

الجزء الرابع من

كِتَابَات

المبسوط وشيخها الشيخ

السرخسي

وكتب ظاهر الرواية أتت * ستاً وبالأصول أيضاً سميت
صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
ويجمع الست كتاب الكافي * للحاكم الشهيد فهو الكافي
أقوى شروحه الذي كالشمس * مبسوط شمس الأمة السرخسي

(تنبيه) قد باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة
جماعة من ذوي الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين
والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله أجمعين

كتاب المناسك

وقال الشيخ الامام الأجل الزاهد شمس الأئمة ونفر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى اعلم ان الحج في اللغة القصد ومنه قول القائل وأشهد من عوف حملوا كثيرة يحجون سب الزرقان المزعفرا
أى يقصدون له معظمين اياه وفي الشريعة عبارة عن زيارة البيت على وجه التعميم لاداء ركن من أركان الدين عظيم ولا يتوصل الى ذلك الا بقصد وعزيمة وقطع مسافة بعيدة فلا سم شرعى فيه معنى اللغة والمناسك جمع النسك والنسك اسم لكل ما يتقرب به الى الله عز وجل ومنه سمي العابد ناسكا ولكنه في لسان الشرع عبارة عن أركان الحج قال الله تعالى فاذا قضيت مناسككم وفرضية الحج ثابتة بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وآكد ما يكون من ألفاظ الالزام كلمة على وأما السنة فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجد زاداً وراحلة يبلغانه بيت الله تعالى ولم يحج حتى مات فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانياً وفي رواية فليمت على أى ملة شاء سوى ملة الاسلام وثلا قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وسبب وجوب الحج ما أشار الله تعالى اليه في قوله حج البيت فالتواجبات تضاف الى أسبابها ولهذا لا يجب في العمر الا مرة واحدة لان سببه وهو البيت غير متكرر والاصل فيه حديث الاقرع بن حابس رضي الله تعالى عنه حيث قال يا رسول الله الحج في كل عام أم مرة فقال صلى الله عليه وسلم بل مرة فما زاد فتطوع والوقت فيه شرط الاداء وليس بسبب ولهذا لا يتكرر بتكرر الوقت الا أن أركان هذه العبادة متفرقة على الامكنة والازمنة

فلا يجوز الإجماع الترتيب فيها ولهذا لا يتأدى طواف الزيارة قبل الوقوف كما لا يتأدى السجود في فصل الصلاة قبل الركوع والمسال شرط يتوصل به إلى الأداء ولهذا لا يتحقق الأداء من فقير لا مال له فرضاً وأركان هذه العبادة الأفعال والمال ليس بسبب فيه ولكنه معتبر لئلا يتيسر به الوصول إلى مواضع أداء أركانه ثم بدأ الكتاب فقال إذا أردت أن تحرم بالحج إن شاء الله اقتد بكتاب الله تعالى في ذكر الاستثناء في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله وقيل إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى خاطب أبا يوسف رحمه الله تعالى والواحد يشك في حاله أنه يحج أو لا يحج فقيده بالاستثناء وقرئ فيه أنه يحج فما أخطأت فراسته ﴿قال﴾ فاغتسل أو توضأ والغسل فيه أفضل هكذا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله فاغتسل رواه خارجة بن زيد بن ثابت رضي الله عنه وهذا الاغتسال ليس بواجب لما روى أن أبا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن أسماء قد نكحت قال صرّها فلتغتسل ولتحرم بالحج ومعلوم أن الاغتسال الواجب مع النفاس والحيض لا يتأدى فعرفنا أن هذا الاغتسال لمعنى النظافة وما كان لهذا المقصود فالوضوء يقوم مقامه كما في العيدين والجمعة ولكن الغسل أفضل لأن معنى النظافة فيه أكمل ثم البس ثوبين إذا رآ ورداء جديدين أو غسيلين هكذا ذكر جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم انزروا رتدي عند أحرامه ولأن المحرم ممنوع من لبس الخيط ولا بد له من ستر العورة فتمين للستر الارتداء والارتداء الجديد والغسل في هذا المقصود سواء غير أن الجديد أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم لا بى ذر رضي الله عنه تزين لعبادة ربك ﴿قال﴾ وادهن بأى دهن شئت وهو الظاهر من المذهب عندنا أنه لا بأس بأن يتطيب ويدهن قبل أحرامه بما شاء وروى عن محمد رحمه الله تعالى قال كنت لا أرى بذلك بأساً حتى رأيت أقواماً يحضرون طيباً كثيراً ويصنعون شيئاً شنعاً فكرهت ذلك وهو قول مالك رحمه الله تعالى وقد نقل عن عمر وعثمان رضي الله عنهما كراهة ذلك وحجة هذا القول حديث الأعرابي حيث جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه جبة متضمنة أى متلطنة بالخلوق فسأله عن العمرة فلم يجبه حتى نزل عليه الوحي فلما سرى عنه قال أين السائل عن العمرة فقال الأعرابي ها أنا ذا يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم أما حجتك فانزعها أو أما خلوق فاغسله واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجتك فقد أمره بإزالة الطيب عن نفسه عند الأحرام ولنا حديث عائشة رضي الله عنها

قالت كنت أطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه قبل أن يحرم وحله قبل أن
 يزور البيت وفي رواية كنت أرى ويبص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعد إحرامه فتطيبوا وعن عائشة رضي الله عنها قالت كنا نخرج مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم متضمناً جباهنا بالمسك ثم نحرم فنعرق فيسيل على وجوهنا ورسول الله صلى
 الله عليه وسلم يرى ذلك ولا يكرهه وتأويل حديث الأعرابي أنه كره الخلق له لكونه
 بمنزلة الثوب المورس والمزعفر ومعنى كراهة محمد رحمه الله تعالى لاستعمال الطيب الكثير
 أنه بعد الإحرام ربما ينتقل على بدنه من موضع إلى موضع فيكون ذلك بمنزلة التطيب ابتداء
 بعد الإحرام في الموضع الثاني ولكن هذا ليس بقوى فإنه لا تلزمه الكفارة بهذا ولو كان
 بهذه المنزلة لوجب عليه الكفارة واختلف مشايخنا رحمهم الله تعالى فيما إذا تطيب بعد
 إحرامه وكفر ثم تحول الطيب مع عرقه من موضع إلى موضع فهم من يقول لا تلزمه كفارة
 جديدة لأن أصل فعله قد انقطع بالكفيرة فلا معتبر بأثره كما لو فعله قبل الإحرام ومنهم
 من قال تلزمه كفارة أخرى هنا لأن أصل فعله كان محظوراً فمحوه من موضع إلى موضع
 يكون جناية أيضاً في حكم الكفارة بخلاف ما قبل الإحرام فإن أصل فعله لم يكن محظوراً ثم
 لا معتبر ببقاء الأثر بعد الإحرام إذا كان أصل فعله قبل الإحرام كالخلق ثم قال وصلى
 ركعتين لحديث عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنا في آت من ربي وأنا
 بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بحجة وعمرة معاً وفيما ذكر
 جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بنى الخليفة ركعتين عند إحرامه ثم قال وقل
 اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني لأنه محتاج في أداء أركانه إلى تحمل المشقة ويبقى
 في ذلك أياما فيطلب التيسير من الله تعالى إذ لا تيسر للعبد إلا ما يسره الله تعالى ويسأل
 القبول كما فعله الخليل وإسماعيل صلوات الله عليهما في قولهما ربنا تقبل منا إنك أنت السميع
 العليم ولم يأمر بمثل هذا الدعاء لمن يريد افتتاح الصلاة لأن أداءها يسير عادة ولا تطول في
 أدائها المدة فاما أركان الحج متفرقة على الامكنة والازمنة ولا يؤمن فيها اعتراض الموانع عادة
 فلهذا أمر بتقديم سؤال التيسير (قال) ثم لب في در صلواتك تلك فإن شئت بعد ما يستوي بك
 بعيرك والكلام فيه في فصول أحدها في اشتقاق التلبية لغة فقيل هو مشتق من قولهم ألب
 الرجل إذا أقام في مكان فمضى قول القائل لبيك أنا مقيم على طاعتك وقيل هو مشتق من قولهم

داري تلب دارك اى تواجها فعنى قوله ليبيك إنيجاهي لك يارب وقيل هو مشتق من قولهم
امرأة لبة أي محبة لزوجها فعناء محبتي لك يارب والثاني ان المختار عندنا ان يلي من دبر صلواته
وهذا قول ابن عباس رضى الله عنه وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول يابى حين تستوى به
راحلته وذكر جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لى حين علا البيداء الا ان ابن
عمر رضى الله عنه رد هذا فقال ان بيداءكم هذه تكذبون فيها على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانما لى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استوت به راحلته وعن سعيد بن جبير
رضى الله عنه قال قالت لابن عباس رضى الله عنه كيف اختلف الناس في وقت تلبية رسول الله
صلى الله عليه وسلم وما حيج الامر واحد قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم في دبر صلواته
فسمع ذلك قوم من أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين فنقلوه وكانوا القوم يأتونه أرسالا فلي
حين استوت به راحلته فسمع تلييته قوم فظنوا انه أول تلييته فنقلوا ذلك ثم لى حين علا
البيداء فسمه آخرون فظنوا انه أول تلييته فنقلوا ذلك وايم الله ما أوجبها الا في مصلاه
والثالث انه لا خلاف ان التلبية جواب الدعاء والسكلام في ان الداعي من هو فقيل الداعي
هو الله تعالى كما قال تعالى فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل
الداعي رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال صلوات الله عليه ان سيدا بني دارا واتخذ فيها
مأدبة وبعث داعيا وأراد بالداعي نفسه والاظهر ان الداعي هو الخليل صلوات الله عليه على ما
روى انه لما فرغ من بناء البيت أمر بأن يدعو الناس الى الحج فصعد بأبي قيس وقال الا ان
الله تعالى أمر ببناء بيت له وقد بنى الا فحجوه فبلغ الله صوته الناس في أصلاب آبائهم وأرحام
أمهاتهم ففهم من أجاب مرة ومنهم من أجاب مرتين وأكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم
يحججون ويان هذا في قوله تعالى وأذن في الناس بالحج الآية فالتلبية اجابة لدعاء الخليل صلوات
الله عليه وسلامه ثم صفة التلبية ان يقول ليبيك اللهم ليبيك لا شريك لك ليبيك إن الحمد والنعمة
لك والمالك لا شريك لك هكذا رواه ابن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما في صفة تلبية رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومن أهل اللغة من اختار نصب الالف في قوله ان الحمد ومعناه لان
الحمد أوبان الحمد فأما المختار عندنا الكسر وهو المروي عن محمد رحمه الله تعالى ووافقه الفراء
لان بكسر الالف يكون ابتداء الثناء ونصب الالف يكون وصفا لما تقدم وابتداء الثناء
أولى ولا بأس عندنا في الزيادة على هذه التلبية وبين العلماء اختلاف يأتي في موضعه ان

شاء الله تعالى فظاهر المذهب عندنا ان غير هذا اللفظ من الشاء والتسبيح يقوم مقامه في حق
 من يحسن التلبية أو لا يحسن وكذلك لو أتى به بالفارسية فهو والعربية سواء اما على قول
 أبي حنيفة فظاهر لانا قد بينا مذهبه في التكبير عند افتتاح الصلوات أن المعتبر ذكر الله
 تعالى على سبيل التعظيم وان لفظ الفارسية والعربية فيه سواء فكذلك هنا ونحمد رحمه الله
 تعالى هناك يقول لا يتأدى بالفارسية ممن يحسن العربية وهنا يتأدى لان غير الذكر هنا
 يقوم مقام الذكر وهو تقليد الهدي فكذلك غير العربية يقوم مقام العربية بخلاف الصلوات
 وبهذا يفرق أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى بين التلبية والتكبير عند افتتاح
 الصلوات. وقد روى الحسن عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى أن غير التلبية من الاذكار
 لا يقوم مقام التلبية هنا كما في الصلوات على قوله ولا يصير محرما بمجرد النية ما لم يأت
 بالتلبية أو ما يقوم مقامها خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وبيانه يأتي في موضعه ان شاء الله
 تعالى ﴿ قال ﴾ والمستحب رفع الصوت بالتلبية هكذا روى خلاد بن السائب أن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال أمرني جبريل عليه السلام أن آمرأتي أو من معي بأن يرفعوا أصواتهم
 بالتلبية وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الحج العجج والشج فالعجج رفع الصوت بالتلبية والشج اراقة
 الدم والمستحب عندنا في الاذكار والدعاء الخفية الا فيما تعلق باعلانه مقصود كالاذان للاعلام
 والخطبة لاوعظ وتكبيرات الصلوات لا اعلام التحريم والانتقال والقراءة لاسماع المؤتم
 فالتلبية لاشرع فيما هو من اعلام الدين فلماذا كان المستحب رفع الصوت به ﴿ قال ﴾ فاذا
 لم يمت فقد أحرمت يعني اذا نويت وليت الا أنه لم يذكر النية لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم
 اني أريد الحج قال فائق ما نهى الله عنه من قتل الصيد والرفث والفسوق والجدال أما قتل
 الصيد فالحرم منه في قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم والصيد محرم عليه ما دام
 محرما لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وأما الرفث والفسوق والجدال فالنهى
 عنها في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهو نهى بصيغة النفي وهذا أكد
 ما يكون من النهي وفي تفسير الرفث قولان أحدهما الجماع بيانه في قوله تعالى أحل لكم ليلة
 الصيام الرفث والثاني الكلام الفاحش الا ان ابن عباس رضي الله عنه كان يقول انما يكون
 الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء حتى روى انه كان ينشد في احرامه

وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير نك لميسا

(لميس اسم جاريته) فقييل له أترفت وأنت محرم فقال إنما الرفت بحضرة النساء وقال أبو هريرة رضي الله عنه كنا نشد الأشعار في حالة الإحرام فقييل له مثل ماذا فقال مثل قول القائل

قامت تريك رهبة أن تصر ما ساقاً بحناء وكعباً أدرا

ذكر في كفاية المتحفظ وأما الفسوق فهو اسم للمعاصي وذلك منهي عنه في الإحرام وغير الإحرام إلا أن الحظر في الإحرام أشد لحرمه العبادة وفي تفسير الجدل قولان أحدهما أن يجادل رفيقه في الطريق والثاني أن المراد مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيرها وذلك هو النسيء الذي قال الله تعالى إنما النسيء زيادة في الكفر الآية وذلك منفي بمسند الإسلام ﴿قال﴾ ولا يشير إلى صيد ولا يدل عليه الحديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه رضوان الله عليهم وكانوا محرمين هل أشرتم هل أعتنم هل دلتهم فقالوا لا فقال إذن فكأوا ولأن المحرم على المحرم التعرض للصيد بما يزيل الأمن عنه وذلك يحصل بالدلالة والاشارة وربما يتطرق به إلى القتل وما يكون محرم العين فهو محرم بدواعيه كالزنا ﴿قال﴾ ولا تغط رأسك ولا وجهك وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا بأس للرجل بأن يغطي وجهه ولا يغطي رأسه والمرأة تغطي رأسها ولا وجهها واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها ﴿ولنا﴾ حديث الأعزابي حين وقفت به ناقته في أخافيق جردان وهو محرم فقال صلى الله عليه وسلم لا تخمروا رأسه ووجهه وفي هذا تنصيص على أن المحرم لا يغطي رأسه ووجهه ورخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لعثمان رضي الله عنه حين اشتكت عينه في حال الإحرام أن يغطي وجهه فتخصيصه حالة الضرورة بالرخصة دليل على أن المحرم منهي عن تغطية الوجه ولأن المرأة لا تغطي وجهها بالاجماع مع أنها عورة مستورة فإن في كشف الوجه منها خوف الفتنة فلأن لا يغطي الرجل وجهه لأجل الإحرام أولى وتأويل الحديث بيان الفرق بين الرجل والمرأة في تغطية الرأس ﴿قال﴾ ولا تلبس قباء ولا قميصاً ولا سراويل ولا قلنسوة لحديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا القلنسوة ولا الخفين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تنقب المرأة الحرام ﴿قال﴾ ولا تلبس ثوباً مصبوغاً بالصفر ولا بالزعفران ولا بالورس لما روى عن النبي

صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران أو ورس وإن عمر بن الخطاب
 رضى الله عنه لما رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا بعد إحرامه علاه بالدرزة فقال
 لا تمجل يا أمير المؤمنين فانما هو بمشق فقال نعم ولكن من ينظر إليك من بعد لا يعرف
 ذلك فيرجع الى قبيلته ويقول رأيت على طلحة في إحرامه ثوبا مصبوغا فيميرك الناس بذلك
 فان كان قد غسل حتى لا ينفض فلا بأس بلبسه لان المنهي نفس الطيب لا لونه وبعد
 الفصل بهذه الصفة لا يبقى من عين الطيب فيه شيء ﴿ قال ﴾ ولا تمس طيباً بعد إحرامك
 ولا تدهن لقوله صلى الله عليه وسلم الحاج الشمت الثفل واستعمال الدهن والطيب يزيل
 هذه الصفة فيكون محرماً بعد الإحرام ﴿ قال ﴾ واذا حككت رأسك فارتق بحمكه حتى
 لا يتأثر الشعر فان ازالة ما ينمو من البدن حرام على المحرم لان أوان قضاء التفت عند
 التحلل من الإحرام كما قال الله تعالى بعد ذبح الهدي ثم ليقضوا نفثهم ﴿ قال ﴾ ولا تنسل
 رأسك ولحيثك بالخطمي لان الخطمي تقتل هوام الرأس وتزيل الشمت الذي جعله رسول
 الله صلى الله عليه وسلم صفة الحاج وهو من نوع قضاء التفت أيضاً ﴿ قال ﴾ ولا تقص
 أظفارك لانه ازالة ما ينمو من البدن فسكران من نوع قضاء التفت ﴿ قال ﴾ وأكثر من
 التلبية في دبر كل صلاة وكلما بقيت ركبا وكلما علوت شرفا وكلما هبطت واديا وبالا سحار
 هكذا نقل ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم كانوا يلبون في هذه
 الاحوال ثم تلبية المحرم في أدبار الصلوات كتكبير غير المحرم في أيام الحج في أدبار الصلوات
 فكما يؤتى بالتكبير بعد السلام فكذلك بالتلبية وكما أن المصلي يكبر عند الانتقال من ركن
 الى ركن فكذلك المحرم يلبي عند الانتقال من حال الى حال . وروى الاعمش عن خثعمه
 قال كانوا يستحبون التلبية عند ست في أدبار الصلوات واذا استعطف الرجل براجلته واذا
 صعد شرفا واذا هبط واديا واذا لقي بعضهم بعضاً وبالا سحار ﴿ قال ﴾ واذا قدمت مكة
 فلا يضرك ليلا دخلتها أو نهاراً لان هذا دخول بلدة فيستوى فيه الليل والنهار كسائر
 البلدان والرواة اختلفوا في وقت دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فروى جابر
 رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى العشاء بذي طوى ثم هجع هجعة ثم دخل
 مكة فطاف ليلاً وروى ابن عمر رضى الله عنه انه بات بذي طوى فلما أصبح دخل مكة
 نهاراً والذي روى عن عمر رضى الله عنه انه كان ينهى الناس عن دخول مكة ليلاً كان

ذلك للاشفاق مخافة السرقة ليرى الانسان أين ينزل ويضع رحله وروى عن عمر رضى الله عنه انه حين قدم مكة معتمراً في رمضان وجد الناس يصلون التراويح فصلى معهم وعن عائشة والحسن والحسين رضوان الله عليهم انهم كانوا يدخلون مكة ليلاً ﴿قال﴾ قد دخل المسجد لانه قصد زيارة البيت والبيت في المسجد وروى جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة دخل المسجد فلما وقع بصره على البيت قال اللهم زد بيتك شريفاً وتعظيماً وتكريماً وبراً ومهابة ولم يذكر في الكتاب تعيين شيء من الادعية في مشاهد الحج لما قال محمد رحمه الله تعالى التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب فاستحبوا ان يدعو كل واحد بما يحضره ليكون أقرب الى الخشوع وان تبرك بما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حسن وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول اذا لقي البيت بسم الله والله أكبر وعن عطاء رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا لقي البيت يقول أعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ﴿قال﴾ ثم ابدأ بالحجر الأسود فاستلمه هكذا روى جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالحجر الأسود فاستلمه وعن عمر رضى الله عنه انه استلم الحجر الأسود وقال رأيت أبا القاسم بك حفيماً وعن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر ووضع شفته عليه وبكى طويلاً ثم نظر فاذا هو بعمر رضى الله عنه فقال يا عمر هنا تسكب العبرات وان عمر رضى الله عنه في خلافته لما أتى الحجر الأسود وقف فقال اما انى أعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك فبلغت مقاتله علياً رضى الله عنه فقال اما ان الحجر ينفع فقال له عمر رضى الله عنه وما منفعته يا ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى لما أخذ الذرية من ظهر آدم عليه السلام وقررهم بقوله ألت بركم قالوا بلى أودع اقرارهم الحجر فمن يستلم الحجر فهو يحدد العهد بذلك الاقرار والحجر يشهد له يوم القيامة واستلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير للصلوات فيبدأ به طوافه ﴿قال﴾ ان استطعت من غير ان تؤذى مسلماً لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضى الله عنه انك رجل أيد تؤذى الضعيف فلا تراحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل ولان استلام الحجر سنة والتحرز عن أذى المسلم واجب فلا ينبغي له ان يؤذى

مسلماً لا إقامة السنة ولكن ان استطاع تقييله ففعل والا مس الحجر بيده وقبل يده وان لم
يستطع ذلك أمس الحجر شيئاً من عرجون أو غيره ثم قبل ذلك الشيء جاء في الحديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على راحلته واستلم الأركان بمحجنه وان لم يستطع شيئاً من
ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا استقبال
مستحب غير واجب لان استقبال البيت عند الطواف لو كان واجباً كان في جميعه كاستقبال
القبلة في الصلوات ولكنه مستحب لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال ان الحجر يبعث
يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به فيشهد بالحق لمن استلمه أو استقبله (قال)
ثم خذ عن يمينك على باب البيت فطف سبعة أشواط هكذا رواه جابر رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم أخذ على يمينه من باب السكبة فطاف سبعة أشواط ومقادير العبادة تعرف
بالتوقيف لا بالرأى (قال) يرمل في الثلاثة الأولى في كل شوط منها من الحجر الأسود
الى الحجر الأسود فالحاصل ان كل طواف بعده سعى فالرمل في الثلاثة الأولى منها سنة
وكل طواف ليس بعده سعى فلا رمل فيه والرمل هو الاضطباع وهز الكتفين وهو ان
يدخل احد جانبي ردائه تحت إبطه ويلقيه على المنكب الاخر وهز الكتفين في مشيه كالبارز
الذي يتختر بين الصفيين وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول لا رمل في الطواف وانما فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار الجلالة للمشركين على ما روي أن في عمرة القضاء لما
أخلوا له البيت ثلاثة أيام وصعدوا الجبل طاف رسول الله عليه وسلم مع أصحابه فسمع بعض
المشركين يقول لبعض أضيانهم حتى يثرب فاضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم رداءه
فرمل فقال لأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين رحم الله امراً أرى من نفسه قوة وجلداً فاذا
كان ذلك لاظهار الجلالة يومئذ وقد انعدم ذلك المعنى الآن فلا معنى للرمل والمذهب عندنا
أن الرمل سنة لحديث جابر وابن عمر رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف يوم
النحر في حجة الوداع فرمل في الثلاثة الأولى ولم يبق المشركون بمكة عام حجة الوداع وروى
أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أراد الرمل في طوافه فقال علام أهرز كتنى وليس هنا أحد
أراه ولكنني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل فافعله اتباعاً له وأكثر ما فيه أن سببه
ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه ولكنه صار سنة بذلك السبب فيبقى بعد زواله كرمي
الحجار سببه رمي الخليل صلوات الله عليه الشيطان ثم بقي بعد زوال ذلك السبب والرمل من

الحجر الاسود الى الحجر الاسود عندنا . وقال سعيد بن جبير رضى الله عنه لا رمل بين الركن اليماني والحجر وانما الرمل من الحجر الى الركن اليماني وروى في بعض الآثار أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمل من الحجر الاسود الى الركن اليماني لان المشركين كانوا يطلعون عليه فاذا تحول الى الجانب الآخر حال البيت بينه وبينهم فكان لا يرمل وبهذا أخذ سعيد بن جبير وعطاء رحمهما الله تعالى ولكننا نأخذ بحديث جابر وابن عمر رضى الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم رمل في الثلاثة الاول من الحجر الى الحجر ﴿قال﴾ وان زحمت الناس في رملك فقم فاذا وجدت مسلكا فارمل لانه تعذر عليه اقامة السنة في الطواف للزحام فليصبر حتى يتمكن من اقامة السنة كالمزحوم يوم الجمعة يصبر حتى يتمكن من السجود وتطوف الاربعة الاشواط الاخر مشيا على هينتك على هذا اتفق رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكما صررت بالحجر الاسود في طوافك هذا فاستلمه ان استطعت من غير أن تؤذي مسلما فان لم تستطع فاستقبله وكبر وهلل لان اشواط الطواف ركعات الصلوات فكما تفتتح كل ركعة تقوم اليها بالتكبير فكذلك تفتتح كل شوط باستلام الحجر وان أفتحت به الطواف وختمت به اجزاك كما في الصلوات فترك تكبيرات الانتقال لا يمنع الجواز فكذلك لا بأس بترك استلام الحجر عند افتتاح كل شوط فاذا كان افتتاحه للطواف باستلام الحجر وختمه بذلك ففيما بين ذلك يجعل كالمستلم حكما ﴿قال﴾ وليكن طوافك في كل شوط وراء الحطيم والحطيم اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة يسمى ذلك الموضع حطيم وحجرا فتسميته بالحجر على معنى أنه حجر من البيت أي منع منه وتسميته بالحطيم على معنى أنه محطوم من البيت أي مكسور منه فعيل بمعنى مفعول كالتقيل بمعنى مقتول وقيل بل فعيل بمعنى فاعل أي حاطم كالمعلم بمعنى عالم وبيانه فيما جاء في الحديث من دعى على من ظلمه فيه حطمه الله تعالى فينبغي لمن يطوف أن لا يدخل في تلك الفرجة في طوافه ولكنه يطوف وراء الحطيم كما يطوف وراء البيت لان الحطيم من البيت وهكذا روى أن عائشة رضى الله عنها نذرت ان فتح الله مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصلي في البيت ركعتين فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وأدخلها الحطيم وقال صلى الله عليه وسلم هنا فان الحطيم من البيت الا أن قومك قصرت بهم النفقة فأخرجوه من البيت ولولا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة وأظهرت قواعد الخليل صلوات الله عليه وأدخلت الحطيم في البيت

والصقت العتبة بالارض ونجملت لها باباين بابا شرقيا وبابا غربيا واثن عشت الى قابل لافعالن ذلك فلم يمش صلى الله عليه وسلم ولم يتفرغ لذلك احد من الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم حتى كان زمن عبد الله بن الزبير رضى الله عنه وكان سمع الحديث فيها ففعل ذلك وأظهر قواعد الخليل صلوات الله عليه وبنى البيت على قواعد الخليل صلوات الله عليه بحضر من الناس وأدخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج ان يكون بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده على ما كان عليه في الجاهلية فاذا ثبت ان الحطيم من البيت فالطواف بالبيت كما قال الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ينبغى له أن يطوف من وراء الحطيم ولا يقال لو استقبل الحطيم في الصلاة لا تجوز صلاته ولو كان الحطيم من البيت لجازت لان كون الحطيم من البيت انما يثبت بخبر الواحد وفرضية استقبال القبلة بالنص فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد والحاصل أنه يحتاط في الطواف والصلاة جميعا لان خبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب علم اليقين ﴿ قال ﴾ ثم ايت المقام فصل عنده ركعتين أوحيثما تيسر عليك من المسجد هكذا روى جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه أتى المقام وصلى ركعتين وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال يا رسول الله لو صليت في مقام ابراهيم فانزل الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المقام ركعتين وهاتان الركعتان عند الفراغ من الطواف واجب لقول النبي صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والامر للوجوب ولان عمر رضى الله عنه نسي ركعتي الطواف حين خرج من مكة فلما كان بذى طوى صلاهما وقال ركعتان مكان ركعتين وقال أوحيث تيسر عليك من المسجد ومراده ان الزحام يكثر عند المقام فلا ينبغى أن تحمل المشقة لذلك ولكن المسجد كله موضع الصلاة فيصلى حيث تيسر عليه ﴿ قال ﴾ فاذا فرغت منها فعد الى الحجر فاستلمه فان لم تستطع فاستقبل وهما وكبر والاصل ان كل طواف بعده سعى يعود الى استلام الحجر فيه بعد الفراغ من الصلاة وكل طواف ليس بعده سعى لا يعود الى استلام الحجر فيه بعد الصلاة لان الطواف الذي ليس بعده سعى عبادة قد تم فراغه منها حين فرغ من الركعتين فلا معنى للعود الى ما به بدء الطواف فاما الطواف الذي بعده سعى فكما يفتح طوافه باستلام الحجر فكذلك السعى يفتح باستلام الحجر فلماذا يعود الى الحجر فيستلمه ﴿ قال ﴾ ثم اخرج

الى الصفا فن أي باب شاء خرج الا ان جابرا رضى الله عنه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من باب بني مخزوم وليس ذلك بسنة بل انما فعله لانه كان أقرب الأبواب الى الصفا فهو الذي يسمى الآن باب الصفا فاذا خرج بدأ بالصفا لما روى ان الصحابة رضى الله عنهم قالوا يا رسول الله بأيهما نبدا قال ابدؤا بما بدأ الله تعالى به يريد قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله (يقال) وقم عليها مستقبل الكعبة فتحمد الله تعالى وتثني عليه وتكبر وتهلل وتلبي وتصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وتدعو الله تعالى بحاجتك لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل البيت يدعو وروى جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صعد الصفا استقبل البيت وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ثم قرأ مقدار خمسة وعشرين آية من سورة البقرة ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة فلما انتصبت قدماء في بطن الوادي سعى حتى التوى ازاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة أشواط ثم الصعد على الصفا ليصير البيت بمرأى العين منه فانما يصعد بقدر ما يحصل به هذا المقصود وهذا المقصود كان ليستقبل البيت فينبغي ان يستقبله فيأتي بالتحميد والثناء والتكبير والتهليل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لان قصده ان يسأل حاجته من الله تعالى فيجمل الثناء مقدمة دعائه وبعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما يفعله الداعي عند ختم القرآن وغير ذلك ثم ذكر الدعاء هنا ولم يذكره عند استلام الحجر لان تلك الحالة حال ابتداء العبادة وهذا حال ختم العبادة فان ختم الطواف بالسعي يكون والدعاء عند الفراغ من العبادة لا عند ابتدائها كما في فصل الصلاة (يقال) ثم اهبط منها نحو المروة وامش على هينك مشياً حتى تأتي بطن الوادي فاسمع في بطن الوادي سعيًا فاذا خرجت منه تمشي على هينك مشياً حتى تأتي المروة فتصعد عليها وتقوم مستقبل الكعبة فتحمد الله تعالى وتثني عليه وتهلل وتكبر وتلبي وتصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم تدعو الله تعالى بحاجتك وللناس في أصل السعي في بطن الوادي كلام فقد قيل بان أصله من فعل أم اسماعيل هاجر حين كانت في طلب الماء كلما صار الجبل حائلاً بينها وبين النظر الى ولدها كانت تسعي

حتى تنظر الى ولدها شفقة منها على الولد فصار ذلك سنة والاصح ان يقال فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسكه وأمر أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ان يفعلوا ذلك فنفعله اتباعا له ولا نشغل بطلب المعنى فيه كما لا نشغل بطلب المعنى في تقدير الطواف والسعي بسبعة أشواط ﴿قال﴾ فطف بينهما هكذا سبعة أشواط تبدأ بالصفاء وتختتم بالمروة وتسعي في بطن الوادي في كل شوط وظاهر ما قال في الكتاب ان ذهابه من الصفاء الى المروة شوط ورجوعه من المروة الى الصفاء شوط آخر واليه أشار في قوله يبدأ بالصفاء ويختتم بالمروة وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى انه يطوف بينهما سبعة أشواط من الصفاء الى الصفاء وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطاً آخر والاصح ما ذكر في الكتاب لان رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على أنه طاف بينهما سبعة أشواط وعلى ما قاله الطحاوي رحمه الله تعالى يصير أربعة عشر شوطاً ﴿قال﴾ ثم تقيم بمكة حراماً لا تحل منه بشئ وهذا لانه أحرم بالحج فلا يتحل ما لم يأت بأفعال الحج ﴿قال﴾ وتطوف بالبيت كلما بدلك وتصلي لكل أسبوع ركعتين فان الطواف بالبيت مشبه بالصلوات قال صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا أن الله تعالى أحل فيه المنطق فن نطق فلا ينطق الا بخير والصلاة خير موضوع فن شاء استقل ومن شاء استكثر وكذلك الطواف ولكنه لا يسعى عقيب سائر الاطوفة في هذه المدة لان السعي الواحد من الواجبات للحج وقد أتى به فلو سعي بعد ذلك كان متفلاً به والتفعل بالسعي غير مشروع ﴿قال﴾ حتى تروح مع الناس الى منى يوم التروية فتبيت بها ليلة عرفة وتصلي بها الغداة يوم عرفة هكذا روى جابر وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طاعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر يوم عرفة ثم راح الى عرفات ﴿قال﴾ ثم تقدموا الى عرفات لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان جبرائيل صلوات الله عليه أتى ابراهيم يوم التروية فأمره فراح الى منى وبات بها ثم غدا به الى عرفات ﴿قال﴾ وتنزل بها مع الناس لانه من الناس فينزل حيث ينزلون ومراده أنه لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ولا يتأذى هو بهم ﴿قال﴾ فان صليت الظهر والعصر مع الامام فحسن والحاصل أنه كما زالت الشمس يوم عرفة يصلي الامام بالناس الظهر والعصر بعرفات هكذا روى جابر رضي الله عنه في حديثه قال لما زالت الشمس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

بالناس الظهر والعصر بأذان واقامتين وكتب عبد الملك بن مروان الى الحجاج أن لا يخالف
 ابن عمر رضي الله عنه في شيء من أمر المناسك فلما زالت الشمس أتى ابن عمر رضي الله عنه
 سرادقه فقال ابن هذا فخرج الحجاج فقال ان أردت السنة فالساعة فقال انتظرنى حتى اغتسل
 فانتظره فاغتسل وراح الى المصلى والاعتسال في هذا الوقت بعرفات سنة فان اكنى
 بالوضوء أجزاء وان اغتسل فهو أفضل كما عند الاحرام وكما في العيدين والجمعة ثم يخطب
 قبل الصلاة خطبتين بينهما جلسة كما في الجمعة والعيدين هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وهذا لان المقصود تعليم الناس المناسك والجمع بين الصلاتين من المناسك فيقدم
 الخطبة عليه لتعليم الناس ولأنهم بعد الفراغ من الصلاة يتفرقون في الموقف ولا يجتمعون
 لاستماع الخطبة وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر جلس أذن المؤذن كما في الجمعة
 وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يؤذن قبل خروج الامام لان هذا الأذان لأداء الظهر
 كما في سائر الايام وهذا قوله الاول فاذا فرغ من الخطبة أقام المؤذن وصلى الامام بالناس
 الظهر ركعتين اذا كان مسافراً ثم يقوم المؤذن فيقوم ثانية فيصلي بهم العصر من غير أن
 يتنفل بين الصلاتين هكذا رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه في صفة نسك رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهذا لان تقديم العصر على وقته ليتوصل الى الوقوف المقصود ولئلا
 ينقطع وقوفه فلأن لا يشتغل بالنافلة بين الصلاتين ليحصل هذا المقصود أولى وانما
 يعيد الاقامة للعصر لانه معجل على وقته المعهود فيعيد الاقامة له اعلاما للناس وان اشتغل
 بالتطوع بين الصلاتين اعاد الأذان للعصر الا في رواية ابن سماعه عن محمد رحمه الله تعالى
 انه قال ما دام في وقت الظهر لا يعيد الأذان للعصر فأما في ظاهر الرواية فاشتغاله بالنفل
 أو بعمل آخر يقطع فور الأذان الأول فيعيد الأذان للعصر **قال** وان لم يدرك الجمع
 مع الامام وأراد أن يصلى وحده صلى كل صلاة لوقتها في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 وعلى قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى يجمع بينهما كما يفعل مع الامام
 قال في الكتاب بلغنا ذلك عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم وعلى فقال لان العصر انما
 قدمت لأجل الوقت ومعنى هذا الكلام أن الجمع بين الصلاتين انما جاز لحاجته الى امتداد
 الوقوف فان الموقف هبوط وصعود لا يمكن تسوية الصفوف فيها فيحتاجون الى الخروج
 منها والاجتماع لصلاة العصر فينقطع وقوفهم وامتداد الوقوف الى غروب الشمس واجب

فلا حاجة الى ذلك جوز له الجمع بين الصلاتين وفي هذا المنفرد والذي يصلى مع الامام سواء وقاس هذا الجمع بالجمع الثاني بالمزدلفة فان الامام فيه ليس بشرط بالاتفاق وهذا النسك معتبر بسائر المناسك في أنه لا يشترط فيه الامام وأبو حنيفة رحمه الله تعالى استدلل بقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فرضاً موقوتاً فالمحافظة على الوقت في الصلاة فرض يبين فلا يجوز تركه الا يبين وهو الموضوع الذي ورد النص به وانما ورد النص بجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصلاتين والخلفاء من بعده فلا يجوز الجمع الا بتلك الصفة وكأن المعنى فيه ان هذا الجمع مختص بمكان وزمان ومثله لا يجوز الا بالامام كاقامة الخطبة مقام ركعتين في الجمعة لما كان مختصاً بمكان وزمان كان الامام شرطاً فيه بخلاف الجمع الثاني فانه أداء المغرب في وقت العشاء وذلك غير مختص بمكان وزمان فاما هذا تعجيل العصر على وقته وذلك لا يجوز الا في هذا المكان وهذا الزمان ثم يسلم ان هذا الجمع لاجل الوقوف ولكن الحاجة الى الجمع للجماعة لا للمنفرد لان المنفرد يمكنه ان يصلى العصر في وقته في موضع وقوفه فان المصلي واقف فلا ينقطع وقوفه بالاستغفار بالصلاة وانما يحتاجون الى الخروج لتسوية الصفوف اذا أدوها بالجماعة ولانه يشق عليهم الاجتماع فانهم بعد الفراغ من الصلاة يتفرون في الموقف فيختار كل واحد منهم موضعاً خالياً يناجى فيه ربه عز وجل وهذا المعنى ينعدم في حق المنفرد لانه يمكنه أداء العصر في وقته في موضع خلوته وحديث عائشة وابن عمر رضى الله تعالى عنهم يحول على الامام الاجل وهو الخليفة أنه ليس بشرط ثم يعارضه قول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يصلى المنفرد كل صلاة لوقتها **وقال** ولو فاته الظهر مع الامام وأدرك العصر معه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لم يجمع بينهما أيضاً وعند زفر رحمه الله تعالى يجمع بينهما لان التغير انما وقع في العصر فانها معجلة على وقتها واشترط الامام لوقوع التغير فيقتصر على ما وقع فيه التغير وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان العصر في هذا اليوم كالتيح للظهر لأنهما صلاتان أديتا في وقت واحد والثانية منهما مرتبة على الاولى فكان بمنزلة العشاء مع الوتر فكما ان الوتر تبع للعشاء فكذلك العصر تبع للظهر هنا ولما جعل الامام شرطاً في التبع كان شرطاً في الأصل بطريق الاولى ودليل التبعة أنه لا يجوز العصر في هذا اليوم الا بعد صحة أداء الظهر حتى لو تين في يوم الغيم انهم صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده لزمهم اعادة الصلاتين وكذلك لو جدد الوضوء بين

الصلاتين ثم تبين أنه صلى الظهر بغير وضوء لزمه إعادة الصلاتين بخلاف سائر الأيام وعلى
 هذا الأحرام بالحج شرط لأداء هاتين الصلاتين حتى أن الحلال إذا صلى الظهر مع الإمام
 ثم أحرم بالحج فصلى العصر والمحرم بالعمرة صلى الظهر مع الإمام ثم أحرم بالحج فصلى العصر
 معه لم يجزه العصر إلا في وقتها وعند زفر رحمه الله تعالى يجزيه وفي إحدى الروايتين يشترط
 لهذا الجمع أن يكون محرماً بالحج قبل زوال الشمس لأن بزوال الشمس يدخل وقت الجمع
 ويختص بهذا الجمع المحرم بالحج فيشترط تقديم الأحرام بالحج على الزوال وفي الرواية الأخرى
 وإن أحرم بالحج بعد الزوال فله أن يجمع بين الصلاتين لأن اشتراط الأحرام بالحج لأجل
 الصلاة لا لأجل الوقت فإذا صلى العصر راح إلى الموقف فوقف به ويحمد الله تعالى ويثني
 عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويلبي ويدعو الله تعالى بحاجته والحاصل
 فيه أنه يقف في أي موضع شاء من الموقف والأفضل أن يقف بالقرب من الإمام لأن
 الإمام يعلم الناس ما يحتاجون إليه ويدعو فمن كان أقرب إليه كان أقرب إلى الاستماع
 والتأمين على دعائه فيكون أفضل ﴿ قال ﴾ وينبغي أن يقف مستقبل القبلة إن شاء راكباً
 وإن شاء على قدميه وقد ذكر جابر رضي الله عنه في حديثه أن النبي صلى الله عليه وسلم
 وقف على راحلته وجعل نحرها إلى بطن الحراب فوقف عليها مستقبل القبلة يدعو وفي
 الحديث خير المواقف ما استقبلت به القبلة وإن اختار بوقوفه موضعاً آخر بالبعد من الإمام
 جاز الحديث عطاء رحمه الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عرفة كلها موقف وجناح
 مكة كلها منحر وفي حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنهم أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف
 وارتفعوا عن وادي محسر وفي وقوفه يدعو هكذا رواه علي رضي الله عنه أن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال أفضل دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفات لا إله إلا الله وحده لا شريك
 له إلى آخره اللهم اجعل لي في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً اللهم اشرح لي
 صدري ويسر لي أمري حديث فيه طول وقد بينا أنه يختار من الدعاء ما يشاء واجتهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدعاء في هذا الموقف لأتمته فاستجيب له إلا في الدعاء
 والمظالم ﴿ قال ﴾ ويلبي في هذا الموقف عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى الحالج يقطع التلبية
 كما يقف بعرفة لأن إجابته باللسان إلى أن يحضر وقد تم حضوره فإن معظم أركان الحج الوقوف

بعرفة قال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة ولكننا نستدل بحديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه لبي عشية عرفة فقال له رجل يا شيخ ليس هذا موضع التلبية فقال ابن مسعود رضى الله عنه أجمل الناس أم طال بهم العهد لبيك عدد التراب لبيك حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال يلبى حتى رى حمرة العقبة ولان التلبية في هذه العبادة كالتكبير في الصلوات وكما يأتي بالتكبير الى آخر الصلاة فكذلك يأتي بالتلبية هنا الى وقت الخروج من الاحرام وذلك عند الرمي يكون ﴿قال﴾ واذا غربت الشمس دفع على هيبته على هذا اتفق رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقف بعرفة حتى اذا غربت الشمس دفع منها وروى أنه خطب عشية عرفة فقال أيها الناس ان اهل الجاهلية والاونان يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس اذا تعممت بهارؤس الجبال كما ثم الرجال في وجوههم وان هدينا ليس كهديتهم فادفعوا بعد غروب الشمس فقد باشر ذلك وأمر به اظهاراً لمخالفة المشركين فليس لأحد أن يخالف ذلك الا أنه ان خاف الزحام فتمجّل قبل الامام فلا بأس به اذا لم يخرج من حدود عرفة قبل غروب الشمس وكذلك ان مكث قليلاً بعد غروب الشمس وذهب الامام مع الناس تخوف الزحام فلا بأس به بعد أن لا يطوله حديث عائشة رضى الله تعالى عنها أنها بعد افاضة الامام دعت بشراب فأفطرت ثم أفاضت ﴿قال﴾ ويمشى على هيبته في الطريق هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيها الناس ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ابيضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار . وروى جابر رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشى على راحلته في الطريق على هيبته حتى اذا كان في بطن الوادى أوضع راحلته وجعل يقول

اليك تمدو قلماً وضيئها مفارقاً دين النصارى دينها

* معترضاً في بطنها جنينها *

فزعم بعض الناس أن الايضاع في هذا الموضع سنة ولسنا نقول به وتأويله ان راحلته كانت في هذا الموضع فبعثها فانبعثت كما هو عادة الدواب لأن يكون قصده الايضاع ﴿قال﴾ ولا يصل الى المغرب في الطريق حتى يأتي المزدلفة لما روى أن أسامة بن زيد رضى الله تعالى عنه كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطريق من المزدلفة فقال الصلاة يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أمامك ومراده من هذا اللفظ اما الوقت أو المكان ولم

يصل حتي انتهى الى المزدلفة فكان ذلك دليلاً ظاهراً على أنه لا يشتغل بالصلاة قبل الاتيان الى المزدلفة فاذا أتى المزدلفة نزل بهامع الناس وانما ينزل عن يمين الطريق أو عن يساره ويتحيز عن النزول على الطريق كيلا يضيق على المارة ولا يتأذي هو بهم فيصلي المغرب والعشاء بأذان واقامة واحدة وقال زفر رحمه الله تعالى بأذان واقامتين هكذا رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جابر رضي الله عنه يروي أنه جمع بينهما بأذان واقامة واحدة والمراد بحديث ابن عمر رضي الله عنهما هذا أيضاً الا أنه سمي الاذان اقامة وكل واحد منهما يسمى باسم صاحبه قال صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة لمن شاء يريد بين الاذان والاقامة ثم العشاء هنا مؤداة في وقتها المأمور فلا تقع الحاجة الى افراد الاقامة لها بخلاف العصر بعرفات فانها معجلة على وقتها وان صح أن النبي صلى الله عليه وسلم افرد الاقامة فتأويله أنه اشتغل بين الصلاتين بنفل أو شغل آخر وعندنا في مثل هذا الموضع تفرد الاقامة للعشاء وقد ذكر في بعض روايات ابن عمر رضي الله عنه أنه تعشى بعد المغرب ثم أفرد الاقامة للعشاء ﴿ قال ﴾ ثم يبيت بها فاذا انشق الفجر صلى الفجر بغلس هكذا رواه جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى العشاء بالمزدلفة بسط له شيء فبات عليه فلما طلع الفجر صلى الفجر . وقال ابن مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة قبل ميقاتها الا صلاة الفجر صبيحة الجمع فانه صلاها يومئذ بغلس ولان الاسفار بالفجر وان كان أفضل في سائر المواضع ففي هذا الموضع التغليس أفضل لحاجته الى الوقوف بعده وفي الاسفار بعض التأخير في الوقوف فاذا كان يجوز تعجيل العصر على وقتها للحاجة الى الوقوف بعدها فلا أن يجوز التغليس بالفجر كان أولى ﴿ قال ﴾ ثم يقف بالمشعر الحرام مع الناس يحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويلبي ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى بحاجته وهذا الوقوف منصوص عليه في القرآن والوقوف بعرفات مشار اليه في قوله تعالى فاذا أفضت من عرفات الآية وقد وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع يدعو حتي قال ابن عباس رضي الله عنه رأيت يديه عند نحره بالمشعر الحرام وهو يدعو كالمستطعم المسكين وانما مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموقف فانه دعا لأمته فاستجيب له في الدماء والمظالم أيضاً والناس في الجاهلية كانوا متفقين على هذا

الموقف مختلفين في الوقوف بعرفة فان الحرس كانوا لا يتقفون بعرفة ويقولون لا يعظم غير الحرم حتى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وقف بعرفة جعل الناس يتعجبون ويقولون فيما بينهم هذا من الحرس فما باله خرج من الحرم فعرفنا أنه ينبغي أن لا يترك الوقوف بالمشرع الحرام حتى إذا أفسر جداً دفع قبل أن تطلع الشمس هكذا رواه جابر وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمشرع الحرام حتى إذا كادت الشمس أن تطلع دفع إلى منى وإن أهل الجاهلية كانوا لا يدفعون من هذا الموقف حتى تطلع الشمس فإذا طلعت وصارت كالعائم على رؤس الجبال دفعوا وكانوا يقولون أشرق شير كما نغير نخالفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفع قبل طلوع الشمس فيجب الأخذ بفعله لما فيه من اظهار مخالفة المشركين كما في الدفع من عرفات فإذا أتى منى يأتي جرة العقبة ويرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصي الخذف لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى منى يوم النحر لم يرج على شيء حتى رمى جرة العقبة وقال أول نسكنا هنا يعني أن رمى ثم نذبح ثم نحلق ويرميها من بطن الوادي لما روى أن ابن مسعود رضي الله عنه وقف في بطن الوادي فرمى سبع حصيات فقبل له أن ناساً يرمونها من فوقها فقال أجهل الناس أم نسوا هذا والله الذي لا إله غيره مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة وهكذا نقل عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه رمى جرة العقبة من بطن الوادي وقال هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما يرمى مثل حصي الخذف لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ابن عباس رضي الله عنهما أن ينأوله سبع حصيات فأخذهن بيده وجعل يقول الناس بمثل هذا فارموا وفي رواية عليكم بحصي الخذف لا يؤذي بكم بمضاً والمقصود اتباع سنة الخليل عليه السلام وبهذا التقدير يحصل المقصود فلو رمى بكبر من حصي الخذف ربما يصيب انساناً فيؤذيه ويكبر مع كل حصاة ويقطع التلبية عند أول حصاة يرمى بها جرة العقبة أما قطع التلبية عند الرمي فقد رواه ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا رواه جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند أول حصاة يرمى بها جرة العقبة وأما التكبير عند كل حصاة فقد رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سالم بن عبد الله أنه لما أراد الرمي وقف في بطن الوادي وجعل يقول عند رمي كل حصاة بسم الله والله أكبر اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعيّاً مشكوراً ثم قال هكذا حدثني أبي عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم انه قال عند كل حصاة مثل ما قلت ﴿قال﴾ وابتداء وقت الرمي عندنا من وقت طلوع
الفجر من يوم النحر وعلى قول سفيان الثوري رحمه الله تعالى من وقت طلوع الشمس وعند
الشافعي رحمه الله تعالى يجوز الرمي بعد النصف الاول من ليلة النحر واستدل الثوري رحمه
الله تعالى بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله من
المزدلفة وجعل يلطخ انقاذهم ويقول أغيلمة بنى عبد المطلب لا ترموا جرة العقبة حتى تطلع
الشمس وحجتنا في ذلك ما روى أنه لما قدم ضعفة أهله قال أي بني لا ترموا جرة العقبة
الا مصبحين فنعمل بالحديثين جميعا فنقول بعد الصبح يجوز وتأخيرها الى ما بعد طلوع
الشمس أولى واستدل الشافعي رحمه الله تعالى بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص
للرعاة أن يرموا ليلا وتأويل ذلك عندنا في الليلة الثانية والثالثة دون الأولى والمعنى فيه أن
دخول وقت الرمي بخروج وقت الوقوف اذ لا يجتمع الرمي والوقوف في وقت واحد
ووقت الوقوف يمتد الى طلوع الفجر فوقت الرمي يكون بعده أو وقت الرمي هو وقت
التضحية وانما يدخل وقت التضحية بطلوع الفجر الثاني فكذلك وقت الرمي ﴿قال﴾ ولا
يرمي يومئذ من الجمار غيرها لحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرم في
اليوم الأول الا جرة العقبة ﴿قال﴾ ولا يقوم عندها لانه قد بقي عليه أعمال يحتاج الى
أدائها في هذا اليوم ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرم عند جرة العقبة ولكنه يأتي منزله
فيحلق أو يقصر والحلق أفضل لانه جاء أو ان التحلل عن الاحرام والتحلل بالحلق أو بالتقصير
كما أشار الله عز وجل اليه في قوله ثم ليقضوا تقصيرهم وقضاء النفث بالحلق يكون وروى أن
النبي صلى الله عليه وسلم لما ذبح هداياه دعى بالخلق فأهوى اليه الشق الايمن من رأسه
خلفه وقسم شعره على أصحابه رضي الله تعالى عنهم ثم حلق الشق الايسر وأعطى شعره أم
سلمة رضي الله تعالى عنها ولم يذكر الذبح هنا لانه من حكم المفرد بالحج وليس عليه هدي
وهو مسافر أيضا لا تلزمه التضحية ولكنه لو تطوع بذبح الهدى فهو حسن يذبحه بعد
الرمي قبل الحلق لما روينا أن أول نسكنا أن نرمي ثم نذبح ثم نحلق والحلق أفضل من التقصير
لأن الله تعالى بدأ به في كتابه في قوله محلقين رؤسكم ومقصرين وقال ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدى محله فهذا بيان أنه ينبغي أن يتحلل بالحلق وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رحم الله المحلقين فليل والمقصرين فقال رحم الله المحلقين حتى قال في الرابعة والمقصرين فقد

ظاهر في هذا الدعاء ثلاث مرات للمحلقين فدل أنه أفضل (قال) ثم قد حل له كل شيء
 الا النساء فالحاصل أن في الحج احلايين أحدهما بالخلق والثاني بالطواف فبالخلق يحل له كل
 شيء كان حراما على المحرم الا النساء وقال مالك رحمه الله تعالى الا النساء والطيب . وقال
 الليث رحمه الله تعالى الا النساء وقتل الصيد لانهما محرمان بنص القرآن فلا ترتفع حرمتها
 الا بتمام الاحلال ولكننا نقول قتل الصيد ليس نظير الجماع الا يرى أن الاحرام يفسد
 بالجماع وقتل الصيد لا يفسده فكان هو نظير سائر المحظورات يرتفع بالخلق ومالك رحمه
 الله تعالى يقول استعمال الطيب من دواعي الجماع فلا يحل الا بالطواف كنفس الجماع وحجبتنا
 حديث عائشة رضي الله عنها كنت أطيّب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حرامه قبل
 أن يحرم وحله قبل أن يطوف بالبيت واستعمال الطيب لا يفسد الاحرام بحال بخلاف
 النساء فكان قياس سائر المحظورات ولهذا الاصل قال الشافعي رحمه الله تعالى حرمة الجماع
 فيما دون الفرج ترتفع بالخلق أيضاً لأنه لا يفسد الاحرام بحال ولكننا نقول ما يقصد منه
 قضاء الشهوة بالنساء فله مؤخر الى تمام الاحلال بالطواف شرعا وفي ذلك الجماع في الفرج
 وفيما دون الفرج سواء ﴿ قال ﴾ ثم يزور من يومه ذلك البيت إن استطاع أو من الغد
 أو من بعد الغد ولا يؤخره الى ما بعد ذلك فيطوف به أسبوعا ويصلي ركعتين لما روي أن
 النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق أفاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر
 بمنى وفي بعض الروايات أنه أتى بمكة ليلا فطاف ووجه التوفيق أنه في أيام منى كان يأتي
 مكة بالليل مستتراً فيطوف فمن رأي ذلك منه ظن أن طوافه ذلك للزيارة فتقل كما وقع
 عنده وإنما طاف للزيارة قبل الظهر وطواف الزيارة ركن الحج وهو الحج الا كبر في تأويل
 قوله تعالى واذن من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ووقته أيام النحر فلا ينبغي
 أن يؤخره عن أيام النحر والافضل ادائه في أول أيام النحر كالتضحية لقوله صلى الله عليه
 وسلم أيام النحر ثلاثة أفضلها أو لها ثم لم يذكر السعي عقيب هذا الطواف لانه قد سعى
 عقيب طواف التحية وليس عليه في الحج الاسمي واحد فان قيل السعي واجب أو ركن
 وطواف التحية سنة فكيف يترتب ما هو واجب على ما هو سنة قلنا نعم لكن الشرع جوز
 له اداء هذا الواجب عقيب طواف هو سنة للتيسير فان الطواف الذي هو ركن
 لا يجوز قبل يوم النحر وفي يوم النحر على الحاج أعمال كثيرة ولو وجب عليه اداء السعي

في هذا اليوم لحقته المشقة فللتيسير جوز له أداء السعي عقيب طواف التحية فلا يعيده يوم النحر وكذلك لا يرمل في طوافه يوم النحر لان الرمل سنة أول طواف يأتي به في الحج فقد أتى به في طواف التحية فلا يعيده في طواف الزيارة لكنه يصلي ركعتين عقيب الطواف لان ختم كل طواف يكون بركعتين واجبا كان الطواف أو نفلا ثم قد حل له النساء لانه تم احلاله ثم يرجع الى منى فاذا كان الغد من يوم النحر رمي الجمار الثلاث بعد زوال الشمس يبدأ بالتاتي تلى المسجد فیرميا بسبع حصيات يكبر مع كل حصة ثم يأتی المقام الذي يقوم فيه الناس فيقوم فيه فيحمد الله جلّت قدرته ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو بحاجته ثم يأتي الجمرة الوسطي فیرميا بسبع حصيات كذلك ثم يقوم حيث يقوم الناس فيصنع في قيامه كما صنع في الأول ثم يأتي جمرة العقبة فیرميا بها من بطن الوادي بسبع حصيات ويكبر مع كل حصة ولا يقيم عندها هكذا رواه جابر رضي الله عنه مفسراً فيما نقل من نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الأيدي الا في سبعة مواطن عند افتتاح الصلاة وعند الفوت في التروفي العيدین وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبمرفات وجمع عند المقيمين عند الجزرتين وهذا دليل على انه إنما يقيم عند الجزرتين الاولى والوسطي ولا يقيم عند جمرة العقبة والمراد من رفع اليدين الرفع للدعاء دل على أن الدعاء عند المقيمين وينبغي للحاج أن يستغفر للمؤمنين والمؤمنات في دعائه في هذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج والحاصل أن كل رمی بعده رمي خلال الفراغ منه حال وسطاً العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي بفالفراغ منه قد فرغ من العبادة فلا يقيم بعده للدعاء ولم يذكر في الكتاب ان الرمی ماشياً أفضل أم راكباً وحكي عن ابراهيم الجراح قال دخلت على أبي يوسف رحمه الله تعالى في مرضه الذي مات فيه ففتح عينية وقال الرمی راكباً أفضل أم ماشياً فقالت ماشياً فقال أخطأت فقالت راكباً فقال أخطأت ثم قال كل رمي كان بعده وقوف فالرмі فيه ماشياً أفضل وما ليس بعده وقوف فالرمی راكباً أفضل فقامت من عنده فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ لموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة والذي رواه جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رمي الجمار كلها راكباً إنما فعله ليكون أشهر للناس حتى يقتدوا به فيما يشاهدون منه الا ترى

أنه قال خذوا عني مناسككم فلا أدري لمي لا أحج بعد هذا العام فإذا كان من الغد رمى
الجار الثلاث حين تزل الشمس كذلك ثم ينفر إن أحب من يومه فإن أقام إلى الغد وهو
آخر أيام التشريق فعل كما فعل بالأمس لقوله تعالى فمن تمجّل في يومين فلا أثم عليه ومن
تأخر فلا أثم عليه ﴿قال﴾ وقد كان يكره له أن ينفر قبل أن يقدم ثقله لما روى عن عمر
رضي الله عنه أنه كان يمنع الناس منه ويؤدب عليه ولأنه شغل قلبه بهم إذ قدمهم قبله وربما
يمنعه شغل القلب من اتّمام سنة الرمي ولا يأمن أن يضيع شيء من أمتعتهم فلهذا كره له
أن يقدم ثقله ﴿قال﴾ ثم يأتي الأبطح فينزل به ساعة وهذا اسم موضع قد نزله رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين انصرف من منى إلى مكة يسمى المحصب والأبطح وكان ابن
عباس رضي الله عنهما يقول ليس النزول فيه بسنة ولكنه موضع نزله رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتفاقاً والاصح عندنا أنه سنة وإنما نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم قصداً
على ما روى أنه قال لأصحابه رضي الله عنهم بنى أنا نازلون غداً بالخيف خيف بنى كنانة
حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يريد به الإشارة إلى عهد المشركين في ذلك الموضع
على هجران بنى هاشم فعرفنا أنه نزوله إراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فيكون
النزول فيه سنة بمنزلة الرمل في الطواف ﴿قال﴾ ثم يطوف طواف الصدر ويصلي ركعتين
لقوله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص
للنساء الحيض ويسمى هذا الطواف طواف الوداع وطواف الصدر لأنه يودع به البيت
ويصدر به عن البيت ﴿قال﴾ ثم يرجع إلى أهله وقد قال شيخنا الإمام رحمه الله تعالى
يستحب له أن يأتي الباب ويقبل العتبة ويأتي الملتزم فيلتزمه ساعة يبكي ويتشبث باستار
الكعبة ويلصق جسده بالجدار أن تمكن ثم يأتي زمزم فيشرب من مائه ثم يصب منه على
بدنه ثم ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه إلى البيت متباً كياً متحسراً على فوات البيت
حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج الذي أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله
من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقال العمرة إلى
العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة ﴿قال﴾ وإن كان الذي أتى
مكة لطواف الزيارة بات بها فنام متعمداً أو في الطريق فقد أساء وليس عليه شيء إلا الاساءة
لما روى أن عمر رضي الله عنه كان يؤدب الناس على ترك المقام بنى في ليالي الرمي ولكن

ليس عليه شيء عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان ترك البيتوتة ليلة فعلية مدوان ترك ليلتين فعلية مدان وان ترك ثلاث ليال فعلية دم وقاس ترك البيتوتة في وجوب الجزاء به بترك الرمي ولكننا نستدل بحديث العباس رضي الله عنه انه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيتوتة بمكة في ليالي الرمي لاجل السقاية فأذن له في ذلك ولو كان ذلك واجبا مارخص له في تركه لاجل السقاية ولان هذه البيتوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الايام فتركها لا يوجب الا الاساءة كالبيتوتة بمزدلفة ليلة يوم النحر والله أعلم

باب القرآن

قال رضي الله عنه ومن أراد القرآن فعل مثل ذلك (والكلام هنا في فصول) أحدها في تفسير القرآن والتمتع والافراد فالقرآن هو الجمع بين الحج والعمرة بأن يحرم بهما أو يحرم بالحج بعد احرام العمرة قبل أداء الاعمال من قولهم قرن الشيء الى الشيء اذا جمع بينهما والتمتع هو الترفق بأداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم بينهما باهله المامما صحيحا والافراد بالحج ان يحج أولا ثم يعتمر بعد الفراغ من الحج أو يؤدي كل نسك في سفر على حدة أو يكون أداء العمرة في غير أشهر الحج (والفصل الثاني) في بيان الأفضل فعندنا الأفضل هو القرآن ثم بعده التمتع وعلى رواية ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى الافراد أفضل من التمتع وعن محمد رحمه الله تعالى قال حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل عندى من القرآن وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى الافراد أفضل من القرآن وعلى قول مالك رحمه الله تعالى التمتع أفضل من القرآن فالشافعي استدل بحديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا بالحج وأنا ممن كنت أفرد وهكذا روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا بالحج وانما حج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة مرة فما كان يترك ما هو الأفضل فيما يؤديه مرة واحدة ولان القرآن رخصة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها انما أجرك على قدر تعبك ونصبك وانما القرآن رخصة والافراد عزيمة والتمسك بالعزيمة خير من التمسك بالرخصة ولان في الافراد زيادة الاحرام والسعي والخلق فان القارن يؤدي النسكين بسفر واحد ويؤدي لهما تلبية واحدة ويخلق لهما حلقا واحدا ولاجل هذا نقصان يجب عليه

الدم جبراً والمفرد يؤدي كل نسك بصفة الكمال وأداء النسك بصفة الكمال يكون أفضل من ادخال النقصان والجبر فيها ومالك رحمه الله تعالى استدلل بحديث عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم تمتع بالعمرة الى الحج وعلماؤنا رحمهم الله تعالى استدلوا بحديث علي وابن مسعود وعمران بن الحصين رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسمى سعيين . وعن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال كنت أخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على كتفي وهو يقول لبيك بحجة وعمرة معاً وأهل الحديث جمعوا رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا ثلاثين نفرًا عشرة منهم تروى أنه كان قارناً وعشرة أنه كان مفرداً وعشرة أنه كان متمتعاً فنوفق بين هذه الروايات فنقول لبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أولاً بالعمرة فسمعه بعض الناس ثم رأوه بعد ذلك حج فظنوا أنه كان متمتعاً فنقلوا كما وقع عندهم ثم لبي بعد ذلك بالحج فسمعه قوم آخرون فظنوا أنه كان مفرداً بالحج ثم لبي بهما فسمعه قوم آخرون فعلموا أنه كان قارناً وكل نقل ما وقع عنده وهو نظير ما روينا من توفيق ابن عباس رضي الله عنه في اختلاف الروايات في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما وقع الاختلاف في فعله نصير الى قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم أنا في آت من ربي وأنا بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بحجة وعمرة معاً وقال صلى الله عليه وسلم يا آل محمد أهلوا بحجة وعمرة معاً ولان في القرآن معنى الوصل والتتابع في العبادة ومعنى الجمع بين العبادتين وهو أفضل من إفراد كل واحد منهما كالجمع بين الصوم والاعتكاف والجمع بين الحراسة في سبيل الله تعالى مع صلوات الليل ولان في القرآن زيادة نسك وهو اراقة دم الهندي وقد قال صلى الله عليه وسلم أفضل الحج العج والثج والثج اراقة الدم والكلام في الحقيقة ينبغي على هذا الحرف فان دم القرآن عنده دم جبر حتى لا يباح التناول منه وعندنا هو دم نسك يباح التناول منه والدليل على أنه دم نسك أنه يتوقت بايام النحر كالاضحية ودم الجبر لا يتوقت به وان سببه مباح محض ودم الجبر يستدعى سبباً محظوراً لان النقصان انما يتمكن بارتكاب ما لا يحل وقد تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم من هداياه على ما روى انه ساق مائة بدنة فنحرنيها وستين بنفسه وولى الباقي علياً رضي الله عنه ثم امر ان يؤخذ

من كل واحدة قطعة فتطبخ له فاكل من لحمها وحسا من مرقها وقد صح عندنا أنه صلى الله عليه وسلم كان قارناً فدل أن دم القران يباح التناول منه وإذا ثبت أنه دم نسك فما يكون فيه زيادة نسك فهو أفضل ولهذا جعل التمتع أفضل من الافراد في ظاهر الرواية لأن فيه زيادة نسك الا ان القران أفضل منه لما فيه من زيادة التمجيل بالاحرام بالحج واستدامة احرامهما من الميقات الى أن يفرغ منهما وفي حق المتمتع العمرة ميقاتية والحجة مكبة وعلى رواية ابن شجاع رحمه الله تعالى الافراد أفضل من التمتع لهذا المعنى ان حجة المتمتع مكبة يحرم بها من الحرم والمفرد يحرم بكل واحد منهما من الحل ولهذا جعل محمد رحمه الله تعالى الافراد بكل واحد منهما من الكوفة أفضل لأنه ينشئ سفرًا مقصودًا لكل واحد منهما وقد صح ان عمر رضي الله عنه نهى الناس عن المتعة فقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أنهى الناس عنهما متعة النساء ومتعة الحج وتأويله أنه كره أن يخلو البيت عن الزوار في غير أشهر الحج فأمرهم أن يعتمروا بسفر مقصود في غير أشهر الحج كيلا يخلو البيت من الزوار في شيء من الاوقات لا أن يكون التمتع مكروهاً عنده بدليل حديث الصبي بن معبد قال كنت امرأ نصرانياً فاسلمت فوجدت الحج والعمرة واجبتين على فقرنت بينهما فلقيت نقرأ من الصحابة فيهم زيد بن صوحان وسلمان ابن ربيعة رضي الله عنهما فقال احدهما لصاحبه هو أفضل من بعيره فلقيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فاخبرته بذلك فقال ما قال ليس بشيء هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم اذا عرفنا هذا فنقول من اراد القران فتأهبه للاحرام كتأهب المفرد على ما بينا الا أنه في دعائه بعد الفراغ من الركعتين يقول اللهم اني أريد العمرة والحج وكذلك يليي بهما ويقول لبيك بعمرة وحجة معا وانما يقدم ذكر العمرة لان الله تعالى قدمها في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولأنه في اداء الافعال يبدأ بالعمرة فكذلك في الاحرام يبدأ في التلبية بذكر العمرة وان اكتفي بالتلبية ولم يذكرها في التلبية اجزأه على قياس الصلاة اذا نوى بقلبه الصلاة وكبر ﴿ قال ﴾ ثم يبدأ اذا دخل مكة بطواف العمرة بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة على نحو ما وصفنا في الحج ثم يطوف للحج بالبيت ويسعى له بين الصفا والمروة وهذا عندنا ان القارن يطوف طوافين ويسعى سبعين وعند الشافعي رحمه الله تعالى يطوف طوافاً واحداً ويسعى سبعياً واحداً واحتج بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي

صلى الله عليه وسلم طاف لحجته وعمرته طوافاً واحداً وسمى سعيّاً واحداً هكذا رواه الشافعي
 وهو منه تناقض بين فانه روى عن عائشة رضى الله عنها في المسئلة الاولى أن النبي صلى
 الله عليه وسلم كان مفرداً ثم روى في هذه المسئلة أنه كان قارناً وطاف لهما طوافاً واحداً
 وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضى الله عنها طوافك بالبيت يكفيك
 لحجك ولعمرتك وقال صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة في الحجة الى يوم القيامة والمعنى
 فيه أن مبنى القرآن على التداخل ألا ترى أنه يكتفي لهما بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق
 واحد فكذلك يثبت التداخل في الاركان ولان العمرة تبع للحج فهي من الحج بمنزلة
 الوضوء مع الاغتسال فكما يدخل الوضوء في الاغتسال فكذلك العمرة في الحج وحجبتنا
 حديث علي رضى الله عنه وابن مسعود وعمران بن الحصين رضى الله عنهم أن النبي صلى
 الله عليه وسلم قرن وطاف لهما طوافين وسمى سعيين وحديث الصبي بن معبد أنه قرن
 وطاف طوافين وسمى سعيين فقال له عمر رضى الله عنه هديت لسنة نبيك صلى الله عليه
 وسلم وفي الكتاب ذكر عن علي رضى الله عنه أنه قال يطوف القارن طوافين ويسمى سعيين
 والمعنى فيه أن القرآن ضم الشئ الى الشئ وانما يتحقق ذلك لأداء عمل كل نسك بكماله
 ولان كل واحد منهما عبادة محضة ولا تداخل في اعمال العبادات انما التداخل فيما يندرى
 بالشبهات ألا ترى أنه لا يتداخل أشواط طواف واحد وسمى واحد ومعنى الدخول
 المذكور في الحديث الوقت أى دخل وقت العمرة في وقت الحج على معنى أنه يؤديهما
 في وقت واحد والسفر والتلبية والحلق غير مقصودة انما السفر للتوصل الى أداء النسك
 والتلبية للتحرم والحلق للتحلل فلا تكون مقصودة وانما المقصود أركان العبادة ألا ترى
 أن أداء شفعين من التطوع بتكبيرة واحدة وتسليمة واحدة يجوز ولا يدخل أحد الشفعين
 في الآخر والوضوء مع الاغتسال غير مقصود بل المقصود تطهير البدن ليقوم الى المناجاة
 طاهراً وقد حصل ذلك بالاغتسال وهنا كل نسك مقصود فيلزمه أداء اعمال كل واحد منهما
 والحديث الذى رواه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضى الله تعالى عنها طوافك
 بالبيت يكفيك لحجك وعمرتك لا يكاد يصح فانه قد رفضت العمرة بأمر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حين حاضت بسرف على ما بينه من بعد ان شاء الله تعالى ﴿ قال ﴾ ثم
 يأتي بالاعمال حتى اذ رمي جرة العقبة يوم النحر ذبح هدى القرآن وتجزئه الشاة لقوله تعالى

فما استيسر من الهدى قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما استيسر من الهدى شاة . وفي
 حديث جابر رضى الله تعالى عنه قال اشترى كنانا حين كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة وفي الشاة واحد والبقرة أفضل من الشاة والجزور
 أفضل من البقرة لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فإن كان أقرب في التعظيم فذلك أفضل
 وقد نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة في حجة الوداع ولو كان ساق هدايا مع
 نفسه كان أفضل من ذلك كله لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ساق الهدايا مع نفسه
 وقلدها هكذا قالت عائشة رضى الله تعالى عنها كنت أقتل ثلاث هدى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقلدها بيده وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما إنى قلت هدى ولبدت رأسي
 فلا أحل حنى أحل منهما جميعاً . وفي رواية فلا أحل حتى أنحر ولهذا الرواية قال الشافعى
 رحمه الله تعالى تحلل القارن بالذبيح لا بالخلق ولكننا نقول التحلل يحصل بالخلق كما في حق
 المفرد وتأويل الحديث حتى أنحر ثم أحلق بعده على ما روينا أنه حلق رأسه بعد ذبح الهدايا
 ولأن التحلل من السادة بما لا يحل في أثناءها كالسلام في الصلاة وذلك بالخلق أو التقصير
 دون الذبيح ﴿ قال ﴾ وإذا طاف الرجل بعد طواف الزيارة طوافاً ينوى به التطوع أو
 طواف الصدر وذلك بعد ما حل النحر فهو طواف الصدر لأنه أتى به في وقته فيكون عنه
 وإن نوى غيره كمن نوى بطواف الزيارة يوم النحر التطوع يكون للزيارة بل أولى لأن
 ذلك ركن وهذا واجب ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأن يقيم بعد ذلك ما شاء ثم يخرج وليسكن الأفضل
 أن يكون طوافه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن رحمهما الله تعالى قالاً إذا اشتغل
 بعمل مكة بعد طواف الصدر يعيد طواف الصدر لأنه كاسمه يكون للصدر فإنما يحتسب
 به إذا أداه حين يصدر وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم وليكن آخر عهده الطواف بالبيت
 يشهد لهذا ولكننا نقول ما قدم مكة إلا لأداء النسك فعند ما تم فراغه منها جاء أو أن الصدر
 فطوافه بعد ذلك يكون للصدر وتأويل الحديث أن آخر نسكه طواف الصدر لا آخر عمله
 بمكة وأما العمرة المفردة إذا أرادها يتأهب لها مثل ما وصفناه في الحج إذا أراد الإحرام بها
 عند الميقات وكذلك أن كان بمكة وأراد أن يعتمر خرج من الحرم إلى الحل من أى جانب
 شاء وأقرب الجوانب التميم وعنده مسجد عائشة رضى الله عنها وسبب ذلك أنها قالت
 يا رسول الله أو كل نسائك ينصرفن بنسكين وأنا بنسك واحد فامر أخاها عبد الرحمن أن

يعمرها من التمتع مكرها يعنى مكان العمرة التي رفضتها على ما بينه ان شاء الله تعالى
فمن ذلك الوقت عرف الناس موضع احرام العمرة فيخرجون اليه اذا ارادوا الاحرام بالعمرة
وهو من جملة ما قبل ما نزل بمأثشة رضى الله عنها أمر تكريهه الا كان للمسلمين فيه فرج
ثم بعد احرامه يتقى ما يتقيه في احرام الحج على ما ذكرنا حتى يقدم مكة ويدخل المسجد فيبدأ
بالحجر فيستلمه ويطوف بالبيت ويسمى بين الصفا والمروة ثم يحلق أو يقصر وقد فرغ من
عمرته وحل له كل شيء هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء حين اعتمر
من الجمرات والاختلاف في فصول أحدها ان عندنا يقطع التلبية في العمرة حين يستلم الحجر
الاسود عند أول شوط من الطواف بالبيت وعند مالك رحمه الله تعالى كما وقع بصره على
البيت يقطع التلبية لان العمرة زيارة البيت وقد تم حضوره بوقوع بصره على البيت ولان
هذا الطواف هو الركن في العمرة بمنزلة طواف الزيارة في الحج فكما يقدم قطع التلبية هناك
على الاشتغال بالطواف فهنا يقدم قطع التلبية على الاشتغال بالطواف ولكننا نستدل بحديث ابن
مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم
الحجر الاسود والمعنى فيه ان قطع التلبية هنا عند الطواف بالاتفاق لان مالك رحمه الله
تعالى اعتبر وقوع بصره على البيت ورؤية البيت غير مقصودة انما المقصود الطواف فينبغي
أن يكون القطع مع افتتاح الطواف وذلك عند استلام الحجر كما قلنا في الحج أن قطع
التلبية عند الرمي وذلك مع أول حصاة يرمي بها (والثاني) أن في العمرة بعد الطواف
والسمى يحلق عندنا وعلى قول مالك رحمه الله تعالى لا يحلق عليه انما العمرة الطواف والسمى
فقط وحيثنا قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وهو بشرى لهم بما عاثتوه في عمرة القضاء
وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بالحلق وحلق رأسه في عمرة القضاء ولان
التحريم للاحرام بالتلبية والتحلل بالحلق فكما سوى بين احرام العمرة واحرام الحج في التحريم
فكذلك في التحلل ألا ترى أن في باب الصلاة سوى بين المكتوبة والنافلة في التحريم
بالتكبير والتحلل بالتسليم فكذلك هذا (قال) وكذا ان أراد التمتع ولم يسق هديا وقيم
بمكة بعد الفراغ من العمرة حلالا وقد بينا صورة التمتع وهو أن يعتمر في أشهر الحج ويحج
من عامه ذلك من غير أن يلم بأهله بين النسكين المأما صحيحاً وكان مالك رحمه الله تعالى
يقول ان أتى بالعمرة قبل أشهر الحج ولم يتحلل من احرام العمرة حتى دخلت أشهر الحج

فهو متمتع . وقال الشافعي رحمه الله اذا أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج لم يكن متمتعاً وان كان أداء أعمال العمرة في أشهر الحج فعنده المعتبر وقت الاحرام بالعمرة وعند مالك رحمه الله تعالى وقت التحلل من الاحرام ونحن نقول ان كان أداء الاعمال قبل أشهر الحج لم يكن متمتعاً لأن احرامه في غير أشهر الحج صار بحيث لا يفسد بالجماع فهو بمنزلة مالو لم يحل منه وان لم يأت بالاعمال حتى دخلت أشهر الحج فاحرامه للعمرة في أشهر الحج بحيث يفسد بالجماع فهو كما لو أحرم بها في أشهر الحج لانه مترفق بأداء النسكين في أشهر الحج ثم هو على ثلاثة أوجه اما أن يصبر بمكة بعد الفراغ من العمرة حتى يؤدي الحج فيكون متمتعاً بالاتفاق واما أن يعود الى أهله بعد ما حل من عمرته ثم حج من عامه ذلك فلا يكون متمتعاً بالجماع بين أصحابنا وفي أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى يكون متمتعاً ويقول لا أعرف ذلك الا لما ما إذا يكون فهو بناء على أصله في أن المكي له المنعة والقران ويأتي بيان هذا في موضعه ان شاء الله تعالى واعتمادنا فيه على حديث ابن عباس رضي الله عنه قال اذا ألم بأهله بين النسكين المأما صحيحاً فهو متمتع وهكذا روى عن عمر وابن عمر رضي الله عنهما وكان المعنى فيه وهو أنه أنشأ لكل نسك سفراً من أهله والمتمتع من يترفق بأداء النسكين في سفر واحد فلما اذا جاوز الميقات بعد الفراغ من العمرة فأتى بلدة أخرى غير بلدته بان يكون كوفياً فأتى البصرة ثم عاد وحج من عامه ذلك كان متمتعاً في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يكن متمتعاً في قولهما ذكره الطحاوي رحمه الله تعالى في كتابه وجه قولهما ان صورة المتمتع ان تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية وهذا حجة وعمرته ميقاتية لان بعد ما جاوز الميقات حلالا اذا عاد يلزمه الاحرام من الميقات فهو والذي الم بأهله سواء أبوا بحنيفة رحمه الله تعالى استدلل بحديث ابن عباس رضي الله عنه فان قوما سألوه فقالوا اعتمرنا في أشهر الحج ثم زرنا القبر ثم حججنا فقال أنتم متمتعون ولانه مترفق بأداء النسكين في سفر واحد لانه ماض على سفره ما لم يعد الى أهله فهو بمنزلة مالو لم يخرج من الميقات حتى حج وعاد فيكون متمتعاً وقال ~~هو~~ وقال ~~هو~~ وإذا كان يوم التروية وهو بمكة فأراد الرواح الى منى لبس الازار والرداء ولبى بالحج ان شاء من المسجد أو من الابطح أو من أى موضع من الحرم شاء لان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه الذين فسخوا احرام الحج بالعمرة أن يحرموا بالحج يوم التروية من المسجد الحرام وفي حديث جابر رضي الله عنه قال نخرجنا من مكة فلما جعلناها بظهر احرمننا بالحج

والحاصل ان من بمكة حلال اذا اراد الاحرام بالحج يحرم من الحرم واذا اراد الاحرام بالعمرة يحرم من الحل لان موضع أداء الافعال غير موضع الاحرام وركن العمرة الطواف وهو مؤدى في الحرم فلا حرام بها يكون في الحل ومعظم الركن في الحج الوقوف وهو في الحل فلا حرام به يكون في الحرم (قال) وان شاء احرم بالحج قبل يوم التروية وما قدم احرامه بالحج فهو افضل لان فيه اظهار المسارعة والرغبة في العبادة ولانه أشق على البدن وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها انما أجرك على قدر نصيبك ولما سئل عن افضل الاعمال قال أحزمها (قال) ويروح مع الناس الى منى فيبيت بها ليلة عرفة ويعمل على ما وصفناه في الحج في حق المفرد غير أن عليه دم المتعة يوم النحر بعد رمي جرة العقبة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ثم يحلق بعد الذبح ويזור البيت فيطوف به أسبوعا يرمل في الثلاثة الأول ويمشي في الأربعة الاخر على هيئته ويصلي ركعتين ويسمي بين الصفا والمروة على قياس ما بيناه في الحج لان هذا أول طواف يأتي به في الحج وقد بينا أن الرمل في أول طواف الحج سنة والسعي عقيب أول طواف في الحج وهذا بخلاف المفرد لانه طاف للقدوم في الحج هناك وسعى بعده فلهذا لا يرمل في طواف يوم النحر ولا يسمى بعده ولو كان هذا المتمتع بعد ما أحرم بالحج طاف وسعى قبل أن يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة يوم النحر ولم يطف بين الصفا والمروة أيضاً لانه قد أتى بذلك في الحج مرة وان كان حين اعتمر في أشهر الحج ساق هديا للمتعة فينبغي له أن يقلد هديه لقوله تعالى لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا القلائد ولكن السنة أن يقلد الهدى بعدما يحرم بالعمرة لانه لو قلد الهدى قبل الاحرام وساقه بنية الاحرام صار محرماً هكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي سياق الآية ما يدل عليه لانه بعد ذكر القلائد قال واذا حللتهم فاصطادوا فدل أنه بالتقليد يصير محرماً والأولى أن يحرم بالتلبية فلهذا كان الافضل أن يلبي أولاً ثم يقلد هديه فاذا طاف للعمرة وسعى أقام حراماً لان سوق هدى المتعة يمنعه من التحلل بين النسكين على ما قال صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتحلت منها وقال في حديث آخر أما إنى قلت هديي ولبدت رأسي فلا أحل حتى أنحر فاذا كانت عشية التروية أحرم بالحج وان أحب أن يقدم الاحرام ويطوف بالبيت والصفا والمروة لحجته فعل كما بينا في المتمتع الذي

لم يسق الهدى الا أنه ان لم يطف بعد الاحرام بالحج رمل في طواف يوم النحر وان كان طاف بعد الاحرام بالحج وسعى لم يرمل في طواف يوم النحر ولم يطف بين الصفا والمروة ﴿ قال ﴾ ولا يدع الحلق في جميع ذلك ملبداً أو مضفراً أو عاقصاً والتلبيد أن يجمع شعر رأسه على هامته ويشده بصمغ أو غيره حتى يصير كاللبد والتضفير أن يجمع شعره صفائر والعقص هو الاحكام وهو أن يشد شعره حول رأسه وقد بينا أن الحلق أفضل ولا يدع ما هو الأفضل بشئ من هذه الاسباب وقد لبى رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه كما رويناه من قوله ولبدت رأسي ومع ذلك حلق ﴿ قال ﴾ والمرأة بمنزلة الرجل في جميع ما وصفناه لأنها مخاطبة كالرجل ألا ترى أن أم سلمة رضي الله عنها لما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاغتسال من الجنابة وصف لها حال نفسه في الاغتسال فدل أن حال الرجل والمرأة سواء غير أنها تلبس ما بدا لها من الدروع والقمصان والخمار والخف والقفازين لأنها عورة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة وفي لبس الازار والرداء ينكشف بعض البدن عادة وهي مأمورة بأداء العبادة على استر الوجوه كما بينا في الصلاة فلهذا تلبس الخيط والخفين وتغطي رأسها ولا تغطي وجهها لان الرأس منها عورة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها فعرفنا أنها لا تغطي وجهها الا أن لها أن تسدل على وجهها اذا أرادت ذلك على وجهه تجافي عن وجهها هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها قالت كنا في الاحرام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نكشف وجوهنا فاذا استقبلنا قوم اسدلنا من غير أن نصيب وجوهنا ولا تلبس المصبوغ بورس ولا زعفران ولا عصفر الا أن يكون قد غسل لان ما حل في حقها من اللبس كان للضرورة ولا ضرورة في لبس المصبوغ وهي في ذلك بمنزلة الرجل ولان هذا تزين وهي من دواعي الجماع وهي ممنوعة من ذلك في الاحرام كالرجل ولا حلق عليها انما عليها التقصير هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى النساء عن الحلق وأمرهن بالتقصير عند الخروج من الاحرام ولان الحلق في حقها مثلة والمثلة حرام وشعر الرأس زينة لها كاللحية للرجل فكما لا يحلق الرجل لحيته عند الخروج من الاحرام لا تحلق هي رأسها ولا رمل عليها في الطواف بالبيت ولا بين الصفا والمروة لان الرمل لا يظهر التجلد والقوة والمرأة ليست من أهل القتال لتظهر الجلالة من نفسها ولا يؤمن ان يبدو شيء

من عورتها في رملها وسميها أو تسقط لضعف بليتها فلماذا تمنع من ذلك وتؤمر بأن تمشي مشياً فهذا القدر ذكره في الكتاب في الفرق وقد قال مشايخنا إنها لا ترفع صوتها بالتلبية أيضاً لما في رفع صوتها من الفتنة وكذلك لا تستلم الحجر إذا كان هناك جمع لأنها ممنوعة عن مماسة الرجال والزحمة معهم فلا تستلم الحجر إلا إذا وجدت ذلك الموضع خالياً عن الرجال والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الطواف

اعلم بأن الطواف أربعة ثلاثة في الحج وواحد في العمرة أما أحد الاطوفة في الحج فهو طواف التحية ويسمى طواف القدوم وطواف اللقاء وذلك عند ابتداء وصوله الى البيت وهو سنة عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى هو واجب لان النبي صلى الله عليه وسلم أتى به ثم قال لأصحابه رضي الله عنهم خذوا عني مناسككم فهذا أمر والأمر على الوجوب ولأن المقصود زيارة البيت للتعظيم فالنسك الذي يكون عند ابتداء الزيارة يكون واجبا بمنزلة الذكر عند افتتاح الصلاة وهو التكبير وحجتنا في ذلك ان الله عز وجل أمر بالطواف والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وبالإجماع طواف يوم النحر واجب فعرّفنا ان ما تقدم ليس بواجب ولانه ثبت بالإجماع ان الطواف الذي هو ركن في الحج مؤقت بيوم النحر حتى لا يجوز قبله فما يؤتى به قبل يوم النحر لا يكون واجبا لانه يؤتى به في الاحرام ولا يتكرر ركن واحد في الاحرام واجبا كالوقوف بعرفة فجعلناه سنة لهذا بخلاف طواف الصدر فانه يؤتى به بعد تمام التحلل فلو جعلناه واجبا لا يؤدي الى تكرار الطواف واجبا في الاحرام والطواف في الحج بمنزلة ثناء الافتتاح في الصلاة لان التلبية عند الاحرام هنا كالتكبير هناك وكما ان ثناء الافتتاح الذي يؤتى به عقب التكبير سنة فكذلك الطواف الذي يؤتى به عقب الاحرام سنة ومما يحتج به مالك رحمه الله تعالى ان السعي الذي بعده هذا الطواف واجب ولا يكون الواجب بناء على ما ليس بواجب وقد بينا العذر عن هذا فيما مضى والطواف الثاني طواف الزيارة وهو ركن الحج ثبت بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وبقوله تعالى يوم الحج الأكبر والمراد به طواف الزيارة والطواف الثالث طواف الصدر وهو واجب عندنا سنة عند الشافعي رحمه الله تعالى قال لانه بمنزلة طواف القدوم الا ترى ان كل واحد منهما

يأتي به الآفاق دون المسكي وما يكون من واجبات الحج فالآفاق والمسكي فيه سواء ﴿ولنا﴾
في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت
الطواف ورخص للنساء الحيض والأمر دليل الوجوب وتخصيص الحائض برخصة الترك
دليل على الوجوب أيضا وكما أن طواف الزيارة لتمام التحلل عن إحرام الحج فطواف الصدر
لانتهاه المقام بمكة فيكون واجبا على من ينتهي مقامه بها وهو الآفاق أيضا الذي يرجع إلى
أهله دون المسكي الذي لا يرجع إلى موضع آخر ويسمى هذا طواف الوداع فانما يجب على من
يودع البيت دون من لا يودعه فاما الطواف الرابع فهو طواف العمرة وهو الركن في العمرة
وليس في العمرة طواف الصدر ولا طواف القدم أما طواف القدم فسلانه كما وصل إلى
البيت يتمكن من أداء الطواف الذي هو ركن في هذا النسك فلا يشتغل بغيره بخلاف
الحج فانه عند القدم لا يتمكن من الطواف الذي هو ركن الحج فيأتي بالطواف المسنون إلى
أن يحج وقت الطواف الذي هو ركن وأما طواف الصدر فقد قال الحسن رحمه الله تعالى في
العمرة طواف الصدر أيضا في حق من قدم معتمرا إذا أراد الرجوع إلى أهله كما في الحج
ولكننا نقول أن معظم الركن في العمرة الطواف وما هو معظم الركن في النسك لا يتكرر
عند الصدر كالوقوف في الحج لأن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون معظم الركن في نسك
وهو بعينه غير ركن في ذلك النسك ولأن ما هو معظم الركن مقصود وطواف الصدر تبع
يجب لقصد توديع البيت والشيء الواحد لا يكون مقصودا وتبعاً ﴿قال﴾ وإذا قدم القارن
مكة فلم يطف حتى وقف بعرفات كان رافضاً لعمرة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يكون
رافضاً لعمرة وهو بناء على ما سبق فإن عنده طواف العمرة يدخل في طواف الحج فلا يلزمه
طواف مقصود للعمرة وعندنا لا يدخل طواف العمرة في طواف الحج بل عليه أن يأتي بطواف
كل واحد منهما ويقدم العمرة في الأداء على الحج وهذا يفوته بالوقوف لأن معظم أركان
الحج الوقوف وبصير به مؤديا للحج على وجه يأمن الفتور فلو بقيت عمرته لكان يأتي
بأعمالها فيصير بانيا أعمال العمرة على الحج وهذا ليس بصفة القران فجعلناه رافضاً للعمرة لهذا
والأصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها فإن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها بسرف
وهي تبكي قال ما يبكيك لعلك نفست فقالت نعم فقال هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات آدم
فدعي عنك العمرة أو قال ارفضي عمرتك وانقضي رأسك وامتشطي واصنعي جميع ما يصنع

الحاج غير أن لا تطوف بالبيت فقد أمرها برفض العمرة لما تعذر عليها الطواف فلولا أنها بالوقوف تصير رافضة لعمرتها لما أمرها برفض العمرة فإن توجه الى عرفات بعد ما دخل وقت الوقوف فمن أبي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان في ذلك في الكتاب يقول لا يصير رافضاً حتى اذا عاد من الطريق الى مكة وطاف للعمرة فهو قارن والحسن يروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه يصير رافضاً للعمرة بالتوجه الى عرفات وهذا هو القياس على مذهبه كما جمل التوجه الى الجمعة قبل فراغ الامام بمنزلة الشروع في الجمعة في ارتفاع الظهر والذي ذكره في الكتاب استحسان والفرق بينه وبين تلك المسئلة انه هناك مأثور بالسعي الى الجمعة فيتقوى السعي بمشيه وهنا هو منهى عن التوجه الى عرفات قبل طواف العمرة ولان الموجب هنا للارتفاع صيرورة ركن الحج مؤدي حتى يكون ما بعده بناء العمرة على الحج وهذا بنفس التوجه لا يحصل وهناك الموجب لرفض الظهر المناقاة بينه وبين الجمعة والسعي من خصائص الجمعة فاقم مقام الشروع في ارتفاع الظهر به فلو طاف للعمرة ثلاثة أشواط ثم ذهب فوقف بعرفات فهو رافض للعمرة أيضاً لان ركن العمرة الطواف فاذا بقي أكثره غير مؤدي جمل كانه لم يؤد منه شيئاً ولو كان طاف أربعة أشواط ثم وقف بعرفات لم يكن رافضاً للعمرة لانه قد أدى أكثر الطواف فيكون ذلك كاداء الكل ولهذا قلنا ان بعد اداء أربعة أشواط من طواف العمرة يأمن فسادها بالجماع وبعد اداء ثلاثة أشواط لا يأمن من ذلك وهذا لان المؤدى اذا كان أكثر فالأقل في مقابله كالعديم فكان جانب الاداء واجها فاذا ترجع جانب الأداء فهو بالوقوف بعد ذلك وان صار مؤدياً للحج فاما يصير مؤدياً بعد اداء العمرة واذا كان طاف ثلاثة أشواط فلم يصير رافضاً بالوقوف كان مؤدياً للعمرة بأداء الاشواط الاربعة بعد الوقوف فيكون بانياً للعمرة على الحج وكما يأمن الفساد في العمرة بطواف أربعة أشواط يأمن ارتفاعها بالوقوف وبعد ما طاف ثلاثة أشواط لا يأمن فسادها بالجماع فلا يأمن ارتفاعها بالوقوف وفي الموضع الذي صار رافضاً لها عليه دم لرفضها لانه خرج منها بعد صحة الشروع قبل أداء الاعمال فيلزمه ذم اعتباراً بالمحصص وعليه قضاء العمرة لخروجه منها بعد صحة الشروع فيها والأصل فيه حديث عائشة رضي الله تعالى عنها حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أخاها عبد الرحمن أن يعمرها من التنعيم مكان عمرتها التي فاتها ويسقط عنه دم القران لانه وجب بالجمع بين النسكين في

الاداء وقد انعدم وفي الموضع الذي لم يصر رافضاً للعمرة يتم بقية طوافها وسعيها يوم النحر وعليه دم القران لانه تحقق الجمع بينهما ما أداؤه وان لم يطف لعمرة حين قدم مكة ولكنه طاف وسمى لحجته ثم وقف بعرفة لم يكن رافضاً لعمرة وكان طوافه وسعيه للعمرة دون الحج لان المستحق عليه البداية بطواف العمرة فلا تعتبر نيته بخلاف ذلك لان الاصل ان كل طواف مستحق عليه في وقت بجهة فأداؤه يقع عن تلك الجهة وان نوى جهة أخرى كطواف الزيارة يوم النحر وهذا لا اعتبار بالطواف بالوقوف فانه لو وجد منه الوقوف في وقته ونوى شيئاً آخر سوى الوقوف للحج يتأدى به ركن الحج ولا تعتبر نيته بخلاف ذلك فكذلك في الطواف الا أن في الطواف أصل النية شرط حتى لو عدا خلف غريم له حول البيت لا يتأدى به طوافه بخلاف الوقوف فانه يتأدى بغير النية لأن الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في أصل تلك العبادة يغني عن اشتراط النية في ركنها والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط النية فيه ويسقط اعتبار نية الجهة لتعيينه كما قلنا في صوم رمضان ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلق فأما طواف الزيارة فانه يؤدي بحد التحلل من الاحرام بالخلق فوجود النية في الاحرام لا يغني عن النية في الطواف ولكن هذا الفرق الثاني يتأتى في طواف الزيارة دون طواف العمرة والفرق الاول يتم الفصلين فاذا ثبت أن طوافه وسعيه للعمرة فهذا رجل لم يطف لحجته وترك طواف التحية لا يضره فعليه أن يرمل في طواف يوم النحر ويسعى بين الصفا والمروة وان كان طاف للحج وسمى أولاً ثم طاف للعمرة وسعى فليس عليه شيء وطوافه الاول للعمرة كما هو المستحق عليه ونيته بخلاف ذلك لغو فلا يلزمه به شيء وان طاف طوافين لهما ثم سعى سبعين فقد أساء بتقديم طواف التحية على سعي العمرة ولا شيء عليه أما عندهما فظاهر لان من أصل أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا يجب بتقديم النسك وتأخير شيء سوى الاساءة وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى تقديم نسك على نسك يوجب الدم عليه على ما نبينه ان شاء الله تعالى ولكن في هذا الموضع لا يلزمه دم لان تقديم طواف التحية على سعي العمرة لا يكون أعلى من طواف التحية أصلاً واشتغاله بطواف التحية قبل سعي العمرة لا يكون أكثر تأثيراً من اشتغاله بأكل أو نوم ولو أنه بين طواف العمرة وسعيها اشتغل بنوم أو أكل لم يلزمه دم فكذلك اذا اشتغل بطواف التحية (قال)

وان طاف لعمرته على غير وضوء وللتحجية كذلك ثم سعى يوم النحر فعليه دم من أجل طواف العمرة من غير وضوء والحاصل أنه يبني المسائل بعد هذا على أصل وهو أن طواف المحدث معتد به عندنا ولكن الأفضل أن يعيده وإن لم يعده فعليه دم . وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتد بطواف المحدث أصلاً لأن الطواف بالبيت بمنزلة الصلاة من حيث أنها عبادة متعلقة بالبيت ولأن النبي صلى الله عليه وسلم شبه الطواف بالصلاة فقال الطواف بالبيت صلاة فاقولوا فيه الكلام ثم الطهارة في الصلاة شرط الاعتداد به فكذلك الطهارة في الطواف وحجتنا في ذلك أن المأمور به بالنص هو الطواف قال الله تعالى وليطوفوا وهو اسم للدوران حول البيت وذلك يتحقق من المحدث والطاهر فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس لأن الركنية لا تثبت إلا بالنص فاما الوجوب يثبت بخبر الواحد لأنه يوجب العمل ولا يوجب علم اليقين والركنية إنما تثبت بما يوجب علم اليقين فاصل الطواف ركن ثابت بالنص والطهارة فيه تثبت بخبر الواحد فيكون موجب العمل دون العلم فلم تصر الطهارة ركناً ولكنها واجبة والدم يقوم مقام الواجبات في باب الحج وهو الصحيح من المذهب أن الطهارة في الطواف واجبة وكان ابن شجاع رحمه الله تعالى يقول أنه سنة وفي إيجاب الدم عند تركه دليل على وجوبه ثم المراد تشبيه الطواف بالصلاة في حق الثواب دون الحكم ألا ترى أن الكلام الذي هو مفسد للصلاة غير مؤثر في الطواف وإن الطواف يتأدى بالمشي والمشي مفسد للصلاة ولأن الطواف من حيث أنه ركن الحج لا يستدعي الطهارة كسائر الأركان ومن حيث أنه متعلق بالبيت يستدعي الطهارة كالصلاة وما يتردد بين أصليين فيوفر حظه عليهما فلشبهه بالصلاة تكون الطهارة فيه واجبة ولكونه ركناً من أركان الحج يعتد به إذا حصل بغير طهارة والأفضل فيه الإعادة ليحصل الجبر بما هو من جنسه وإن لم يعده فعليه دم للنقصان المتمكن فيه بترك الواجب فإن نقائص الحج تجبر بالدم وعلى هذا لو طاف للزيارة جنباً يعتد بهذا الطواف في حكم التحلل عن الأحرار وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتد به ثم عليه الإعادة عندنا وإن لم يعده حتى يرجع إلى أهله فعليه بدنة لأن النقصان بسبب الجنابة أعظم من النقصان بسبب الحدث . ألا ترى أن المحدث لا يمنع من قراءة القرآن والجنب يمنع من ذلك ولأن المنع من الجنابة من وجهين من حيث الطواف ومن حيث دخول المسجد

ومنع المحدث من وجه واحد فلتفاحش النقصان هنا قلنا يلزمه الجبر بالبدنة وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال البدنة في الحج تجب في شيتين على من طاف جنباً وعلى من جامع بعد الوقوف وان أعاد طوافه سقطت عنه البدنة واختلاف مشايخنا رحمهم الله تعالى أن المعتبر طوافه الثاني أم الاول وكان الكرخي رحمه الله تعالى يقول المعتبر هو الاول والثاني جبر الاول وكان يستدل على هذا بما قال في الكتاب أنه لو طاف لعمرة جنباً في رمضان ثم أعاد طوافه في أشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متممًا فلو كان المعتبر هو الطواف الثاني كان متممًا ووجه هذا القول ان المعتد به ما يتحل به من الاحرام والتحلل حصل بالطواف الاول فهو المعتد به والثاني جبر للنقصان المتمكن فيه كالبدنة وكما لو كان محدثاً في الطواف الاول كان هو المعتد به والثاني جبراً للنقصان والأصح ان المعتد به هو الثاني وان الاول يفسخ بالثاني ألا ترى أنه قال في الكتاب لو طاف للزيارة جنباً في أيام النحر ثم أعاد طوافه بعد أيام التشريق فعليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لتأخير طواف الزيارة عن وقته ولو كان المعتد به هو الاول لم يلزمه دم التأخير لان الاول مؤدى في وقته وأما مسألة التمتع فلا نه بما أدى من الطواف في رمضان وقع له الامن عن فساد العمرة فاذا أمن فسادها قبل دخول وقت الحج لا يكون بها متممًا وهذا لان الاول كان حكمه سراعى لتفاحش النقصان فان أعاده انفسخ الأول وصار المعتد به هو الثاني وان لم يعد كان معتدًا به في التحلل كمن قام في صلاته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه سراعى على سبيل التوقف فان عاد فقرأ ثم ركع انفسخ الأول حتى ان من أدرك معه الركوع الثاني كان مدركاً للركعة وان لم يعد وقرأ في الركعتين الآخرين كان الأول معتدًا به وهذا بخلاف المحدث لان النقصان هناك يسير فلا يتوقف به حكم الطواف الأول بل يبق معتدًا به على الإطلاق فكان الثاني جابرًا للنقصان المتمكن فيه وعلى هذا لو طافت المرأة للزيارة حائضاً فهذا والطواف جنباً سواء ولو طاف للزيارة وفي ثوبه نجاسة كان مسيئاً ولا يلزمه شيء لان حكم النجاسة في الثوب أخف ألا ترى ان الصلاة مع قليل النجاسة في الثوب تجوز وكذلك مع النجاسة الكثيرة في حالة الضرورة فلا يتمكن بنجاسة الثوب نقصان في طوافه وهذا بخلاف ما اذا طاف عرياناً فانه يؤمر بالاعادة وان لم يعد فعليه الدم لان ستر العورة من واجبات الطواف والكشف محرم لأجل الطواف على ما قال صلى الله عليه وسلم ألا لا يطوفن

بالبيت بعد العام مشرك ولا عريان فبسبب الكشف يتمكن نقصان في الطواف فأما
 اشتراط طهارة الثوب ليس لأجل الطواف على الخصوص فلا يتمكن بتركه نقصان في
 الطواف ولو كان طاف للعمرة جنباً ففي القياس عليه بدنة أيضاً كما في طواف الزيارة لأن
 كل واحد منهما ركن ولكنه ترك القياس هنا وقال عليه الدم فقط لأنه لا مدخل للبدنة
 في العمرة ألا ترى أن بالجماع لا تجب البدنة في احرام العمرة بخلاف الحج ولأن الدم يقوم
 مقام العمرة فإن فات الحج يتحل بأفعال العمرة ثم الدم في حق المحصر يقوم مقام أفعال
 العمرة للتحلل فلأن يقوم الدم مقام النقصان المتمكن في طواف العمرة بسبب الجنابة كان
 أولى فأما الدم لا يقوم مقام طواف الزيارة والبدنة قد تقوم مقامه حتى إذا مات بعد الوقوف
 وأوصى بالانتهاء عنه يجب بدنة لطواف الزيارة فكذلك البدنة تقوم مقام النقصان المتمكن
 بسبب الجنابة في طواف الزيارة إذا عرفنا هذا فنقول القارن إذا طاف حين قدم مكة طوافين
 محدثاً ثم وقف بعرفات فعليه دم للنقصان المتمكن بسبب الحدث في طواف العمرة ولا شيء
 عليه بطواف التحية مع الحدث لأن ذلك لا يكون أعلى من ترك طواف التحية أصلاً
 ولكنه يرمل في طواف الحج في يوم النحر ويسعى بين الصفا والمروة استحساناً وإن لم
 يفعل لم يضره ولا شيء عليه لأن طوافه الأول للتحية معتد به مع الحدث فالسعي بعده معتد
 به أيضاً والطهارة في السعي ليست بشرط ولكن المستحب إعادة ذلك الطواف فكذلك يستحب
 إعادة ذلك الرمل والسعي يوم النحر وإن لم يفعل لم يضره ولا شيء عليه ﴿قال﴾ وقال محمد
 رحمه الله تعالى ليس عليه أن يعيد طواف العمرة وإن أعاد فهو أفضل والدم عليه على كل
 حال لأنه لا يمكن أن يجعل المعتد به الطواف الثاني لأنه حصل بعد الوقوف ولا يجوز
 طواف العمرة بعد الوقوف على ما بينا فالمعتبر هو الأول لا محالة وهو ناقص فعليه دم ولم
 يذكر قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقيل على قولهما ينبغي أن يسقط عنه
 الدم بالاعادة لأن رفع النقصان عن طواف العمرة بعد الوقوف صحيح كما لو طاف للعمرة
 قبل الوقوف أربعة أشواط ثم أتم طوافه يوم النحر كان صحيحاً فكذا هذا وإذا ارتفع النقصان
 بالاعادة لا يلزمه الدم وإن طافها جنباً فعليه دم لطواف العمرة ويعيد السعي للحج لأنه أداه
 عقيب طواف التحية جنباً فعليه اعادته بعد طواف الزيارة قال فإن لم يعد فعليه دم وهذا
 دليل على أن طواف الجنب للتحية غير معتبر أصلاً فإنه جعله كمن ترك السعي حين أوجب

عليه الدم فدل ان الصحيح ان الجنب اذا أعاد الطواف كان المعتبر به الثاني دون الأول مفرد أو قارن طاف للزيارة محدثاً ولم يطف للصدر حتى رجع الى أهله فعليه دمان أحدهما للحدث في طواف الزيارة والآخر لترك طواف الصدر وان كان طاف للصدر فعليه دم واحد لترك الطهارة في طواف الزيارة ولا يجعل طوافه للصدر إعادة منه لطواف الزيارة لان إقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة غير مفيد في حقه فانه اذا جعل هذا إعادة لطواف الزيارة صار تاركاً لطواف الصدر فيلزمه الدم لاجله واذا لم يكن مفيداً لا يستغل به وان كان طاف للزيارة جنباً ولم يطف للصدر حتى رجع الى أهله فانه يعود الى مكة ليطوف طواف الزيارة واذا عاد فعليه احرام جديد لان طوافه الأول معتد به في حق التحال وليس له ان يدخل مكة بغير احرام فيلزمه احرام جديد لدخول مكة ثم يلزمه دم لتأخير طواف الزيارة عن وقته وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى بمنزلة مالو آخر الطواف حتى مضت أيام التشريق وسنين هذا الفصل ان شاء الله تعالى وهذه المسألة تدل على ان المعتبر هو الطواف الثاني وان لم يرجع الى مكة فعليه بدنة لطواف الزيارة وشاة لترك طواف الصدر وعلى الحائض مثل ذلك للزيارة وليس عليها ترك طواف الصدر شيء لان الحائض رخصة في ترك طواف الصدر والأصل فيه حديث صفيّة رضي الله عنها فانه أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في أيام النحر انها حاضت فقال صلى الله عليه وسلم عقرى حاقى احابتنا هي فقيل انها قد طافت قال فلتنفر اذن فهذا دليل على ان الحائض ممنوعة من طواف الزيارة وانه ليس عليها طواف الصدر لانه لما أخبر انها طافت للزيارة أمرها بان تنفر معهم وان طاف للزيارة جنباً وطاف للصدر طاهراً في آخر أيام التشريق كان طواف الصدر مكان طواف الزيارة لان الاعادة مستحقة عليه فيقع عما هو المستحق وان نواه عن غيره وفي إقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة وهي اسقاط البدنة عنه ثم يجب عليه دمان أحدهما لترك طواف الصدر عندهم جميعاً والآخر لتأخير طواف الزيارة الى آخر أيام والتشريق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وكذلك الجواب في الحائض اذا طافت للزيارة ثم طهرت فطافت للصدر في آخر أيام التشريق والحاصل ان طواف الزيارة مؤقت بأيام النحر فتأخيره عن أيام النحر يوجب الدم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يوجب الدم في قولهما وعلى هذا من قدم نسكا على نسك كأن حاق قبل الرمي أو نحر القارن قبل

الرمي أو حلق قبل الذبح فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يلزمه الدم بالتقديم والتأخير وحجتهم في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر حلقت قبل أن أرمي فقال أرم ولا حرج وقال آخر حلقت قبل أن أذبح فقال اذبح ولا حرج وما سئل عن شيء يومئذ قدم أو أخر إلا قال افعل ولا حرج فدل أن التقديم والتأخير لا يوجب شيئاً ولا أبي حنيفة رحمه الله تعالى حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال من قدم نسكاً علي نسك فعليه دم وتأويل الحديث المرفوع أن النبي صلى الله عليه وسلم عذرهم في ذلك الوقت لقرب عهدهم بتعلم الترتيب وما يلحقهم من المشقة في مراعاة ذلك ومعنى قوله افعل ولا حرج أي لا حرج في تأني به وبه يقول وإنما الدم عليه بما قدمه على وقته والمعنى فيه أن توقيت النسك بزمان كتوقيته بالمكان لأنه لا يتأدى النسك إلا بمكان وزمان ثم ما كان مؤقفاً بالمكان إذا أخره عن ذلك المكان يلزمه الدم كالأحرام المؤقت بالميقات إذا أخره عنه بأن جاوز الميقات حلالاً ثم أحرم فكذلك ما كان مؤقفاً بالزمان وهو طواف الزيارة الذي هو مؤقت بأيام النحر بالنص إذا أخره قلنا يلزمه الدم وهذا لأن مراعاة الوقت في الأركان واجب كمرعاة المكان ألا ترى أن الوقوف لا يجوز في غير وقته كما لا يجوز في غير مكانه فبتأخر الطواف عن وقته يصير تاركاً لما هو واجب وترك الواجب في الحج يوجب الجبر بالدم ثم الأصل بعد هذا أن أكثر أشواط الطواف بمنزلة السك في حكم التحلل به عن الأحرام عندنا وكذلك في حكم الطهارة وغيرها من الأحكام وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يقوم إلا أكثر مقام الكمال بناء على أصله في اعتبار الطواف بالصلاة فكما أن أكثر عدد ركعات الصلاة لا يقوم مقام الكمال فكذلك أشواط الطواف لا تقوم مقام الكمال وهذا لأن تقدير الطواف بسبعة أشواط ثابت بالنصوص المتواترة فكان كالمخصوص عليه في القرآن وما يقدر شرعاً بقدر لا يكون لما دون ذلك القدر حكم ذلك القدر كما في الحدود وغيرها ولنا أن المخصوص عليه في القرآن الطواف بالبيت وهو عبارة عن الدوران حوله ولا يقتضي ظاهراً التكرار إلا أنه ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً تقدير كمال الطواف بسبعة أشواط فيحتمل أن يكون ذلك التقدير للاتمام ويحتمل أن يكون للاعتداد به فيثبت منه القدر المتيقن وهو أن يجعل ذلك شرط الاتمام ولئن كان شرط الاعتداد يقام إلا أكثر فيه مقام الكمال لترجح جانب

الوجود على جانب الدم اذا أتى بالأكثر منه ومثله صحيح في الشرع كمن أدرك الامام في
 الركوع يجعل اقتداؤه في أكثر الركعة كالاقتداء في جميع الركعة في الاعتداد به والمتطوع
 بالصوم اذ نوي قبل الزوال يجعل وجود النية في أكثر اليوم كوجودها في جميع اليوم وكذلك
 في صوم رمضان عندنا ومن أصحابنا من يقول الطواف من أسباب التحلل وفي أسباب التحلل
 يقام البعض مقام الكل كما في الحلق الا أنا اعتبرنا هنا الاكثر ليرجح جانب الوجود فان
 الطواف عبادة مقصودة والحلق ليس بعبادة مقصودة فيقام الرابع مقام الكل هناك اذا عرفنا
 هذا فنقول اذا طاف للزيارة أربعة أشواط يتحلل به من الاحرام عندنا حتى لو جامع بعد ذلك
 لا يلزمه شيء بخلاف ما لو طاف ثلاثة أشواط وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يتحلل
 ما بقي عليه خطوة من شوط ولو طاف ثلاثة أشواط للزيارة ولم يطف للصدر ورجع الى أهله
 فعليه ان يعود بالاحرام الاول ويقضى بقية طواف الزيارة لان الاكثر باق عليه فكان احرامه
 في حق النساء باقياً ولا يحتاج هذا الى احرام جديد عند العود ولا يقوم الدم بمقام ما بقي عليه
 ولكن يلزمه العود الى مكة لبقيّة الطواف عليه ثم يريق دماً لتأخير عنه عند أبي حنيفة رحمه
 الله تعالى لان تأخير أكثر الاشواط عن أيام النحر كتناخير الكل ويطوف للصدر وان
 كان طاف أربعة أشواط أجزاءه ان لا يعود ولكن يبعث بشاتين أحدهما لما بقي عليه من
 أشواط الطواف لان ما بقي أقل وشرط الطواف الكمال فيقوم الدم بمقامه والدم الآخر
 لطواف الصدر وان اختار العود الى مكة يلزمه احرام جديد لان التحلل قد حصل له من
 الاحرام الاول فاذا عاد باحرام جديد وأعاد ما بقي من طواف الزيارة وطاف للصدر أجزاءه
 وكان عليه لتأخير كل شوط من أشواط طواف الزيارة صدقة لان تأخير الكل لما كان
 يوجب الدم عنه فتأخير الأقل لا يوجب الدم ولكن يوجب الصدقة وفي كل موضع يقول
 تلازمه صدقة فالمراد طعام مسكينين من حنطة الا أن يبلغ قيمة ذلك قيمة شاة فينشد
 ينقص منه ما أحب ﴿ قال ﴾ وان طاف الأقل من طواف الزيارة وطاف للصدر في آخر
 أيام التشريق يكمل طواف الزيارة من طواف الصدر لان استحقاق الزيارة عليه أقوى فما
 أتى به مصروف الى اكمله وان نواه عن غيره وعليه لتأخير ذلك دم عند أبي حنيفة رحمه
 الله تعالى ثم قد بقي من طوافه للصدر ثلاثة أشواط فصار تاركاً للأكثر من طواف الصدر
 وذلك ينزل منزلة ترك الكل فعليه دم لذلك وان كان المتروك من طواف الزيارة ثلاثة

أشواط أكمل ذلك من طواف الصدر كما بينا وعليه لكل شوط منه صدقة بسبب التأخير
عن وقته لأنه لا يجب في تأخير الأقل ما يجب في تأخير الكل ثم قد بقي من طواف الصدر
أربعة أشواط فأنما ترك الأقل منها فيكفيه لكل شوط صدقة لأن الدم يقوم مقام جميع طواف
الصدر فلا يجب في ترك أقله ما يجب في ترك كله ولو طاف للصدر جنباً فعليه دم لتفاحش
النقصان بسبب الجنابة ويكون هو كالتارك لطواف الصدر أصلاً ولو طاف للصدر وهو
محدث فعليه صدقة لقلة نقصان بسبب الحدث . وفي رواية أبي حفص رحمه الله تعالى
سوى بين الحدث والجنابة في ذلك لأن طواف الجنب معتد به ألا ترى أن التحلل من
الأحرام يحصل به في طواف الزيارة فلا يجب بسبب هذا النقصان ما يجب بتركه أصلاً
﴿ قال ﴾ ولو طاف بالبيت منكوساً بأن استلم الحجر ثم أخذ على يسار الكعبة وطاف
كذلك سبعة أشواط عندنا يعتد بطوافه في حكم التحلل وعليه الإعادة مادام بمكة فإن
رجع إلى أهله قبل الإعادة فعليه دم وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتد بطوافه بناء على
أصله أن الطواف بمنزلة الصلاة فكما أنه لو صلى منكوساً بأن بدأ بالتشهد لا يجزيه فكذلك الطواف
ولنا الأصل الذي قلنا أن الثابت بالنص الدوران حول البيت وذلك حاصل من أي جانب
أخذ ولكن بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أخذ على يمينه على باب الكعبة تين
أن الواجب هذا فكانت هذه صفة واجبة في هذا الركن بمنزلة شرط الطهارة عندنا فتركه
لا يمنع الاعتداد به ولكن يمكن فيه نقصاناً يجبر بالدم وهذا لأن المعنى فيه معقول وهو تعظيم
البقعة وذلك حاصل من أي جانب أخذ فمرفنا أن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في
البداية بالجانب الأيمن لبيان صفة الاتمام لبيان صفة الركنية بخلاف أركان الصلاة واستدل
الشافعي رحمه الله تعالى علينا بما لو بدأ بالمرورة في السعي حيث لا يعتد به لما أنه اداه منكوساً
فمن أصحابنا رحمهم الله تعالى من قال يعتد به ولكن يكون مكروهاً والأصح أنه لا يعتد
بالشوط الأول لالكونه منكوساً ولكن لأن الواجب هناك صمود الصفا أربع مرات
والمرورة ثلاث مرات فإذا بدأ بالمرورة فأنما صعد الصفا ثلاث مرات فعليه أن يصعد الصفا مرة
أخرى ولا يمكن أن يأمر بذلك إلا بإعادة شوط واحد من الطواف بين الصفا والمرورة فأنما
هنا ما ترك شيئاً من أصل الواجب عليه فقد دار حول البيت سبع مرات فلم هذا كان
طوافه معتداً به ﴿ قال ﴾ وإن طاف راكباً أو محملاً فإن كان لعذر من مرض أو كبر لم يلزمه

شيء وإن كان لغير عذر أعاده مادام بمكة فان رجع الى أهله فعليه الدم عندنا وعلى قول
 الشافعي رضي الله عنه لا شيء عليه لانه صح في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف
 للزيارة يوم النحر على ناقته واستلم الأركان بحجته ولكننا نقول التوارث من لدن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا الطواف ماشياً وعلى هذا على قول من يجعله كالصلاة الدم
 لان أداء المكتوبة راكبا من غير عذر لا يجوز فكان ينبغي أن لا يعتد بطواف راكبا من
 غير عذر ولكننا نقول المشي شرط الكمال فيه فتركه من غير عذر يوجب الدم لما بينا فأما
 تأويل الحديث فقد ذكر أبو الطفيل رحمه الله تعالى أنه طاف راكبا لوجع أصابه وهو أنه
 وثبت رجله فلماذا طاف راكبا وذكر ابن الزبير عن جابر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله
 عليه وسلم إنما طاف راكبا ليشاهده الناس فيسألوه عن حوادثهم وقيل إنما طاف راكبا
 لكبر سنه وعندنا اذا كان لعذر فلا بأس به وكذلك اذا طاف بين الصفا والمروة
 محمولا أو راكبا وكذلك لو طاف الأكثر راكبا أو محمولا فلا أكثر يقوم مقام الكل
 على ما بينا **وقال** وإذا طاف المقيم أربعة أشواط من طواف العمرة في أشهر الحج بأن
 كان أحرم للعمرة في رمضان فطاف ثلاثة أشواط ثم دخل شوال فأتم طوافه وحج من
 عامه ذلك كان متممًا وإن كان طاف لا أكثر في رمضان لم يكن متممًا لما بينا أن الاكثر
 يقوم مقام الكل وعلى هذا لو جامع المقيم بعد ما طاف لعمرة أربعة أشواط لم تفسد عمرته
 ويمضي فيها وعليه دم وإن جامع بعد ما طاف لها ثلاثة أشواط فسدت عمرته فيمضي في
 الفاسد حتى يتم وعليه دم للجماع وعمرته مكنتها لما ذكرنا أن الاكثر يقوم مقام الكمال
 وجماعه بعد اكمال طواف العمرة غير مفسد لانها صارت مؤداة بأداء ركبتها فكذلك بعد
 أداء الاكثر من الطواف **وقال** وإن طاف للعمرة في رمضان جنباً أو على غير وضوء
 لم يكن متممًا ان أعاده في شوال أو لم يعده وبهذه المسئلة استدلل الكرخي رحمه الله تعالى
 وقد بينا العذر فيه انه إنما لا يكون متممًا لوقوع الامن له من الفساد بما أداه في رمضان
 ولو كان ذلك موقوفًا لبطل بالاعادة في شوال **وقال** كوفي اعتمر في أشهر الحج فطاف
 لعمرة ثلاثة أشواط ورجع الى الكوفة ثم ذكر بعد ذلك فرجع الى مكة فقضي ما بقي عليه
 من عمرته من الطواف والسعي وحج من عامه ذلك كان متممًا لانه لما أتى بأكثر الأشواط بعد
 ما رجع ثانيًا فكانه أتى بالكل بعد رجوعه ولو كان طاف أولاً أربعة أشواط لم يكن متممًا

كما لو أكمل الطواف وهذا لوجود الالمام بأهله بين النسكين وأنشائه السفر لأداء كل نسك من بيته (قال) وترك الرمل في طواف الحج والعمرة والسمي في بطن الوادي بين الصفا والمروة لا يوجب عليه شيئاً غير أنه مسمى إذا كان لغير عذر وكذلك ترك استلام الحجر فالرمل واستلام الحجر وهذه الخلال من آداب الطواف أو من السنن وترك ما هو سنة أو أدب لا يوجب شيئاً إلا الاساءة إذا تمسك (قال) وإذا طاف الطواف الواجب في الحج والعمرة في جوف الحطيم قضى ما ترك منه إن كان بمكة وإن كان رجع إلى أهله فعليه دم لأن المتروك هو الأقل فإنه إنما ترك الطواف على الحطيم فقط وقد بينا أنه لو ترك الأقل من أشواط الطواف فعليه إعادة المتروك وإن لم يعد فعليه الدم عندنا فهذا مثله ثم الأفضل عندنا أن يعيد الطواف من الأصل ليكون مراعيًا للترتيب المسنون وإن أعاده على الحطيم فقط أجزاء لأنه أتى بما هو المتروك وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه إعادة الطواف من الأصل بناء على أصله في أن مراعاة الترتيب في الطواف واجب كما هو في الصلاة فإذا ترك لم يكن طوافه معتدلاً به وعندنا الواجب هو الدوران حول البيت وذلك يتم بإعادة المتروك فقط ولكن الترتيب سنة والاعادة من الأصل أفضل ويلزمون علينا بما لو ابتدأ الطواف من غير موضع الحجر لا يعتد بذلك القدر حتى ينتهي إلى الحجر ولو لم يكن الترتيب واجبا لكان ذلك القدر معتدلاً به ومن أصحابنا من يقول بأنه معتد به عندنا ولكنه مكروه ولكن ذكر محمد رحمه الله تعالى في الرقيات أنه لا يعتبر طوافه إلى الحجر لا ترك الترتيب ولكن لأن مفتاح الطواف من الحجر الأسود على ما روى أن إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه قال لاسماعيل عليه السلام أتني بحجر أجعله علامة افتتاح الطواف فأنا به بحجر فألقاه ثم بالناسي ثم بالثالث فناده قد أتاني بالحجر من أغناني عن حبرك ووجد الحجر الأسود في موضعه فعرفنا أن افتتاح الطواف منه فأداه قبل الافتتاح لا يكون معتدلاً به (قال) فإن طاف لعمرة ثلاثه أشواط وسمى بين الصفا والمروة ثم طاف لحجته كذلك ثم وقف بعرفة فالأشواط التي طافها للحج محسوبة عن طواف العمرة لأنه هو المستحق عليه قبل طواف التحية فإذا جعلنا ذلك من طواف العمرة كان الباقي عليه شوطاً واحداً حين وقف بعرفة فيكون قارناً ويعيد طواف الصفا والمروة لعمرة ولحجته لأن ما أدى من السعي بين الصفا والمروة لعمرة كان عقيب أقل الأشواط فلا يكون معتدلاً به

فيجب أن يعيده مع السعي للرجوع مع الشوط الواحد عن طواف العمرة وإن رجع إلى الكوفة قبل أن يفعل ذلك فعليه دم لترك ذلك الشوط ودم لترك سعي الحج ولا يلزمه شيء لسعي العمرة لأنه قد سعى لعمرة عقيب ستة أشواط لأن موضوع المسئلة فيما إذا كان سعي للحج وذلك يقع عن سعي العمرة وإن لم يكن سعي أصلاً فعليه دم لترك السعي في كل نسك قال الحاكم رحمه الله تعالى قوله يعيد الطواف لعمرة غير سديد إلا أن يريد به الاستحباب يريد به بيان أن موضوع المسئلة فيما إذا كان سعي بعد طواف التلبية ثلاثة أشواط فكان ذلك سعيًا معتدًا به للعمرة فلا يلزمه إعادته وإن كان يستحب له إعادة ذلك بعدما أكل طواف العمرة بالشوط المتروك ﴿ قال ﴾ ويكره أن يجمع بين أسبوعين من الطواف قبل أن يصلي في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى . وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا بأس بذلك إذا انصرف على وتر ثلاثة أسابيع أو خمسة أسابيع لحديث عائشة رضي الله عنها أنها طافت ثلاثة أسابيع ثم صلت لكل أسبوع ركعتين ولأن مبنى الطواف على الوتر في عدد الأشواط فإذا انصرف على وتر لم يخالف انصرافه مبنى الطواف واشتغاله بأسبوع آخر قبل الصلاة كاشتغاله بأكل أو نوم وذلك لا يوجب الكراهة فكذا هنا إذا انصرف على ما هو مبنى الطواف بخلاف ما إذا انصرف على شفع لأن الكراهة هناك لانصرافه على ما هو خلاف مبنى الطواف لا لتأخير الصلاة وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا تمام كل أسبوع من الطواف بركعتين فيكره له الاشتغال بالأسبوع الثاني قبل الكمال الأول كما أن الكمال كل شفع من التطوع لما كان بالتشهد يكره له الاشتغال بالشفع الثاني قبل الكمال الأول ﴿ قال ﴾ وإذا طاف قبل طلوع الشمس لم يصل حتى تطلع الشمس وقد بينا في كتاب الصلاة أن ركعتي الطواف سنة أو واجب بسبب من جهته كالمندور وذلك لا يؤدي عندنا بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد العصر قبل غروب الشمس وقد روي أن عمر رضي الله عنه طاف قبل طلوع الشمس ثم خرج من مكة حتى إذا كان بذي طوى وارتفعت الشمس صلى ركعتين ثم قال ركعتان مكان ركعتين وكذلك بعد غروب الشمس يبدأ بالمغرب لأن أداء ما ليس بمكتوبة قبل صلاة المغرب مكروه ولا تجزئ المكتوبة عن ركعتي الطواف لأنه واجب كالمندور أو سنة كسنة الصلاة فالمكتوبة لا تنوب عنه ﴿ قال ﴾ ويكره له أن ينشد الشعر في طوافه أو يتحدث أو يبيع أو يشتري فإن فعله لم يفسد

عليه طوافه لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى أباح فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير وقد بينا ان المراد تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب لا في الاحكام فلا يكون الكلام فيه مفسدا للطواف ﴿ قال ﴾ ويكره له ان يرفع صوته بقراءة القرآن فيه لان الناس يشغلون فيه بالذكر والثناء فقل ما يستمعون لقراءته وترك الاستماع عند رفع الصوت بالقراءة من الجفاء فلا يرفع صوته بذلك صيانة للناس عن هذا الجفاء ولا بأس بقراءته في نفسه هكذا روى عن عمر رضى الله عنه انه كان في طوافه يقرأ القرآن في نفسه ولان المستحب له الاشتغال بالذكر في الطواف وأشرف الاذكار قراءة القرآن ﴿ قال ﴾ وان طافت المرأة مع الرجل لم تفسد عليه طوافه يريد به بسبب المحاذاة لان الطواف في الاحكام ليس كالصلاة ومحاذاة المرأة الرجل انما يوجب فساد الصلاة اذا كانا يشتركان في الصلاة فاما اذا لم يشتركا في الصلاة فلا وهنا لا شركة بينهما في الطواف ﴿ قال ﴾ واذا خرج الطائف من طوافه لصلاة مكتوبة أو جنازة أو تجديد وضوء ثم عاد بني على طوافه لما بينا انه ليس كالصلاة في الاحكام فلا اشتغال في خلاله بعمل لا يمنع البناء عليه وروى عن ابن عباس رضى الله عنه انه خرج لجنازة ثم عاد فبني على الطواف ﴿ قال ﴾ وان أخر الطائف ركعتين حتى خرج من مكة لم يضره لما رويناه من حديث عمر رضى الله عنه ﴿ قال ﴾ والصلاة لاهل مكة أحب الى وللعرباء الطواف فان التطوع من الصلاة عبادة بجميع البدن تشتمل على أركان مختلفة فلا اشتغال بهذا أفضل من الاشتغال بطواف التطوع الا ان في حق الغريب الطواف يفوته والصلاة لا يفوته لانه يتمكن من الصلاة اذا رجع الى أهله ولا يتمكن من الطواف الا في هذا المكان والاشتغال في هذا المكان بما يفوته أولى كالا اشتغال بالحراسة في سبيل الله أولى من صلاة الليل اذا تعذر عليه الجمع بينهما فاما المكي لا يفوته الطواف ولا الصلاة فكان الاشتغال بالصلاة في حقه أولى لما بينا ﴿ قال ﴾ رجل طاف أسبوعاً وشوطاً أو شوطين من أسبوع آخر ثم ذكر له انه لا ينبغي ان يجمع بين أسبوعين قال يتم الاسبوع الذي دخل فيه وعليه لكل أسبوع ركعتان لانه صار شاعراً في الاسبوع الثاني مؤكداً له بشوط أو شوطين فعليه ان يتم كمن قام الى الركعة الثالثة قبل التشهد وقيد الركعة بالسجدة كان عليه اتمام الشفع الثاني ثم كل أسبوع سبب التزام ركعتين بمنزلة النذر فعليه لكل أسبوع ركعتان ﴿ قال ﴾ ولا بأس بان يطوف وعليه خفاء أو نعلاء اذا كانا طاهرين وانما أورد هذا ردّاً على

المتشفعة فانهم يقولون لا يطوف الاحافيا واذا كان يجوز الصلاة مع الخفين أو النعلين اذا كانا طاهرين فالطواف أولى ﴿ قال ﴾ واستلام الركن اليماني حسن وتركه لا يضره وروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه يستلمه ولا يتركه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يستلمه ويقبل يده ولا يقبل الركن هكذا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن اليماني ولم يقبله وابن عباس رضي الله عنه يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن اليماني ووضع خده عليه وابن عمر رضي الله عنه يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركنين يعني الحجر الاسود واليماني فهو دليل لمحمد رحمه الله تعالى ووجه ظاهر الرواية أن كل ركن يكون استلامه مسنونا فتقبله كذلك مسنون كالحجر الاسود والاتفاق هنا التقويل ليس بمسنون فكذا الاستلام ﴿ قال ﴾ ولا يستلم الركنين الآخرين الا على قول معاوية رضي الله عنه فانه استلم الاركان الاربعة فقال له ابن عباس رضي الله عنهما لا تستلم الركنين فقال ليس شيء منه بمجور ولكننا نقول القياس ينفي استلام الركن لان ذلك ليس من تعظيم البقعة كسائر المواضع من البيت ولكننا تركنا القياس في الحجر بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فبقى ما سواه على أصل القياس ثم الركنان الآخران ليسا من أركان البيت لأن أهل الجاهلية قصروا البيت عن قواعد الخليل صلات الله عليه على ما بينا فلا يستلما ﴿ قال ﴾ وان رمل في طوافه كله لم يكن عليه شيء لان المشي على هيئته في الاشواط الاربعة من الآداب وترك الآداب لا يلزمه شيء ﴿ قال ﴾ وان شيء في الثلاثة الأول أو في بعضها لم ذكر ذلك لم يرمل فيما بقي لان الرمل في الاشواط الثلاثة سنة فاذا فاتت من مرضعها لا تقضى والمشي على هيئته في الاربعة الاخر من آداب الطواف أو من السنن فانه ترك في الثلاثة الأول ما هو سنتها لا يترك في الاربعة الاخر ما هو سنتها ﴿ قال ﴾ وان جعل لله عليه أن يطوف زحفا فعليه أن يطوف ماشيا لانه انما يلتزم بالنذر ما يتنفل به أو ما يكون قربة في نفسه وأصل الطواف قربة فأما الزحف من أفعال أهل الجاهلية وليس بقربة في شريعتنا فلا تلزمه هذه الصفة بالنذر وان طاف كذلك زحفا فعليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع الى أهله فعليه دم بمنزلة ما لو طاف محمولا أو راكبا على ما بينا ﴿ قال ﴾ وان طاف بالبيت من وراء زمزم أو قريبا من ظلة المسجد أجزاء عن ذلك لانه اذا كان في المسجد فطوافه يكون بالبيت فيصير به ممتثلا للأمر فأما اذا طاف من وراء المسجد فكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجزه

لانه طاف بالمسجد لا بالبيت والواجب عليه الطواف بالبيت أرايت لو طاف بمكة كان يجزئه
وان كان البيت في مكة أرايت لو طاف في الدنيا أكان يجزئه من الطواف بالبيت لا يجزئه
شيء من ذلك فهذا مثله والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب السعي بين الصفا والمروة

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه واذا سعى بين الصفا والمروة ورمل في سعيه كله من الصفا الى
المروة ومن المروة الى الصفا فقد أساء ولا شيء عليه وكذلك ان مشى في جميع ذلك لان
الواجب عليه الطواف بينهما قال الله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف بهما فما السعي في بطن
الوادي والشيء فيما سوى ذلك أدب أو سنة فتركه لا يوجب الا الاساءة كترك الرمل في
الطواف ﴿ قال ﴾ وان بدأ بالمروة وختم بالصفا حتى فرغ أعاد شوطاً واحداً لان الذي بدأ
بالمروة فيه ثم أقبل منها الى الصفا لا يعتد به ومعنى هذا أن افتتاح هذا الطواف مشروع من
الصفا على ما روينا أنه لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأيهما نبدأ فقال ابدؤا بما بدأ الله
تعالى به واذا افتتح من غير موضع الافتتاح لا يعتد بطوافه حتى يصل الى موضع الافتتاح
ثم المعتد به يبقى بعد ذلك فعليه إتمامه بشوط آخر كما لو افتتح الطواف من غير الحجر ﴿ قال ﴾
وان ترك السعي فيما بين الصفا والمروة رأساً في حجة أو عمرة فعليه دم عندنا وهذا لان
السعي واجب وليس بركن عندنا الحج والعمرة في ذلك سواء وترك الواجب يوجب الدم وعند
الشافعي رحمه الله تعالى السعي ركن لا يتم لاحد حج ولا عمرة الا به واحتج في ذلك بما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سعى بين الصفا والمروة وقال لا ضحابة رضي الله
عنهم ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا والمسكوب ركن وقال صلى الله عليه وسلم ما أتم
الله تعالى لامريء حجة ولا عمرة لا يطوف لهما بين الصفا والمروة وحجتنا في ذلك قوله تعالى
فن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثل هذا اللفظ الاباحة لا الايجاب
فيقتضى ظاهر الآية ان لا يكون واجبا ولكننا تركنا هذا الظاهر في حكم الايجاب بدليل
الاجماع فبقى ماوراءه على ظاهره وانما ذكر هذا اللفظ والله أعلم لاصحابه لانهم كانوا
يخرجون عن الطواف بهما لمكان الصنمين عليهما في الجاهلية إساف ونائلة فانزل الله تعالى
هذه الآية ثم بين في الآية ان المقصود حج البيت بقوله تعالى فن حج البيت أو اعتمر فلا

جناح عليه فكان ذلك دليلاً على أن ما لا يتصل بالبيت من الطواف يكون تبعاً لما هو متصل بالبيت ولا تبلغ درجة التبع درجة الأصل فتثبت فيه صفة الوجوب لا الركنية فكان السعي مع الطواف بالبيت نظير الوقوف بالمسعر الحرام مع الوقوف بعرفة وذلك واجب لا ركن فهذا مثله وهو نظير رمي الجمار من حيث أنه مقدر بعد السبع غير مختص بالبيت ولا يصح استدلاله بظاهر الحديث الذي رواه لأن في ظاهره ما يدل على أن السعي مكتوب وبالاتفاق عين السعي غير مكتوب فإنه لو مشى في طوافه بينهما أجزاء وفي الحديث الآخر ما يدل على الوجوب دون الركنية لأنه علق التمام بالسعي وأداء أصل العبادة يكون بأركانها فصفة التمام بالواجب فيها وكذلك لو ترك منها أربعة أشواط فهو كترك الكل في أنه يجب عليه الدم به لأن الأكثر يقوم مقام الكمال وإن ترك ثلاثة أشواط أطعم لكل شوط مسكيناً إلا أن يبلغ ذلك دماً حينئذ ينقص منه ما شاء وهو نظير طواف الصدر في ذلك وكذلك إن فعله راكباً فإن كان لعذر فلا شيء عليه وإن كان لغیر عذر فعليه الدم في الأكثر والصدقة في الأقل لما بينا **﴿ قال ﴾** ويجوز سعي الجنب والحائض لأنه غير مختص بالبيت فلا تكون الطهارة شرطاً فيه كالوقوف وغيره من المناسك وإنما اشتراط الطهارة في الطواف خاصة لاختصاصه بالبيت **﴿ قال ﴾** ولا يجوز السعي قبل الطواف لأنه إنما عرف قربة بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما سعي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الطواف وهكذا توارثه الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا وهو في المعنى متم للطواف فلا يكون معتداً به قبله كالسجود في الصلاة أو شرط الاعتداد به تقدم الطواف فإذا انعدم هذا الشرط لا يعتد به كالسجود لما كان شرط الاعتداد به تقدم الركوع فإذا سبق الركوع لا يعتد به **﴿ قال ﴾** ويجوز السعي بعد أن يطوف الأكثر من الطواف لأن الأكثر يقوم مقام الكل **﴿ قال ﴾** ويكره له ترك الصعود على الصفا والمروة فإن النبي صلى الله عليه وسلم صعد عليهما وأمرنا بالاعتداء به بقوله خذوا عني مناسككم وكذلك الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ومن بعدهم توارثوا الصعود على الصفا والمروة بقدر ما يصير البيت بمرأى العين منهم فهو سنة متبعة يكره تركها وروى أن عمر رضي الله عنه في نزوله من الصفا كان يقول اللهم استمعاني بسنة نبيك صلى الله عليه وسلم وتوفني على ملته وأعذني من معضلات الفتن أو من معضلات يوم القيامة ولا يلزمه بترك الصعود شيء لأن الواجب

عليه الطواف بينهما وقد أتى بذلك ﴿قال﴾ وإن طاف لحجته وواقع النساء ثم سعى بعد ذلك أجزأه لأن تمام التحلل بالطواف بالبيت يحصل على ما جاء في الحديث فإذا طاف بالبيت حل له النساء فاشتغاله بالجماع بعد الطواف قبل السعي كاشتغاله بعمل آخر من نوم أو أكل فلا يمنع صحة أداء السعي بعده وإن أخر السعي حتى رجع إلى أهله فعليه دم لتركه كما ينسأ وإن أراد أن يرجع إلى مكة ليأتي بالسعي يرجع باحرام جديد لأن تحلله بالطواف قد تم وليس له أن يدخل مكة إلا باحرام ﴿قال﴾ والدم أحب إلى من الرجوع لأنه إذا رجع كان مؤديا السعي في احرام آخر غير الاحرام الذي أدى به الحج وإن أراق دما انجبر به النقصان الواقع في الحج ولأن في اراقة الدم توفير منفعة اللحم على المساكين فهو أولى من الرجوع للسعي وإن رجع وسعى أو كان بمكة وسعى بعد أيام النحر فليس عليه شيء لأن السعي غير مؤقت بأيام النحر إنما التوقيت في الطواف بالنص فلا يلزمه بتأخير السعي شيء ﴿قال﴾ ولا ينبغي له في العمرة أن يحل حتى يسعى بين الصفا والمروة لأن الأثر جاء فيها أنه إذا طاف وسعى وحلق أو قصر حل وإنما أراد به الفرق بين سعي العمرة وسعي الحج فإن أداء سعي الحج بعد تمام التحلل بالطواف صحيح ولا يؤدي سعي العمرة إلا في حال بقاء الاحرام لأن الأثر في كل واحد منهما ورد بهذه الصفة وفي مثله علينا الاتباع إذ لا يميل فيه معنى ثم من واجبات الحج ما هو مؤدي بعد تمام التحلل كالرمي فيجوز السعي أيضاً بعد تمام التحلل وليس من أعمال العمرة ما يكون مؤدي بعد تمام التحلل والسعي من أعمال العمرة فعليه أن يأتي به قبل التحلل بالخلق والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الخروج إلى منى

﴿قال﴾ ويستحب للحاج أن يصلّي الظهر يوم التروية بمنى ويقيم بها إلى صبيحة عرفة هكذا علم جبرائيل عليه السلام إبراهيم صلوات الله عليه حين وقفه على المناسك فإنه خرج به يوم التروية إلى منى فيصلّي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من يوم عرفة بمنى وإنما سعى يوم التروية لأن الحاج يروون فيه بمنى أو لأنهم يروون ظهورهم فيه بمنى ففي هذه التسمية ما يدل على أنه ينبغي لهم أن يكونوا بمنى يوم التروية وأن يصلّي الظهر بمكة ثم راح إلى منى لم يضره لأنه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم نسك مقصود فلا يضره تأخير إتيانه وإن بات بمكة ليلة عرفة

وصلى بها الفجر ثم غدا منها الى عرفات ومصر بمنى أجزأه لما بيننا وقد أساء في تركه الاقتداء
برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه أقام بمنى يوم التروية كما رواه جابر رضى الله عنه مفسراً
﴿ قال ﴾ ثم ينزل حيث أحب من عرفات ويصعد الامام المنبر بعد الزوال ويؤذن المؤذن
وهو عليه فاذا فرغ قام الامام بخطب الحمد لله وأثنى عليه ولبي وهال وكبر وصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم ووعظ الناس وأمرهم ونهاهم ودعى الله تعالى بحاجته وقد بينا هذا
فيما سبق والحاصل ان في الحج عندنا ثلاث خطب أحداها قبل التروية بيوم والثانية يوم
عرفة بعرفات والثالثة في الغد من يوم النحر بمنى فيخطب بمكة قبل التروية بيوم يعلمهم كيف
يخرجون بالحج وكيف يخرجون منها الى منى وكيف يتوجهون الى عرفات وكيف ينزلون
بها ثم يعلمهم يوم التروية حتى يعملوا بما علمهم ثم يخطب يوم عرفة خطبة يعلمهم فيها ما
يحتاجون اليه في هذا اليوم وفي يوم النحر ثم يعلمهم يوم النحر ليعملوا بما علمهم ثم يخطب
في اليوم الثاني من أيام النحر خطبة يعلمهم فيها بقية ما يحتاجون اليه من أمور المناسك وعن زفر
رحمه الله تعالى قال يخطب يوم التروية بمنى ويوم عرفة بعرفات ويوم النحر بمنى لانه يوم
التروية يحرم بالحج ويوم عرفة يقف ويوم النحر يطوف بالبيت وأركان الحج هذه الاشياء
الثلاثة فيخطب في كل يوم يأتي فيه بذلك الركن ثم بين في الكتاب كيفية الجمع بين
الصلاتين بعرفة واشترائط الامام فيها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقد تقدم بيان هذا
الفصل بتمامه ﴿ قال ﴾ ومن أدرك مع الامام شيئاً من كل صلاة فهو كأدراك جميع الصلاة
في انه يجوز له الجمع بينهما على قياس الجمعة اذا أدرك الامام في التشهد منها كان مدركاً
الجمعة ﴿ قال ﴾ وان كان الامام سبقه الحدث في الظهر فاستخلف رجلاً فانه يصلي
بهم الظهر والعصر لان الامام أقامه مقام نفسه فيما كان عليه أدائه وكان عليه أداء الصلاتين
فيقوم خليفته مقامه في ذلك ﴿ قال ﴾ فان رجع الامام فأدرك معه جزءاً من صلاة العصر
جمع بين الصلاتين لانه مدرك لأول الظهر ومدرك لآخر العصر وان لم يرجع حتى فرغ
خليفته من العصر فان الامام لا يصلي العصر ما لم يدخل وقتها في قول أبي حنيفة رحمه الله
تعالى وهذه المسئلة تدل على أن من أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الجماعة شرط في الجمع
بين الصلاتين هنا كالامام وانه بمنزلة الجمعة في هذا وقد ذكر بعد هذا أنه اذا نفر الناس
عنه فصلى وحده الصلاتين أجزأه فهو دليل على أن الجماعة فيه ليس بشرط وقيل ما ذكر

بعد هذا قولها لانه أطلق الجواب وهنا نص على قول أبي حنيفة وقيل بل فيه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في احدي الروايتين جعلها كالجمعة في اشتراط الجماعة فيها وفي الرواية الاخرى فرق بينهما فقال اشتراط الجماعة هناك لتسمية تلك الصلاة جمعة وفي هذا الموضع انما سمي هاتين الصلاتين الظهر والعصر وليس في هذا الاسم ما يدل على اشتراط الجماعة ومعني الجمع هنا منصرف الى الصلاتين لا الى المؤدين لهما فلا تشتراط الجماعة فيهما **﴿ قال ﴾** وليس في هاتين الصلاتين القراءة جهراً الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول يجهر بالقراءة فيها لانها صلاة مؤداة بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعبدان ولكننا نقول ان رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتقوا أنه جهر في هاتين الصلاتين بالقراءة وهما يؤديان في هذا المكان كما يؤديان في غيره من الامكنة وفي غير هذا اليوم فلا يجهر بالقراءة فيهما عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسموعة **﴿ قال ﴾** وان خطب قبل الزوال أو ترك الخطبة وصلى الصلاتين معاً أجزاء وقد أساء في تركه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فان الخطبة ليس من شرائط هذا الجمع بخلاف الجمعة وقد بينا ذلك فلهذه خطبة وعظ وتذكير وتعليم لبعض ما يحتاج اليه في الوقت فتركها لا يوجب الا الاساءة كترك الخطبة في العيدين **﴿ قال ﴾** وان كان يوم غيم فاستبان انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعده فالقياس انه يعيد الظهر وحدها لان العصر مؤداة في وقتها وحين أدى العصر ما كان ذا كرا للظهر فيكون في معنى الناسى والترتيب يسقط بالنسيان ولكن استحسن ان يعيد الخطبة والصلاتين جميعاً لان شرط صحة العصر في هذا اليوم تقديم الظهر عليه على وجه الصحة فان العصر معجل على وقته وهذا التعجيل للجمع فانما يحصل الجمع بأداء العصر اذا تقدم أداء الظهر بصفة الصحة فاذا تبين ان الظهر لم يكن صحيحاً كان عليه اعادة الصلاتين جميعاً **﴿ قال ﴾** وان أحدث الامام بعد الخطبة قبل ان يدخل في الصلاة فامر رجلاً قد شهد الخطبة أو لم يشهد ان يصلي بهم أجزاءهم لان الخطبة ليست من شرائط هذا الجمع **﴿ قال ﴾** وان تقدم رجل من الناس بغير أمر الامام فصلى بهم الصلاتين جميعاً لم يجزهم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان هذا الامام شرط هذا الجمع عنده **﴿ قال ﴾** وان مات الامام فصلى بهم خليفته أو ذو سلطان أجزاءهم لان خليفته قائم مقامه فهو بمنزلة الملو صلى الامام بنفسه وان لم يكن فيهم ذو سلطان صلى كل صلاة لوقتها

بمنزلة الجمعة ﴿ قال ﴾ ولا جمعة بعرفة يعنى اذا كان الناس يوم الجمعة بعرفات لا يصلون الجمعة بها لان المصر من شرائط الجمعة وعرفات ليس فى حكم المصر اذ ليس لها ابنية انما هي فضاء وليست من فناء مكة لانها من اطل بخلاف منى عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى واى يوسف لانها من فناء مكة ولانها بمنزلة المصر فى هذه الايام لما فيها من الابنية والاسواق المركبة وقد بينا هذا فى الصلاة ﴿ قال ﴾ ومن وقف بعرفة قبل الزوال لم يجزه ومن وقف بعد زوال الشمس أو ليلة النحر قبل انشقاق الفجر أو صر بها مجتازاً وهو يعرفها أو لا يعرفها أجزأه فالخاصل ان ابتداء وقت الوقوف بعد الزوال عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى من طلوع الشمس لان هذا اليوم مسعى بأنه يوم عرفة فانما يصير اليوم مطلقاً من وقت طلوع الفجر فتبين ان وقت الوقوف من ذلك الوقت واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه والنهار اسم للوقت من طلوع الشمس سمي نهاراً لجريان الشمس فيه كالنهر يسمى نهراً لجريان الماء فيه وحجبتنا فى ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم انما وقف بعد الزوال فكان مبيتاً وقت الوقوف بفعله فدل ان ابتداء الوقوف بعد الزوال والدليل عليه ما روينا من حديث ابن عمر رضى الله عنه انه قال للحجاج بعد الزوال ان أردت السنة فالساعة ولا يبعد ان يسمى اليوم بهذا الاسم وان كان وقت الوقوف بعد الزوال كيوم الجمعة صار وقتاً لاداء الجمعة بعد الزوال مع ان اليوم مسمى بهذا الاسم ثم الاصل فيما قلنا حديث عروة بن مضر بن لام الطائي رحمه الله تعالى انه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة الجمع وهو بالمشعر الحرام فقال أكلت راحلتى وأجهدت نفسى وما صررت بجبل من الجبال الا وقفت عليه فهل لى من حج فقال صلى الله عليه وسلم من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وقد كان أفاض قبل ذلك من عرفات ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه ﴿ قال ﴾ ومن وقف بعرفة بعد الزوال ثم أفاض من ساعته أو أفاض قبل غروب الشمس أو صلى بها الصلاتين ولم يقف وأفاض أجزأه عندنا وعلى قول مالك رحمه الله تعالى لا يجزئه الا أن يقف فى اليوم وجزء من الليل وذلك بأن تكون افاضته بعد غروب الشمس واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاتته عرفة بليل فقد فاتته الحج ولكننا نقول هذه الزيادة غير مشهورة وانما المشهور ما رواه فى الكتاب ومن فاتته عرفة فقد فاتته الحج وفيما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم ساعة من ليل أو

نهار دليل على أن بنفس الوقوف في وقته يصير مدركاً للحج وإن لم يستندم الوقوف إلى
 وقت غروب الشمس ثم يجب عليه الدم إذا أفاض قبل غروب الشمس لأن نفس الوقوف
 ركن واستدامته إلى غروب الشمس واجبة لما فيها من اظهار مخالفة المشركين فعمله رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وأمر به وترك الواجب يوجب الجبر بالدم فإن رجع ووقف بها بعد
 ما غابت الشمس لم يسقط الدم إلا في رواية ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى فإنه
 يقول يسقط عنه الدم قال لأنه استدرك ما فاتته وأتى بما عليه لأن الواجب عليه الأفاضة
 بعد غروب الشمس وقد أتى به فيسقط عنه الدم كمن جاوز الميقات حلالاً ثم عاد إلى الميقات
 وأحرم وفي ظاهر الرواية لا يسقط عنه الدم لأن الواجب على من وصل إلى عرفات بعد
 الزوال استدامة الوقوف إلى غروب الشمس ولم يتدارك ذلك إلا انصراف بعد الشمس فلا
 يسقط عنه الدم وإن عاد قبل غروب الشمس حتى أفاض مع الإمام فذكر الكرخي في
 مختصره أن الدم يسقط عنه لأن الواجب عليه الأفاضة مع الإمام بعد غروب الشمس وقد
 تدارك ذلك في وقته ومن أصحابنا من يقول لا يسقط الدم هنا أيضاً لأن استدامة الوقوف
 قد انقطعت بذهابه فبرجوعه لا يصير وقوفه مستداماً بل ما فات منه لا يمكنه تداركه فلا
 يسقط عنه الدم ﴿قال﴾ وإذا اغشى على المحرم فوقف به أصحابه بعرفات أجزأه ذلك لأنه تأدى
 الوقوف بمحصوله في الموقف في وقت الوقوف ألا ترى أنه لو مر بعرفات مار وهو لا يعلم
 بها في وقت الوقوف أجزأه ولا يبعد أن يتأدى ركن العبادة من المغنى عليه كما يتأدى ركن
 الصوم وهو الإمساك بعد النية من المغنى عليه ﴿قال﴾ ووقوف الجنب والحائض ومن صلى
 صلاتين ومن لم يصل جائز لأن الوقوف غير مختص بالبيت فلا تكون الطهارة شرطاً فيه
 وفرضية الصلاة عليه غير متصل بالوقوف فتاركها لا يؤثر في الوقوف كما لا يؤثر في الصوم
 ﴿قال﴾ وإن وقف القارن بعرفة قبل أن يطوف للعمرة فهو رافض لها إن نوى الرض وإن لم
 ينو لأن المغنى المعتبر تعذر أداء العمرة بعد الوقوف وهذا متحقق نوى الرض أولم ينو ولم
 يذكر في الكتاب ما إذا اشتبه يوم عرفة على الناس بأن لم يروا هلال ذي الحجة وهو
 مروى عن محمد رحمه الله تعالى قال إذا نحرنا ووقفوا بعرفة في يوم فإن تبين أنهم وقفوا
 في يوم التروية لا يحجزهم وإن تبين أنهم وقفوا يوم النحر أجزأهم استحساناً وفي القياس
 لا يحجزهم لأن الوقوف مؤقت بوقت مخصوص فلا يجوز بعد ذلك الوقت كصلاة الجمعة

ولكنه استحسّن لقوله صلى الله عليه وسلم عرفتكم يوم تعرفون وفي رواية حجكم يوم
تخرجون والحاصل أنهم بعد ما وقفوا بيوم اذا جاء الشهود ليشهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك
لا ينبغي للقاضي أن يستمع الى هذه الشهادة ولكنه يقول قد تم للناس حجهم ولا مقصود
في شهادتهم سوى ابتغاء الفتنة فان جاؤا فشهدوا عشية عرفة فان كان بحيث يتمكن فيه
الناس من الخروج الى عرفات قبل طلوع الفجر قبل شهادتهم وأمر الناس بالخروج ليقفوا
في وقت الوقوف وان كان بحيث لا يتمكن من ذلك لا يستمع الى شهادتهم ويقف الناس
في اليوم الثاني ويحجزهم ﴿ قال ﴾ وان جامع القارن بعرفة قبل زوال الشمس وقد طاف
لعمرة فمليه دمان ويفرغ من حجته وعمرته وعليه قضاء الحج وهنا فصول (أحدها) في المفرد
بالحج اذا جامع قبل الوقوف يفسد حجه لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في
الحج فهو دليل على المنافاة بين الحج والجماع فاذا وجد الجماع فسد الحج وعليه المضي في
الفساد والقضاء من قابل على هذا اتفق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه من شرع
في الاحرام لا يصير خارجا عنه الا بأداء الاعمال فاسداً كان أو صحيحاً وعليه دم عندنا وعند
الشافعي رحمه الله تعالى عليه بدنة بمنزلة مالو جامع بعد الوقوف ولكننا نقول هذا الدم لتسهيل
هذا الاحلال والاشاة تكفي فيه كما في المحصر وجزاء فعله هنا وجوب القضاء عليه لانه
أهم ما يجب في الحج فلا يجب معه كفارة أخرى فأما اذا جامع بعد الوقوف بعرفة لا يفسد
حجه عندنا ولكن يلزمه بدنة ويتم حجه وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى اذا جامع قبل
الرمي يفسد حجه لان احرامه قبل الرمي مطلق ألا ترى أنه لا يحل له شيء مما هو حرام على
المحرم والجماع في الاحرام المطلق مفسد للنسك كما قبل الوقوف بعرفة بخلاف ما بعد الرمي
فقد جاء أوان التحلل وحل له الحلق الذي كان حراما قبل على المحرم والحجة لنا في ذلك
حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال اذا جامع قبل الوقوف فسد نسكه وعليه بدنة
واذا جامع بعد الوقوف فحجته تامة وعليه دم . وقال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن
وقف بعرفة فقد تم حجه وبالاتفاق لم يرد التمام من حيث أداء الافعال فقد بقي عليه بعض
الاركان وانما أراد به الاتمام من حيث أنه يأمن الفساد بعده وهو المعنى الفقهي أن بالوقوف
تأكد حجه ألا ترى أنه يأمن الفوات بعد الوقوف فكما ثبت حكم التأكد في الأمن من
الفوات فكذلك في الأمن من الفساد فأما قبل الوقوف حجه غير متأكد ألا ترى أنه

obeykandl.com

obeykandl.com

وقف الحاج بعرفة ثم أهل وهو واقف بحجة أخرى فانه يرفضها وعليه دم لرفضها وحجة وعمره مكانها ويمضي في التي هو فيها وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى فاما عند محمد فاحرامه باطل بمنزلة اختلافهم فيمن أحرم بحجتين علي ما نيينه وانما يرفضها لانه لو لم يرفضها ووقف لها لبقاء وقت الوقوف بصير مؤديا حجتين في سنة واحدة ولا يجوز ان يؤدي في سنة أكثر من حجة واحدة واذا رفضها فعليه الدم لرفضها لانه خرج من الاحرام بعد صحة الشروع قبل أداء الافعال فلزمه الدم كالمحصر وعليه قضاء حجة وعمره مكانها بمنزلة المحصر بالحج اذا تحلل وهذا لانه في معنى فائت الحج وفائت الحج تحلل بافعال العمرة وهذا لم يأت باعمال العمرة فكان عليه قضاؤها مع قضاء الحج ﴿ قال ﴾ وكذلك ان أهل بعمره أيضا يرفضها لان وقوفه لو طرأ على عمرة صحيحة أوجب رفضها علي ما بينا في القارن اذا وقف قبل ان يطوف لعمرة فكذلك اذا اقترن بوقوفه احرام العمرة وهذا لانه لو لم يرفضها أدى أفعالها فيكون بائيا أعمال العمرة على أعمال الحج فلماذا يرفضها وعليه دم وقضاؤها لخروجه منها بعد صحة الشروع ﴿ قال ﴾ وكذلك لو كان أهل بالحج ليلة المزدلفة بالمزدلفة فهو رافض ساعة أهل لانه لو لم يرفضها عاد الى عرفات فوقف فيصير مؤديا حجتين في سنة واحدة وهذا بخلاف ما اذا أهل بحجتين فان هناك اذا عجل في عمل أحدهما لا يصير رافضا للآخر وهذا هو مشغول بعمل أحدهما بل هو مؤد له فلهذا يرتفض الآخر في الحال فكذلك ان أهل بعمره ليلة المزدلفة فهو رافض لها وفي الكتاب أضاف هذا القول الى أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وأبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يخالفهما في هذا لما قلنا أنه لو لم يصير رافضا كان بائيا أعمال العمرة على أعمال الحج فاما اذا أهل بحجة أخرى بعد طلوع الفجر من يوم النحر لم يرفضها لان وقت الوقوف قد فات فلو بقي احرامه هذا لا يكون مؤديا حجتين في سنة واحدة ولكنه يتم أعمال الحجة الأولى ويمكنك حراما الى أن يحج في السنة الثانية الا أنه إن حلق للحجة الاولى يلزمه دم لجنايته على الاحرام الثاني بذلك الحلق وان لم يحلق فعليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أيضا لذاخير الحلق في الحجة الاولى عن وقته وعندهما بهذا التأخير لا يلزمه دم واصل المسئلة ان من أحرم بالحج قبل أشهر الحج يكون محرما بالحج عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يكون محرما بالعمرة وهكذا روى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة عندنا وقال

مالك رحمه الله تعالى جميع ذي الحجة استدلالاً بقوله تعالى الحج أشهر معلومات وأقل الجمع
المتفق عليه ثلاثة ولكننا نستدل بقول ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير رضى
الله عنهم ان أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فأقاموا أكثر الثلاثة مقام
الكمال في معنى الآية لمعنى وهو ان بالاتفاق يفوت الحج بطلوع الفجر من يوم النحر
وفوات العبادة يكون بمضى وقتها فاما مع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات ولهذا قال أبو
يوسف رحمه الله تعالى ان من ذي الحجة عشر ليال وتسعة أيام فاما اليوم العاشر ليس
بوقت الحج لان الفوات يتحقق بطلوع الفجر من اليوم العاشر وهو يوم النحر وفي ظاهر
المذهب اليوم العاشر من وقت الحج لان الصحابة رضى الله عنهم قالوا وعشر من ذي الحجة
وذكر أحد المحدثين من الايام والليالي بعبارة الجمع يقتضى دخول ما بازائه من العدد
الآخر ولان الله تعالى سمى هذا اليوم يوم الحج الاكبر قال الله تعالى وأذان من الله
ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر والمراد يوم النحر لا وقت الحج لأداء الطواف فيه
دون الوقوف فهذا يتحقق الفوات بطلوع الفجر منه لفوات ركن الوقوف (فأما) الشافعى
رحمه الله تعالى احتج بقوله صلى الله عليه وسلم المهل بالحج في غير أشهر الحج مهـل بالعمرة
ولان الاحرام بالحج كالتيكبير للصلاة فكما لا يجوز الشروع في الفريضة قبل دخول
وقت الصلاة في الصلاة فكذلك في الحج والاحرام أحد أركان الحج فلا يتأدى في غير
وقت الحج كسائر الأركان واذا لم يصح احرامه بالحج كان محرماً بالعمرة لان الوقت وقت
العمرة ألا ترى أنه لو فات حجه بمضى الوقت يبقى احرامه للعمرة فكذلك اذا حصل
ابتداء احرامه في غير أشهر الحج ﴿ولنا﴾ أن الاحرام للحج بمنزلة الطهارة للصلاة فانه
من الشرائط لا من الأركان حتى يكون مستعداً الى الفراغ منه وهذا أحد شرط العبادة
لاحد ركن العبادة ولانه لا يتصل به أداء الأفعال فلا حرام يكون عند الميقات وأداء الأفعال
بمكة ولو أحرم في أول يوم من أشهر الحج يصح وأداء الأفعال بعد ذلك بزمان فمرقنا أنه
بمنزلة الشرط فلا يستدعى صحة الوقت بخلاف الصلاة فان أداء الأركان هناك يتصل
بالتكبير فاذا حصل قبل دخول الوقت لا يتصل أداء الأركان به والحديث في الباب شاذ
جداً فلا يعتمد على مثله واسكن يكره له أن يحرم بالحج قبل أشهر الحج من أصحابنا رحمهم
الله تعالى من يقول الكراهة لمعنى أن الاحرام من وجه بمنزلة الأركان ولهذا لو حصل

قبل العتق لا يتأدى به فرض الحج بعد العتق وما تردد بين أصليين يوفر حظه عليهما فليشبهه
 بالشرائط يجوز قبل الوقت ولشبهه بالأركان يكون مكروها وقيل بل الكراهة لانه لا يأمن
 من موافقة المحذور اذا طال مكثه في الاحرام ﴿ قال ﴾ ويجمع الامام بين صلاة المغرب
 والعشاء بمزدلفة باذان واقامة فان تطوع بينهما اقام للعشاء اقامة أخرى وقال زفر رحمه
 الله تعالى اذا تطوع بينهما اذن وأقام للعشاء لان الفصل بينهما قد تحقق بالاستغفار بالتطوع
 فهو بمنزلة من يؤدي كل صلاة في وقتها فعليه الاذان والاقامة لكل صلاة ولكننا نقول
 الجمع بينهما لا يقطع بهذا الفصل كما لا يقطع اذا اشتغل بالأكل ولكنه يحتاج الى
 اعلام الناس انه يصلي العشاء وبالاقامة يتم هذا الاعلام والأصل فيه حديث ابن عمر
 رضى الله عنه فانه صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم أفرد الاقامة للعشاء فان صلى المغرب
 بعرفات بعد غروب الشمس أو صلاها في طريق المزدلفة قبل غيبوبة الشفق أو بعده
 فعليه ان يعيدها بمزدلفة في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه
 الله تعالى يكره ما صنع ولا يلزمه الاعادة لانه أدى الفرض في وقته فان ما بعد غروب
 الشمس وقت المغرب بالنصوص الظاهرة وأداء الصلاة في وقتها صحيح الا ترى انه لو لم
 يعد حتى طلع الفجر لم يلزمه الاعادة ولو لم يقع ما أدى موقع الجواز لما سقطت عنه الاعادة
 بطولع الفجر ولكننا نستدل بحديث أسامة بن زيد رضى الله عنه فانه كان رديف رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في طريق المزدلفة فلما غربت الشمس قال الصلاة يا رسول الله فقال صلى
 الله عليه وسلم الصلاة امامك ولم يرد بهذا فعل الصلاة لان فعل الصلاة حركات المصلي وهو
 معه فاما ان أراد به الوقت أو المكان فان كان المراد به المكان فقد بين بهذا النص اختصاص
 أداء الصلاة بمكان وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها وان كان المراد به الوقت فقد بين ان
 وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس وأداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز
 والدليل عليه انه مأمور بالتأخير لالان في الاشتغال بالصلاة انقطاع سيره فان أداء الصلاة في
 وقتها فريضة فلا يسقط بهذا العذر ولكن الأمر بالتأخير للجمع بينهما بالمزدلفة وهذا المعنى
 يفوت باداء المغرب في طريق المزدلفة فعليه الاعادة بعد الوصول الى المزدلفة ليصير جمعا
 بين الصلاتين كما هو المشروع نسكا ولهذا سقطت عنه الاعادة بطولع الفجر لان وجوب
 الاعادة لمكان ادراك فضيلة الجمع بينهما وهذا يفوت بفوات وقت العشاء ولهذا قلنا اذا بقى

في الطريق حتى صار بحيث يعلم انه لا يصل الى المزدلفة قبل طلوع الفجر يصلي المغرب ولا
 يؤخرها بعد ذلك ﴿ قال ﴾ ويناس بصلاة الفجر بالمزدلفة حين ينشق له الفجر الثاني
 لحديث ابن مسعود رضي الله عنه كما بينا ثم يغني حتى اذا أسفر دفع قبل طلوع الشمس
 وهذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى اذا تركه لغير علة يلزمه دم وحجبه تام وعلى
 قول الليث بن سعد رحمه الله تعالى هذا الوقوف ركن لا يتم الحج الا به لانه مأمور به في
 كتاب الله تعالى قال الله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وقال صلى الله عليه وسلم
 في حديث عروة بن مضرس رحمه الله تعالى من وقف معنا هذا الموقف فقد تم حجه
 علق تمام حجه بهذا الوقوف فعرفنا انه لا يتم الا به ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه
 وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه ولانه يجوز ترك هذا الوقوف بعذر فان
 ضباعة عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنها كانت شاكية فاستأذنت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم في المصير الى منى ليلة المزدلفة فأذن لها وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قدم ضعفة أهله من المزدلفة بليل ولو كان ركنًا لم يجوز تركه لعذر وبهذا تبين أن هذا
 الوقوف مع الوقوف بعرفة بمنزلة طواف الزيارة مع طواف الصدر ثم طواف الصدر واجب
 وليس بركن ويجوز تركه بعذر الحيض فكذا هذا والمزدلفة كلها موقف الا محسروعة عرفة كلها
 موقف الا بطن عرنة وقد بينا الأثر المروى في هذا الباب فيما سبق ﴿ قال ﴾ وأحب الى
 أن يكون وقوفه بمزدلفة عند الجبل الذي يقال له قزح من وراء الامام لان النبي صلى الله
 عليه وسلم اختار لوقوفه ذلك الموضع وقد بينا في الوقوف بعرفة أن الافضل أن يقف من
 وراء الامام قريباً منه ليؤمن على دعائه فكذلك في الوقوف بمزدلفة فان تعجل من المزدلفة
 بليل فان كان لعذر من مرض أو امرأة خافت الزحام فلا شيء عليه لما روينا وان كان لغير
 عذر فعليه دم لتركه واجبا من واجبات الحج فان أفاض منها بعد طلوع الفجر قبل أن يصلي
 مع الناس فلا شيء عليه لانه أتى بأصل الوقوف في وقته ولكنه مسيء فيما صنع لتركه امتداد
 الوقوف ﴿ قال ﴾ فان مر بالمشعر الحرام مرأ بعد طلوع الفجر فلا شيء عليه لان وقوفه
 تأدى بهذا المقدار وكذا ان كان مر بها نائماً أو مغنياً عليه فلم يقف مع الناس حتى أفاضوا لان
 حصوله في موضع الوقوف في وقته يكون بمنزلة وقوفه وقد بينا هذا في الوقوف بعرفة فكذلك
 في الوقوف بالمشعر الحرام وان لم يبت بالمزدلفة ليلة النحر بأن نام في الطريق فلا شيء عليه

لان البيتوتة بالزلفة ليست بنسك مقصود ولكن المقصود الوقوف بالمشعر الحرام بعد طلوع الفجر وقد أتى بما هو المقصود فلا يلزمه بترك ما ليس بمقصود شيء كما بينا في ترك البيتوتة بها في ليالي الرمي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب رمي الجمار

قال رضي الله تعالى عنه وبدأ إذا وافى منى برمي جرة العقبة ثم بالذبح ان كان قارنا أو متمتعاً ثم بالخلق لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان أول نسكنا في هذا اليوم أن نرمي ثم نذبح ثم نخلق ولان الذبح والخلق من أسباب التحلل الا ترى أن تحلل المحصر بالذبح فيقدم الرمي عليهما ثم الذبح في معنى التحلل دون الخلق فان الخلق محظور الاحرام والذبح لا فكان الذبح مقدماً على الخلق وقد بينا اختلاف العلماء في وقت ابتداء الرمي في هذا اليوم وكذلك يختلفون في آخر وقته ففي ظاهر المذهب وقته الى غروب الشمس ولكنه لو رمي بالليل لا يلزمه شيء وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى وقته الى زوال الشمس وما بعد الزوال يكون قضاءً وللشافعي رحمه الله تعالى فيه قولان في أحد القواين انما يرمي ذلك الى غروب الشمس فاذا غربت تبين عليه الفدية بفوات الوقت في هذا الرمي وما عرف الرمي قربة الا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الوقت فيتحقق فواته بفوات الوقت كالوقوف بعرفة وفي القول الآخر يقول يمتد وقته الى آخر أيام التشريق حتى يأتي بما ترك من الرمي في آخر أيام التشريق ولا شيء عليه لان الرمي كله في حكم نسك واحد وان اختلف مكانه وزمانه فلا يتحقق الفوات فيه الا بفوات وقته وذلك بمضي آخر أيام التشريق وقاس بالتكبيرات فان من ترك شيئاً من الصلوات في هذه الايام يقضيها بالتكبيرات الى آخر أيام التشريق وحجتنا في ذلك أن وقت رمي جرة العقبة يوم النحر بالنسك قال صلى الله عليه وسلم ان أول نسكنا في هذا اليوم وذهاب تمام اليوم بغروب الشمس الا أن أبا يوسف رحمه الله تعالى يقيس الرمي في هذا اليوم بالرمي في اليوم الثاني فيقول كما ان في اليوم الثاني وقت الرمي نصف اليوم وهو ما بعد الزوال فكذا في هذا اليوم وقت الرمي نصف اليوم وذلك الى زوال الشمس إلا أنه اذا رمى بالليل لم يغرم شيئاً لان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للرعاة ان يرموا ليلاً ولان اليوم لما كان وقتاً للرمي فالليل يتبعه في ذلك

ذلك كلبية النحر تجعل تبعاً ليوم عرفة في حكم الوقوف فإن لم يرمها حتى يصبح من الغد رماها لبقاء وقت جنس الرمي ولكن عليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولادم عليه عندهما وهو نظير ما بينا في تأخير طواف الزيارة عن أيام النحر قابو حنيفة رحمه الله تعالى هنا جعل تأخير الرمي عن وقته بمنزلة تركه ورمى جرة العقبة يوم النحر نسك تام فكما أن تركه يوجب الدم فكذلك تأخيره عن وقته وكذلك إن ترك الأكثر منها لأن الأكثر بمنزلة الكل وإن ترك منها حصاة أو حصاتين أو ثلاثاً إلى الغد رماها وتصدق لكل حصاة بنصف صاع من حنطة على مسكين إلا أن يبلغ دماً فينصف ينقص منه ماشاء لأن المتروك أقل فتكفيه الصدقة وقد بينا نظيره في تأخير طواف الزيارة وإن ترك رمي إحدى الجمار في اليوم الثاني فعليه صدقة لأن رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني نسك واحد فإذا ترك أحدها كان المتروك أقل فتكفيه الصدقة إلا أن المتروك أكثر من النصف فينصف يلزمه الدم وجعل ترك الأكثر كترك الكل **قال** وإن ترك الرمي كله في سائر الأيام إلى آخر أيام الرمي رماها على التأليف لأن وقت الرمي باق فعليه أن يتدارك المتروك ما بقي وقته كالاضحية إذا أخرها إلى آخر أيام النحر وعليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولادم عليه في قولهما فإن تركها حتى غابت الشمس من آخر أيام الرمي سقط عنه الرمي بفوات الوقت لأن معنى القربة في الرمي غير معقول وإنما عرفناه قربة بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أنما رمي في هذه الأيام فلا يكون الرمي قربة بعد مضي وقتها كما لا يكون إراقة الدم قربة بعد مضي أيام النحر وإذا لم يكن قربة كان عبثاً فلا يشتغل به وعليه دم واحد عندهم جميعاً لأن الرمي كله نسك واحد وهو واجب فتركه يوجب الجبر بالدم كما هو مذهبنا في ترك السمي بين الصفا والمروة ولا يبعد أن يكون ترك البعض موجبا للدم ثم لا يجب بترك الكل إلا دم واحد كما أن حلق ربع الرأس في غير أوانه يوجب الدم ثم حلق جميع الرأس لا يوجب إلا دمياً واحداً وقص أظافر يد واحدة يوجب الدم ثم قص الأظافر كلها لا يوجب إلا دمياً واحداً **قال** وإن بدأ في اليوم الثاني بجمرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ثم ذكر ذلك في يومه قال يعيد على الجمرة الوسطى وجمرة العقبة لأنه نسك شرع مرتباً في هذا اليوم فما سبق أوانه لا يعتد به فكان رمي الجمرة الأولى بمنزلة الافتتاح للجمرة الوسطى والوسطى بمنزلة الافتتاح لجمرة العقبة فما أدى قبل وجود مفتاحه لا يكون معتداً به

يكن سجدة قبل الركوع أو سعى قبل الطواف بالبيت فالمستند من رميه هنا الحجرة الاولى فلماذا
 يعيد على الوسطى وعلى حجرة العقبة ﴿ قال ﴾ وان رمى من كل حجرة ثلاث حصيات ثم ذكر
 بعد ذلك فانه يبدأ من الاولى بأربع حصيات ليمتها ثم يعيد على الوسطى بسبع حصيات
 وكذلك على حجرة العقبة ولا يستند بما رمى من الوسطى وحجرة العقبة لان ذلك سبق أو انه فانه
 حصل قبل أن يأتي بأكثر الرمي عند الحجرة الاولى فسكانه لم يرم منها شيئاً ﴿ قال ﴾ وان
 رمى من كل واحدة بأربع أربع فانه يرمى لكل واحدة بثلاث حصيات لأن رمى أكثر الحجرة
 الاولى بمنزلة كماله في الاعتداد برمي الحجرة الوسطى كما أن أكثر اشواط الطواف كماله
 في الاعتداد بالسعى بعده وإذا كان مرمى من كل حجرة معتدأ به فعليه اكمال رمى كل حجرة
 بثلاث حصيات فان استقبل رميها فهو أفضل لانه أقرب الى موافقة فعل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فانه ما اشتغل بالثانية الا بعد اكمال الاولى ﴿ قال ﴾ وان رمى حجرة
 العقبة من فوق العقبة أجزاءه وقد بينا أن الأفضل أن يرميها من بطن الوادي ولكن
 ما حول ذلك الموضع كله موضع الرمي فاذا رماها من فوق العقبة فقد أقام النسك في
 موضعه فجاز ﴿ قال ﴾ وكذلك لو لم يكبر مع كل حصاة أو جعل مكان التكبيرات
 تسبيحاً أجزاءه لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وذلك يحصل بالتسبيح كما
 يحصل بالتكبير ثم هو من آداب الرمي فتركه لا يوجب شيئاً ﴿ قال ﴾ وان رماها بحجارة
 أو بطين يابس جاز عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز الا بالحجر اتباعاً لما ورد
 به الاثر فان فيما لا يعقل المعنى فيه انما يحصل الامتثال بمين المنصوص ولكننا نقول المنصوص
 عليه فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر والاصل فيه فعل الخليل صلوات الله
 عليه ولم يكن له في الحجر بعينه مقصود انما مقصوده فعل الرمي اما لاعادة الكعبش أو
 لطرده الشيطان على حسب ما اختلف فيه الرواة فقلنا بأي شيء حصل فعل الرمي أجزاءه
 بمنزلة أحجار الاستنجاء فكما يحصل الاستنجاء بالحجر يحصل الاستنجاء بالطين وغيره
 وبعض المتشقة يقولون ان رمي بالبعرة أجزاءه وان رمى بالفضة أو الذهب أو اللؤلؤ
 والجواهر لا يجوز لان المقصود اهانة الشيطان وذلك يحصل بالبر دون الذهب والفضة
 والجواهر وليسنا نقول بهذا ولكن نقول الرمي بالفضة والذهب يسمى في الناس نثاراً
 لارميا والواجب عليه الرمي فعليه أن يرمي بكل ما يسمى به رامياً ﴿ قال ﴾ فان رمى احدى

الجمار بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الاعمال لا عين الحصيات
 فاذا أتى بفعل واحد لا يكون الا عن حصاة واحدة كما لو أطم كنفارة اليمين مسكيناً
 واحداً مكان اطعام عشرة مساكين جملة لم يجزه الا عن اطعام مسكين واحد ﴿قال﴾
 وان رماها بأكثر من سبع حصيات لم تضره تلك الزيادة لانه أتى بما هو الواجب عليه
 فلا يضره الزيادة عليه بعد ذلك ﴿قال﴾ وان نقص حصاة لا يدري من ايتهن نقصها اعاد
 على كل واحدة منهن حصاة واحدة أخذاً بالا احتياط في باب العبادة كما لو ترك سجدة من
 صلاة من الصلوات الخمس ولا يدري من أيها ترك فعليه قضاء الصلوات الخمس ﴿قال﴾
 وان قام عند الجرة ووضع الحصاة عندها وضماً لم يجزه لان الواجب عليه فعل الرمي
 والواضع غير رام وان طرحها طرْحاً اجزأه وقد أساء لان الطارح رام الا أن الرمي تارة
 يكون امامه وتارة يكون عند قدميه بالطرح ولكنه مسمي بالخالفه فعل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وصفاً ﴿قال﴾ فان رماها من بعيد فلم تقع الحصاة عند الجرة فان وقعت قريباً
 منها اجزأه لان هذا القدر مما لا يتأتى التحرز عنه خصوصاً عند كثرة الزحام وان وقعت
 بعيداً منها لم يجزه لان الرمي قربه في مكان مخصوص ففي غير ذلك المكان لا يكون قربه
 ﴿قال﴾ وان رماها بحصاة أخذها من عند الجرة اجزأه وقد أساء لان ما عند الجرة من الحصى
 مردود فيتشائم به ولا يتبرك به ويانه في حديث سعيد بن جبسير قال قلت لابن عباس
 رضى الله عنه ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل صلاة الله عليه ولم تصر هضاباً تسد الافق
 فقال اما علمت ان من يقبل حجه رفع حصاه ومن لم يقبل حجه ترك حصاه حتى قال مجاهد
 لما سمعت هذا من ابن عباس رضى الله عنه جمعت على حصياتي علامة ثم توسطت الجرة
 فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم أجد بتلك العلامة شيئاً من الحصا فهذا معنى قولنا ان
 ما بقى في موضع الرمي مردود ولكن مع هذا يجزئه لوجود فعل الرمي ومالك رحمه الله
 تعالى يقول لا يجزئه وهذا عجب من مذهبه فانه يجوز التوضؤ بالماء المستعمل ولا يجوز الرمي
 بما قد رمي به من الاحجار ومعلوم ان فعل الرمي لا يغير صفة الحجارة ﴿قال﴾ فان لم يقيم
 عند الجمرتين اللتين يقوم الناس عندهما لم يلزمه شئ لان القيام عند الجمرتين سنة فتركه لا
 يوجب الا الاساءة ﴿قال﴾ وان كان أقام أيام منى بمكة غير انه يأتي منى في كل يوم فيرمي
 الجمار فقد أساء ولا شئ عليه لانه ما ترك الا السنة وهي اليتوتة بنى في ليالى الرمي وقد

بينا ان العباس رضى الله عنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك لاجل السقاية
 فأذن له فدل انه ليس بواجب ﴿ قال ﴾ فان رمى جرة العقبة يوم النحر بعد طلوع الفجر
 قبل طلوع الشمس أجزاء قال باننا ذلك عن عطاء رحمه الله تعالى والمروى عنه انه قال يحمل
 منى عن يمينه والكمبة عن يساره ويرمى جرة العقبة بسبع حصيات والأفضل ان يرميها
 بعد طلوع الشمس وان رماها قبل طلوع الشمس أجزاء وان رماها في اليوم الثاني من أيام
 النحر قبل الزوال لم يجزه لان وقت الرمي في هذا اليوم بعد الزوال عرف بفعل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فلا يجزئه قبله وذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في المتقى ان ما قبل
 الزوال يوم النحر وقت الرمي حتى لو رمى أجزاء ﴿ قال ﴾ وكذلك في اليوم الثالث من
 يوم النحر وهو اليوم الثاني من أيام التشريق وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان
 كان من قصده ان يتعجل النفر الأول فلا بأس بان يرمى في اليوم الثالث قبل الزوال وان
 رمى بعد الزوال فهو أفضل وان لم يكن ذلك من قصده لا يجزئه الرمي الا بعد الزوال لانه اذا كان
 من قصده التعجيل فربما يلحقه بعض الخرج في تأخير الرمي الى ما بعد الزوال بان لا يصل
 الى مكة الا بالليل فهو محتاج الى ان يرمى قبل الزوال ليصل الى مكة بالنهار فيرى موضع
 نزوله فيرخص له في ذلك والأفضل ما هو المنيعة وهو الرمي بعد الزوال وفي ظاهر الرواية
 يقول هذا اليوم نظير اليوم الثاني فان النبي صلى الله عليه وسلم رمى فيه بعد الزوال فلا يجزئه
 الرمي فيه قبل الزوال ﴿ قال ﴾ فان رمى في اليوم الثالث يخير بين النفر وبين المقام الى
 ان يرمى في اليوم الرابع لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه
 وخياره هذا يمتد الى طلوع الفجر من اليوم الرابع عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى الى
 غروب الشمس من اليوم الثالث لان المنصوص عليه الخيار في اليوم وامتداد اليوم الى
 غروب الشمس ولكننا نقول الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع فيكون خياره في النفر
 باقياً قبل غروب الشمس من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع الفجر من اليوم الرابع فانه
 وقت الرمي على ما بينه ان شاء الله تعالى فلا يبقى خياره بعد ذلك وقد بينا ان الايام هنا
 تابعة للايام الماضية فكما كان خياره ثابتاً في اليوم الثالث فكذلك في الليلة التي بعده ﴿ قال ﴾
 وان صبر الى اليوم الرابع جاز له أن يرمى الجمار فيه قبل الزوال استحساناً في قول أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى وعلى قولهما لا يجزئه بمنزلة اليوم الثاني والثالث لانه يوم ترمي فيه الجمار

الثلاث فلا يجوز الا بعد الزوال بخلاف يوم النحر وأبو حنيفة احتج بحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه اذا انتفح النهار في آخر أيام التشريق فارموا يقال انتفح النهار اذا علا واعتبر آخر الايام بأول الايام فكما يجوز الرمي في اليوم الأول قبل زوال الشمس فكذا في اليوم الآخر وهذا لأن الرمي في اليوم الرابع يجوز تركه أصلاً فمن هذا الوجه يشبه النوافل والتوقيت في النفل لا يكون عزيمة فهذا جواز الرمي فيه قبل الزوال ليصل الى مكة قبل الليل ﴿ قال ﴾ وأحب الى أن يرمي الجمار مثل حصاة الخذف هكذا علم رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه فانه جعل طرف احدى سبائتيه عند الاخرى فرمى بمثل حصي الخذف وقال هكذا فارموا وان رمى بأكبر من ذلك أجزأه ولكن لا ينبغي أن يرمي الكبار من الاحجار لانه ربما يصيب أحداً فيتأذى به وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف واياكم والغلو في الدين فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين ﴿ قال ﴾ وليس في القيام عند الجمرتين دعاء مؤقت لما بينا ان التوقيت في الدعاء يذهب بركة القاب ويرفع يديه عندهما حذاء منكبيه للحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وفي المقامين عند الجمرتين ﴿ قال ﴾ والرجل والمرأة في رمي الجمار سواء كما في سائر المناسك وان رماها راكباً أجزأه لحديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمار راكباً وقد بينا ماهو المختار عند كل جرة ﴿ قال ﴾ وقد بينا ماهو المختار عند كل جرة ﴿ قال ﴾ والمريض الذي لا يستطيع رمي الجمار بوضع الحصى في كفه حتى يرمي به لانه فيما يعجز عنه يستعين بغيره وان رمى عنه أجزأه بمنزلة المنعى عليه فان النيابة تجرى في النسك كما في الذبح ﴿ قال ﴾ والصبي الذي يحج به أبوه يقضى المناسك ويرمى الجمار لانه يأتي به للتخلق حتى يتيسر له بعد البلوغ فيؤمر به بمثل ما يؤمر به البالغ وان ترك الرمي لم يكن عليه شيء وكذلك المجنون يحرم عنه أبوه لان فعلهما للتخلق فلا يكون واجبا اذ ليس للاب عليهما ولاية الايجاب فيما لا منفعة لهما فيه عاجلاً ولهذا لا يجب الدم بترك الرمي عليهما وهو معتبر بالكفارات لا يجب شيء منها على الصبي والمجنون عندنا والأصل في جواز الرمي هكذا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امرأة رفعت صبيها من هودجها اليه فقالت ألهذا جح فقال نعم ولك أجره فدل ذلك على انه يجوز للأب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون بمنزلة الصغير والله أعلم بالصواب

باب الخلق

﴿قال﴾ رضي الله عنه الخلق أفضل من التقصير لما رويناه من الأثر فيه ولأن الأمور به بعد الذبح قضاء النفث قال الله تعالى ثم ليقتضوا تقهيمهم وهو في الخلق أتم والتقصير فيه بمض الخلق فلمذا كان الخلق أفضل والتقصير يجزى وهو أن يأخذ شيئاً من أطراف شعره ورواه في الكتاب عن ابن عمر رضي الله عنه أنه سئل كم تقصر المرأة فقال مثل هذه يعني مثل الأنملة وهذا لأنه لو لم يكن على رأسه من الشعر إلا ذلك القدر كان يتم تحلله بأخذه فكذلك إذا كان على رأسه من الشعر أكثر من ذلك يتم تحلله بأخذ ذلك المقدار والتقصير قائم مقام الخلق في حكم التحلل فإذا فعل ذلك في أحد جانبي رأسه أجزأه بمنزلة بالخلق نصف رأسه وكذلك إن فعله في أقل من النصف وكان بقدر الثلث أو الربع فكذلك يجزئه لأن كل حكم يتعلق بالرأس فالربع منه ينزل منزلة الكمال كالسبح بالأس ولكن مسيء في الاكتفاء بهذا المقدار لأن النبي صلى الله عليه وسلم خلق جميع رأسه وأمرنا بالاعتداء به فما كان أقرب إلى موافقة فعله فهو أفضل ولأنه إنما يفعل هذا ضنة منه بشعره وفيما هو نسك تكبره الضنة فيه بالمال والنفس فكيف بالشعر ﴿قال﴾ وإذا جاء يوم النحر وليس على رأسه شعر أجرى موسى على رأسه تشبهاً بمن يحلق لأنه وسع مثله والتكليف بحسب الوسع الا ترى أن الآخرس يؤمر بتجريبك الشفتين عند التكبير والقراءة في الصلاة فينزل ذلك منه منزلة قراءة الناطق فهذا مثله ﴿قال﴾ وإن حلق رأسه بالنورة أجزأه لأن قضاء النفث فيه يحصل والموسى أحب إلى لأنه أقرب إلى موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿قال﴾ وأكره له أن يؤخر الخلق حتى تذهب أيام النحر والحاصل أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الخلق للتحلل في الحج مؤقت بزمان وهو أيام النحر وبالمكان وهو الحرم وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يتوقت بالزمان ولا بالمكان وعند محمد رحمه الله تعالى يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر رحمه الله تعالى يتوقت بالزمان دون المكان فزفر رحمه الله تعالى يقول التحلل عن الأحرام معتبر بابتداء الأحرام وابتداء الأحرام مؤقت بالزمان غير مؤقت بالمكان حتى يكره له أن يحرم بالحج في غير أشهر الحج ولا يكره له أن يحرم بالحج في أي مكان شاء قبل أن يصل إلى الميقات فكذلك التحلل عنه بالخلق

يتوقت من حيث الزمان دون المكان حتى اذا أخره عن أيام النحر يلزمه الدم واذا خرج من الحرم ثم حلق لا يلزمه شيء وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ما كان للتحلل في الحج يتوقت بالزمان والمكان جميعاً كالطواف الذي يتم به التحلل لا يكون الا في المسجد ويتوقت بأيام النحر فكما انه لو أخر الطواف عن وقته يلزمه دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فكذلك اذا أخر الحلق عن وقته وعلى هذا كان ينبغي ان لا يعتد بحلقه خارج الحرم كما لا يعتد بطوافه ولكن جعلناه معتداً به لأن محل فعله الرأس دون الحرم فيحصل به التحلل ولكنه جان بتأخيره عن مكانه فيلزمه دم بالتأخير عن المكان كما يلزمه بتأخيره عن وقته وهذا لأن الحلق لا يعقل فيه معنى القربة وإنما عرفناه قربه بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما حلق للحج الا في الحرم يوم النحر فوجد بهذه الصفة يكون قربة وما خالف هذا لا يتحقق فيه معنى القربة فيلزمه الجبر فيه بالدم وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى الحلق الذي هو نسك في أوانه بمنزلة الحلق الذي هو جنابة قبل أوانه فكما ان ذلك لا يختص بزمان ولا مكان فكذلك هذا لا يختص بزمان ولا مكان لانه لو اختص بزمان ومكان لم يكن معتداً به في غير ذلك المكان ولا في غير ذلك الزمان كالوقوف بعرفة فسواء أخره عن أيام النحر أو خرج من الحرم فحلق لا يلزمه شيء ومحمد رحمه الله تعالى يقول تعلق الناسك بالمكان أكد من تعلقها بالزمان الا ترى ان الطواف المختص بمكان لا يعتد به في غير ذلك المكان والمؤقت من الطواف بزمان يكون معتداً به في غير ذلك الزمان فعرفنا ان تعلقه بالمكان أشد فالحلق الذي هو مختص بالحرم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا أتى به خارج الحرم يتمكن فيه التقصان فيلزمه الجبر بالدم وتأخيره عن أيام النحر لا يتمكن فيه كثير نقصان فلا يلزمه الجبر بالدم فأما في العمرة فلا يتوقت الحلق بزمان حتى لو أخر الحلق فيه شهراً لا يلزمه شيء لأن أصل العمرة لا يتوقت بالزمان وما هو الركن وهو الطواف فيه أيضاً لا يتوقت من حيث الزمان فكذلك الحلق فيه لا يتوقت بخلاف الحج ولكنه يتوقت بالحرم حتى لو حلق للعمرة خارج الحرم فعليه دم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى كما في الحج وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا شيء عليه وقال وليس على المحصر حلق اذا حل وان حلق أو قصر فحسن وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى أرى عليه الحلق وان لم يفعل فلا شيء عليه واحتج أبو يوسف رحمه الله تعالى بالحديث فان النبي صلى الله عليه وسلم

أحصر بالحديبية مع أصحابه فأمرهم بالخلق بسعد بلوغ الهدايا محلها وكره لهم تأخير ذلك حتى ذكر ذلك لأمر سلامة رضي الله عنها فقالت ابدأ بنفسك يا رسول الله فانهم يظنون أن في نفسك رجاء الوصول إلى البيت للحال فخلق رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه فلما رأوا ذلك منه بادروا إلى الخلق ولأنه لو لم يحصر لكان يتحلل بالخلق عند أداء الأفعال فكذلك بعد الإحصار ينبغي أن يتحلل بالخلق لقدرته على أن يأتي به وإن عجز عن سائر الأفعال وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالا الخلق إنما يكون نسكا بعد أداء الأفعال فأما قبل أداء الأفعال فهو جناية فإذا تحقق عجزه عن ترتيب الخلق على سائر الأفعال لا يلزمه أن يأتي به وإنما تحلله بالهدى هنا والدليل عليه أن الله تعالى نهى المحصر عن الخلق حتى يبلغ الهدى محله بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فذلك دليل الإباحة بعد بلوغ الهدى محله لادليل الوجوب فأما حلق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية فقد ذكر أبو بكر الرازي أن عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى إنما لا يحلق المحصر إذا أحصر في الحل أما إذا أحصر في الحرم يحلق لأن الخلق عندهما مؤقت بالحرم ورسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان محصراً بالحديبية وبمض الحديبية من الحرم على ما روى أن مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومضاله في الحرم فالحلق في الحرم وبه نقول على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أمرهم بالخلق ليحقق به عزهم على الانصراف ويأمن المشركون من جانبهم ولا يشتغلون بكيدة أخرى بعد الصلح ﴿ قال ﴾ وليس على الحاج إذا قصر أن يأخذ شيئاً من لحيته أو شاربه أو أظفاره أو يتنور لأن التقصير قائم مقام الخلق ولو أراد الخلق لم يكن عليه ذلك في لحيته ولا في شاربه فكذلك التقصير وإن فعل لم يضره لأنه جاء وأن التحلل وهذا كله مما يحصل به التحلل لأنه من جملة قضاء التفث ﴿ قال ﴾ وإن حلق المحرم رأسه حلال تصديق بشيء عندنا . وقال الشافعي رضي الله عنه لا شيء عليه لأن المحرم ممنوع عن إزالة ما ينمو من البدن عن نفسه لما فيه من معنى الراحة والزينة له ولا يحصل شيء من ذلك بحلق رأس الحلال فلا يلزمه به شيء إلا ترى أن الحلال لو حلق بنفسه لم يلزمه شيء ولكننا نقول إن إزالة ما ينمو من بدن آدمي من محظورات الأحرام فيكون المحرم ممنوعاً عن مباشرة ذلك من بدن غيره كما يكون ممنوعاً من مباشرة في نفسه بمنزلة قتل الصيد فإنه جان في قتل صيد غيره كما يكون جانياً

في قتل صيد نفسه الا أن كمال جنائيته بانضمام معنى الراحة والزينة الى فعله فاذا فعل ذلك
 في نفسه تكاملت جنائيته فلزمه الدم واذا فعله بغيره لا تكامل جنائيته فتكفيه الصدقة ﴿قال﴾
 واذا حلق المحرم رأس محرم آخر فان فعله بأمره فعلى المخلوق دم لان فعل الغير بأمره
 كفعله بنفسه ومعنى الراحة والزينة له متحقق فيلزمه دم وعلى الخالق رأسه صدقة لما بينا
 أنه جان في أصل فعله وان حلق بغير أمره بأن كان المحرم نائماً فجاء وحلق رأسه أو أكرهه
 على ذلك فعلى المخلوق رأسه دم عندنا ولا شيء عليه عند الشافعي رحمه الله تعالى بناء على أصله
 ان الاكراه يخرج المكره من أن يكون مؤخذاً بحكم الفعل والنوم البالغ من الاكراه لان
 الاكراه يفسد قصده وبالنوم ينعدم القصد أصلاً وعندنا بسبب الاكراه والنوم ينتفي عنه
 الاثم ولكن لا ينتفي حكم الفعل اذا تقرر سببه والسبب هنا مانال من الراحة والزينة بازالة
 الثفت عن بدنه وذلك حصل له فيلزمه الدم ولا يتخير هنا بين أجناس الكفارات الثلاث
 بخلاف المضطر لان هناك العذر سماوي وجد ممن له الحق وهنا العذر كان بسبب وجد من
 جهة العباد فيؤثر في اسقاط الذنب ولا يخرج به الدم من أن يكون متعيناً عليه ثم لا يرجع
 المخلوق رأسه بهذا الدم على الخالق وقال بعض العلماء يرجع به لانه هو الذي أوقعه في هذه
 العهدة والزمه هذا الغرم ولكننا نقول انما لزمه ذلك لمعنى الراحة والزينة وهو حاصل له فلا
 يرجع به على غيره كما لا يرجع المغرور بالمقر لانه بمقابلة اللذة الحاصلة له بالوطة والجواب
 في نص الاظفار هنا كالجواب في الحلق ﴿قال﴾ واذا أخذ المحرم من شاربته أو من رأسه شيئاً
 أو مس من لحيته فانتثر منها شعر فعليه في ذلك كله صدقة لوجود أصل الجنائية بما أزاله من
 بدنه ولكن لم تتم جنائيته حين فعله لانه لم يكن مقصوداً التحصيل الراحة والزينة فتكفيه
 الصدقة ﴿قال﴾ وان أخذ ثلث رأسه أو ثلث لحيته فعليه دم ولم يذكر الربع في الكتاب
 والجواب في الربع كذلك لما بينا ان ما يتعاقق بالرأس فالربع فيه بمنزلة الكمال كما في الحلق
 عند التحلل وهذا لان حلق بعض الرأس لمعنى الراحة والزينة معتاد فان الاتراك يحلقون
 أوساط رؤسهم وبعض العلوية يحلقون نواصيهم لا ابتغاء الراحة والزينة فتكامل الجنائية بهذا
 المقدار والجنائية المتكاملة توجب الجبر بالدم ثم الاصل بعد هذا أنه متى حلق عضواً
 مقصوداً بالخلق من بدنه قبل أو ان التحلل فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فعليه الصدقة
 وما ليس بمقصود حلق شعر الصدر أو الساق ومما هو مقصود حلق الرأس أو الابطين

فان حلق أحدهما أو نتف أو طلي بنورة فعليه الدم أيضاً لان كل واحد منهما مقصود بالحلق
لمعنى الراحة وفيما ذكر اشارة الى أن السنة في الابطين النتف دون الحلق فانه قال نتف
ابطيه أو أحدهما ولم يذكر الحلق فان حلق موضع المحاجم فعليه دم في قول أبي خنيفة
رحمه الله تعالى وفي قولهما عليه صدقة لان ذلك الموضع غير مقصود بالحلق وانما يحلق
للتمكن من الحجامة فهو بمنزلة حلق شعر الصدر والساق وصح في الحديث أن النبي صلى الله
عليه وسلم احتجم وهو محرم وما كان يرتكب في احرامه الجنابة المتكاملة وأبو خنيفة رحمه
الله تعالى يقول انه حلق مقصود لانه لا يتوصل الى المقصود الا به وما لا يتوصل الى المقصود
إلا به يكون مقصوداً فتكامل الجنابة ولم يتقل أن النبي صلى الله عليه وسلم حلق موضع
المحاجم انما نقل عنه الحجامة وليس من ضرورته الحلق فان الحجام اذا كان حاذقاً يشرط
طولا فلا يحتاج الى الحلق وكذلك اذا لم يكن المحجوم أشعر البدن ولم يتقل في صفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أشعر البدن والدليل عليه أنه كان يتحرز عن الجنابة الموجبة
للصدقة كما كان يتحرز عن الجنابة الموجبة للدم وعندهما هذه جنابة موجبة للصدقة ﴿ قال ﴾
فان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه حلق مقصود للراحة والزينة فان العلوية يفعلون ذلك ولم
يذكر في الكتاب ما اذا حلق شاربه انما ذكر اذا أخذ من شاربه فعليه الصدقة فمن أصحابنا
من يقول اذا حلق شاربه يلزمه الدم لانه مقصود بالحلق يفعله الصوفية وغيرهم والأصح
أنه لا يلزمه الدم لانه طرف من أطراف اللحية وهو مع اللحية كعضو واحد وان كانت
السنة قص الشارب واعفاء اللحي واذا كان الكل عضواً واحداً لا يجب بما دون الربع منه
الدم والشارب دون الربع من اللحية فتكفيه الصدقة في حلقه ﴿ قال ﴾ وعلى القارن في
ذلك كله كفارتان لانه محرم باحرامين ففعله جنابة على كل واحد منهما فيلزمه جزآن
عندنا على ما بينه في باب جزاء الصيد ان شاء الله تعالى ﴿ قال ﴾ وان أصاب المحرم أذى
في رأسه فحلق قبل يوم النحر فعليه أى الكفارات الثلاث شاء والاصل فيه حديث كعب
ابن عجرة رضى الله عنه قال مر بى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتهافت على وجهى
وأنا أوقد تحت قدر لى فقال اتوذيك هوام رأسك فقلت نعم فانزل الله عز وجل قوله ففدية
من صيام أو صدقة أو نسك فقلت ما الصيام يا رسول الله فقال ثلاثة أيام فقلت وما الصدقة
قال ثلاثة أصع من حنطة على ستة مساكين فقلت وما النسك قال شاة وفي الآية دليل

على أنه يتخير بين هذه الاشياء الثلاثة لأنها ذكرت بحرف أو وذلك يوجب التخيير كما في كفارة اليمين ولو لم يرد النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتقدير الصوم بثلاثة أيام لكننا نقدره بستة أيام لأنه لما تقدم الطعام بطعام ستة مساكين وصوم يوم بمنزلة طعام مسكين فينبغي أن يلزمه صوم ستة أيام ولكن ثبت ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الصوم ثلاثة أيام فسقط اعتبار كل قياس بمقابلته وكذلك الجواب في كل ما اضطر إليه مما لو فعله غير مضطر لزمه الدم فإذا فعله المضطر فعليه أي الكفارات الثلاث شاء لأنه في معنى المنصوص عليه من كل وجه فيكون ملحقاً به فإن اختار الصيام يصوم في أي موضع شاء من الحرم أو غير الحرم لأن الصوم عبادة في كل مكان وإن اختار الطعام يجزئه ذلك أيضاً في الحرم وغير الحرم عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجزئه ذلك إلا في الحرم لأن المقصود به رفق فقراء الحرم ووصول المنفعة إليهم ولكننا نقول التصديق بالطعام قربة في أي مكان كان فهو بمنزلة الصيام وإن اختار النسك كان مختصاً بالحرم بالاتفاق لأن اراقة الدم لا تكون قربة إلا في وقت مخصوص وهو أيام النحر أو مكان مخصوص وهو الحرم وهذا الدم غير مؤقت بالزمان فيكون مختصاً بالمكان وهو الحرم ليتحقق معنى القربة فيه فيكون كفارة لفعله قال الله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات ولأن الله تعالى قال في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة وذلك واجب بطريق الكفارة فصار أصلاً في كل هدي واجب بطريق الكفارة في اختصاصه بالحرم ولأنه بعد ذكر الهدايا قال ثم محلها إلى البيت العتيق والمراد به الحرم ومعلوم أنه ليس المراد من الاختصاص بالحرم عين اراقة الدم لأن فيه تلويث الحرم إنما المقصود التصديق باللحم بمد الذبح فعليه أن يتصدق بلحمه وكذلك كل دم وجب عليه بطريق الكفارة في شيء من أمر الحج أو العمرة فإنه لا يجزئه ذبحه إلا في الحرم وعليه التصديق بلحمه بمد الذبح على فقراء الحرم وإن تصديق على غيرهم من الفقراء أجزاءه عندنا لأن الصدقة على كل فقير قربة ﴿قال﴾ وإن سرق المذبوح لم يكن عليه شيء لأن بالذبح قد بلغ محله ووجوب التصديق كان متعلقاً بالعين فيسقط بهلاك العين كما إذا هلك مال الزكاة سقطت عنه الزكاة ﴿قال﴾ وإن سرق قبل الذبح فعليه بدله لأنه ما بلغ محله بمد وهو نظير الأضحية الواجبة إذا سرقت قبل الذبح فعلى صاحبها مثلها ولا خلاف أن دماء الكفارات لا يختص بيوم النحر وإن دم المئمة والقران مختص بيوم النحر لأنه نسك يباح تناول منه كالأضحية وهو من أسباب التحلل في أوانه كالحلق فلما

دم الإحصار لا يتوقت بيوم النحر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعلى قولهما يختص بيوم النحر لانه مشروع للتحلل فكان بمنزلة دم المتعة والقران وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول انه في معنى دماء الكفارات بدليل انه لا يباح التناول منه الا للفقراء بخلاف دم المتعة والقران فانه يباح التناول منه للأغنياء ثم وجوب هذا الدم للتحلل قبل أوانه فان أوان التحلل مابعد أداء الافعال والمحصر يتحلل قبل أداء الافعال فكان في فعله معنى الجنابة وان أبيع له ذلك للمعذر فالدم الواجب عليه يكون كفارة لا يتوقت بيوم النحر كالدم في حق من كان برأسه أذى فاما التطوعات من الدماء يجوز ذبحها قبل يوم النحر وذبحها في يوم النحر أفضل لان التطوعات هدايا والواجب في الهدايا تبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك يجوز ذبحها في غير أيام النحر وفي أيام النحر أفضل لان معنى القرية في اراقة الدم في هذه الايام أظهر **وقال** ويباح التناول من هدى المتعة والقران والتطوع بمنزلة الاضحية والجواب في الاضحية معلوم وهو ان الواجب يتأدى باراقة الدم فانه يباح التناول منه للمضحي ولمن شاء المضحي من غنى أو فقير فان أكل المضحي كلها لم يكن عليه شيء والا فضل له ان يتصدق بالثلث ويأكل الثلثين فكذلك فيما هو في معنى الاضحية من الهدايا الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم تناول من هداياه حتى أمر ان يؤخذ من كل بدنة قطعة فتطبخ له ولو كان الواجب التصديق بها على الفقراء لما أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم منها شيئاً فكما يباح له تناول لحوم هذه الهدايا يباح له الانتفاع بجلودها أيضاً ولا ينتفع بجلود غيرها من دماء الكفارات بل يتصدق بذلك كله كما يتصدق بلحمها هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لناجية حين يمت بالهدايا على يديه وقال تصدق بجلالها وخطمها فذلك دليل على وجوب التصديق بجلودها بطريق الاولى **وقال** ولا يعطي أجره الجزار منها ولا من غيرها شيئاً لان ما يأخذه الجزار انما يأخذه عوضاً عن عمله فيكون ذلك بمنزلة البيع **وقال** ولا ينبغي له أن يبيع شيئاً من لحوم الهدايا بثمن لانها صارت لله تعالى خالصاً فلا ينبغي له أن يشتغل بالتجارة فيها ولولا الاذن من قبل من له الحق لما أبيع له تناول بعضها وليس من ضرورة الاذن في تناول الاذن في التجارة والمنصوص عليه الاذن في التناول بقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير **وقال** واذا باع شيئاً من لحمها بثمن أو أعطى الجزار أجره عمله من اللحم فمليه أن يتصدق بقيمة ذلك لانه متلف حق الفقراء في ذلك القدر بصرفه الى

قضاء ما هو مستحق عليه أو بتحصيل عوضه لنفسه وهو الثمن فيلزمه التصديق بقيمته
 كن قضي بنصاب الزكاة ديناً عليه ﴿ قال ﴾ وإذا لم يبق على المحرم غير التقصير فبدأ بقص
 أظفاره فعليه كفارة ذلك لأن احرامه باق ما لم يحلق أو يقصر ففعله في قص الاظفار
 يكون جنابة على الاحرام وعلى قول الشافعي لا يلزمه شيء بناء على مذهبه أن تحلل الحاج
 يكون بالرمي فقص الاظفار بعد الرمي لا يكون جنابة منه والله سبحانه وتعالى أعلم
 بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿ باب كفارة قص الاظفار ﴾

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه وإذا قص المحرم اظفار يديه ورجليه فعليه دم عندنا وقال عطاء رضي
 الله عنه لا شيء عليه لأن قص الاظفار من الفطرة ولم يصح حديث في النهي عنه بسبب
 الاحرام فكان نظير الختان ولا بأس باختلاف في الاحرام فكذلك قص الاظفار ومذهبنا
 مروى عن ابن عباس رضي الله عنه ولأن قص الاظفار من قضاء التفت فانه ازالة ما ينمو
 من البدن لمعني الزينة والراحة فخلق الرأس فيكون مؤخرأ الى ما بعد التحلل ومباشرة
 قبل ذلك جنابة على الاحرام فيوجب الجبر بالدم وان قص ظفراً واحداً أو ظفرين فعليه لكل
 ظفر صدقة الا ان يبلغ ما فينقص عنه ما شاء وعن محمد رحمه الله تعالى قال في كل ظفر خمس
 الدم لانه لما وجب الدم في قص خمسة أظفار في كل ظفر بحساب ذلك ولكننا نقول ان جنابته
 لم تكمل لأن معنى الراحة والزينة لا يحصل بقص ظفر أو ظفرين والجنابة الناقصة في
 الاحرام توجب الجبر بالصدقة ﴿ قال ﴾ وان قص ثلاثة أظفار فعليه دم في قول أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى الأول استحساناً وهو قول زفر رحمه الله تعالى وفي قوله الآخر وهو قول
 أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عليه لكل ظفر صدقة وجه قوله الأول ان قص أظفار يد
 واحدة يوجب الدم بالاتفاق والاكثر منها ينزل منزلة الكمال فالثلاث أكثر الاظفار من
 اليد الواحدة ولكنه رجع عن هذا فقال الدم في الاصل انما يجب بقص أظفار اليدين
 والرجلين واليد الواحدة ربع ذلك فتجعل منزلة الكمال كربع الرأس في الحلق فكان هذا أدنى
 ما يتعلق به الدم فلا يمكنه ان يقام الاكثر فيه مقام الكمال اذ لو فعل أدى الى ما لا يتناهى فيقال
 اذا قص الظفرين فقد قص أكثر الثلاثة ثم اذا قص ظفراً ونصفاً فقد قص أكثر الظفرين

ولكن يقال ما كان أدنى المقدار شرعا لا يتعلق بما دونه الحكم المتعلق به ﴿قال﴾ ولو قص
خمس أظافر متفرقة من اليدين والرجلين يلزمه لكل ظفر صدقة في قول أبي حنيفة وأبي
يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يلزمه الدم لأن المقصود خمس أظافر فلا
فرق بين أن يكون من عضو واحد أو عضوين أو من أعضاء متفرقة كما في الحلق لأنه
لا فرق بين أن يحلق ربع الرأس من جانب واحد أو من جوانب متفرقة في إيجاب الدم
وكما في حكم الارش لا فرق في إيجاب دية اليدين بين قطع خمسة أصابع من يد واحدة أو من
يدين فهذا مثله وهما يقولان جنيته لم تكامل لأن معنى الزينة والراحة لا يحصل بقص
بعض الأظفار من كل عضو لأنه لا يحسن في النظر أن يكون بعض الأظافر مقصوفا دون
البعض فيزداد به شغل قلبه لأن ينال به الراحة فإذا لم تكامل الجناية كان عليه لكل ظفر
صدقة حتى قالوا لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة فعليه لكل ظفر طعام مسكين إلا
أن يبلغ ذلك ما فيئذ ينقص منه ما شاء بخلاف الحلق فإن تفريق الحلق من جوانب الرأس
عادة فيتم به معنى الراحة ﴿قال﴾ وإذا انكسر ظفر المحرم فانقطع منه شظية فقلعه لم يكن
عليه شيء لأن ذلك المنكسر لا ينمو من البدن فقلعه لا يكون جناية بمنزلة ما لو تكسر من
شجر الحرم وليس إذا أخذه إنسان لا يجب فيه شيء لانعدام معنى النمو ﴿قال﴾ وإن قص
الأظافر كلها في مجالس متفرقة فإن كان حين قص أظافر يد واحدة كفر ثم قص أظافر يد
أخرى فعليه كفارة أخرى لأن الجناية الأولى قد ارتفعت بالتكفير ففعله الثاني يكون جناية
مبتدأة فيوجب كفارة أخرى وإن لم يكفر حتى قص الأظافر كلها فعليه دم واحد في قول
محمد رحمه الله تعالى بمنزلة ما لو قص الأظافر كلها في مجلس واحد لأن هذه الجنايات تستند
إلى سبب واحد فلا توجب إلا كفارة واحدة كما في حلق جميع الرأس لا فرق بين أن يكون
في مجالس متفرقة أو في مجلس واحد وهذا لأن مبنى الواجب على التداخل وفيما ينبني على
التداخل المجلس الواحد والمجالس المتفرقة فيه سواء كما في كفارة الفطر وكما في الحدود وفي
قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى عليه أربعة دماء باعتبار كل عضو في مجلس دم
لأن هذه الأفعال في محال مختلفة وكل واحد منها جناية متكاملة فتوجب الدم وكان بمنزلة ما لو
حلق في مجلس وقص الأظافر في مجلس آخر وهذا لأن كفارات الأحرام يغلب فيها معنى
العبادة ولا يجري التداخل في العبادة إلا أنه إذا كان في مجلس واحد فالمقصود واحد والمحال

مختلفة فرجعنا جانب اتحاد المقصود بسبب اتحاد المجلس وأما إذا اختلفت المجالس يرجح جانب اختلاف المحال فيوجب بكل فعل دماً بمنزلة من تلا آية السجدة صراراً فإن كان في مجلس واحد فعليه سجدة واحدة وإن كان في مجالس متفرقة فعليه بكل تلاوة سجدة وبه فارق الخلق فإن محل الفعل هناك واحد والمقصود واحد وعلى هذا الاختلاف لوجامع مرة بعد أخرى امرأة واحدة أو نسوة إلا أن مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الأولى عليه بدنة وفي المرة الثانية عليه شاة لأنه قد دخل فيه نقصان بالجناية الأولى فالجناية الثانية صادفت احراماً ناقصاً فيجب الدم ويكون قياس الجماع في احرام العمرة وإن أصابه أذى في أظفاره حتى قصها فعليه أي الكفارات الثلاث شاء للأصل الذي تقدم بيانه أن ما يكون موجباً للدم إذا فعله لعذر تخير فيه المذنب بين الكفارات الثلاث والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب جزاء الصيد

قال رضي الله عنه محرم دل محرماً أو حلالاً على صيد فقتله المدلول فعلى الدال الجزاء عندنا استحساناً وفي القياس لا جزاء على الدال وبه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى قال لأن الجزاء واجب بقتل الصيد بالنص قال الله تعالى ومن قتله منكم متعمداً الآية والدلالة ليست في معنى القتل لأن القتل فعل متصل من القاتل بالمقتول فاما الدلالة والاشارة غير متصل بالحمل وهو الصيد والحكم الثابت بالنص لا يجوز إثباته فيما ليس في معنى المنصوص والدليل عليه جزاء صيد الحرم يجب على القاتل الحلال ولا يجب على الدال إذا كان حلالاً بالاتفاق للمعنى الذي قلنا والدليل عليه أن حرمة الصيد في حق الحرم لا تكون أقوى من حرمة مال المسلم ونفسه ولا يضمن الدال على مال المسلم ولا على نفسه شيئاً بسبب الدلالة فكذلك هنا إلا أنا تركنا القياس باتفاق الصحابة رضي الله عنهم فإن رجلاً سأل عمر رضي الله عنه فقال اني أشرت الى ظبي وأنا محرم فقتله صاحبي فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ماذا ترى عليه فقال أرى عليه شاة فقال عمر رضي الله عنه وأنا أرى عليه ذلك وإن علياً وابن عباس رضي الله عنهما سئلا عن محرم دل على بيض نعامة فأخذاه المدلول عليه فشواه فقالا على الدال جزاؤه والقياس يترك بقول الفقهاء من الصحابة رضي الله عنهم وما

نقل عنهم في هذا الباب كالمقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لا يظن بهم انهم قالوا جزافاً والقياس لا يشهد لقولهم حتى يقول قالوا ذلك قياساً فلم يبق الا السماع ثم ثبت باتفاقهم ان الدلالة على الصيد من محظورات الاحرام وذلك ثابت بالنص أيضاً فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحاب أبي قتادة رضى الله عنهم في صيد أخذه أبو قتادة وكانوا محرمين هل أعنتم هل أشرتكم هل دلتكم فجعل الإشارة كالاعانة فعرفنا انه من محظورات الاحرام وذلك يوجب الجزاء وبه فارق صيد الحرم فان الموجب للحظر هناك معنى في الحل وهو أمن الصيد بسبب الحرم فلا بد من ان يكون فعله متصلاً بالحل حتى يكون جنائية في ازالة الأمن عن الحل وهنا الحظر بسبب معنى في الفاعل وهو انه محرم فكان فعله محظوراً الاحرام وان لم يتصل بالحل ولهذا كان معنى الجزاء هنا راجحاً ومعنى غرامة الحل هناك راجح على ما بينه ان شاء الله تعالى ثم الاحرام عقد خاص وقد ضمن له ترك التعرض بعقده فاذا تعرض له بالدلالة فقد باشر بخلاف ما التزمه فكان قياس المودع يدل سارقاً على سرقة الوديعة بخلاف الدلالة على مال المسلم ونفسه فانه ما التزم ترك التعرض لذلك بعقد خاص ثم الواجب هناك ضمان الحيوان فيكون بمقابلة الحل فيجب على من اتصل فسله بالحل والدلالة المعتبرة لا يجاب الجزاء ان لا يكون المدلول عالماً بمكان الصيد فاما اذا كان المدلول عالماً به فلا جزاء على الدال لان المدلول ما تمكن من قتله بدلالته وعلى هذا لو أعار المحرم سكيناً من غيره ليقتل صيداً فان لم يكن مع ذلك الغير ما يقتل به الصيد فعلى الميعر الجزاء وان كان معه ما يقتل به الصيد فلا شيء على الميعر لان تمكنه من قتله لم يكن باعارة السكين وانما يجب على الدال الجزاء اذا صدقه المدلول في دلالته فاما اذا كذبه ولم يتبع الصيد بدلالته حتى دله عليه آخر فصدقه وقتل الصيد فالجزاء على الدال الثاني اذا كان محرماً دون الأول وكذلك لو أمر المحرم انساناً باخذ الصيد فأمر المأمور به انساناً آخر فالجزاء على الأمر الثاني دون الأول لان المأمور الأول لم يمثل الأمر فإنه أمره بالأخذ دون الأمر وانما يجب الجزاء على الدال الاول اذا أخذ المدلول الصيد والدال محرم فاما اذا حل الدال عن احرامه قبل أن يأخذ المدلول الصيد فلا جزاء على الدال لان فعله انما يتم جنائية عند زوال معنى النفرة بأبواب يد الأخذ عليه فاذا كان الدال عند ذلك حلالاً لم يكن أخذ الغير في حقه أكثر تأثيراً من أخذه بنفسه ولو أخذه بنفسه لم يلزمه شيء فيكون اذا أخذه غيره بدلالته **قال** واذا اشترك رهط محرمون في

قتل صيد فعلي كل واحد منهم جزاء كامل عندنا وقال الشافعي عليهم جزاء واحد لان من أصله
 ان المعتبر هو المحل ولهذا قال الدال الذي لم يتصل فعله بالمحل لا يلزمه شيء والمحل هنا واحد
 فلا يلزمهم الاجزاء واحد وقاس بصيد الحرم فان جماعة من الحلالين اذا اشتركوا في
 قتل صيد الحرم لا يلزمهم الاجزاء واحد وقاس بحقوق العباد أيضاً فان الصيد اذا كان
 مملوكا لا يجب على الذين قتلوه الا قيمة واحدة لصاحبه كذلك فيما يجب لحق الله تعالى
 وحجتنا ما بينا ان الواجب على الحرم جزاء فعله وفعل كل واحد من الفاعلين كامل جنى به
 على احرام كامل فيجعل في حق كل واحد منهم كانه ليس معه غيره كما في كفارة القتل
 وكما في القصاص الواجب بطريق جزاء الفعل يحمل كل قاتل كالمفرد به وبه فارق
 صيد الحرم لان وجوب الضمان هناك باعتبار المحل ويسلك بضمنان الصيد مسلك الغرامات
 ولهذا لا مدخل للصوم فيه وفي اباحة الدم روايتان أيضاً فالغرامات تكون واجبة بدلا
 عن المتلف فاذا كان المتلف واحداً لا يجب الا بدله واحد كالدية فانها لا تعدد بتعدد
 القاتلين فاما هذه كفارة تجب بطريق جزاء الفعل والفعل يتعدد بتعدد الفاعلين يوضح
 الفرق ان المعتبر هنا حرمة الاحرام واحرام زيد غير احرام عمرو وهناك المعتبر حرمة الحرم
 وهي متحدة في حق الفاعلين فاما ضمان حقوق العباد فوجوبه بطريق الجبران وذلك
 يتم بايجاب بدل واحد وما يجب لحق الله تعالى لا يكون بطريق الجبران لان الله تعالى
 يتعالى عن أن يلحقه نقصان ليكون ما يجب له جبرانا وعلى هذا الاصل القارن اذا قتل
 صيداً فعليه جزاء عندنا وعنده جزاء واحد لان المعتبر عنده اتحاد المحل وعندنا هو الجناية
 على الاحرام والقارن جان على احرامين وحقيقة المسئلة تلبي على الاصل الذي أشرنا اليه
 فان عنده يدخل احرام العمرة في احرام الحج ولهذا قال يطوف القارن طوافاً واحداً
 فيدخل أحدهما في الآخر وعندنا لا يدخل أحدهما في الآخر فان المراد نبي عن الضم
 والجمع دون التداخل فصار القارن بقتل الصيد جانبياً على احرامين فيلزمه جزاءان ثم قال
 الشافعي رحمه الله تعالى احرام العمرة في حكم التبع لاحرام الحج ولهذا يتحقق الجمع بين
 النسكين اداء فان الاصلين لا يجتمعان اداء كالحجبتين والعمرتين واذا كان تبعاً لا يظهر مع
 الاصل كحرمة الحرم مع حرمة الاحرام فان المحرم اذا قتل صيداً في الحرم لا يلزمه الاجزاء
 واحد وقيل ان حرمة الحرم تبع لحرمة الاحرام فلا يظهر تأثيره مع الاحرام ولكننا نقول

كل واحد من الاحرامين أصل مثل صاحبه لان كل واحد منهما يعم البقاع كلها فلا يكون أحدهما تبعاً للآخر بل يعتبر كل واحد منهما في إيجاب موجهه كأنه ليس معه صاحبه كما أن حرمة الجامع بسبب حرمة الصوم وعدم الملك إذا اجتمعا بأن زنى الصائم في رمضان يجب عليه الحد والكفارة جميعاً وكذلك حرمة الحرث ثابتة لعينها فيثبت باليمين إذا حلف لا يشربها حرمة أخرى ثم عند الشرب يلزمه الحد والكفارة جميعاً وهذا بخلاف حرمة الحرم فإنها دون حرمة الاحرام. ألا ترى أنه لا يعم البقاع كلها وأنه لا بد من اعتباره في حق الحرم فإن الحرم لا يستغنى عن دخول الحرم وإذا كان في حكم التبع لم يعتبر في حق الحرم ولأنه لا مقصود هناك سوى وجوب ترك التعرض للصيد وذلك حاصل في حق الحرم باحرامه فلا يزداد بالحرم في حقه فأما هنا العمرة بمقد مقصود يحوى ترك التعرض للصيد فوجب اعتباره في حق الحرم بالحج كما يجب اعتباره في حق غير الحرم بالحج **﴿ قال ﴾** فان قتل حالاً نصيداً في الحرم بضربة واحدة فملى كل واحد منهما نصف جزاء كامل بخلاف ما إذا ضربه كل واحد منهما بضربة فانه يجب على كل واحد منهما ما تقتضيه ضربته ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته مضروباً بضربتين لأن عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفاً بفعلهما فيضمن كل واحد منهما نصف الجزاء وعند اختلاف محل الفعل الجزء الذي تلف بضربة كل واحد منهما كان هو المختص بالتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلفاً بفعلهما فضمانه عليهما وقد قررنا هذا الفرق فيما أملناه من شرح الجامع **﴿ قال ﴾** وإذا قتل الحرم صيداً فعليه قيمة الصيد في الموضع الذي قتله فيه ان كان الصيد يباع ويشترى في ذلك الموضع والا ففي أقرب المواضع من ذلك الموضع مما يباع ذلك الصيد ويشترى في ذلك الموضع مما له نظير من النعم أولاً نظير له في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد والشافعي رحمهما الله تعالى فيما له نظير ينظر الى نظيره من النعم الذي يشبهه في المنظر لا الى القيمة حتى يجب في النعمة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة . وقال الشافعي رحمه الله تعالى في الحمامة شاة وهو قول ابن أبي ليلى وزعم أن بينهما مشابة من حيث ان كل واحد منهما يعم ويهدر وفيما لا نظير له تعتبر القيمة واحتجاً في ذلك بقوله تعالى جزاء مثل ما قتل من النعم وحقيقة المثل ما يماثل الشيء صورة ومعنى ولا يجوز العدول عن الحقيقة الى المجاز الا عند تعذر العمل بالحقيقة والنظير مثل صورة ومعنى

والقيمة مثل معنى لا صورة وفي قوله من النعم تنصيص على ان المعتبر هو المثل صورة
وعلى هذا اتفقت الصحابة رضي الله تعالى عنهم نقل ذلك عن علي وعمر وعبد الله بن مسعود
رضي الله تعالى عنهم انهم أوجبوا ما سمي من النظائر وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله
تعالى أخذوا بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه فانه فسر المثل بالقيمة والمعنى الفقهي يشهد له
فان الحيوان لا مثل له من جنسه ألا ترى أن في حق حقوق العباد يكون الحيوان مضمونا
بالقيمة دون المثل فكذلك في حقوق الله تعالى وكما أن المثل منصوص عليه هنا فكذلك في
حقوق العباد في قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يوضحه ان المماثلة بين
الشيئين عند اتحاد الجنس أبلغ منه عند اختلاف الجنس فاذا لم تكن النعمة مثالا للنعامة
كيف تكون البدنة مثالا للنعامة والمثل من الاسماء المشتركة فمن ضرورة كون الشيء مثالا
لغيره أن يكون ذلك الغير مثالا ثم لا تكون النعمة مثالا للبدنة عند الاتلاف
فكذلك لا تكون البدنة مثالا للنعامة واذا تمذرا اعتبار المماثلة صورة وجب اعتبارها بالمعنى
وهو القيمة فاما قوله من النعم فقد قيل فيه تقديم وتأخير ومعناه فجاء مثل ما قتل يحكم به ذوا
عدل منكم من النعم هديا بالغ الكعبة ثم ذكر الاصمعي وأبو عبيدة ان اسم النعم يتناول الاهلي
والوحشي جميعا ومعناه فجاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي وحمله على هذا أولى لان قوله
فجاء مصدر وما ذكر بعده وصف فانما يكون وصفاً للمذكور وذلك اذا حمل على ما بينا
واجاب الصحابة رضي الله عنهم لهذه النظائر لا باعتبار أعيانها بل باعتبار القيمة الا أنهم كانوا
أرباب المواشي فكان ذلك أيسر عليهم من التقود وهو نظير ما قال علي رضي الله عنه في
ولد المغرور بفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية المراد القيمة والاختلاف في هذه المسئلة في
فصول أحدها ما بينا والثاني ان الذي اتى الحكمين يقوم الصيد فاذا ظهرت قيمته فالخيار
الى الحرم بين التكفير بالهدى والاطعام والصيام في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما
الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى الخيار الى الحكمين فاذا عينا نوعاً عليه يلزمه التكفير به
بعينه فلما اعتبار الحكمين بالنص وهو قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وعلى طريقة القياس
يكفي الواحد للتقويم وان كان المثنى أحوط ولكن يعتبر المثنى بالنص وبيانه في حديث عمر
رضي الله عنه فان رجلين اتياه فقال أحدهما ان صاحبي هذا كان محرماً وأنه رمى الى ظبي
وأصاب أحشاه فماذا يجب عليه فسار عمر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما بشيء

ثم قال عليه شاة فقاما من عنده وجعل السائل يقول لصاحبه ان فتوى أمير المؤمنين لا تمنني
عنتك شيئا الا ترى انه لم يعرفه حتى سأل غيره فأرى ان تحرير راحلتك هذه وتعلم شاعر الله
فسمع ذلك عمر رضي الله عنه فدعاه وعلاه بالدرة فقال يا أمير المؤمنين أتى لا أحل لك من
نفسى شيئا حرم الله عليك فانظر لنفسك فقال عمر رضي الله عنه أراك حسن اللهجة والبيان
أما سمعت الله يقول يحكم به ذوا عدل منكم فأنا ذو عدل وعبد الرحمن ذو عدل ومن يعمل
بكتاب الله تعالى يسمى جاهلا فيكم فتاب الرجل عن مقالته ثم احتج محمد رحمه الله تعالى
بظاهر الآية فانه قال يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة فذكر الهدى منصوبا على
انه تفسير لقوله يحكم أو مفعول حكم الحكم فهو تنصيب على ان التعيين الى الحاكم وفي
تسمية الله تعالى فعلهما حكما دليل ظاهر على ان الالتزام اليهما وليس اليهما الزام أصل
الواجب فعرفنا ان اليهما التعيين وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قالوا الحاجة
الى الحكمين لاظهار قيمة الصيد فبعد ما ظهرت القيمة فهي كفارة واجبة على المحرم فاليه
التعيين لما يؤدي به الواجب كما في كفارة اليمين وكما في ضمان قيم المتلفات فان تعيين ما
يؤدي به الضمان اليه دون المقومين فكذا في هذا الموضع فان اختار التكفير بالهدى فعليه
الذبح في الحرم والتصدق بلحمه على الفقراء لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة فالهدى اسم
لما يهدى الى موضع معين وان اختار الاطعام اشترى بالقيمة طعاما فيطعم المساكين كل
مسكين نصف صاع من خنطة وان اختار الصيام يصوم مكان طعام كل مسكين يوما وان كان
الواجب دون طعام مسكين فاما أن يطعم قدر الواجب واما أن يصوم يوما كاملا فالصوم
لا يكون أقل من يوم وعندنا يجوز له أن يختار الصوم مع القدرة على الهدى والاطعام لقوله
تعالى أو عدل ذلك صياما لذوق وبال أمره وحرف أو للتخيير وعلى قول زفر رحمه
الله تعالى لا يجوز له الصيام مع القدرة على التكفير بالمال وقاس بكفارة اليمين وهدى المتعة
والقران وقال حرف أو لا يبنى الترتيب في الواجب كما في حق قطاع الطريق في قوله تعالى
أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف الآية ولكن هذا خلاف الحقيقة والتمسك بالحقيقة
واجب حتى يقوم دليل المجاوز وقياس المنصوص على المنصوص باطل واذا اختار الطعام فالمعتبر
قيمة الصيد يشتري به الطعام عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى المعتبر قيمة النظير وهو قول
محمد رحمه الله تعالى بناء على أصلهما أن الواجب هو النظير فأنما يحوله الى الطعام باختياره

فمعتبر قيمة الواجب وهو النظير لمن أتلّف شيئاً من ذوات الأمثال فانقطع المثل من أيدي الناس فانه يجب قيمة المثل وعندنا الواجب قيمة الصيد والاصل كما بينا فاذا اختار أداء الواجب بالطعام فمعتبر قيمة الصيد لانه هو الواجب الاصل وان اختار الصيام صام مكان كل نصف صاع يوماً عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يصوم مكان كل مد يوماً وهذا بناء على الاختلاف في طعام الكفارة لكل مسكين عندنا يتقدر بنصف صاع وعنده بمد ومذهبه في هذا مروى عن ابن عباس رضي الله عنه **﴿قال﴾** فان أخرج الحلال صيداً الحرم ولم يقتله فعليه جزاء استحسنانا وان أرسله في الحل ما لم يعلم عوده الى الحرم لانه بالحرم كان آمناً وقد زال هذا الامن باخراجه فيكون كالماتلف له الا أن يعلم عوده الى الحرم فينشد يعود اليه الامن على ما كان وهو كالحرم يأخذ صيداً فيموت في يده لزمه جزاؤه لانه متلف معنى الصيدية فان معنى الصيدية في نقره ولمده عن الايدي **﴿قال﴾** واذا رمى الحلال صيداً من الحل في الحرم أو من الحرم في الحل فعليه جزاؤه هكذا روى عن جابر وابن عمر رضي الله عنهما وهذا لانه اذا كان الصيد في الحرم فهو آمن بالحرم وان كان الرامي في الحرم فهو منهي عن الرمي الى الصيد من الحرم قال الله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم يقال أحرم اذا عقد عقد الاحرام وأحرم اذا دخل الحرم كما يقال اشأم اذا دخل الشأم فكان في الوجهين مرتكباً للنهي فيلزمه الجزاء الا أن يكون الصيد والرامي في الحل فرماه ثم دخل الصيد الحرم فيصيبه فيه فينشد لا يلزمه الجزاء لانه في الرمي غير مرتكب للنهي ولكن لا يحل تناول ذلك الصيد وهذه هي المسئلة المستثناة من أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى فان عنده المعتبر حالة الرمي الا في هذه المسئلة خاصة فانه اعتبر في حل تناول حالة الاصابة احتياطاً لان الحل بالذكاة يحصل وانما يكون ذلك عند الاصابة فان كان عند الاصابة الصيد صيداً الحرم لم يحل تناوله وعلى هذا ارسال الكاب **﴿قال﴾** ولا يحل تناول ما ذبحه المحرم لاحد من الناس وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يحل للمحرم القاتل تناوله ولا يحل لغيره من الناس وحجته في ذلك ان معنى الذكاة في تسهيل الدم النجس من الحيوان وشرط الحل التسمية ندباً أو واجباً على اختلاف الأصولين وذلك يتحقق من المحرم كما يتحقق من الحلال الا أن الشرع حرم تناول على المحرم القاتل بطريق العقوبة ليكون زجره وهذا لا يدل على حرمة تناول في حق غيره كما يحمل المقتول ظلماً حياً في حق القاتل حتى لا يرثه وهو ميت في حق غيره

وحجبتنا في ذلك قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم والفعل الموجب للحل مسمي باسم الذكاة
شرعاً فلما سماه قتلاً هنا عرفنا أن هذا الفعل غير موجب للحل أصلاً والدليل عليه أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال لا صحاب أبي قتادة رضي الله تعالى عنهم هل أعنتم هل أشرتتم هل دلتتم فقالوا
لا فقال صلى الله عليه وسلم اذن فكلوا فإذا ثبت بالآثر أن الاعانة من المحرم توجب الحرمة
فباشرة القتل هنا أولى فإن قيل كيف يصح هذا الاستدلال وعندكم الصيد لا يحرم تناوله
باشرة المحرم ودلالته قلنا فيه روايتان وقد بيناها في الزيادات ومن ضرورة حرمة التناول
عند الإشارة حرمة التناول عند مباشرة القتل فإن قام هذا الدليل على انتساخ هذا الحكم عند
الإشارة فذلك لا يدل على انتساخه عند المباشرة والمعنى فيه أن هذا الاصطيد محرم لمعنى الدين
ولهذا حرم التناول عليه فيكون نظير اصطيد الجوسي وذلك موجب للحرمة في حق الكل
فهذا مثله **قال** فإن أدى المحرم جزاءه ثم أكل فعليه قيمة ما أكل في قول أبي حنيفة
رحمه الله تعالى وإن كان قتله غيره لم يكن عليه شيء فيما أكل وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله
تعالى لا يلزمه شيء آخر سوى الاستغفار وحجتهما أن صيد المحرم كالمية أو كذبيحة الجوسي
وتناول المية لا يوجب إلا الاستغفار . ألا ترى أنه إذا أكل منه حلال أو محرم آخر لم
يلزمه إلا الاستغفار فكذا إذا أكل هو منه . والدليل عليه أن الحلال إذا ذبح صيداً
في الحرم فأدى جزاءه ثم أكل منه لا يلزمه شيء آخر وكذلك المحرم إذا كسر بيض صيد فأدى
جزاءه ثم شواه فأكله لا يلزمه شيء آخر كذا هذا وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه
تناول محظور أحرامه فيلزمه الجزاء كسائر المحظورات وبيانه أن قتل هذا الصيد من
محظورات أحرامه والقتل غير مقصود لعينه بل للتناول منه فإذا كان ما ليس بمقصود
محظور أحرامه حتى يلزمه الجزاء به فما هو المقصود بذلك أولى بخلاف محرم آخر فإن هذا
التناول ليس من محظورات أحرامه وبخلاف الحلال في الحرم لأن وجوب الجزاء هناك
باعتبار الأمن الثابت بسبب الحرم وذلك للصيد لا للحم وكذلك البيض وجوب الجزاء
فيه باعتبار أنه أصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى يقرره أن المقتول بغير حق في
حق القتال كالحلي من وجهه حتى لا يرث وكاليت من وجهه حتى تعتق أم الولد إذا قتلت
مولاهما ففيما ينبنى أمره على الاحتياط جعلناه كالحلي في حق القتال وهو جزاء الأحرام فيلزمه
بالتناول جزاء آخر وأما جزاء صيد الحرم غير مبني على الاحتياط في الإيجاب فلذلك اعتبرنا معنى

للحمية فلا يوجب فيه الجزاء ﴿ قال ﴾ وإذا أصاب الحلال صيداً في الحل فذبحه فلا بأس
بأن يأكل المحرم منه وهو قول عثمان وابن عباس رضي الله عنهما وكان ابن عمر رضي الله عنه
يكره ذلك حتى روي أن عثمان رضي الله عنه دعاه إلى طعام وكان محرماً رأى اليعاقبة في
القصة فقام فقيل لعثمان رضي الله عنه إنما قام كراهة لطعامك فبلغ ذلك ابن عمر رضي الله عنه
فقال ما كرهت طعامه ولكن كنت محرماً فمن أخذ بقوله استدل بما روي أن رجلاً أهدي
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل حمز وحش فرده فرأى الكراهة في وجهه فقال
صلى الله عليه وسلم ما بنارد لهديتك ولكننا حرم ﴿ ولنا ﴾ في ذلك حديث طلحة رضي
الله عنه قال تذاكرنا لحم الصيد في حق المحرم فارتفعت أصواتنا ورسول الله صلى الله عليه
وسلم نائم في حجرته فخرج إلينا فقال فيم كنتم فذاكرنا ذلك له فقال صلى الله عليه وسلم
لا بأس به وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بالروحاء مع أصحابه رضوان الله
عليهم أجمعين وهم محرمون فرأى حمز وحش عقيراً وفيه سهم ثابت فأراد أصحابه رضي الله
عنهم أخذه فقال صلى الله عليه وسلم دعوه حتى يأتي صاحبه فجاء رجل من بهز فقال يا رسول
الله هذه رميت في لك فأمر أبا بكر رضي الله عنه أن يقسمها بين الرفاق والحديث الذي
روي أنه رده تصحيف وقع من الراوي والصحيح أنه أهدي إليه حمز وحش واثن صح
فليس المراد بالرجل القطعة من اللحم بل هو العدد من حمز وحش كما يقال رجل جراد
للجماعة منه وكان مالك رحمه الله تعالى يقول إن اصطاد الحلال لأجل المحرم فليس للمحرم
أن يتناول منه لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمحرمين صيد البر حلال لكم إلا
ما اصطدتموه أو صيد لكم ولكننا نقول هذه اللام لام التملك فأنما يتناول ما كان مملوكاً
للمحرم صيداً وسواء اصطاد الحلال لنفسه أو لمحرم فهو لم يصير مملوكاً للمحرم صيداً وإنما
يصير مملوكاً للمحرم حين يهديه إليه بعد الذبح وهو عند ذلك لحم لا صيد فيه فلهذا حل
تناوله ﴿ قال ﴾ محرم كسر بيض صيد فعليه قيمته وقال ابن أبي ليلى رضي الله عنه عليه
درهم ومذهبنا مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما والمعنى فيه وهو أن البيض أصل
الصيد فإنه معد ليكون صيداً ما لم يفسد فيعطى له حكم الصيد في إيجاب الجزاء على المحرم
بإفساده كما أن الماء في الرحم جعل بمنزلة الولد في حكم العتق والوصية ولأنه منع حدوث
معنى الصيدية فيه فيجمل كالمثلف بعد الحدوث بمنزلة المغرور يضمن قيمة الولد لأنه منع

حدوث الرق فيه فان كان فيه فرخ ميت فعليه قيمة الفرخ حياً وهذا استحسان وفي القياس لا يغرم الاقيمة البيضة لانه لم تعلم حياة الفرخ قبل كسره ولكنه استحسنت فقال البيض مالم يفسد فهو معد ليخرج منه فرخ حي والتمسك بهذا الاصل واجب حتى يظهر خلافه ولان كسر البيضة سبب لموت الفرخ اذا حصل قبل أوانه فاذا ظهر الموت عقيب هذا السبب يحال به عليه وكذلك لو ضرب بطن ظبية فطرحت جنيناً ميتاً ثم ماتت فعليه جزاؤها جميعاً أخذاً فيه بالثقة لان الضرب سبب صالح لموتها وقد ظهر الموت عقيبها وانما أراد بقوله أخذاً بالثقة الاشارة الى الفرق بين هذا وبين الضمان الواجب لحق العباد فان من ضرب بطن جارية فالقت جنيناً ميتاً وماتت لما وجب هناك ضمان الاصل لم يجب ضمان الجنين لان الجنين في حكم الجزء من وجهه وفي حكم النفس من وجهه والضمان الواجب لحق العباد غير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك فاما جزاء الصيد مبني على الاحتياط فلهذا رجح شبه النفس في الجنين فوجب عليه جزاءها (قال) واذا عطب الصيد بفسطاط المحرم أو بحفيرة حفرها للماء فلا شيء عليه بخلاف ما اذا نصب شبكة أو حفر حفيرة لاخذ الصيد لانه متسبب في الموضعين الا أن التسبب اذا كان تعدياً يكون موجبا للضمان كحفر البئر على الطريق واذا لم يكن تعدياً لا يكون موجبا للضمان كحفر البئر في ملك نفسه ونصب الشبكة من المحرم تعد لانه قصده به الاصطياد فاما ضرب الفسطاط ليس بتعد اذ لم يقصده به الاصطياد الا ترى ان الحلال لو نصب شبكة فتعقل بها صيد ملكه حتى لو أخذه غيره كان له ان يسترده منه بخلاف ما اذا ضرب فسطاطاً وعلى هذا اذا فزع منه الصيد فاشتد فانكسر لم يلزمه شيء بخلاف ما اذا فزعه هو أو حركه فانه وجد بسبب هو فيه متعدد فيكون هو ضامناً (قال) محرم اصطياد صيداً فأرسله محرم آخر من يده فلا شيء عليه لان الصيد محرم العين على المحرم بالنص قال الله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً فلم يملكه بالآخذ كمن اشترى خيراً لا يملكها لانها محرمة العين فاذا لم يملكه لم يكن المرسل من يده متلفاً عليه شيئاً ولانه فعل عين ما يحق عليه فعله شرعاً فهو كمن أراق الحمر على المسلم (قال) ولو قتله في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه اما القاتل فلانه جنى على احرامه بقتل الصيد واما الآخذ فلانه كان متلفاً المعنى الصيدية فيه حكماً بأبواب يده ثم يرجع الآخذ بما ضمن من الجزاء على القاتل عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى لا يرجع عليه بشيء لان الآخذ لم يملك الصيد ولا كانت له

فيه يد محترمة ووجوب الضمان له على القاتل باعتبار أحد هذين المعنيين ولأنه بالقتل لزمته كفارة يفتى بها ويخرج بالصوم منها فلو رجع عليه إنما يرجع بضمان المألقة ويطالب به ويحبس به ولا يجوز له أن يرجع عليه بأكثر مما لزمه وحجتنا في ذلك أن اليد على هذا الصيد كانت يداً معتبرة لحق الآخذ لأنه يتمكن به من الإرسال واسقاط الجزء به عن نفسه والقاتل يصير مفوتاً عليه هذه اليد فيكون ضامناً له وإن لم يملكه الآخذ كغاصب المدبر إذا قتل إنسان في يده يدل عليه أنه قرر عليه ما كان على شرف السقوط وذلك سبب مثبت للرجوع عليه كشهود الطلاق إذا رجعوا قبل الدخول والذي قال يفتى به ويخرج عنه بالصوم فذلك ليس لمعنى راجع إلى نفس الحق بل لمعنى ممن له الحق فإن حقوق الله تعالى على عباده بطريق الفتوى والخروج عنه بالصوم لأن الله تعالى غني عن مال عباده إنما يطلب منهم التعظيم لأمره ومثل هذا التفاوت لا يمنع الرجوع كالأب إذا غصب مدبر ابنه فغصبه منه آخر ثم إن الابن ضمن أباه رجع الأب على الغاصب منه وإن كان هو لا يحبس فيما لزمه لابنه ويكون له أن يحبس الغاصب منه فيما يطالبه به ﴿قال﴾ ولو أحرم وفي يده ظبي فعليه أن يرسله لأن استدامة اليد عليه بعد الإحرام بمنزلة الانشاء فإن اليد مستدامة وكما إن انشاء اليد متلف معنى الصيدية فيه فلا استدامة كذلك ﴿قال﴾ فإن أرسله إنسان من يده فعلى المرسل قيمته في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لذي اليد وهو القياس وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا شيء عليه استحساناً وهو نظير اختلافهم فيمن أتلف على غيره شيئاً من المآزف فأبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا فعليه أمر بالمعروف ونهى عن المنكر لأنه مأمور شرعاً بإرساله فإذا كان ذلك مما يلزمه شرعاً ففعل ذلك غيره لا يكون مستوجبا للضمان لمن أراق خمر مسلم وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الصيد قبل الإحرام كان ملكاً له متقوماً ولم يبطل ذلك بالإحرام . ألا ترى أن الصيد لو كان في بيته بقي مملوكاً متقوماً على حاله فالذي أرسله من يده أتلف عليه ملكاً متقوماً فيضمن له بخلاف أراقه الخمر على المسلم ثم الواجب عليه رفع يده ولو رفع بنفسه يرفع على وجه لا يفوت ملكه بعد ما يحل من إحرامه فإذا فوت هذا المرسل ملكه فقد زاد على ما يحق عليه فعليه فيكون ضامناً له وهذا طريقه أيضاً في اتلاف المآزف وفرق بين هذا وبين ما إذا أخذ الصيد وهو محرم فقال هناك لم يملكه بالآخذ فالمرسل لا يكون

مفوتاً عليه ملكاً متقوماً وهذا بالاحرام لم يبطل ملكه على ما قررنا والدليل على الفرق أن المحرم إذا أخذ صيداً ثم أرسله فأخذه غيره ثم وجدته المحرم في يده بعد ما حل فليس له أن يسترده منه ولو أحرم وفي يده صيد فأرسله ثم وجدته بعد ما حل في يد غيره كان له أن يسترده منه فدل على الفرق بين الفصلين **﴿ قال ﴾** محرم قتل سبعاً فإن كان السبع هو الذي ابتدأه فأذاه فلا شيء عليه والحاصل أن نقول ما استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم من المؤذيات بقوله خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم وفي حديث آخر يقتل المحرم الحية والفأرة والعقرب والحدأة والكلب العقور فلا شيء على المحرم ولا على الحلال في الحرم يقتل هذه الخمس لأن قتل هذه الأشياء مباح مطلقاً وهذا اليمان من رسول الله صلى الله عليه وسلم كالمحقق بنص القرآن فلا يكون موجباً للجزاء والمراد من الكلب العقور الذئب فأما ما سوى الخمس من السباع التي لا يؤكل لحمها إذا قتل المحرم منها شيئاً ابتداء فعليه جزاؤه عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا شيء عليه لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما استثنى الخمس لأن من طبعها الأذى فكل ما يكون من طبعه الأذى فهو بمنزلة الخمس مستثنى من نص التحريم فصار كان الله تعالى قال لا تقتلوا من الصيد غير المؤذى ولو كان النص بهذه الصفة لم يتناول إلا ما هو مأكول اللحم غير المؤذى ولأن النبي صلى الله عليه وسلم استثنى الكلب العقور وهذا يتناول الأسد لا ترى أنه حين دعا على عتبة بن أبي لهب قال اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فافترسه أسد بدعائه صلى الله عليه وسلم ولأن الثابت بالنص حرمة ممتدة إلى غاية وهو الخروج من الاحرام لأن الله تعالى قال وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً وهذا يتناول ما كوله اللحم فاما غير ما كوله اللحم محرم التناول على الإطلاق فلا يتناوله هذا النص وحجتنا في ذلك قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم واسم الصيد يعم الكل لأنه يسمى به لتنفره واستيحاشه وبعده عن أيدي الناس وذلك موجود فيما لا يؤكل لحمه والدليل عليه أن لفظة الاصطیاد بهذا المعنى تطلق على اخذ الرجال قال القائل

صيد الملوك ثعالب وأرانب واذا ركبت فصيدي الابطال

ثم النبي صلى الله عليه وسلم نص على أن المستثنى من النص خمس فهو دليل على أن ما سوى الخمس فخيم النص فيه ثابت والدليل عليه وهو أنما جعلنا الاستثناء باعتبار معنى الإيذاء خرج المستثنى من أن يكون محصوراً بمدد الخمس فكان هذا تعليلاً مبطلاً للنص ثم ما سوى

الخمس في معنى الاذى دون الخمس لان الخمس من طبعها البداءة بالاذى وما سواها لا يؤذى
 الا ان يؤذى فلم يكن في معنى المنصوص ليلحق به والذي قال الحرمة ثابتة بالنص الى غاية
 حرمة الاصطياد هكذا لان النص يثبت حرمة الاصطياد لاحرمة التناول وحرمة الاصطياد
 بهذه الصفة تثبت في غير ما كول اللحم كما تثبت في ما كول اللحم ثم لا اختلاف بيننا وبين
 الشافعي رحمه الله تعالى ان الجزاء يجب بقتل الضبع على المحرم لان عنده الضبع ما كول اللحم
 وعندنا هو من السباع التي لم يتناولها الاستثناء وفيه حديث جابر رضي الله عنه حين سئل عن
 الضبع أصيد هو فقال نعم فقيل أعلى المحرم الجزاء فيه قال نعم فقيل له اسمعته من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال نعم ولكن السبع ان كان هو الذي ابتداء المحرم فلا شيء عليه في قتله
 عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى عليه الجزاء لان فعل الصيد هو قال صلى الله عليه وسلم العجاء
 جبار من غير ذكر الجرح اى جرح العجاء جبار فوجوده كدمه فيما يجب من الجزاء بقتله
 على المحرم . ألا ترى أن في الضمان الواجب لحق العباد اذا كان السبع مملوكا لا فرق
 بين أن تكون البداءة منه أو من السبع فكذلك فيما يجب لحق الله تعالى وحيثنا في ذلك
 حديث عمر رضي الله تعالى عنه فانه قتل ضبعاً في الاحرام فأهدى كبشاً وقال انا ابتدأناه
 ففي هذه التعليل بيان ان البداءة اذا كانت من السبع لا يوجب شيئاً ولان صاحب الشرع
 جعل الخمس مستثناة لتوهم الأذى منها غالباً وتحقق الأذى يكون أبلغ من توهمه فتيين بالنص
 أن الشرع حرم عليه قتل الصيد وما ألزمه تحمل الأذى من الصيد فاذا جاء الأذى من
 الصيد صار مأذوناً في دفع أذاه مطلقاً فلا يكون فعله موجبا للضمان عليه وبهذا فارق ضمان
 العباد فان الضمان يجب لحق العباد ولم يوجد الاذن ممن له الحق في اتلافه مطلقاً حتى
 يسقط به الضمان بخلاف ما نحن فيه ولا يدخل على ما ذكرنا قتل المحرم القمل فانه يوجب الجزاء
 عليه وان كان يؤذيه لان المحرم اذا قتل قملة وجدها على الطريق لم يضمن شيئاً لانها مؤذية
 ولكن اذا قتل القمل على نفسه انما يضمن لمعنى قضاء التفت بازالة ما يسمو عن بدنه عن نفسه
 وهذا بخلاف المحرم اذا كان مضطراً فقتل صيداً لأن الاذن ممن له الحق هناك مقيد وليس
 بمطلق فان الاذن في حق المضطر في قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه
 الآية والاذن عند الأذى ثابت بالنص مطلقاً في حق الصيد فلا يكون موجبا للضمان عليه
 فالما اذا كان هو الذي ابتداء السبع يلزمه قيمته بقتله لا يجاوز بقيمته شاة عندنا وعلى قول زفر

رحمه الله تعالى تجب قيمته بالغة ما بلغت على قياس ما يؤكل لحمه من الصيد هكذا ذكر أصحابنا
 هذا الخلاف وذكر ابن شجاع رحمه الله تعالى في شرح اختلاف زفر وبمقوب رحمه الله
 تعالى ان عند زفر فيما هو مأكول اللحم لا يجاوز بقيمته شاة والحاصل ان زفر رحمه الله تعالى
 يقول بان الضمان الواجب لحق الله تعالى معتبر بالواجب لحق العباد وهناك لا فرق بين
 مأكول اللحم وبين غير مأكول اللحم فهنا لا فرق بينهما أيضا فلما ان يقال تجب القيمة
 بالغة ما بلغت في الموضعين جميعا أولا يجاوز بالقيمة شاة في الموضعين جميعا وحجتنا في ذلك
 ان فيما لا يؤكل لحمه وجوب الجزاء باعتبار معنى الصيدية فقط لا باعتبار عينه فانه غير مأكول
 وباعتبار معنى الصيدية يكون مرتكبا محظورا احرامه فلا يلزمه أكثر من شاة كسائر
 محظورات الاحرام فاما في مأكول اللحم وجوب الجزاء باعتبار عينه لانه مفسد للحمة بفعله
 فتجب قيمته بالغة ما بلغت وكذلك في حقوق العباد وجوب الضمان باعتبار ملك العين فيقدر
 بقيمة العين وهذا لان زيادة القيمة في الفهد والنمر والأسد لمعنى تفاخر الملوك به لا لمعنى الصيدية
 وذلك غير معتبر في حق المحرم فلماذا لا يلزمه أكثر من شاة ان كان مفردا بالحج أو العمرة
 وان كان قارنا لا يجاوز بما يجب عليه شاتين لانه محرم باحرامين **قال** وكل ذي ناب من
 السباع وكل ذي مخلب من الطير في هذا الحكم سواء على ما بينا. وذكر في بعض الروايات
 في الحديث المستثنى مكان الحداة الغراب والمراد به الأبقع الذي يأكل الجيف ويخلط
 فانه يتسدى بالأذى فأما العقعق يجب الجزاء بقتله على المحرم لانه لا يتسدى بالأذى غالبا
 والخنزير والقرد يجب الجزاء بقتلهما على المحرم في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وقال
 زفر رضي الله تعالى عنه لا يجب لان الخنزير بمنزلة الكلب العقور مؤذ بطبعه وقد ندب الشرع
 الى قتله قال النبي صلى الله عليه وسلم بثت لكسر الصليب وقتل الخنزير ولكن أبو يوسف
 رحمه الله تعالى يقول بأنه متوحش لا يتسدى بالأذى غالبا فيكون نص التحريم متناولا له
 وكذلك السمور والدلق يجب الجزاء بقتلهما على المحرم والفيل كذلك اذا كان وحشيا فأما
 الفأرة مستثناة في الحديث وحشيتها وأهلها سواء والسنور كذلك في رواية الحسن عن
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب الجزاء بقتله أهلها كان أرو وحشيا. وفي رواية هشام عن
 محمد رحمه الله تعالى ما كان منه بريافه متوحش كالصيد يجب الجزاء بقتله على المحرم فأما
 الضب فليس في معنى الخمسة المستثناة لانه لا يتسدى بالأذى فيجب الجزاء على المحرم

بقتله وكذلك الأرنب واليربوع يجب بقتلهما القيمة على المحرم فأما ما كان من هوام الارض فلا شيء على المحرم في قتله غير أن في القنفذ روايتين عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في احدي الروايتين قال هو نوع من الفأرة وفي رواية جملة كاليربوع فاذا بلغت قيمة شيء من هذه الحيوانات حملاً أو عناقاً لم يحزه الحمل ولا العناق من الهدي في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأدنى ما يحزى في ذلك الجذع العظيم من الضأن أو الشئ من غيرها فان كان الواجب دون ذلك كفر بالطعام أو الصيام وجعل هذا قياس الاضحية فكما لا يحزى هناك التقرب بارقة دم الحمل والعناق مقصوداً فكذلك هنا ولان الواجب بالنص هنا الهدي قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة فهو بمنزلة هدي المتعة والقران فكما لا يحزى الحمل والعناق في هدي المتعة والقران لا يحزى هنا وأبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى رحمهم الله تعالى جوزوا ذلك في جزاء الصيد استحساناً بالآثار التي جاءت به فان الصحابة رضي الله عنهم قالوا في الأرنب عناق وفي اليربوع جفرة ولان الرجل قد يسمى الدراهم والثوب هدياً ألا ترى أن الرجل لو قال لله علي أن أهدي هذه الدراهم يلزمه أن يفعل ذلك فالحمل والعناق أولى في ذلك ولا يستقيم قياسه على هدي المتعة لانه قياس المنصوص بالمنصوص ولان الهدي قد يكون عناقاً وفصيلاً وجدياً ألا ترى أنه لو أهدي ناقة ففتحت كان ولدها هدياً معها ينحر ولو كان غير هدي لكان يتصدق به كذلك قبل النحر ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أجوز هدياً تبعاً لا مقصوداً كما يجوز به التضحية تبعاً لا مقصوداً اذا نجت الاضحية **قال** وفي بيض النعامة على المحرم القيمة وفي الكتاب رواه عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما أوجبا في بيض النعامة القيمة **قال** ولو أن المحرم رمى صيداً فخرجه ثم كفر عنه ثم رآه بعد ذلك فقتله فعليه كفارة أخرى لانه صيد على حاله بعد الجرح الاول وقد انتهى حكم ذلك الجرح بالتكفير فقتله الآن جناية أخرى مبتدأة فيلزمه به كفارة أخرى وان لم يكفر عنه في الاولى لم يضره ولم يكن عليه في ذلك شيء اذا كفر في هذه الأخيرة الا ما نقصه الجرح الاول يريد به اذا كفر بقيمة صيد مجروح فاما اذا كفر بقيمة صيد صحيح فلا يس عليه شيء آخر لان الفعلين منه جناية في احرام واحد على محل واحد فيكون بمنزلة فعل واحد فهذا لا يجب عليه الا كفارة واحدة وهذا لان حكم الفعل الاول قبل التكفير باق فيجعل الثاني اتماً له فاما بعد التكفير قد انتهى حكم الفعل الاول فيكون الفعل الثاني جناية مبتدأة **قال**

محرم جرح صيداً ثم كفر عنه قبل ان يموت ثم مات أجزأته الكفارة التي أداها لان سبب الوجوب عليه جنايته على الاحرام بجرح الصيد فانما أدى الواجب بعد ماقرر سبب الوجوب فاذا تم الوجوب بذلك السبب جاز المؤدى كما لو جرح مسلماً ثم كفر ثم مات المجروح ﴿قال﴾ واذا أحرم الرجل وله في منزله صيد لم يكن عليه ارساله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه ارساله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه وذلك حرام عليه بسبب الاحرام فيلزمه ارساله كما لو كان الصيد في يده بحضرته ولكننا نستدل عليه بالعادة الظاهرة لان الناس يحرمون ولهم في بيوتهم بروج الحمامات وغيرها ولم يتكلف أحد لارسال ذلك قبل الاحرام ولا أمر بذلك وهذا لان المستحق عليه ترك التعرض للصيد لا إزالة الصيد عن ملكه وتعرضه انما يتحقق اذا كان الصيد في يده بحضرته فاما اذا كان الصيد غائباً عنه في بيته لا يكون هو متعرضاً له فلا يلزمه ارساله الا ترى انه كما يحرم عليه التعرض للصيد يحرم عليه التطيب ولبس الخيط ولا يلزمه اخراج شيء من ذلك من ملكه ﴿قال﴾ والمحرّم ان يذبح الشاة والدجاجة لان هذا ليس من الصيود فان الصيد اسم لما يكون ممتنعاً متوحشاً فالا يكون جنسه ممتنعاً متوحشاً لا يكون صيداً ﴿قال﴾ وكذلك البط الذي يكون عند الناس والمراد منه الكسكري الذي يكون في الحياض هو كالدجاج مستأنس بجنسه فاما البط الذي يطير فهو صيد يجب الجزاء فيه على المحرم والحمام أصله صيد يجب على المحرم الجزاء في كل نوع منه وقال مالك رحمه الله تعالى ليس في المسرول من الحمام شيء على المحرم لانه مستأنس لا يفر من الناس ولكننا نقول الحمام بجنسه ممتنع متوحش فكان صيداً وان كان بعضه قد استأنس كالنعامة وحمار الوحش وغيرها ﴿قال﴾ والذي يرخص للمحرّم من صيد البحر هو السمك خاصة فاما طير البحر لا يرخص فيه للمحرّم ويجب الجزاء بقتله وهذا لان الله تعالى أباح صيد البحر مطلقاً بقوله عز وجل أحل لكم صيد البحر الآية فالحرم والحلال فيه سواء ولان المحرم بالنص قتل الصيد على المحرم والقتل في صيد البحر لا يتحقق ولان صيد البحر ما يكون بحرى الاصل والمعاش كالسمك فاما الطير فهو برى الاصل بحرى المعاش لان تولده يكون في البر دون الماء فيكون من صيد البر الا ترى ان ما يكون مائياً الاصل وان كان قد يعيش في البر كالضفدع جعل مائياً باعتبار أصله حتى لا يجب على المحرم بقتله شيء فكذلك ما يكون برى الاصل لا يرخص للمحرّم فيه ﴿قال﴾ محرم اصطاد

ظبية فولدت عنده قبل أن يحل أو يمد ما حل ثم ذبحها وولدها في الحل أو في الحرم فعليه جزاؤهما جميعا لانه حين أخذ الظبية وجب عليه ارسالها لازالة جنائته وذلك حق مستحق عليه في الحل شرعا فيسرى الى الولد ويجب عليه ارسال ولدها معها وما كان من الحق المستحق عليه في المين أو في المعني لا يرتفع بخروجه عن الاحرام فاذا ذبحهما فقد فوت الحق المستحق فيهما شرعا فلذلك وجب عليه جزاؤهما جميعا الا ترى أنه لو كان الصيد مملوكا لغيره لكان الرد فيهما مستحقا عليه لحق المالك فبذبحهما يلزمه قيمتهما فهذا مثله أو أولى **﴿ قال ﴾** وأكره للمحرم أن يشتري الصيد وأنها عنه لأن الصيد في حقه محرم المين فلا يكون مالا متقوما كالحجر فلذلك لا يجوز شراؤه أصلا وان اشتراه من محرم أو حلال فعليه أن يخلي سبيله بمنزلة ماله أخذه فان عطب في يده فعليه جزاؤه لجنايته على الصيد بأبواب يده عليه وانه اتلاف لمعني الصيدية فيه ويجب على البائع جزاؤه أيضا ان كان محرما لانه جان على الصيد بتسليمه الى المشتري مفوت لما كان مستحقا عليه من تخلية سبيله فتكون ضامنا للجزاء **﴿ قال ﴾** وان اصطاد المحرم صيدا فحبسه عنده حتى مات فعليه جزاؤه وان لم يقتله لأنه متلف معنى الصيدية فيه معنى بأبواب يده عليه والاتلاف الحكمي بمنزلة الاتلاف الحقيقي في ايجاب الضمان عليه كما لو قطع إحدى قوائم الظبي **﴿ قال ﴾** محرم أو حلال أخرج صيدا من الحرم فانه يؤمر برده على الحرم لانه كان بالحرم آمنا صيدا وقد أزال ذلك الأمن عنه باخراجه فعليه اعادة أمنه بأن يردده الى الحرم فيرسله فيه وهذا لان كل فعل هو متعد في فعله فعليه نسخ ذلك الفعل قال صلى الله عليه وسلم علي اليد ما أخذت حتى ترد ونسخ فعله بأن يعيده كما كان **﴿ قال ﴾** فان أرسله في الحل فعليه جزاؤه لأنه ما أعاده آمنا كما كان فان الامن كان ثابتا بسبب الحرم فاما لم يصل الى الحرم لا يعود اليه ذلك الأمن ولا يخرج الجاني عن عهدة فعله بمنزلة الغاصب اذا رده على غير المغصوب منه الا أن يحيط العلم بأنه وصل الى الحرم سالما فحينئذ يبرأ عن جزائه كما اذا وصل المغصوب الى يد المغصوب منه **﴿ قال ﴾** وكل شيء صنعته المحرم بالصيد مما يتلفه أو يعرضه للتلف فعليه جزاؤه الا أن يحيط علمه بأنه سلم منه فحينئذ يتم انتساخ حكم فعله وذلك بأن يجرحه فتندمل الجراحة بحيث لا يبقى لها أثر أو ينفث ريشه فينبت مكانه آخر أو يقطع سنه فينبت مكانه آخر فحينئذ لا يلزمه شيء في قول أبي خنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقاسا هذا بالضمان الواجب في حق العباد فان

ذلك يسقط اذا لم يبق للفعل أثر في المحل فكذا هنا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يلزمه صدقة باعتبار ما أوصل من الالم الى الصيد لان باندمال الجراحة لم يتبين أن الالم لم يصل اليه وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى اعتبار الالم أيضاً في الجناية على حقوق العباد حتى أوجب على الجاني ثمن الدواء وأجرة الطبيب الى أن تندمل الجراحة ﴿قال﴾ ولا ينبغي للتحلل أن يعين المحرم على قتل الصيد لان فعل المحرم معصية والاعانة على المعصية معصية فقد سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم المعين شريكاً ولان الواجب عليه أن يأمره بالمعروف وينهاه عن التعرض للصيد فاذا اشتغل بالاعانة فقد أتى بضد ما هو واجب عليه فكان عاصياً فيه ولكن ليس عليه شيء سوى الاستغفار لان الاصطياد ليس بحرام عليه انما المحرم عليه الاعانة على المعصية وذلك موجب للتوبة ﴿قال﴾ وكذلك لا ينبغي له أن يشتريه منه لان بيعه حرام على المحرم ولان في امتناعه عن الشراء زجر للمحرم عن اصطیاده فانه تقل رغبته في الاصطياد اذا علم أنه لا يشتري منه الصيد وسواء أصاب المحرم الصيد عمداً أو خطأ فعليه الجزاء عندنا وهو قول عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم وقال ابن عباس رضي الله عنهما ليس على المحرم في قتل الصيد خطأ جزاء لظاهر قوله تعالى ومن قتله منكم متعمداً جزاء مثل ما قتل من النعم الآية فالتقييد بالعمدية لا يجاب الجزاء بمنع وجوبه على المخطئ ولكننا نقول هذا ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فيستوى فيه العمد والخطأ كغرامات الاموال وهذه كفارة تجب جزاء للفعل فيكون واجبا على المخطئ كالكفارة بقتل المسلم وهذا لان الله تعالى حرم على المحرم قتل الصيد مطلقاً وارتكاب ما هو محرم بسبب الاحرام موجب للجزاء عمداً كان أو خطأ فاما تقييده بالعمد في الآية فليس لاجل الجزاء بل لاجل الوعيد المذكور في آخر الآية بقوله عز وجل ليدوق وبال امره الى قوله ومن عاد فينتقم الله منه وهذا الوعيد على العمد دون المخطئ ثم ذكر العمد هنا للتنبيه لان الدلالة قد قامت على أن صفة العمدية في القتل مانعة من وجوب الكفارة لتحض الخطيئة فذكره الله هنا حتى يعلم أنه لما وجبت الكفارة هنا اذا كان الفعل عمداً وجب إذا كان خطأ بطريق الأولى وكذلك ان كان هذا القتل أول ما أصاب أو أصاب قبله شيئاً فعليه الجزاء في الوجهين جميعاً وكأن ابن عباس رضي الله عنه يقول يجب الجزاء على المبتدئ بقتل الصيد فأما العائد اليه لا يلزمه الجزاء ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك لظاهر

قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ولكننا نقول بأن الاتلاف لا يختلف بين الابتداء والعود اليه وجزاء الجنابة يجب عند العود اليها بطريق الأولى لأن جنابة العائد أظهر من جنابة المبتدي بالفعل مرة فاما الآية فالمراد من عاد بعد العلم بالحرمة كما في قوله تعالى في آية الربا ومن عاد فأولئك أصحاب النار يعني من عاد الى المباشرة بعد العلم بالحرمة لأن يكون المراد العود الى القتل بعد القتل ﴿ قال ﴾ واذا قتل الحلال الصيد في الحرم فعليه قيمته الا على قول أصحاب الظواهر وهذا قول غير معتد به لكونه مخالفاً للكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم يقال في اللغة احرم اذا دخل في الحرم كما يقال أشتى اذا دخل في الشتاء وقال صلى الله عليه وسلم ان مكة حرام حرّمها الله تعالى يوم خلق السموات والارض لا يختل خلاها ولا يعضد شوكتها ولا ينفر صيدها فاذا ثبت أمن صيد الحرم بهذه النصوص كان القاتل جانياً باتلافه محلاً محترماً متقوماً فيلزمه جزاؤه والجزاء قيمة الصيد كما في حق الحرم الا أن المذهب عندنا ان جزاء صيد الحرم يتأدى باطعام المساكين ولا يتأدى بالصوم وفي التأدي بالهدى روايتان وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يتأدى بالصوم أيضاً والمذهب عنده ان الواجب هنا الكفارة كالواجب على المحرم لان الوجوب لمحض حق الله تعالى فيكون الواجب جزاء الفعل بطريق الكفارة بمنزلة ما يجب على المحرم فكما ان ذلك يتأدى بالصوم اذا لم يجد المال عنده فكذلك هنا والمذهب عند الشافعي رحمه الله تعالى ان معنى الغرامة والمقابلة بالحل يغلب في الفصلين جميعاً لان الواجب مثل المتلف بالنص امامن حيث الصورة أو من حيث القيمة ومثل الشيء انما يجب في الاصل ليقوم مقامه فكان جانب المحل هو المراعى في الفصلين جميعاً وقد ثبت في حق المحرم ان الواجب يتأدى بالصوم بالنص فكذلك في صيد الحرم واما عندنا الواجب على المحرم بطريق الكفارة فالمعتبر فيه معنى جزاء الفعل لانه لاحرمة في المحل انما المحرم في المباشر وهو احرامه الا ترى أنه بعد ما حصل من احرامه يجوز له الاصطياد وان لم يتبدل وصف المحل وجزاء الفعل يجب بطريق الكفارة فأما في صيد الحرم وجوب الجزاء باعتبار وصف ثابت في المحل وهو صفة الأمن الثابت للصيد بسبب الحرم ألا ترى أنه انما يتغير هذا الحكم بتغير وصف المحل بخروجه من الحرم الى الحل ألا ترى أنه كما يجب ضمان الصيد بسبب الحرم يجب ضمان النامي من الاشجار النامية في الحرم لما فيها من حياة مثلها وثبوت الأمن

لها بسبب الحرم ولا شك أن ما يجب بقطع الأشجار يكون غرم المحل فكذلك ما يجب
 بقتل صيد الحرم يكون غرم المحل فكان هذا بفراغات المالية أشبه فكما لا مدخل للصوم في
 غرامات الأموال وإن كان وجوبها لحق الله تعالى كاتلاف مال الزكاة والعشر فكذلك
 لا مدخل للصوم في جزاء صيد الحرم يقرره وهو أنه لما أزال الأمن عن محل أمن لحق الله
 تعالى فيلزمه بمقابلته إثبات صفة الأمن عن الجوع للمساكين حقا لله تعالى وذلك بالأطعام
 يحصل دون الصيام فاما في صيد الاحرام لما كان الواجب لارتكابه فعلا محرما حقا لله
 تعالى يتأدى ذلك بفعل ما هو مأثور به حقا لله تعالى وهو الصيام وفي الهدي روايتان
 هنا في احدي الروايتين يقول لا يتأدى الواجب باراقة الدم بل بالتصدق باللحم حتى يشترط
 ان تكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد فان كان دون ذلك لا يتأدى الواجب
 به وكذلك ان سرق المذبح لانه لا مدخل لاراقة الدم في الغرامات وانما المعتبر فيه التملك
 من المحتاج وذلك يحصل في اللحم وفي الرواية الأخرى يقول يتأدى الواجب باراقة الدم
 حتى اذا سرق المذبح لا يلزمه شيء ويشترط ان تكون قيمته قبل الذبح مثل قيمة الصيد
 لان الهدي مال يجب لله تعالى واراقة الدم طريق صالح لجعل المال خالصا لله تعالى بمنزلة
 التصدق ألا ترى أن المضحي يجعل الاضحية خالصا لله تعالى باراقة دمها فكذلك هنا **قال**
 ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ليس عليه إرساله
 لان الأمن بسبب الحرم يثبت لحق الشرع فانما يثبت في المباح دون المملوك كالاشجار فان
 ما ينبت الناس في الحرم لا يثبت فيه حرمة الحرم وقاس هذا بالاسترقاق فان الاسلام يمنع
 الاسترقاق لحق الشرع ثم لا يزال الرق الثابت قبله فكذلك هذا ولكننا نقول حرمة الحرم في
 حق الصيد كحرمة الاحرام فكما ان الحرمة بسبب الاحرام تثبت في حق الصيد المملوك
 حتى يجب إرساله فكذلك الحرمة بسبب الحرم وليس هذا نظير الاشجار لان ما ينبت الناس
 ليس بمحل لحرمة الحرم أصلا بمنزلة الاهلي من الحيوانات كالابل والبقر والغنم فاما الصيد
 مملوكا كان أو غير مملوك فهو محل لثبوت الأمن له بسبب الحرم فان باع الصيد بعد ما دخله
 الحرم كان البيع فاسدا يرد ان كان الصيد قائما وان كان فاشا فعليه جزاؤه لان حرمة الحرم
 في الصيد مانعة من بيعه كحرمة الاحرام **قال** رجل أدخل الحرم بازيا أو صقرا فعليه
 إرساله لانه صيد ممتنع فيثبت فيه الأمن بسبب الحرم فعليه إرساله كما لو أخذه في الحرم

فان أرسله فجعل يقتل حمامات الحرم لم يكن عليه في ذلك شيء لانه بالارسال ما قصد الاصطياد
وانما قصد مباشرة ما هو مستحق عليه وهو رفع اليد عن الصيد الا من فلا يكون عليه عهدة
ما يفعله الصيد بعهد ذلك كمن أعتق عبداً عن كفارته فجعل العبد يرتكب الكبائر لا يكون
على المعتق شيء من ذلك فهذا مثله ﴿ قال ﴾ ولا خير فيما يرخص فيه أهل مكة من الحجل
واليعاقب ولا يدخل الحرم شيئاً منها لحديث ابن عمر رضى الله عنه ان عبد الله بن عامر
رضى الله عنه أهدي اليه بمكة بيض نعام ورضبين حين فلم يقبلهما وقال أهديتهما الي آمنين
ما كانا أي ماداما يريد به أنهما صارا آمنين بادخالهما في الحرم حين والحجل واليعاقب من
الصيود فبادخل الحرم ايهما حين ثبت الأمان فيهما فلا يحل تناول شيء منهما وذلك مروى
عن عائشة والحسين بن علي رضى الله تعالى عنه وعادة أهل مكة في هذا الترخيص بخلاف
النص فيكون ساقط الاعتبار فان ذبحهما قبل أن يدخلهما الحرم فلا بأس بتناولهما في الحرم
لانه انما أدخل اللحم في الحرم واللحم ليس بصيد ﴿ قال ﴾ وان رمي صيداً بمض قوائمه في
الحل وبعضها في الحرم فعليه جزاؤه لان جزاء صيد الحرم مبنى على الاحتياط ولانه اذا اجتمع
المعنى الموجب للحظر والموجب للإباحة في شيء واحد يغلب الموجب للحظر لقوله صلى الله
عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا غلب الحرام الحلال فلا يحل تناول هذا الصيد
لهذا المعنى أيضاً ﴿ قال ﴾ وان كان الرامي في الحرم والصيد في الحل فقد بينا أن الاصطياد محرم
على من كان في الحرم كما هو محرم على المحرم فهذا وما لو كان الصيد في الحرم سواء وان
كان الرامي في الحل والصيد في الحل الا أن بينهما قطعة من الحرم فر فيها السهم فلا شيء عليه
ولا بأس بأكله لانا ان اعتبرنا الرامي فهو حلال في الحل وان اعتبرنا جانب الصيد فهو
صيد الحل وبمرور السهم في هواء الحرم لا تثبت حرمة الحرم في حق الصيد ولا في حق
الرامي والسهم ليس بمحل حرمة الحرم فهذا لا يجب على الرامي شيء ولا بأس بأكله ﴿ قال ﴾
وان جرح صيد في الحل وهو حلال فدخل الحرم ثم مات فيه لم يكن عليه جزاؤه لان فعله
في وقت الجرح كان مباحا والسراية أثر الفعل فاذا لم يكن أصل فعله موجبا للجزاء لا يكون
أثره موجبا كمن جرح مرتدا فأسلم ثم مات وفي القياس لا بأس بأكل هذا الصيد لان
فعله كان مذكيا له موجبا للحل حتى لو مات منه في الحل حل تناوله ولكنه كره أكله
استحسانا لما بينا أن حل التناول حكم يثبت عند زهوق الروح عنه وعند ذلك هو صيد

الحرم فاعتبار هذا الجانب يحرم تناول واعتبار جانب الجرح يبيح تناوله فيترجح الموجب
للحرمة على الموجب للحل **﴿قال﴾** وإذا ذبح الهدي في جزاء الصيد بالكوفة وتصدق به لم
يجزه من الهدي لأن اراقه الدم لا يكون قربة الا في وقت مخصوص أو مكان مخصوص
وهو الحرم كيف وقد نص الله تعالى على التبليغ الى الحرم هنا بقوله عز وجل هديا بالغ
الكعبة ولكن ان كانت قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد أجزأه من الطعام اذا اصاب
كل مسكين قيمة نصف صاع على قياس كفارة اليمين اذا كسى عشرة مساكين ثوبا واحدا
أجزأه من الطعام دون الكسوة ان كانت قيمة ما اصاب كل مسكين قيمة نصف صاع من
حنطة أو أكثر **﴿قال﴾** وإذا أراد الصوم بالكوفة فذلك جائز في حق المحرم لأن الصوم
قربة في أي موضع كان فأما صيد الحرم في حق الحلال فقد بينا أنه لا مدخل للصوم فيه
الا أن يكون محرما اصاب الصيد في الحرم فحينئذ تتأدى كفارته بالصوم لأن في حق
المحرم لا يظهر حرمة الحرم فالواجب عليه كفارة ألا ترى أنها لا تجزى فلهذا يتأدى
بالصوم وعلى هذا لو دل محرم على صيد في الحرم وجب عليه الجزاء بخلاف الحلال اذا
دل على صيد في الحرم لا يلزمه الجزاء كالحرم بناء على أصله أن الواجب عليه كفارة
حتى تتأدى بالصوم فيكون الدال فيه كالباشر وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في
هذا الفصل مثل قول زفر رحمه الله تعالى **﴿قال﴾** وإذا أكل المحرم من جزاء الصيد فعليه
قيمة ما أكل لأن حق الله تعالى بالتصدق تعاق بالمذبح فاذا صرفه الى حاجته صار ضمانا
قيمه للمساكين وكذلك ان أكله بعد ما ذبحه بمكة فعليه قيمته مذبوحا بخلاف ما اذا
سرق فإن الهدي قد بلغ محله حين ذبحه بمكة وبقي وجوب التصديق معلقا بعين المذبح
فاذا هلك من غير صنعه لا يلزمه شيء وإذا استهلكه بالإكل فعليه ضمان قيمته للفقراء بمنزلة
مال الزكاة فاذا تصدق بهذه القيمة على مسكين واحد أجزأه بمنزلة اللحم اذا تصدق به على
مسكين بخلاف ما إذا اختار التكفير بالطعام فإنه لا يجوز له الا أن يعطى كل مسكين نصف
صاع لأن طعام الكفارة في حق كل مسكين مقدار نصف صاع كما في كفارة اليمين فاما في
الهدي التكفير يحصل باراقة الدم دون التصديق باللحم ثم التصديق بعد ذلك يلزمه باعتبار
أنه صار لله تعالى خالصا فهو بمنزلة الزكاة فان شاء صرف الكل الى مسكين واحد وان
شاء فرقه على المساكين وفي التكفير بالطعام اذا أعطى كل مسكين نصف صاع ففضل

مد تصدق به على مسكين واحد بمنزلة مالو كان الواجب هذا المقدار يتصدق به على
 مسكين واحد وان اختار الصوم يصوم باعتبار هذا المديوما كاملا أو يطعم لان الصوم
 لا يكون أقل من يوم وله أن يفرق الصوم في جزاء الصيد لانه مطلق في كتاب الله عز
 وجل قال الله تعالى أو عدل ذلك صياماً ليس ذوق وبال أمره فان شاء تابع وان شاء فرق
 قال ﷺ واذا قتل الحرم الجراد فعليه فيه القيمة لان الجراد من صيد البر وقد روي عن عمر بن
 الخطاب رضي الله عنه أنه قال تمرة خير من جرادة وقصة هذا الحديث ان أهل حصص
 أصابوا جراداً كثيراً في أحرامهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي
 الله عنه أرى دراهمكم كثيرة يا أهل حصص تمرة خير من جرادة قال ﷺ وليس على الحرم
 في قتل البعوض والذباب والنمل والحلقة والقراد شيء لان هذه الاشياء ليست من الصيد
 فانها لا تنفر من بني آدم ولو كانت من الصيد كانت مؤذية بطبعها فلا شيء على الحرم فيها
 وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقرد بعيره في إحرامه وقال ابن عباس رضي الله
 لعمركم مولاه فمقرد البعير فقال أنا محرم فقال لو أمرت بك بنحره هل كنت تنحره قال نعم
 فقال كم من قراد وحنانة تقتل بالنحر بين انه ليس على الحرم في القراد والحنانة شيء
 ويكره له قتل القملة لا لانه صيد ولكن لانه ينمو من بدنه فيكون قتله من قضاء النفث
 والمحرم ممنوع من ذلك بمنزلة ازالة الشعر فان قتلها فما تصدق به فهو خير من القملة اذ لا
 خير في القمل كما قال علي رضي الله عنه القملة ضالة لا تلتمس فلهذا يخرج عن الواجب بما
 يتصدق به من قليل أو كثير قال ﷺ ولا بأس للمحرم ان يغتسل فان عمر رضي الله عنه
 اغتسل وهو محرم وانما أورد هذا لان من الناس من كره ذلك ويقول إن الماء يقتل هوام
 الرأس وليس كذلك بل الماء لا يزيده الا شعثاً قال ﷺ ولو ان حلالاً أصاب بيضاً من
 بيض الصيد فأعطاه محرماً فשוاه فعلى الحرم جزاؤه لان البيض أصل الصيد وقد أفسده
 الحرم بفعله فعليه جزاؤه ولا بأس بأكله بخلاف الصيد اذا قتله الحرم لانه انما يحرم بفعله
 الحرم ما يحتاج في حله الى الذكاة ولا حاجة الى الذكاة في حل تناول البيض الا ترى ان
 المسلم والجوسي فيه سواء فكذلك الحرم والحلال ووجوب الجزاء على الحرم لا يوجب الحرمة
 كما لو دل حلالاً على صيد يلزمه الجزاء ولا يحرم به تناول الصيد قال ﷺ محرم أصاب صيداً
 كثيراً على قصد الاحلال والرفض لأحرامه فعليه لذلك كله دم عندنا وقال الشافعي رحمه

الله تعالى عليه جزاء كل صيد لانه مرتكب محظور الاحرام بقتل كل صيد فيازمه جزاؤه
 كما لو لم يقصد رفض الاحرام وهذا لان قصده هذا ليس بشئ لان احرامه لا يرتفع بقتل
 الصيد فكان وجود هذا القصد كعدمه وهو بناء على أصله ان في وجوب الجزاء العبرة للمحل
 دون الفعل فلا معتبر بقصده الى الرفض بفعله ولكننا نقول ان قتل الصيد من محظورات
 الاحرام وارتكاب محظورات العبادة يوجب ارتضاها كالصوم والصلاة الا ان الشرع جعل
 الاحرام لازماً لا يخرج منه الا بأداء الاعمال الا ترى انه حين لم يكن لازماً في الابتداء كان
 يرتفع بارتكاب المحظور وكذلك الامة اذا احرمت بغير اذن مولاهما أو المرأة اذا احرمت
 بغير اذن زوجها بحجة التطوع لما لم يكن ذلك لازماً في حق الزوج كان له ان يحللها بفعل شئ من
 المحظورات بها فكان هو في قتل الصيد هنا قاصداً الى تمجيل الاحلال لا الى الجنابة على
 الاحرام وتمجيل الاحلال يوجب دماً واحداً كما في حق المحصر بخلاف ما اذا لم يكن على
 قصد رفض الاحرام لانه قصد الجنابة على الاحرام بقتل كل صيد فيازمه جزاء كل صيد
 وقد بينا ان حكم جزاء الصيد في حق المحرم ينبي على قصده حتى ان ضارب الفسطاط لا
 يكون ضامناً للجزاء بخلاف ناصب الشبكة ﴿قال﴾ ولا يتصدق من جزاء الصيد على والده
 وولده بمنزلة الزكاة وصدقة الفطر فانه مال وجب التصديق به لحق الله تعالى وان أعطى منه
 ذمياً أجزأه الا ان في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى حيث كل صدقة واجبة
 لا يجوز صرفها الى فقراء أهل الذمة وقد بينا هذه الفصول في كتاب الصوم فهو على ما
 ذكرناه نعمة ﴿قال﴾ واذا بلغ جزاء الصيد جزواً فهو أحب الى من أن يشتري بقيمته أغناماً
 لان المندوب اليه التعظيم في الهدايا قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب
 فما كان أقرب الى التعظيم فهو أولى وان اشترى أغناماً فذبحها وتصدق بها أجزأه على قياس
 سائر الهدايا نحو هدى الاحصار وهدى المتعة ﴿قال﴾ وليس عليه أن يعرف بالجزور
 في جزاء الصيد ولا أن يقلده لان سنة التقليد والتعريف فيما يكون نسكاً وهذا دم كفارة
 فلا يسن فيه التعريف والتقليد وان كان لو فعل ذلك لا يضره وعلى هذا هدى الاحصار
 والكفارات وكان المعنى فيه أن ما يكون نسكاً فالتشهير فيه أولى ليكون باعثاً لغيره على أن يفعل
 مثل ما فعله فأما ما يكون كفارة فسببه ارتكاب المحظور فالستر على نفسه في مثله أولى من
 التشهير قال صلى الله عليه وسلم من أصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستر يستر الله

تعالى عليه ﴿ قال ﴾ واذا رمى الصيد وهو حلال ثم أحرم فليس عليه في ذلك شيء لان فعله في الرمي كان مباهياً مطلقاً ولان الجنابة على الاحرام بما يتعقبه لا بما يسبقه ﴿ قال ﴾ واذا رمى طائراً على غصن شجرة أصلها في الحرم أو في الحل لم ينظر الى أصلها ولكن ينظر الى موضع الطائر فان كان ذلك الغصن في الحل فلا جزاء عليه وان كان في الحرم فعليه فيه الجزاء لان قوام الصيد ليس بالغصن قال الله تعالى أو لم يروا الى الطير مستخرات في جو السماء ما يسكنهن الا الله فكان المعتبر فيه موضع الصيد فان كان ذلك الموضع من هواء الحرم فالصيد صيد الحرم وان كان من هواء الحل فالصيد صيد الحل فأما في قطع الغصن فينظر الى أصل الشجرة فان كان في الحل فله أن يقطعه وان كان في الحرم فليس له أن يقطعه لأن قوام الاغصان بالشجرة فينظر الى أصل الشجرة فيجعل حكم الاغصان حكم أصلها وان كان بعض الاصل في الحرم وبعضه في الحل فهو من شجر الحرم أيضاً لانه اجتمع فيه المعنى الموجب للحظر والموجب للحل فهو بمنزلة صيد قائم بعض قوائمه في الحل وبعضها في الحرم يكون من صيد الحرم بخلاف ما اذا كانت قوائمه الصيد في الحل ورأسه في الحرم فان قوامه بقوائمه دون رأسه الا أن يكون نائماً ورأسه في الحرم فينئذ قوامه بجميع بدنه فاذا كان جزء منه في الحرم فهو بمنزلة صيد الحرم ثم الاصل في حرمة أشجار الحرم قوله صلى الله عليه وسلم لا يخلت خلاها ولا يعضد شوكها . قال هشام سألت محمداً رحمه الله تعالى عن معنى هذا اللفظ فقال كل مالا يقوم على ساق . وروى أن عمر رضى الله عنه قطع دوحه كانت في موضع الطواف تؤذى الطائفين فتصدق بقيمتها وحرمة أشجار الحرم كحرمة صيد الحرم فان صيد الحرم يأوى الى أشجار الحرم ويستظل بظلها ويتخذ الاوكار على أغصانها فكما تجب القيمة في صيد الحرم على من أتلفه فكذلك تجب القيمة على من قطعه وشجر الحرم ما ينبت بنفسه لا ما ينبت الناس فأما ما ينبت الناس عادة ليس له حرمة الحرم سواء أنبتته انسان أو نبت بنفسه لان الناس يزرعون ويحصدون في الحرم من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكثير منكر ولا زجر زاجر فأما مالا ينبت الناس عادة اذا أنبتته انسان فلا شيء عليه في قطعه أيضاً لأنه ملكه والتحقق فعله بما ينبت الناس عادة فأما اذا نبت بنفسه فله حرمة الحرم وان كان مملوكاً لانسان بأن نبت في ملكه حتى قالوا لو نبت في ملك رجل أم غيلان فقطعه انسان فعليه قيمته لملكه وعليه قيمة لحق الشرع

بمنزلة ماله قتل صيداً مملوكاً في الحرم ﴿ قال ﴾ وإن قطع رجلان شجرة من شجر الحرم
فعليهما قيمة واحدة على قياس صيد الحرم إذا قتله رجلان إلا أن هنا يستوى أن كانا حرمين
أو حالين بخلاف صيد الحرم لأن حرمة الصيد في حق الحرم بسبب الاحرام فيستكمل على
كل واحد منهما فاما حرمة الشجرة بسبب الحرم لأن الاحرام لا يمنع قطع الشجرة فلهذا
كان المحرم والحلال في ذلك سواء ويكون الواجب على كل واحد منهما نصف القيمة ولا يجوز
فيه الصيام إنما يهدى أو يطعم على قياس ما بينا في صيد الحرم في حق الحلال ﴿ قال ﴾ ولا أحب
له أن ينتفع بتلك الشجرة التي أدى قيمتها لأنه لو أبيح له ذلك لتطرق الناس إلى مثله فلا تبقى
أشجار الحرم وفي ذلك إجحاش صيد الحرم ولكنه لو انتفع بها فلا شيء عليه لأن المقطوع صار
مملوكاً له بما غرم من القيمة وليس للمقطوع حرمة الحرم بعد القطع فلا شيء عليه في الانتفاع
الآتري أنه لو ذبح صيد الحرم ثم تناوله بعد ما أدى الجزاء لم يلزمه بالتناول شيء فهذا مثله
فإن غرسها فنبتت فله أن يقطعها ويصنع بها ما شاء لأن المقطوع ملكه وهو الذي أنبتته وقد
بيننا أن ما ينبتته الناس لا يثبت فيه حرمة الحرم ﴿ قال ﴾ وما تكسر من شجر الحرم وبس
حتى سقط فلا بأس بالانتفاع به لأن ثبوت الحرمة بسبب الحرم بما يكون نامياً فيه حياة مثله
والتكسر وما يبس ليس فيه معنى النمو فلا بأس بالانتفاع به ﴿ قال ﴾ ولا يختل حشيش الحرم
ولا يقطع إلا الأذخر فانه بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رخص فيه وإنما أراد به
ما روى أن العباس رضي الله عنه لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختل خلاها
ولا يعصد شوكتها قال إلا الأذخر يا رسول الله فانها لقبورهم وبيوتهم أو لبيوتهم وقبورهم
فقال صلى الله عليه وسلم إلا الأذخر وتأويل هذا أنه كان من قصده صلى الله عليه وسلم أن
يستثنى إلا أن العباس سبقه لذلك أو كان أوحى إليه أن يرخص فيما يستثنيه العباس رضي
الله عنه وكما لا يرخص في قطع الحشيش في الحرم بالمنجل فكذلك لا يرخص في رعي الدواب في
قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا بأس بالرعي لأن
الذين يدخلون الحرم للحج أو العمرة يكونون على الدواب ولا يمكنهم منع الدواب من رعي
الحشيش ففي ذلك من الحرج ما لا يخفى فيرخص فيه لدفع الحرج وعلى قول ابن أبي ليلى
رحمه الله تعالى لا بأس بأن يحتش ويرعى لأجل البلوى والضرورة فيه فانه يشق على الناس
حمل علف الدواب من خارج الحرم ولكن أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى استدلا بقوله

صلى الله عليه وسلم لا يختل خلاها ولا يعضد شوكرها وفي الاحتشاش ارتكاب النهي وكذلك
 في رمي الدواب لان مشافر الدواب كالمناجل وانما تعتبر البلوى فيما ليس فيه نص بخلافه
 فامامع وجود النص لا معتبر به ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأخذ الكمأة في الحرم لانه ليس من
 نبات الارض بل هو مودع فيه وكذلك لا بأس بأخذ حجارة الحرم وقد نقل عن ابن عباس
 وابن عمر رضي الله عنهما انهما كرها ذلك ولكننا نأخذ بالعادة الجارية الظاهرة فيما بين الناس
 باخراج القدور ونحوها من الحرم ولان الانتفاع بالحجر في الحرم مباح وما يجوز الانتفاع
 به في الحرم يجوز اخراجه من الحرم أيضاً ثم حرمة الحرم خاصة بمكة عندنا وليس للمدينة
 حرمة الحرم في حق الصيد والاشجار ونحوها وقال الشافعي رحمه الله تعالى للمدينة حرمة
 الحرم حتى ان من قتل صيداً فيها فعليه الجزاء لقوله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم عليه
 السلام حرم مكة وأنا أحرم ما بين لابتيها يعني المدينة وقال من رأيتوه يصطاد في المدينة
 فخذوا ثيابه وحجنتنا في ذلك ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى بعض الصبيان
 بالمدينة طائراً فطار من يده فجعل يتأسف على ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا أبا
 عمير ما فعل النغير اسم ذلك الطير وهو طير صغير مثل العصفور ولو كان للصيد في المدينة حرمة
 الحرم لما ناوله رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيها ولان هذه بقعة يجوز دخولها بنغير احرام
 فتكون قياس سائر البلدان بخلاف الحرم فانه ليس لاحد ان يدخلها الا محرماً ﴿ قال ﴾ واذا
 قتل المحرم البازي المعلم فعليه فيه الكفارة غير قيمته معلماً لان وجوب الجزاء باعتبار معني
 الصيدية فكونه معلماً صفة عارضة ليست من الصيدية في شيء لان معني الصيدية في تنفره
 وبكونه معلماً ينتقص ذلك ولا يزداد لان توحشه من الناس يقل اذا كان معلماً فلا يجوز ان
 يكون ذلك زائداً في الجزاء بخلاف ما اذا كان مملوكاً لانسان فان متلفه يغرماً قيمته معلماً
 لأن وجوب القيمة هناك باعتبار المالية وماليتها بكونه متلفاً به وذلك يزداد بكونه معلماً
 وكذلك الحمامة اذا كانت تبي من موضع كذا ففي ضمان قيمتها على المحرم لا يعتبر ذلك المعني
 وفي ضمان قيمتها للعباد يعتبر فالما اذا كانت تصوت فتزداد قيمتها لذلك ففي اعتبار ذلك في
 الجزاء روايتان في احدي الروايتين لا يعتبر لانه ليس من معني الصيدية في شيء وفي رواية
 أخرى يعتبر لانه وصف ثابت بأصل الخلقة بمنزلة الحمام اذا كان مطوقاً ﴿ قال ﴾ واذا اضطر
 المحرم الى قتل الصيد فلا بأس بان يقتله لئلا كل من لحه ويؤدى الجزاء وقد بينا هذا فيما

سبق أورد في كتاب اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله تعالى أنه إذا اضطر إلى ميتة أو صيد
فعل قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يتناول من هذا الصيد ويؤدي الجزاء وعلى
قول زفر رحمه الله تعالى يتناول من الميتة لأنه لو قتل الصيد صار ميتة فيكون جامعاً بين كل
الميتة وقتل الصيد وله عن أحدهما غنية بأن يتناول الميتة ولكننا نقول حرمة الميتة أغلظ إلا
تري أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الأحرام وحرمة الميتة لا فعلية أن يتحرز عن أغلظ
الحرمتين بالأقدام على أهونهما وقتل الصيد وإن كان محظور الأحرام ولكنه عند الضرورة
لا بأس به كالحلق عند الأذى فهذا يقتل الصيد ويتناول من لحمه ويؤدي الجزاء والله سبحانه
وتعالى أعلم

باب المحصر

قال رضي الله عنه الأصل في حكم الإحصار قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فإن
أحصرتكم أي منعتم من إتمامها فما استيسر من الهدى شاة تبعثونها إلى الحرم لتذبح ثم
تحلّقون لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فعلى المحصر إذا كان محرماً
بالحج أن يبعث بثمن هدى يشتري له بمكة فيذبح عنه يوم النحر فيحل من إحصاره وهذا
قول علماء نازحهم الله تعالى أن هدى الإحصار مختص بالحرم وعلى قول الشافعي رضي الله عنه
لا يختص بالحرم ولكن يذبح الهدى في الموضع الذي يحصر فيه وحجته في ذلك حديث
ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج مع أصحابه رضي الله عنهم معتمراً
فأحصر بالحدية فذبح هداياه وحلق بها وقاضاهم على أن يعود من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة
أيام بغير سلاح فيقضي عمرته فانما نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدى في الموضع الذي
أحصر فيه ولأنه لو بعث بالهدى لا يأمن أن لا يني المبعوث على يده أو يهلك الهدى في
الطريق وإذا ذبحه في موضعه يتيقن بوصول الهدى إلى محله وخروجه من الأحرام بعد
إراقة دمه فكان هذا أولى وحجتنا في ذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى
محله والمراد به الحرم بدليل قوله تعالى ثم حلّها إلى البيت العتيق بعد ما ذكر الهدايا ولأن
التحلل بإراقة دم هو قرينة وإراقة الدم لا يكون قرينة إلا في مكان مخصوص وهو الحرم أو
زمان مخصوص وهو أيام النحر ففي غير ذلك المكان والزمان لا تكون قرينة ونقيس هذا

الدم بدم المتعة من حيث أنه تحلل به عن الاحرام وذلك يختص بالحرم فكذا هذا وأما ما روى فقد اختلفت الروايات في نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدايا حين أحصر فروى أنه بعث الهدايا على يدي ناجية لينجرها في الحرم حتى قال ناجية ماذا أصنع فيما يعطى منها قال انجرها واصبغ نعلها بدمها واضرب بها صفحة سنامها واخل بينها وبين الناس ولا تأكل أنت ولا رفقتك منها شيئاً وهذه الرواية أقرب الى موافقة الآية قال الله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله فأمّا الرواية الثانية ان صحت فنقول الحديبية من الحرم فان نصفها من الحل ونصفها من الحرم ومضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومضلاه كان في الحرم فانما سيقت الهدايا الى جانب الحرم منها ونحرت في الحرم فلا يكون للخصم فيه حجة وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصاً بذلك لانه ما كان يجسد في ذلك الوقت من يبعث الهدايا على يده الى الحرم ﴿ قال ﴾ ثم اذا بعث بالهدى الى الحرم فذبح عنه فليس عليه حلق ولا تقصير في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافاً لأبي يوسف رحمه الله تعالى وقد بينا هذا وقال الشافعي رحمه الله تعالى الحلق نسك فعلى المحصر أن يأتي به ثم عليه عمرة وحجة هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهما أما قضاء الحج فان كان محرماً بحجة الاسلام فقد بقيت عليه حين لم تصر مؤداة وان كان محرماً بحجة التطوع فعليه قضاؤها عندنا لانه صار خارجاً منها بعد صحة الشروع قبل أدائها وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب عليه القضاء وهو نظير الشارع في صوم التطوع اذا أفسده وقد بيناه في كتاب الصوم وأما قضاء العمرة فلانه صار في معنى فائت الحج حين كان خروجه بعد صحة الشروع قبل اداء الاعمال وعلى فائت الحج أعمال العمرة فاذا لم يأت بها كان عليه قضاء العمرة أيضاً ﴿ قال ﴾ واذا بعث بالهدى فان شاء أقام مكانه وان شاء رجع لانه لما صار ممنوعاً من الذهاب يخير بين المقام والانصراف وهذا اذا كان محصراً بعد وفان كان محصراً بمرض أصابه فعندنا هو والمحصر بالعدو سواء يتحلل ببعث الهدى وعند الشافعي رحمه الله تعالى ليس للمريض أن يتحلل إلا أن يكون شرط ذلك عند احرامه ولكنه يصبر الى أن يبرأ فان هذا حكم ثابت بالنص من الكتاب والسنة والاية في الاحصار بالعدو بدليل قوله تعالى في آخر الآية فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم محصراً بالعدو ففما لم يرد

فيه النص يتمسك بالأصل وهو لزوم الاحرام الى أن يؤدي الافعال الا أن يشترط ذلك عند الاحرام حينئذ يصير التحلل له حقا بالشرط لما روى ان ضباعة عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها كانت شاكية فقال لها أهلي بالحج واشترطي أن تحلي حيث حبست فلو كان لها أن تحلل من غير شرط لما أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشرط والمعنى فيه أن ما تبلي به لا يزول بالتحلل فلا يكون له أن يتحلل كالذي ضل الطريق أو أخطأ العدد أو سرفت نفقته بخلاف المحصر بالعدو فان ما تبلي به هناك يزول بالتحلل لانه يرجع الى أهله فيندفع شر العدو عنه وحجتنا في ذلك قوله تعالى فان أحصرتم فان أهل اللغة يقولون ان الاحصار لا يكون الا في المرض في العدو يقال حصر فهو محصر وفي المرض يقال أحصر فهو محصر وقال الفراء رحمه الله تعالى يقال في العدو والمرض جميعاً أحصر وحصر في العدو خاصة فقد اتفقوا على ان لفظة الاحصار تتناول المرض وقوله فاذا أمنتم لا يمنع من حمله على المرض ومعناه اذا برأتم قال صلى الله عليه وسلم الزكام أمان من الجذام والدمامل أمان من الطاعون فعرفنا ان لفظة الأمن تطلق في المرض . وفي الحديث عن الحجاج بن عمر رحمه الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كسر أو عرج فمليه الحج من قابل فذكر ذلك لابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما فقالا لصدق وعن الاسود بن يزيد قال خرجنا من البصرة عماراً أي معتمرين فلدغ صاحب لنا فأعرضنا الطريق لنسأل من نجده فاذا نحن بركب فيهم ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فسألناه عن ذلك فقال لبيعت صاحبكم بدم وبواعد المبعوث على يديه أي يوم شاء فاذا ذبح عنه حل والمعنى فيه ان المعنى الذي لأجله ثبت حق التحلل للمحصر بالعدو موجود هنا وهو زيادة مدة الاحرام عليه لانه انما التزم الى أن يؤدي أعمال الحج وبتمنذر الاداء تزداد مدة الاحرام عليه ويلحقه في ذلك ضرب مشقة فأنبت له الشرع حق التحلل وهذا المعنى موجود هنا فقد تزداد عليه مدة الاحرام بسبب المرض والمشقة عليه في المكث محرمات مع المرض أكثر فيثبت له حق التحلل بطريق الأولى والدليل على أن المعنى هذا لا ما قال ان العدو اذا أحاطوا به من الجوانب الاربعة أو حبسوه في موضع لا يزول ما به بالتحلل بأن ان كان لا يمكنه الرجوع الى أهله مع ذلك يثبت له حق التحلل عرفنا أن المعنى ما قلنا فأما الذي ضل الطريق عندنا فليس محصراً لانه ان وجد من يبعث بالهدى على يده فذلك الرجل يهديه الى الطريق فلا حاجة به الى

التحلل وان لم يجد من يبعث بالهدى على يديه فانما يتحلل لعجزه عن تبليغ الهدى محله والذي
أخطأ العدد فأت الحج وفأت الحج يتحلل بأعمال العمرة فأما اذا سرقت نفقته فذكر ابن سبابة
عن محمد رحمه الله تعالى أنه ان كان يقدر على المشى فليس له أن يتحلل بالهدى وان
كان لا يقدر على المشى فهو محصر يتحلل بالهدى وهكذا قال أبو يوسف رحمه الله تعالى
الا انه قال ان كان يعلم انه يقدر على المشى الى البيت يلزمه المشى والا فلا ولا يبعدان لا يلزمه
المشى في الابتداء ويلزمه بعد الشروع كما يلزمه خجعة التطوع ابتداء ويلزمه الا تمام اذا شرع
فيها والفقير لا يلزمه حجة الاسلام ويلزمه الا تمام اذا شرع فيها ﴿ قال ﴾ واذا كان محرما
بعمرة فاحصر يتحلل بالهدى الاعلى قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول حكم الاحصار لمن
يخاف الفوت والمعتذر لا يخاف الفوت ولكننا نقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أحصر
بالحديبية كان محرما بالعمرة وقد بينا حديث ابن مسعود رضي الله عنه في المدوغ والمعنى فيه
زيادة مدة الاحرام عليه والمعتذر في هذا كالحاج فيتحلل بالهدى الا انه اذا بعث بالهدى هنا
يواعد صاحبه يوما اى يوم شاء لان عمل العمرة لا يختص بوقت فكذا الهدى الذي يتحلل به
عن احرام العمرة بخلاف المحصر بالحج على قولهما لان اعمال الحج مختصة بوقت الحج فكذلك
الهدى الذي به يتحلل مؤقت بيوم النحر واذا حل من عمرته فمليه عمرة مكانها لان الشروع
فيها قد صح ﴿ قال ﴾ والقارن يبعث بهديين لانه محرم باحرامين وتحمله عن كل واحد
منهما يحصل قبل أداء الاعمال فلماذا يبعث بهديين واذا تحلل بهما فعليه عمرتان وحجته بقضيهما
بقران أو افراد لما بينا ان احدي العمرتين تلزمه للتحلل عن العمرة بعد الشروع فيها والاخرى
للتحلل عن احرام الحج وقد بينا في المفرد بالحج ان عليه عمرة وحجبة اذا تحلل بالهدى
﴿ قال ﴾ وان بعث القارن بهدي واحد ليتحلل به من أحد الاحرامين لا يصح ذلك ولا
يتحلل به لان أو ان التحلل من الاحرامين في حق القارن واحد كما قال صلى الله عليه وسلم فلا
أحل منهما وبالهدى الواحد لا يتحلل منهما فلا يكون له ان يتحلل أصلا ﴿ قال ﴾ واذا بعث بهديين
فلا يحتاج الى ان يعين الذي للعمرة منهما والذي للحج لان هذا التعيين غير مفيد فلا يعتبر
أصلا ثم المذهب عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان دم الاحصار لا يختص بيوم النحر حتى لو
واعد المبعوث على يده بان يذبح عنه في أول أيام المشر جاز وعند أبي يوسف ومحمد رحمه الله
تعالى يختص بيوم النحر فلا هداء دم يتحلل به من احرام الحج فيختص بيوم النحر كهدي

المتعة والقران وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ان الله تعالى نص في هدى الاحصار على
 مكان بقوله حتى يبلغ الهدي محله فالتقييد بالزمان يكون زيادة عليه فلا يثبت بالرأى ثم هذا
 بمنزلة دماء الكفارات فانه يجب للاحلال قبل أوانه ولهذا لا يباح التناول منه ودماء
 الكفارات تختص بالحرم ولا تختص بيوم النحر بخلاف دم المتعة والقران فانه نسك يباح
 التناول منه بمنزلة الاضحية اذا عرفنا هذا فنقول اذا بعث بالهدي ثم زال الاحصار فالمسئلة
 على ثلاثة أوجه ان كان يقدر على ادراك الحج والهدي جميعاً فعليه ان يتوجه لاداء الحج
 وليس له ان يتحلل بالهدي لان ذلك كان للعجز عن أداء الحج فكان في حكم البدل وقد قدر
 على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتبار البدل ويلزمه ان يتوجه فاذا أدرك
 هديه صنع به ماشاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود وقد استغني عنه وان كان لا يقدر على
 ادراك الحج والهدي جميعاً لا يلزمه التوجه لان العجز عن أداء الاعمال لم ينعدم بزوال
 الاحصار فكان له ان يتحلل بالهدي وان توجه ليتحلل باعمال العمرة فله ذلك لانه فائت الحج
 وفائت الحج يتحلل باعمال العمرة وله في هذا التوجه غرض وهو ان لا يلزمه قضاء العمرة
 وأما اذا قدر على ادراك الحج ولم يقدر على ادراك الهدي وانما يتصور هذا عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى لا عندهما لان عندهما هذا الهدي يختص بيوم النحر فلا يتصور ادراك الحج
 دون الهدي ثم في القياس على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يلزمه أن يتوجه وليس له أن
 يتحلل بالهدي وهو قول زفر رحمه الله تعالى لان العجز عن أداء الاعمال قد ارتفع بزوال
 الاحصار وقد بينا أن حكم البدل يسقط اعتباراً اذا قدر على الأصل فيلزمه أن يتوجه ولكنه
 استحسّن فقال له أن يتحلل بالهدي لانه لو توجه ضاع ماله فان الهدي ملكه جملة لمقصود
 وهو التحلل فان كان لا يدركه ولا يتحلل به يضيع ماله وحرمة المال كحرمة النفس فكما
 كان الخوف على نفسه عذراً له في التحلل فكذلك الخوف على ماله والافضل له أن يتوجه
 لانه أقرب الى الوفاء بما وعد وهو أداء ما شرع فيه ﴿ قال ﴾ وكذلك المرأة تحرم بالحج
 وليس لها محرم ولا زوج يخرج معها فهي بمنزلة المحضر وهذا بناء على أن المرأة لا يجوز لها
 أن تخرج لسفر الحج الا مع محرم أو زوج عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى اذا وجدت
 رفقة نساء ثقات فلها أن تخرج وان لم تجد محرماً واحتج في ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم
 فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة فاشترط المحرم يكون زيادة على النص ومثل هذه الزيادة

تعدل عندكم النسخ ثم هذا سفر لاقامة الفرض فلا يشترط فيه المحرم كسفر الهجرة فان التي
أسلمت في دار الحرب لها أن تهاجر الى دار الاسلام بغير محرم وهذا لان شرائط اقامة الفرض
ما يكون في وسع المرء عادة ولا ولاية لها على المحرم في احرامه ولا يجب على المحرم الخروج
معه وليس عليهما أن تزوج لأجل هذا الخروج بالاتفاق فقررنا أن المحرم ليس بشرط الا أن
عليها أن تتحرز عن الفتنة وفي اختلاطها بالرجال فتنة وهي تستوحش بالوحدة فتخرج مع رفقة
نسوة ثقات اتسأنس بهن ولا تحتاج الى مخالطة الرجال وحجتنا في ذلك حديث ابن عباس
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لأمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن
تسافر فوق ثلاثة أيام ولياليها الا ومعه زوجها أو ذورحم محرم منها فقام رجل فقال
اني أريد الخروج في غزوة كذا وان امرأتي تريد الحج فماذا أصنع فقال صلى الله عليه وسلم
أخرج معها لانفارقها ففي هذا دليل على أنهم فهموا من السفر الذي ذكره سفر الحج حتى قال
السائل ما قال وفي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الزوج بأن يترك الغزو ويخرج معها دليل
على انه ليس لها أن تخرج الامع زوج أو محرم والمعنى في ذلك أنها تنشى سفرًا عن اختيار فلا
يحل لها ذلك الا مع زوج أو محرم كسائر الأسفار بخلاف المهاجرة فانها لا تنشى سفرًا
ولكنها تقصد النجاة . ألا ترى أنه لو وصلت الى جيش من المسلمين في دار الحرب حتى
صارت آمنة لم يكن لها أن تسافر بعد ذلك من غير محرم ولأنها مضطرة هناك لخوفها على
نفسها . ألا ترى أن العدة هناك لا تمنعها من الخروج وهنا لو كانت معتدة لم يكن لها أن
تخرج للحج وتأثير فقد المحرم في المنع من السفر كتأثير العدة فاذا منعت من الخروج
لسفر الحج بسبب العدة فكذلك بسبب فقد المحرم وهذا لأن المرأة عرضة للفتنة وباجتماع
النساء تزداد الفتنة ولا ترتفع انما ترتفع بحفاظه يحفظها ولا يطمع فيها وذلك المحرم وتفسيره
من لا يحل له زكاحها على التأبيد بسبب قرابة أو رضاع أو مصاهرة . ألا ترى أنه يجوز له أن
يخلو بها لانه لا يطمع فيها اذا علم أنها محرمة عليه أبدًا فكذلك يسافر بها **قال** ويستوى
أن يكون المحرم حراً أو مملوكاً مسلماً أو كافراً لأن كل ذى دين يقوم بحفظ محارمه الا أن
يكون مجوسياً خيئئذ لا تخرج معه لانه يعتقد اباحتها له فلا ينقطع طمعه عنها فلهذا لا تسافر
معه ولا يخلو بها اذا عرفنا هذا فنقول اذا لم تجد المحرم وقد أحرمت بحجة الاسلام فهي ممنوعة
من الخروج شرعاً فصارت كالمحصر تبعث بالهدى فتتخل به وان كانت ذات زوج وأرادت

أن تخرج لحجة الاسلام مع الحرم فليس للزوج أن يمنعها من الخروج عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى له أن يمنعها من الخروج لأنها صارت كالمملوكة له بعقد النكاح وثبت له حق الاستمتاع بها فهي بهذا الخروج تحول بين الزوج وبين حقه أو تلزمه مشقة السفر فكان له أن يمنعها من ذلك كما يمنعها من الخروج لزيارة الأقارب وكما يمنعها من الخروج لحجة التطوع لكننا نقول فرض الحج يتوجه عليها باستجماع الشرائط فكان ذلك مستثنى من حق الزوج وبسبب عقد النكاح لا يثبت عليها للزوج ولاية المنع من أداء الفرائض ألا ترى أنه لا يمنعها من صيام شهر رمضان والمولى لا يمنع مملوكه من أداء الصلاة لأن ذلك مستثنى من حقه فهذا مثله بخلاف ما إذا لم تجد محرماً فإن هناك الفرض لم يتوجه عليها لانعدام شرائطه حتى لو كانت لا تحتاج إلى سفر بان كان بينها وبين مكة دون مسيرة ثلاثة أيام فليس للزوج أن يمنعها وإن لم تجد محرماً لأن اشتراط الحرم للسفر لا لما دونه وأما حج التطوع فالخروج لأجله لم يصير مستثنى من حق الزوج لأن ذلك ليس بفرض عليها فإذا أحرمت بحجة التطوع كان للزوج أن يمنعها ويحللها إلا أن هنا لا يتأخر تحليله إياها إلى ذبح الهدي ولكن يحللها من ساعته وعليها هدي لتعجيل الإحلال وعمره وحجة لصحة شروعاتها في الحج بخلاف حجة الاسلام لأن هناك لا تتحلل إلا بالهدي لأن هناك لاحق للزوج في منعها لو وجدت محرماً وإنما تعذر عليها الخروج لفقد الحرم فلا تتحلل إلا بالهدي وهنا تعذر الخروج لحق الزوج وكما لا يكون لها أن تبطل حق الزوج لا يكون لها أن تؤخر حق الزوج فكان له أن يحللها من ساعته وتحليله لها أن ينهائها ويصنع بها أدنى ما يحرم عليها في الأحرام من قص ظفر ونحوه ولا يكون التحليل بالنهي ولا بقوله حللتك لأن عقد الأحرام قد صح فلا يصح الخروج إلا بارتكاب محظوره وذلك لا يحصل بقوله حللتك وهو نظير الصوم إذا صح الشروع فيه لا يصير خارجاً إلا بارتكاب محظوره حتى أن الزوج لو نهاها عن صوم التطوع لا تصير خارجة عن الصوم بمجرد نهيه وكذلك المملوك يهل بغير إذن مولاه فلمولى أن يحلله لقيام حقه في خدمته ومنافعه والمملوك في هذا كالزوجة في حجة التطوع على ما بينا **قال** والمحصر بالحج إذا بعث بهديين حل بأولهما لأنه ما لزمه للتحلل إلا هدي واحد والأول منهما معين لأداء الفرض والثاني يكون تطوعاً والإحلال لا يتوقف على هدي التطوع **قال** وإن حل المحصر قبل أن ينحر هديه فعليه دم لا لحاله لأنه حل قبل أوانه كما قال الله تعالى ولا تحلقوا

رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ويعود حراما كما كان حتى ينحر هديه لان ذبح الهدى متعين
 للتحلل فلا يحل بغيره كطواف الزيارة لما كان متعينا للاحلال به في حق النساء لا يحصل
 الاحلال بغيره ﴿ قال ﴾ وان كان المحصر معسرا لم يحل أبدا الا بدم لان الدم متعين
 لاحلاله بالنص كما أن طواف الزيارة متعين لاحلاله في حق النساء فكم لا يحصل الاحلال
 بغيره هناك فكذلك هذا وكان عطاء رحمه الله تعالى يقول اذا عجز عن الهدى نظر الى قيمة
 الهدى فجعل ذلك طعاما يعطى به المساكين كل مسكين نصف صاع أو يصوم مكان طام
 كل مسكين يوما فيتحلل به بمنزلة الهدى في جزاء الصيد قال أبو يوسف رحمه الله تعالى
 في الامالى وهذا أحب الى وللشافعي رحمه الله تعالى فيه قولان أحدهما هكذا والثاني أنه إذا
 عجز عن الهدى صام مكانه عشرة أيام على قياس هدي التمتع لكننا نقول هذا كله قياس
 المنصوص على المنصوص ولا يجوز ذلك بل المرجع في كل موضع الى ما وقع النصيص
 عليه ولا يجوز العدول عنه الى غيره ﴿ قال ﴾ وكل شيء صنعه المحصر قبل أن يحل فهو بمنزلة
 الحرم الذي ليس بمحصر وكذلك ان ذبح عن المحصر هديه في غير الحرم فانه يبقى حراما
 على حاله حتى يبعث بهدى فيذبح عنه في الحرم وان كان قد حل قبل ذلك فعليه دم لاحلاله
 سواء كان عالما به أو لم يكن عالما ﴿ قال ﴾ ويجزئه في هدى الاحصار الجذع العظيم من الضأن
 والثني من غيرها لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال ما استيسر من الهدى شاة
 وعن جابر رضى الله عنه قال أشرك رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سبعة من الصحابة في
 بدنة عام الحديبية فتبين بهذا أن الواجب هنا ما يجزى في الضحايا والذي يجزى في الضحايا
 ما سمي فكذا هنا وان سرق الهدى بعد ما ذبح عنه فليس عليه شيء لانه بلغ محله فان أكل
 منه الذي ذبحه بعد ما ذبح فهو ضامن لقيمة ما أكل يتصدق به عن المحصر لان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال للميعوث على يده لا تأكل أنت ولا رفقتك منها شيئا ولانه قد
 لزمه التصديق بجميع اللحم عن المحصر فاذا أكل منه شيئا كان ضامنا بدله وحكم البدل حكم
 البدل فعليه أن يتصدق بدله عن المحصر أيضا ﴿ قال ﴾ وان قدم مكة قارنا فطاف وسمى
 لعمرته وحجته ثم خرج الى بطنى الآفاق قبل أن يقف بعرفة فأحصر فانه يبعث بالهدى
 ويحل به وعليه حجة وعمره مكان حجته وليس عليه عمره مكان عمرته لانه فرغ من عمرته
 حين طاف لها وسمى وانما بقي عليه للعمرة الحلق أو التقصير فلماذا لا يبعث بهدى لأجل

العمرة وإنما يثبت بالهدى للتحلل عن احرام الحج فان قيل أليس انه طاف وسعى لحجته
 فينبغي أن يكفيه ذلك للتحلل كما في فائت الحج قلنا ما أتى به من الطواف لم يكن واجبا بل
 كان ذلك طواف التحية ولا يجوز أن يتحلل بمثله فهذا يثبت بالهدى للتحلل من الاحرام
 فالحج ولهذا كان عليه قضاء عمرة لان ذلك الطواف والسعي صار وجوده كسدمه في حكم
 الاحصار فعليه عمرة وحجة وعليه دم لتقصيره في غير الحرم وهذا الدم انما يلزمه عند أبي
 حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان عندهما الحلق للعمرة يتوقت بالحرم خلافا لأبي يوسف
 رحمه الله تعالى وقد بينا هذا (قال) فاذا وقف بعرفة ثم أحصر لم يكن محصرا لأن معنى
 قوله تعالى فان أحصرتم أى منعتهم عن اتمام الحج والعمرة وقال صلى الله عليه وسلم من
 وقف بعرفة فقد تم حجه فانما منع هذا بعد اتمام فلماذا لا يكون محصرا ولان حكم
 الاحصار انما يثبت عند خوف الفوت وبعد الوقوف بعرفة لا يخاف الفوت فلا يكون
 محصرا ولكنه يبقى محرما الى أن يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة وطواف الصدر
 ويحلق أو يقصر وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ولرمى الجمار دم ولتأخير الطواف دم
 ولتأخير الحلق دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
 ليس عليه لتأخير الحلق والطواف شيء وقد تقدم بيان هذه الفصول فان قيل أليس انكم قلتم
 اذا ازدادت عليه مدة الاحرام يثبت حكم الاحصار في حقه وقد ازدادت مدة الاحرام هنا
 فلماذا لا يثبت حكم الاحصار في حقه قلنا لا كذلك فانه يتمكن من التحلل بالحلق الا من
 النساء وان كان يلزمه بعض الدماء فلا يتحقق العذر الموجب للتحلل هنا (قال) واذا قدم
 مكة فأحصر بها لم يكن محصرا وذاكر على بن الجعد عن أبي يوسف رحمهم الله تعالى قال سألت
 أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن المحرم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت أليس أن النبي
 صلى الله عليه وسلم أحصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فأما
 اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال أبو يوسف رحمه الله تعالى وإنما أنا أقول
 اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر والا صرح أن يقول اذا كان
 محرما بالحج فان منع من الوقوف وطواف الزيارة جميعا فهو محصر وان لم يمنع من أحدهما
 لا يكون محصرا لانه ان لم يكن ممنوعا من الطواف يمكنه أن يصبر حتى يفوته الحج فيتحلل
 بالطواف والسعي وان لم يكن ممنوعا من الوقوف يمكنه أن يقف بعرفة ليم حجه وان كان

ممنوعاً منهما فقد تمذر عليه الاتمام والتحلال بالطواف فيكون محصراً كما لو أحضر في الحال
 وقال رجل أهل بعمرتين معاً فسار الى مكة ليقضيهما ثم أحصر قال يبعث بالهدى لواحد
 والأصل في هذه المسئلة أن نقول من أحرم بعمرتين معاً أو بحجتين معاً انعقد احرامه بهما
 في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد والشافعي رحمهما الله تعالى ينعقد
 احرامه بأحدهما لأن الاحرام غير مقصود ليعينه بل لاداء الأفعال به ولا يتصور اداء حجتين
 في سنة واحدة ولا اداء عمرتين في وقت واحد والعقد اذا خلا عن مقصوده لا يكون منعقداً
 أصلاً فاذا خلا أحد العقدین هنا عما هو مقصود لم ينعقد الاحرام الا بأحدهما وقاسما بالصوم
 والصلاة فإن من شرع في صومين في يوم واحد أو في صلاتين بتكبير واحدة لا يصير
 شارعاً الا في أحدهما وهذا على أصل الشافعي رحمه الله تعالى واضح لأن عنده الاحرام
 من الأركان ولهذا لا ينعقد الاحرام بالحج في غير أشهر الحج عنده وعند محمد رحمه الله
 تعالى وإن كان الاحرام من الشرائط ففي بعض الأحكام جعل من الأركان . ألا ترى أن
 فائت الحج ليس له أن يستديم الاحرام الى أن يؤدي الحج به في السنة القابلة ولو كان من
 الشرائط لكان له ذلك كما في الطهارة للصلاة فاذا كان من الأركان فهو بمنزلة سائر الاعمال
 لا يتصور اجتماع المثنى منه في وقت واحد كالوقوف لحجتين والطواف لعمرتين وأبو حنيفة
 وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قال لا تنافي بين العقدین بدليل انه يثبت أحدهما وهما متساويان
 والأصل أنه اذا كان منافاة بين العقدین المتساويين أن لا يثبت أحدهما كنكاح الأختين
 معاً واذا ثبت أنه لا منافاة انعقد الاحرام ثم اداء الأفعال لا يتصل بالاحرام والتنافي بينهما
 في اداء الأفعال واذا كان اداء الأفعال لا يتصل بالاحرام لا يمنع انعقاد الاحرام بهما بخلاف
 الصوم والصلاة فالشروع هناك من الاداء ويتصل به الاداء والوقت مغيّر الصوم فلا يتصور
 اداء الصومين في وقت واحد ثم الاحرام سبب لالتزام الاداء من غير أن يتصل به الاداء
 فيكون بمنزلة النذر والنذر بالعمرتين صحيح وقد بينا فيما سبق ان الاحرام من جملة الشرائط
 ابتداء وإن أعطى له حكم الأركان انتهاء فكان بمنزلة الطهارة للصلاة فلا تتحقق المنافاة فيه كمن
 تطهر لاداء الصلاتين اذا عرفنا هذا فنقول عند أبي يوسف رحمه الله تعالى من عقد احرامه
 بهما يصير رافضاً لأحدهما لأنه كما فرغ من الاحرام جاء أو ان اداء الاعمال والمنافاة متحققة
 فيصير رافضاً لأحدهما وعليه دم لرفضها ويمضي في الآخر فإن كان احرم بعمرتين فعليه

قضاء العمرة التي رفضها وان كان احرامه بمحبتين فعليه قضاء عمرة وحجة لرفض أحدهما
وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يصير رافضاً لأحدهما ما لم يشتغل بالعمل الآخر ففي ظاهر
الرواية كما يسير إلى مكة لأداء الأعمال يصير رافضاً لأحدهما وفي الرواية الأخرى ما لم يأخذ
في الطواف لا يصير رافضاً لأحدهما لأنه لم يلتزم إلا أحدهما ابتداء لا يتنافيان بقاء بل البقاء
أسهل من الابتداء وإنما المنافاة في الأعمال فلم يشتغل بعمل أحدهما لا يصير رافضاً للآخر
وفائدة هذا الاختلاف إنما تظهر فيما إذا أحصر قبل أن يسير إلى مكة فعلى قول أبي حنيفة
رحمه الله تعالى يبعث بهديين للتحلل لأنه محرم بأحرامين وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى
يبعث بهدي واحد لأنه صار رافضاً لأحدهما فأنما أحصر وهو حرام بأحرام واحد وعند محمد
رحمه الله تعالى لم ينعقد إلا أحرام واحد فلا يبعث إلا بهدي واحد وإن كان سار إلى مكة ثم
أحصر فأنما يبعث بهدي واحد لأنه صار رافضاً لأحدهما حين سار في عمل الآخر فعليه دم
لرفض ودم آخر للتحلل فاما حكم القضاء فإن كان أهل بعثتين فعليه قضاء بعثتين وإن
كان أهل محبتين فعليه قضاء محبتين وبعثتين ﴿ قال ﴾ رجل أهل بشئ واحد لا ينوي
حججة ولا عمرة ينعقد احرامه مع الإبهام لما روى أن علياً وأبا موسى رضي الله عنهما لما قدما
من اليمن قال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بم أهلاً ما قالاً أهلاًنا بأهلنا كاهلال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقد صحح رسول الله صلى الله عليه وسلم أحرامهما مع الإبهام وقد بينا
أن الأحرام بمنزلة الشرط للنسك ابتداء والإبهام فيه لا يمنع صحته كالطهارة للصلاة وبعد ما
انعقد الأحرام مبهماً فلخرج منه طريقان شرعاً إما الحج أو أعمال العمرة فيتخير بينهما أن
شاء خرج عنه بأعمال العمرة وإن شاء بأعمال الحج وكان تعيينه في الانتهاء بمنزلة التعيين
في الابتداء فإن أحصر قبل أن يمين شيئاً فعليه أن يبعث بهدي واحد لأنه محرم بأحرام
واحد فالتحلل عن أحرام واحد وعليه قضاء عمرة استحساناً وفي القياس عليه قضاء حجة
وعمرة لأن احرامه إن كان للحج فعليه قضاء حجة وعمرة والأخذ بالاحتياط في قضاء
العبادات واجب ولكنه استحسن فقال المتيقن به يصير ديناً في ذمته فقط والمتيقن العمرة
ولما كان متمكناً من الخروج عن عهدة هذا الأحرام قبل الإحصار بأداء العمرة فكذلك
بعد الإحصار يتمكّن من الخروج عن هذه العهدة بأداء العمرة ﴿ قال ﴾ وإن لم يحصر
فهو على خياره ما لم يطف بالبيت فإن طاف بالبيت قبل أن ينوي شيئاً فهي عمرة لأن طواف

العمرة واجب والتحية في الحج ليس بواجب فلا تحقق المعارضة بين الواجب وبين ما ليس
 بواجب فلهذا جعلنا طوافه للعمرة ويحصل التعمين به ﴿قال﴾ وكذلك اذا جامع قبل التعمين
 فعليه دم الجماع والمضى في أعمال العمرة وقضاء عمرة لانه لا يلزمه الا المتيقن به اذا آل الامر الى
 ان يصير ديناً ومتيقن هو العمرة فلهذا تميز احرامه للعمرة ولانه لو تميز للحج وقد أفسدها
 بالجامع في هذه السنة فيفوته الحج بمسفة الصحة أصلاً في هذه السنة واذا تميز للعمرة
 لا يفوته شيء فلهذا تميز احرامه للعمرة ﴿قال﴾ ولو أهل بشئ واحد كما بينا وسمى ثم نسيه
 وأحصر بمث بهدي واحد لما بينا انه محرم باحرام واحد ﴿قال﴾ واذا تحلل بالهدي فعليه
 عمرة وحجة وهذا احتياط وأخذ بالثقة لجواز ان يكون حين أحرم نوى الحج فيلزمه قضاء
 عمرة وحجة بخلاف الأول فان هناك يتيقن انه لم ينو الحج عند احرامه ووجوب القضاء عليه
 باعتبار نية الحج فاذا تيقن هناك انه لم ينو الحج لا يكون للأمر بالا احتياط معنى وهنا هو غير
 متيقن فن الجائز انه حين أحرم نوى الحج فكان هذا أو ان الأخذ بالا احتياط فلهذا يحتاط
 ويقضى عمرة وحجة والفرق بين ما اذا لم يعين في الابتداء وبين ما اذا عين ثم نسي ظاهر في
 المسائل الاتري ان من أعتق احدي أمتيه بغير عينا لا يجب عليه ان يجتنبهما وبمثله لو أعتق
 احدهما بعينها ثم نسي فعليه ان يجتنبهما الا ان يتذكر وكذا ان لم يحصر في هذا الفصل
 ولكنه وصل الى البيت فعليه ان يؤدي عمرة وحجة ويلزمه ما يلزم القارن لانه يحتمل انه نوى
 احرام الحج ويحتمل انه نوى احرام العمرة فيجمع بينهما أخذاً بالا احتياط في العبادة الاتري ان
 من نسي صلاة اليوم والليلة لا يبرئها يلزمه قضاء صلاة يوم وليلة استحساناً فكذلك
 هنا ﴿قال﴾ ولو جامع قبل ان يصل الى البيت فعليه هدي واحد للجامع لانه يتيقن انه محرم
 باحرام واحد ولكنه عليه اتمام عمرة وحجة لان الفاسد معتبر بالصحيح فكما ان قبل الافساد
 عليه عمرة وحجة فكذلك بعد الافساد عليه المضي في عمرة وحجة لانه لا يخرج من الاحرام
 بالافساد قبل أداء الاعمال والفاسد معتبر بالصحيح وليس عليه دم القران لان دم القران انما
 يلزمه عند صحة النسكين ﴿قال﴾ ولو جامع بعد ما نوى ان يجعلها عمرة وحجة ولي بهما فعليه
 دمان لانه يتيقن بعد ما لي بهما انه محرم باحرامين بطريقة اضافة أحد الاحرامين الى الآخر
 فعليه دمان للجامع وحكمه في القضاء مثل الأول كما بينا ﴿قال﴾ ولو أهل بشيين ثم نسيهما
 فأحصر بمث بهديين لانه متيقن انه محرم باحرامين فاذا تحلل بهديين كان عليه عمرتان

وحجة استحساناً وفي القياس عليه حجتان وعمرتان لأن من الجائز أنه نوي عند إحرامه حجتين فعليه قضاء عمرتين وحجتين احتياطاً ولكنه استحسن فقال فعل المسلم محمول على الصحة ما أمكن وعلى ما هو الأفضل فلا يحمل على الفساد إلا بعد تمذر حمله على الصحة فلو جعلنا إحرامه بحجة وعمره كان فيه حمل أمره على الصحة وعلى ما هو الأفضل وهو القرآن ولو جعلنا إحرامه بحجتين كان فيه حمل أمره على الفساد لأنه يتعذر عليه الجمع بينهما أداء فلهذا جعلناه كالحرمان بالحج والعمرة فإذا تحال بهديين كان عليه عمرتان وحجة بمنزلة القارن وإن لم يحصر ووصل إلى البيت فكذلك الجواب بحمل إحرامه عمره وحجة كل يعمل القارن استحساناً وكان القياس أن يقضى عمرته وحجته مع الناس وعليه دم القرآن وعليه دم آخر وحجة وعمره لأن من الجائز أنه كان أحرم بحجتين فعليه دم لرفض أحدهما وقضاء حجة وعمره ومن الجائز أنه أحرم بعمره وحجة فعليه دم القرآن فقلنا إنه يحتاط من كل جانب فيقضى عمرته وحجته مع الناس وعليه دم القرآن لاحتمال أحد الجانبين ثم عليه دم وقضاء عمره وحجة لاحتمال الجانب الآخر وإن كان قد أهل بعمرتين فقد أتى بأعمال أحدهما وقضى الأخرى مع قضاء الحج فيصير خارجاً مما عليه بيقين هذا هو القياس ولكنه استحسن لجعله قارناً حملاً لا أمره على الصحة وعلى ما يفعله الناس ثم عليه دم وقضاء عمره وحجة وكذلك لو جامع فيهما وهو بمنزلة القارن إذا جامع استحساناً لأن الفساد معتبر بالصحيح والله أعلم بالصواب

باب الجماع

قال ﴿ وإذا جامع الرجل امرأته وهما مهملان بالحج قبل أن يقفا بعرفة فعلى كل واحد منهما شاة ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل هكذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال بريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا روى عن الصحابة عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ولكنهم قالوا إذا رجعا للقضاء يفترقان معناه أن يأخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه ومالك رحمه الله تعالى أخذ بظاهر هذا اللفظ فقال كما خرجا من بيتيهما فعليهما أن يفترقا ولكن هذا بعيد من الفقه فإن له أن يواقعهما لم يحرمما والافتراق لا تحرز عن المواقعة

فلا معنى للاصر بالافتراق في وقت تحمل المواقعة بينهما فيه وشرحه الله تعالى يقول يفترقان
من وقت الاحرام لان الافتراق نسك بقول الصحابة رضى الله عنهم وأوان أداء ما هو
نسك بعد الاحرام وهذا ليس بقوى فان الافتراق ليس بنسك في الاداء فلا يكون نسكاً
في القضاء لان القضاء بصفة الاداء وقال الشافعي رحمه الله تعالى اذا قربا من الموضع الذي
جامعها فيه يفترقان لانهما لا يأمنان اذا وصل الى ذلك الموضع أن تهبج بهما الشهوة فيواقعهما
فيفترقان للتحرز عن هذا وهذا ليس بصحيح أيضاً لانه انما واقعهما في السنة الاولى بسبب
النكاح القائم بينهما فلو وجب الافتراق انما يجب عن النكاح وأحد لا يأمر بهذا ثم اذا بلغا
الى ذلك الموضع فتأمل فيما لحقهما من المستقة بسبب لذة يسيرة ازدادا ندما وتحززا عن ذلك
تألياً لكيلا يصيبهما الآن مثل ما أصابهما في المرة الأولى ولكننا نقول مراد الصحابة
رضي الله عنهم انهما يفترقان على سبيل الذنب ان خافا على أنفسهما الفتنة لا أن يكون ذلك
واجباً عليهما كما يندب الشاب الى الامتناع عن التقبيل في حالة الصيام اذا كان لا يأمن على
نفسه ماسوى ذلك ﴿ قال ﴾ وان كانا قارين فعلى كل واحد منهما شئان لان كل واحد
منهما محرم باحرامين وعلى كل واحد منهما قضاء عمرة وحجة ان لم يكن طاف بالبيت قبل
المواقعة وقد سقط دم القران عنهما لفساد نسكهما وان لزمهما المضي في الفساد لأن هذا
دم نسك فلا يجب الا على من جمع بين الحج والعمرة بصفة الصحة وان كان طاف بالبيت
قبل الجماع فكذلك الجواب في انه يجب عليه دمان لان بالطواف لم يتحلل عن احرام العمرة
بالمحلق ولكن ليس عليه قضاء العمرة هنا لانه انما جامع بعد ما أدى عمرته لأن ركن العمرة
هو الطواف فلم يفسد عمرته بهذا وانما فسد حجه فعليه قضاؤه وقد سقط عنه دم القران
بفساد أحد النسكين وان جامع بعد ما وقف بعرفة لم يفسد واحد من النسكين عندنا وقد
بيننا هذا ولكن عليه جزور لجماعه بعد الوقوف في احرام الحج وشاة لجنايته على احرام
العمرة وعليه دم القران لأنه أدى النسكين بصفة الصحة ﴿ قال ﴾ واذا جامع الحاج بعدما
وقف بعرفة فأهدى جزوراً ثم جامع بعد ذلك فعليه شاة لانه دخل احرامه نقصان بالجماع
الاول فالجماع الثاني صادف احراماً ناقصاً فيكفيه شاة بخلاف الجماع في المرة الأولى فان
هناك صادف احراماً تاماً فكان عليه جزور ﴿ قال ﴾ وان طاف أربعة أشواط من طواف الزيادة
بعد ما حلق أو قصر ثم جامع فليس عليه شيء لأن أكثر أشواط الطواف في حكم التحلل

كجميع الطواف فكما انه لو أتم الطواف تحلل في حق النساء فكذلك اذا أتى بأكثر
 أشواط الطواف وذكر ابن سماعه عن محمد رحمه الله تعالى أنه اذا طاف جنباً ثم جامع بعد
 قبل الاعادة في القياس لا شيء عليه كما لو طاف محدثاً لان التحلل يحصل بطواف الجنب وفي
 الاستحسان عليه دم فيحتاج الى الفرق بين هذا وبين ذلك والفرق ما بينا أن طواف
 الجنب غير معتد به الا في حكم التحلل ولهذا لو أعاده انفسخ الاول بالثاني في أصح
 الطريقين فصار في المعنى كالجماع قبل الطواف وهنا ما أتى به من أكثر أشواط الطواف
 معتد به على الاطلاق توضيحه أن ما بقي هنا يقوم الدم مقامه فيكون هذا نظير النقصان في
 طواف المحدث ولو طاف محدثاً ثم جامع لم يلزمه شيء بخلاف ما اذا طاف جنباً فان الواجب
 هناك لا يجب بمقابلة أصل الطواف عند فوت أدائه وهي البدنة فجاءه في تلك الحالة كجماعه قبل
 الطواف وان لم يكن حلق قبل الطواف حتى جامع بعد ما طاف أربعة أشواط فعليه دم
 لا ارتكاب محذور الاحرام فان التحلل بالطواف لا يحصل اذا لم يحلق ﴿ قال ﴾ والمس
 والتقبيل عن شهوة والجماع فيما دون الفرج أنزل أو لم ينزل لا يفسد الاحرام وللشافعي رحمه
 الله تعالى قول أنه اذا اتصل به الانزال يفسد به الاحرام على قياس الصوم فانه يفسد بالتقبيل
 اذا اتصل به الانزال ولكننا نقول فساد الاحرام حكم متعلق بعين الجماع ألا ترى أن بارتكاب
 سائر المحظورات لا يفسد وما تعلق بعين الجماع من العقوبة لا يتعلق بالجماع فيما دون الفرج
 كالحديث مما يجب هنا بالغ مما يجب هناك وهو القضاء فيكون قياس الكفارة في الصوم ولا
 يجب بالجماع فيما دون الفرج الكفارة هناك فكذلك لا يجب هنا القضاء ولكن عليه دم
 أما اذا أنزل فغير مشكل وكذلك اذا لم ينزل عندنا وللشافعي رحمه الله تعالى قول أنه
 لا يلزمه شيء اذا لم ينزل على قياس الصوم فانه لا يلزمه شيء اذا لم ينزل بالتقبيل فكذلك
 في الحج ولكننا نقول الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث فكان منهياً عنه بسبب
 الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكباً محظوراً احرامه فيلزمه الدم وهكذا ينبغي في الصوم
 الا أن الشرع ورد بالرخصة في التقبيل هناك ثم المحرم هناك قضاء الشهوة ولا يحصل ذلك
 بالتقبيل بدون الانزال وهنا المحرم الجماع بدواعيه والتقبيل من جهتها . ألا ترى أن التطيب
 محرم هنا ولا يحرم هناك ﴿ قال ﴾ والنظر لا يوجب على المحرم شيئاً وان أنزل لأن
 النظر بمنزلة التمسك اذا لم يتصل منه صنع بالحل ولو تفكر فأمنى لا يلزمه شيء فكذلك اذا

نظر ﴿قال﴾ وحكم الجماع في الحج والعمرة واحد اذا كان عن نسيان أو عمد أوفى حال نوم أو اكراه أو طوع الا في الاثم أما الناسي عندنا يفسد نسكه بالجماع ويلزمه ما يلزم العامد الا أنه لا ياثم بعذر النسيان وللشافعي رضي الله عنه قول انه لا يفسد النسك بجماع الناسي على قياس الصوم ولكننا نقول هذا الحكم تعلق بعين الجماع وبسبب النسيان لا ينعدم عين الجماع وهذا لانه قد اقترن بحالة ما يذكره وهو هيئة المحرمين فلا يندثر بالنسيان كما في الصلاة اذا أكل أو شرب بخلاف الصوم فانه لم يقترن بحالة ما يذكره فجعل النسيان فيه عذراً في المنع من افساد الصوم بخلاف القياس ﴿قال﴾ وان كانت نائمة أو مكرهة يفسد حجها عندنا ولا يفسد عند الشافعي رحمه الله تعالى بناء على أصله ان الاكراه متى أباح الاقدام أعدم أصل الفعل من المبكره في الاحكام والنوم يعدم أصل الفعل من النائم ولهذا قال لا يفسد الصوم بهذا الفعل في حالة الاكراه أو النوم فكذلك الاحرام وعندنا تأثير الاكراه والنوم في دفع المأثم لا في اعدام أصل الفعل ألا ترى أنه يلزمه الاغتسال ويثبت به حرمة المصاهرة فكذلك يتعلق به فساد النسك ويستوى ان كان الزوج محرماً أو حلالاً بالغا أو صغيراً عاقلاً أو مجنوناً أو تكون المرأة مجنونة أو صغيرة لان فساد النسك متعلق بعين الجماع وذلك لا ينعدم بالجنون والصغر اذا كان يجامع مثله وانما قلنا انه يتعلق بعين الجماع لان المنهى عنه في الاحرام الرفث والرفث اسم الجماع ﴿قال﴾ رجل أهل بعمرة وجامع فيها ثم أحرم بأخرى ينوي قضاءها قال هي هي لانه بالجماع وان فسد نسكه فقد لزمه المضي في الفاسد ولا يخرج من الاحرام الا بأداء الاعمال فنيت في الاحرام بالا هلال الثاني لغو لانه ينوي ايجاد الموجود ونية القضاء كذلك فان الاحرام الواحد لا يتسع للقضاء والاداء فكان عليه دم للجماع ويفرغ منها وعليه عمرة وكذلك هذا الحكم لو كان مهلاً بالحجة ﴿قال﴾ وان جامع في العمرة قبل الطواف ثم أضاف اليها حجة يقضيها جميعاً لان اضافة الحج الى العمرة الصحيحة جائز فالى العمرة الفاسدة أولى وليس عليه دم القران لفساد أحد النسكين وكذلك يسقط عنه دم ترك الوقت اذا أفسد بعد ما أحرم به يعني اذا جاوز الميقات حلالاً ثم أحرم بعمرة أو حجة فعليه دم لترك الاحرام من الميقات فان أفسدها بالجماع سقط عنه هذا الدم لانه وجب عليه قضاء النسك فيعود فيحرم من الميقات ولان الدم انما يلزمه بترك الاحرام من الميقات لانه يؤدي النسك بهذا الاحرام ولم يتأد نسكه بهذا الاحرام حين أفسده ولهذا لزمه قضاؤه ﴿قال﴾ المحرم بالعمرة اذا جامع النساء

ورفض احرامه وأقام حلالا يصنع ما يصنع الحلال من الطيب والصيد وغيره فعليه أن يعود حراما كما كان لأن بافساد الاحرام لم يصير خارجا منه قبل أداء الاعمال وكذلك بنية الرضا وارتكاب المحظورات فهو محرم على حاله الا أن عليه بجميع ما صنع دم واحد لما بينا أن ارتكاب المحظورات استند الى قصد واحد وهو تمجيل الاحلال فيكفيه لذلك دم واحد وعليه عمرة مكان عمرته لانها لزمته بالشرع والأداء بصفة الفساد لا ينوب عما لزمه بصفة الصحة فعليه قضاؤها والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الدهن والطيب

اعلم بأن المحرم ممنوع من استعمال الدهن والطيب لقوله صلى الله عليه وسلم الحج الشعث النفل وقال يأتون شعنا غبرا من كل فج عميق واستعمال الدهن والطيب يزيل هذا الوصف وما يكون صفة العبادة يكره ازالته الا ان في ظاهر الرواية قال ان استعمال الطيب في عضو كامل يلزمه الدم وقد فسره هشام عن محمد رحمهما الله تعالى قال كالفخذ والساق ونحوهما وان استعماله فيما دون ذلك فعليه الصدقة وعلى قول محمد رحمه الله تعالى عليه بحصته من الدم وقال الشعبي رحمه الله تعالى القليل والكثير من الطيب سواء في وجوب الدم به لان رائحة الطيب توجد منه سواء استعمال القليل أو الكثير ولكننا نقول الجزاء انما يجب بحسب الجنابة وانما تتكامل الجنابة بما هو مقصود من قضاء التفت والمعتاد استعمال الطيب في عضو كامل فتم به جنابته وفيما دون ذلك في جنابته نقصان فتكفيه الصدقة ومحمد رحمه الله تعالى يوجب بحصته من الدم اعتبارا للجزء بالكل كما هو أصله وذكر في المتقى اذا طيب شاربه أو طرفا من أطراف لحيته دون الربع فعليه الصدقة وان استعمال الطيب في ربع رأسه فعليه الدم وكذلك في ربع عضو آخر وجعل الربع بمنزلة الكمال على قياس الحلق ثم الدهن اذا كان مطيبا كدهن البان والبنفسج والزنبق فهو طيب يجب باستعماله الدم وكذلك اذا كان الدهن قد طبخ وجعل فيه طيب فالما اذا ادهن بزيت أو بخل غير مطبوخ فعليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عليه صدقة وقال الشافعي رحمه الله تعالى لو استعماله في الشعر فعليه دم وان استعماله في غيره لم يلزمه شيء لان استعمال الدهن في الشعر يزيل الشعث فيكون من قضاء التفت واما في غير الشعر ليس فيه معنى

قضاء التفث ولا معنى استعمال الطيب لان الدهن مأكول وليس بطيب فيكون قياس الشحم والسمن وبهذا يحتج أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ولكنهما قالوا استعمال الدهن يقتل الهوام فيكون فيه بعض الجنابة فيلزمه الصدقة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الدهن أصل الطيب فان الروائح تلقى في الدهن فيصير تاما فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجب باستعمال الطيب كما اذا كسر المحرم بيض الصيد يلزمه الجزاء كما يجب بقتل الصيد ﴿ قال ﴾ واذا دهن شقاق رجله بزيت أو شحم أو سمن لم يكن عليه شيء لان قصده التداوى والتداوى غير ممنوع منه في حال الاحرام ولانه لو أكله لم يلزمه شيء فان دهن به شقاق رجله أولى ﴿ قال ﴾ ويكره للمحرم أن يشم الطيب والزعفران هكذا روى عن عمر وجابر رضي الله عنهما وكان ابن عباس رضي الله عنه لا يرى به بأسا لانه انما يحرم عليه مس الطيب وهو لم يمسسه وان شم رائحته كمن اجتاز في سوق المطارين لم يكره له ذلك وان كان محرما مع أن الريحان من جملة نبات الارض لامن الطيب فهو كالنفاح والبطيخ ونحوهما ولكننا نأخذ بقول عمر رضي الله عنه لان في الطيب معنى الرائحة واستعمال عين الطيب غير مقصود بل المقصود من الطيب رائحته فا يوجد منه رائحة الطيب يكره للمحرم أن يشمه لأن ذلك من قضاء التفث . وقد روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في النفاح هكذا ومن فرق فقال المقصود هناك الاكل فأما الريحان فليس فيه مقصود سوى رائحته فيمنع منه في حالة الاحرام ولكن لا يجب عليه شيء لان الاستمتاع لا يتم بمجرد اشتام الرائحة بمنزلة الجلوس عند العطار ونحوه وذكر حران عن ابان عن عثمان رضي الله تعالى عنهم أنه سئل عن المحرم أن يدخل البستان قال نعم ويشم الريحان فهو دليل لمن أخذ بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه ﴿ قال ﴾ فان كان تطيب أو ادهن قبل الاحرام ثم وجد ريحه بعد الاحرام لم يضره وكذلك ان أجز ثيابه قبل أن يحرم ثم لبسها بعد الاحرام فلا شيء عليه وذكر هشام عن محمد رحمهما الله تعالى ان المحرم اذا دخل بيتا قد أجز فيه فطال مكثه حتى علق ثوبه لا يلزمه شيء ولو أجز ثيابه بعد الاحرام فعليه الجزاء لأن الاجار اذا كان في البيت فعين الطيب لم يتصل بثوبه ولا ببدنه انما نال رائحته فقط بخلاف ما اذا أجز ثيابه فان عين الطيب قد علق بثيابه فاذا كان الاجار قبل الاحرام لم يكن ممنوعا عن استعمال عين الطيب يومئذ وانما بقي مع المحرم رائحته فلا يلزمه شيء ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأن يأكل الطعام الذي فيه الزعفران أو

الطيب هكذا روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه كان يأكل السكباغ الاصفري
احرامه ولأن قصده بهذا الطعام التغذي لا التطيب وان أكل الزعفران من غير أن يكون
في الطعام فعليه دم ان كان كثيراً لأن الزعفران لا يتغذي به كما هو وانما يجعل تبعاً للطعام
ومن أكل الزعفران كما هو يضحك حتى يموت فكان هو بالاكل مطيباً فله بالزعفران
وهو عضو فيلزمه الدم فأما اذا جعل في الطعام فقد صار مستهلكاً فيه ان كان في طعام قد
مسته النار وان كان في طعام لم تمسه النار مثل الملح وغيره فلا بأس به أيضاً لأنه صار مغلوباً
فيه والمغلوب كالمستهلك الا أن يكون الزعفران غالباً على الملح فحينئذ هو والزعفران البحت
سواء وان مس طيباً فان لزم بيده تصدق بصدقة الا أن يكون مالزق بيده كثيراً فحينئذ
يلزمه الدم وقد بينا حد الكثير فيه وان لم يلزق به شيء فلا شيء عليه بمنزلة مالو اجتاز في
سوق العطارين وان استلم الركن فأصاب فيه أو يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلاً فعليه
صدقة اذا لفرق بين أن يكون الخلوق التزق به من الركن أو من موضع آخر **قال** **﴿**
ولا بأس بأن يكتحل المحرم بكتحل ليس فيه طيب فان كان فيه طيب فعليه صدقة الا أن
يكون كثيراً فعليه الدم لأن الكحل ليس بطيب فلا يمنع من استعماله وان كان فيه طيب
فتفاوت الجنابة باستعماله من حيث القلة والكثرة كما في سائر الاعضاء وان كان من أذى
فعليه أي الكفارات الثلاث شاء لما بينا أن فيما يجب فيه الدم على المحرم اذا لم يكن معذوراً
فان كان عن عذر وضرورة يخير بين الكفارات الثلاث وكذلك لو تداوى بدواء فيه طيب
فألزقه بجراحه أو شرب شراباً لأن التداوى يكون عن ضرورة وان دأوى قرحة بدواء
فيه طيب فألزقه بجراحه ثم خرجت به قرحة أخرى والاولى على حالها فدأوى الثانية مع
الاولى فليس عليه الا كفارة واحدة فكانه فعل الكل دفعة واحدة اذا لم تبرأ الاولى
لأن الجنابات استندت الى سبب واحد **قال** **﴿** وللمحرم أن يبط القرحة ويجبر الكسر
ويمص عليه وينزع ضره اذا اشتكى ويحتجم ويغتسل ويدخل الحمام لأن هذا كله من
باب المعالجة فالمحرم والحلال فيه سواء **﴿** ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو
صائم محرم بالقاحه ودخل عمر رضي الله تعالى عنه الحمام بالجحفة وهو محرم **قال** **﴿** وان
غسل رأسه ولحيته بالخطمي فعليه دم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي قول أبي يوسف
ومحمد رحمه الله تعالى عليه صدقة لان الخطمي ليس بطيب بل هو كالاشنان يغسل به

رأسه ولكنه يقتل الهوام فلذلك يلزمه الصدقة وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال لا يلزمه شيء قالوا وتأويل تلك الرواية انه اذا غسل رأسه بالخطمي بعد الرمي يوم النحر فاما قبل ذلك يلزمه الصدقة عنده وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الخطمي من الطيب فان له رائحة وان لم تكن زكية وهو يقتل الهوام أيضاً فتكامل الجنابة باعتبار المعنيين فهذا يلزمه الدم ﴿قال﴾ وان خضبت المحرمة بالخناء يدها فعليها دم لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تحتضب بالخناء وقال الخناء طيب ولان له رائحة مستلذة وان لم تكن زكية وان خضب رأسه بالوسمة رجل أو امرأة فلا دم عليه لان الوسمة ليست بطيب انما تغير لون الشعر الا انه روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا خضب رأسه بالوسمة فعليه دم لا للاخضاب ولكن لتغطية الرأس به وهذا هو الصحيح ﴿قال﴾ وان خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف ان يقتل الهوام أطعم شيئاً لان فيه معني الجنابة من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فتلزمه الصدقة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب ما يلبسه المحرم من الثياب

﴿قال﴾ ولا بأس بان يلبس المحرم القباء ويدخل فيه منكبيه دون يديه عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى ليس له ذلك لان القباء مخيط فاذا أدخل فيه منكبيه صار لا بأساً للمخيط فان القباء يلبس هكذا عادة ولكننا نقول لبس القباء انما يحصل باذخال اليدين في السكبين فاذا لم يفعل ذلك كان واضعاً القباء على منكبيه لا لا بأساً وهذا لانه في معنى لبس الرداء لانه يحتاج الى تكلف حفظه على منكبيه عند اشتغاله بعمل كما يحتاج اليه لبس الرداء اما اذا أدخل يديه في كميه فلا يحتاج في حفظه على نفسه عند الاشتغال بالعمل فيكون لا بأساً للمخيط وكذلك ان زرعه عليه كان لا بأساً لانه لا يحتاج الى تكلف حفظه عليه بعد ما زرعه فان فعل ذلك يوماً أو أكثر فعليه دم وهكذا روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى اذا لبس المخيط لزمته الكفارة وان كان في ساعة واحدة لان لبس المخيط محظور الاحرام فيصير هو مرتكباً محظوراً الاحرام فيلزمه الدم وان فعله في ساعة واحدة كالتطيب ولكننا نقول انما تتم جنائته بلبس مقصود واللبس المقصود في الناس عادة يكون في يوم كامل فان من أصبح يلبس الثياب ثم لا ينزعها الى الليل فاذا لبس في هذه المدة تكاملت

الجنابة باستمتاع مقصود وفيما دون ذلك لم تتكامل جنابته باستمتاع مقصود فتكفيه صدقة
 الا ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى كان يقول أولاً قد يرجع المرء الى بيته قبل الليل فينزع
 ثيابه التي لبسها للناس فكان اللبس في أكثر اليوم استمتاعاً مقصوداً عادةً والاكثر ينزل
 منزلة السكالم قال ولا بأس بأن يلبس الخبز والبرود اذا لم يكن مخيطاً كما كان يفعله في
 غير الاحرام الا انه لا يلبس البرد المصبوغ بالمصفر أو الزعفران أو الورس فقد روى
 ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المزعفر والمورس في
 حالة الاحرام وكذلك المصبوغ بالمصفر عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا بأس به
 لما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه رأى علي بن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه رداءً معصراً
 في احرامه فأنكر عليه ذلك فقال علي رضي الله عنه ما أرى أحداً يعلمنا السنة ولان
 المصفر ليس بطيب فهو قياس ثوب هروى ولا بأس للمحرم أن يلبسه ولكننا نستدل
 بحديث عائشة رضي الله عنها فأنها كرهت لبس المصفر في الاحرام وكذلك عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه أنكر على طلحة الرداء المصفر حتى قال لا تعجل يا أمير المؤمنين فانه
 ممسوق ولان المصفر له رائحة وان لم تكن زكية فكان بمنزلة الورس والزعفران وتأويل
 حديث عبد الله رضي الله عنه أنه كان قد غسل وصار بحيث لا ينفض قد عرف عبد الله
 ابن جعفر ذلك ولم يعرفه عثمان رضي الله عنه أو كان ذلك مصبوغاً بدمر على لون المصفر
 وقد عرف ذلك علي رضي الله عنه ولم يعرفه عثمان فلهذا قال ما قال فأما المصبوغ على لون
 الهروى وهو أدنى اللون ليس له رائحة فكان قياس المصفر اذا غسل حتى صار بحيث
 لا ينفض وقد بينا هناك أنه لا يلزمه شيء فهذا مثله ثم التقدير في ايجاب الدم عند لبس
 المصبوغ نحو ما بينا في لبس القباء وكذلك لو لبس قميصاً أو سراويل أو قلنسوة يوماً الى
 الليل فعليه دم وان كان فيما دون ذلك فعليه صدقة كما بينا وانما أراد بهذا اذا لبسه على الوجه
 المعتاد اما اذا ائثر بالسراويل أو ارتدى بالقميص أو اتشح به فلا شيء عليه لانه يحتاج الى
 تكاف حفظه على نفسه عند اشتغاله بالعمل فلا يكون لابساً للمخيط وأما في القلنسوة
 فلتغطية الرأس بها يلزمه الجزاء وقد بينا أن المحرم ممنوع عن تغطية الرأس وقد ذكر هشام
 عن محمد رحمه الله تعالى أنه اذا لم يجد الازار ففتق السراويل الا موضع التسكة فلا بأس
 حينئذ بلبسه بمنزلة المنزر وهو نظير ما ورد به الاثر فيما اذا لم يجد المحرم نعلين قطع خفيه

أسفل من الكعبين ليصير في معنى النعلين وفسر هشام عن محمد رحمهما الله تعالى الكعب في هذا الموضع بالمفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك وهي هذا قال المتأخرون من مشايخنا لا بأس للمحرم بأن يلبس المشك لأنه لا يستتر الكعب فهو بمنزلة النعلين فإن لبس القميص والقلنسوة والقباء والسراويل يوما إلى الليل فعليه دم واحد لأن جنس الجنابة واحد والمقصود واحد وهو الاستمتاع بلبس الخيط فعليه دم واحد كما لو حلق رأسه كله وكذلك أن غطي وجهه يوما فعليه دم وقد بينا فيما سبق أنه ليس للمحرم أن يغطي وجهه ولا رأسه عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى وقد ورد الأثر بالنهي عن تغطية الوجه في الأحرام لأنه من الوجه فمرفنا أنه لا يغطي وجهه **قال** ولا بأس بأن يلبس الهميان والمنطقة يشد بها حقويه فيها نفقته هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت هل يلبس المحرم الهميان فقالت استوثق من نفقتك بما شئت وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم ير للمحرم بأساً بأن يعقد الهميان على وسطه وفيه نفقته وكان مالك رحمه الله تعالى يقول إن كان فيه نفقته فلا بأس وإن كان فيه نفقة غيره كرهت له ذلك لأنه لا حاجة إلى حمل نفقة غيره ولكننا نقول جواز لبس الهميان والمنطقة باعتبار أنه ليس في معنى لبس الخيط وفي هذا يستوي نفقته ونفقة غيره وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه كره للمحرم لبس المنطقة المتخذة من الأبريسم قليل لأنه في معنى الخيط وقيل هو بناء على أصل أبي يوسف رحمه الله تعالى في كراهة ماقل من الحرير وكثير للرجال **قال** ويتوشح المحرم بالثياب ولا يعقد على عنقه لأنه إذا عقده لا يحتاج في حفظه على نفسه إلى تكلف فكان في معنى لبس الخيط وكذلك قالوا إذا اثتر فلا ينبغي له أن يعقد أزاره على نفسه بجبل أو غيره فقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قد شد فوق أزاره حبلاً فقال الق ذلك الجبل وبك وكذلك يكره له أن يخل رداءه بخلال لأنه لا يحتاج إلى تكلف في حفظه على نفسه ولكنه مع هذا لو فعل لا شيء عليه لأن المحذور عليه الاستمتاع بلبس الخيط ولم يوجد ذلك **قال** ويكره له أن يعصب رأسه فإن فعل يوماً إلى الليل فعليه صدقة لأنه غطي بعض رأسه بالعصابة وهو ممنوع من تغطية الرأس إلا أن ما غطي به جزء يسير من رأسه فتكفيه الصدقة لعدم تمام جنابته وإن عصب شيئاً من جسده من علة أو غير علة فلا شيء عليه

لانه غير ممنوع عن تغطية سائر الجسد سوى الرأس والوجه ولكن يكره له أن يفعل ذلك من غير علة كما يكره شد الازار وشد الرداء على ما بينا ﴿قال﴾ وان غطى المحرم ريع رأسه أو وجهه يوما فعليه دم وان كان دون ذلك فعليه صدقة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال ان غطى أكثر رأسه فعليه دم والافعله صدقة لان القليل من تغطية الرأس لا تتم به الجنابة والقلة والكثرة انما تظهر بالمقابلة وهذا أصل أبي يوسف رحمه الله تعالى في المسائل وفي ظاهر الرواية الجواب قال ما يتعلق بالرأس من الجنابة فلا ريع فيه حكم الكمال كالحلق وهذا لان تغطية بعض الرأس استمتاع مقصود يفعله الا تراك وغيرهم عادة بمنزلة حلق بعض الرأس فاما المحرمة تنطى كل شيء منها الا وجهها وتلبس كل شيء من الخيط وغيره الا الثوب المصبوغ فان فيما لا حاجة بها الى لبسه فهي بمنزلة الرجل وفيما تحتاج الى لبسه وستره يخالف حالها حال الرجل وقد بيناه ﴿قال﴾ ولا بأس لها أن تلبس القفازين هكذا روي عن سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه أنه كان يلبس بناته القفازين في الاحرام ولها أن تلبس الحرير والحلى وعن عطاء رحمه الله تعالى أنه يكره للنساء لبس الحلى في الاحرام والصحيح أنه لا بأس به وقد روى عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يلبس نساءه الحلى في حالة الاحرام ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأتين تطوفان بالبيت وعليهما سواران من ذهب الحديث فدل أنه لا بأس بذلك ﴿قال﴾ وكل ما يحل للمرأة ان تلبسه في غير حالة الاحرام فكذلك يحل في حالة الاحرام الا المصبوغ على ما بينا ﴿قال﴾ ولا بأس بان تسدل الحمار على وجهها من فوق رأسها على وجه لا يصيب وجهها وقد بينا ذلك عن عائشة رضي الله عنها لان تغطية الوجه انما يحصل بما يماس وجهها دون ما لا يماسه فيكون هذا في معنى دخولها تحت سقف ويكره لها ان تلبس البرقع لان ذلك يماس وجهها فان لبس المحرم ما لا يحل له من الثياب أو الخفاف يوما أو أكثر من ذلك ضرورة فعليه أي الكفارات شاء وقد بينا فيما سبق ان ما يجب الدم بلبسه في غير موضع الضرورة اذا لبسه لاجل الضرورة يتخير فيه بين الكفارات ماشاء وذكر في الرقيات عن محمد رحمه الله تعالى قال اذا اضطر الى لبس قميص فلبس قميصين فعليه أي الكفارات شاء واذا اضطر الى لبس قميص فلبس معه عمامة أو قلنسوة فعليه دم في لبس القلنسوة ويتخير في الكفارات أيها شاء في لبس القميص لان في الفصل الاول زيادة في موضع الضرورة فلا تكون جنابة مبتدأة كما لو اضطر الى لبس قميص فلبس جبة وفي الفصل الثاني الزيادة في

غير موضع الضرورة فكانت جنابة مبتدأة فتعلق بها ما هو موجبها ﴿قال﴾ فان لبس الخيط
للضرورة أياما وكان ينزع بالليل للنوم للاستغناء عن ذلك فهذه كلها جنابة واحدة بخلاف
ما اذا نزع لزوال الضرورة ثم اضطر اليه بعد ذلك فلبس فانه يلزمه كفارة أخرى لأن حكم
الضرورة الأولى قد انتهى بالبرء وهو نظير ما تقدم فيمن يداوى الفرجة بدواء فيه طيب مرارا
ان عليه كفارة واحدة لم يبرأ فإذا برئ ثم خرجت به فرجة أخرى فدأواها بالطيب فهذه
جنابة أخرى ولو كان به حي غب فكان يلبسه يوم الحى ولا يلبسه في غير ذلك فهذه كلها
جنابة واحدة لا يجب بها الا كفارة واحدة لان العلة المحوجة الى اللبس قائمة أرأيت لو جلس
في الشمس فاستغنى عن لبس الخيط فلما ذهب الشمس احتاج الى الخيط فأعاد اللبس أكانت
هذه جنابة أخرى بل الكل جنابة واحدة مادامت العلة قائمة فمليه أى الكفارات شاء فان
اختار الاطعام فدعى المساكين ففقداهم وعشاهم أجزأه ذلك في قول أبى يوسف رحمه الله
تعالى ولم يجزه في قول محمد رحمه الله تعالى فأبو يوسف رضى الله تعالى عنه اعتبر المقصود فقال
هذا طعام كفارة فيتأدى بالتعدينية والتعشسية كسائر الكفارات ومحمد رحمه الله تعالى يعتبر
المنصوص عليه فيقول المنصوص عايه الصدقة هنا لقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو
نسك وما ورد بلفظة الصدقة لا يتأدى بطعام الاباحة كالزكاة وصدقة الفطر ﴿قال﴾ فان
لبس المحرم قميصه ولم يزرره فعليه الجزاء لأن استمتاعه بلبس الخيط قد تم فانه يستغنى عن
التكاف لحفظ التمييز على نفسه وان لم يزرره ﴿قال﴾ ولا بأس للمحرم بلبس الطيلسان فانه
بمنزلة الرداء ولكنه يكره له ان يزرره عليه وهذا قول ابن عمر رضى الله عنه وكان ابن عباس
رضى الله عنه يقول لا بأس بذلك لأن الطيلسان ليس بمخيط ولكننا أخذنا بقول ابن عمر رضى
الله عنه لان الازار محيطا عليه ولانه اذا زرره لا يحتاج الى التكاف لحفظه على نفسه فكان
بمنزلة لبس الخيط ﴿قال﴾ ولا يلبس المحرم الجوربين كما لا يلبس الخفين وقد بينا هذا
﴿قال﴾ ولا بأس بأن يضرب المحرم فسطاطا يستظل فيه عندنا وكان مالك رحمه الله تعالى
يكره ذلك وهذا مروي عن ابن عباس رضى الله عنه ولكننا نأخذ بما روى ان عثمان رضى الله
عنه كان يضرب له فسطاطا في احرامه وان عمار بن ياسر رضى الله عنه كان اذا آذاه الحر
الذى ثوبه على شجرة واستظل تحته ولانه لا بأس بأن يستظل بسقف البيت لان ذلك لا
يباس بدنه فكذلك الفسطاط ﴿قال﴾ وان دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه فان كان

الستر يصيب رأسه ووجهه كرهت له ذلك لتغطية الرأس والوجه به وإن كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به ولا شيء عليه لأن التغطية إنما تحصل بما يماس بدنه وعلى هذا لو حمل المحرم شيئاً على رأسه فإن كان شيئاً من جنس ما لا يغطي به الرأس كالطست والاجانة ونحوها فلا شيء عليه وإن كان من جنس ما يغطي به الرأس من الثياب فعليه الجزاء لأن ما لا يغطي به الرأس يكون هو حاملاً لا مستعملاً الا ترى ان الامين لو فعل ذلك لا يصير ضامناً **﴿ قال ﴾** فإن كان المحرم نائماً فغطي رجل وجهه ورأسه بثوب يوماً كاملاً فعليه دم لأن ما فعله به غيره كفعله في الجزاء وإن كانا يفترقان في المأثم وقد بيناه في حلق الرأس والجماع ونحوه وعذر النوم لا يمنع إيجاب الجزاء عليه كما لو انقلب على صيد في حال نومه فقتله **﴿ قال ﴾** صبي أحرم عنه أبوه وجنبه ما يجنب المحرم فلبس ثوباً أو أصاب طيباً أو صيداً فليس عليه شيء عندنا والشافعي رحمه الله تعالى يوجب الكفارة المالية على الصبي كالبالغ بناء على أصله في إيجاب الزكاة عليه ويأمر الولي بإدائه من ماله وعندنا المالى والبدني سواء في أن وجوب ذلك ينبت على الخطأ والصبي غير مخاطب ثم أحرام الصبي للتحقق فلا تتحقق جنائته في الأحرام بهذه الأفعال وهذا لأنه ليس للاب عليه ولاية الإلزام فيما يضره ولو جعلنا أخرامه مازماً إياه في الابتئاب عن المحظورات وموجباً للكفارة عليه لم يكن تصرف الاب في الأحرام رافعاً بصفة النظر له فلم يملك جعلناه تخلفاً غير ملزم إياه فلا يلزمه الجزاء بارتكاب المحظور غير أن الأب يمنعه من ذلك لتحتقيق معنى التخليق والاعتقاد

باب النذر

﴿ قال ﴾ وإذا حلف بالمشي إلى بيت الله تعالى فحث فعليه حجة أو عمرة استحسنانا وفي القياس لا شيء عليه لأن الالتزام بالنذر إنما يصح فيما يكون من جنسه واجب شرعاً والمشى إلى بيت الله تعالى ليس من جنسه واجب شرعاً فلا يصح الالتزام بالنذر توضيحه أن الالتزام باللفظ ولم يلزمه ما تلفظ به بالاتفاق وهو المشي فلأن لا يلزمه ما لم يتلفظ به من الحج والعمرة أولى ولكننا تركنا القياس بحديث على رضي الله عنه قال فيمن نذر المشي إلى بيت الله تعالى فعليه حجة أو عمرة والعرف الظاهر بين الناس أنهم يذكرون هذا اللفظ ويريدون به التزام النسك واللفظ إذا صار عبارة عن غيره مجازاً سقط اعتبار حقيقته ويجعل

كانه تلفظ بما صار عبارة عنه ولانه لا يتوصل الى بيت الله تعالى الا بالاحرام فكانه التزم
الاحرام بهذا اللفظ والاحرام لاداء أحد النساكين اما الحج أو العمرة فكانه التزم بهذا
اللفظ ما يخرج به عن الاحرام فلم يزل يلزمه حجة أو عمرة ويمشي فيها كما التزم فاذا ركب
أراق دماً لحديث عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه حيث قال يا رسول الله ان أختي نذرت
أن تحج ماشية فقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى غنى عن تعذيب أختك مرها فلتركب
ولترق دماً ولان الحج ماشياً أفضل فان الله تعالى قدم المشاة على الركبان فقال يأتوك رجالا
وعلى كل ضامر ولهذا كان ابن عباس رضى الله تعالى عنه بعد ما كف بصرد يتأسف على
تركه الحج ماشياً والحسن بن علي رضى الله تعالى عنه كان يمشي في طريق الحج والجنان
تقاد بجنبه فقيل له ألا تركب فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من
مشى في طريق الحج كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما
حسنات الحرم قال الواحدة بسبع مائة ضعف فاذا ثبت أن المشي أفضل قلنا اذا ركب فقد
أدى أنقص مما التزم فعلية لذلك دم فان قيل كيف يستقيم هذا وقد كره أبو حنيفة رحمه الله
تعالى المشي في طريق الحج قلنا لا كذلك وإنما كره الجمع بين الصوم والمشي وقال اذا
جمع بينهما ساء خلقه فجادل رفيقه والجدال منهي عنه فان اختار المشي فالصحيح من المذهب
انه يلزمه المشي من بيته وقال بعض أصحابنا رحمه الله تعالى يازمه المشي من الميقات لانه
التزم المشي في النسك وذلك عند احرامه من الميقات ولكن العادة الظاهرة أن الناس بهذا
اللفظ يقصدون المشي من بيوتهم وقد قال علي وابن مسعود رضى الله عنهما في قوله تعالى
وأتموا الحج والعمرة لله قال أتمامهما أن تحرم بهما من دويبة أهلك فيمقات الرجل في الاحرام
منزله ولكن يرخص له في تأخير الاحرام الى الميقات ولو أحرمت من بيته لاشكال أنه
يمشي من بيته فكذلك اذا أحرمت قلنا يمشي من بيته كما التزم ثم لا يركب الى أن يطوف
طواف الزيارة لان تمام الخروج من الاحرام به يحصل فان تمام التحال في حق النساء انما يحصل
بالطواف واذا اختار العمرة مشى الى أن يحلق فان قرن بهذه العمرة حجة الاسلام أجزاءه
لان القارن يأتي بكل واحد من النساكين بكامله فذلك العمرة التزمه بالنذر والحج حجة
الاسلام وقد أداها بصفة الكمال فعليه دم القران لذلك وان كان ركب فعليه دم ركوبه مع
دم القران قال محمد وكل من وجب عليه دم في المناسك جاز أن يشاركه في بدنة ستة نفر

قد وجبت عليهم الدماء فيها ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم جوز ذلك في كل سبعة من أصحابه عام الحديبية ولا فرق بين أن يكون جنس الواجب عليهم واحداً أو مختلفاً في حكم الجواز حتى إذا قصد بعضهم دم الميتة وبعضهم دم الأنصار وجزء الصيد فذلك جائز بخلاف ما إذا قصد بعضهم اللحم لأن الواجب اراقة دم هو قربة و اراقة الدم في كونه قربة لا تجزأ فإذا قصد بعضهم اللحم لم يكن فيه معنى القربة خالصاً فأما عند اختلاف جهات القربة فقد قصد كل واحد منهم معنى القربة فقط فلم يأتدب الواجب به ولو كان كله جنساً واحداً كان أحب إلى لأن دماء القرب مختلفة بعضها لا يحمل تناول منه الاغنياء كدماء الكفارات وبعضها يحمل فإذا اتحد الجنس فقد اتحد معنى القربة في الذبوح فيكون أقرب إلى الجواز **وقال** فاذا نذر المشي إلى بيت الله تعالى ونوي مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس أو مسجداً آخر فلا شيء عليه أما صحة نيته فلا يها بمطابقة اللفظه والمساجد كلها بيوت الله تعالى قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفعها وإذا عملت نيته صارت ذلك كالمفوض به فلا يلزمه شيء لأن سائر المساجد يباح دخولها بغير إحرام فلا يصير به ملتزماً للإحرام وعلى هذا لو قال أنا أمشي إلى بيت الله تعالى قال فانه نوي به العدة فلا شيء عليه لأن المواعيد لا تتعلق بها الأوزم ولكن يندب إلى الوفاء بالوعد وإن نوي به النذر كان نذراً وكذلك إن لم يكن له نية فهو نذر وكذلك إن لم يكن نوي شيئاً من المساجد فهو على السكبة للعادة الظاهرة فإن الناس إذا أطلقوا هذه اللفظة يريدون بها السكبة وعلى هذا لو قال على المشي إلى مكة أو إلى السكبة فهو وقوله إلى بيت الله سواء وقوله وإن قال على المشي إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام فلا شيء عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أخذاً بالقياس فيه لأن الناس لا يطلقون هذا اللفظ عادة لإرادة التزام الحج والعمرة بخلاف ما تقدم من الالفاظ الثلاثة ثم المسجد الحرام بمنزلة الفناء للسكبة والحرم بمنزلة الفناء لمكة فلا يحمل ذكر الفناء كذكر الأصل في النذر بل يجعل هذا بمنزلة ما لو قال لله على المشي إلى الصفا أو إلى المروة أو إلى مقام إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه فلا يلزمه شيء وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا تأخذ بالاحتياط أو بالاستحسان في هذين الفصلين أيضاً لأنه لا يتوصل إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام إلا بالإحرام فصار بهما ملتزماً بالإحرام **وقال** ولو قال على السفر إلى مكة أو الذهاب أو الإتيان إلى مكة أو الركوب فلا شيء عليه والقياس في الالفاظ كلها واحد ولكن فيما تعارف الناس التزام

النسك به تركنا القياس فيه المعروف فما لا عرف فيه أخذنا بالقياس فان قال ان كملت فلانا
 لله على حجة يوم أكله ينوي انه يجب عليه يوم يكلمه فكلمه وجب عليه حجة تقضيها
 متى شاء ولم يكن محرماً بها يومئذ ما لم يحرم بمنزلة ما قال على حجة اليوم كانت واجبة عليه
 يحرم بها متى شاء لانه التزمها في ذمته والشرع في الأداء لا يتصل بالالتزام في الذمة كسائر
 المبادات فان من قال لله على ان أصوم اليوم لا يصير صائماً بنذره والاحرام شروع في الأداء
 فلا يثبت بالالتزام ولان ما يوجب حل نفسه مختبر بما أوجب الله تعالى عليه ومن وجب عليه
 الحج بوجود الزاد والراحلة لا يصير محرماً بنفس الرجوب عليه فكذلك لا يصير محرماً
 بمجرد ما قال وان وصل الاستثناء بنذره لم يلزمه شيء لأن الاستثناء يخرج الكلام من أن
 يكون عزيمة قال صلى الله عليه وسلم من حلت بطلاق أو عتاق واستثنى فلا حنث عليه
 ولو قال لا أخر على حجة ان شئت فقال قد شئت فهو عليه لان تعليق النذر بالشرط صحيح
 فاذا علقه بمشيئته وشاء جعل كانه أرسل النذر عند ذلك فيلزمه كالطلاق والعتاق وقوله على
 حجة مثل قوله لله على حجة لأن الحج لا يكون الا لله تعالى والالتزام بقوله على ولو قال
 ان فعلت كذا فأنا أحرم فان نوى به المدة فلا شيء عليه وان نوى به الايجاب لزمه اذا فعل
 ذلك اما حجة أو عمرة وان لم يكن له نية فالقياس أن لا يلزمه شيء لأن ظاهر لفظه عدة
 وفي الاستحسان يلزمه لأن في عرف اللسان يراد بمثله التحقيق للحال . ألا ترى أن
 المؤذن يقول أشهد أن لا إله الا الله والشاهد يقول بين يدي القاضي أشهد ويريد به التحقيق
 لا المدة وقوله أنا أمشي بمنزلة قوله أنا أحرم وقال في وان قال ان فعلت كذا فأنا أحج بفلان
 حنث فان كان نوى فأنا أحج وهو معنا فاعليه أن يحج وليس عليه أن يحج به وان نوى أن
 يحججه فعليه أن يحججه كما نوي لان البناء لا يلقى فقد التمس فلانا بحجه وهذا يحتمل معنيين
 أن يحج فلان معه في الطريق وأن يعطى فلانا ما يحج به من المال والتزام الاول بالنذر
 غير صحيح والتزام الثاني صحيح لان الحج يؤدي بالمسأل عند اليأس عن الأداء بالبدن فكان
 هذا في حكم البدل وحكم البدل حكم الاصل فيصح التزامه بالبدل كما يصح التزامه بالاصل فان
 نوى الوجه الاول عملت نيته لا احتمال كلامه ولكن النوى لا يصح التزامه بالنذر فلا يلزمه
 به شيء وانما عليه أن يحج بنفسه فقط وان نوى الثاني فقد نوى ما يصح التزامه بالنذر فيلزمه
 ذلك وانما يلزمه ذلك فلما أن يعطيه من المال ما يحج به أو يحج به مع نفسه ليحصل به الوفاء

بالنذر فإن لم يكن له نية فعلية أن يحجج وليس عليه أن يحجج فلانا لأن لفظه في حق فلان محتمل والوجوب لا يحصل باللفظ المحتمل وإن كان قال فعلى أن يحجج فلانا فهذا محكم غير محتمل فإنه تصریح بالالتزام بالحجاج فلان وذلك صحيح بالنذر ولو قال إن فعلت كذا فأنا أهدي فلانا ففعل ذلك الفعل فلا شيء عليه لأن النذر بالهدى لا يصح إلا في الملك وهو قد نذر هدى ما لا يملكه وما لا مالية فيه فكان نذره لغواً إذ لا ولاية له على فلان لهديه إلا أن يكون فلان ذلك ولده حينئذ يكون على القياس والاستحسان المعروف في نذر ذبح الولد ﴿ قال ﴾ ولو قال إن فعلت كذا فأنا أهدي كذا وسمى شيئاً من ماله فعلية أن يهديه لأنه التزم أن يهدي ما هو مملوك له والهدى قرينة والتزام القرينة في محل مملوك له صحيح كما لو نذر أن يتصدق به ثم الاهداء يكون إلى مكان وذلك المكان وإن لم يكن في لفظه حقيقة ولكن صار معلوماً بالعرف أنه مكة فإن الله تعالى قال في الهدايا ثم حملها إلى البيت العتيق فإذا تعين المكان بهذا المعنى فإن كان ذلك الشيء مما يتقرب بآراقة دمه فعلية أن يذبحه بمكة وإن كان لا يتقرب بآراقة دمه وإنما يتقرب بالتصدق به فإنه يتصدق به على مساكين مكة وإن كان ذلك الشيء لا يستطيع أن يهديه بنفسه كالدار والارض فعلية أن يهديه بقيمته لأن التقرب يحصل بالعين تارة ويحصل بمعنى المالية أخرى فإذا كانت العين لا تحول من مكان إلى مكان عرفنا أن مراده التزام التصديق بماليتها فعلية أن يهدي قيمته يتصدق به على مساكين مكة وإن أعطاه حجة البيت أجزاء بعد أن يكونوا فقراء لانهم بمنزلة غيرهم من المساكين ﴿ قال ﴾ وكذلك إن قال فتوبى هذا ستر البيت أو قال أنا أضرب به حطيم البيت فعلية أن يهديه استحساناً وفي القياس لا شيء عليه لأن ما صرح به في كلامه لا يلزمه لأنه ليس بقرينة فلان لا يلزمه غيره أولى وفي الاستحسان إنما يراد بهذا اللفظ الاهداء به فصار اللفظ عبارة عما يراد به غيره فكانه التزم أن يهديه لأن اللفظ متى صار عبارة عن غيره سقط اعتباره في نفسه حقيقة ﴿ قال ﴾ وإن قال مالي هدى فعلية أن يهدي ماله كله قال بلغنا عن إبراهيم أنه قال في مثل هذا يتصدق بماله كله ويمسك منه قدر قوته فإذا أفاد مالا يتصدق بقدر ما أمسك وأورد هذه المسئلة في كتاب الهبة فيما إذا قال مالي صدقة فقال في القياس ينصرف هذا إلى كل مال له وهو قول زفر رحمه الله تعالى وفي الاستحسان ينصرف إلى مال الزكاة خاصة بخلاف إما إذا قال جميع ما أملك فن أصحابنا من قال ماذا هنا جواب

القياس لان التزام الهدي في كل مال كالنزام الصدقة في كل مال والاصح أن يفرق بينهما فيقال في لفظة الصدقة انما حمل هذا اللفظ على مال الزكاة خاصة اعتباراً لما يوجبه على نفسه بما أوجبه الله تعالى عليه وما أوجب الله تعالى عليه من الصدقة في المال مختص بمال الزكاة فكذلك ما يوجبه العبد على نفسه وهذا انما أوجب الهدي وما أوجب الله تعالى من الهدي لا يختص بمال الزكاة فكذلك ما يوجبه على نفسه فافهمنا اعتبارنا فيه حقيقة اللفظ ولكنه بمسك مقدار قوته لان حاجته مقدمة على حاجته غيره فاذا أفاد مالا تصدق بمثل ما أمسك لتماق حق المساكين به ثم قال وكذلك ان قال كل مالى صدقة في المساكين فهذا مثل الأول في قول ابراهيم رحمه الله تعالى وهذا المظن يؤيد ما قلنا أولاً أن المذكور جواب القياس فان القياس والاستحسان منصوص عليهما في لفظ الصدقة في كتاب الهبة وان قال ان فعلت كذا فعلاي هذا هدي فباعه ثم فعل ذلك لم يلزمه شيء لان المعاق بالشرط عند وجوده كالمنشأ ولو أنشأ النذر عند ذلك الفعل لم يلزمه شيء لان العبد ليس في ملكه فكذلك اذا وجد الشرط وكذلك ان كان الغلام في غير ملكه حين حلف ثم اشتراه ثم فعل ذلك لان الممين بالنذر في محل معين لا يصح الا باعتبار الملك او الاضافة الى الملك ولم يوجد الملك ولا الاضافة الى الملك في المحل وقت الممين فلم يمتد يمينه أصلاً ﴿ قال ﴾ وان قال ان كملت فلاناً فهذا المماوك هدي ثم اشتراه صححت يمينه لوجود الاضافة الى الملك ثم عند وجود الشرط وهو الكلام يصير كانه أرسل النذر وانما ينصرف الى شراء بعدة لا الى شراء سبقه ﴿ قال ﴾ وان قال فهذه الشاة هدي الى بيت الله تعالى أو الى مكة أو الى الكعبة وهو يملكها فعليه أن يهديها لانه لو أطلق التزام الهدي صح نذره باعتبار هذا المكان فاذا صرح به كان أولى ﴿ قال ﴾ واذا قال الى الحرم أو الى المسجد الحرام لم يلزمه أن يهديهما في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولزمه ذلك عندهما وهو نظير ما سبق من التزام المشي الى الحرم أو الى المسجد الحرام لما جازل ذكر هذين الموضعين عندهما كذا كر مكة ولم يجعل كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى كذلك هنا فان قيل فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ينبغي أن يلزمه هنا لأن ذكره الحرم والمسجد الحرام غير ملزم فكانه لم يذكر ولكنه قال هذه الشاة هدي فتلزمه بخلاف المشي فان هناك لو قال على مشي لا يلزمه شيء قلنا هذا غير صحيح لانه اذا قال هذه الشاة هدي انما يلزمه باعتبار

أن ذكر مكة يصير مضمراً في كلامه بدلالة العرف فإذا نص إلى الحرم أو إلى المسجد
 الحرام لا يمكن أن يجعل ذكر مكة مضمراً في كلامه فلذلك لا يلزمه شيء عنده وقال وكل
 شيء يجعله على نفسه من المناع والرقيق فأنما عليه أن يديه ويتصدق به على مساكين
 أهل مكة وإن تصدق به بالكوفة أجزأه وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجزيه
 لأنه التزم الهدى والهدى لا يكون إلا في موضع فكان من ضرورة ما نص عليه تعيين
 مساكين أهل مكة للتصدق عليهم ولكننا نقول هو بهذا اللفظ ملتزم للقربة في هذه الحال
 والفعل الذي هو قربة في هذه الحال التصديق بها فبأنه نذر أن يتصدق بها والتصدق على
 فقراء الكوفة كالتصدق على فقراء مكة لأن معنى القربة في التصديق إنما يحصل بسد خلة المحتاج
 وفي هذا فقراء مكة وفقراء الكوفة سواء وقال وكل عدى جعله على نفسه من الأبل والبقر
 والغنم فعليه أن يذبح بمكة لأن فعل القربة في هذه الحال باراقة الدم وارقة الدم لا تكون قربة
 إلا في مكان مخصوص وهو الحرم أو زمان مخصوص وهو يوم النحر وفي لفظه ما ينبغي عن
 المسكان دون الزمان ولهذا كان عليه أن يذبح بمكة وبعد الذبح صار المذبح لله تعالى خالصاً
 فالسبيل أن يتصدق بلحمه والأولى أن يتصدق به على مساكين مكة وإن تصدق على
 غيرهم أجزأه عندنا لما بينا في الفصل الأول وأما كان ذلك في أيام النحر فعليه أن ينحر بمنى
 كما هو السنة في الهدايا وإن كان في غير أيام النحر فعليه أن يذبح بمكة وهذا على سبيل بيان
 الأولى فاما في حكم الجواز إذا ذبحه في الحرم جاز كما قال صلى الله عليه وسلم من منحر وجفاج
 مكة كلها منحر وقال ولو قال إن فعلت كذا فهدى ففعله كان عليه ما استيسر من
 الهدى شاة لأن اسم الهدى عند الإطلاق يتناول الأبل والبقر والغنم فإن هذه الحيوانات
 يتقرب باراقة دمها إلا أن عند الإطلاق يلزمه التيقن وهو الشاة فإن نوى الأبل أو البقر كان
 عليه مانوى لأنه شدة الأمر على نفسه في نيته وتوى التعظيم فيما ألزمه من الهدى فيلزمه
 مانوى ولا يذبحها إلا بمكة لتصريحه بالهدى فإن كان قال على بدنة فإن كان نوى شيئاً
 من البدن بعينه فعليه مانوى لأن المنوي إذا كان من محتملات كلامه فهو كالمصرح به وإن لم
 يكن له نية فعليه بقرة أو جزور لأن اسم البدنة مشتق من البدانة وهي الضخامة والعظم وذلك
 لا يتناول الشاة وإنما يتناول البقرة والجزور هكذا نقل عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وعن
 ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أن لفظ البدنة لا يتناول إلا الجزور فإن سائلاً سأل

ابن مسعود رضي الله عنه ان صاحبا لنا أوجب بدنة افتجزى البقرة فقال مم صاحبكم فقال
من بني رباح فقال ومتى اقتنت بنو رباح البقر وانما وهم صاحبكم الابل ثم ان كان نوى ان
ينحرها بمكة فليس له ان ينحرها الا بمكة كما نوى لان المنوي كالمصرح به وان كان لم يكن له
نية ينحرها حيث شاء في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله
تعالى لا يجوز له الا ان ينحرها بمكة وجه قوله انه التزم التقرب باراقة الدم واراقة الدم لا تكون
قربة الا في مكان مخصوص أو زمان مخصوص واذا لم يختص هنا بالزمان يختص بالمكان وهو
الحرم كما لو أوجبه بلفظة الهدى وهما قالا كما لا يختص بالزمان لانه ليس في لفظه ما يدل عليه
فكذلك لا يختص بالمكان لانه ليس في لفظة البدنة ما يدل عليه بخلاف لفظة الهدى واذا لم
يكن في لفظه ما يدل على مكان أو زمان عرفنا ان مراده التزام التقرب والتصدق باللحم
وذلك يحصل في أى موضع ينحر وهو قياس ما لو قال الله على جزور كان له ان ينحر في أى
مكان شاء ولكن أبو يوسف رحمه الله تعالى يفرق بينهما فيقول لاعادة في استعمال لفظة الجزور
في معنى الهدى بخلاف لفظة البدنة . ألا ترى أن اسم البدنة لا ينطق الا على ما هو معد
للقربة كاسم الهدى بخلاف اسم الجزور ولعني القربة جعلنا اسم البدنة متناولا للبقرة والجزور
جميعاً لأن كل واحد منهما يجزى في الهدايا والضحايا عن سبعة فعرفنا أن معنى التقرب باراقة
الدم معتبر في لفظة البدنة كما هو معتبر في لفظة الهدى فكان مختصاً بالحرم **وقال** ولا
يقلد الا هدى متعة أو قران أو تطوع من الابل والبقر دون الغنم والكلام في فصول .
أخذها أن التقليد في الهدايا سنة ثبتت بقوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد وصح أن النبي صلى
الله عليه وسلم قلده هداياه في حجة الوداع وصفة التقليد هو أن يعلق على عنق البدنة نعل أو
قطعة ادم أو عروة مزادة قيل والمعني فيه اعلام الناس ان هذا أعد للتطوع باراقة دمه فيصير
جلده عن قريب مثل هذه القطعة من الجلد والمقصود به التشهير وقد بينا أن التشهير فيما
هو نسك دون ما هو جبر ولهذا لا يقلد الا هدى متعة أو قران أو تطوع والمقصود أن لا يمنع
من الماء والعلف اذا علم أنه هدى وهذا فيما يبعد عن صاحبه في الرعى كالابل والبقر دون
الغنم فان الغنم يعلم اذا لم يكن صاحبه معه فلمذا لا يقلد الغنم وهذا عندنا وعلى قول مالك
رحمه الله تعالى يقلد الغنم أيضاً لأن التقليد سنة في الهدايا والغنم من الهدايا وقد ورد فيه أثر
ولكنه شاذ فلم نأخذ به وهذا لان تقليد الغنم غير معتاد في الناس ظاهراً بخلاف تقليد الابل

والبقر **﴿قال﴾** والتجليل حسن لان هذا يارسول الله كانت مقلدة مجالة حيث قال لعل رضى الله عنه تصدق بجلالها وخطامها وان ترك التجليل لم يضره والتقليد أحب الى من التجليل لان للتقليد ذكر في كتاب الله تعالى دون التجليل وأما الاشعار فهو مكروه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما هو حسن في البدنة وان ترك لم يضره وصفة الاشعار هو أن يضرب بالبرص في احد جانبي سنام البدنة حتى يخرج الدم منه ثم ياطبخ بذلك الدم سنامه سمي ذلك اشعاراً بمعنى أنه جعل ذلك علامة له والاشعار هو الاعلام وكان ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى يقول الاشعار في الجانب الأيسر من السنام وقد صحح في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أشعر البدن يده وهو مروي عن الصحابة رضى الله عنهم ظاهر حتى قال الطحاوي رحمه الله تعالى ما كرهه أبو حنيفة رحمه الله تعالى أصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الآثار وانما كرهه إشعار أهل زمانه لانه رأى يستقصون ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايته خصوصاً في حر الحجاز فرأى الصواب في سد هذا الباب على العامة لانهم لا يراعون الحسد فأما من وقف على ذلك بأن قطع الجلد فقط دون اللحم فلا بأس بذلك ثم حجتهما من حيث المعنى لان المقصود من الاشعار والتقليد اعلام بأنها بدنة حتى اذا ضلت ردت واذا وردت الماء والعلف لم تمنع لكن هذا المقصود بالتقليد لا يتم لان القلادة تحل ويحتمل أن تسقط منه فانما يتم بالاشعار لانه لا يفارقه فكان الاشعار حسناً لهذا وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول معنى الاعلام بالتقليد يحصل وهو لا كرام البدنة وليس في الاشعار معنى الاكرام بل ذلك يؤذي البدنة ولان التجليل مندوب اليه وانما كان مندوباً لدفع أذى الذباب عن البدنة والاشعار من جواب الباب فلهذا كرهه أبو حنيفة رحمه الله تعالى **﴿قال﴾** ولا يصير بالاشعار والتجليل محرماً وانما يصير محرماً بالتقليد واصل هذا ان الاحرام لا ينعقد بمجرد النية عندنا وفي أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى ينعقد بمجرد النية وجعل الاحرام قياس الصوم من حيث أنه التزام الكف عن ارتكاب المحظورات ومثل هذه العبادة يحصل الشروع فيها بمجرد النية كالصوم وعلى قولنا الاحرام قياس الصلاة لان الاحرام لاداء الحج أو العمرة وذلك يشتمل على اركان مختلفة كالصلاة فكما لا يصير شارعاً في الصلاة بمجرد النية بدون التحريم فكذلك في الاحرام بخلاف الصوم فانه ليس للصوم الا ركن واحد وهو الامساك وذلك معلوم بزمانه

فكان الوقت للصوم معياراً ولهذا لا يصح في كل زمان الأصوم واحد فبعد وجود النية ودخول وقت الاداء لا حاجة الى مباشرة فعل الاداء فلماذا صار شارعا فيه بمجرد النية وهنا الزمان ليس بمعيار للحجج ولهذا صح اداء النفل في الزمان الذي يؤدي فيه الفرض وانما ادائه بافعاله وبمجرد النية لا يصير مباشرا للفعل فلا يصير شارعا في الاداء أيضاً ولكن لو قلنا البدنة بنية الاحرام أو أمر فقلد له وهو ينوي الاحرام صار محرماً عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يصير محرماً الا بالتلبية على القول الذي يقول لا ينقذ الاحرام بمجرد النية وحجته في ذلك أن الفعل لا يقوم مقام الذكرك في التحريم للعبادة كما في الصلاة لما كان الشروع فيها بالتكبير لا يقوم الفعل فيه مقامه حتى لو ركع أو سجد بنية الشروع في الصلاة لا يصير شارعا ولا فرق بينهما لان الهدى نسك في هذه العبادة كالركوع والسجود في الصلاة توضيحه ان تقليد الهدى لا يكون أقوى من اراقة دم الهدى وباراقة دم الهدى على قصد الاحرام لا يصير محرماً فكذلك بالتقليد وحجتنا في ذلك قوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد الى أن قال واذا حللتم فاصطادوا ولم يتقدم ذكر الاحرام ففي قوله واذا حللتم فاصطادوا اشارة الى أن الاحرام يحصل بتقليد الهدى وذلك مروى عن الصحابة عمر وابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم حتى روى عن قيس بن سعد أنه كان يغسل رأسه فبعد ما غسل أحد شق رأسه نظر فاذا هداياه قد قلت فقام وترك غسل الشق الآخر وقال اما إن من قلت هذه الهدايا له فقدم احرم والمعنى فيه أن الحج يشبه الصلاة من وجه والصوم من وجه فمن حيث أنه ليس في اثنا ذكر مفروض كان مشبها بالصوم ومن حيث أنه يشتمل على أركان مختلفة كان مشبها بالصلاة فيوفر على الشبهين حظهما من الحكم فنقول يشبهه بالصلاة لا يصير شارعا فيه بمجرد النية وبشبهه بالصوم يصير شارعا فيه وان لم يأت بالدكر اذا أتى بفعل يقوم مقام الذكرك وهذا لان المقصود بالتلبية اظهار إجابة الدعوة وبتقليد الهدى يحصل اظهار الإجابة أيضا وفرق بين التجليل والتقليد فقال بالتجليل لا يصير محرماً وان نوى لان التجليل لا يختص به ما أعد للقربة فقد تجلّل البدنة لاعلى قصد التقرب بها فلا يكون ذلك دليل الإجابة بخلاف التقليد بالصفة التي ذكرنا فانه لا يكون الا عند قصد التقرب فكان اظهار الإجابة وكذلك بالاشعار لا يصير محرماً أما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا يشكل لأن الاشعار مكروه عنده فكيف يصير

محرم به وعندهما الاشعار بمنزلة التجليل فانه اخراج شئ من الدم من البدنة وذلك لا يختص بحال التقرب بها فلم يكن ذلك دليل الاجابة فلماذا لا يصير محرما ثم اذا نوى عند التقليد حجة أو عمرة فهو على ما نوى لأن التقليد بمنزلة التلبسة وان لم يكن له نية في حجة أو عمرة اتما نوى الاحرام فقط فهو بمنزلة ما لو أتى بنية الاحرام مطلقا فان شاء جعله حجة وان شاء جعله عمرة وان قلنا الشاة بنية الاحرام لا يصير محرما لما بينا أن التقليد في الشاة ليس بقربة فلا يصير به محرما وان قلنا الهدى وبعت به وهو لا ينوى الاحرام ثم خرج في أثره لم يصير محرما حتى يدرك هديه فاذا أدركه وسار معه صار محرما الآن والأصل فيه حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كنت أقتل قلائد هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقلدها وبعت بها وأقام بأهله حلالا لا يحرم به ما يحرم على المحرم فعرفنا أنه لا يصير محرما بمجرد التقليد والصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا مختلفين في هذه المسئلة على ثلاثة أقاويل فمنهم من يقول اذا قلدها صار محرما ومنهم من قال اذا توجه في أثرها صار محرما ومنهم من قال اذا أدركها فساقها صار محرما فاخذنا بالثيقن من ذلك وقلنا اذا أدركها وساقها صار محرما لاتفاق الصحابة رضي الله عنهم في هذه الحالة الا في بدنة المتعة فانه لا يصير محرما حتى يخرج على أثرها وان لم يدركها استحسانا وفي القياس لا يصير محرما حتى يدركها فيسوقها كما في هدى التطوع ولكنه استحسن فقال لهدى المتعة نوع اختصاص لبقاء الاحرام بسببه فان المتمتع اذا ساق الهدى فليس له أن يتحلل من النسكين بخلاف ما اذا لم يسق الهدى وكما كان له نوع اختصاص ببقاء الاحرام فكذلك بابتداء الشروع في الاحرام لهدى المتعة نوع اختصاص وذلك في أن يصير محرما بنفس التوجه وان لم يدرك الهدى بخلاف هدى التطوع **قال** وان اشترك قوم في هدى المتعة وهم يؤمون البيت فقلدها بعضهم بأمر أصحابه صاروا محرمين لان فعله بأمر شركائه كفعلهم بأنفسهم وان قلدها بغير أمرهم صار هو محرما دونهم لان فعله بغير أمرهم لا يقوم مقام فعلهم وبدون فعل من جهتهم لا يصيرون محرمين ألا ترى أنه لو قلدها أجنبي بغير أمرهم لا يصيرون محرمين فكذلك اذا قلدها بعضهم بغير أمر الشركاء يصير هو محرما دونهم **قال** ويتصدق بجلال هديه اذا نحره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها **قال** ولا يعطى شيئا من ذلك في أجر جزائه لامن جلده ولا من لحمه ولا من جلده

هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه ولا تعط الجزار منها شيئاً وقال من
 باع جلداً ضحيته فلا أضحية له ﴿قال﴾ ويستحب له أن يأكل من هدي المتعة والقران
 والتطوع فإن الله تعالى أمر به بقوله فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأدنى ما ثبت بالأمر
 الاستحباب فلذلك يستحب له ولا ينبغي له أن يتصدق بأقل من الثلث هكذا روى عن ابن
 مسعود رضي الله عنه أنه بعث بهدي مع عاقمة فأمره أن يتصدق بثلاث وإن يأكل ثلثاً وإن
 يبعث إلى آل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بثلاث ﴿قال﴾ وإن ساق بدنة لا ينوي
 بها الهدي قال إذا كان ساقها إلى مكة فهو هدي وإنما أراد بهذا إذا قلدها وساقها لأن هذا
 لا يفعل عادة إلا بالهدي فكان سوقها بعد اظهار علامة الهدي عليها بمنزلة جمعه إياها بلسانه
 هدياً ﴿قال﴾ ولا يجزى في الهدايا والضحايا إلا الجذع من الضأن إذا كان عظيماً فما فوق
 ذلك أو الشني من الممز والابل والبقر لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنيان ولا تضحوا
 بالجذعان إلا أن الجذع من الضأن إذا كان عظيماً يجزى لما روى أن رجلاً ساق جذعاً إلى
 منى فبادت عليه فقال أبو هريرة رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نعمت
 الأضحية الجذع من الضأن فأنهزوها ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة يوم النحر من
 من ضحى قبل الصلاة فليعد قال أبو بردة بن نيار أني ذبحت نسكي لأظم أهلي وجيراني
 فقال صلى الله عليه وسلم تلك شاة لحم فأعد نسكك فقال عندي عتود خير من شاتين
 فقال صلوات الله عليه يجزيك ولا يجزى أحداً بمداك فدل أن مادون الشئ من الممز لا يجوز
 والجذع من الضأن عند الفقهاء ما أتى عليه سبعة أشهر وعند أهل اللغة ما تم له ستة أشهر
 والثني من النعم عند الفقهاء ما أتى عليه سنة وطعن في الثانية وعند أهل اللغة ما تم له سنتان
 والثني من الممز والبقر ما تم له سنتان وطعن في الثالثة ومن الابل الجذع ما تم له أربع سنين
 والثني ما تم له خمس سنين (قال) ولا يجزى في الهدايا العوراء أو المقطوعة الذنب أو الاذن
 اشتراها كذلك أوجدت عنده بعد الشراء لحديث جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال استشرفوا العين والاذن ونهي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن يضحى بالعوراء البين عورها والمجنفاء التي لا تبقى والعرجاء التي لا تمشي إلى منسكها
 والحادث من هذه العيوب بعد الشراء بمنزلة الموجود وقت الشراء في المنع من الجواز
 وهكذا أن أضجماً لينبجها فأصابها شيء من ذلك في القياس ولكن في الاستحسان هذا

لا يمنع الجواز لأنها تضطرب عند الذبح فيصيبها شيء من ذلك ولا يمكن التحرز في هذه الحالة فجعل عفواً لهذا ولأنه أضجعها ليلتلفها فتلف جزء منها في هذه الحالة لا يؤثر في المنع من الجواز بخلاف ما قبله ﴿قال﴾ وإن كان الذاهب من العين أو الاذن أو الذنب بمضه فإن كان مذهب منه كثيراً يمنع الجواز أيضاً لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يضحي بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدبرة فالشرقاء مشقوقة الاذن عرضاً والخرقاء طولاً والمقابلة التي ذهب قدام اذنها والمدبرة أن يكون الذاهب خلف اذنها إلا أن القليل لا يمكن التحرز عنه عادة فجعل عفواً والحد الفاصل بين القليل والكثير عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في ظاهر الرواية أن يكون الذاهب أكثر من الثلث فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال الثلث كثير ولكن جعله من الكثير الذي يجزى في الوصية بخلاف ما وراءه فعرّفنا أن ما زاد على الثلث حكمه مخالف للثالث ومادونه وذكر ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الذاهب إذا كان بقدر الربع يمنع على قياس ما تقدم من المسائل أن الربع ينزل منزلة السكّال كما في المسح والحلق وعلى قولهما إذا كان الذاهب أكثر من الباقي لم يجز وإن كان الباقي أكثر من الذاهب أجزاءه لأن القلة والكثرة من الأسماء المشتركة فانما يظهر عند المقابلة وإن كان الذاهب والباقي سواء لم يجز في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لأن المانع من الجواز إذا استوى بالمجوز يترجح المانع وقال أبو يوسف أخبرت بقولي أبا حنيفة رحمه الله تعالى فقال قولي قولك أو مثل قولك قيل هذا رجوع من أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلى قوله وقيل هو إشارة إلى التفاوت بين القولين ﴿قال﴾ ويجزى في الهدى الخصى ومكسورة القرن لأن مالا قرن له يجزى فكسور القرن أولى وهذا لأنه لا منفعة للمساكين في قرن الهدى وأما جواز الخصى فلأنه أطيب لحماً وقال الشعبي رحمه الله تعالى ما زاده الخصى في طيبة لحمه خير للمساكين مما فات من الخصبين والأصل فيه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أحدهما موجهاً ينظران في سواد ويمشيان في سواد وبياكلان في سواد أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته (قال) فإن اشترى هدياً ثم ضل منه فاشترى مكانه آخر وقلده وأوجبه ثم وجد الأول فإن نحرهما فهو أفضل لأنه أتى بالواجب وزاد ولأنه كان وعده أن ينحر كل واحد منهما والوفاء بالوعد مندوب إليه وإن نحر الأول وباع الثاني جاز لأنه ما أوجب الثاني ليكون أصلاً بنفسه وإنما أوجبه ليكون خلفاً عن الأول قائماً بمقامه فإذا

أوجد ما هو الاصل سقط اعتبار الخلف وان باع الاول وذبح الآخر فان كانت قيمتهما سواء أو كانت قيمة الثاني أكثر جاز لانه مثل الاول أو أفضل منه وان كانت قيمة الاول أكثر فعليه أن يتصدق بالفضل لانه جعل الاول هدياً أصلاً فاما يجوز إقامة الثاني مقام الاول بشرط أن لا يكون أنقص من الاول فاذا كان انقص كان عليه أن يتصدق بقدر النقصان لانه قصد أن يمنع شيئاً مما جعله الله تعالى وليس له ذلك فيتصدق بالفضل لئتم جعل ذلك القدر من المألية لله تعالى وهدي المتعة والتطوع في هذا سواء لأنهما صار الله تعالى اذا جعلهما هدياً في الوجهين جميعاً فان عرف بهدي المتعة فهو حسن لان هدي المتعة نسك فينبى أمره على الشهرة وان ترك ذلك لم يضره لان الواجب هو التقرب بآراقة الدم فالتعريف فيه ليس من الواجب في شيء وان كان معه للمتعة هديان فنحر أحدهما حل لان ما زاد على الواحد تطوع فلا يتوقف حكم التحلل عليه ﴿قال﴾ وهدي التطوع اذا بلغ الحرم فعطب فنحر وتصدق به أجزأه بخلاف هدي المتعة فان ذلك مختص بيوم النحر فلا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فاما هدي التطوع غير مختص بيوم النحر وانما عليه تبليغه محله بأن يذبحه في الحرم وقد فعل ذلك ﴿قال﴾ فان اشترى بدنة لمتعته ثم اشترك ستة نفر فيها بعد ما أوجبها لنفسه خاصة لا يسهه ذلك لانه لما أوجبها لنفسه صار الكل لازماً عليه فان قدر ما يجزئ من هدي المتعة كان واجبا عليه وما زاد على ذلك وجب بإيجابه فاشراكه الغير بعد ذلك مع نفسه يكون رجوعاً عما أوجب في البعض وكما لا يجوز له أن يرجع في الكل فكذلك لا يجوز له أن يرجع في البعض ولان اشراكه بيع للبعض منهم وليس له أن يبيع شيئاً مما أوجبه هدياً وان فعل فعليه أن يتصدق بالثمن وان كان نوي عند الشراء أن يشرك فيها ستة نفر أجزأه ذلك لانه ما أوجب الكل على نفسه بمجرد الشراء فكان هذا وما لو اشتراه السبعة سواء فان لم يكن له نية عند الشراء ولكن لم يوجبها حتى اشرك فيها ستة نفر أجزأه ولكن الأفضل أن يكون ابتداء الشراء منهم أو من أحدهم بأمر الباقيين حتى تثبت الشراكة منهم في الابتداء ﴿قال﴾ واذا ولدت البدنة بعد ما اشتراها لهديه ذبح ولدها معها لانه جعلها لله تعالى خالصاً والولد جزء منها فان كان انفصاله بعد ما جعلها لله تعالى سري حق الله تعالى اليه فعليه أن يذبحها والولد معها وان باع الولد فعليه قيمته اعتباراً للجزء بالكل وان اشترى بها هدياً فحسن وان تصدق بها فحسن اعتباراً للقيمة بالولد فان

الأفضل أن يذبح ولو تصدق به كذلك أجزاءه فكذلك بقيمته ﴿ قال ﴾ وإذا مات أحد الشركاء في البدنة أو الاضحية فرضي وارثه أن يذبحها معهم عن الميت أجزاءهم وهو الاستحسان وفي القياس لا يجوز لأن الميت إذا لم يوص بأن يذبح عنه فقد انقطع حكم القربة عن نصيبه فصار ميراثاً لو ارثه والوارث لم يقصد التقرب بذبحه عن نفسه فخرج ذلك القدر من أن يكون قربة وهذا لأن التقرب بالذبح تقرب بطريق الاتلاف وذلك لا يجوز عن الميت بغير أمره كالعتق ولكنه استحسن فقال يجوز لأن المقصود هو التقرب وتقرب الوارث بالتصدق عن الميت صحيح وإن لم يوص به فكذلك تقربه بإفناء ما قصد المورث في نصيبه بآراقة الدم فالتصدق به يكون صحيحاً ﴿ قال ﴾ وإن كان أحد الشركاء في البدنة كافراً أو مسلماً يريد به اللحم دون الهدى لم يجزهم أما إذا كان أحدهم كافراً فلا يتحقق معنى القربة في نفسه لوجود ماينا في معنى القربة وهو كفره وآراقة الدم الواحد إذا اجتمع فيه ماينا في معنى القربة مع الموجب لها يترجح المنافي وأما إذا كان مراد أحدهم اللحم فلا يجزى الباقي عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجزئهم لأن المنافي لمعنى القربة لم يتحقق هنا ليكون ممرضاً ونصيب كل واحد منهم بمنزلة هدى على حدة ولكل واحد منهم ما نوى ولكننا نقول الذي نوى اللحم فكانه نفي معنى القربة في نصيبه . ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما ذبحه أبو بردة قبل الصلاة تلك شاة لحم فعرفنا أن هذه عبارة عما لا يكون قربة وما يمنع الجواز وآراقة الدم لا تجزى فإذا اجتمع فيه المانع من الجواز مع المجوز يترجح المانع كما لو كان أحدهم كافراً فاما إذا نواوا القربة ولكن اختلفت جهات قصدهم فعلى قول زفر رحمه الله تعالى لا يجوز أيضاً لأن آراقة الدم لا يتبعض فلا تسع فيها الجهات المختلفة ولكننا نقول قصد الكل التقرب فكانت الآراقة لله خالصاً فلا يعتبر فيه اختلاف الجهات بعد ذلك ألا ترى أن الواحد إذا وجبت عليه دماء من جهات مختلفة فنحر بدنة ينوي عن ذلك كله أجزاءه فكذلك الشركاء ﴿ قال ﴾ ولا يركب البدنة بعد ما أوجبها لأنه جعلها لله جلت قدرته خالصاً فلا ينبغي له أن يصرف شيئاً من عينها أو منافعها إلى نفسه قبل أن يبلغ محله إلا أن يحتاج إلى ركوبها فينثلاً بأس بذلك لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنة فقال اركبها فقال أنها بدنة يا رسول الله فقال اركبها ويحك وإنما أمره بذلك لأنه رآه عاجزاً عن المشي محتاجاً إلى ركوبها فإذا ركبها وانقص بركوبه شيء ضمن ما نقص ذلك لأنه صرف جزء منها

الى حاجته وكذلك لا يحلب لبنها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه ولكن ينبغي ان ينضج ضرعها بالماء البارد حتى يتقلص لبنها ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فاما اذا كان بعيدا ينزل اللبن ثانيا وثالثا فيصير ذلك بالبدنة ضارا فيحلبها ويتصدق بلبنها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثل ذلك أو بقيمته وأى الشركاء فيها نحرها يوم النحر أجزأهم لان كل واحد يستعين بشركائه في نحرها في وقته دلالة فيجعل ذلك بمنزلة الأمر به افصاحا **وقال** وإذا عطب الهدى في الطريق نحره صاحبه فان كان واجبا فهو لصاحبه يصنع به ما شاء لانه قصد بهذا اسقاط الواجب عن ذمته فاذا خرج من أن يكون صالحا لاسقاط الواجب به بقي الواجب في ذمته كما كان وهذا ملكه فيصنع به ما شاء وان كان تطوعا نحره وصنع نعله بدمه ثم ضرب به صفحته ولم يأكل منه شيئا بل يتصدق به وذلك أفضل من أن يتركه للسباع هكذا نقل عن عائشة رضى الله عنها والأصل فيه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث عام الحديبية الهدايا على يد ناجية بن جذب الاسلمي رضى الله عنه وأمره ان يسلك بها الفجاج والاولدية حتى يخرج بها الى منى فقال ماذا أصنع بما عطب على يدي منها فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها والمراد بالعمل فلادتها واضرب بها صفحة سناسمها ثم خل بينها وبين الناس ولا تأكل أنت ولا أحد من رفقتك منها شيئا ومقصوده مما ذكر ان يجعل عليها علامة يعلم بتلك العلامة انها هدى فيتناول منها الفقراء دون الاغنياء وانما نهاه أن يتناول منها لانه كان غنيا مع رفقته ثم المتطوع بالهدايا انما يتناول باذن من له الحق والاذن معلق بشرط بلوغه محله قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها فاذا لم تبلغ محلها لاباح له التناول منها ولا ان يطعم غنيا بل يتصدق بها على الفقراء لانه قصد بها التقرب الى الله تعالى فاذا فات معنى التقرب الى الله تعالى باراقة الدم يتعين التقرب الى الله تعالى بالتصدق وذلك بالصرف الى الفقراء دون الاغنياء فان أعطى من ذلك غنيا ضمن قيمته ويتصدق بجلالها وخطمها أيضا كما يفعل ذلك اذا بلغت محلها **وقال** وإذا أخطأ الرجلان فنحر كل واحد منهما هدى صاحبه أو أضحيته عن نفسه أجزأه استحسانا وفي القياس لا يجزئ لان كل واحد منهما غير مأثور بما صنع في هدى صاحبه فكان متعديا ضامنا ولكنه استحسن فقال كل واحد منهما مأذون بما صنع من صاحبه دلالة لان صاحب الهدى والاضحية يستعين بكل احد أن ينوب عنه في الذبح في وقته دلالة والاذن دلالة بمنزلة

الاذن افصاحا كقرب ماء السقاية ونحوها ويأخذ كل واحد منهما هديه من صاحبه
 فيصنع به ماشاء بمنزلة مالو فعله صاحبه بأمره وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال لكل
 واحد منهما الخيار بين أن يأخذ من صاحبه هديه فيصنع به ماشاء كما لو ذبحه بنفسه وبين
 أن يضمن صاحبه قيمة هديه فيشتري بها هديا آخر ويذبحه في أيام النحر وان كان بعد أيام
 النحر تصدق بالقيمة وان نحر هديه قائما أو أضجعه فأى ذلك فعل فهو حسن . وبلغنا أن
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينحرونها قياما معقولة الأيدي اليسرى وفي
 قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها ما يدل على أنه لا بأس بأن ينحرها قائما لان وجوب الجنب
 السقوط من القيام . وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم نحر خمس هدايا أو ستا فطفقن يزدلفن
 اليه بأيتهن يبدأ فدل أنه ينحر قياما . وقد حكى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال نحر
 يدي بدنة قائمة معقولة فكادت أهلك قوما من الناس لأنها نفرت فاعتقدت أن لا تنحر بعد
 ذلك الا بركة معقولة أو أستعين بمن يكون أقوى عليه منى **قال** ولا أحب أن يذكر
 مع اسم الله تعالى غيره نحو قوله اللهم تقبل من فلان لقوله صلى الله عليه وسلم جردوا
 التسمية يعني ذكر اسم الله تعالى عند الذبح ويكفي في هذا أن ينويه بقلبه أو يذكره قبل
 ذكر التسمية ثم يقول بسم الله والله أكبر وينحر **قال** ولا يذبح البقر والغنم قياما
 لانه مندوب في كل نوع ان يذبحه على وجه يكون أيسر على المذبح قال صلى الله عليه
 وسلم اذا ذبحتهم فاحسبوا الذبحة الحديث **قال** ويستحب له أن يذبح هديه أو أضيخته
 بيده لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فذبح نيفا وستين
 بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه وفي هذا دليل على أن الاولى أن يذبح بنفسه فاما اذا
 لم يقدر على ذلك ولم يهتد لذلك فلا بأس بان يستعين بغيره لان فعل الغير بأمره كفعله بنفسه
قال ولا أحب أن يذبحه يهودى أو نصرانى لان هذا من باب القرية فلا يستعان
 فيه بالكافر قال صلى الله عليه وسلم إنا لانسلمين في امر ديننا بمن ليس على ديننا **قال**
 وان ذبح هديه يوم النحر بعد طلوع الفجر أجزاء ولا يجزيه قبل طلوع الفجر ان كان هدى
 للمتعة لانه مؤقت بيوم النحر وانما يدخل يوم النحر بعد طلوع الفجر الثانى وان جعل
 ثوبه هديا أجزاء أن يهدي قيمته لانه جعله لله تعالى وفيما صار لله تعالى صرف العين والقيمة
 سواء كما في الزكاة وكذلك لو جعل شاة من غنمه هديا أجزاء ان يهدي قيمتها وفي رواية

أبي حفص رحمه الله تعالى أجزاء أن يهدي مثلها قال ألا ترى أنه يعطي في الزكاة قيمة الشاة فيجوز وذكر في الجامع الكبير إذا قال الله على أن أهدى شاتين وسطين فأهدى شاة تبلغ قيمتها قيمة شاتين لا يجوز بخلاف الزكاة لأنه التزم ارافة دميين ورافة دم واحد لا يقوم مقام ارافة دميين وما ذكر في هذا الموضع أنه لا يجوز تصدق بالقيمة لأنه إنما التزم التقرب بارافة الدم فلا يقوم التصديق بالقيمة مقامه حتى قيل في المسئلة روايتان فعلى ما ذكر هنا يجب أن يجوز هناك أيضاً وإن قال الله على أن أهدى شاة فأهدى جزوراً يجوز وهو محسن في ذلك لأنه أدى الواجب عليه وزيادة فإن الجزور قائم مقام سبع من النعم حتى يجزى عن سبعة نفر ففيه وفاء بالواجب وزيادة وإنما أورد هذا لايضاح أنه إذا أهدى مثل ما عينه في نذره أو أفضل منه أو أهدى قيمته أجزاء والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الحج عن الميت وغيره

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه رجل دفع مالا إلى رجل ليحج به عن الميت فلم يبلغ مال الميت النفقة فأنفق المدفوع إليه من ماله ومال الميت فإن كان أكثر النفقة من مال الميت وكان له بحيث يبلغ ذلك أو عامة النفقة فهو جائز والا فهو ضامن يردده ويحج من حيث يبلغ لأن المعتبر في الحج عن الغير الإنفاق من ماله في الطريق والاكثر له حكم الكل والتحرز عن القليل غير ممكن فقد يضيفه إنسان يوماً فلا ينفق من مال الميت وقد يستصحب مع نفسه زاداً أو ثوباً من مال نفسه وقد يشرب الماء فيعطى السقاء شيئاً من عند نفسه وما لا يمكن التحرز عنه يحمل عفواً فاعتبرنا إلا أكثر وقتنا إذا كان أكثر النفقة من مال الميت فكان الكل من مال الميت وإن كان أكثر النفقة من مال نفسه كان جميع نفقته من مال نفسه فيكون الحج عنه ويضمن ما أنفق من مال الميت لأنه مخالف لأمره فإنه أمر بأن ينفق في سفر الحج بذلك السفر عن الميت لأمر نفسه وهذه المسئلة تدل على أن الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره أن أصل الحج يكون عن المحجوج عنه وأن إنفاق الحاج من مال المحجوج عنه كأنفاق المحجوج عنه من مال نفسه أن لو قدر على الخروج بنفسه ونحوه جاءت السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال لسائلة حبيبي عن أبيك واعتمرى وقال رجل

يارسول الله ان أبي مات ولم يحج فبيجزئني أن أحج عنه فقال صلى الله عليه وسلم نعم وحدث
 أن ثعلبة مشهور حيث قالت يارسول الله إن فريضة الله الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع
 أن يستسكنك على الرحلة أفبيجزئني أن أحج عنه فقال صلوات الله تعالى عليه أرأيت لو كان
 على أبيك دين ففرضته أكان يقبل منك قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم الله أحق أن يقبل
 فدل أن أصل الحج يقع عن المحجوج عنه وروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال للمحجوج
 عنه ثواب النفقة فاما الحج يكون عن الحاج وهذا لأن الحج عبادة بدنية والعبادات البدنية
 لا تجري النيابة في ادائها لأن الواجب عليه اتفاق المال في الطريق واداء الحج فإذا عجز عن
 اداء الحج بقى عليه مقدار ما يقدر عليه وهو اتفاق المال في الطريق فلزمه دفع المال لينفقه الحاج
 في طريق الحج ولكن الأول أصح فإن فرض الحج لا يسقط بهذا عن الحاج وكذلك في
 هذه المسئلة إذا كان أكثر نفقته من مال نفسه حتى صار حجه عن نفسه كان ضامنا لما أنفق
 من مال الميت ولو كان للميت ثواب النفقة فقط لا يصير ضامنا لأن ذلك قد حصل للميت
 فلما قال يضمن ويحج به عن الميت من حيث يبلغ عرفنا أن الحج عن الميت ﴿ قال ﴾ وإن أنفق
 المدفوع اليه من مال نفسه وفي مال الميت وفاء بحجه رجع به في مال الميت إذا كان قد دفع
 اليه وجاز الحج عن الميت لأنه قد يتلى بالانفاق من مال نفسه في طريق الحج بأن لا يكون
 مال الميت حاضرا أو يتعذر عليه اظهاره ولا فرق في حق الميت بين أن ينفق من ماله وبين
 أن ينفق من ماله نفسه فيرجع به في مال الميت كالوصى والوكيل يشتري لليتيم ويعطى الثمن
 من مال نفسه يرجع به في مال اليتيم ﴿ قال ﴾ فإن نوى الحاج عن الغير أن يقيم بمكة بعد
 النفر خمسة عشر يوما بطلت نفقته من مال الميت لأن بهذه النية صار مقيا بمكة وتوطنه بمكة
 حاجة نفسه لا حاجة الميت فلا يستحق فيه النفقة في مال الميت وإنما استحقاقه النفقة في
 مال الميت في سفره ذاهبا وجائيا لأنه في ذلك عامل للميت وإن كان أقام دون خمسة عشر
 يوما فهو مسافر على حاله فنفقته في مال الميت وقد كان بعض المتقدمين من مشايخنا رحمهم
 الله تعالى يقول أن أقام بعد النفر ثلاثا فنفقته في مال الميت لأنه محتاج الى هذا القدر من المقام
 للاستراحة وإن أقام أكثر من ذلك فنفقته في مال نفسه ولكن هذا الجواب كان في
 زمانهم لأنه كان يقدر أن يخرج من مكة متى شاء فاما في زماننا لا يقدر على الخروج الا مع
 الناس فإن كان مقامه بمكة لا يتظار خروج قافلته فنفقته في مال الميت سواء أقام خمسة عشر

يوماً أو أقل أو أكثر لانه لا يقدر على الخروج الا معهم فلم يكن هو متوطناً بمكة لحاجة نفسه وان أقام بعد خروج قافلته فينشد ينفق من مال نفسه فان بدا له بعد المقام أن يرجع فنفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة الرجوع في مال الميت وانما كان ينفق من مال نفسه لتأخير الرجوع فاذا أخذ في الرجوع عادت نفقة الرجوع في مال الميت وهو نظير الناشرة اذا عادت الى بيت زوجها تستحق النفقة وكذلك المضارب اذا أقام في بلدته أو في بلدة أخرى ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً لحاجة نفسه لم ينفق من مال المضاربة فان خرج مسافراً بعد ذلك كانت النفقة في مال المضاربة وقد روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال لا تمود نفقته في مال الميت هنا لان القياس أن لا يستوجب نفقة الرجوع في مال الميت لانه في حق الرجوع عامل لنفسه لا للميت ولكننا تركنا ذلك وقلنا أصل سفره كان لعمل الميت فما بقي ذلك السفر تبقى نفقته في مال الميت وبالوصول لم يبق ذلك السفر ثم هو أنشأ سفرًا بعد ذلك لحاجة نفسه وهو الرجوع الى وطنه فلا يستوجب لهذا السفر النفقة في مال الميت ولم يذكر في الكتاب أنه اذا وصل الى مكة قبل وقت الحج بزمان كيف يكون حاله في الاتفاق وقد ذكر في النوادر عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه اذا قدم في الأيام العشر فنفقته في مال الميت وان قدم قبل ذلك أنفق من مال نفسه الى أن تدخل أيام العشر ثم نفقته في مال الميت بعد ذلك لان العادة ان قدوم قوافل مكة يتقدم ويتأخر ولكنه في الايام العشر وافق لما هو العادة فأما قدومه قبل ايام العشر يخالف لما هو العادة وهو في هذه الإقامة ليس يعمل للميت شيئاً فهذا كانت نفقته في مال نفسه **وقال** فان أوصى أن يحج عنه بألف درهم قبلت حججاً فالوصي بالخيار ان شاء دفع كل سنة حجة وإن شاء أحج عنه رجالاً في سنة واحدة وهو أفضل لان الوصية بالحج بمال مقدر بمنزلة الوصية بالتصدق بمال مقدر وفي ذلك الوصي بالخيار بين التقديم والتأخير والتعجيل أفضل لانه أقرب الى تحصيل مقصود الموصي وأبعد عن فوات مقصوده بهلاك المال **وقال** واذا حج العبد باذن مولاه فان ذلك لا يجزئه عن حجة الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد حج ولو عشر حجج فعليه حجة الاسلام اذا عتق وايماناً صبي حج ولو عشر حجج فعليه حجة الاسلام اذا بلغ وايماناً عرابي حج ولو عشر حجج فعليه حجة الاسلام اذا هاجر وانما قال هذا حين كانت الهجرة فريضة وكان المعنى فيه أن العتق من شرائط وجوب

الحج ولا يتحقق الوجوب بدون شرطه فيكون المؤدى قبل وجود الشرط نفلاً فلا ينوب
عن الفرض وهذا بخلاف الفقير اذا حج ثم استغنى حيث جاز ما أدى عن الفرض لان
ملك المال ليس بشرط للوجوب انما شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء
الا ترى أن المكي الذي هو في موضع الاداء لا يعتبر في حقه ملك المال وفي حق الآفاقي
لا يتقدر المال بالنصاب بل يختلف ذلك باختلاف قربه من موضع الاداء وبمسده فعرّفنا ان
الشرط هو التمكن من الوصول الى موضع الاداء فبأي طريق وصل الفقير الى ذلك
الموضع وجب الاداء فانما حصل ادائه بعد الوجوب فكان فرضاً فاما العتق من شرائط
الوجوب فان العبد الذي هو بمكة لا يلزمه الحج فالمؤدى قبل العتق لا يكون فرضاً توضيحه
أنه انما أدى الحج بمنافعه ومنافع الفقير حقه فاذا اداه بما هو حقه كان فرضاً فاما منافع العبد
لمولاه وباذن مولاه لا يخرج المنفعة من ملكه فانما اداه بما هو ملك الغير وملك الغير لا يسقط
ما هو فرض العمر عنه وهذا بخلاف الجمعة اذا اداه باذن المولى لان الجمعة تؤدى في وقت
الظهر ومنافعه لأداء الظهر صارت مستثناة عن حق المولى فانما اداه بمنافع مملوكة له فهذا جائز
عنه بخلاف ما نحن فيه فان هذا غير مستثنى من حق المولى فلا تتأدى به حجة الاسلام رحمته قال
فان أصاب صيداً فعليه الصيام لانه صار جانيا على احرامه بقتل الصيد وهو ليس من أهل
التكفير باراقة الدم ولا بالا طعام فيكفر بالصوم كما اذا حنت في يمينه كان عليه أن يكفر
بالصوم رحمته قال وان جامع مضى فيه حتى يفرغ منه لان حجه وان فسد لكن عليه المضي
في الفاسد وان احرامه كان لازماً فلا يخرج عنه الا بأداء أفعال الحج فاسداً كان أو صحيحاً
وعليه الهدى اذا عتق لتعجيل الاحلال بالجامع وهذا الدم لا يقوم الصوم مقامه والأصل
في كل دم لا يقوم الصوم مقامه يتأخر عن العبد حتى يموت وكل ما يقوم الصوم مقامه فعليه
أن يؤديه بالصوم وعليه حجة مكان هذه ينوى حجة الاسلام لانه أفسدها بعد ما صح
شروعه فيها فعليه فضاؤها وان لم يجمع ولكنه فاته الحج يحل بالطواف والسعي والحق
لانه بعد صحة شروعه في الاحرام يحل بما يتحل به الحر والحر انما يتحل بعد فوات الحج
بأعمال العمرة فكذلك العبد وعليه أن يحج حجة اذا عتق سوى حجة الاسلام لفوات
ما شرع فيه وان أطعم عنه مولاه أو ذبح عنه من الدماء ما يلزمه لا يجزئه لانه لم يصبر مالكا
للطعام الذي يؤدى في الكفارة ولا لما يراق دمه فان الرق ينافي الملك وبدون الملك فيما

كفر به لا تسقط عنه الكفارة الا في الاحصار خاصة فان على مولاه أن يبعث بهدي عنه حتى يحل لانه هو الذي أدخله في هذه المهدة باذنه بالاحرام فانه لو أحرم بغير اذنه كان له أن يحلله بغير هدي فاذا أحرم باذنه كان المولى هو المكتسب لسبب وجوب هذا الدم فعليه أن يحلله ولا يبعد أن يجب على المولى حق بسبب عبده كما يجب عليه صدقة الفطر عن عبده ثم على العبد اذا عتق حجة وعمره كما هو الحكم في المحصر اذا كان حراً ويتحلل بالهدى العبد اذا تحلل به ^(١) واذا أراد الرجل أن يحج رجلاً عن نفسه فأحب الى أن يحج رجلاً قد حج عن نفسه لانه أبعد عن اختلاف العلماء رحمهم الله تعالى ولأنه أهدي في اقامة أعمال الحج لصيرورتها معهودة عنده فان أحج ضرورة عن نفسه يجوز عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز ويكون حج الضرورة عن نفسه لا عن الآمر وحجته ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى رجلاً يلبي عن شبرمة فقال عليه الصلاة والسلام من شبرمة فقال أخ لي أو صديق لي فقال عليه الصلاة والسلام حج عن نفسك ثم عن شبرمة وحجبتني ذلك حديث الخثعمية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جوز لها أن تحج عن أبيها ولم يستفسر انها حجت عن نفسها أولاً وفي الحديث الاخير تعارض فقد روى انه سمع رجلاً يلبي عن نيشة فقال من نيشة فقال صديق لي فقال اذا حججت عن نيشة فحج عن نفسك وتأويل الحديث الاخير أن ذلك الرجل لم يحرم بعد ولكن على سبيل التعاليم للسكيفية في التلبية عن الغير فاشار عليه عليه الصلاة والسلام بأن يبدأ بالحج عن نفسه وبه نقول أن الأفضل أن يحج عن نفسه أولاً والاختلاف في هذا نظير الاختلاف في الضرورة اذا حج بنية النفل عندنا حجه يكون نفلاً وعند الشافعي رحمه الله تعالى يكون عن حجة الاسلام وحجته في ذلك أن نية النفل لغو لانه عبارة عن الزيادة ولا يتصور ذلك قبل الاصل واذا لغت نية النفل بقي مطلق نية الحج وبمطلق النية يتأدى الفرض يدل عليه أن نية النفل نوع سفه قبل أداء حجة الاسلام والسفيه مستحق الحجز فجعل نية النفل لغواً تحقيقاً لمعنى الحجز فيبقى مطلق النية ويجوز أن تتأدى حجة الاسلام بغير نية كما في المغمى عليه اذا أحرم عنه أصحابه فبنية النفل أولى وحجتنا في ذلك أن وقت أداء الفرض في الحج يتسع لأداء النفل فلا يتأدى الفرض منه بنية النفل كالصلاة بخلاف الصوم عندنا ووقت أداء الصوم لا يتسع لأداء النفل وهذا لأن الحج عبادة معلومة بالأفعال لا بالوقت فكان الوقت ظرفاً له لا معياراً وفي مثله

لا يتميز الفرض من النفل الا بالتعيين وقوله يتأدى بمطلق النية قلنا عندنا لا يتأدى الا بالتعيين
غير ان التعيين يثبت بالنص تارة وبالدلالة أخرى وفي الحجج التعيين حاصل بدلالة العرف
فالظاهر ان الانسان لا يتحمل المشقة العظيمة ثم يشتغل بأداء النفل مع بقاء الفرض عليه والتعيين
بالعرف كالتعيين بالنص كمن اشترى بدراهم مطلقة ينصرف الى نقد البلد بدلالة العرف وانما
يعتبر العرف اذا لم يوجد التصريح بخلافه فاذا صرح بنية النفل سقط اعتبار العرف فكان
حجه عما نوي وما قال باطل على أصله في الصوم فانه لا يلحق اعتبار نية النفل بل يجعله معتبراً
في الاعراض عن الفرض والمنعى عليه آذن لأصحابه بطريق الدلالة في الاحرام عنه فينزل
ذلك منزلة الاذن افساحاً فانما يتأدى له الحجج بالنية وان أراد ان يعين رجلاً بماله للحج عن
نفسه فالضرورة أولى بذلك ممن قد حج لان الضرورة بماله يتوسل الى أداء الفرض ومن قد
حج مرة يتوسل الى أداء النفل وكما أن درجة أداء الفرض أعلى كانت الاعانة عليه بالمال أولى
(قال) والحج التطوع جائز عن الصحيح يريد به أن الصحيح البدن اذا أحج رجلاً بماله
على سبيل التطوع عنه فهو جائز لان هذا اتفاق المال في طريق الحج ولو فعله بنفسه كان
طاعة عظيمة فكذلك إذا صرفه الى غيره ليفعله عنه يكون جائزاً وكونه صحيحاً لا يمنعه عن
أداء التطوع بهذا الطريق وان كان يمنعه عن أداء الفرض لان في التطوع الامر موسع
عليه ألا ترى ان في الصلاة يجوز التطوع قاعداً مع القدرة على القيام وان كان لا يجوز
ذلك في الفرض فكذلك هنا في حجة الاسلام والحاصل ان العبادات المالية المقصود منها
صرف المال الى سدخلة المحتاج وذلك يحصل نيابة فيجوز النيابة فيها في حالة الاختيار
والضرورة والعبادات البدنية المحضة المقصود منها اما التعظيم بالجوارح كالصلاة وإما إتمام
النفس الأمانة بالسوء ابتغاء مرضات الله تعالى وذلك لا يحصل بالنائب أصلاً ولا تجزى
النيابة في أدائها والحج فيه المعنيان جميعاً معنى التعظيم للبقعة وذلك بالنائب يحصل ومعنى
تحمل المشقة للتوسل الى أدائها وذلك بالنائب لا يحصل فلا تجزى النيابة فيها عند القدرة
على الأداء بنفسه لانعدام أحد المعنيين في الأداء بالنائب وتجزى النيابة فيها عند تحقق
العجز عن الأداء بالبدن لحصول أحد المعنيين بالنائب وفي العبادات البدنية المعتبر الوسع
ولا يعتبر العجز للحال لان الحج فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستغرق لبقية العمر ليقع به
اليأس عن الأداء بالبدن فقلنا ان كان عجزه بمعنى لا يزول أصلاً كالزمانة يجوز لأداء بالنائب

مطلقاً وإن كان عارضاً يتوهم زواله بأن كان مريضاً أو مسجوناً فإذا أدى بالنائب كان ذلك مراعى فإن دام به العذر إلى أن مات تحقق اليأس عن الأداء بالبدن فوق المؤدى موقع الجواز وإن برأ من مرضه تبين أنه لم يقع فيه اليأس عن الأداء بالبدن فكان عليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له والمال جعل خلفاً عن القدرة على الأداء بالبدن في جواز الأداء به بعد تقرر الوجوب فأما في ثبوت حكم الوجوب بسببه ففقيه اختلاف العلماء فالمذهب عندنا أن الممضوب والمقعد والزمن لا يجب عليه الحج باعتبار ملك المال وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى يجب وهو رواية الحسن عن أبي خنيفة رحمه الله تعالى وحجته في ذلك حديث الطائفة حيث قالت إن فريضة الله الحج أدركت أبى شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستمسك على الرحلة فقولها شيخاً كبيراً نصب على الحال يعنى لزمه الحج في هذه الحالة ولم يشكر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فدل أن الحج يجب على الممضوب والمقعد والزمن والمعنى فيه أن شرط الوجوب التمكن من أداء الواجب بالمال فإذا جاز أداء الواجب بالمال عند العجز عن الأداء بالبدن عرفنا أن شرط الوجوب يتم به وإذا جاز بقاء الواجب بعد وقوع اليأس عن الأداء بالبدن يؤدى بالمال فكذلك يثبت الوجوب بالبدن ابتداء بهذه الصفة كالصوم في حق الشيخ الفاني يجب باعتبار بدله وهو القدية وحجتها في ذلك قوله تعالى من استطاع إليه سبيلاً فإما أوجب الله تعالى الحج على من يستطيع الوصول إلى بيت الله تعالى والزمن لا يستطيع الوصول إلى بيت الله تعالى فلا يتناوله هذا الخطاب ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الشرط مالا يوصله إلى البيت بقوله من وجد زاداً وراحلة يبلغانه بيت الله تعالى وزاد الممضوب وراحلته لا يبلغانه بيت الله تعالى فصار وجوده كعدمه ولأن المقصود بهذه العبادة تمظيم البقعة بالزيارة والمال شرط ليتوصل به إلى هذا المقصود وما هو المقصود فائت في حق الممضوب ولا يعتبر وجود الشرط لأن الشرط تبع والتبع لا يقوم مقام الأصل في إثبات الحكم به ابتداء وإن كان يبقى الحكم بعد ثبوته باعتباره واعتبار الابتداء بالبقاء فاسد فإنه إذا افتقر بهلاك ماله بعد ما وجب الحج عليه يبقى واجباً ثم لا يجب ابتداء على الفقير وليس هذا نظير القدية في حق الشيخ الفاني لأنه بدل عن أصل الصوم بالنص فيجوز أن يجب الأصل باعتبار البدل وهناك المال ليس ببديل عن أصل الحج ألا ترى أنه لا يتأدى بالمال وإنما يتأدى

بمباشرة النائب بالحج عنه فاذا لم يكن المال بدلا عن أصل الحج لا يثبت الوجوب باعتباره والروايات اختلفت في الختمية ففي بعضها قالت هو شيخ كبير وهذا بيان أنه في الحال بهذه الصفة لأنه في وقت الوجوب بهذه الصفة ثم مرادها أن تزول فريضة الحج عنه في حال كونه شيخا لأنه وجب عليه وظاهر هذا الحديث قال الشافعي رحمه الله تعالى المعضوب الذي لا مال له اذا بذل ولده له الطاعة ليحج عنه يلزمه فرض الحج وبطاعة غيره من القرابات لا يلزمه لأن الختمية لما بذلت الطاعة جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج ديناً على أبيها بقوله فدين الله أحق ولم يستفسر أنه غني أو فقير فدل أن بذل الولد الطاعة يلزمه الحج وهذا لأن الولد كسبه فيكون بمنزلة ماله فكما أن القدرة على الاداء بالمال تكفي للإيجاب عنه فكذلك القدرة بمنفعة الابن الذي هو كسبه وهذا لأنه ليس للولد في هذه الطاعة كثير منة على أبيه بخلاف سائر القرابات فإن ذلك لا يخلو عن منة وحيثنا في ذلك أن الولد متبرع في بذل هذه الطاعة كثيره فلا يجوز أن يكون تبرعه موجبا للحج على الأب . ألا ترى أن الابن لو بذل المال لأبيه لا يلزمه قبوله ولا يجب الحج باعتبار هذا البذل فكذلك بذل الطاعة بل أولى لأن هناك لم يكن للابن أن يرجع بعد ذلك ليتمكن الأب من مكافأته اذا استفاد مالا وهنا الابن أن يرجع عما بذل من الطاعة فاذا لم يجب الحج على الوالد بذل الولد المال فببذله الطاعة أولى وعلى الأصل الذي قلنا ان المعتبر استطاعة توصله الى البيت يتضح الكلام في هذه المسئلة وعلى هذا الأصل قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى الاعمى لا يلزمه الحج وان وجد مالا وقائداً وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يلزمه ذلك وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى وجه قولهما أن الاعمى متمكن من الاداء ببدنه ولكنه محتاج الى قائد يهديه الى ذلك فيكون بمنزلة الضال والذي ضل الطريق اذا وجد من يهديه الى الطريق يلزمه الحج وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هو عاجز عن الوصول الى البيت بنفسه فكان بمنزلة المعضوب وهذا لان ملك المال انما يعتبر اذا كان يوصله الى البيت والمال هنا لا يوصله اليه وبذل القائد الطاعة غير معتبر فكان وجود ذلك كعدمه فلماذا لا يلزمه الحج وأما اذا مات الرجل فاوصى بأن يحج عنه فعلى الوصى أن يحج بماله لأن بموته تحقق العجز عن الاداء بالبدن والوصى قائم مقامه فكما أنه بعد وقوع اليأس يحج بماله في حياته فكذلك وصيه يقوم مقامه بعد موته

والاولى أن يحجج الوصى بماله رجلا فان حجج امرأة جازم الكراهة لان حج المرأة انقص
لانه ليس فيه رمل ولا سعى في بطن الوادي ولا رفع الصوت بالتلبية ولا الحلق فكان احجاج
الرجل عنه اكمل من احجاج المرأة **وقال** وان احجج بماله رجلا فجامع ذلك الرجل في احرامه
قبل الوقوف بعرفة فقد فسد حجه وهو ضامن للنفقة لانه امر بانفاق المال في سفر يؤدي
به حجاً صحيحاً فبالافساد يصير مخالفاً فيكون ضامناً للنفقة وعليه المضي في الفاسد والدم
وقضاء الحج وبهذا استدلل محمد رحمه الله تعالى أن أصل الحج يكون للحاج حتى ان القضاء عليه
عند الافساد دون المحجوج عنه فأما على ظاهر الرواية اذا وافق فالحج عن المحجوج عنه
الأتري أنه لا بدله من أن ينوي عن المحجوج عنه ولكن اذا خالف خرج من أن يكون بأمر
المحجوج عنه فكان واقماً عن نفسه فعليه موجهه كالوكيل بالشراء اذا وافق كان مشترياً لا صره
ولو خالف كان مشترياً لنفسه **وقال** ولو قرن مع الحج عمرة كان مخالفاً ضامناً للنفقة عند
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يصير مخالفاً استحساناً لانه أتى بالمأمور به وزاد عليه ما يجانس
فلا يصير به مخالفاً كالوكيل بالبيع اذا باع بأكثر مما سمى له من جنسه توضيحه أن القران
أفضل من الافراد فهو بالقران زاد للميت خيراً فلا يكون مخالفاً وأبو حنيفة رحمه الله تعالى
يقول هو مأمور بانفاق المال في سفر مجرد للحج وسفره هذا ما انفرد للحج بل للحج والعمرة
جماً فكان مخالفاً كما لو تمتع ولان العمرة التي زادها لا تقع عن الميت لانه لم يأمره بذلك
ولا ولاية عليه للحاج في أداء النسيك عنه الا بقدر ما أمره ألا ترى أنه لو لم يأمره بشيء لم
يجز أدائه عنه فكذلك اذا لم يأمره بالعمرة فاذا لم تكن عمرته عن الميت صار كأنه نوى
العمرة عن نفسه وهناك يصير مخالفاً فكذلك هنا الا أنه ذكر ابن سماعه عن أبي يوسف
رحمهما الله تعالى أنه وان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفاً ولكن يرد من النفقة بقدر
حصة العمرة التي أداها عن نفسه وذهب في ذلك الى أنه مأمور بتحصيل الحج للميت بجميع
النفقة فاذا ضم اليه عمرة نفسه فقد حصل الحج للميت ببعض النفقة وبهذا لا يكون مخالفاً
كالوكيل بشراء عبد بألف اذا اشتراه بخمسمائة ولكن هذا ليس بشيء فانه مأمور بأن
يجرد السفر للميت فاذا اعتمر لنفسه لم يجرد السفر للميت ثم الذي يحصل للميت ثواب
النفقة فيقدر ما ينتقص به ينتقص من الثواب فكان هذا الخلاف ضرراً عليه لا منفعة له
ثم دم القران عندهما يكون على الحاج من مال نفسه وكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

إذا كان مأموراً بالقران من جهة الميت حتى لم يصبر مخالفاً لأن دم القران نسك وسائر المناسك عليه فكذلك هذا النسك ولأن هذه الدم بدلا وهو الصوم ولو كان معسراً لم يشك أن الصوم عليه دون المحجوج عنه فكذلك الهدي يكون عليه ﴿قال﴾ وكذلك لو أمر بالعمرة عن الميت فقرن معها حجة فهو على الخلاف الذي ذكرنا إلا أن على قولها نفقة ما بقي من الحج بعد أداء العمرة يكون على الحاج خاصة لأنه في ذلك عامل لنفسه لا للميت فلا يستوجب النفقة في مال الميت وبهذا الفصل يتضح كلام أبي حنيفة رحمه الله تعالى على ما بينا ﴿قال﴾ وإذا كان أمر بالحج فبدأ واعتمر في أشهر الحج ثم حج من مكة كان مخالفاً في قولهم جميعاً لأنه مأمور بأن يحج عن الميت من الميقات والمتمتع يحج من جوف مكة فكان هذا غير ما أمر به ولأنه مأمور بالانفاق في سفر يعمل فيه للميت وإنما أنفق في سفر كان عاملاً فيه لنفسه لأن سفره إنما كان للعمرة وهو في العمرة عامل لنفسه ﴿قال﴾ وكل دم يلزم الجوز يعني الحاج عن الغير فهو عليه في ماله لأنه إن كان دم نسك فاقامة المناسك عليه وإن كان دم كفارة فالجناية وجبت منه وإن كان دماً وجب بترك واجب فهو الذي ترك ما كان واجبا عليه فلماذا كانت هذه الدماء عليه في ماله إلا حصار فانه في مال المحججوج عنه في قول أبي حنيفة وتمددهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى هو على الحاج أيضاً لأن وجوبه لتعجيل الاحلال فيكون قياس الدم الواجب بالجماع ولأنه في معنى دم القران لأنه مشروع للتحال وهما احتجا وقال دم الاحصار للخروج عن الاحرام وهو بمباشرة الاحرام كان عاملاً للميت فكان الميت هو المدخل له في هذا حكماً فعليه اخراجه كما بينا في العبد إذا أحرم بأذن مولاه ثم أحصر كان عليه اخراجه توضيحه أن دم الاحصار بمنزلة نفقة الرجوع ونفقة الرجوع في مال الميت وكان الحاج هو المنتفع به فكذلك دم الاحصار في ماله وإن كان الحاج هو المنتفع به ثم يرد ما بقي من المال على وصي الميت فيحجج به إنساناً من حيث يبلغ ولا ضمان عليه فيما أنفق لأنه لم يكن مخالفاً لأمر الميت فيما أنفق الا ترى أنه لو مات في الطريق لم يضمن ما أنفق فكذلك إذا أحصر وقوله من حيث يبلغ يعني إذا كان ما بقي من المال لا يمكن أن يحجج به من منزل الميت فيحجج به من حيث يمكن وصار هذا كما لو لم يبلغ في الابتداء ثلث ماله الا هذا التقدر فيحجج به بحسب الامكان وأصل المسئلة ان من أوصى بأن يحجج عنه بثلاث ماله فأنما يحجج من منزله لأنه لو خرج للحج بنفسه كان يخرج من منزله فكذلك

يُحج عنه بعد موته من منزله فإن كان ثلث ماله لا يكفي للحج من منزله يحج عنه من حيث يبلغ
استحساناً وفي القياس تبطل هذه الوصية لأنه عجز الوصي عن تنفيذ ما أمر به وهو الحج من
منزله فكان هذا بمنزلة ما إذا أوصى بأن يشتري نسمة بألف درهم فتعق عنه وكان ثلث ماله دون
الألف درهم تبطل الوصية وجه الاستحسان أن المقصود من الحج ابتغاء مرضاة الله تعالى
ونيل الثواب فيكون بمنزلة الوصية بالصدقة وذلك ينفذ بحسب الامكان بخلاف الوصية بالعتق
فإن العبد إن كان معيناً فالوصية تقع له وكذلك إن لم يكن معيناً فأنما أوصى بعبد يساوي ألفاً فلا
يجوز تنفيذه بعبد يساوي خمسمائة فلو وجدوا من يحج عن الميت من منزله بذلك المال ماشياً
لا يجوز لهم أن يحجوا من منزله وإنما يجوز من حيث يبلغ راكباً حتى قال محمد رحمه الله تعالى
في الزاوية راكب البعير في ذلك أفضل من راكب الحمار وهذا لأنه لا يلزمه أن يحج بنفسه
ماشياً وإن وجد النفقة فكذلك لا يحج عنه ماشياً لأن الحاصل للميت ثواب النفقة على ما بينا
وروي الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال ان خيار الوصي أن شاء أحج عنه من
حيث يبلغ راكباً وإن شاء من منزله ماشياً لأن في أحد الجانبين زيادة في المسافة ونقصان في
النفقة وفي الجانب الآخر زيادة في النفقة ونقصان في المسافة وفي كل واحد منهما نيل
الثواب فيختار الوصي أي الجانبين شاء فاما المحصر بعد ما تحلل فعليه قضاء الحج والعمرة
بمنزلة ماله كان أحرم عن نفسه فتحلل بالهدى وهذا شاهد لمحمد رحمه الله تعالى فإن المحصر
غير مخالف ومع ذلك كان قضاء الحجة والعمرة عليه فدل أن أصل حجه عن نفسه وإن
للميت ثواب النفقة فإن أمره رجلان كل واحد منهما بالحج فأهل بحجة عنهما كان ضامناً
لهما جميعاً لأن كل واحد منهما أمره بأن ينفق من ماله في سفر يخلص له وإن ينوبه بعينه
عند الإحرام وإذا لم يفعل صار مخالفاً ولا يستطيع أن يجعل الحجة لواحد منهما لأنهما قد لزماه
عن نفسه وهذا لأنه حين نواهما ولم يمكن تصحيح نيته عنهما لأن الحجة الواحدة لا تكون
عن الاثنين وليس أحدهما بأولى من الآخر فبطلت نيته عنهما فبقيت نية أصل الإحرام
فكان محرماً عن نفسه فلا يستطيع أن يحوله إلى غيره من بعد وهذا بخلاف من أحرم
عن أبويه كان له أن يجعلهما عن أبيهما شاء لأنه متبرع وكان ذلك أمراً بينه وبين الله تعالى
فلا يتحقق الخلاف في ترك تعيين أحدهما في الابتداء بل يجعل التعيين في الانتهاء كالتيعين
في الابتداء وهنا هو غير متبرع فيما صنع وهذا أمر بينه وبين العباد فبترك التعيين في

الابتداء يصير مخالفاً وان أمره أحدهما بالحج والآخر بالعمرة ولم يأمرهما بالجمع فجمع بينهما
 كان مخالفاً أيضاً لانه ما أتى بسفر خالص لواحد منهما فلم يكن مستوجباً للنفقة في مال واحد
 منهما وان أمرهما بالجمع جاز لان كل واحد منهما صرح أن مقصوده تحصيل النسك لا
 خلوص السفر له وقد حصل مقصود كل واحد منهما ولا ضمان عليه فيما أنفق من ماله
 وهدي المنة عليه في ماله وكذلك ان أمره بالقران رجل واحد لان الهدي نسك وسائر
 الناسك على الحاج فكذا هذا النسك **وقال** رجل استأجر رجلاً ليحج عنه لم تجز الاجارة
 عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى تجوز واصل المسألة ان الاستئجار على الطاعات التي لا يجوز
 ادائها من الكافر لا يجوز عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه كل ما لا يتعين على الأجير أدائه
 يجوز الاستئجار عليه اذا كان تجزى فيه النية واستدل بحديث أبي سعيد الخدري رضي
 الله عنه حيث رقى المدروغ بفاتحة الكتاب فأعطى قطيعاً من النعم فسأل عن ذلك رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال لمن أكل برقيه باطل لقد أكلت برقيه حق والرقية بهذه الصفة طاعة
 ثم جوز أخذ البدل عليه والمعني فيه أن الحج تجزى فيه النية في الأجر ولا يتعين على الأجير
 إقامته فيجوز استئجاره عليه كبناء الرباط والمسجد وبهذا الوصف تبين ان عمل الأجير
 وقع للمستأجر والدليل عليه انه استوجب النفقة في ماله عندهم وانما يستوجب النفقة في ماله
 اذا عمل له والدليل عليه أنه اذا خالف لا يستوجب النفقة عليه واذا وقع عمله له استحق الاجر
 عليه بخلاف من استؤجر على الامامة فان عمله في الصلاة يقع له لا غيره وكذلك من استؤجر
 على الجهاد فان المجاهد يؤدي الفرض لنفسه فلا يكون عمله لغيره وحجتنا في ذلك حديث
 مرداس السلمي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اياك والخير الرقاق والشرط
 على كتاب الله وحديث أبي بن كعب رضي الله عنه حين علم سورة من القرآن فأعطى قوساً
 فقال صلى الله عليه وسلم أتحب ان يقوسك الله بقوس من النار فقال لا فقال صلوات الله عليه رد
 عليه قوسه وفي حديث عثمان بن أبي العاص الثقفي رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال اذا اتخذت مؤذناً فلا تأخذ على الاذان اجراً ولان المباشر لعمل الطاعة عمله لله
 تعالى فلا يصير مسلماً الى المستأجر فلا يجب الأجر عليه بخلاف بناء الرباط والمسجد فالعمل
 هناك ليس بعبادة محضة بدليل أنه يصح من الكافر والدليل عليه أن المؤذن والمصل خليفة
 النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما كان يأخذ أجراً كما قال الله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجراً

الآية فكذلك الخليفة وأما حديث الرقبة قلنا كان ذلك مالا أخذه من الحربى بطريق
 الغنيمة ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اضربوا لى فيها بسهم مع أن ذلك لم يكن
 مشروطاً بعينه وعندنا ما ليس بمشروط يجوز أخذه وإذا ثبت أن الاستئجار على الحج
 لا يجوز قلنا العقد الذى لا جواز له بحال يكون وجوده كعدمه وإذا سقط اعتبار العقد بقى
 أمره بالحج فيكون له نفقة مثله فى ماله وهذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض ولكن
 يستحق كفايته لأنه فرغ نفسه لعمل يفتق به المستأجر فيستحق الكفاية فى ماله كالقاضي
 يستحق كفايته فى بيت المال والعامل يستحق الكفاية فى مال الصدقة والمرأة تستحق
 النفقة فى مال الزوج لا بطريق العوض **﴿قال﴾** ويجوز حجة الاسلام عن المحبوس إذا مات قبل
 أن يخرج لأنه قد تحقق اليأس عن الأداء بالبدن **﴿قال﴾** والحاج عن غيره إن شاء قال ليلىك
 عن فلان وإن شاء اكفى بالنية بمنزلة الحاج عن نفسه إن شاء صرح بالحج عند الاحرام
 وإن شاء نوى واكتفى بالنية **﴿قال﴾** وإن كان الميت أوصى بالقران فخرج المحرز يؤم البيت
 وساق هديا فقلده يكون محرماً بهما جميعاً لأن احرامه عن غيره معتبر باحرامه عن نفسه
 وقد بينا أن ذلك يحصل بسوق الهدى كما يحصل بالنسبة فكذلك احرامه عن غيره وكذلك
 إن لم يكن الهدى لقراه إنما هو من نذر كان عليه أو من جزاء صيد أو من جماع فى احرام
 قبل هذا أو احصار كان قبل هذا فساق معه لذلك هدياً بذنة وقلدها فهو محرم على قياس
 ما لو نوى الاحرام عن نفسه فإنه يصير محرماً بتقليد هذه الهدايا وسوقها فكذلك إذا نوى
 الاحرام عن غيره لأن هذه الهدايا عليه فى ماله على كل حال **﴿قال﴾** رجل أمره رجلان أن
 يجمع عن كل واحد منهما فأهل بحجة عن أحدهما لا ينوى عن واحد منهما قال له أن
 يصرفه الى أيهما شاء فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله
 تعالى أرى ذلك عن نفسه وهو ضامن لنفقتهما وحجته فى ذلك أنه مأثور من كل واحد
 منهما بتعيين النية له فإذا لم يفعل صار مخالفاً كما إذا نوى عنهما جميعاً بخلاف الحاج عن
 الأبوين فإنه غير مأثور به من جهتهما . ألا ترى أنه يصح نيته عنهما فكذلك عن أحدهما
 بغير عينه وهذا لأن النية بمنزلة الركن فى العبادات فإن قيمة العمل يكون بالنية فتركه تعيين
 النية يكون مخالفاً فى حق كل واحد منهما وهما قالا الإيهام فى الابتداء لا يمنع من انعقاد
 الاحرام صحيحاً والتعيين فى الانتهاء بمنزلة التعيين فى الابتداء . ألا ترى أنه لو أحرم لا ينوى

حجة ولا عمرة بعينها كان له أن يعين في الانتهاء ويجعل ذلك كتمعيته في الابتداء وهذا
لأن الاحرام بمنزلة الشرط لاداء النسك . ألا ترى أنه يصح في غير وقت الاداء ولا يتصل
به الاداء فتركه نية التعمين فيه لا يجعله مخالفاً وإذا عين قبل الاشتغال بعمل الاداء كان
ذلك كالتمعين في الابتداء حتى أنه لو اشتغل بالطواف قبل التعمين لم يكن له أن يعين
بعد ذلك عن واحد منهما لأنه لما اشتغل بالعمل تمين احرامه عن نفسه فان أداء العمل مع
إتمام النسك لا يكون وليس أحدهما بأولى من الآخر فتمين احرامه عن نفسه فلا يملك
أن يجعله لغيره بعد ذلك **﴿قال﴾** وإذا أهل الرجل عن نفسه وعن ولده الصغير الذي معه
شم أصاب صيداً فطليه دم واحد ولا يجب عليه من جمة اهلاله عن ابنه شيء لأن عبارته
في اهلاله عن ابنه كعبارة ابنه أن لو كان من أهله فيصير الابن محرماً بهذا لأن يصير
الأب محرماً عنه بقي للأب احرام واحد فطليه جزء واحد بخلاف القارن فهو محرم عن
نفسه باحرامين فكان عليه جزآن **﴿قال﴾** وإذا أم الرجل البيت فأغشى عليه فأهل عنه
أصحابه بالحج ووقفوا به في المواقف وقضوا له النسك كله قال يحزبه ذلك عن حجة الاسلام
في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يحزبه والقياس
قولهما لأنه لم يأمر أصحابه بالاحرام عنه وليس للأصحاب عليه ولاية فلا يصير هو محرماً
باحرامهم عنه لأن عقد الاحرام عقد لازم والزام التقيد على الغير لا يكون الا بولاية ولأن
الاحرام لا يعتمد الا بالنية وقد انهدمت النية من المغنى عليه حقيقة وحكما لأن نية الغير عنه
بدون أمره لا تقوم مقام نيته والدليل عليه ان سائر المناسك لا تتأدى بأداء الاصحاب عنه
فكذلك الاحرام وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو أنه لما عاقدهم عقد الرقعة فقد
استعان بهم في كل ما يعجز عن مباشرته بنفسه والاذن دلالة بمنزلة الاذن افصاحا كما في
شرب ماء السقاية وكن نصب القدر على الكانون وجعل فيه اللحم وأوقد النار تحته فجاء
انسان وطبخه لم يكن ضامناً لوجود الاذن دلالة وإذا ثبت الاذن قامت نيته مقام نيته كما
لو كان أمرهم بذلك نصاً وأما سائر المناسك فلا يصح أن نياتهم عنه في أدائها صحيح الا أن
الاولى أن يقفوا به وأن يطوفوا به ليكون أقرب الى أدائه لو كان مفقداً ولو أدوا عنه جاز
ومن أصحابنا من فرق فقال الاحرام بمنزلة الشرط فتجزى النيابة في الشروط وان كان
لا تجزى في الاعمال . ألا ترى أن الحدث اذا غسل أعضاءه غيره كان له أن يصلي بتلك

الطهارة وان كانت النيابة لا تجزى في أعمال الصلاة توضيحه ان النيابة عند تحقق العجز في أصل الاحرام تحقق عجزه عنه بسبب الاغناء فينوب عنه أصحابه فأما في أداء الأعمال لم يتحقق العجز لأنهم اذا أحضروه المواقف كان هو الواقف واذا طافوا به كان هو الطائف بمنزلة من طاف راكباً لمدر ﴿قال﴾ فان أصاب الذي أهل عن المنع عليه صيداً فعليته الجزاء من قبل اهلاله عن نفسه ان كان محرماً وليس عليه من جهة اهلاله عن المنع عليه شيء لما بينا ان بهذا الاهلال يصير المنع عليه محرماً كما لو كان أصراً به إقصاها فأما المهل بهذا الاهلال لا يصير محرماً فلا يلزمه الجزاء باعتبار احرامه ﴿قال﴾ واذا حج الرجل عن أبيه أو عن أمه حجة الاسلام من غير وصية أو وصي بها الميت أجزأه ان شاء الله تعالى ﴿قال﴾ بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للخنعمية أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أما كان يقبل منك فقالت نعم فقال صلوات الله عليه الله أحق أن يقبل وفي الحديث الآخر قال صلى الله عليه وسلم للتي سألته أن تحج عن أبيها حجتي واعتمري وأن سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه قال يا رسول الله ان أمي قد توفيت وانها كانت تحب الصدقة أفأتصدق عنها فقال نعم فهذه الآثار تدل على أن الوارث يتبرع على مورثه بمثل هذه القرب فان قيل فلماذا قيد الجواب بالاستثناء بعد ما صح الحديث فيه ﴿قلنا﴾ لان خبر الواحد لا يوجب علم اليقين فان قيل فقد أطلق الجواب في كثير من الاحكام الثابتة بخبر الواحد ﴿قلنا﴾ خبر الواحد موجب للعمل فقيماً طريقه العمل أطلق الجواب فيه فأما سقوط حجة الاسلام عن الميت بإداء الورثة طريقه العلم فانه أمر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء ﴿قال﴾ رجل أوصى بحجة فأحج الوصي عنه رجلاً فهلك النفقة من ذلك الرجل قال يحج عنه حجة أخرى من ثلث ما بقي من المال وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فأما عند أبي يوسف رحمه الله تعالى ان بقي من ثلث مال الميت ما يمكن أن يحج به يحج عنه ثانياً والا فقد بطلت الوصية وعند محمد رحمه الله تعالى الوصية تبطل لأن الوصي قائم مقام الموصي في تعيين المال ولو عين الموصي مالا فهلك بطلت الوصية فكذلك اذا عين الوصي وأبو يوسف يقول محل الوصية الثلث فتعين الوصي الثلث صحيح لان به يتميز الثلث للوصية فاما تعيينه في الثلث غير صحيح لان جميع الثلث محل الوصية فما بقي شيء يجب تنفيذ الوصية فيه وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول تعيين المال ليس بمقصود وانما المقصود به الحج عن

الميت فإذا لم يفد هذا التمين ما هو المقصود صار كأن التمين لم يوجد وما هلك من المال
صار كأن لم يكن فهذا يحج عنه بثلاث مابقي **﴿ قال ﴾** وإن أوصى بحجة وعتق نسمة
والثلاث لا يسمها يبدأ بالذي بدأ به الميت لأن البداية تدل على زيادة العناية وقد ثبت
وجوب تنفيذ الوصية الأولى قبل ذكر الثانية فلا يتغير ذلك بذكر الوصية الثانية إذ ليس
في آخر كلامه ما يغير موجب أوله إلا أن يكون الحج حجة الاسلام فحينئذ يبدأ بها وإن
أخره الميت لأن الترجيح بالبداية بعد المساواة في القوة ولا مساواة بين الفرض والنفل في
القوة ولأن الظاهر أن الوصي يقصد تقديم الفرض في الأداء وإن أخره في الذكر لأن
إسقاط الفرض عن ذمته يرجع عنده على التبرع بما ليس عليه **﴿ قال ﴾** وإن أوصى بأن يحج
عنه بثلاثة ولم يقل حجة حج عنه بجميع الثلاث لأنه جعل الثلاث مصروفا إلى هذا النوع من
القربة فيجب تحصيل مقصوده في جميع الثلاث كما لو أوصى أن يفعل بثلاثة طاعة أخرى
﴿ قال ﴾ وإن أوصى أن يحج عنه رجل حجة فأحجوه فلما قدم فضل معه كسوة ونفقة فإن
ذلك لورثة الميت لأن الحاج عن الغير لا يملك المال المدفوع إليه فإن التملك يكون بطريق
الاستئجار وقد بينا بطلان الاستئجار على الطاعة وإنما ينفق المال على ملك الموصى بطريق
الإباحة لاستحقاقه الكفاية حين فرغ نفسه ليعمل له فافضل من ذلك يكون باقياً على ملك
الميت فيرد على ورثته **﴿ قال ﴾** وإذا أوصى لرجل فقال أحجوا فلانا حجة ولم يقل عني ولم
يسم كم يعطى فإنه يعطى بقدر ما يحج حجة وله أن لا يحج به إذا أخذه بل يصرفه إلى حاجة
أخرى لأنه ما أمره بالحج عنه إنما جعل ذلك الحج عياراً لما أوصى له به من المال ثم أشار عليه
بأن يحج بذلك المال عن نفسه فكانت وصية صحيحة يجب تنفيذها بالدفع إليه ومشورته
غير ملزمة فإن شاء حج به وإن شاء لم يحج **﴿ قال ﴾** وإذا أوصى أن يحج عنه رجل بعينه
أو بغير عينه وأوصى بوصايا لأناس بأكثر من الثلاث قسم الثلاث بينهم بالحصص يضرب
للحج فيه بأدنى ما يكون من نفقة الحج لأن الوصية بالحج وجب تنفيذها له بنفقة الموصي
ووجب تنفيذ سائر الوصايا حقاً للموصي لهم فعند اختلاف الحقوق تجري المزاوجة بينهم في
الثلاث لمراعاة حق كل مستحق بخلاف ما ذكرنا من الحج والعتق لأن تنفيذ الوصيتين
هناك لحق الموصى فلذلك كانت البداية بما بدأ به الميت ثم ما خص الحج من الثلاث هنا يحج
به من حيث يبلغ لأنه هو الممكن من تحصيل مقصود الموصى بمنزلة ما لو لم يكن ثلث ماله

الا هذا وأوصى بان يحج عنه فانه يحج من حيث يبلغ فان أحجوا به من موضع فرجع الحاج
 بفضل نفقة وكسوة فقد تين أنهم أخطأوا فكان الوصى ضامنا لما أنفقه فيضم ذلك الى ما بقي
 ويحج به عن الميت من حيث يبلغ الا اذا كان الفاضل شيئا يسيرا فحينئذ هذا والأول سواء
 في القياس ولكن في الاستحسان تجزى الحجة عن الميت ولا يكون الوصى ضامنا لان اليسير
 من التفاوت لا يمكن الاحتراز عنه فلا بد من أن يبقى بعد رجوعه كسرة أو جراب خلق
 أو ثوب خلق فلهذا جعل هذا القدر عفواً ولكن يرد على الورثة أو على الموصى له ان كان
 هناك موصى له بالثلث قال واذا أهلت المرأة بحجة الاسلام لم يكن لزوجه أن يمنها اذا
 كان معها محرماً وان لم يكن معها محرماً كان له أن يمنها وهي بمنزلة الحرة المحصورة وقد بينا فيما تقدم
 ان من شرائط وجوب الحج عليها في حقها المحرم عندنا ثم يشترط أن تملك قدر نفقة المحرم
 لان المحرم اذا كان يخرج معها فنفقته في مالها الا في رواية عن محمد رحمه الله تعالى يقول نفقة
 المحرم في ماله لانه غير مجبر على الخروج فاذا تبرع به لم يستوجب تبرعه النفقة عليها ولكن
 في ظاهر الرواية هي لا تتوسل الى الحج الا بنفقة المحرم كما لا تتوسل الا بنفقة فكما يشترط
 لوجوب الحج عليها ملك الزاد والراحلة ويجعل ذلك شرطاً لنفسها فكذلك للمحرم الذي يخرج
 معها يجعل ذلك شرطاً وقد بينا شرائط الوجوب فيما سبق ولم يتعرض في شيء من المواضع
 لا من الطريق واختلف مشايخنا أن أمن الطريق شرط للوجوب أم شرط للاداء وكان ابن أبي
 شجاع رحمه الله تعالى يقول هو شرط الوجوب لان بدونه يتعذر الوصول الى البيت الا بمشقة
 عظيمة فيكون شرط الوجوب كالزاد والراحلة وكان أبو حازم رحمه الله تعالى يقول هو شرط
 الاداء لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاستطاعة فسر لها بالزاد والراحلة ولا تجوز
 الزيادة في شرط وجوب العبادة بالرأى ولم يكن الطريق في وقت أخوف مما كان يومئذ لغلبة أهل
 الشرك في ذلك الموضع ولم يشترط رسول صلى الله عليه وسلم أمن الطريق فدل أن ذلك ليس
 من شرائط الوجوب انما شرط الوجوب ملك الزاد والراحلة للذهاب والحجى وملك
 نفقة من تلزمه نفقته من العيال كالزوجة والولد الصغير وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى مع
 ذلك زيادة نفقة شهر لان الظاهر أنه اذا رجع لا يشتغل بالكسب الا بعد مدة فاستحسن
 اشتراط ملك نفقة شهر بعد رجوعه ثم بعد استجماع شرائط الوجوب يجب على الفور حتى
 يأثم بالتأخير عند أبي يوسف رواه عنه بشر بن المعلى وهكذا ذكره ابن شجاع عن أبي

حنيفة رحمه الله تعالى قال سئل عن له مال أيحج به أم يتزوج قال بل يحج به فذلك دليل على أن الوجوب عنده على الفور وعن محمد رحمه الله تعالى يسمه التأخير بشرط أن لا يفوته بالموت فإن أخر حتى مات فهو آثم بالتأخير وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يأثم بالتأخير وإن مات واستدل محمد بتأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزول فرضيته فانها نزلت فرضية الحج في سنة ست من الهجرة وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة عشر والمعنى فيه أن الحج فرض العمر فكان جميع العمر وقت أدائه ولا يستغرق جميع العمر أدائه فصار جميع الوقت في حق الحج كجميع وقت الصلاة في حق الصلاة وهناك التأخير يسمه بشرط أن لا يفوته عن وقته ودليل صحة هذا الكلام أنه إذا أخره كان مؤدياً لا قاضياً فدل أن جميع العمر وقت أدائه وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله تعالى استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم من وجد زادا وراحلة يبلغانه بيت الله تعالى ولم يحج عليه فلا أن يموت يهودياً أو نصرانياً الحديث وقال عمر رضي الله عنه لقد هممت أن أنظر إلى من ملك الزاد والراحلة ولم يحج فأحرق عليهم بيوتهم والله ما أراهم مسلمين قالها ثلاثاً والمعنى فيه أن السنة الأولى بعد ما تمت الاستطاعة متعينة لاداء الحج بعد دخول وقت الحج فالتأخير عنه يكون تقويتاً كتأخير الصوم عن شهر رمضان وتأخير الصلاة عن وقتها بيانه وهو أن يمضي هذا الوقت يمجز عن الاداء بيقين وقدرته على الاداء بمجبي أشهر الحج من السنة الثانية موهوم فربما لا يمش إليها والموهوم لا تثبت القدرة فبقي مضى هذا الوقت تقويتاً له توضيحه أن وقت أداء أشهر الحج من عمره لا من جميع الدنيا وهذه السنة متعينة لذلك لأن عدم التعيين لا اعتبار المعارضة ولا تحقق المعارضة إلا أن يتقن بحياته إلى السنة الثانية ولا طريق لأحد إلى معرفة ذلك ولهذا قلنا لو أخره كان مؤدياً لأنه لما بقي إلى السنة الثانية تحققت المعارضة فخرجت السنة الأولى من أن تكون متعينة وكانت هذه السنة في حقه تعد لما أدركها بمنزلة السنة الأولى فأما تأخير النبي صلى الله عليه وسلم فقد منع ذلك بمض مشايخنا رحمهم الله تعالى فقالوا نزول فريضة الحج بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وإنما نزلت هذه الآية في سنة عشر فأما النازل سنة ست فقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهذا أمر بالانتهاء لمن شرع فيه فلا يثبت به ابتداء الفرضية مع أن التأخير إنما لا يحل لمسا فيه من التعريض للفوت ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمن من ذلك لأنه مبعوث لبيان

الاحكام للناس والحج من أركان الدين فأمن أن يموت قبل أن يبينه للناس بفعله ولأن
 تأخيره كان لعذر وذلك أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت عمرة ويلبسون تلبية فيها شرك
 وما كان التغيير ممكناً للعهد حتى اذا تمت المدة بعث علياً رضي الله تعالى عنه حتى قرأ عليهم
 سورة براءة ونادى أن لا يطوفن بهذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا عريان ثم حج بنفسه
 ومن ذلك أنه كان لا يستطيع الخروج وحده بل يحتاج الى أصحاب يكونون معه ولم يكن
 متمكناً من تحصيل كساية كل واحد منهم ليخرجوا معه فلم هذا أخرها وكان للنسي الذي كان يفعله
 أهل الجاهلية وقد بينا هذه الاعذار في الخلافات قال رحمته وان أهلت المرأة بغير حجة
 الاسلام فلزوج أن يمنعها من الخروج ان كان لها محرم أولم يكن لانها ممنوعة عن التطوع
 بغير إذن الزوج قال صلى الله عليه وسلم لتلك المرأة لا تصومي تطوعاً الا بأذن زوجك
 ولانا لو مكناها من ذلك فوتت على الزوج حقه أصلاً لانها كما خرجت عن حجة أحرمت
 بأخرى وهي لا تملك تفويت حق الزوج عليه فلماذا كان له أن يمنعها وهي بمنزلة المحصورة
 الا أن للزوج أن يحللها هنا قبل أن تبعث بالهدى ليوفر حقه عليه بخلاف ما اذا عذمت
 المحرم في حجة الاسلام وقد بينا هذا فيما سبق وكذلك المملوك اذا أهل بغير إذن المالك
رحمته قال رحمته واذا أذن لعبده أو لامته في الاحرام كرهت له أن يمنعه بعد ذلك ولو حمله جاز
 بخلاف الزوج وقد تقدم بيان هذا الفرق أيضاً اعاده للفرق وهو أنه لما باع المملوك بعد الاذن
 له فلامشترى أن يحلله بغير كراهة عندنا لان الكراهة في حق البائع كان لمعني خلف الوعد
 وذلك غير موجود في حق المشتري وعلى قول زفر رحمه الله تعالى ليس للمشتري ان
 يحلله ويكون له ان يرده عليه بعيب الاحرام وجعله بمنزلة النكاح اذا زوج أمته ثم باعها
 لم يكن للمشتري ان يبطل ذلك النكاح لانه سبق ملكه ولكن يجوز له ان يردها اذا لم
 يكن عالماً به فكذلك هنا ولكننا نقول المشتري في ملك الرقبة قائم مقام البائع ولم يكن
 للبائع ولاية ابطال النكاح بعد صحته فلا يكون ذلك للمشتري أيضاً وقد كان للبائع ولاية
 التحليل من الاحرام قبل ان يبيعه فيكون ذلك للمشتري أيضاً واذا ثبت له ولاية التحليل
 لم يكن ذلك عيباً لازماً توضيحه ان النكاح حق العباد فيكون معارضاً لحق المشتري
 فيترجح عليه بالسبق فاما الاحرام لزومه ليس لحق العباد وحق العبد في الحل مقدم على
 حق الله تعالى فلهذا كان للمشتري ان يحلله وعلى هذا الخلاف اذا أحرمت المرأة ثم

تزوجت كان للزوج أن يحللها إذا أحرمت بغير حجة الاسلام عندنا وعند زفر ليس له ذلك وان أحرمت المرأة بحجة التطوع بغير إذن زوجها فحلها ثم جامعها ثم بداله ان يأذن لها في عامه ذلك فعليها أن تحج باحرام مستقبل وعليها دم لانها قد تحللت من الاحرام الاول باحلال الزوج قبل اداء الأعمال فعليها الدم وقضاء الحج وليس عليها قضاء العمرة عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى عليها ذلك بمنزلة مالو أذن لها بعد تحول السنة وهذا لان بالتحلل الاول وجب عليها قضاء حجة وعمرة كما هو الحكم في المحصر وصار ذلك ديناً في ذمتها فلا فرق بين أن يأذن لها في عامه ذلك أو في عام آخر وحجتنا في ذلك أن وجوب العمرة على المحصر باعتبار فوت اداء الحج في هذه السنة بالقياس على فائت الحج فان فائت الحج يلزمه اداء العمرة فاذا أذن لها فحجت في هذه السنة لم يتحقق سبب وجوب العمرة عليها فاما بعد تحول السنة فقد تحقق سبب وجوب العمرة عليها وهو فوت اداء الحج في السنة الاولى فلهذا فرقنا بينهما والله أعلم بالصواب

باب المواقيت

﴿قال﴾ بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهـل الشام جحفة ولاهـل نجد قرن ولاهـل اليمن يلزم ولاهـل العراق ذات عرق وهذا الحديث مروى عن عائشة رضی الله عنها فاما ابن عباس روي الحديث وذكر المواقيت الأربعة ولم يذكر ذات عرق لاهل العراق وابن عمر رضی الله عنه روي الحديث وذكر المواقيت الثلاث ولم يذكر ذات عرق ولا يلزم وفي هذه الآثار دليل على أن كل من وصل الى شيء من هذه المواقيت وهو يريد دخول مكة يلزمه الاحرام لان توقيت النبي صلى الله عليه وسلم لا يخلو عن فائدة ولا فائدة في هذه المواقيت سوى المنع من تأخير الاحرام بعد ما انتهى الى هذه المواقيت فان قبل ذلك كان يسعه التأخير بالاتفاق والشافعي رحمه الله تعالى لظاهر الحديث يقول الافضل أن يكون احرامه عند الميقات وعلمنا رحمهم الله تعالى قالوا التوقيت لبيان أنه لا يسعه التأخير عنه فأما الافضل أن يحرم قبل أن ينتهي الى المواقيت لحديث أم سلمة رضی الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أحرَم من المسجد الأقصى الى المسجد الحرام غفرت له ذنوبه وان كانت أكثر من زبد البحر ووجبت له

الجنة وقال علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة
 لله ان اتمامهما أن يحرم بهما من دويرة أهله قال وبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال من وقتنا له وقتا فهو له وقت ولمن مر به من غير أهله ممن أراد الحج والعمرة ففي هذا
 دليل ان كل من ينتهي الى الميقات على قصد دخول مكة ان عليه أن يحرم من ذلك الميقات
 سواء كان من أهل ذلك الميقات أو لم يكن ألا ترى أن من دخل مكة من أهل الآفاق
 حالاً فأراد أن يحرم بالحج كان ميقاته للاحرام ميقات أهل مكة فكذلك هنا ثم أخذ
 الشافعي رحمه الله تعالى بظاهر هذا الحديث فقال إنما يجب الاحرام عند الميقات على من
 أراد دخول مكة للحج أو العمرة وأما من أراد دخولها لقتال فليس عليه الاحرام عنده قولاً
 واحداً لأن النبي صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير احرام وان أراد دخولها للتجارة أو
 طلب غريم له فله فيه قولان في أحد قولي لا يلزمه الاحرام لان الاحرام غير مقصود
 لعينه بل لأداء النسك به وهذا الرجل غير قاصد أداء النسك فكان الحرم في حقه كسائر
 البقاع فكان له أن يدخلها بغير احرام فأما عندنا ليس لأحد ينتهي الى الميقات اذا
 أراد دخول مكة أن يجاوزها الا باحرام سواء كان من قصده الحج أو القتال أو التجارة
 لحديث ابن شريح الخزاعي رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته
 يوم الفتح ان مكة حرام حرمها الله تعالى يوم خلق السموات والارض لم تحل لأحد قبل
 ولا لأحد بعدى وإنما أحلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة فقد ترخص
 للقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنما أحلت لي ساعة فلا تحل لأحد بعده فيتين بهذا
 الحديث خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم بدخول مكة للقتال بغير احرام وإنما تظهر
 الخصوصية اذا لم يكن لغيره أن يصنع كصنيعه وجاء رجل الى ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما فقال اني جاوزت الميقات من غير احرام فقال ارجع الى الميقات ولب والافلا حج
 لك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجاوز الميقات أحد الا محرماً ولأن
 وجوب الاحرام على من يريد الحج والعمرة عند دخول مكة لاظهار شرف تلك البقعة وفي
 هذا المعنى من يريد النسك ومن لا يريد النسك سواء فليس لأحد ممن يريد دخول مكة
 أن يجاوز الميقات الا محرماً فاما من كان وراء الميقات الى مكة فله أن يدخلها لحاجته بغير احرام
 عندنا وفي أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى ليس له ذلك فانه لا يفرق على أحد القولين

بين أهل الميقات وأهل الآفاق في أنه لا يدخل أحد منهم مكة إلا محرماً وحجبتنا في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للعطابين أن يدخلوا مكة بغير إحرام والظاهر أنهم لا يجاوزون الميقات فدل أن كل من كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير إحرام وابن عمر رضي الله عنه خرج من مكة يريد المدينة فلما انتهى إلى قديد بلغته فتنة بالمدينة فرجع إلى مكة ودخلها بغير إحرام وكان المعنى فيه أن من كان داخل الميقات فهو بمنزلة أهل مكة لأنه محتاج إلى الدخول في كل وقت ولأن مصالحهم متعلقة بأهل مكة ومصالح أهل مكة متعلقة بهم فكما يجوز لأهل مكة أن يخرجوا لحوائجهم ثم يدخلوها بغير إحرام فكذلك لأهل الميقات وهذا لأننا لو أئزمناهم الإحرام في كل وقت كان عليهم من الضرر ما لا يخفى فربما يحتاجون إليه في كل يوم فلهمنا جوازنا لهم الدخول بغير إحرام إلا إذا أرادوا النسك فالنسك لا يتأدى إلا بالإحرام وإرادة النسك لا تكون عند كل دخول وإذا أراد الإحرام وأهله في الوقت أو دون الوقت إلى مكة فوقه من أهله حتى لو أحرموا من الحرم أجزاءهم وليس عليهم شيء لأن خارج الحرم كله بمنزلة مكان واحد في حقه والحرم حدى في حقه بمنزلة الميقات في حق أهل الآفاق وكما أن ميقات الآفاق للإحرام من ديرة أهله ويسمه التأخير إلى الميقات فكذلك هنا يسميه التأخير إلى الحرم ولكن الشرط هناك أن لا يجاوز الميقات إلا محرماً والشرط هنا أن لا يدخل الحرم إلا محرماً لأن تعظيم الحرم بهذا يحصل فإن دخل مكة قبل أن يحرم فأحرم منها فعليه أن يخرج من الحرم فينبى فإن لم يفعل حتى يطوف بالبيت فعليه دم لأنه ترك الميقات المعروف في حقه للإحرام فهو بمنزلة الآفاق يجاوز الميقات بغير إحرام ثم يحرم وراء الميقات وهناك يلزمه الدم إذا لم يعد لتأخير الإحرام عن مكانه فكذلك هنا يلزمه الدم إذا لم يعد إلى الحل وإن عاد فاختلاف فيه مثل الخلاف في الآفاق إذا عاد إلى الميقات بعد ما أحرم وراء الميقات على ما بينه بعد هذا إن شاء الله تعالى ﴿ قال ﴾ وإن أراد الكوفي بستان بنى عامر لحاجة فله أن يجاوز الميقات غير محرم لأن وجوب الإحرام عند الميقات على من يريد دخول مكة وهذا لا يريد دخول مكة إنما يريد البستان وليس في تلك البقعة ما يوجب التعظيم لها فلهمنا لا يلزمه الإحرام فإذا حصل بالبستان ثم بدا له أن يدخل مكة لحاجة له كان له أن يدخلها بغير إحرام لأنه لما حصل بالبستان حلالاً كان مثل أهل البستان ولأهل البستان أن يدخلوا مكة لحوائجهم من غير إحرام فكذلك هذا الرجل وهذا هو الحيلة لمن يريد دخول

مكة من أهل الآفاق بغير احرام الا أنه روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه ان نوى
 الإقامة بالبستان خمسة عشر يوماً كان له أن يدخل وان نوى الإقامة بالبستان دون خمسة
 عشر يوماً ليس له أن يدخل مكة الا باحرام لان بنية الإقامة خمسة عشر يوماً يصير متوطناً
 بالبستان فيصير بمنزلة أهل البستان وان نوى المقام بها دون خمسة عشر يوماً فهو ماض على
 سفره فلا يدخل مكة الا باحرام وجه ظاهر الرواية وهو أنه حصل بالبستان قبل قصد
 دخول مكة فانما قصد دخول مكة بعد ما حصل بالبستان فكان حاله كحال أهل البستان
 قال **﴿** وليس لأرجل من أهل المواقيت ومن دونها الى مكة أن يقرن أو أن يتمتع وهم
 في ذلك بمنزلة أهل مكة أما المكي فلا أنه ليس له أن يتمتع بالنص لان الله تعالى قال في ذلك لمن لم
 يكن أهله حاضري المسجد الحرام واختلف العلماء رحمهم الله تعالى في حاضري المسجد الحرام
 فقال مالك رحمه الله تعالى هم أهل مكة خاصة وقال الشافعي رحمه الله تعالى هم أهل مكة
 ومن يكون منزله من مكة على مسيرة لا يجوز فيها قصر الصلاة وقلنا أهل المواقيت ومن
 دونها الى مكة من حاضري المسجد الحرام بمنزلة أهل مكة بدليل أنه يجوز لهم دخول مكة
 بغير احرام فلا يكون لهم أن يتمتعوا وكما لا يتمتع من هو من حاضر المسجد الحرام فكذلك
 لا يقرن بين الحج والعمرة وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجوز له القران من قبل أن القارن على
 قوله يترفع بأدخال عمل أحد النسكين في الآخر والمكي في هذا وغيره سواء وعندنا معنى الترفه
 بالقران والتمتع في أداء النسكين في سفر واحد لا في ادخال عمل أحدهما في الآخر ومن كان
 من حاضري المسجد الحرام فهو غير محتاج الى السفر لأداء النسك ولا يلحقه بالسفر كثير
 مشقة فكما لا يكون له أن يتمتع بالعمرة الى الحج فكذلك لا يكون له أن يقرن بينهما عندنا
 الا أن المكي اذا كان بالكوفة فلما انتهى الى الميقات قرن بين الحج والعمرة فأحرم لهما صبح
 ويلزمه دم القران لان صفة القران أن تكون حجته وغمزته متقاربتين يحرم بهما جميعاً ما
 وقد وجد هذا في حق المكي ولو اعتمر هذا المكي في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك لا يكون
 متمتعاً لأن الآفاق انما يكون متمتعاً اذا لم يلم بأهله بين النسكين المأما صحيحاً والمكي هنا لم
 بأهله بين النسكين سحلاً لان لم يسق الهدى وكذلك ان ساق الهدى لا يكون متمتعاً بخلاف
 الآفاقي اذا ساق الهدى ثم ألم بأهله محرماً كان متمتعاً لان العود هناك مستحق عليه فيمنع
 ذلك صحة المأمة بأهله وهنا العود غير مستحق عليه وان ساق الهدى فكان المأمة بأهله صحيحاً قلنا

لم يكن متمتعاً على هذا روى هشام عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أن المسكي إذا خرج إلى الكوفة ثم مات وأوصى بأن يحج عنه من منزله وهو بمكة بمنزلة الأتافي يخرج مسافراً فيوصي بأن يحج عنه ولو أوصى هذا المسكي بأن يقرن عنه من الكوفة لأن القران لا يكون من مكة فمرفنا أن مراده أن يقرن عنه من حيث هو وقال والمسكي إذا خرج من مكة لحاجة له فلم يجاوز الوقت فله أن يدخل مكة بغير إحرام وإن جاوز لم يكن له أن يدخل مكة إلا بإحرام لما بينا أن من قصد إلى موضع فخاله في حكم الإحرام كحال أهل ذلك الموضع وقال ووقت أهل مكة للإحرام بالحج الحرم وكذلك كل من جعل بمكة حلالاً لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر أصحابه رضي الله تعالى عنهم بنسخ إحرام الحج والإحرام بالعمرة فخلوا منها فلما كان يوم التروية أمرهم بأن يحرموا بالحج من جوف مكة وقال وميقات إحرام أهل مكة للعمرة التنعيم أو غيره من الحل لأن موضع الإحرام غير موضع أداء النسك وأداء الحج يكون بالوقوف وهو في الحل فلا إحرام به يكون في الحرم وأداء نسك العمرة بالطواف وهو في الحرم فلا إحرام بها يكون في الحل وقال كوفي جاوز الميقات نحو مكة ثم أحرم بالحج ووقف بمرفة جازحجه وعليه دم لترك الوقت لأنه لما انتهى إلى الميقات وجب عليه الإحرام بالحج من الميقات لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجاوز الميقات أحد إلا محرماً فإذا جاوز حلالاً فقد ارتكب فلنهي وأخر الإحرام عن الميقات فتمكن نقصان في حجه ونقصان الحج يجبر بالدم فإن رجع إلى الميقات ولبي أن رجع قبل أن يحرم وأحرم بالحج من الميقات فلا شيء عليه بالاتفاق لأنه تلافي المتروك في وقته ومكانه فصار في الحكم كأنه لم يجاوز الميقات إلا محرماً فإن الواجب عليه أداء الحج بإحرام مباشره من الميقات وقد أتى بذلك وإن كان أحرم بعد ما جاوز الميقات ثم عاد إلى الميقات فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن لبي عند الميقات يسقط عنه الدم وإن لم يلبس لم يسقط عنه الدم وعندهما يسقط عنه الدم في الحالين جميعاً وعند زفر رحمه الله تعالى لا يسقط عنه الدم في الوجهين لأن المستحق عليه إنشاء الإحرام بالحج من الميقات فإذا أحرم بعد ما جاوز الميقات فقد ترك ما هو المستحق عليه فلزمه الدم كما لو لم يمهّد وهذا لأن الواجب عليه إنشاء تلبية واجبة عند الميقات ووجوب التلبية عند الإحرام لا يمهّد فهو وإن لبي عند الميقات فإنما أتى بتلبية غير واجبة فلا يصير به متداركاً لما فات به بخلاف ما إذا عاد

فأحرم من الميقات وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يقولان الواجب عليه أن يكون محرماً عند الميقات لا أن ينشئ الاحرام عند الميقات ألا ترى أنه لو أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات ثم صر بالميقات محرماً ولم يلزمه شيء عند الميقات لا يلزمه شيء وكذلك إذا عاد إلى الميقات بعد ما أحرم ولم يلزمه شيء فقد تدارك ما هو واجب عليه وهو كونه محرماً عند الميقات واستدل أبو حنيفة رحمه الله تعالى بقول ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لذلك الرجل إرجع إلى الميقات والا فلا حج لك والمعنى فيه أنه لما انتهى إلى الميقات حلالاً وجب عليه التلبية عند الميقات والاحرام فإذا ترك ذلك بالمجازة حتى أحرم وراء الميقات ثم عاد فإن لم يلزمه شيء بجميع ما هو المستحق عليه فيسقط عنه الدم وإن لم يلزمه شيء بجميع ما استحق عليه وهذا بخلاف من أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات لأن ميقاته هناك موضع احرامه وقد لم يلزمه شيء عند خروجه الميقات الميقات من أن يكون ميقاتاً للاحرام في حقه فلهذا لا يضره ترك التلبية عنده بخلاف ما نحن فيه على ما بينا (قال) فإن قرن هذا الكوفى في بعد ما جاوز الميقات فأحرم بالحج والعمرة ولم يرجع إلى الميقات فعليه دم واحد عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى عليه دمان لأنه آخر الأحرامين جميعاً عن الميقات فيلزمه لكل احرام دم ألا ترى أن القارن إذا ارتكب سائر المحظورات يجب عليه ضحفة ما يجب على المفرد فكذلك إذا أحرم وراء الميقات وعلواً قالوا المستحق عليه عند الميقات احرام واحد ألا ترى أنه لو أحرم بالعمرة عند الميقات ثم أحرم بالحج بعد ما جاوز الميقات كان جائزاً ولا شيء عليه فعرّفنا أن المستحق عليه عند الميقات احرام واحد فيجب عليه بتأخير ذلك الاحرام دم واحد بخلاف سائر المحظورات فإنه صار بجنايته مرتكباً محظوراً احرامين فكان عليه جزاآن وكذلك أن أهل بعمرة بعد ما جاوز الميقات ثم أهل بالحج بمكة فعليه دم واحد لتأخيره احرام العمرة عن الميقات لأنه لما دخل مكة باحرام العمرة فيمقات احرامه للحج الحرم وقد أحرم به في الحرم وإن كان أهلاً بالحج بعد ما جاوز الميقات ثم دخل مكة فأهل بالعمرة أيضاً كان عليه دمان لأنه آخر احرام الحج عن ميقاته فوجب عليه دم ولما دخل مكة باحرام الحج فيمقات احرامه للعمرة الحل بمنزلة ميقات أهل مكة فحين أهل بالعمرة في الحرم فقد ترك ميقات احرام العمرة أيضاً فيلزمه لذلك دم آخر (قال) كوفي دخل مكة بغير احرام لحاجته فقال عليه حجة أو عمرة أي ذلك شاء لأن دخول

مكة سبب لوجوب الاحرام عليه فباشرة ذلك السبب بمنزلة التزامه الاحرام بالنذر وفي نذر الاحرام يلزمه حجة أو عمرة فكذلك اذا لزمه الاحرام بدخول مكة فان رجوع الى الميقات فاهل بحجة الاسلام اجزأه عن حجة الاسلام وعمالزمه بدخول مكة استحساناً عندنا وفي القياس لا يجزئه عما لزمه لدخول مكة وهو قول زفر رحمه الله تعالى لانه بدخول مكة بغير احرام وجب عليه حجة أو عمرة وصار ذلك دينافى ذمته وحجة الاسلام لا تنوب عما صارت نسكا دينافى ذمته الا ترى انه لو تحولت السنة ثم أحرم بالحج في السنة الثانية من الميقات لا ينوب هذا عما لزمه لدخول مكة فكذلك في السنة الأولى ولكن استحسن علماءنا رحمهم الله تعالى فقالوا لو كان حين انهي الى الميقات في الابتداء أحرم بحجة الاسلام ناب ذلك عما يلزمه لدخول مكة لان الواجب عليه ان يكون محرماً عند دخول مكة لأن يكون احرامه لدخول مكة كمن اعتكف في رمضان اجزأه لان الواجب عليه ان يكون صائماً في مدة الاعتكاف لا أن يكون صومه للاعتكاف فاذا عرفنا هذا فنفق قول لو أحرم عند الميقات في الابتداء كان يؤدي حجة الاسلام بذلك الاحرام في تلك السنة وقد أداها حين عاد الى الميقات فأحرم بحجة الاسلام فصار به متلفياً للمتروك فيسقط عنه ما لزمه لدخول مكة فأما بعد ما تحولت السنة لم يصير متلفياً للمتروك لانه لو أحرم بالحج في السنة الاولى لم يكن له أن يؤدي الحج بذلك الاحرام في الثانية فعرفنا أنه لا يصير متلفياً للمتروك فان قيل أليس انه لو عاد الى الميقات وأحرم بعمرة مندورة لا يسقط عنه بهذا العود ما لزمه بدخول مكة وهو حين انتهى الى الميقات لو أحرم بالعمرة المندورة ودخل به مكة لا يلزمه شيء ثم لا يصير به متداركاً لما هو الواجب «قلنا» هو خارج على ما ذكرنا لان العمرة وان لم تكن مؤقتة فيكره أداؤها في خمسة أيام من السنة فلو أحرم بها في الابتداء لم يكن له أن يؤخرها الى الوقت المكروه فلا يصير بالرجوع الى الميقات والاحرام بالعمرة متداركاً للمتروك «قال» واذا جاوز الميقات حلالاً ثم أحرم بالحج ففاته الحج سقط عنه دم الوقت عندنا ولم يسقط عند زفر رحمه الله تعالى لان الدم بمجاوزة الميقات صار واجباً عليه فلا يسقط بفوات الحج كالموجب عليه الدم بالتطيب أو لبس الخيط لا يسقط عنه ذلك بفوات الحج ولكننا نقول لما فاته الحج وجب عليه القضاء وهو للقضاء يحرم من الميقات فينعدم به المعنى الذي لاجله يلزمه الدم وهو أداء الحج باحرام بعد مجاوزة الميقات بخلاف سائر الدماء لان وجوب ذلك عليه بما

ارتكب من المحظورات ولا ينهدم ذلك بفوات الحج وعلى هذا لو جامع قبل الوقوف حتى
فسد حججه سقط عنه دم الوقت عندنا لان القضاء واجب عليه فاذا عاد للقضاء يحرم من
الميقات فالعهد به المعنى الذي لأجله كان يلزمه الدم ﴿ قال ﴾ وكذلك من جاوز الميقات
غير محرم ثم أتى وقتاً آخر فأحرم منه أجزاءه ولا شيء عليه لان آتيانه وقتاً آخر بمنزلة رجوعه
الى الميقات والاحرام عنده للأصل الذي قلنا ان من حصل في ميقات فأحراه يكون من
ذلك الميقات سواء كان من أهل ذلك الميقات أو لم يكن فانما أحرم بالحج من ميقاته فلهذا
لا يلزمه الدم ﴿ قال ﴾ عبد دخل مكة مع مولاه بغير احرام ثم أذن له مولاه فأحرم
بالحج فعليه اذا عتق دم لترك الوقت لانه مخاطب فيتحقق منه السبب الموجب للدم وهو
تأخير الاحرام بالحج من ميقاته ولكن ما يلزمه من الدم اذا لم يمكن له مال
يتأخر الى ما بعد العتق وهذا بخلاف النصراني يدخل مكة ثم يسلم ثم يحرم من مكة
أو الصبي يدخل مكة بغير احرام ثم يحتلم بمكة فيحرم بالحج فان هناك لا يلزمه بترك الوقت
شيء لان النصراني لم يكن مخاطباً بالاحرام بالحج حين انتهى الى الميقات فان الخطاب
بالاحرام انما يتوجه على من يصح منه الاحرام وكذلك الصبي فلا يتحقق منهما تأخير
الاحرام الواجب لانه انما لزمهما الاحرام عند الاسلام والبلوغ وعند ذلك هما بمكة وميقات
احرام الحج في حق من هو بمكة الحرم وقد أحرم ما منه بخلاف العبد على ما بينا وذكر في
اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله تعالى ان النصراني لو أسلم أو بلغ الصبي فمات قبل ادراك
الوقت وأوصى كل واحد منهما بأن يحج عنه حجة الاسلام فوصيتهما باظلة عند زفر رحمه
الله تعالى لانه لم يلزمهما الحج قبل ادراك الوقت اذ لا يتصور الاداء قبل ادراك الوقت فلا
تصح وصيتهما به وعلى قول أبي يوسف يصح لان سبب الوجوب قد تقرر في حقهما والوقت
شرط الاداء وانعدام شرط الاداء لا يمنع تقرر سبب الوجوب فتصح وصيتهما بالاداء في
وقته ﴿ قال ﴾ ولو ان الصبي أهل بالحج قبل ان يحتلم ثم احتلم قبل ان يطوف بالبيت أو قبل
ان يقف بعرفة لم يجزه عن حجة الاسلام عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى يجزه وهو
بناء على ما بينا في كتاب الصلاة اذا صلى في أول الوقت ثم بلغ في آخره عنده يجزه عن
الفرض ويجعل كأنه بلغ قبل أداء الصلاة وهنا أيضاً يحمل كأنه بلغ قبل مباشرة الاحرام
فيجزه ذلك عن حجة الاسلام قال وهذا على أصلكم أظهر لان الاحرام عندكم من الشرائط

دون الأركان ولهذا صح الإحرام بالحج قبل دخول أشهر الحج ولكننا نقول حين أحرم هو
 لم يكن من أهل أداء الفرض فاعتقد إحرامه لأداء النفل فلا يصح أداء الفرض به وهو
 نظير الضرورة إذا أحرم بنية النفل عندنا لا يجوز أداء الفرض به وعندنا يعتد إحرامه
 للفرض والإحرام وإن كان من الشرائط عندنا ولكن في بعض الأحكام هو بمنزلة الأركان
 ومع الشك لا يسقط الفرض الذي ثبت وجوبه بيقين فلماذا لا يجوز حجة الإسلام بذلك
 الإحرام إلا أن يجدد إحرامه قبل أن يقف بعرفة فينشد يجوزته عن حجة الإسلام لأن ذلك
 الإحرام الذي بشره في حالة الصغر كان تخلفا ولم يكن لازما عليه فيتمكن من فسخه تجديد الإحرام
 وهذا بخلاف العبد فإنه لو أعتقه المولى بعد ما أحرم لا يجوزته عن حجة الإسلام وإن جدد
 الإحرام بعد العتق لأن إحرام العبد لازم في حقه لكونه مخاطبا فلا يتمكن بعد العتق من
 فسخ ذلك الإحرام وإنما طريق خروجه من ذلك الإحرام أداء الأفعال فسواء جدد بالتلبية
 أو لم يجدد فهو باق في ذلك الإحرام فلا يجوزته عن حجة الإسلام بخلاف العسيبي على
 ذكرنا وإن أعتق العبد قبل أن يحرم ثم أحرم بحجة الإسلام أجزاءه لأن شرط الوجوب
 تقرر في حقه بالعتق فلماذا يجوزته عن حجة الإسلام قال رحمته وإذا دخل الرجل مكة بغير
 إحرام فوجب عليه حجة أو عمرة فأهل بها بعد سنة في وقت غير وقته الأول هو أقرب
 منه قال يجوز به ولا شيء عليه لأنه في السنة الأولى لو أحرم من هذا الميقات أجزاءه
 عما يلزمه لدخول مكة وجعل هذا كعوده إلى الميقات الأول فكذلك في السنة الثانية إذا
 جاء إلى هذا الميقات لأن من حصل عند ميقات فحكمه حكم أهل ذلك الميقات والله أعلم
 بالصواب وإلى المرجع والمآب

باب الذي يفوته الحج

رحمته قال رضي الله عنه رجل أهل بحجة ففاته فانه يحل بعمرة وعليه الحج من قابل قال
 وبلغنا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما
 والمراد بالحديث المرفوع ما رواه ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج
 وليتحلل بالعمرة وعليه الحج من قابل وأما حديث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما

مارواه الاسود قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول من فاته الحج تحال
 بعمره عليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه بعد ذلك
 ثلاثين سنة فسمعتة يقول مثل ذلك وكان المعنى فيه ان الاحرام بعد ما اذعن صحيفا فطريق
 الخروج عنه اداء أحد النسكين لما الحج أو العمرة كمن أحرم احراما بهما وهما تذر عليه
 الخروج عنه بالحج حين فاته الحج فعليه الخروج بعمل العمرة ثم ان عند أبي حنيفة ومحمد
 رحمهما الله تعالى أصل احرامه باق بالحج وتحال بعمل العمرة وعند أبي يوسف رحمه الله
 تعالى يصير احرامه احرام عمرة وعند زفر رحمه الله تعالى ما يؤديه من الطواف والسعي بقايا
 اعمال الحج لانه بالاحرام بالحج النزم اداء أفعال يفوت بعضها بمضي الوقت ولا يفوته البعض
 فيسقط عنه ما يفوت بمضي المدة ويلزمه ما لا يفوت وهو الطواف والسعي وأبو حنيفة
 ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا الطواف والسعي لا يحل انما يتحل بهما من الاحرام بعد الوقوف
 فأما قبل الوقوف فلا وحاجته الى التحال هنا قبل الوقوف فانما يأتي بطواف وسمى يتحل
 بهما من الاحرام وذلك طواف العمرة ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله تعالى يصير أصل
 احرامه للعمرة ضرورة لان التحال بطواف العمرة انما يكون باحرام العمرة وأبو حنيفة
 ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا لا يمكن جعل احرامه للعمرة الا بفسخ احرام الحج الذي كان
 شرع فيه ولا طريق لنا الى ذلك والدليل عليه أن المكي اذا فاته الحج بتحال بعمل العمرة من
 غير أن يخرج من الحرم ولو انقلب احرامه للعمرة لكان يلزمه الخروج الى الحرم لانه
 ميقات احرام العمرة في حق المكي وقال فان كان أهل بحجة وعمرة فقدم مكة وقد
 فاته الحج فانه يطوف بالبيت وبالصفاء والمروة لحجه ويحل وعليه الحج من قابل ولا يعمل
 ما أتى به من الطواف والسعي قبل فوات الحج كافياً للتحال عن احرام الحج لان ذلك كان
 طواف التحية وهو سنة فلا يحصل به التحال فان كان طاف لعمرة وسمى فقد أتى بهما وان
 لم يكن طاف لعمرة يطوف لها الآن لان العمرة لا تقوته ثم بطواف بعد ذلك لحجه ويسمى
 حتى يتحل وهذا دليل لا في حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى على ان أصل احرامه لا يتقلب عمرة
 لانه لو انقلب عمرة لصار جامعاً بين احرام عمرتين وأدائهما في وقت واحد وذلك لا يجوز ثم
 لا يجب عليه الدم بالقياس على المحصر وهذا فاسد لان المحصر عاجز عن التحال بالطواف
 والسعي وفاتت الحج قادر على ذلك ثم فأتت الحج بقطع النسيئة حين يستلم الحجر في الطواف

لما بينا ان هذا الطواف عمل العمرة وأوان قطع التلبية في حقه ما هو أوان قطع التلبية في حق المتمرفان كان قارناً فانما يقطع التلبية حين يأخذ في الطواف الثاني لأن العمرة بافاته فيجعل كأنه طاف لما قبل الفوات فلا يقطع التلبية عندها وانما يقطع التلبية اذا أخذ في الطواف الذي يتحمل به عن الاحرام في الحج **وقال** ولو فاته الحج فكث حراما حتى دخلت أشهر الحج من قابل فتعمل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يكن متممًا وهذا أيضا يدل على ان احرامه لم يتقلب احرام عمرة فانه لو انقلب احرام عمرة كان متممًا كمن أحرم للعمرة في رمضان فطاف لها في شوال ولكنه بعمل العمرة يتحالى من احرام الحج في شوال وليس هذا صورة المتمتع **وقال** رجل أهل بحجة فجامع فيها ثم قدم وقد فاته الحج فعليه دم لجامعه ويحل بالطواف والسمى لان الفاسد معتبر بالصحيح فكما أن التحلل بالاحرام الصحيح بعد الفوات يكون بالطواف والسمى فكذلك عن الاحرام الفاسد ولو كان أصاب في حجه صيدا فعليه الكفارة لان احرامه بعد الفساد باق فيجب باز تكايب المحظور ما يلزمه بارتكابه في الاحرام الصحيح وهذا الذي أفسد الحج انما يقطع التلبية بعد الفوات حين يأخذ في الطواف الا ترى انه لو لم يقته كان أوان قطع التلبية في حقه حين يرمى جرة العقبة اعتباراً بمن صحح حجه فكذلك بعد الفوات **وقال** رجل أهل بحجة فقدم مكة وقد فاته الحج فاقام حراما حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام قال لا يجوز له عن حجه وهذا يستدل أبو يوسف رحمه الله تعالى على ان احرامه صار للعمرة حيث لا يجوز أداء الحج به ولكننا نقول قد بقي أصل احرامه للحج ولكنه تعين عليه الخروج بأعمال العمرة فلا يبطل هذا التعيين بتحول السنة مع ان احرامه انمقد لاداء الحج في السنة الأولى فلو صح أداء الحج به في السنة الثانية تغير موجب ذلك العقد بفعله وليس اليه تغيير موجب عقد الاحرام وان قدم وقد فاته الحج فأهل بحجة أخرى فانه يطوف للذي قد فاته ويسمى ويرفض التي أهل بها وعليه فيها ما على الرافض وعليه قضاء الفائت أيضاً لان أصل احرامه بعد الفوات تعين للحج فهو بالاهلال بحجة أخرى يصير جامعاً بين حجتين فهذا يرفض التي أهل بها وقد تعين عليه التحلل عن الأولى بالطواف والسمى فلا يتغير ذاك بفعله وان نوى بهذه التي أهل بها قضاء الفائت فهي هي يعني لا يلزمه بهذا الاهلال شيء لانه نوى إيجاد الموجود فان احرامه بالحج باق بعد الفوات ونية الإيجاد فيما هو موجود لغو فيتحلل بالطواف والسمى

وعليه قضاء الفاتت فقط بخلاف الأول فقد نوي بالاهلال هناك حجة أخرى سوى
الموجود **قال** **﴿** وان أهل بعمره بعد ما فاتته الحج رفضها أيضاً ومضى في عمل الفاتة لانه
لما زمه التحلل عن الأول بعمل العمرة يصير جامعاً بين العمرتين من حيث العمل وذلك
لا يجوز فلهذا يرفض التي أهل بها وقد تعين عليه التحلل عن الأولى بالطواف والسعي فلا
يتغير ذلك بفعله **قال** **﴿** رجل أهل بمحبتين وقدم مكة وقد فاتته الحج قال يحل بالطواف
والسعي وعليه عمرة وحجتان ودم لانه صار رافضاً لاحدى المحبتين ولزمه دم لرفضها
وقضاء حجة وعمرة ثم قد فاتته الاخرى فيتحلل منها بالطواف والسعي وعليه قضاؤها ولا
يكون له أن يتحلل منهما بعمل عمرتين لانهما لا يجتمعان عملاً فكما أخذ في عمل احدهما
صار رافضاً للاخرى ولزمه الدم بالرفض **قال** **﴿** واذا ساق هدياً للقران فقدم وقد فاتته
الحج قال يصنع بهديه ماشاء لانه ملكه وقد أعده لمقصوده فاذا فاتته ذلك المقصود صنع
به ما أحب وكذلك ان لم يفتته ولكنه جامع لان بالجماع فسد حجه وخرج من أن يكون
قارناً وانما أعد هذا الهدى للقران فاذا فاتته ذلك صنع به ماشاء فان كان هديه قد نتج
في الطريق ثم فاتته الحج أو جامع أو أحصر صنع أيضاً بالولد ماشاء لانه جزء من الام فكما
يصنع بالام ماشاء فكذلك بالولد وان لم يكن شيء من هذه العوارض فعليه أن ينحر الام
والولد جميعاً فان نحر الام ووهب الولد أو باعه فعليه قيمة الولد وكذلك ان ولد هذا الولد
ولداً فعليه قيمة ذلك الولد أيضاً لانه ثابت من الحق في الأصل سرى الى الولد لكونه
جزءاً من أجزائه وان كان قد كفر عن الولد بعد ما وهبه أو باعه ثم حدث له ولد لم يكن
عليه من قبل ولده شيء لان بأداء الكفارة قد سقط عنه الحق في الولد لله تعالى فلا يلزمه
فيما ولد هذا الولد بعد ذلك شيء بخلاف ما قبل التكفير فان حق الله تعالى في الولد لازم
ايام قبل التكفير فيسرى الى ما يتولد منه وهو نظير من أخرج ظبية من الحرم فكفر
عنها ثم ولدت ثم ماتت لم يكن عليه فيها ولا في ولدها شيء وان لم يكفر عنها كان عليه فيها
وفي ولدها الكفارة **قال** **﴿** محرم بالحج قدم مكة وطاف بالبيت ثم خرج الى الربة فأحصر
بها ثم قدم مكة بعد فوات الحج فعليه أن يحل بعمره ولا يكفيه الطواف الاول لان ذلك
كان طواف التحية وليس لطواف التحية أثر في التحلل ولان التحلل بالطواف يكون في
يوم النحر أو بعده وذلك الطواف كان قبل يوم النحر فلا يكون معتبراً في التحلل وان كان

خروجه الى الربذة بعد الوقت لم يفته لقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك عرفة فقد أدرك
الحج ثم قد تقدم بيان ما عليه من الدماء بعد هذا بسبب الترك والتأخير **وقال** فان أهل
بعمره في أشهر الحج ثم قدم مكة بعد يوم النحر يقضى عمرته وليس عليه شيء لان العمرة
غير مؤقتة فلا يفوته عمل العمرة بمضى أيام النحر فلماذا لا يلزمه شيء والحاصل أن جميع
السنة وقت العمرة عندنا ولكن يكره أدائها في خمسة أيام يوم عرفة ويوم النحر وأيام
التشريق هكذا روى عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تكره العمرة في هذه الايام
الخمس ولان الله تعالى سمي هذه الايام أيام الحج فيقتضى أن تكون متعينة للحج الا كبر
فلا يجوز الاشتغال فيها بغيرها وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا تكره العمرة في هذه
الايام الخمسة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا تكره العمرة في يوم عرفة قبل الزوال
لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله ولكن مع هذه الكراهة لو أدى العمرة
في هذه الايام صح فيبقى محرماً في هذه الايام بها وهو نظير بقاء حرمة الصلاة بعد دخول
وقت الكراهة **وقال** واذا أهل الحاج صبيحة يوم النحر بحجة أخرى لزمته ويقضى
مابقى عليه من الاولى ويقيم حراماً الى أن يؤدي الحج بهذا الاحرام من قابل لانه أحرم
بعد مضى وقت الحج من السنة الماضية فينعقد احرامه لأداء الحج به في السنة القابلة وعليه
بجمعه بين الحجتين دم لان احرامه للحج باق ما لم يتحل بالخلق والطواف والجمع بين
احرام الحجتين ممنوع عنه فاذا فعل ذلك لزمه الدم بالجمع المنهى عنه وهذا بخلاف ما اذا
أهل بحجتين لان الدم هناك يلزمه لرفض احدهما لان الجمع هناك لا يتحقق حين صار
قاضياً لاحدهما وهنا يتحقق لانه يؤدي ما بقى من اعمال الاولى من غير أن يصير رافضاً
الأخرى فلماذا لزمه للجمع بينهما دم وان قدم الحاج مكة فأدرك الوقوف بمزدلفة لم يكن
مدركاً للحج لقوله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة لبيل فقد فاتته الحج ثم ذكر بعد هذا
حكم الالهلال بحجتين أو بعمرتين وقد بينا ذلك ويستوى فيه ان أهل بهما معاً أو باحدهما
ثم بالآخرى معاً لانه جامع بين الاحرامين في الحالين فان رفض احدى العمرتين ثم
قضاها في العام القابل ومعهما حجة فهو قارن لان القران بالجمع بين الحجة والعمرة فكما أن
كون الحج في ذمته لا يمنع تحقق القران فكذلك كون العمرة واجبة في ذمته وكذلك
ان أتى بهذه العمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع ان لم يكن ألم بأهله

بين النسكين حلالاً فإن ألم بأهله بين النسكين حلالاً لم يكن متمتعاً بلغنا ذلك عن ابن عمر وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وهذا بخلاف القارن أن رجوع إلى أهله بعد طواف العمرة لأنه إنما رجع محرماً فلم يصح الإمام بأهله فلهذا كان قارناً وقد بينا الفرق بين المتمتع الذي ساق الهدى وبين الذي لم يسق الهدى في حكم الإمام بأهله وقد بينا الفرق أيضاً في حكم المسكي الذي قدم الكوفة وبين القارن والمتمتع وروى ابن سماعة عن محمد أن المسكي إذا قدم الكوفة إنما يجوز له أن يقرن إذا كان خروجه من الميقات قبل دخول أشهر الحج فأما إذا دخلت أشهر الحج قبل خروجه من الميقات فقد حرم عليه القارن والمتمتع فلا يرتفع ذلك بالخروج عن الميقات بعد ذلك **قال** وإذا قدمت المرأة مكة محرمة بالحج حائضاً مضت على حجبها غير أنها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها واصنعي جميع ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت فإذا طهرت بعد مضي أيام النحر طافت للزيارة ولا شيء عليها بهذا التأخير لأنه كان بمنزلة الحيض وعليها طواف الصدر لأنها ظاهرة وإن حاضت بعد ما طافت للزيارة يوم النحر فليس عليها طواف الصدر لما بيننا من الرخصة الواردة للحائض في ذلك **قال** وليس على أهل مكة ومن وراء الميقات طواف الصدر إنما ذلك على أهل الآفاق الذين يصعدون عن البيت بالرجوع إلى منازلهم فإن نوى الإقامة بمكة واتخذها داراً سقط عنه طواف الصدر إن كانت نيته قبل أن يحل النفر الأول لأن وقت الصدر بعد حل النفر الأول فإما جاء وقت الصدر وهو من أهل مكة فلا يلزمه طواف الصدر وإن كانت نيته الإقامة بعد ما حل النفر الأول فعليه طواف الصدر في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لأن ذلك قد لزمه بمجيء وقت الصدر قبل نية الإقامة فلا يسقط عنه بنيته الإقامة بعد ذلك كالمرأة إذا حاضت بعد خروج وقت الصلاة لا تسقط عنها تلك الصلاة وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى إذا نوى الإقامة قبل أن يأخذ في طواف الصدر سقط عنه طواف الصدر لأنه وإن دخل وقته فلا يصير طواف الصدر ديناً عليه بدخول وقته فنيته الإقامة بعد دخول وقته وقبله سواء كالمرأة إذا حاضت بعد دخول وقت الصلاة لا تلزمها تلك الصلاة فإما إذا نوى الإقامة بعد ما أخذ في طواف الصدر فعليه أن يأتي بذلك الطواف لأن بالشروع فيه لزم إتمامه فلا يسقط بنيته الإقامة بعد ذلك فإن بداله الخروج من مكة بعد ما اتخذها داراً لا يلزمه طواف الصدر لأنه بمنزلة المسكي يقصد الخروج

من مكة وان نوى أن يقيم بمكة أياماً ثم يصدر لم يسقط عنه طواف الصدر وان نوى الإقامة سنة أو أكثر لان بهذه النية لم يصبر كأهل مكة لان المكي غير عازم على الصدر منها بعد مدة وهذا على الصدر منها بعد مدة فيبقى عليه طواف الصدر على حاله ﴿ قال ﴾ وليس على فائت الحج طواف الصدر لان العود للقضاء مستحق عليه ولانه صار بمنزلة المقيم في حق الاعمال وليس على المقيم طواف الصدر ﴿ قال ﴾ رجل قصد مكة للحج فدخلها بغير احرام ووافاها يوم النحر وقد فاتته الحج فأحرم بعمره وقضاها أجزأه وعليه دم لترك الوقت لانه لو أحرم بالحج بعد ما جاوز الميقات وقضاها كان عليه دم لترك الوقت فكذلك اذا أحرم بالوقت بالمرة وقضاها لان الواصل الى الميقات يلزمه الاحرام عاجا كان أو معتمراً وان لم يحرم بمرة ولكنه أحرم بحجة فهو محرم حتى يجمع مع الناس من قابل وقد بينا حكم الاحرام في غير أشهر الحج ولكنه ينبغي ان يرجع الى الوقت فيلبي منه ليسقط عنه الدم فان لم يرجع فعليه دم لتأخير الاحرام ﴿ قال ﴾ ومن فاتته الحج لم يسمعه أن يقيم في منزله حراماً من غير عذر ويبعث بالهدي ولا يحل بالهدي إن بعث به لان التحلل بالهدي للمحصر وهذا غير محصر بل هو فائت الحج وقد تعين عليه التحلل بالطواف والسمي شرعاً فلا يتحلل بغير ذلك والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿ باب الجمع بين الاحرامين ﴾

﴿ قال ﴾ والعمرة لا تضاف الى الحج والحج يضاف الى العمرة قبل أن يعمل منها شيئاً وبعد أن يعمل هكذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنه وهذا لان الله تعالى جعل العمرة بداية والحج نهاية بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فمن أضاف الحجة الى العمرة كان فعله موافقاً لما في القرآن ومن أضاف العمرة الى الحج كان فعله مخالفاً لما في القرآن فكان مسيئاً من هذا الوجه ولكن مع هذا هو قارن فان القارن هو جامع بين العمرة والحج وهو جامع بينهما على كل حال الا انه اذا أضاف الحج الى العمرة بأن أهمل بالعمرة أولاً ثم بالحج فهو جامع مصيب للسنة فيكون محسناً ومن أهل بالحج ثم بالعمرة فهو جامع مخالف للسنة فكان مسيئاً لهذا ويلزمه في الوجهين جميعاً ما أوجب الله تعالى على المتمتع المترفق باداء النسكين في سفر واحد كما قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وهو شاة

في قول علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وفي قول ابن عمر وعائشة رضي الله
 عنهما بدنة وأخذنا بالاول لحديث جابر رضي الله عنه قال تمتعنا بالعمرة الى الحج مع رسول
 صلى الله عليه وسلم فاشتركنا في البدنة عن سبعة فان لم يجد الهدي فعليه صوم ثلاثة
 أيام في الحج والا فضل ان يصوم قبل يوم التروية ويوم عرفة لان صوم
 اليوم بدل عن الهدي فالأولى ان يؤخره الى آخر الوقت الذي يفوته بمضيه رجاء أن يجد
 الهدي **وقال** ولو صام هذه الايام الثلاثة بعد احرامه للعمرة قبل احرام الحجة جاز عندنا
 خلافا لشافعي رحمه الله تعالى وحجته ظاهر الآية قال الله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج
 وحين صام قبل أن يحرم بالحج فصومه هذا ليس في الحج وحجتنا في ذلك أن نقول جعل
 الحج ظرفا للصوم وفعل الحج لا يصلح ظرفا للصوم فعرفنا أن المراد به الوقت كما قال الله
 تعالى الحج أشهر معلومات وهذا قد صام في وقت الحج بعد ما تقرر السبب وهو التمتع لان
 معنى التمتع في أداء العمرة في سفر الحج في وقت الحج وقد وجد ذلك وأداء العبادة البدنية
 بعد وجود سبب وجوبها جائز كالسافر اذا صام شهر رمضان وان لم يصم حتى جاء يوم النحر
 تعين عليه الهدي عندنا وهو قول عمر رضي الله تعالى عنه فان رجلا أتاه يوم النحر فقال اني
 تمتعت بالعمرة الى الحج فقال اذبح فقال ليس مني شيء فقال سل أقاربك فقال ليس
 هنا أحد منهم فقال لعلامه يامغيث اعطه قيمة شاة وذلك لان البدل كان مؤقنا بالنقص فبعد
 فوات ذلك الوقت لا يكون بدلا فتعين عليه الهدي والشافعي رحمه الله تعالى كان يقول
 في الابتداء يصوم أيام التشريق وهو مروي عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما ولكن
 هذا فاسد فقد صح النهي عن الصوم في هذه الأيام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا
 يجوز أداء الواجب بها ولو وجد الهدي بعد صوم يومين من الثلاثة كان عليه الهدي لانه
 قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا قدر على أصل الهدي بعد ما يحل
 يوم النحر لان المقصود هو التحلل فانما قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل وهو
 كالتمتع اذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة وأما صوم السبعة ليس ببديل فيما هو المقصود
 وهو التحلل ألا ترى ان أوان ادائها بعد التحلل ووجوب الهدي لا يمنع ادائها والمراد من
 الرجوع المذكور في قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم مضى أيام التشريق حتى اذا صام بعد
 مضيتها قبل ان يرجع الى أهله جاز عندنا ولا يجوز عند الشافعي رحمه الله تعالى الا أن ينوي

المقام فينبذ يجوز الصوم **﴿قال﴾** وان أهل الآفاقي بالحج فطاف لها شوطاً ثم أهل بالعمرة
 رفضها وعليه قضاؤها ودم للرفض لأن احرام الحج قد تأكد بما أتى به من الطواف فان ذلك
 من عمل الحج ولو بقي احرامه للعمرة كان بانها عمل العمرة على أعمال الحج وذلك لا يجوز فلها
 رفضها وان كان أهل بالعمرة أولاً فطاف لها شوطاً ثم أهل بالحج مضى فيها لانه يبنى أعمال
 الحج على العمرة وذلك صحيح الا أنه لو طاف للعمرة أقل الاشواط يكون قارناً وان طاف
 لها أكثر الاشواط ثم أهل بالحج كان متمتعاً لان المتمتع من يحرم بالحج بعد عمل العمرة
 ولاكثر الطواف حكم الكل والقارن من يجمع بينهما وقد صار جامعاً حين أحرم بالحج
 وقد بقي عليه أكثر طواف العمرة وقد بينا أن المكي لا يقرن بين الحج والعمرة ولا يضيف
 أحدهما الى الآخر فان قرن بينهما رفض العمرة ومضى في الحج لانه ممنوع من الجمع
 بينهما فلا بد من رفض أحدهما ورفض العمرة أيسر لانها دون الحج في القوة ولانه يمكنه
 أن يقضيها متى شاء وكذلك ان أحرم أولاً بالعمرة ثم أحرم بالحج رفض العمرة لان الترجيح
 بالبداء بعد المساواة في القوة ولا مساواة هنا فيرفض العمرة على كل حال وان مضى فيهما
 حتى قضاها أجزاء لان النهي لا يمنع تحقق المنهي عنه وهذا بخلاف الجامع بين الحجتين
 والعمرتين فان الجمع بينهما عملاً منفي هناك ومع النفي لا يتحقق الاجتماع فيكون رافضاً لأحدهما
 على كل حال وهنا الجمع بين الحج والعمرة في حق المكي منهي عنه ومع النهي يتحقق الجمع
 فيجب عليه الدم لجمعه بينهما ولكن هذا الدم ليس نظير الدم في حق الآفاقي اذا قرن بينهما
 فان ذلك نسك يحل التناول منه وهذا جبر لا يحل التناول منه لان وجوب هذا الدم
 بارتكاب ما هو منهي عنه فيكون واجباً بطريق الجبر للنقصان فلها لا يباح التناول منه
 وان كان طاف للعمرة شوطاً أو ثلاثة أشواط ثم أحرم بالحج رفض الحج في قول أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى يرفض العمرة لانه أهل بالحج
 فأكثر أعمال العمرة باق عليه وللاكثر حكم الكل فكأنه أهل بالحجة قبل أن يأتي
 بشئ من أعمال العمرة فيرفضها وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ان احرام العمرة قد تأكد
 بما أتى به من طواف العمرة واحرام الحج لم يتأكد بشئ من عمله والمتأكد بأداء العمل
 أقوى من غير المتأكد فلها يرفض الحجة والدليل على أن التأكد يحصل بشوط من
 الطواف ما بيننا في الآفاقي اذا طاف للحج شوطاً ثم أحرم للعمرة كان عليه رفضها لتأكد

احرام الحج بالعمل قبل الاهلال بالعمرة بخلاف مبالو أهل بالعمرة قبل ان يأتي بشئ من طواف الحج ولو كان المكي طاف للعمرة أربعة أشواط ثم أحرم بالحج فنقول انما أحرم بالحج بعد ما أتى بأكثر طواف العمرة وللاكثر حكم الكل فكانه أحرم بالحج بعد الفراغ من العمرة فلا يرفض شيئاً ولكن يفرغ من عمرته ومن حجته وعليه دم لانه صار كالمتمتع وهو منهي عن التمتع الا أنه لا يحل تناول من هذا الدم لانه دم جبر كما بينا ولو كان هذا الطواف منه للعمرة في غير أشهر الحج كان عليه الدم أيضاً لانه أحرم بالحج قبل ان يفرغ من العمرة وليس للمكي أن يجمع بينهما فاذا صار جامعاً كان عليه الدم ولو كان هذا آفاقياً لم يكن عليه هذا الدم لانه غير ممنوع من الجمع بينهما قال في الاصل وعليه دم لترك الوقت في العمرة أيضاً وانما أراد به اذا كان أحرم للعمرة في الحرم فان ميقات أهل مكة لا جرام للعمرة هو الحل **﴿ قال ﴾** كوفي أهل بالحجة وطاف لها ثم أهل بعمرة قال يرفض عمرته لانه لو لم يرفضها كان بائياً للعمرة على الحجة هذا اذا أهل بعمرة بعرفة فان أهل بها يوم النحر قبل أن يحل بحجته أو بعد ما حل قبل أن يطوف أصر أن يرفضها أيضاً وان لم يرفضها ومضى فيها أجزاءه وعليه دم ان كان أهل بها قبل أن يحل بحجته وان كان بعد ما حل من حجته فليس عليه شيء ان لم يترك الوقت فيها ولا يؤصر بان يرفضها اذا أحرم بها بعد تمام الاحلال لانه وان كان منها عن الاحرام فبعد ما أحرم يجب عليه الاتمام لانه غير جامع بينه وبين احرام آخر فاذا أداها كان صحيحاً بخلاف ما اذا أهل بها بعرفات فان هناك قد صار رافضاً للعمرة لتحقيق المنافي على ما سبق ثم ان كان إهلاله بالعمرة قبل أن يحل من الحج فقد صار جامعاً بين الاحرامين على وجه هو منهي عن ذلك فلزمه لذلك دم وان كان بعد ما حل لم يصير جامعاً بين الاحرامين فلا يلزمه شيء **﴿ قال ﴾** مكي أهل بالحجة فطاف لها شوطاً ثم أهل بالعمرة قال يرفض العمرة لان احرامه للحج قد تأكد وقبل تأكده كان يؤصر برفض العمرة فبعد تأكده أولى فان لم يرفضها وطاف لها وسمى أجزاءه لما بينا أن النهي لا يمنع تحقق النهي عنه ولكن عليه دم لاهلاله بها قبل أن يفرغ من حجته وقد صار جامعاً بينهما وهو ممنوع من هذا الجمع **﴿ قال ﴾** محرم بعمرة جامع ثم أضاف اليها عمرة أخرى قال يرفض هذه ويمضي في الاولى لان الفاسد معتبر بالصحيح في وجوب الاتمام ولو كانت الاولى صحيحة كان عليه أن يمضي فيها ويرفض الثانية فكذلك بعد فساده وكذلك لو لم يجمع في

الاولى ولكنه طاف لها شوطاً ثم أحرم بالثانية يرفض الثانية لان الاولى قد تأكدت لما طاف لها فتعينت الثانية للرفض وكذا هذا في حجتين ﴿ قال ﴾ واذا أهل بحجتين معا ثم جامع قبل أن يسير فعليه للجماع دمان في قول أبي حنيفة لان من أصله أنه لا يصير رافضاً لأحدهما ما لم يأخذ في عمل الاخرى وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى عليه دم واحد للجماع لانه كما فرغ من الاحرامين صار رافضاً لأحدهما فجاءه بجنابة على احرام واحد وان كان ذلك الجماع منه بعد ما سار فعليه دم واحد لانه صار رافضاً لأحدهما حين سار الى مكة فجاءه بجنابة على احرام واحد ثم ما يلزمه بالرفض وبالأفساد من القضاء والدم قد بيناه فيما سبق فان أحرم لا ينوي شيئاً فطاف ثلاثة أشواط ثم أهل بعمرة فانه يرفض هذه الثانية لان الأولى قد تمت بعمرة حين أخذ في الطواف لما بينا ان الابهام لا يبقى بعد الشروع في الاداء بل يبقى ما هو المتيقن وهو العمرة فحين أهل بعمرة أخرى فقد صار جامعاً بين عمرتين فلماذا يرفض الثانية ﴿ قال ﴾ واذا كان للكوفي أهل بالكوفة وأهل بمكة يقيم عند هؤلاء سنة وعند هؤلاء سنة فاعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعاً لانه لم بين الناسكين بأهله المأما صحيحاً فان لم يكن له أهل بمكة واعتذر من الكوفة في أشهر الحج وقضى عمرته ثم خرج الى مصر ليس فيه أهله ثم حج من عامه ذلك كان متمتعاً ما لم يرجع الى المصر الذي كان فيه أهله ثم قال بلغنا ذلك عن عبد الله بن عمر وشعيب بن المسيب رضي الله عنهما وابراهيم رحمه الله تعالى وقد بينا ان الطحاوي رحمه الله تعالى ذكر في هذا الفصل خلافاً بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمهما الله تعالى وهو الصحيح ان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يكون متمتعاً وحديث زيد الثقفي رضي الله عنه انه سأل ابن عباس رضي الله عنهما فقال أتينا عماراً فقضيناها ثم زرنا القبر ثم حججنا فقال أنتم متمتعون والأصل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه ما لم يصل الى أهله فهو متمتع كمن لم يجاوز الميقات وعندهما من خرج من الميقات فهو كمن وصل الى أهله في انه لا يكون متمتعاً بعد ذلك فان كان له بالكوفة أهل وبالبصرة أهل فرجع الى أهله بالبصرة ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً لانه ألم بأهله بين الناسكين حلالاً ﴿ قال ﴾ وان اعتمر الكوفي في أشهر الحج وساق هدياً للمتمتع وهو يريد الحج فطاف لعمرة ولم يحلق ثم رجع الى أهله ثم حج كان متمتعاً في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ولم يكن متمتعاً في قول محمد رحمه الله تعالى اذا كان

رجوعه الى أهله بعد ما أتى بأكثر طواف العمرة وحجته وهو أنه لم بأهله بين النسكين وهو المأم صحيح فان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث بهديه لينحصر عنه ولم يحج كان جائزاً فهو بمنزلة المسكي الذي اعتمر من الكوفة وساق الهدى لمتعته فهناك لا يكون متمتعاً فكذلك هنا أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى يقولان المأمه غير صحيح بأهله هنا لأنه محرم على حاله ما لم ينحر عنه الهدى فكان العود مستحقاً عليه وذلك يمنع صحة المأمه بأهله كالقارن اذا أتى بعمل العمرة ثم رجع الى أهله ثم عاد فحج كان قارناً ولم يصح المأمه بأهله محرماً فكذلك هذا وهذا بخلاف من لا هدى معه وقد حل هناك من احرام العمرة قائماً لم بأهله حلالاً فكان المأمه صحيحاً **قال** رجل أهل بعمره في أشهر الحج وساق هدياً معه لمتعته ثم بدا له أن يحل وينحر هديه ويرجع الى أهله ولا يحج كان له ذلك لأن بمجرد النية قبل الاحرام لا يلزمه اداء الحج في هذه السنة فان فعل ذلك ثم حج من عامه فلا شيء عليه لأنه لم بأهله بين النسكين حلالاً فخرج من أن يكون متمتعاً وان أراد أن ينحر هديه ويحل ولا يرجع الى أهله ويحج من عامه ذلك لم يكن له ذلك لأنه اذا لم يقصد الرجوع الى أهله فهو قاصد الى التمتع فكان هديه هدى المتعة فليس له أن ينحرها قبل يوم النحر لا اختصاص هدى المتعة بيوم النحر ولأنه لما ساق الهدى وهو عازم على التمتع لزمه البقاء في الاحرام الى أن يفرغ من عمل الحج وليس له أن يتعجل في الاحلال قبل وقته فان فعل ذلك ثم رجع الى أهله ثم حج فلا شيء عليه لأنه لما رجع الى أهله فقد خرج من ان يكون متمتعاً وانما كان يلزمه تأخير الخروج عن احرام العمرة لاجل التمتع فاذا خرج من ان يكون متمتعاً تبين ان احلاله كان في وقته فلا يلزمه شيء وان فرغ من عمرته وحل ونحر هديه ثم أقام بمكة حتى حج من عامه فعليه دمان لمتعته فانه أتى بالنسكين في سفر واحد فكان متمتعاً وما نحر من الهدى قبل يوم النحر فلا يجزئه عن هدى المتعة فلما لزمه دم المتعة ودم آخر لاحلاله قبل وقته لأنه لما كان متمتعاً وقد ساق الهدى لم يكن له ان يحل قبل يوم النحر وهو قد حل من عمرته قبل يوم النحر فعليه دم لتعجيل الاحلال **قال** رجل أهل بعمره في أشهر الحج ثم أفسدها بالجماع فلما فرغ منها أهل باخري ينوي قضاءها ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً اما بالعمرة الاولى فلأنه أفسدها بالجماع والتمتع بالعمرة الفاسدة لا يكون وأما بالثانية فلأنه أحرم لها من غير الميقات والتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ولأنه لما دخل مكة بالعمرة الفاسدة صار بمنزلة أهل مكة وان كان حين

فرغ من العمرة الفاسدة خرج من مكة حتى جاوز المواقيت ثم أهل بعمرته في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فان كان جاوز الوقت قبل أشهر الحج كان متمتعاً لانه بمجاوزة الميقات صار في حكم من لم يدخل مكة فاذا اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه فقد أتى بعمرته ميقاتية وحججة مكية فكان متمتعاً وان لم يجاوز الوقت الا في أشهر الحج فليس بمتمتع لان أشهر الحج لما دخلت وهو داخل الميقات حرم عليه التمتع كما هو حرام على أهل مكة ومن هو داخل الميقات فلا تقطع هذه الحرمة بخروجه من الميقات بعد ذلك في حق المكي ومن هو داخل الميقات فان كان دخوله الأول في أشهر الحج بعمرته فأفسدها وأتمها مع الفساد ثم رجع الى أهله ثم عاد ففوضها وحج من عامه ذلك كان متمتعاً لان سفره الأول قد انقطع برجوعه الى أهله فصار كأن لم يوجد فالاعتبر سفره الثاني وقد أدى النسكين في هذا السفر بصفة الصحة فكان متمتعاً وان رجع الى بلدة أخرى ثم عاد ففوض عمرته وحج من عامه لم يكن متمتعاً في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى بناء على الاصل الذي قررنا انه ما لم يصل الى بلدته فهو في الحكم كأن لم يخرج من مكة فلا يكون متمتعاً وعندهما يكون متمتعاً لان من أصلهما ان بخروجه من الميقات انقطع حكم ذلك السفر في حق المتمتع بمنزلة ما لو رجع الى بلدته فاذا عاد مقمراً وحج من عامه كان متمتعاً لأداء النسكين في سفر واحد صحيحاً وان دخل بعمرته فاسدة في أشهر الحج فقضاها ثم خرج حتى جاوز الميقات ثم قرن عمرته وحججة كان قارناً لان أكثر ما فيه ان حاله كحال المكي متى حصل بمكة بالعمرة الفاسدة وقد بينا ان المكي اذا خرج من الميقات ثم قرن حجة وعمرته كان قارناً فهذا مثله ولو قضى عمرته الفاسدة ثم أهل من مكة بعمرته وحججة فانه يرفض العمرة لانه متى حصل بمكة بعمرته فاسدة فهو بمنزلة مكي محرم بهما وقد بينا ان المكي يرفض العمرة اذا أحرم بهما كذلك هنا ولو كان أهل بعمرته في أشهر الحج فطاف لها شوطاً ثم أهل بحجة فهو على الخلاف الذي ذكرناه في حق المكي ان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يرفض الحج لتأكيد احرام العمرة بالطواف وعندهما يرفض العمرة على ما مر لانه لما لم يطف لها أربعة أشواط فهو بمنزلة من لم يطف لها شيئاً واذا ترك المكي أو الكوفي ميقات الاحرام في العمرة وطاف لها شوطاً ثم أراد ان يلبى من الوقت لم ينفعه ولم يسقط عنه الدم لان احرامه وراء الميقات قد تأكد بالطواف فهو وان عاد الى الميقات ولبي فلم يصير متداركاً لما فاتته في وقته فلا يسقط عنه الدم

ألا ترى أنه إذا عاد لا يمكن أن يجعل كالمشيء الاحرام الآن لان ما تقدم من الطواف محسوب له وكيف يجعل كالمشيء الآن وطوافه قبل ذلك محسوب فلهذا لا يسقط عنه الدم والله أعلم بالصواب

باب التلبية

قال (ع) وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك أن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك اتفق على هذا رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم في نقل تليته فان اقتصر عليه فحسن وان زاد على هذا فحسن أيضاً عندنا وبعض أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى يقولون يباح له الزيادة وأكثرهم على أن ذلك مكروه لحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه سمع رجلاً يقول في تليته لبيك ذي المارح لبيك فقال ما كنا نأبى هكذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأنه ذكر منظوم فلا يزداد عليه كالأذان والشهادتين وحجتنا في ذلك حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في تليته لبيك اله الحق لبيك وعن ابن مسعود أنه خرج من مسجد الخيف يابى فقال قائل لا يابى هنا فقال ابن مسعود رضي الله عنه أجعل الناس أم طائ بهم العهد لبيك عدد التراب لبيك وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول في تليته لبيك مرهوب منك ومرغوب اليك والنعمة والفضل والحسن لك لبيك لبيك وتأويل حديث سعد رضي الله عنه أن ذلك الرجل كان ترك التلبية المعروفة واكتفى بذلك القدر فلهذا أنكر عليه وهكذا نقول إذا ترك التلبية المعروفة كان مكروهاً فاما إذا أتى بالمعروف ثم زاد كان ذلك حسناً لأن المقصود هو الشاء على الله تعالى وإظهار العبودية من نفسه وقد نقل من طريق أهل البيت عليهم السلام تلبية طويلة من ذلك والجاريات في القلح على مجارى من سلك ثم الحاج والقارن في قطع التلبية سواء لانه لا يحمل من النسكين قبل يوم النحر وقطع التلبية حين يرمى جرة العقبة وقد بينا وقت قطع التلبية في حق فائت الحج والمحصر ومن أفسد حجه وانما يصير محرماً بالتلبية إذا نوى الاحرام فأما بدون النية لا يصير محرماً وان لم يكن لا يصير بالتكبير شارعاً في الصلاة إذا لم ينو والتهايل والتسبيح بنية الاحرام به بمنزلة التلبية كما عند افتتاح الصلاة وقد بينا الفرق بينه وبين الصلاة لأبي يوسف رحمه

الله تعالى واذا توضأ الأخرس ولبس ثوبين وصلى ركعتين ثم نوى الاحرام بقلبه وحرك لسانه كان محرماً لانه أتى بما في وسعه وليس عليه فوق ذلك كما اذا شرع في الصلاة بتحريك اللسان مع النية يصح شروعه والمرأة بمنزلة الرجل في التلبية غير أنها لا ترفع صوتها لما بينا أن صوتها فتنه واذا لم يلب القارن والمفرد بالحج والعمرة الاصره واحدة فقد أساء ولا شيء عليه لان الشروع في الاحرام بالتلبية كما أن صحة الشروع في الصلاة بالتكبير ولولم يأت المصلي الا بتكبيره الافتتاح جازت صلاته وكان مسيئاً فكذلك اذا لم يأت المحرم بالتلبية الاصره واحدة لانه أتى بما هو الواجب وترك المستحسن فيكون مسيئاً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الصيد في الحرم

قال رضي الله عنه رجل رمى صيداً في الحل وهو في الحل فأصابه في الحرم كان عليه الجزاء لانه من جنايته وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيما أعلم ومعنى هذا التعليل أن ذهاب السهم حتى وصل الى الصيد كان بقوة الراي وهو مباشر لذلك الفعل حتى يستوجب القصاص به اذا رمى الى مسلم عمداً فقتله وانما أصابه بعد ما صار صيد الحرم فكان هو قاتلاً صيد الحرم بفعله فيلزمه الجزاء وهذا بخلاف ما لو أرسل كلبه على صيد في الحل فطرد الكلب الصيد حتى قتله في الحرم حيث لا يضمن قال لأن هذا ليس من جنايته ومعنى هذا ان طرد الكلب الصيد فعل أسدته الكلب فلا يصير المرسل به جانياً على صيد الحرم وحقيقة المعنى في الفرق ان الراي مباشر لما يصيبه سهمه وفي مباشرة الفعل لا فرق بين أن يكون متعمداً وبين أن يكون غير متعمد فيما يلزمه من الجزاء ألا ترى أن من رمى سهماً في ملك نفسه فأصاب مالا أو نفساً كان ضامناً له فأكثر ما في الباب هنا أنه في أصل الرمي لم يكن متعمداً وهذا لا يمنع وجوب الجزاء عليه عند مباشرة فاما مرسل الكلب متسبب لا تلاف ما يأخذه الكلب لا مباشر حتى لا يلزمه القصاص بحال والمتسبب اذا كان متعمداً في تسببه كان ضامناً واذا لم يكن متعمداً لا يكون ضامناً كمن حفر بئراً في ملك نفسه وهنا هو غير متعمد في ارسال الكلب على صيد في الحل فلهذا لا يلزمه الجزاء قال

وان زجر الكلب بعد ما دخل في الحرم فانزجر وأخذ الصيد فعليه جزاؤه استحسننا وفي

القياس لا يلزمه شيء لأن الاخذ من الكلب يكون محالاً على أصل الارسال دون الزجر
 ألا ترى لو أن مسلماً أرسل كلبه على صيد فزجره مجوسى فانزجر حتى أخذ الصيد حل
 تناوله وأصل الارسال هنا لم يكن جنابة فوجود الزجر بعد ذلك كمدومه وجه الاستحسان
 أنه في هذا الزجر متسبب لأخذ الصيد وهو متعمد في هذا التسبب ثم أصل الارسال هنا
 ما انعقد تمديداً وكان ذلك في حكم الزجر كالممدوم أصلاً وهو نظير القياس والاستحسان
 الذى ذكره في كتاب الصيد أن الكلب المعلم إذا نبعث على أثر الصيد من غير
 ارساله فزجره صاحبه فانزجر حتى أخذ الصيد انما يحل تناوله استحساناً بخلاف ما إذا
 أرسله مجوسى ثم زجره مسلم لأن أصل الارسال هناك كان معتبراً فيحال الحكم عليه
 دون الزجر **وقال** ولو أرسل كلباً في الحرم على ذئب فأصاب صيداً في الحرم لم يكن عليه
 شيء لأنه غير متعمد في هذا التسبب فان إرسال الكلب على الذئب مباح له فلهذا لا يوجب
 عليه الضمان وان أخذ الكلب الصيد بخلاف ما إذا رمى الى ذئب فأصاب صيداً لأنه مباشر
 فلا يعتبر فيه معنى التعدي ولكن قتل الصيد في الحرم خطأ موجب للضمان كقتله عمداً
 وكذلك لو أرسل حلال كلباً على صيد في الحلال فذهب الكلب الى صيد في الحرم فقتله
 لم يكن عليه جزاء كما لو دخل الصيد الذى أرسله عليه في الحرم فقتله فيه **وقال** ولو أرسل
 المجوسى كلباً على صيد في الحرم فزجره مسلم محرم فانزجر فقتل الصيد كان على المحرم
 جزاؤه لأن زجر المحرم لا يكون دون دلالة على الصيد والمحرم يضمن الصيد بالدلالة فبالزجر
 أولى ولا يؤكل ذلك الصيد لا لزجر المحرم فان حرمة الصيد تثبت به كما تثبت بالدلالة ولكن
 لأن اخذه محال به على أصل الارسال والمرسل كان مجوسياً **وقال** ولو نصب شبكة للصيد
 فأصاب الصيد فعليه جزاؤه لأنه متعمد في هذا التسبب ولو نصبها للذئب أو سبع آذاه
 وابتدأه فوق فيه صيد لم يكن عليه شيء لأنه غير متعمد في هذا التسبب وهو قياس نصب
 الفسقاط من الحرم على ما سبق **وقال** محرم دل محرماً على صيد وأمره بقتله وأمر المأمور
 ثانياً بقتله فقتله كان على كل واحد منهم جزاء كامل لأن كل واحد منهم جان على الصيد بما
 صنع القاتل بالمباشرة والآمر الثانى بدلالة القاتل عليه والآمر الاول بإعلامه الآمر الثانى
 بمكان الصيد حتى أمر به غيره ففعلوا جميعاً ضامين وهذا لأن فعل المأمور الثانى كفعل
 أمره ولو قتل الآمر الثانى وجب الجزاء به على الآمر الاول فكذلك إذا أمر به غيره

حتى قتله وجزاء الصيد في حق المحرم لا يتجزء فلهذا كان على كل واحد من الثلاثة جزاء كامل ﴿قال﴾ ولو أخبر محرم محرماً بصيد فلم يره حتى أخبره به محرم آخر فلم يصدق الأول ولم يكذبه ولكن طالب الصيد فقتله كان على كل واحد منهم جزاؤه لأن كل واحد منهم جان فيما صنع وهذا بخلاف ما إذا أكذب الأول فإن هناك لا يلزمه الجزاء لأنه بتكذيبه إياه انتسخ حكم دلالة فلم يكن قتل الصيد بعد ذلك محالاً به على دلالة الأول وإنما كان محالاً به على دلالة الثاني فاما إذا لم يصدقه ولم يكذبه لم ينتسخ حكم دلالة ﴿قال﴾ محرم أرسل محرماً إلى محرم فقال ان فلاناً يقول لك ان في هذا الموضع صيداً فذهب فقتله كان على المرسل والرسول والقاتل الجزاء لأن كل واحد منهم متعمد فيما صنع فإن القاتل إنما تمكن من قتل الصيد بأمر المرسل وتبليغ الرسول فلهذا ضمن كل واحد منهم الجزاء ﴿قال﴾ وان دل محرم على صيد رجلاً وهو يعلم به ويراه فقتله لم يكن على الدال شيء لأن تمكن القاتل من قتل الصيد لم يكن بدلالته فقد كان متمكناً منه قبل دلالة ﴿قال﴾ محرم استنعار من محرم سكيناً ليذبح بها صيداً فأعاده إياه فذبح الصيد فلا جزاء على صاحب السكين ويكره له ذلك أما الكراهة بالاعانة على المعصية بما أعطاه من الآلة وأما حكم الجزاء فأكثر مشايخنا يقولون تأويل هذه المسئلة أنه إذا كان مع المحرم القاتل سلاح يقتل بذلك السلاح الصيد حينئذ لا يلزم الجزاء على من أعطى السكين لأنه وإن لم يعطه كان متمكناً من قتله فإذا لم يكن متمكناً بما أعطى لا يجب عليه الجزاء كما لا يجب الجزاء على الدال إذا كان للمدلول علم بمكان الصيد فأما إذا لم يكن مع المحرم القاتل ما يقتل به الصيد يذبحي أن يجب الجزاء على هذا المعير لأن تمكن من قتل الصيد كان بأعارة السكين وإلى هذا أشار في السير الكبير والأصح عندي أنه لا يجب الجزاء على المعير للسكين على كل حال لوجبه (أحدهما) أن الصيد مأخوذ المستعير قبل أعارة السكين منه وكان قد تلف معنى الصيدية بأخذ المستعير إياه حكماً وبقتله حقيقة فأما أعارة السكين ليس باتلاف معنى الصيدية عليه لاحقيقة ولا حكماً بخلاف الدلالة فإنه اتلاف لمعنى الصيدية من وجه حين أعلم بمكانه من لا يقدر الصيد على الامتناع منه فإن امتناع الصيد ممن يقدر على الامتناع منه يكون بجناحه ومن لا يقدر على الامتناع منه يكون بتواريه عن عينه فإذا أعلمه بمكانه صار متلفاً معنى الصيدية حكماً (والثاني) أن الإعارة تصل بالسكين لا بالصيد فإنها صحيحة وإن لم يكن هناك صيد ولا يتبين استعماله في حق قتل الصيد بخلاف

الإشارة الى قتل الصيد فانها متصلة بالصيد ليس فيها فائدة أخرى سوى ذلك ولا يتم ذلك
 الا بصيد هناك فلهذا يتعلق وجوب الجزاء بها ولم يذكر في الكتاب مسألة نكاح
 المحرم وهي مسألة خلافية معروفة عندنا يجوز للمحرم أن يتزوج وأن يزوج وليته
 وعند الشافعي رحمه الله تعالى ليس للمحرم أن يتزوج ولا أن يزوج ولو فعل لم ينقذ
 النكاح لحديث عثمان رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينكح المحرم
 ولا ينكح ولان المقصود من النكاح الوطء وبسبب الاحرام يحرم عليه الوطء بدواعيه
 فيحرم العقد الذي لا يقصد به الا هذا وهذا بخلاف شراء الامه فان الشراء غير مقصود
 للوطء بل للتجارة والمحرم غير ممنوع عنه ألا ترى ان المسلم لا يتزوج الجوسية ولا أخته من
 الرضاة لانه لما حرم عليه وظؤها حرم عليه العقد أيضاً وله أن يشتري هؤلاء وحجتها حديث
 ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة رضى الله عنها وهو
 محرم وهكذا روى عن عائشة رضى الله عنها واختلفت الروايات في حديث أبي رافع قال
 في بعض الروايات تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حلال وفي بعضها تزوجها
 وهو محرم وبني بها وهو حلال وكنت أنا السفيّر فيما بينهما ويتبين بهذا الحديث أن المراد
 من حديث عثمان رضى الله عنه الوطء دون العقد فانه للوطء حقيقة وان كان مستعاراً
 للعقد مجازاً علي ما نبينه في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى ومن حيث المعنى الكلام
 واضح في المسئلة فان النكاح عقد معاوضة والمحرم غير ممنوع عن مباشرة المعاوضات
 كالشراء ونحوه ولو جعل عقد النكاح بمنزلة ما هو المقصود به وهو الوطء لكان تأثيره
 في إيجاب الجزاء أو افساد الاحرام به لا في بطلان عقد النكاح توضيحه ان بعد الاحرام
 يبقى النكاح بينه وبين امرأته صحيحاً ولو كان عقد الاحرام ينافي ابتداء النكاح لكان
 منافياً للبقاء كتمجسها والحرمة بسبب الرضاع ولما لم يناف بقاء النكاح فكذلك الابتداء
 وبهذا فارق شراء الصيد أيضاً لان الاحرام يمنع استدامة اليد على الصيد فيمنع إثبات اليد
 بالشراء ابتداء بخلاف النكاح والدليل عليه أنه لو راجعها وهو محرم كان صحيحاً بالاتفاق
 وعلى أصل الشافعي رحمه الله تعالى الرجعة سبب يحل الوطء به ثم لم يكن المحرم ممنوعاً
 عنه فكذلك النكاح وأصل كلامه يشكّل بالظهار فان الظهار يحرم الوطء بدواعيه ولا
 يمنع العقد ابتداء بان ظاهر منها ثم فارقها ثم تزوجها ثم الشافعي رحمه الله تعالى يمنع المحرم

من تزويج وليته وليس في هذا تطرق المحرم الى استباحة الوطء فعرفنا ان كلامه من حيث
المعنى ضعيف جداً والله أعلم ﴿ قال ﴾ رحمه الله تعالى وغفر له هذا آخر شرح العبادات
بأوضح المعاني وأوجز العبارات أملاء المحبوس عن الجمع والجماعات مصلياً على سيد
السادات محمد المبعوث بالرسالات وعلى أهله من المؤمنين والمؤمنات ثم كتاب الناسك والله
المنة وله الحمد الدائم الذي لا يفنى آمده ولا ينقضى عدده

كتاب النكاح

﴿ قال ﴾ الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل
المرحومي رحمه الله تعالى أملاء أعلم بان النكاح في اللغة عبارة عن الوطء تقول العرب تناكحت
العرى أي تناكحت ويقول أنكحنا العرى فسنرى لأمس يجتمعون عليه وينظرون ماذا يتولد
منه وحقيقة المعنى فيه هو الضم ومنه يقال أنكح الظئر ولدها أي الزمه ويقال إنكح
الصبر أي الزمه وقال القائل

ان القبور تنكح الايامي والنسوة الارامل اليتامى

أي تضمن الى نفسها واحسد الواطئين ينضم الى صاحبه في تلك الحالة فسمي فعلهما نكاحا
قال القائل * كبرك تحب لذيذ النكاح * أي الجماع وقال القائل

التاركين على ظهر نساءهم والناكحين بشطى دجلة البقرا

أي الواطئين ثم يستعار للعقد مجازاً اما لانه سبب شرعى يتوصل به الى الوطء اولان في
العقد معنى الضم فان احدهما ينضم به الى الآخر ويكونان كشخص واحد في القيام بمصالح
المعيشة وزعم الشافعي رحمه الله تعالى ان اسم النكاح في الشريعة يتناول العقد فقط وليس
كذلك فقد قال الله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح يعني الاحتلام فان المحتلم يرى في منامه صورة
الوطء وقال الله تعالى الزانى لا ينكح الا زانية والمراد الوطء وفي الموضع الذي حمل على العقد
فذلك لدليل اقترن به من ذكر العقد أو خطاب الأولياء في قوله وانكحوا الايامي منكم أو
اشتراط اذن الاهل في قوله تعالى فانكحوهن باذن أهلهن ثم يتعلق بهذا العقد أنواع من المصالح
الدينية والدنيوية من ذلك حفظ النساء والقيام عليهن والانفاق ومن ذلك صيانة النفس عن
الزنا ومن ذلك تكثير عباد الله تعالى وأمة الرسول صلى الله عليه وسلم وتحقيق مباهاة الرسول

صلى الله عليه وسلم كما قال تناكحوا تناسلوا تكثروا فاني مباه بكم الأثم يوم القيامة
 وسببه تعلق البقاء المقدور به الى وقته فان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى قيام الساعة وبالتناسل
 يكون هذا البقاء وهذا التناسل عادة لا يكون الا بين الذكور والاناث ولا يحصل ذلك
 بينهما الا بالوطء فجعل الشرع طريق ذلك الوطء النكاح لان في التغالب فسادا وفي الاقدام
 بغير ملك اشتباه الانساب وهو سبب لضيع النسل لما بالاناث من بنى آدم من العجز
 عن التكسب والانفاق على الاولاد فتعين الملك طريقا له حتى يعرف من يكون منه الولد
 فيوجب عليه نفقته لثلا بضيع وهذا الملك على ما عليه أصل حال الآدمي من الحرية لا يثبت
 الا بطريق النكاح فهذا معنى قولنا إنه تعلق به البقاء المقدور به الى وقته ثم هذا المقدم سنون
 مستحب في قول جمهور العلماء رحمهم الله تعالى وعند أصحاب الظواهر واجب لظاهر
 الامر به في الكتاب والسنة ولما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعكاف بن خالد ألك
 امرأة فقال لا فقال صلى الله عليه وسلم تزوج فانك من اخوان الشياطين وفي رواية ان
 كنت من رهبان النصراني فالحق بهم وان كنت منافق تزوج فان المهاجر من أمتي من مات
 وله زوجة أو زوجتان أو ثلاث زوجات ولان التحرز من الزنا فرض ولا يتوصل اليه الا
 بالنكاح وما لا يتوصل اليه الفرض الا به يكون فرضا وحجتنا أن النبي صلى الله عليه
 وسلم ذكر أركان الدين من الفرائض وبين الواجبات ولم يذكر من جهتها النكاح وقد
 كان في الصحابة رضى الله عنهم من لم يتزوج ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
 والصحابة رضى الله عنهم فتحوا البلاد وقتلوا ما جمل ودق من الفرائض ولم يذكروا من
 جهتها النكاح وكما يتوصل بالنكاح الى التحرز عن الزنا يتوصل بالصوم اليه قال صلى الله عليه
 وسلم يا معشر الشباب عليكم بالنكاح فمن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء وتأويل ما روى
 في حق من تتوق نفسه الى النساء على وجه لا يصبر عنهن وبه تقول اذا كان بهذه الصفة
 لا يسمه ترك النكاح فاما اذا لم يكن بهذه الصفة فالنكاح سنة له قال صلى الله عليه وسلم
 ثلاث من سنن المرسلين النكاح والتطهر وحسن الخلق وقال صلى الله عليه وسلم النكاح
 سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني أي ليس على طريقتي ولهذا قال علماءنا رحمهم الله تعالى
 النكاح أفضل من التخلي لعبادة الله في النوافل وقال الشافعي رحمه الله تعالى التخلي لعبادة
 الله تعالى أفضل الا ان تتوق نفسه الى النساء ولا يجحد الصبر على التخلي لعبادة الله واستدل

بقوله تعالى وسيداً وحضوراً فقد مدح يحيى صلى الله عليه وسلم بأنه كان حضوراً والحضور هو الذي لا يأتي النساء مع القدرة على الايمان فدل ان ذلك أفضل ولان النكاح من جنس المعاملات حتى يصح من المسلم والكافر والمقصود به قضاء الشهوة وذلك مما يميل اليه الطبع فيكون بمباشرة عاملاً لنفسه وفي الاشتغال بالعبادة هو عامل لله تعالى بمخالفة هوى النفس وفيه اشتغال بما خلقه الله تعالى لاجله قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكان هذا أفضل الا أن تكون نفسه توافقه الى النساء فينثني في النكاح ممني تحصيل الدين والنفس عن الزنا كما قال عمر رضي الله عنه أيما شاب تزوج فقد حصن ثلثي دينه فليترك الله في الثلث الباقي فهذا كان النكاح أفضل في حقه وحببنا قوله صلى الله عليه وسلم من كان على ديني ودين داود وسليمان عليهما السلام فليتزوج وقد اشتغل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتزويج حتى انتهى المدد المشروع المباح له ولا يجوز ان يقال انما فعل ذلك لان نفسه كان توافقه الى النساء فان هذا المعنى يرتفع بالمرأة الواحدة ولما لم يكتف بالواحدة دل ان النكاح أفضل والاستدلال بحال الرسول صلى الله عليه وسلم أولى من الاستدلال بحال يحيى عليه السلام مع انه كان في شريعتهم العزلة أفضل من العشرة وفي شريعتنا العشرة أفضل من العزلة كما قال صلى الله عليه وسلم لا رهبانية في الاسلام وقد بينا ان النكاح مشتمل على مصالح جمّة فلا اشتغال به أولى من الاشتغال بنفل العبادة على ما اختاره الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم وليس المقصود بهذا العقد قضاء الشهوة وانما المقصود ما بيناه من أسباب المصلحة ولكن الله تعالى علق به قضاء الشهوة أيضاً ليرغب فيه المطيع والمعاصي المطيع للمعاني الدينية والمعاصي لقضاء الشهوة بمنزلة الامارة ففيها قضاء شهوة الجاه والنفوس ترغب فيه لهذا المعنى أكثر من الرغبة في النكاح حتى تطلب ببذل النفوس وجر العساكر لكن ليس المقصود بها قضاء شهوة الجاه بل المقصود اظهار الحق والعدل ولكن الله تعالى قرّن به معنى شهوة الجاه ليرغب فيه المطيع والمعاصي فيكون الكل تحت طاعته والالتقياد لامره مع ان منفعة العبادة على العابد مقصورة ومنفعة النكاح لا تقتصر على النكاح بل تتعدى الى غيره وما يكون أكثر نفعاً فهو أفضل قال صلى الله عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس اذا عرفنا هذا فنقول بدأ الكتاب فقال بلفظنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت أخيها ولا على

بنت أختها ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتسكن في مافي صحفتها فإن الله تعالى هو رازقها وهذا
 الحديث يرويه رجالان من الصحابة رضي الله عنهم ابن عباس وجابر رضي الله عنهما وهو
 مشهور باقة العلماء بالمقبول والعمل به ومثله حجة يجوز به الزيادة على كتاب الله تعالى عندنا
 وفيه دليل على حرمة نكاح المرأة على عمتها وخالتها لأن هذا النهي بصيغة الخبر وهذا أبلغ
 ما يكون من النهي كما أن الأمر قد يكون بصيغة الخبر قال الله تعالى والمطلقات يتربصن
 بأنفسهن الآية وقال الله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن والنهي يقتضي التحريم ثم ذكر
 هذا النهي من الجانبين أما للمبالغة في بيان التحريم أو لازالة الاشكال فربما يظن ظان أن
 نكاح بنت الأخ على العمة لا يجوز ونكاح العمة على بنت الأخ يجوز لتفصيل العمة كما
 لا يجوز نكاح الامة على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة فبين رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثبوت هذه الحرمة من الجانبين وقوله لا تسأل المرأة طلاق أختها نهى
 بصيغة الخبر وله تأويلان إما أن يكون المراد به الأخت ديناً بأن تكون امرأة تحت
 رجل وهو يحسن اليهما فتجيء الى الزوج احدهما وتقول طلق صاحبتي ليتحول نصيبها
 الى وهذا منهي عنه لانه سبب للتحاسد والتنافر وقال صلى الله عليه وسلم لا تحاسدوا ولا
 تباغضوا وكونوا عباد الله اخواناً أو يكون المراد به الأخت نسباً بأن تأتي المرأة الى زوج
 أختها وتقول فارقها وتزوجني فافق لك وهذا منهي عنه لانه سبب لقطيعة الرحم بينهما
 وقطيعة الرحم من الملامن واليه أشار صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات فقال انكم
 اذا فطمت ذاك قطعت أرحامهن ومعنى قوله لتسكني مافي صحيفتها أي لتتول نصيبها الى نفسها
 وروى لتسكني وكلاهما لغة يقال كفأت القدر أو كفأتها اذا أملت أو أقرت مافيهما وفي بعض
 الروايات لتسكن مافي صحيفتها ومعناه لتقنع بما آتاها الله فان الله تعالى هو رازقها والصحيفة
 عبارة عن الحظ والنصيب وقد اشتمل الحديث على الحتم والوعظ والنذب فان قوله فان
 الله هو رازقها وعظه وقوله لا تسأل ندب لانها لو فعلت ذلك جاز ولكن لا ينبغي لها أن
 تفعله وقوله لا تنكح المرأة على عمتها حتم حتى اذا فعل ذلك لم يحجز النكاح عندها وقال عثمان
 البتي رحمه الله تعالى يجوز في غير الأختين لأن المحرم بالنص الجمع بين الأختين وهذا
 ناسخ لما يتلى في قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز
 ولكننا نقول الحديث صحيح مقبول والعمل به واجب فليكونه مشهوراً نقول يجوز نسخ

الكتاب به عندنا أو نقول هذا مبين لما ذكر في الكتاب وليس بناسخ لان الحل في
 الكتاب مقيد بشرط مبهم وهو قوله تعالى أن تبغوا بأموالكم محسنين غير مسافين
 وهذا الشرط مبهم فالحديث ورد لبيان ما هو مبهم في الكتاب ورسول الله صلى الله عليه
 وسلم بعث مينا قال الله تعالى لبيان للناس ما نزل اليهم أو نقول هذا الحديث مقرر للحرمه
 المذكورة في الكتاب فان الله تعالى ذكر في المحرمات الجمع بين الاختين لان بينهما رحما
 يفترض وصلها ويحرم قطعها وفي الجمع قطيعة الرحم علي ما يكون بين الضرائر
 من التنافر فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن كل قرابة يفترض وصلها فهي في معنى
 الاختية في تحريم الجمع والتي بين العمة و بنت الاخ قرابة يفترض وصلها حتى لو كان أحدهما
 ذكرا والاخرى أنثى لم يجوز المذكور أن يتزوج الأنثى صيانة للرحم واذا ملكه عتق عليه
 تحرزا عن قطيعة الرحم فكان الحديث موقفا للحرمه المذكورة في القرآن لا أن يكون
 ناسخا قال وبلغنا عن عمر رضي الله عنه أنه قال لا تمنع النساء فروجهن الا من الا كفء
 وفي هذا دليل على أن للسلطان يدا في الانكحة فقد أضاف المنع الى نفسه وذلك يكون
 بولاية السلطنة وفيه دليل أن الكفاءة في النكاح معتبرة وأن المرأة غير ممنوعة من أن تزوج
 نفسها ممن يكافئها وأن النكاح ينقذ بعبارتها قال وبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 البكر تستأمر في نفسها واذنها صماتها والثيب تشاور ومثني قوله تستأمر في نفسها أي في
 أمر نفسها في النكاح فهو دليل على أنه ليس لأحد من الاولياء أن يزوجه من غير استئثارها
 أبأ كان أو غيره وقبل معناه تستأمر خالية لا في ملا من الناس لكيلا يمنعها الحياء من الرد
 اذا كانت كارهة ولا تذهب حشمة الولي عنه بردها قوله واذنها صماتها وفي بعض الروايات
 سكوتها رضاها وذلك دليل على أن رضاها شرط وأن السكوت منها دليل على الرضا فيكتفي
 به شرعا لما روى أن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله انها تستحي فتسكت فقال صلى
 الله عليه وسلم سكوتها رضاها ومعنى هذا انها تستحي من اظهار الرغبة في الرجال واذا
 استؤمرت فلها جوابان نعم أولا وسكوتها دليل على الجواب الذي يحول الحياء بينها
 وبين ذلك الجواب وهو الرضا دون الالباء اذ ليس في الالباء اظهار الرغبة في الرجال وقد
 يكون السكوت دليل الرضا كسكوت الشفيع بعد العلم بالبيع وسكوت المولى عند رؤيته
 تصرف العبد عن الحجر عليه وقوله والثيب تشاور دليل على أنه لا يكتفي بسكوت الثيب فان

المشاورة على ميزان المنفعة ولا يحصل ذلك الا بالنطق من الجانبين وبظاهره يستدل الشافعي على أن الثيب الصغيرة لا يزوجها أحد حتى تبلغ فتشاوروا ولكننا نقول هذا اللفظ يتناول نيبا تكون من أهل المشاورة والصغيرة ليست بأهل المشاورة فلا يتناولها الحديث **﴿قال﴾** وبلغنا عن ابراهيم رحمه الله تعالى قال البكر تستأمر في نفسها فلعل بها داء لا يعلمه غيرها قيل معنى هذا علما وتقاه أو قرناء وذلك في باطنها لا يعلمه غيرها فاذا زوجت من غير استثمارها لا يحصل المقصود بالنكاح وينتهك سترها وقيل معناه لا تشتهي صحبة الرجال لمعنى في باطنها من غلبة الرطوبة أو نحو ذلك فاذا زوجت بغير استثمارها لا تحسن العشرة مع زوجها أو لم قلبها مع غيره هذا الذي تزوج منه فاذا زوجت بغير استثمارها لم تحسن صحبة هذا الزوج ووقعت في الفتنة لكون قلبها مع غيره وأي داء أدوى من العشق **﴿قال﴾** وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تنكح الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة وفيه دليل على أن نكاح الامة على الحرة لا يجوز وأن هذه الحرمة ثابتة شرعا رخصت الحرة أو لم ترض وهو مذهبنا وقال مالك رحمه الله تعالى اذا رخصت الحرة جاز قال لان المنع لحق الحرة لا للجمع بدليل أنه اذا تقدم نكاح الامة بقي نكاحها بعد الحرة والجمع موجود فدل أن المنع لحق الحرة وهو أنه يفصها ادخال ناقصة الحال في فراشها وذلك بعدم رضاها ولكننا نقول المنع ليس لحقها بل لأنها ليست من المحلات مضمومة الى الحرة وهي من المحلات منفردة عن الحرة فان الحل برقها يتنصف كما يتنصف برق الرجل على ما بينه ان شاء الله تعالى فاذا تزوجها على الحرة فهذا حال ضمها الى الحرة وهي ليست من المحلات في هذه الحالة وهذا المعنى لا يزول برضاها فلهذا لا يجوز النكاح والكلام فيه أن هذا الحديث ناسخ لما في الكتاب أو مبين لطريق التخصيص على نحو ما بينا في الحديث الاول ثم ذكر هذا اللفظ عن علي رضي الله عنه أيضا وزاد فيه وللحرة الثلثان من القسم والامة الثلث وبه نأخذ فان القسم ينبنى على الحل الذي يفني عليه النكاح وحظ الامة فيه على النصف من حظ الحرة وزعم بعض العلماء رحمه الله تعالى أنه يسوى بينهما في القسم كما يسوى بينهما في النفقة للمساواة بينهما في الملك والحاجة ولكننا نقول لا يسوى بينهما في النفقة أيضا فالحرة تستحق نفقة خادمها كما تستحق نفقة نفسها والامة لا تستحق النفقة الا أن يبوئها المولى بيتا مع زوجها **﴿قال﴾** وبلغنا عن ابن عباس رضي

الله عنه أنه قال ان بعض العرب كان في الجاهلية يستحل الرجل نكاح امرأة أبيه فإذا مات
أبوه ورث نكاحها عنه فأنزل الله تعالى قوله ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم الآية وأنزل الله
تعالى قوله حرمت عليكم أمهاتكم الآية وان العرب في الجاهلية كانوا فريقين فريق يعتقدون
الارث في منكوحة الاب ويقولون ان ولد الرجل اذا لم يكن منها يخلفه في نكاحها كما يخلفه
في ملكه فيطأها بغير عقد جديد رضيت أو كرهت وفيه نزل قوله تعالى لا يحل لكم أن ترثوا
النساء كرها وبمضهم كانوا يعتقدون أنها تحل له بعقد جديد وأنه متى رغب فيها فهو أحق
بها من غيره وفيه نزل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم وكانوا في الجاهلية يسمون الولد
الذي يكون بينهما ولد المقت واليه أشار الله تعالى في قوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا
وقوله تعالى الا ما قد سلف معناه أن ما قد سلف في الجاهلية فانكم لا تؤخذون بذلك اذا
خلتكم سبيلهم بعد العلم بالحرمة وقيل معناه ولا ما قد سلف فان كلمة الا قد تكون بمعنى ولا
قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم فيكون المعنى أنه كما لا يحل ابتداء العقد بعد نزول الحرمة
لا يحل امساك ما قد سلف بعد نزول الحرمة لكيلا يظن ظان أن هذه الحرمة تمنع ابتداء
النكاح ولا تمنع البقاء بحرمة المدة فأما قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم ففيه بيان المحرمات
والحاصل أن المحرمات أربعة عشر سبع من جهة النسب وسبع من جهة السبب أما من جهة
السبب فالأمهات بقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فأم الرجل حرام عليه وكذلك جداته
من قبل أبيه أو من قبل أمه فعلى قول من يقول ان اللفظ الواحد يجوز أن يراد به الحقيقة
والمجاز في محلين مختلفين يقول حرمت الجدات بالنص لان اسم الامهات يتناولهن مجازاً
وعلى قول من يقول لا يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز يقول حرمت الجدات بدليل
الاجماع اذ الامهات هن الاصول وهو حقيقة معنى هذا الاسم وذلك يجمع الكل الا أن
اطلاق الاسم في الام الادنى دون غيرها لدليل المرف فعلى هذا يتناول النص الجدات حقيقة
والثاني البنات فعلى القول الاول حرمة بنات البنات وبنات البنين وان سفلن بآبة بالنص أيضاً
لان الاسم يتناولهن مجازاً وعلى القول الآخر حرمتهم بدليل الاجماع على ما بينا والثالث
الاخوات ثبتت حرمتهم بقوله تعالى وأخواتكم وهن أصناف ثلاثة الاخت لأب وأم
والاخت لأب والاخت لام وهن محرمات بالنص فالاختية عبارة عن المجاورة في الرحم أو في
الصلب فكان الاسم حقيقة يتناول الفرق الثلاث والرابع العمات ثبتت حرمتهم بقوله تعالى

وعما تكم ويدخل في ذلك أخوات الأب لاب وأم أولاب أو لام والخامس الخالات تثبت
 حرمتهم بقوله تعالى وخالاتكم ويدخل في ذلك أخوات الأم لاب وأم أولاب أو لام والسادس
 بنات الأخ تثبت حرمتهم بقوله تعالى وبنات الأخ ويدخل في ذلك بنات الأخ لاب وأم
 أولاب أو لام والسابع بنات الاخت تثبت حرمتهم بقوله تعالى وبنات الاخت ويستوى في
 ذلك بنات الاخت لاب وأم أولاب أو لام وأما السبع اللاتي من جهة النسب الامهات من
 الرضاعة والاخت تثبت حرمتهم بقوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من
 الرضاعة والحاصل أنه يثبت بالرضاع من الحرمة ما يثبت بالنسب قال صلى الله عليه وسلم يحرم
 من الرضاع ما يحرم من النسب والثالث أم المرأة فإن من تزوج امرأة حرمت عليه أمها ثبت
 بقوله تعالى وأمهات نسائكم وهذه الحرمة تثبت بنفس العقد عندنا وكان بشر المريسي وابن
 شجاع رحمهما الله تعالى يقولان لا تثبت الا بالدخول بالبنت وهو احد قولي الشافعي رحمه الله
 تعالى ومذهبهما مذهب عمرو بن عباس رضي الله عنهما واليه رجع ابن مسعود رضي الله عنه حين
 ناظره عمر رضي الله عنه ومذهبهما مذهب علي بن زيد بن ثابت رضي الله عنهما واستدلوا
 بقوله تعالى وأمهات نسائكم الآية والاصل أن الشرط والاستثناء اذا تعقب كلمات منسوقة
 بعضها على بعض ينصرف الى جميع ما سبق ذكره ولكننا نستدل بحديث عبد الله بن عمر
 رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من تزوج امرأة حرمت عليه أمها دخل
 بها أو لم يدخل وحرمت عليه ابنتها ان دخل بها وكان ابن عباس رضي عنهما يقول أم المرأة
 مبهمه فلهما ما أبهم الله بين أن الشرط المذكور ينصرف الى الربائب دون الامهات وهذا
 هو الظاهر لفظة فالنساء المذكورة في قوله تعالى وامهات نسائكم مخفوضة بالاضافة وفي قوله
 من نسائكم مخفوض بحرف من والمخفوضات بأداتين لا ينعثان بنعت واحد ألا ترى أنه
 لا يستقيم أن يقول صردت يزيد الى عمرو الظريفيين وهو الاصل في اللغة أن المفعول الواحد
 لا يكون بعاملين فلو جملنا قوله وربائبكم عطفا لصار قوله من نسائكم مخفوضاً بحرف من
 وبلاضافة جسيماً وذلك لا يجوز فعرفنا أن قوله وربائبكم ابتداء بحرف الواو وان أمهات النساء
 مبهمه كما قال ابن عباس رضي الله عنهما فأما حرمة الربيبة وهي بنت المرأة لا تثبت الحرمة
 الا بالدخول بالأم لقوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولأن الربائب ليس في معنى
 الامهات فالظاهر من العبارة ان أم الزوجة تبرز الى زوج بنتها قبل الدخول وأما بنت المرأة

لا تبرز الى زوج أمها قبل الدخول بالام واختلفت الصحابة رضى الله عنهم ان الحجر هل
ينتصب شرطاً لهذه الحرمة أولاً فكان على رضى الله عنه يقول الحجر شرط لقوله تعالى
وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولما روى انه عرض على رسول
الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت أم سلمة رضى الله عنهما فقال لو لم تكن ربيتي في حجري
ما كانت تحل لى أرضعتنى وابها ثوبية فاما عمر وابن مسعود رضى الله عنهما كانا يقولان
الحجر ليس بشرط وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله تعالى للحديث الذي روينا وتفسير الحجر
وهو أن البنت اذا زفت مع الام الى بيت زوج الام فهذه كانت في حجره واذا كانت مع
أبيها لم تكن في حجر زوج الام وانما ذكر الحجر في الآية على وجه العادة فان بنت المرأة
تكون في حجر زوج أمها لا على وجه الشرط مثل قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً
مذكور على وجه العادة لا على وجه الشرط الا ترى انه قال فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا
جناح عليكم شرط للحل عدم الدخول فذلك دليل على انه بعد ما دخل بالام لا تحل له البنت
قط سواء كانت في حجره أو لم تكن ولا يحل له ان يجمع بين الام والبنت وان لم يكن
دخل بالام لان القرابة التي بينهما أقوى من القرابة التي بين المرأة وعمتها وقد بينا ان هناك
لا يجوز الجمع بينهما نكاحاً فهنا أولى فاما اذا طلق الام قبل أن يدخل بها أو ماتت يحل له ان
يتزوج البنت وكان زيد رحمه الله تعالى يفرق بين الطلاق والموت فيقول بالموت ينتهي النكاح
حتى يتقرر به كمال المهر فنزل ذلك منزلة الدخول ولكننا نقول هذه الحرمة تعلقت شرعا
بشرط الدخول فلو اقمنا الموت مقامه كان ذلك بالرأي وكما لا يجوز نصب شرط بالرأي
لا يجوز اقامة شرط مقام شرط بالرأي فاما حليمة الابن على الاب حرام سواء دخل
الابن بها أو لم يدخل لقوله تعالى وحلائل أبنائكم سميت حليمة لانها تحل للابن من الحل
أو هو مشتق من الحلول على معنى انها تحل على فراشه وهو يحل في فراشها وكما تحرم
حليمة الابن نسباً فكذلك حليمة الابن من الرضاع عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى
لا تحرم حليمة الابن من الرضاع بناء على أصله ان لبن الفحل لا يحرم واستدل بالتقيد
المذكور هنا بقوله من أصلابكم ولكننا نستدل بقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب والمراد بقوله تعالى من أصلابكم بيان اباحة حليمة الابن من التبني فان
التبني انتسخ بقوله تعالى أدعوهم لآبائهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم تبني زيد بن حارثة

ثم تزوج زينب بعد ما طلقها زيد فظمن المشركون وقالوا إنه تزوج حليمة ابنة وفيه نزل قوله تعالى ما كان محمد أباً أحد من رجالكم فهذا التقييد هنا لدفع طعن المشركين وكما تحرم حليمة الابن فكذلك حليمة ابن الابن وان سفل لأن اسم الابن يتناوله مجازاً فان قيل ابن الابن لا يكون من صلبه فكيف يصح تمديده هذا التحريم اليه مع هذا التقييد قلنا مثل هذا اللفظ يذكر باعتبار ان الاصل من صلبه كقوله تعالى هو الذي خلقكم من تراب والخلوق من التراب هو الاصل وكذلك منكوحة الاب حرام على الابن دخل بها الاب أولم يدخل لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وكما يحرم على الابن يحرم على النوازل من قبل الرجال والنساء جميعاً لأن اسم الاب يتناول الكل مجازاً فاما قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين معناه حرم عليكم ان تجمعوا بين الاختين لانه معطوف على أول الآية والجمع بين الاختين نكاحاً حرام وكذلك الجمع بينهما فراشاً حتى لا يجمع بين الاختين وطناً بملك اليمين وهو مذهب علي وابن مسعود وعمار بن ياسر رضوان الله عليهم فانه قال ما حرم الله تعالى من الحرائر شيئاً الا وحرم من الاماء مثله الرجل يجمعهن يريد به الزيادة على الاربع وكان عثمان رضى الله عنه يقول أحلتهما آية وحرمتهم آية يريد بآية التحليل قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم وبآية التحريم قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فكان يتوقف في ذلك ولكننا نقول عند التعارض يترجح جانب الحرمة ويتأيد هذا بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجمع مائه في رحم أختين ولان المراد من قوله وأن تجمعوا حرمة الجمع فراشاً كما أن قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم يقتضي حرمة الاستفراس بأي سبب كان والجمع فراشاً يحصل بالوطء بملك اليمين فلهذا يحرم عليه الجمع بينهما فان تزوجهما في عقدة واحدة بطل نكاحهما لانه لا وجه لتصحيح نكاح إحداهما بغير عينها فان النكاح عقد تملك فلا يشب في الجهولة ابتداء ولا بعينها اذ ليست إحداهما بأولى من الاخرى ولا يمكن تصحيح نكاحهما لان الجمع محرم بالنص فتعين البطلان وان نكح إحداهما قبل الاخرى فنكاح الاولى جائز لان بهذا العقد لا يصير جامعاً ونكاح الثانية فاسد لان بهذا العقد يصير جامعاً بين الاختين فتبين فيه جهة البطلان فيفرق بينهما فان لم يكن دخل بها فلا شيء لها عليه وان كان قد دخل بها فعليها العدة ولها الاقل من المسمى ومن مهر المثل لان الدخول حصل بشبهة صورة النكاح فيسقط به الحد ويجب المهر والعدة كما اذا زفت اليه غير امرأته

وحكم ذلك مروى عن علي رضي الله عنه فاما وجوب الاقل من المسمى ومن مهر المثل فهو
 مذهبنا وعند زفر رحمه الله تعالى يجب مهر المثل بالغاً ما بالغ لان الواجب عند فساد العقد
 بدل المتلف ألا ترى ان المقبوض بحكم الشراء الفاسد يكون مضموناً بالقيمة بالغاً ما بلغت
 عند الاتلاف فكذلك المستوفى بالنكاح الفاسد ولكننا نقول المستوفى بالوطء ليس بمال
 فانما يتقدر بالمال بالتسمية الا ان المسمى اذا كان أكثر من مهر المثل لم يجب الزيادة لعدم
 صحة التسمية فاذا كان أقل لم يجب الزيادة على قدر المسمى لانعدام التسمية فيه ولتمام التراضي
 على قدر المسمى بخلاف المبيع فانه مال متقوم بنفسه فبدله يتقدر بالقيمة وانما يتحول عنه الى
 المسمى اذا صحت التسمية فاذا لم تصح لنفس العقد كان مضموناً بالقيمة ثم يعتزل عن امرائه
 حتى تنقضي عدة الاخرى سواء دخل بالاولى أو لم يدخل بها لان رحم المعتدة مشغول بمائه
 حكماً ولو وطئ الاخرى في هذه الحالة صار جامعاً مائة في رحم الاختين وذلك حرام
 شرعاً ولكن أصل نكاح الاولى بهذا لا يبطل لان اشتغال رحم الثانية عارض على شرف
 الزوال فلا يبطل ذلك أصل النكاح كالمسكوحة اذا وطئت بالشبهة ووجبت عليها العدة
 لا يكون للزوج ان يطأها حتى تنقضي عدتها ولا يبطل نكاحها ولا تنزوج المرأة في عدة
 أختها منه من نكاح فاسد أو جائز عن طلاق بائن أو غير بائن وعلى قول الشافعي رحمه الله
 تعالى ان كانت تعتمد منه من طلاق رجعي فليس له أن يتزوج أختها وان كان من ثلاث أو
 خلع فله أن يتزوج أختها في عدتها وقد روى مثل مذهبه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه
 الا أن أبا يوسف رحمه الله تعالى ذكر في الأمالي رجوع زيد رضي الله عنه عن هذا القول
 وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى قول زيد الآخر أنه ليس له أن يتزوجها وحكي أن مروان
 شاور الصحابة رضي الله عنهم في هذا فاتفقوا على أنه يفرق بينهما وخالفهم زيد ثم رجع الى
 قولهم وقال عبيدة السلماني ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم
 على شيء كاجتماعهم على تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت والمحافظة على الرابع قبل الظهر
 وذكر سلمان بن بشار عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم المنع من نكاح
 الاخت المعتدة من طلاق بائن أو ثلاث وكان الحسن البصري رحمه الله تعالى يقول ان كانت
 حاملاً فليس له أن يتزوج أختها وان كانت حائلاً فله أن يتزوجها وحجة الشافعي رحمه الله
 تعالى أن النكاح مرتفع بينهما بجميع علاقته فيجوز له نكاح أختها كما بعد انقضاء العدة

ودليل الوصف أنه لو وطئها وقال علمت أنها على حرام يلزمه الحد ولو جاءت بولد لأكثر من سنتين حتى علم أن العلوق كان في العدة لم يثبت النسب ولو بقيت بينهما علاقة من علائق النكاح لسقط به الحد وثبت النسب والعدة الواجبة أثر ماء محترم لأنها من حقوق النكاح حتى لا يجب بدون توهم الدخول وما كان من العدة لحق النكاح لا يعتبر فيه توهم الدخول كعدة الوفاة وإذا ثبت الوصف فتأثيره أن المحرم هو الجمع بينهما نكاحاً فلا يصير جامعاً بهذا حتى لم يبق بينه وبين الأولى علاقة من علائق النكاح والمقصود من هذا التحريم صيانة الرحم عن القطيعة التي تكون بسبب المنازعة بينهما في القسم وذلك لا يتحقق بعد الخلع والتطليقات الثلاثة ﴿ولنا﴾ أن هذه معتدة على الإطلاق فليس له أن يتزوج بائناً كالمدة من طلاق رجعي وهذا لأن المدة حق من حقوق النكاح ألا ترى أنها لا تجب بدون النكاح أو شبهة النكاح ولا معنى لما قال إن وجوبها بماء محترم لأنه إن اعتبر أصل الماء فهو موجود في الزانية ولا عدة وإن اعتبر الماء المحترم فاحترام الماء يكون بالنكاح والدليل عليه أن المدة تختلف بالرق والحرية واشتغال الرحم بالماء لا يختلف وإنما يختلف ملك النكاح لتفاوت بينهما في الحل الذي ينبنى عليه النكاح فعرّفنا أنه من حقوق النكاح ولكن حق النكاح بعد ارتفاعه إنما يبقى إذا كان النكاح متأكداً وتأكد به بالموت أو بالدخول ولهذا لا تجب العدة على المطلقة قبل الدخول وإذا ثبت أنه من حقوق النكاح فالحق يعمل عمل الحقيقة في إثبات الحرمة كما أن حق ملك اليمين للمكاتب كحقيقة ملك اليمين للحر في المنع من نكاح أمته وكما أن الرضاع في التحريم ينزل منزلة النسب لأنه في البعضية بمنزلة الحق من الحقيقة والدليل عليه أن في جانبها جعل الحق كالحقيقة في حق المنع من الزواج فكذلك في جانبها ونحن نسلم ارتفاع ملك النكاح بجميع علائقه إنما ندعى بقاء الحق وهذا الحكم عندنا يثبت بدون ملك النكاح فإن بالنكاح الفاسد أصل الملك لا يثبت ثم يكون ممنوعاً من نكاح أختها وكما يلزمه الحد إذا وطئها يلزمها الحد إذا مكنت نفسها منه ولا يدل ذلك على زوال المنع من جانبها فكذلك من جانبها كما لا يجوز له أن يتزوج أختها في عدتها فكذلك لا يجوز أن يتزوج أحداً من محارمها لأنها في معنى الاختين في حرمة الجمع بينهما وكذلك لا يجوز له أن يتزوج أربعاً سواها في عدتها لأن الجمع بين الخمس حرام بالنكاح بمنزلة الجمع بين الاختين ﴿وقال﴾ ولا يحل له أن يجمع بين امرأتين

ذواتي رحم محرم من نسب أو رضاع لان الرضاع في حكم الحرمة بمنزلة النسب وبهذا تبين ان في المنصوص لا يعتبر المعنى وان المعتبر حرمة الجمع بالنسب لاصيانة الرحم عن القطيعة فانه ليس بين الاختين من الرضاة قرابة يفترض وصلها ثم كان الجمع بينهما حراماً فان تزوجها فهو على ما بينا في الاختين نسباً زاه في التفريق هنا فقال ان تزوجهما في عقدة ودخل بهما فرق بينه وبينهما وعليهما البدة وانما تصير كل واحدة منهما شارة في العدة من وقت التفريق عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى من آخر الوطآت وكذلك في كل نكاح فاسد لان وجوب العدة بسبب الوطء فيعتبر من آخر الوطآت ولكننا نقول الموجب للعدة شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق ألا ترى ان وطأها قبل التفريق لا يلزمه الحد وبعده يلزمه فلا تصير شارة في العدة ما لم ترتفع الشبهة وذلك بالتفريق بينهما والدليل على ان المعتبر هو الشبهة أنه وان وطأها صراهاً لا يجب الا مهر واحد لاستناده الى شبهة واحدة اذا ثبت هذا فنقول بعد ما فرق بينه وبينهما ليس له أن يتزوج واحدة منهما حتى تنقضي عدة الأخرى لان الأخرى في عدته وعدة الأخت تمنع نكاح الأخت فان انقضت عدتها معاً فله أن يتزوج أيتها شاء وان انقضت عدة احدهما فليس له أن يتزوج التي انقضت عدتها لان الأخرى معتدة وله أن يتزوج المعتدة لان الأخرى منقضية العدة وعدة هذه لا تمنع صاحب العدة من نكاحها انما تمنع غيره من ذلك وكذلك لو كان دخل باحدهما ثم فرق بينه وبينهما فالعدة على التي دخل بها دون الأخرى وله ان يتزوج المعتدة ولا يتزوج الأخرى حتى تنقضي عدة المعتدة لما بينا قال ﴿ واذا وطئ الرجل امرأة بملك يمين أو نكاح أو فجور يحرم عليه أمها وابنتها وتحرم هي على آبائه وأبنائه وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان كان الوطء بنكاح أو ملك يمين فكذلك الجواب وان كان بالزنا لا ثبت به الحرمة واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم الحرام لا يحرم الحلال وهكذا رواه ابن عباس رضي الله عنه وروى أبو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن يمتي من امرأة فجوراً ثم يتزوج ابنتها فقال لا بأس لا يحرم الحرام الحلال وقالت عائشة رضي الله عنها سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل يمتي من امرأة حراماً ثم يتزوج ابنتها فقال يجوز لا يحرم الحرام الحلال وانما يحرم ما كان من قبل النكاح وعلل الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه فقال النكاح أمر حمى عليه والزنا فعل رجى عليه فاني يستويان ومعنى

هذا ان ثبوت حرمة المصاهرة بطريق النعمة والكرامة فان الله تعالى من به على عباده بقوله تعالى فجعله نسبا وصهرا وهو معقول فان أمهاتها وبناتها يصرن كامهاته وبناته حتى يخلو بهن ويسافرن بهن وهذا يكون بطريق الكرامة والزنا المحض سبب لا يجاب العقوبة فلا يصلح سببا لا يجاب الحرمة والكرامة الا ترى انه لا يثبت به النسب والمدة فكذلك حرمة المصاهرة وحجتها في ذلك قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وقد بينا أن النكاح للوطء حقيقة فتكون الآية نصا في تحريم موطوءة الاب على الابن فالتقييد بكون الوطء حلالا زيادة ولا تثبت هذه الزيادة بخبر الواحد ولا بالقياس والدليل عليه أن موطوءة الاب بالملك حرام على الابن بهذه الآية فدل أن المراد بالنكاح الوطء لا العقد وقد نقل مثل مذهبا عن ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وعمران بن حصين رضي الله عنهم بألفاظ مختلفة والمعنى فيه أنه وطء في محله فيكون موجبا للحرمة كالوطء بالنكاح وملك اليمين وتفسير الوصف ان الوطء في هذا المحل محرم لكونه مثبتا لان هذا الفعل حرث والحارث لا يكون الا في محل مثبت وكون المحل مثبتا لا يختلف بالملك وعدم الملك وتأثيره أن ثبوت الحرمة بسبب هذا الوطء في الملك ليس لعين الملك بل لمعنى البعضية لان الولد الذي يتخلق من الماءين يكون بمضا لكل واحد منهما فتعدى شبهة البعضية الى أمهاتها وبناتها والى آباءه وأبنائه والشبهة تعمل عمل الحقيقة في إيجاب الحرمة وهذا المعنى لا يختلف بالملك وعدم الملك لان سبب البعضية حسي وانما تكون هذه البعضية موجبة حرمة الموطوءة لان البعضية الحكمية عملها كعمل حقيقة البعضية وحقيقة البعضية توجب الحرمة في غير موضع الضرورة فاما في موضع الضرورة لا توجب الا ترى أن حواء عليها السلام خلقت من آدم عليه السلام فكانت بمضاه حقيقة وهي حلال له فكذلك شبهة البعضية انما توجب الحرمة في غير موضع الضرورة وفي حق الموطوءة ضرورة وهذا لان الملل الشرعية امارات لا موجبات فلما ثبت الحكم بها في الموضع الذي جعلها الشرع علة وقد جعل الشرع موضع الضرورة مستثنى من الحرمة بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه فاما النسب فعندنا أحكام النسب تثبت ولكن الانساب لا يثبت لانه لمقصود الشرف به ولا يحصل ذلك بالنسبة الى الزاني والعدة انما لا يجب لان وجوبها في الاصل باعتبار حق النكاح أو الفراش وبين النكاح والسفاح منافاة فبانعدام الفراش ينعدم السبب الموجب للعدة وبعض

أصحابنا رحمهم الله تعالى يقولون الحرمة تثبت هنا بطريق العقوبة كما تثبت حرمة الميراث في حق القاتل عقوبة والاصل فيه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم الآية وعلى هذا الطريق يقولون الحرمة لا تثبت حتى لا تباح الخلوة والمسافرة بها ولكن هذا التعليل فاسد فان التعليل لتعديدية حكم النص لا لاثبات حكم آخر سوى المنصوص فان ابتداء الحكم لا يجوز اثباته بالتعليل والمنصوص حرمة ثابتة بطريق الكرامة فانما يجوز التعليل لتعديدية تلك الحرمة الى الفروع لا لاثبات حكم آخر سوى المنصوص ولكن الصحيح أن نقول هذا الفعل زنا موجب للحد كما قال ولكنه مع ذلك حرث للولد ويصالح ان يكون سبباً لثبوت الحرمة والكرامة باعتبار أنه حرث للولد ألا ترى أنه في جانبها الفعل زنا ترجم عليه واذا حبست به كان لذلك الولد من الحرمة ما لغيره من بنى آدم فيثبت نسبه منها وتحرم هي عليه وثبوت هذا كله بطريق الكرامة لانه حرث لانه زنا فكذا هنا فهنا التقرير يبين فساد استدلالهم بالحديث فاننا لا نجعل الحرام محرماً للحلال وانما تثبت الحرمة باعتبار ان الفعل حرث للولد وحرمة هذا الفعل بكونه زنا على ان هذا الحديث غير مجري على ظاهره فان كثيراً من الجرام يحرم الحلال كما اذا وقعت قطرة من خمر في ماء وكالوطء بالشبهة ووطء الامة المشتركة ووطء الاب جارية الابن فان هذا كله حرام حرم الحلال لانه حرام بل للمعنى الذي قلنا فكذلك هنا ومن فروع هذه المسئلة بنت الرجل من الزنا بأن زنى ب بكر وأمسكها حتى ولدت بنتاً حرم عليه تزوجها عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يكون حراماً وله في البنت الملاعة التي لم يدخل بالام قولان واستدل فقال نص التحريم قوله تعالى وبناتكم وذلك يتناول البنت المضافة اليه نسباً والبنت من الزنا غير مضافة اليه نسباً بل هي حرام الاضافة اليه نسباً ولو أثبتنا الحرمة فيها كان اثبات الحرمة بالزنا وبه فارق جانبها فان الابن من الزنا يضاف الى الام نسباً فكانت هي حراماً عليه لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وتبين بهذا التفريق ان هذه الحرمة الثابتة شرعاً تنبئ على ثبوت النسب شرعاً والنسبة الى الزاني غير ثابتة من كل وجه فكذا هنا وهكذا يقول على أحد القولين في بنت الملاعة وعلى القول الآخر يفرق بينهما فيقول النسب هناك كان ثابتاً باعتبار الفراش لكن انقطع باللعان وبقي موقوفاً على حقه حتى لو أكذب نفسه يثبت النسب منه ولا يثبت من غيره وان أعاده فيجوز إبقاء الحرمة وهنا النسب لم يكن ثابتاً أصلاً

لانعدام الفراش ولا هو بعرض الثبوت منه ولنا ان ولد الزنا بعرضه فتكون محرمة عليه
 كولد الارشدة وهذا لان البعضية باعتبار الماء وذلك لا يختلف حقيقة بالملك وعدم
 الملك فالولد المخلوق من المائين يكون بعض كل واحد منهما قال النبي صلى الله عليه وسلم
 لفاطمة رضى الله عنها هي بضعة مني والبعضية علة صالحة لاثبات الحرمة لان الانسان كما
 لا يستمتع بنفسه لا يستمتع ببعضه الا ان النسب لا يثبت لانعدام البعضية بل للاشتباه
 لان الزانية يأتيها غير واحد ولو أثبتنا النسب بالزنا ربما يؤدي الى نسبة ولد الى غير ابيه
 وذلك حرام بالنص حتى ان في جانبها لما كان لا يؤدي الى هذا الاشتباه كان النسب ثابتا
 ولان قطع النسب شرعا لمعنى الزجر عن الزنا فانه اذا علم ان ماءه يضيع بالزنا يتحوز عن
 فعل الزنا وذلك يوجب اثبات الحرمة لان معنى الزجر عن الزنا به يحصل فانه اذا علم انه
 بسبب الحرام مرة يفوته حلال كثير يمتنع من مباشرة الحرام فلماذا أثبتنا الحرمة وان لم
 يثبت النسب هنا اذا عرفنا هذا فنقول كما ثبتت حرمة المصاهرة بالوطء ثبتت بالمس والتقبيل
 عن شهوة عندنا سواء كان في الملك أو في غير الملك وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا تثبت
 الحرمة بالتقبيل والمس عن شهوة أصلا في الملك أو في غير الملك حتى انه لو قبل أمته ثم
 أراد ان يتزوج ابنتها عنده يجوز وكذلك لو تزوج امرأة وقبلها بشهوة ثم ماتت عنده يجوز
 له ان يتزوج ابنتها بناء على أصله ان حرمة المصاهرة تثبت بما يؤثر في اثبات النسب والعدة
 وليس للمس والتقبيل عن شهوة تأثير في اثبات النسب والعدة فكذلك في اثبات الحرمة
 وقاس بالنكاح الفاسد فان التقبيل والمس فيه لا يحمل كالدخول في ايجاب المهر والعدة
 وكذلك في ايجاب الحل للزوج الاول فكذا هنا ولكننا نستدل بآثار الصحابة رضى الله
 عنهم فقد روي عن ابن عمر رضى الله عنه انه قال اذا جامع الرجل المرأة أو قبلها بشهوة
 أو لمسها بشهوة أو نظر الى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وابنتها
 وعن مسروق رحمه الله تعالى قال بيعوا جاريتي هذه أما أني لم أصب منها ما يحرمها على
 ولدي من المس والقبلة ولان المس والتقبيل سبب يتوصل به الى الوطء فانه من دواعيه
 ومقدماته فيقام مقامه في اثبات الحرمة كما أن النكاح الذي هو سبب الوطء شرعا يقام
 مقامه في اثبات الحرمة الا فيما استثناءه الشرع وهي الربية وهذا لان الحرمة تثبت على
 الاحتياط فيقام السبب الداعي الى الوطء فيه مقام الوطء احتياطاً وان لم يثبت به سائر

الاحكام كما تقام شبهة البعضية بسبب الرضاع مقام حقيقة البعضية في اثبات الحرمة دون
 سائر الاحكام ولو نظر الى فرجها بشهوة ثبتت به الحرمة عندنا استحسنانا وفي القياس
 لا تثبت وهو قول ابن أبي ليلى والشافعي رحمهما الله تعالى لان النظر كالتفكر اذ هو غير
 متصل بها الا ترى أنه لا يفسد به الصوم وان اتصل به الانزال ولان النظر لو كان موجبا
 للحرمة لاستوى فيه النظر الى الفرج وغيره كالمس عن شهوة ولو كنا تركنا القياس بحديث
 أم هانئ رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نظر الى فرج امرأة
 بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه جرد جارية ثم نظر اليها ثم
 استوهبها منه بعض بنيه فقال أما انها لا تحل لك وفي الحديث ملعون من نظر الى فرج
 امرأة وابنتها ثم النظر الى الفرج بشهوة نوع استمتاع لان النظر الى المحل اما لجمال المحل أو
 للاستمتاع وليس في ذلك الموضع جمال ليكون النظر لمعنى الجمال ففرقنا أنه نوع استمتاع
 كالمس بخلاف النظر الى سائر الاعضاء ولان النظر الى الفرج لا يحل الا في الملك بمنزلة
 المس عن شهوة بخلاف النظر الى سائر الاعضاء ثم معنى الشهوة المعتبرة في المس والنظر ان
 تنتشر به الآلة أو يزداد انتشارها فاما مجرد الاشتها بالقلب غير معتبر الا ترى ان هذا القدر
 يكون من الشيخ الكبير الذي لا شهوة له والنظر الى الفرج الذي يتعلق به الحرمة هو النظر
 الى الفرج الداخل دون الخارج وانما يكون ذلك اذا كانت متكئة اما اذا كانت قاعدة
 مستوية أو قائمة لا تثبت الحرمة بالنظر ثم حرمة المصاهرة بهذه الاسباب تعدى الى آباءه
 وان علوا وأبنائه وان سفلوا من قبل الرجال والنساء جميعا وكذلك تعدى الى جدياتها
 والى نوافلها لما بيننا ان الاجداد والجندات بمنزلة الآباء والامهات والنوافل بمنزلة الاولاد فيما
 ننبني عليه الحرمة وذلك كله مروى عن ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى وعلى هذا اذا جامع
 الرجل ام امرأته حرمت عليه امرأته نقل ذلك عن أبي بن كعب رضي الله عنه وكان المعنى
 فيه ان الحرمة بسبب المصاهرة مثل الحرمة بالرضاع والنسب وذلك كما يمنع ابتداء النكاح
 يمنع بقاء النكاح فكذلك هذا يمنع بقاء النكاح كما يمنع ابتداءه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل له أربع نسوة
 فطلق واحدة منهن بعدما دخل بها ثلاثا أو واحدة باثثة أو خلمها لم يحز له أن يتزوج أخرى
 مادامت في العدة لان حرمة ما زاد على الأربع كحرمة الاختين فكما ان هناك العدة تعمل
 على حقيقة النكاح في المنع فكذا هنا فان قال أخبرتني ان عدتها قد انقضت فان كان ذلك

في مدة لا تنقضي في مثلها العدة لا يقبل قوله ولا قولها ان أخبرت الا أن تفسر بما هو محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلق ونحوه وان كان ذلك في مدة تنقضي في مثلها العدة ان صدقته أو كانت ساكنة أو غائبة فله ان يتزوج أخرى أو أختها ان شاء ذلك وكذلك ان كذبت في قول علمائنا وعن زفر رحمه الله تعالى ليس له ذلك لان عدتها باقية فانها أمانة في الاخبار بما في رحمها وقد أخبرت ببقاء عدتها والزواج انما أخبر عليها وهي تكذبه في ذلك فيسقط منه اعتبار قوله كشاهد الاصل ان أكذب شاهد الفرع أو راوى الاصل ان كذب الراوى عنه والدليل عليه بقاء نفقتها وسكناها وثبوت نسب ولدها ان جاءت به لأقل من سنتين وبالاتفاق اذا حكمنا بثبوت نسب ولدها يبطل نكاح أختها فكذلك اذا قضينا بنفقتها وحجتنا في ذلك أنه أخبر عن أمر بينه وبين ربه عز وجل فكان أميناً مقبول القول فيه اذا احتدل كمن قال صمت أو صليت وبيان الوصف أنه أخبر بحل نكاح أختها له ولا حق للمطابقة في ذلك فان الحل والحرمة من حق الشرع وانما حق العباد فيه باعتبار قيام حق لهم في محله ولا حق لها في نكاح أختها فلا يعتبر تكذيبها فيه والدليل أن بمجرد الخبر ثبت له حل نكاح أختها ألا ترى أنها لو كانت غائبة كان له أن يتزوج بأختها ولو بطل ذلك الحق انما يبطل بتكذيبها وتكذيبها يصلح حجة في إبقاء حقها لا في إبطال حق ثابت للزوج والنفقة والسكنى حقها فيكون باقياً وأما نكاح الاخت لاحق لها فيه فلا يعتبر تكذيبها في ذلك لان ثبوت الحكم بحسب الحجة وكذلك ثبوت النسب من حقها وحق الولد لانه يندفع به تهمة الزنا عنها ويتشرف به الولد ثم من ضرورة القضاء بالنسب الحكم باستناد العلوق الى ما قبل الطلاق فاذا اسندنا صار الخبر بالقضاء المدة قبل الوضع مستنكراً فلماذا يبطل نكاح الاخت بخلاف القضاء بالنفقة فانه يقتصر على الحال وليس من ضرورة الحكم بها الحكم ببقاء العدة مطلقاً فان المال تكثر أسباب وجوبه في الجملة توضيحه أن من ضرورة القضاء بالنسب القضاء بالفراش فتبين أنه صار جامعا بين الاختين في الفراش وليس من ضرورة القضاء بالنفقة القضاء بالفراش وأكثر ما فيه أنه يجتمع عليه استحقاق النفقة للاختين وذلك جائز كما في ملك اليمين **وقال** وان مات لم يكن لها ميراث وكان الميراث للأخرى هكذا ذكر هنا وذكر في كتاب الطلاق وقال الميراث للأولى دون الثانية ولكن وضع المسئلة فيما اذا كان مريضاً حين قال أخبرتني ان عدتها قد انقضت وانما يتحقق اختلاف الروايات في حكم

الميراث اذا كان الطلاق رجعيًا فاما اذا كان الطلاق بائنًا أو ثلثًا وكان في الصحة فلاميراث
 للأولى سواء أخبر الزوج بهذا أو لم يخبر به لكن في كتاب الطلاق لما وضع المسئلة في المريض
 وكان قد تملق حقها بماله لم يقبل قوله في ابطال حقها كما في نفقتها وهنا وضع المسئلة في
 الصحيح ولا حق لها في مال الزوج في صحته فكان قوله مقبولا في ابطال إرثها توضيحه ان
 بقوله أخبر ان الواقع صار بائنًا فكأنه أبانها في صحته فلا ميراث لها ولو أبانها في مرضه كان
 لها الميراث وقيل هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى لان عندهما للزوج ان
 يجعل الرجعي بائنًا خلافاً لمحمد رحمه الله تعالى ومتى كان الميراث للأولى فلاميراث للثانية لان
 بين ارث الاثنين منه بالنكاح منافاة ومتى لم ترث الاولى ورثته الثانية **قال** وان ماتت
 في العدة أو لحقت بدار الحرب مرتدة حل له ان يتزوج أختها لان لحوقها كموته فلا تبقى
 معتدة بعد موتها فان رجعت مسلمة قبل ان يتزوج أختها فله ان يتزوج أختها عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى لان العدة بعد ما سقطت لا تعود الا بتجدد سببها وعندهما ليس له ان يتزوج
 أختها لانها لما عادت مسلمة كان لحوقها بمنزلة الغيبة الا ترى انه يعاد اليها مالها فلا تعود كالحال
 فتعود كما كانت وان كان قد تزوج أختها قبل رجوعها ثم رجعت مسلمة عن أبي يوسف
 رحمه الله تعالى روايتان في احدي الروايتين يبطل نكاح الاخت وفي الرواية الاخرى
 لا يبطل ذكر الروايتين عنه في الامالي **قال** ولا بأس بان يتزوج المسلم الحرة من
 أهل الكتاب لقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب الآية وكان ابن عمر رضي
 الله عنهما لا يجوز ذلك ويقول الكتابية مشركة وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات
 حتى يؤمن وكان يقول معنى الآية الثانية واللاقي أسلمن من أهل الكتاب ولسنا نأخذ
 بهذا فان الله تعالى عطف المشركين على أهل الكتاب فدل أن اسم المشرك لا يتناول الكتابي
 مطلقا ولو حملنا الآية الثانية على ما قال ابن عمر رضي الله عنهما لم يكن لتخصيص الكتابية
 بالذكر معنى فان غير الكتابية اذا أسلمت حل نكاحها وقد جاء عن حذيفة بن اليمان رضي
 الله عنه أنه تزوج يهودية وكذلك كعب بن مالك رحمهما الله تعالى تزوج يهودية وكذلك
 ان تزوج الكتابية على المسلمة أو المسلمة على الكتابية جاز والقسم بينهما سواء كأن جواز
 النكاح ينبنى على الحل الذي به صارت المرأة محلا للنكاح وعلى ذلك ينبنى القسم والمسلمة
 والكتابية في ذلك سواء اسرائيلية كانت أو غير اسرائيلية وبعض من لا يعتبر قوله فصل

بين الاسرائيلية وغيرها ولا معنى لذلك في الجواز لكونها كتابية وأما المجوسية لا يجوز
نكاحها للمسلم لأنها ليست من أهل الكتاب وذکر ابن اسحاق في تفسيره عن علي رضي
الله عنه جواز نكاح المجوسية بناء على ما روي عنه أن المجوس أهل كتاب ولكن لما واقع
ملكهم أخته ولم ينكروا عليه أسرى بكتابهم ففسوه وهو مخالف للنص فإن الله تعالى قال
أنت تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإذا قلنا للمجوس كتاب كانوا ثلاث
طوائف وقال صلى الله عليه وسلم سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم
ولا آكلي ذبائحهم ولئن كان الأمر على ما قال علي رضي الله عنه ولكن بعد ما نسوا خراجوا
من أن يكونوا أهل كتاب فأما نكاح الصابئة فإنه يجوز للمسلم عند أبي حنيفة رحمه
الله تعالى ويكره ولا يجوز عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وكذلك ذبائحهم وهذا
الاختلاف بناء على أن الصابئين من هم فوق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنهم قوم من
النصارى يقرؤون الزبور ويمظنون بمض الكواكب كتمظيمنا الأنبياء وهما جعلوا تعظيمهم
بمض الكواكب عبادة منهم لها فكانوا كعبدة الأوثان وقالوا لهم يخالفون النصارى
واليهود فيما يعتقدون فلا يكونون من جملتهم ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول يخالفهم
لنصارى في بعض الأشياء لا يخرجهم من أن يكونوا من جملتهم كبنى تغلب فانهم يخالفون
النصارى في الخمر والخنازير ثم كانوا من جملة النصارى قال ولا بأس بأن يتزوج الرجل
المرأة وبنت زوج قد كان لها من قبل ذلك يجمع بينهما لأنه لا قرابة بينهما وقال ابن أبي ليلى
لا يجوز ذلك لأن بنت الزوج لو كان ذكراً لم يكن له أن يتزوج الأخرى لأنها منكوحة أبيه
وكل امرأتين لو كانت أحدهما ذكراً لم تجز المناكحة بينهما فالجمع بينهما نكاحاً لا يجوز
كالاختين ولكننا نستدل بحديث عبد الله بن جعفر رضي الله تعالى عنه فإنه جمع بين امرأة
على رضي الله تعالى عنه وابنته ثم المانع من الجمع قرابة بين المرأتين أو ما أشبه القرابة في
الحرمة كالرضاع وذلك غير موجود هنا وما قاله ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى إنما يعتبر إذا تصور
من الجانبين كما في الاختين وذلك لا يتصور هنا فإن امرأة الأب لو صورتها ذكراً جاز له
نكاح البنت ففرقنا أنهما ليستا كالاختين ولا بأس بأن يجمع بين امرأتين كانتا عند رجل
واحد لأنه لا قرابة بينهما وكما جاز للأول أن يجمع بينهما فكذلك للثاني وكذلك لا بأس
بأن يتزوج المرأة ويزوج ابنه أمها أو ابنتها فإن محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه تزوج

امرأة وزوج ابنتها من ابنه وهذا لان بنكاح الام تحرم الام هي على ابنه فاما امها وابنتها تحرم عليه لا على ابنه فلماذا جاز لابنه ان يتزوج أمها أو ابنتها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب نكاح الصغير والصغيرة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تزوج عائشة رضي الله عنها وهي صغيرة بنت ستة سنين وبني بها وهي بنت تسع سنين وكانت عنده تسعا في الحديث دليل على جواز نكاح الصغير والصغيرة بتزويج الآباء بخلاف ما يقوله ابن شبرمة وأبو بكر الأصم رحمهم الله تعالى أنه لا يزوج الصغير والصغيرة حتى يبلغا لقوله تعالى حتى إذا بلغوا النكاح فلو جاز التزويج قبل البلوغ لم يكن لهذا فائدة ولأن ثبوت الولاية على الصغيرة لحاجة المولى عليه حتى ان فيما لا يتحقق فيه الحاجة لا تثبت الولاية كالتبرعات ولا حاجة بهما الى النكاح لان مقصود النكاح طبعاً هو قضاء الشهوة وشرعاً النسل والصغير ينا فيهما ثم هذا العقد يعقد للمعسر وتلزمهما أحكامه بعد البلوغ فلا يكون لأحد أن يلزمهما ذلك اذ لا ولاية لأحد عليهما بعد البلوغ وحجتنا قوله تعالى واللاتي لم يحضن بين الله تعالى عدة الصغيرة وسبب العدة شرعاً هو النكاح وذلك دليل تصور نكاح الصغيرة والمراد بقوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح الاحتلام ثم حديث عائشة رضي الله عنها نص فيه وكذلك سائر ما ذكرنا من الآثار فان قدامة بن مظهر تزوج بنت الزبير رضي الله عنه يوم ولدت وقال ان مت فهي خير ورثتي وان عشت فهي بنت الزبير وزوج ابن عمر رضي الله عنه بنتاً له صغيرة من عمرو بن الزبير رضي الله عنه وزوج عمرو بن الزبير رضي الله عنه بنت أخيه ابن أخته وهما صغيران ووهب رجل ابنته الصغيرة من عبد الله بن الحسن فاجاز ذلك علي رضي الله عنه وزوجت امرأة ابن مسعود رضي الله عنه بنتاً لها صغيرة ابناً للمسيب بن نجبة فاجاز ذلك عبد الله رضي الله عنه ولكن أبو بكر الأصم رحمه الله تعالى كان أصم لم يسمع هذه الأحاديث والمعنى فيه انه النكاح من جملة المصالح وضما في حق الذكور والإناث جميعاً وهو يشتمل على اغراض ومقاصد لا يتوفر ذلك الا بين الأكفاء والكف لا يتفق في

كل وقت فكانت الحاجة ماسة الى اثبات الولاية للولي في صغرها ولانه لو انتظر بلوغها
لفات ذلك الكفء ولا يوجد مثله ولما كان هذا المقدم مقدما للمعتمد تحقق الحاجة الى ما هو من
مقاصد هذا المقدم فتجمل تلك الحاجة كالمحققه للحال لا ثبات الولاية للولي ثم في الحديث
بيان ان الاب اذا زوج ابنته لا يثبت لها الخيار اذا بلغت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم
يخيرها ولو كان الخيار ثابتا لها لخيرها كما خير عند نزول آية التخيير حتى قال لعائشة اني أعرض
عليك أمراً فلا تحدي فيه شيئاً حتى تستشيرى أبويك ثم تلا عليها قوله تعالى فتعالين أمتعن
وأسر حكن سرا حجيلاً فقالت أفي هذا أستشيري أبوي أنا أختار الله تعالى ورسوله ولما لم
يخيرها هناك دلالة لا خيار للصغيرة اذا بلغت وقد زوجها أبوها وذكر ذلك في الكتاب عن
ابراهيم وشريح رحمهما الله تعالى وابن سماعة رحمه الله تعالى ذكر فيه قياساً واستحساناً قال في
القياس يثبت لها الخيار لانه عقد عليها عقداً يلزمها تسليم النفس بحكم ذلك المقدم بعد زوال
ولاية الاب فيثبت لها الخيار كما لو زوجها أخوها وليكننا نقول تركنا القياس للحديث ولان
الاب وافر الشفقة ينظر لها فوق ما ينظر لنفسه ومع وفور الشفقة هو تام الولاية فان ولايته
تم المال والنفس جميعاً فلماذا لا يثبت لها الخيار في عقده وليس النكاح كالاجارة لان اجارة
النفس ليست من المصالح وضماً بل هو كذمت وتعب وانما تثبت الولاية فيه على الصغير لحاجته
الى التأديب وتعلم الاعمال وذلك يزول بالبلوغ فلماذا أثبتنا لها الخيار قال وفي الحديث دليل
فضيلة عائشة رضي الله تعالى عنها فانها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع سنين
في بدء أمرها وقد أحرزت من الفضائل ما قال صلوات الله عليه تأخذون ثلثي دينكم من
عائشة وفيه دليل ان الصغيرة يجوز أن تزف الى زوجها اذا كانت صالحة للرجال فانها زفت
اليه وهي بنت تسع سنين فكانت صغيرة في الظاهر وجاء في الحديث انهم سمعوا فلما
سمعت زفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم **﴿قال﴾** وبلغنا عن ابراهيم أنه كان يقول اذا
أنكح الوالد الصغير أو الصغيرة فذلك جائز عليهما وكذلك سائر الاولياء وبه أخذ علماءنا
رحمهم الله تعالى فقالوا يجوز لغير الاب والجد من الاولياء تزويج الصغير والصغيرة وعلى
قول مالك رحمه الله تعالى ليس لأحد سوى الاب تزويج الصغير والصغيرة وعلى قول
الشافعي رحمه الله تعالى ليس لغير الاب والجد تزويج الصغير والصغيرة فالك يقول القياس
أن لا يجوز تزويجهما الا أنا تركنا ذلك في حق الاب للآثار المروية فيه فبقى ما سواه على

أصل القياس والشافعي رحمه الله تعالى استدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر واليتيمة الصغيرة التي لا أب لها قال صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد الحلم فقد نفى في هذا الحديث نكاح اليتيمة حتى تبلغ فتستأمر وفي الحديث أن قدامة بن مظعون زوج ابنة أخيه عثمان بن مظعون من ابن عمر رضي الله تعالى عنه فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أنها يتيمة وإنما لا تنكح حتى تستأمر وهو المعنى في المسئلة فنقول هذه يتيمة فلا يجوز تزويجها بغير رضاها كالبالغة وتأثير هذا الوصف أن مزوج اليتيمة قاصر الشفقة عليها ولقصور الشفقة لا تثبت ولايته في المال وحاجتها إلى التصرف في المال في الصغر أكثر من حاجتها إلى التصرف في النفس فإذا لم يثبت للولي ولاية التصرف في مالها مع الحاجة إلى ذلك فلا بد أن لا يثبت له ولاية التصرف في نفسها كان أولى وحجتنا قوله تعالى وإذا خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى الآية معناه في نكاح اليتامى وإنما يتحقق هذا الكلام إذا كان يجوز نكاح اليتيمة وقد نقل عن عائشة رضي الله عنها في تأويل الآية أنها نزلت في يتيمة تكون في حجر وليها يرغب في مالها وجمالها ولا يقسط في صداقها فهوا عن نكاحهن حتى يبلغوا بهن أعلى سنتين في الصداق وقالت في تأويل قوله تعالى في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن أنها نزلت في يتيمة تكون في حجر وليها ولا يرغب في نكاحها لدمايتها ولا يزوجه من غيره كيلا يشاركه في مالها فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمر الأولياء بتزوج اليتامي أو بتزويجهم من غيرهم فذلك دليل على جواز تزويج اليتيمة وزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت عمه حمزة رضي الله عنه من عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه وهي صغيرة والآثار في جواز ذلك مشهورة عن عمر وعلى وعبد الله ابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة رضوان الله عليهم والمعنى فيه أنه وليها بعد البلوغ فيكون وليا لها في حال الصغر كالأب والجد وهذا لأن تأثير البلوغ في زوال الولاية فإذا جعل هو وليا بعد بلوغها بهذا السبب عرفنا أنه وليها في حال الصغر وبه فارق المال لأنه لا يستفيد الولاية بهذا السبب في المال بحال وكان المعنى فيه أن المال تجرى فيه الجنايات الخفية وهذا الولي قاصر الشفقة فربما يحمله ذلك على ترك النظر لها فأما الجناية في النفس من حيث التقصير في المهر والكفأة وذلك ظاهر يوقف عليه أن فعله يرد عليه تصرفه ولأنه لا حاجة إلى إثبات الولاية لهؤلاء في المال فإن الوصي يتصرف في المال والأب متمكن من نصب

الوصى وباعتباره تنعدم حاجتها فأما التصرف في النفس لا يحتمل الايصاء الى الغير فلهذا
 يثبت للأولياء بطريق القيام مقام الآباء والمراد بالحديث اليتيمة البالغة قال الله تعالى وآتوا
 اليتامى أموالهم والمراد البالغين والدليل عليه أنه مده الى غاية الاستئثار وانما تستأمر البالغة
 دون الصغيرة وتأويل حديث قدمه رضى الله عنه أنها بلغت فخيرها رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فاخترت نفسها ألا ترى أنه روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال والله لقد
 انتزعت مني بعد ان ملكتها فاذا ثبت جواز تزويج الاولياء الصغير والصغيرة فلهما الخيار
 اذا أدركا في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو قول ابن عمر وأبي هريرة رضى
 الله عنهما وبه كان يقول أبو يوسف رحمه الله تعالى ثم رجع وقال لا خيار لهما وهو قول
 عروة بن الزبير رضى الله عنهما قال لان هذا عقد عقد بولاية مستحقة بالقرابة فلا يثبت
 فيه خيار البلوغ كمقد الأب والجسد وهذا لان القرابة سبب كامل لاستحقاق الولاية
 والقريب بالتصرف ينظر للمولى عليه لانفسه وهو قائم مقام الأب في التصرف في النفس
 كالوصى في التصرف في المال فكما ان عقد الوصي يلزم ويكون كمقد الأب فيما قام فعله مقامه
 فكذلك عقد الولي وجه قولهما أنه زوجها من هو قاصر الشفقة عليها فاذا ملكت أمر نفسها
 كان لها الخيار كالامة اذا زوجها مولاهما ثم أعتقها وهذا لان أصل الشفقة موجود للولي
 ولكنه ناقص يظهر ذلك عند المقابلة بشفقة الآباء وقد ظهر تأثير هذا النقصان حكما حين
 امتنع ثبوت الولاية في المال للأولياء فلا اعتبار وجود أصل الشفقة نفذنا العقد ولا اعتبار نقصان
 الشفقة أثبتنا الخيار لان ثبوت الولاية لكيلا يفوت الكف الذي خطبها فيكون بمعنى النظر
 لها وانما يتم النظر باثبات الخيار حتى ينظر لنفسه بعد البلوغ بخلاف الأب فانه وافر الشفقة تام
 الولاية فلا حاجة الى اثبات الخيار في عقده وكذلك في عقد الجسد لانه بمنزلة الأب حتى
 تثبت ولايته في المال والنفس واما القاضى اذا كان هو الذى زوج اليتيمة ففي ظاهر الرواية
 يثبت لها الخيار لانه قال ولها الخيار في نكاح غير الأب والجسد اذا أدركا وروى خالد بن
 صبيح المروزي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يثبت الخيار وجه تلك الرواية أن للقاضى
 ولاية تامة تثبت في المال والنفس جميعا فتكون ولايته في القوة كولاية الأب ووجه ظاهر
 الرواية أن ولاية القاضى متأخرة عن ولاية العم والأخ فاذا ثبت الخيار في تزويج الاخ والم
 ففي تزويج القاضى أولى وهذا لان شفقة القاضى انما تكون لحق الدين والشفقة لحق الدين

لا تكون الامن المتقين بعد التكلف فيحتاج الى اثبات الخيار لهما اذا أدركا فاما الام اذا
زوجت الصغير والصغيرة جاز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي اثبات الخيار لهما اذا أدركا
عنه روايتان في احدي الروايتين لا يثبت لان شفقتها وافرة كشفقة الأب أو أكثر
والاصح أنه يثبت الخيار لان بها قصور الرأي مع وفور الشفقة ولهذا لا تثبت ولايتها في
المال وتام النظر بوفور الرأي والشفقة فلممكن النقصان في رأيها أثبتنا لهما الخيار اذا أدركا
فان اختارا الفرقة عند الادراك لم تقع الفرقة الا بحكم الحاكم لان السبب مختلف فيه من
العلماء من رأي ومنهم من أبي وهو غير متيقن به أيضاً فان السبب قصور الشفقة ولا يوقف
على حقيقته فكان ضعيفاً في نفسه فلماذا توقف على قضاء القاضي وهذا بخلاف خيار الطلاق
فان الخيرة اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة من غير قضاء القاضي لان السبب هناك قوى
في نفسه وهو كونها نائبة عن الزوج في ايقاع الطلاق أو مالكة أمر نفسها بتملك الزوج وهذا
بخلاف خيار العتق فان المعتقة اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة من غير قضاء القاضي لان
السبب هناك قوى وهو زيادة ملك الزوج عليها فان قبل العتق كان يملك مراجعتها من قرأين
ويملك عليها تطليقتين وعدتها حيضتان وقد زاد ذلك بالعتق فكان لها أن تدفع الزيادة ولا
تتوصل الى دفع الزيادة الا بدفع أصل الملك فكما ان دفع أصل الملك عند انعدام رضاها يتم
بها فكذلك دفع زيادة الملك فاما هنا بالبلوغ لا يزداد الملك وانما كان ثبوت الخيار لتوهم ترك
النظر من الولي وذلك غير متيقن به فلماذا لا تتم الفرقة الا بالقضاء فالخاصل أن الفرق بين
خيار البلوغ وخيار العتق في أربعة فصول (أحدها) ما بينا (والثاني) خيار المعتقة لا يبطل
بالسكوت بل يمتد الى آخر المجلس كخيار الخيرة وخيار البلوغ في جانبها يبطل بالسكوت
لان المعتقة انما يثبت لها الخيار بتخيير الشرع حيث قال صلى الله عليه وسلم ملكك بضعك
فاختاري فيكون بمنزلة الثابت بتخيير الزوج فاما هنا الخيار يثبت للبكر لانعدام تمام الرضا
منها ورضا البكر يتم بسكوتها شرعاً ألا ترى أنها لو زوجت بعد البلوغ فسكتت كان
سكوتها رضافاً كذلك اذا زوجت قبل البلوغ ولهذا قلنا لو بلغت ثيباً لا يبطل خيارها بالسكوت
كما لو زوجت بعد البلوغ وكذلك الغلام لا يبطل خياره بالسكوت لان السكوت في حقه
لم يجعل رضا كماله زوج بعد البلوغ (والثالث) ان خيار العتق يثبت للأمة دون الغلام وخيار
البلوغ يثبت لهما جميعاً لان ثبوت خيار العتق باعتبار زيادة الملك وذلك في عتق الأمة دون

الغلام وثبوت خيار البلوغ لتقصان شفقة الولي وذلك موجود في حق الغلام والجارية ولان
 في تزويج الغلام المولى ينظر له لانيته وفي تزويج الامة ينظر لنفسه باكتساب المهر
 واستقاط النفقة عن نفسه فلهذا اختلافا في حكم الخيار وهما لا يختلف معنى نظر الولي بالغلام
 والجارية فلهذا يثبت الخيار في الموضعين جميعا ولا يقال بأن الغلام هنا يتمكن من التخلص
 بالطلاق كما في المعتق لانه لا يتمكن من التخلص عن المهر بالطلاق ولم يكن متمكنا من
 التخلص عند العقد بخلاف العبد فانه كان عند العقد متمكنا من التخلص بالطلاق
 ووجوب المهر يومئذ كان في مالية المولى وباعتباره ملك المولى اجباره على النكاح فلهذا
 فرقنا بينهما (والرابع) ان المعتقة اذا علمت بالمعتق ولم تعلم ان لها الخيار لا يسقط خيارها
 حتى تعلم به والتي باغت اذا لم تعلم بالخيار وعلمت بالنكاح فسكت بسقط خيارها لان
 سبب الخيار في العتق وهو زيادة الملك حكم لا يعلمه الا الخواص من الناس فتعذر
 بالجهل وقد كانت مشغولة بخدمة المولى فمذرناها لذلك اما خيار البلوغ فظاهر يعرفه كل
 واحد وظهره ظن بعض الناس انه يثبت في انكاح الاب ايضا فلهذا لا تعذر بالجهل ولا انها
 ما كانت مشغولة بشئ قبل البلوغ فمكان سبيلها ان تعلم ما تحتاج اليه بعد البلوغ فلهذا لا تعذر
 بالجهل **قال** فان اختار الصغير أو الصغيرة الفرقة بعد البلوغ فلم يفرق القاضي بينهما حتي
 مات أحدهما توارثا لان أصل النكاح كان صحيحا والفرقة لا تقع الا بقضاء القاضي فاذا مات
 أحدهما قبل القضاء كان انتهاء النكاح بينهما بالموت فيتوارثان بمنزلة ماله وجد الاعتراض
 بعدم الكفاءة فمات أحدهما قبل قضاء القاضي وباعتبار هذا المعنى نقول يحل للزوج ان
 يطأها ما لم يفرق القاضي بينهما لان أصل النكاح كان صحيحا بخلاف النكاح الفاسد فان
 أصل الملك لم يكن ثابتا فلا يثبت حل الوطء والتوارث **وقال** واذا مات زوج الصغيرة عنها
 بعد ما دخل بها أو طلقها وانقضت عدتها كان لا يباها ان يزوجهما عندنا ونقال الشافعي رحمه الله
 تعالى ليس للاب ان يزوج الثيب الصغيرة حتي تبلغ فيشاورها لقوله صلى الله عليه وسلم
 والثيب تشاور فقد علق هذا الحكم باسم مشتق من معنى وهو الثوبه فكان ذلك المعنى
 هو المعتبر في اثبات هذا الحكم كالزنا والسرقة لا يحتاج الحدوقه قال صلى الله عليه وسلم الايم
 أحق بنفسها من وليها والمراد بالأيم الثيب ألا ترى أنه قالها بالبكر فقال البكر تستأمر في
 نفسها والمعنى فيه أنها ثيب ترجى مشورتها الى وقت معلوم فلا يزوجهما وليها بدون رضاها

كالنائة والمعنى عليها وتأثير هذا الرصف أن في الشيوة معنى الاختبار وممارسة الرجال وفي
النكاح في جانب النساء معنيان معنى النسر بأبواب الملك عليها ومعنى المنفعة بقضاء شهوتها
فمن ترجح معنى قضاء الشهوة في جانبها تختار الزوج ومن ترجح معنى ضرر الملك تختار
التأيم وإنما تمكن من التمييز بالتجربة لأن لذة الجماع ياوصف لا تصير معلومة والتجربة إنما
تحصل بالشيوة فسكانت صفة الشيوة في حقها نظير البلوغ في حق الغلام وفي حق التصرف
في المال ولهذا يزول ولاية الافتيات عليها بالشيوة لأن فيه تفويت ما يحدث لها في الثاني من
الرأى وهذا بخلاف الجنونة لأن الجنون لا يفقد شهوة الجماع ولو لم يزوجها وليها كان فيه
اضرار بها في الحال والصغر يفقد شهوة الجماع فلا يكون في تأخير العقد إلا أن تبلغ معنى
الاضرار بها ولأنه ليس لزوال الجنون غاية معلومة ولا يدري أيفيق أم لا وفي تأخير
العقد لا الى وقت معلوم ابطال حقها فأما الصغر لزواله غاية معلومة فلا يكون في تأخير العقد
الى بلوغها ابطال حقها وحينئذ في ذلك انه ولي من لا يلى نفسه وماله فيستبد بالعقد عليها
كالبر وتأثيره أن الشرع باعتبار صغرها اقام رأى الولي مقام رأيا كما في حق النلام وكما في
حق المال بالشيوة لا يزول الصغر وكذلك معنى الرأى لا يحصل لها بالشيوة في حالة الصغر
لأنها ما نضت شهوتها بهذا الفعل ولو ثبت لها رأى فهي عاجزة عن التصرف بحكم الرأى في مقام
رأى الولي مقام رأيا كما أنها لما كانت عاجزة عن التصرف في ملكها أقيم تصرف الولي
مقام تصرفها والمراد بالحديث البالغة لأنه علق به مما لا يتحقق الا بعد البلوغ وهو المشاورة
وكونها أحق بنفسها وذلك إنما يتحقق في البالغة دون الصغيرة ولئن ثبت ان الصغيرة مراد
فالمراد المشاورة على سبيل النذب دون الحتم كما أصر باستثمار أمهات البنات فقال وتواصر النساء
في ابضاع بناتهن وكان بطريق النذب فهذا مثله وكما يجوز للاب عندنا تزويج الثيب الصغيرة
فكذلك يجوز لغير الاب والجد وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز لمعنيين احدهما انها يتيمة
والثاني انها ثيب **وقال** وإذا اجتمع في الصغيرة أخوان لاب وأم فإيهما زوجها جاز عندنا ومن
العلماء رحمهم الله تعالى من يقول لا يجوز ما لم يجتمعا عليه لأن هذا قام مقام الاب فيشترط
اجتماعهما لنفوذ العقد كالمولين في حق العبد أو الامة أو المعتقة ولكن استدل بقوله صلى
الله عليه وسلم إذا أنكح الوليان فالأول أحق وفي هذا تنصيص على أن كل واحد منهما
ينفرد بالعقد والمعنى فيه أن سبب الولاية هو القرابة وهو غير محتمل للوصف بالتجزى والحكم

الثابت أيضاً غير متجز وهو النكاح فيجعل كل واحد منهما كالنفرد به لثبوت صفة الكمال في حق كل واحد منهما بكمال السبب وكونه غير محتمل للتجزى كما في ولاية الامان ثبت لكل واحد من المسلمين بهذا الطريق بخلاف الوليين فان هناك السبب هو الملك أو الولاء وذلك متجز في نفسه فلم يتكامل في حق كل واحد منهما ألا ترى ان أحد المولين لا يرث جميع المال بالولاء وان نفرد به أحد الاخرين يرث جميع المال فلماذا فرقنا بينهما وان كان أحد الاخرين لاب وأم والآخرون لاب فعندنا الاخ لاب وأم أولى بالتزويج وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يستويان لأن ولاية التزويج لقراءة الاب دون قراءة الام فان الولي انما يقوم مقام الاب لقراءته منه وقد استويا في قراءة الاب ولذا نستدل بحديث علي رضي الله تعالى عنه موقوفاً عليه ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال النكاح الى العصبات والاخ لاب وأم في المصوبة مقدم وهو المعنى فانه يدل بقراءتين يترجح على من يدل بقراءة واحدة وثبت التزويج بقراءة الام وان كان لا يثبت به أصل الولاية كالمصوبة والأصل في ترتيب الاولياء قوله صلى الله عليه وسلم النكاح الى العصبات والولي عليها لا يخلو اما أن تكون صغيرة أو كبيرة معنوية فان كانت صغيرة فأولى الاولياء عليها أبوها ثم الجد بعد الاب قائم مقام الاب في ظاهر الرواية وفي كراهي رحمه الله تعالى أن هذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فأما عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى الاخ والجد يستويان لأن من أصابهما أن الاخ يزاحم الجد في المصوبة حتى يشتركا في الميراث فكذا في الولاية وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الجد مقدم في المصوبة فكذلك في الولاية والأصح أن هذا قولهم جميعاً لأن في الولاية معنى الشفقة معتبر وشفقة الجد فرق شفقة الاخ ولهذا لا يثبت لها الخيار في عقد الجد كما لا يثبت في عقد الاب بخلاف الاخ وثبت للجد الولاية في المال والنفس جميعاً ولا يثبت للاخ وكذلك في حكم الميراث حال الجد أعلى حتى لا ينقص نصيبه عن السدس بحال فلمذا كان في حكم الولاية بمنزلة الاب لا يزاحم الاخوة ثم بعد الاجداد من قبل الآباء وان علوا الاخ لاب وأم ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وأم ثم ابن الاخ لاب ثم ابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ثم ابن العم لاب على قياس ترتيب المصوبة فاما المجنونة اذا كان لها ابن فلان عليها ولاية التزويج عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ليس للابن ولاية تزويج الام الا ان يكون من عشيرتها بان كان أبوه تزويج بنت عمه وهذا بناء على أصل

يأتي بيانه من بعد ان شاء الله تعالى في ان المرأة لا ولاية لها على نفسها عنده والولد جزء منها
 فلا يثبت له الولاية عليها وعندنا ثبتت لها الولاية على نفسها فكذلك ثبتت لابنها وحجته
 في ذلك ان ثبوت الولاية للمعنى النظر للمولى عليه ولا يحصل ذلك بأبواب الولاية
 لابن لانه يمنع من تزويج أمه طبعاً فلا ينظر لها في التزويج ولئن فعل ذلك يعيل الى
 قهر أمه وربما لا يكون كفه لها الا ان يكون من عشيرتها فحينئذ ينعدم هذا الضرر فأثبتنا
 له الولاية وحجتنا في ذلك الحديث الشكاح الى المصوبات والابن يستحق المصوبة وهو
 المعنى الفقهي ان الوراثة نوع ولاية لان الوارث يخلف الورث ملكاً وتصرفاً والوراثة هي
 الاخلافة في التصرفات وللوراثة أسباب الفريضة والمصوبة والقربة ويمكن أقوى الأسباب
 المصوبة لان الارث بها متفق عليه ويستحق بها جميع المال فلماذا رتبنا الولاية على أقوى
 أسباب الارث وهو المصوبة ولا ينظر الى امتناعه من تزويجها طبعاً فان ذلك موجود فيها اذا
 كان الابن من عشيرتها وهذا لانه اذا خطبها كفه فلزم تزويجها الابن حكم القاضي عليه
 بالعضل فيزوجها بنفسه كما في سائر الاولياء ثم اختلف أصحابنا رضي الله عنهم في الاب والابن
 ايهما أحق بالتزويج فقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى الابن أحق لانه مقدم في
 المصوبة الا ترى ان الاب معه يستحق السادس بالفريضة فقط وقال محمد رحمه الله تعالى
 الاب أولى لان ولاية الاب تم المال والنفس فلا يثبت لابن الولاية في المال ولان الاب
 ينظر لها عادة والابن ينظر لنفسه لا لها فكان الاب مقدماً في الولاية وبعد هذا الترتيب في
 الاولياء لها كالترتيب في أولياء الصغيرة فيقال ان كان زوجها الابد والاقرب حاضر توقف
 على اجازة الاقرب لان الابد كالاجني عند حضرة الاقرب فيتوقف عقده على اجازة الولي
 فان كان الاقرب غائباً غيبة منقطعة فلا بد ان يزوجهما عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى
 يزوجهما السلطان وقال زفر رحمه الله تعالى لا يزوجهما أحد حتى يحضر الاقرب وحجتهم في
 ذلك ان الابد محبوب بولاية الاقرب وولايتيه باقية بعد الغيبة اذ لا تأثير للغيبة في قطع
 الولاية الا ترى انه لا ينقطع التوارث وان الولاية من حق الولي ليطالب به الكفاءة فلا
 يبطل شيء من حقوقه بالغيبة والدليل عليه انه لو زوجها حيث هو جاز النكاح فدل أن ولاية
 الاقرب باقية اذا ثبت هذا فالشافعي رحمه الله تعالى يقول تمذر عليها الوصول الى حقها من
 جهة الاقرب مع بقاء ولايته فيزوجها السلطان كما لو عضلها الاقرب بخلاف ما اذا كانت

الاقرب صغيراً أو مجزواً لانه لا ولاية له عليها والا بعد محجوب بولاية الاقرب الا بالنسبة
 وزفر رحمه الله تعالى يقول الابعد لا زوجها لبقاء ولاية الاقرب وكذلك السلطان لا زوجها
 لان ولاية السلطان متأخرة عن ولاية الابعد فاذا لم تثبت الولاية للابعد هنا فالسلطان أولى
 بخلاف ما اذا عضلها لان هناك هو ظالم في الامتناع من ايفاء حق مستحق عليه فيقوم
 السلطان مقامه في دفع الظلم لانه نسب لذلك وهذا الاقرب غير ظالم في سفره خصوصاً
 اذا سافر للحج وهو غير متمتع من ايفاء حق مستحق عليه ليقوم السلطان مقامه في الايفاء
 فيتأخر الى حضوره وحجته في ذلك ان ثبوت الولاية لمعنى النظر للمولى عليه حتى لا
 يثبت الا على من هو عاجز عن النظر لنفسه وجعل الاقرب مقدماً لان نظره لها أكثر
 لزيادة القرب ثم النظر لها لا يحصل بمجرد رأي الاقرب بل رأي حاضر متمتع به وقد
 خرج رأيه من أن يكون متمتعاً به في هذه الحال بهذه الغيبة فالتحقق بمن لا رأى له أصلاً
 كالصغير والمجنون ورأى الابعد خلف عن رأي الاقرب وفي ثبوت الحكم للخلف
 لا فرق بين انعدام الاصل وبين كونه غير متمتع به ألا ترى أن التراب لما كان خلفاً عن
 الماء في حكم الطهارة فتح وجود الماء النجس يكون التراب خلفاً كما ان عدم الماء يكون
 التراب خلفاً لان الماء النجس غير متمتع به في حكم الطهارة فهو كالمعدم أصلاً ونظيره
 الحضنة والتربية يقدم فيه الاقرب فاذا تزوجت الاقرب حتى اشتغلت بزوجها كانت الولاية
 للابعد وكذلك النفقة في مال الاقرب فاذا انقطع ذلك بعد ماله وجبت النفقة في مال
 الابعد فأما اذا زوجها الاقرب حيث هو قائماً يجوز لانها انتفعت برأيه ولكن هذه المنفعة
 حصلت لها اتفاقاً فلا يجوز بناء الحكم عليه فهذا تثبت الولاية للابعد توضيحه أن الابعد
 قرب التدبير وبعد القرابة واللاقرب قرب القرابة وبعد التدبير وثبوت الولاية بهما جميعاً
 فاستويا من هذا الوجه فسلطاناً بمنزلة ولين في درجة واحدة فليهما زوجها يجوز والولاية انما
 تثبت للقاضي عند الحاجة ولا حاجة الى ذلك لما ثبتت الولاية للابعد بالطريق الذي قلنا
 ثم تسكروا في حد الغيبة المنقطعة فكان أبو عصمة سعد بن معاذ رحمه الله تعالى يقول أدنى
 مدة السفر تكفي لذلك وهو ثلاثة أيام ولياليها لانه ليس لانصبي مدة السفر نهاية فيعتبر
 الادنى واليه يشير في الكتاب فيقول أرايت لو كان في السواد ونحوه أما كان يستطلع رأيه
 فهذا دليل على أنه اذا جاوز السواد تثبت للابعد وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى فيه

روایتان فی احادی الروایتین قال من جابلقا الى جابلتا وهما قريتان أحدهما بالمشرق
والاخرى بالمغرب فقالوا هذا رجوع منه الى قول زفر رحمه الله تعالى أن الولاية لا تثبت
الأبعد وإنما ذكر هذا على طريق المثل وفي الرواية الاخرى قال من بغداد الى الري
وهكذا روى عن محمد رحمه الله تعالى وفي رواية قال من الكوفة الى الري ومن مشايخنا
رحمهم الله تعالى من يقول حد الغيبة بالمنقطعة أن يكون جوالا من موضع الى موضع فلا
يوقف على أثره أو يكون مفقودا لا يعرف خبره وقيل ان كان في موضع يقطع الكرى الى
ذلك الموضع فليست الغيبة بمنقطعة وان كان انما يقطع الكرى الى ذلك الموضع بدفتين أو
أكثر فالغيبة منقطعة وقيل ان كانت القوافل تنفر الى ذلك الموضع في كل عام فالغيبة
ليست بمنقطعة وان كانت لا تنفر فالغيبة بمنقطعة والاصح أنه اذا كان في موضع لو انتظر
حضوره أو استطلاع رأيه فات الكفء الذي حضر لها فالغيبة منقطعة وان كان لا يفوت
افالغيبة ليست بمنقطعة وبعد ما ثبتت الولاية للأبعد اذا زوجها ثم حضر الاقرب فليس له
أن يرد نكاحها لان العقد عقد بولاية تامة (قال به ولا يجوز لغير الولي تزويج الصغير
والصغيرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي قال والوصي ليس بولي عندنا في التزويج
وقال ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى للوصي ولاية التزويج لان وصي الاب قائم مقام الاب
فيما يرجع الى النظر للمولى عليه ألا ترى أنه في التصرف في المال يقوم مقامه فكذلك في
التصرف في النفس ومالك رحمه الله تعالى يقول ان نص في الوصاية على التزويج فله أن
يزوجها كما لو وكل بذلك في حياته وان لم ينص على ذلك فليس له أن يزوج وليكنا
نستدل بما رويناه النكاح الى العصبات والوصي ليس بعصبة اذا لم يكن من قرابته فهو
كسائر الاجانب في التزويج وان كانت الوصي من القرابة بان كان عمًا أو غيره فله ولاية
التزويج بالقرابة لا بالوصاية ولهذا ثبت لهما الخيار اذا أدركا وان حصل التزويج ممن له ولاية
التصرف في المال والنفس جميعا لان ولايته في المال بسبب الوصاية ولا تأثير للوصاية في
ولاية التزويج فكان وجوده كعدمه وكذلك ان كانا في سبيل رجل يعملهما خال هذا
الرجل دون حال الوصي فلا تثبت له ولاية التزويج ولان من يعمل الصغير انما يملك عليه
ما يتحضر منقمة للصغير كالحفظ وقبول الهبة والصدقة والنكاح ليس بهذه الصفة (قال به)
ومولى العتاقة تثبت له الولاية اذا لم يكن هناك أحد من القرابة لان العصوبة تستحق بولاء

العتاقة وعليه ينبغي ولاية التزويج **قال** والرجل من عرض النسب اذا لم يكن أقرب
 منه يعني به العصبات فاما ذوى الارحام كالاخوال والحالات والعمات فملى قول أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى يثبت لهم ولاية التزويج عند عدم العصبات استحسانا وعلى قول محمد رحمه
 الله تعالى لا يثبت وهو القياس وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقول أبي يوسف رحمه
 الله تعالى مضطرب فيه وذكر في كتاب النكاح قوله مع أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي كتاب
 الولاء ذكر في الام قوله مع محمد رحمه الله تعالى ان الام اذا عقدت الولاء على ولدها
 لم يصح عندهما والخلاف في التزويج وعقد الولاء سواء وكذلك في الام وعشيرتها من
 ذوى الارحام وجه قولهما الحديث النكاح الى العصبات وادخال الالف واللام دليل على
 ان جميع الولاية في باب النكاح انما تثبت لمن هو عصبة دون من ليس بعصبة والدليل عليه
 انه لا يثبت لغير العصبات ولاية التصرف في المال بحال وان مولى العتاقة مقدم عليهم فلو كان
 لقرابتهم تأثير في استحقاق الولاية لكانوا مقدمين على مولى العتاقة اذ لا قرابة لمولى العتاقة
 وحجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى حديث ابن مسعود رضى الله عنه في اجازته تزويج امرأته
 ابنها على ما روينا فان الاصح ان ابنها لم تكن من عبد الله فانما جوز نكاحها بولاية الأمومة
 والمعنى فيه وهو ان استحقاق الولاية باعتبار الشفقة الموجودة بالقرابة وهذه الشفقة توجد
 في قرابة الام كما توجد في قرابة الاب فيثبت لهم ولاية التزويج أيضا الا ان قرابة
 الاب يقدمون باعتبار المصوبة وهذا لا يفتى ثبوته لهؤلاء عند عدم العصبات كاستحقاق
 الميراث يكون بسبب القرابة ويقدم في ذلك العصبات ثم يثبت بعد ذلك لذوى الارحام وبه
 ينتقض قولهم ان مولى العتاقة في الولاية مقدم على ذوى الارحام فان في الارث أيضا
 يقدم مولى العتاقة ولا يدل ذلك على انه لا يثبت لذوى الارحام أصلا فكذا هنا وعلى هذا
 الخلاف مولى الموالاة له ولاية التزويج على الصغير والصغيرة اذا لم يكن لهما قريب عند
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى وليس له ذلك عند محمد رحمه الله تعالى لانه مؤخر عن ذوى
 الارحام **قال** ولا ولاية للاب الكافر والمملوك على الصغير والصغيرة اذا كان حرا مسلما لان
 اختلاف الدين يقطع التوارث فكذلك يقطع ولاية التزويج قال الله تعالى والذين آمنوا ولم
 يهاجروا الآية نص على قطع الولاية بين من هاجر وبين من لم يهاجر حين كانت الهجرة
 فريضة فكان ذلك تنصيصا على انقطاع الولاية بين الكفار والمسلمين بطريق الاولى وكذلك

الرق ينفي الولاية حتى يقطع التوارث ولأنه ينفي ولايته عن نفسه فلان ينفي ولايته
عن غيره أولى وأما الكافر فثبت له ولاية التزويج على ولده الكافر كما ثبت للمسلم قال الله
تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض والدليل عليه جريان التوارث فيما بينهم كما يجري
فيما بين المسلمين **وقال** ولا نكحة الكفار فيما بينهم حكم الصحة الا على قول مالك رحمه الله
تعالى فانه يقول أنكحتهم باطلا لان الجواز نعمة وكرامة ثابتة شرعا والكافر لا يجعل أهلا
لمثله ولكننا نستدل بقوله تعالى وامراته حمالة الحطب ولو لم يكن لهم نكاح لما سماها امراته
وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح وهذه نعمة كما قال ولكن
الاهلية لهذه النعمة باعتبار صفة الادمية وبالكفر لم يخرج من أن يكون من بني آدم فلا
يخرج من أن يكون أهلا لهذه النعمة **وقال** ولو زوج الاب ابنته الصغيرة ممن لا يكافئها
أو زوج ابنه الصغير امرأة ليست بكفء له جاز في قول أبي حنيفة استحصانا ولم يجوز
عندهما وهو القياس وكذلك لو زوج ابنته بأقل من صداق مثلها أو ابنه بأكثر من صداق
مثلها بقدر ما لا يتغابن الناس فيه لا يجوز عندهما هكذا قال في الكتاب ولم يبين ماذا
لا يجوز حتى ظن بعض أصحابنا أن الزيادة والنقصان لا يجوز فأما أصل النكاح صحيح لان
المنازع هنا من قبل المسمى وفساد التسمية لا يمنع صحة النكاح كما لو ترك التسمية أصلا أو
زوجها بخمر أو خنزير ولكن الأصح أن النكاح لا يجوز هكذا فسر في الجامع الصغير
وجه قولهما أن ولاية الاب مقيدة بشرط النظر ومعنى الضرر في هذا المقعد ظاهر فلا
يملكها الاب بولايته كما لا يملك البيع والشراء في ماله بالغين الفاحش والدليل عليه أنه لو
زوج أمته بمثل هذا الصداق لا يجوز فاذا زوجها أولى وولايته عليها دون ولاية المرأة على
نفسها ولو زوجت هي نفسها من غير كفء أو بدون صداق مثلها يثبت حق الاعتراض للأولياء
فهذا أولى ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى ترك القياس بما روى أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم تزوج عائشة رضي الله عنها على صداق خمسمائة درهم زوجها منه أبو بكر رضي الله عنه
وزوج فاطمة رضي الله عنها من على رضي الله عنه على صداق أربعمائة درهم ومعلوم أن ذلك
لم يكن صداق مثلها لانه ان كان صداق مثلها هذا المقدار مع أنها مجمع الفضائل فلا صداق
في الدنيا يزيد على هذا المقدار والمعنى فيه أن النكاح يشتمل على مصالح واغراض ومقاصد
جمة والاب وافر الشفقة ينظر لولده فوق ما ينظر لنفسه فالظاهر أنه انما قصر في الكفاءة

والصدّاق ليوفر سائر المقاصد عليها وذلك أنفع لها من الصدّاق والكفّاءة فكان تصرفه وافعا بصفة النظر فيجوز كالوصي إذا صانع في مال اليتيم جاز ذلك لحصول النظر في تصرفه وإن كان هو في الظاهر يعطى مالا غير واجب وهذا بخلاف تصرف الأب في المال إذا لا مقصود هناك سوى المالية فإذا قصر في المالية فليس بازاء هذا النقصان ما يجبره وهذا بخلاف ما إذا زوج أمتهما لأن سائر مقاصد النكاح لا تحصل للصغير والصغيرة هنا إنما يحصل للأمة ففي حق الصغير قد انعدم ما يكون جبرا للنقصان وبخلاف العم والاختلاف لانه ليس لهما شفقة وافرة فيحمل تقصيرهما في الكفّاءة والمهر على معنى ترك النظر والميل الى الرشوة لا لتحصيل سائر المقاصد وبخلاف المرأة في نكاح نفسها لأنها سريعة الانخداع ضعيفة الرأي متابسة للشهوة عادة فيكون تقصيرها في الكفّاءة والصدّاق لمتابسة الهوى لا لتحصيل سائر المقاصد على أن سائر المقاصد تحصل لها دون الاولياء وبسبب عدم الكفّاءة والنقصان في الصدّاق يتعير الاولياء وليس بازاء هذا النقصان في حقهم ما يكون جابرا فلها ثبت لهم حق الاعتراض ﴿ قال ﴾ وإذا أقر الوالد على الصغير أو الصغيرة بالنكاح لم يثبت النكاح بإقراره ما لم يشهد به شاهدان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يثبت النكاح بإقراره وإنما يتبين هذا الخلاف فيما إذا أقر الولي عليهما ثم أدركا وكذبا وأقام المدعى عليهما بعد البلوغ شاهدين بإقرار الولي بالنكاح في الصغير وعلى هذا الخلاف الوكيل من جهة الرجل والمرأة إذا أقر على موكله بالنكاح وكذلك المولى إذا أقر على عبده بالنكاح فهو على هذا الخلاف أيضا إذا أقر على أمته بالنكاح صح إقراره بالاتفاق فهما يقولان أقر بما يملك إنشاء فيصح كالمولى إذا أقر على أمته وهذا لأن الإقرار خبر متمثل بين الصدق والكذب فإذا حصل بما لا يملك إنشاء تتمكن التهمة في إخراج الكلام مخرج الأخبار وإذا حصل بما لا يملك إنشاء لا يكون منهما في إخراج الكلام مخرج الأخبار لتتمكن من تحصيل المقصود بطريق الإنشاء ألا ترى أن المطلق إذا قال قبل انقضاء العدة كنت راجعتها كان مصدقا بخلاف ما لو أقر بذلك بعد انقضاء العدة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هذا إقرار على الغير والإقرار على الغير لا يكون حجة لانه شهادة وشهادة الفرد لا تثبت الحكم ببقائه كونه مالكا للإنشاء فنقول هو لا يملك إنشاء هذا العقد إلا بشاهدين كما قال صلى الله عليه وسلم لا نكاح إلا بشهود فلا يملك الإقرار به إلا من

الوجه الذي يملك الانشاء وهكذا نقول اذا ساعده شاهدان على ذلك كان صحيحا اعتبارا
 للاقرار بالانشاء وهذا بخلاف الامة فان المولى هناك يقر على نفسه لان بعضها مملوك للمولى
 واقرار الانسان على نفسه صحيح مطلقا من غير ان يكون ذلك معتبرا بالانشاء فاما في حق
 العبد الاقرار عليه لاعلى نفسه فلا يملك الامن الوجه الذي يملك الانشاء وأصل كلامهم يشك
 باقرار الوصي بالاستدانة على اليتيم فانه لا يكون صحيحا وان كان هو يملك انشاء الاستدانة
﴿قال﴾ وان كان للصغيرة وليان فزوجها كل واحد منهما رجلا فان علم ايهما أول جاز نكاح
 الاول منهما لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أنكح الوليان فالاول أحق وهذا لان الاول صادف
 عقده محله وعقد الثاني لم يصادف محله لانها بالعقد الاول صارت مشغولة وان لم يعلم أيهما
 أول أو وقع العقدان معا بطلا جميعا لانه لا وجه لتصححهما وليس احدهما بأولى من
 الآخر فتعين جهة البطلان فيهما **﴿قال﴾** واذا تزوج الصغير امرأة فأجاز ذلك وليه جاز عندنا
 لان الصبي العاقل من أهل العبارة عندنا ولكن يحتاج الى انضمام رأى الولى الى مباشرته
 ليحصل تمام النظر فاذا أجاز الولى جاز ذلك وكان ذلك كباشرة الولى بنفسه حتى يثبت له
 الخيار اذا بلغ وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا ينفذ بإجازة الولى لان من أصله ان
 عبارة الصبي غير معتبرة في العقود وكذلك من أصله ان العقود لا تتوقف على الاجازة
 وعلى هذا لو زوجت الصغيرة نفسها فأجاز الولى ذلك جاز عندنا ولم يحز عند الشافعي رحمه
 الله تعالى تلهذين المعنيين ومعنى ثالث ان عبارة النساء عندهم لا تصلح لعقد النكاح وان كان
 المحيز غير الاب والجد فلم يني رابع على قوله أيضا وهو ان هذا المحيز لا يملك مباشرة التزويج
 وان أبطل الولى عقدهما بطل وان لم يتعرض له بالاجازة ولا بالابطال حتى بلغا فالرأى اليهما
 ان أجازا ذلك العقد جاز كما لو أجاز الولى في صغرهما ولا ينفذ بمجرد بلوغهما الا ان يحيز
 لأن النظر عند مباشرتهما ماتم لصغرهما ونفذ هذا العقد يعتمد تمام النظر فلهذا يعتمد
 اجازتهما بعد البلوغ **﴿قال﴾** واذا زوج الاب ابنته الصغيرة وضمن لها المهر من زوجها فهو
 جائز لانه صير نفسه زعيما والزعيم فارم بخلاف ما اذا باع مال ولده الصغير وضمن الثمن عن
 المشتري لا يصح الضمان لان ثبوت حق قبض الثمن للاب هناك بحكم العقد لا بولايته عليه
 الا ترى انه بعد بلوغه الاب هو الذي يقبض الثمن دون الصبي وفيما يكون وجوبه بحكم
 عقده فهو كالمستحق لان حقوق ذلك العقد تتعلق بالعاقدة ولهذا لو أبرأ المشتري عن الثمن

كان صحيحا فاذا ضمن الثمن عن المشتري كان في معنى الضامن لنفسه فلا يصح فلما ثبت
 حق قبض الصداق للاب بولاية الابوة لا بمباشرة عقد النكاح لان حقوق العقد في
 النكاح لا تتعلق بالعاقد الا ترى انها لو بلغت كان القبض اليها دون الاب فكان الاب في
 هذا الضمان كسائر الاجانب ولو ضمن الصداق لها أجنبي آخر وقبل الاب ذلك كان
 الضمان صحيحا فكذلك اذا ضمنه الاب فاذا بلغت ان شاءت طالبت الزوج بالصداق بحكم
 النكاح وان شاءت طالبت بحكم الضمان واذا أذاه الاب لم يرجع على الزوج لانه ضمن
 بغير أمره وان كان ضمن عن الزوج بأمره فينشد يكون له ان يرجع عليه اذا أدى فان كان
 هذا الضمان في مرض الاب ومات منه فهو باطل لانه قصد اتصال النفع الى وارثه وتصرف
 المريض فيما يكون فيه اتصال النفع الى وارثه باطل قال واذا زوج ابنه الصغير في
 صحته وضمن عنه المهر جاز يعني اذا قبلت المرأة الضمان ثم اذا أدى الاب لم يرجع بما أدى على الابن
 استحسانا وفي القياس يرجع عليه لان غيره لو ضمن بأمر الاب وأدى كان له أن يرجع به
 في مال الابن فكذلك الاب اذا ضمن لان قيام ولايته عليه في حالة الصغير بمنزلة أمره اياه
 بالضمان عنه بعد البلوغ الا ترى أن الوصي لو كان هو الضامن بالمهر عن الصغير وأدى من
 مال نفسه ثبت له الرجوع في ماله فكذلك الاب وجه الاستحسان أن العادة الظاهرة أن
 الآباء يمثل هذا يتبرعون وفي الرجوع لا يطعمون والثابت بدلالة العرف كالثابت بدلالة
 النص فلا يرجع به الا أن يكون شرط ذلك في أصل الضمان فينشد يرجع لان العرف انما
 يعتبر عند عدم التصريح بخلافه كتقديم المائدة بين يدي الانسان يكون اذنا له في تناول
 بطريق العرف فان قال له لاتأكل لم يكن ذلك اذنا له فهذا مثله بخلاف الوصي فان عادة التبرع
 في مثل هذا غير موجودة في حق الاوصياء بل يكتفى من الوصي أن لا يطعم في مال
 اليتيم فلها ثبت له حق الرجوع اذا ضمن وأدى من مال نفسه وان مات الاب قبل أن
 يؤدي فهذه صلة لم تتم لان تمام الصلة يكون بالقبض ولم يوجد ولكنها بالخيار ان شاءت
 أخذت الصداق من الزوج وان شاءت من تركه الاب بحكم الضمان لان الاستحقاق كان
 تابنا لها في حياة الاب بحكم الكفالة فلا يبطل ذلك بموته واذا استوفت من تركه الاب
 رجع سائر الورثة بذلك في نصيب الابن أو عليه ان كان قبض نصيبه وقال زفر رحمه الله
 تعالى لا يرجعون لان أصل الكفالة انعقدت غير موجبة للرجوع عند الاداء بدليل أنه لو

أداه في حياته لم يرجع عليه فيموته لا يصير موجبا للرجوع ولكننا نقول انما لا يرجع في حياته اذا أدى لمعنى الصلة وقد بطل ذلك بموته قبل التسليم فكان هذا بمنزلة ما لو ضمن عنه بحد البلوغ بأمره واستوفاه من تركته بعد وفاته وان كان هذا الضمان في مرض الاب الذي مات فيه فهو باطل لانه تبرع منه على ولده بضمان الصداق منه وتبرع الوالد على ولده في مرضه باطل وكذلك كل من ضمن عن وارثه أو لوارثه ثم مات فضمانه باطل لما بينا **﴿قال﴾** والمجنون المغلوب بمنزلة الصبي في جميع ذلك لانه مولى عليه كالصغير ويستوى ان كان جنونه أصليا أو طارئا وعلى قول زفر رحمه الله تعالى في الجنون الاصلى كذلك الجواب بان بلغ مجنونا فاما في الجنون الطارئ لا يكون للمولى عليه ولاية التزويج لانه يثبت له الولاية على نفسه عند بلوغه والنسكاح يعقد للعمر ولا تجدد الحاجة اليه في كل وقت فبمسيرورة من أهل النظر لنفسه يقع الاستغناء فيه عن نظر المولى بخلاف المال فان الحاجة اليه تجدد في كل وقت ولكننا نقول ثبوت الولاية لمعجز المولى عليه عن النظر لنفسه والجنون الاصلى

والعارض في هذا سواء فر بما لم يتفق له كفاء في حال افاقته حتى

جن أو ماتت زوجته بعد ما جن فتتحقق الحاجة

في الجنون الطارئ كما تحقق في الجنون

الاصلى والله أعلم بالصواب

واليه المرجع

والمآب

تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس

﴿وأوله باب نكاح البكر﴾

﴿ فهرس الجزء الرابع من كتاب المبسوط لشمس الدين السرخسي ﴾

صحيحة

- ٢ كتاب المناسك
 ٢٥ باب القران
 ٣٤ باب الطواف
 ٥٠ باب السعي بين الصفا والمروة
 ٥٢ باب الخروج الى منى
 ٦٤ باب رمي الجمار
 ٧٠ باب الحلق
 ٧٧ باب كفارة قص الاظفار
 ٧٩ باب جزاء الصيد
 ١٠٦ باب المحصر
 ١١٨ باب الجماع
 ١٢٢ باب الدهن والطيب
 ١٢٥ باب ما يلبسه المحرم من الثياب
 ١٣٠ باب النذر
 ١٤٧ باب الحج عن الميت وغيره
 ١٦٦ باب المواقيت
 ١٧٤ باب الذي يفوته الحج
 ١٨٠ باب الجمع بين الاحرامين
 ١٨٧ باب التلبية
 ١٨٨ باب الصيد في الحرم
 ١٩٢ كتاب النكاح
 ٢١٢ باب نكاح الصغير والغيره