

(الجزء الثالث)

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

وبها مشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبي عبد الله سيدي محمد بن المديني على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركاته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الاميرية بيولاقي مصر المحمية

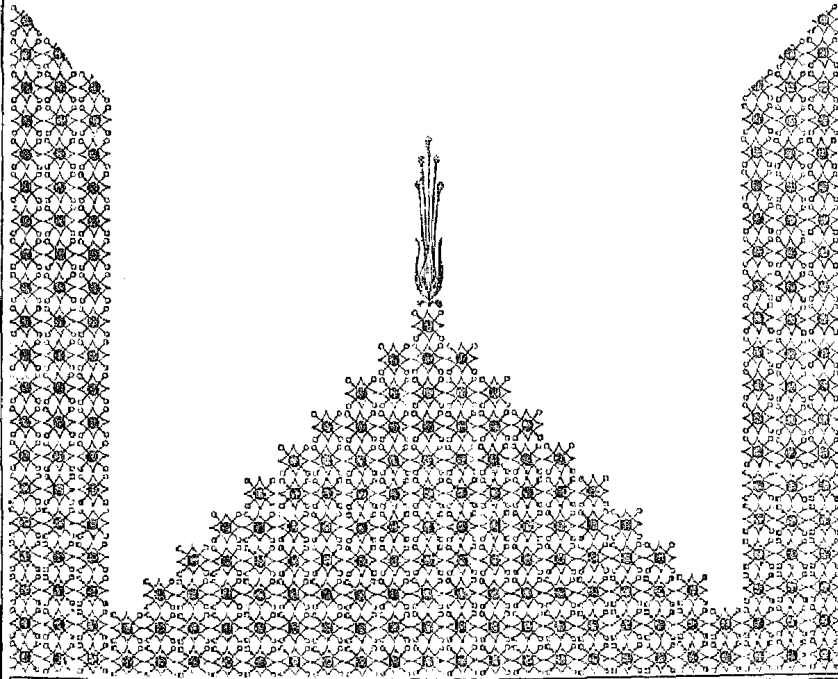
سنة ١٣٠٦

هجرية

*(بسم الله الرحمن الرحيم وصلى
الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم)*

(باب الزكاة)

قلت قال في المصباح ذكرى
ذكرى من باب تعب ومن باب علافة
وهو سرعة الفهم والذكاء بالمدح
القلب وذكيت البهرو ونحوه تذكية
والاسم الزكاة ثم ذكر أنهم بمعنى التمام
انظره وفي القاموس والتذكية
الذبح كذا كواحدة اه قال ح
وحكمة مشروعيها زهاق النفس
بسرعة واستخراج الفضلات ولما
قضى الله على خلقه بالفناء وشرف
بني آدم بالعمل أباح لهم أكل
الحيوانات قوة لأجسامهم وتصفية
لمراتع عقولهم وليستدلوها بيطب لها
على كمال قدرته ولينتبهوا على أن
لهم على بهم عناية إذ أثرهم بالحياة
على غيرهم فله في ضيق اه وحاصل
تعريف ابن عرفة الذي في باب ان
الذبايح هي الحيوانات الانسية ولو
حكما المباحة وتسمى بذلك حال حياتها
وحال انفادها منها وحال موتها
حذف أنفها وحال ذكائها والله أعلم
(ينبغي) قلت لوقال بده مسلم أو
كأنى لكان أين قاله ابن عاشر ولا شك
ان المراد النكاح بالمعنى لا يجبر
الاسم فتأمله وقول ز وأراد
بالنكاح الوطء الخ لا حاجة له بعد
قوله تنكح أثناء لان المراد من هذا
وصفه تنكح ذكاة جنسه من ذكر
وأنثى حرة وأمة وإرادة الوطء
بالنكاح لا تنكح في هذا ولا تنكحه
فتأمله والله أعلم (تمام الحلقوم)



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما)

(باب الزكاة)

ما ذكره الشراح هنا في بيان معناها لغة وشراعا كاف (تمام الحلقوم) قول ز وعدم
أكلها هو المذهب الخ صرح في ضيق نقلا عن ابن التماساني بأنه المشهور ومثله لابن رشد
في المقدمات ونصها ومن هذا اختلافهم في الغلصة إذا لم تق في الرأس فالمشهور في
المذهب أنها لا تؤكل حكى ذلك يحيى بن عمر عن مالك وقاله ابن القاسم وأصبغ وعيسى
ابن يسار واختلف فيه قول أشهب وابن عبد الحكم وأبوه محمد وسحنون وقال ابن وهب
لا بأس بها اه منها بالفظها وفي آخر سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح ما نصه
عيسى بن الوليد عن أبي زيد عبد الرحمن بن أبي النضر عن ابن القاسم عن مالك فيمن ذبح
ذبيحة فأخطأ بالغلصة أن تسكون في الرأس أن تسكون الذبيحة لا تؤكل حتى تسكون
الغلصة في الرأس قال سحنون وأصبغ ومثله وأشهب ومثله وقال ابن وهب لا بأس بأكلها
وقال محمد بن عبد الحكم لا يخبر في أكله قال ابن رشد في شرحه بعد أن ذكر القول بجواز
الأكل ما نصه والى هذا ذهب أبو مصعب وأنكر قول من قال أنها لا تؤكل وقال هذه دار
الهجرة وفيها المهاجرون والأنصار والتابعون لهم بإحسان لم يذكروا عقده ولا غيرها
أفكانوا لا يعرفون الذبح وعلى القول الأول لا تؤكل إلا أن يصير منها في الرأس حلقة

قول ز وعدم أكلها هو المذهب الخ صرح في ضيق عن ابن التماساني بأنه المشهور ومثله في المقدمات قال في مستدرة
البيان والخلاف في ذلك مبنى على الخلاف في قطع الحلقوم هل لابد منه أم لا والى جواز أكلها ذهب أبو مصعب وأنكر غيره قائلا

هذه دار الهجرة وفيها المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان لم يذكروا عتبة ولا غيرها فكأنوا لا يعرفون الذبح اه
(فرع) قال ابن عرفة الشيخ قال بعض شيوخنا ان أخطأهم أي بالغاصصة الجزار ضمن قلت ان فرط اه وهو محمول على عدم التفریط
ان ادعاه وبين السبب اى كاضطراب الذبيحة لانه أحد الامناء انظر الاصل (٣) قلت ومافى ز عن ابن ناجي مثله فى ق

ونصفه ونقل البرزلى عن ابن عرفة ان
الفتوى مؤنس منذ مائة عام بجواز
أكل الغاصصة وبهذا كان يفتى
أشياء خنا أيضا اه والله أعلم
(والودجين) قلت قول ز وعند
الشافعية الخ يعنى ومن وافقهم من
أصحابنا بدليل ما قبله وبه يسقط بحث
هونى معه بان فى كلامه تدافعا وفى
ق مانصه انظر كثيرا ما يتفق بقاء
ودج واسد فان كان قد قطع المرى
والودج الآخر والخلة ولم كانت
ذكية على قول الشافعى وأجد بن
حنبل وأبى حنيفة وعلى قوله لمالك
حكاهما عياض اه وتبين أن فى
العنق عروفا منها الخلقوم وهو الخلق
وتقول له العامة الكرخومة ومنها
الودجان قال فى المصباح الودج بفتح
الدال والكسر لغة عرق الاخدع
الذى يقطعه الذابح فلا يبقى معه
حياة ويقال فى الجسد عرق واحد
حيثما قطع مات صاحبه وله فى كل
عضو اسم فهو فى العنق الودج والوريد
أيضاً فى الظهر النياط وهو عرق
ممد فيه والابهر وهو عرق مستبطن
الصلب والقلب متصل به والوتين
فى البطن والنسا فى الفخذ والابجل
فى الرجل والاكل فى اليد والشافى
فى الساق وقال فى الجرد أيضا الوريد
عرق كبير يدور فى البدن وذكره عنى
ما تقدم لكنه خالف فى بعضه ثم قال

مستديرة اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وما بقيت جوزته بيده فى
منع أكله وجوازه ثالثا يكرهه انقل العتيبي عن سحنون مع ابن عبد الحكم وأصبغ
وأشهب وسماح أبى زيد رواية ابن القاسم والنجاشى عن محمد وابن حارث عن ابن مزين
مصر حابجه ثم سألوا ابن شعبة والشيخ عن أشهب مع ابن وهب وأبى مصعب وموسى بن
معوية وابن عبد الحكم وأبى زيد وأول قولى سحنون وابن وضاح منكرا سماح أبى زيد
رواية ابن القاسم قائل لا يتكلم فيها إلا أيام ابن عبد الحكم ونزلت به ويحيى بن اسحق عن
يحيى بن يحيى وابن حارث عن مطرف لا بأس وللقاسم بسند صحيح لابن وضاح سألت أبا
زيد عن سماعه رواية ابن القاسم فأنكره ولم يحك الكافى غيره ونقل ابن بشير ثم قال
الشيخ عن محمد على الاول ان بقى منها فى الرأس قدر حلقة الخاتم أكلت والا فلا اه محل
الحاجة منه بلفظه (فرع) قال ابن يونس مانصه وقال بعض شيوخنا ان ذبح الجزار
لرجل فأجاز الغاصصة ضمن قيمة الشاة على مذهب مالك وابن القاسم ولا يضمن فى قول
غيرهما اه منه بلفظه وقال فى ضحى مانصه فان استأجر جزارا يذبح الشاة فغصصها
ضمن قيمة الشاة فى قول مالك وابن القاسم ولا يضمن فى قول غيره اه حكاه ابن أبى زيد اه
منه بلفظه وقيد ابن عرفة الضمان بالتفريط ونصه الشيخ قال بعض شيوخنا ان أخطأهم
الجزار ضمن قلت يريد ان فرط اه منه بلفظه (تنبيهان الاول) كلام ضحى يدل
على أن ذلك فى الجزار اذا كان مستأجرا وكلام غيره يدل على الاطلاق وكلامه أيضا يدل
على أن ذلك منصوص لمالك وابن القاسم وكلام ابن يونس يدل على انه يخرج على قولهما
فقط والظاهر ان الاستحجار فى كلام ضحى معنى كما أن لفظ الشاة فيه كذلك قطعها والله
أعلم (الثانى) قال ابن ناجي فى شرح الرسالة بعد أن ذكر كلام ابن يونس بالمعنى مانصه
قلت وهو مشكل من وجهين أحدهما ان القاعدة عندنا ان كل من فعل فعلا مأذونا
فيه لا يضمن الا أن يفرط كتنقب اللؤلؤ ومن استأجر على نقل جوار والثانى على تسليم
ما قال فان المناسب أن يلزمه على القول الثانى قيمة العيب لانه عيبه ساعيه للخلاف فى
أكلها اه منه بلفظه ونقله الزياتى وأقره قلت أما استشكله الثانى فواضح وأما الاول
ففيه نظر اذ ليست الذكاة كتنقب اللؤلؤ وشحوه مما فيه تغير لوضوح الفرق لان الذابح
متمكن من فعل ما طلب منه فبقعه عن الرأس والحيازة الى جهة البدن فالحيازة الى
الرأس وقربه منه جدا ورد الغاصصة الى البدن فتربط لا محالة نعم ان كان سبب ردها
اضطراب الذبيحة وشحوه لم يضمن لانتفاء التفريط كما أشار له ابن عرفة وهو محمول على عدم
التفريط ان ادعاه وبين السبب لانه أحد الامناء والله أعلم (والودجين) قول ز وعند
الشافعية لا بد من قطعه يؤهم أنه لا قائل به من أهل المذهب وقوله أولا وعدم اشتراط

والودجان عرقان غليظان يكتبان ثغرة النحر عينا ويسارا اه ومنها المرى وهو الباعوم وتقول له العامة أبو حشيشة ثم ان
الجوزة تسمى الغاصصة والعقدة أيضا فيها مجتمع الخلقوم والودجين والمرى وهى فى آخر الخلقوم من جهة الرأس فلذا وجب ردها
لجهة ليقع القطع فى نفس الخلق لان ما فوقها الى الرأس ليس بخلقوم والله أعلم

(من المقدم) قول ز يردبانه مخالف لما في تت الخ ما في تت هو الصواب في نظم العلامة سيدي العربي القاسبي
ان تدخل الالة تحت الغلصه * ثم تنرى فالجميع حرمه قال شارحها العلامة الزياتي وما ذكره من الاتفاق صرح
به غير واحد ثم فرق بان مسئلة سخنون قطع فيه الخلقوم أولا على سنة الذ كاه فلذا جرى فيها الخلاف وان كان المذهب فيها هو التحريم
بخلاف هذه فان المخالفة وقعت في الجميع (٤) قلت وقول ز أو غلبة الخ لعل صوابه أو خطأ ما في الغلبة فانه يعذر

قطعه هو المشهور في وجود الخلاف المذهبي فيه ففي كلامه تدافع والصواب ما أقاده
كلامه أو لا قال ابن عرفة مانصه وفي حصولها بدون المرى المشهور وروى نقل اللخمي رواية
أبي تمام وعزاه ابن زرقون له لا روايته وعياض لرواية البغداديين اه منه بلفظه (من
المقدم) قول ز يردبانه مخالف لما في تت الخ صواب وقد حكى العلامة سيدي العربي
القاسبي في منظومته الاتفاق على ذلك ونصه

ان تدخل الالة تحت الغلصه * ثم تنرى فالجميع حرمه
قال شارحها العلامة الزياتي مانصه وما ذكره من الاتفاق على تحريم الاكل في هذه الصورة
هو كذلك صرح به غير واحد اه منه بلفظه وفرق الزياتي بين هذه المسئلة ومسئلة
سخنون وان كان المذهب فيها هو التحريم كما قاله ابن ناجي وغيره بان مسئلة سخنون قطع
فيها الخلقوم أولا على سنة الذ كاه ثم خولفت في قطع الود حين فلذلك جرى فيها الخلاف
بخلاف الاخرى فالمخالفة وقعت في الجميع وهو ظاهر فتأمل والله أعلم (بلا رفع قبل التمام)
قول ز بان أنفذتهم بقتل وعاد عن قرب أكلت أيضا الخ هذه الذي اقتصر عليه هو
قول ابن حبيب واختاره ابن سراج كفي ق واللخمي كفي ضيغ ونصه جواز الاكل
هو مذهب ابن حبيب واختاره اللخمي لان كل ما يطلب فيه الفور يغتفر فيه التفريق
اليسير اه منه بلفظه وما نسب للخمي هو كذلك فيه فانه بعد أن ذكر الخلاف فيما اذا
رفع يده معتقدا التمام أو تخيرا قال مانصه وأرى أن تؤكل في تلك الحالتين لان حكمكم
ما يفعل بالفور حكم الفعل الواحد اه منه بلفظه (تنبيه) قول ابن حبيب الذي
اختاره من ذكرناه طاق خلافا لما قال ان محل الخلاف اذا لم يعتمد الرفع وأما ان تعده فلا
تؤكل اتفاقا فانه غير صحيح قال ابن عرفة مانصه ولو تم ذبحه بعد رفع يده فقال عبد الحق عن
القاسبي ان رفعه وهو بحيث تعيش فعوده كبسه والأفان عادية لم تؤكل وبقر
ثالثها تكرمه وابعها ان رفع معتقدا تمامه لا تخيرا ولا ليعود وخامسها عكسه لسخنون
وابن حبيب وابن وضاح عن سخنون والشيخ عن تأويل بعض أصحابه عنه مع قول
ابن زرقون عقب نقله الباجي ذكره الصقلي عن سخنون رواية وعبد الحق عن قبول
القاسبي قول ابن عبد الرحمن قائلا كسلام من نسي رابعة يبطلها شاكالا جاز ما مع أبي
حفص العطار قائلا ان وجدت الرواية بعكسه أو نقل عن سخنون فخطأ اه منه بلفظه
فتأمل تعده شاهد الماقلناه (وشهر أيضا الاكتفاء الخ) قول مبب أحدهما أن يقطع

وتؤكل حيث لم يبدأ من القفا وهو
المراد بما في ضيغ عن محمد وقال
تو على قول ز عدا أو غلبة الخ
هذا اذا قصد الذبح من القفا أو
من فمصة العنق ابتداء خطأ أو مالمو
ترامت يده في الانشاء فانه تؤكل ثم
نقل ما في ضيغ عن محمد ومنه في
الجواهر وابن عبد السلام فتأمل
والله أعلم (بلا رفع الخ) قول مب
ورجحه ابن سراج الخ اختاره أيضا
للخمي قائلا لان حكم ما يفعل
بالفور حكم الفعل الواحد اه قال
في ضيغ لان كل ما يطلب فيه
الفور يغتفر فيه التفريق اليسير
اه (بلية) قلت قال ق هي
الحفرة التي في الصدر في أصل العنق
اه وما مشى عليه المصنف هو
مذهب أكثر الشيوخ وقال اللخمي
وابن لبابة يصح النحر فيما بين اللبة
والمذبح واحتج اللخمي بقول مالك
ما بين اللبة والمذبح مذبوح ومنحر
فأخذ منه ان النحر لا يختص باللبة
وحده ابن رشد على حالة الضرورة
كلوا في مهواة اذ لم يقدر أن ينحر
الافى وضع الذبح فخر فيه وكذا
ان لم يشدر أن يذبح الا في موضع
النحر ذبح فيه وهو بين من قوله في

المدونة وصححه ابن عبد السلام اه انظر غ وقول ز ولولم يقطع شيئا من الخلقوم والادواح الخ هذا هو
ظاهر المصنف وهو المشهور انظر غ والزياتي (وشهر أيضا الخ) قول مب وفيها قولان الخ قال القلشاني لوبقي يسير الادواح
وقطع الخلقوم فالمشهور عدم أكله وهو مذهب المدونة والرسالة اه وأصله لابن عرفة وبه يعلم ما في تسوية مب بين القولين
قلت ويجاب عنه بأنه اتسك على ما هو قريبا وقول مب ونصف كل من الثلاثة الخ الصواب جعل كلام المصنف على هذه لفهم
منه التمهيد بالاحرى في قطع نصف الخلقوم مع تمام الودجين وفي نصف كل ورجع مع تمام الخلقوم فتأمل والله أعلم

(وان ساميريا) قول ز كاذ كره التونسي يعني بقوله الآن يكون السامري عسك مجل دين اليهودية كافي ابن عرفة لانه جرم بذلك خلاف ما يرويه ز قلت ويؤخذ منه ان من علمت عليه المجوسية من أهل الكتاب أعطى حكم المجوس اذ العبري بالكتاب معني لا لفظا وقد ذكر الشيخ عبدالحق الاسلامي رحمه الله تعالى وقد كان من أ كابر علماء اليهود في الله عليه بحسن الاسلام ان اليهود لعنهم الله مجسمون مشركون وأنهم نسبوا للحق جل جلاله بنين وزوجة وأنهم عبدة النار وقد كرهه وصيهم في ذلك من كتبهم المحترمة التي بأيديهم آخرها سم الله وعليه فقد صاروا مشركين ولم يبقوا أهل كتاب ولذا كان بعض مشايخنا من أهل المدينة المنورة يصرح بأنه لا تحل ذبايحهم ولا منا كتحتم والله أعلم (أو مجوسيا) قول ز نسبة للسمرية الخ فيه نظر اقول القاموس والسامرية كصاحبة قرية بين الحرمين وفرقة من اليهود يخالفونهم في بعض أحكامهم اه و قول ز طائفة من اليهود الخ الذي في ضيق وابن عرفة وق و ح صنف من اليهود يذكرون البعث أي الجسماني وصرح بب أي وخش بأنهم جامعون للوصفين وبه يحصل الجمع والله أعلم (ان لم يرغب) قلت هذا صريح في أنه لا يتوكل من ذكاتهم الا ما كانت صفتهم موافقة لصفته كاتفاق في ضيق ونقل عن ابن العربي الجواز فيما قلوه وان رأينا ذلك لانه من طعامهم واستبعد لان معنى طعامهم الحلال لهم وأهل شرعهم مطبقون على تحريم ذلك اه والمستبعد له هو ابن عبد السلام وفي ق عن ابن سراج ان ما وقع لابن العربي هفوة وقد اتبع الفقهاء في أحكام القرآن وفي غيره من كتبه اه وله لا تتبع الفقهاء (هـ) في الأحكام في غير المحلل الذي نقله هو في نظره ولا بد عند قوله الآتي وجرح مسلم ولا تغتر بما في المعيار عن أبي عبد الله الحفار وقد نقه له الزيات وبب وسلماء كصاحب المعيار وهو غير مسلم ويكفي في كون ما لابن العربي شاذ اتفاق الأئمة على عزوه له وحده ولولم يعترضوه فكيف مع اعتراض غير واحد له كان سراج وابن عبد السلام وضيق كما تقدم وقال البساطي ليت قوله هذا لم يخسر جالوا وجودا لاسطر في كتب

نصف كل وديج أي مع تمام الخلقوم وقوله وفيها قولان الاجزاء لابن محرز وعدمه لعبد الوهاب هذا العزو ينبغي أن لا نص في ذلك للمتقدمين وان القولين على حد سواء وليس كذلك قال ابن عرفة مانصه ولو بقي يسير الوداج فقط فظاهر الروايات والرسالة منهها ونص ابن شعبان والشيخ عن سحنون لا توكل وقال القلشاني مانصه لو بقي يسير الوداج وقطع الخلقوم فالمشهور عدم كاه وهو مذهب المدونة والرسالة وقال ابن محرز لا تحرم اه منه بلفظه (وان ساميريا) قول ز كاذ كره التونسي الخ يقتضي ان التونسي جرم بذلك والذي في ابن عرفة هو مانصه التونسي الصابي لم يتسك بكل دين النصرانية ووافق المجوس في بعض دينه فالفرق بينه وبين السامري الآن يكون السامري عسك مجل دين اليهودية اه منه بلفظه فتأمل (أو مجوسيا تنصر) قول ز اذا السامرية نسبة للسمرية كذا هيما وقتت عليه من نسخة للسمرية بدون ألف بعد السين وفيه نظر لقول

الاسلام اه ونقله بب وأقره واعترف الحفار بنفسه بان الطلبة والشيوخ ما زالوا يستشكرونه كاف في ذلك وزعمه أن أحبارهم يصدقون في أن ذلك حلال عندهم غير صحيح لاخبار الله تعالى عنهم بأنهم حرقوا وبدلوا أحسابا أفهت بذلك الآيات القرآنية والاحاديث النبوية وفي أصح الصحيح مرفوعا لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل اليانا وأنزل اليكم واحتجاج ابن العربي بابا حجة قبولنا ما به طونه لنا من نسائهم وأولادهم فيحل لنا وطوئهم مردودا لوضوح الفارق فان ما يذنبونه في الصلح من ذلك انما أبيع لنا لأنه كان مباحا لنا بالاصالة لتلبسهم بالكفر الذي هو سبب الرق فلو لم يطلخوا وعناو غلبناهم لحل لنا ذلك منهم ولهذا جاز أن نشترى من الحربى أولاده اذا قدم اليانا أمان كافى ح عن النوادر عند قوله في الجهاد وكره لغير المالك اشتراعه أمما لا يحل لنا تملك من أموالهم بعد القدرة عليهم كالخز والخزير فلا يجوز لنا قبل القدرة عليهم قبوله منهم صلحا كان العنوى أو الصلحي بحال اذا دفع لنا فيه امرأة أو ولد لم يحل لنا قبوله كما لا يحل لنا شراء ذلك منه لان الحرية الحاصلة للعنوى بضرب الجزية عليه والامان الحاصل للصلحي بالصلح منعنا من ذلك قال في المقدمات وجأزلنا ان نشترى أولادهم وأمهات أولادهم اذ لم يكن بيننا وبينهم هدنة تمنعنا من ذلك اه فتأمل والله أعلم وفي الزواجر ان ما ذبحه أهل الكتاب باسم المسيح لا يحل عند الأئمة الاربعة وغيرهم اه وقول مب استشكاه ابن راشد الخ لذلك صوب في الشامل عدم كاهامطلقا انظره والله أعلم (وذبح الصنم) الخ قلت قول مب فتبين أن ذبح أهل الكتاب الخ مثل هذا التفصيل يجري في الذبح للجان في ق و ح عن ابن شهاب لا ينبغي الذبح لعوام الجان لهم صلى الله عليه وسلم عن الذبح للجان ابن عرفة ان قصده اختصا صما باتنا عها بالمذبح كرهه وان قصده التقرب به اليها حرم اه قال ح

وهذا والله أعلم هو الفرق بين ما ذبح للاصنام وما ذبح لعيسى لان ما يذبحون للاصنام يقصدون به التقرب اليها وما ذبح لعيسى أو لصليب أو نحوهم انما يقصدون به انتفاعها بذلك والله أعلم انتهى والنهي المذكور رواه أبو عبيدة في كتاب الاسوال والبيهقي عن الزهري انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذبائح الجن قال ذبائح الجن ان يشتري الرجل الدار أو يستخرج العين أو ما أشبه ذلك فيذبح لها ذبيحة للطيرة وكانوا في الجاهلية يقولون اذا فعل ذلك لم يضر أهلها الجن فأبطل صلى الله عليه وسلم ذلك ونهى عنه اهـ وأما ما يذبح على قبول الاولياء لقضاء الخوائج فينظر فيه لاعتقاد الذابح فان اعتقد أن التأثير في قضاءها لذلك المولى قد نوحه حرام وان اعتقد ان التأثير انما هو لله وانما ذبح على ذلك للمولى ونوى ثواب يذبحه له بخريان العادة بقضاء حاجة من فعل ذلك فهذا لا بأس بأكله قاله بعضهم وهو ظاهر والله أعلم اهـ وفي روح البيان مانصة قال النقهاء ولو نهى الذابح النبي عليه السلام فقال بسم الله ومحمد حرمت الذبيحة اهـ وقال النووي في شرح مسلم على حديث لعن الله من ذبح لغدير الله الخ مانصه وأما الذابح لغدير الله فالمراد به أن يذبح باسم غير الله تعالى كن ذبح للصنم أو الصليب أو لموسى أو لعيسى صلى الله عليه وسلم أو للكعبة ونحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً نص عليه الشافعي واتفق عليه أصحابنا فان قصد مع ذلك تعظيم المذبح له غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك كفراً فان كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار الذابح مرتداً وكذا الشيخ ابراهيم المروزي من أصحابنا أن ما يذبح عند استقبال السلطان تقرّباً (٦) اليه أفتى أهل بخارا بتحريره لانه مما أهل به لغدير الله تعالى قال الرافعي هذا

لما يذبحونه استبشاراً بقدمه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يوجب التحريم والله أعلم اهـ منه بلفظه ونقله الآبي مختصراً مقتصر عليه وقال الشيخ يوسف بن عمر عند قول الرسالة وما ذبح لغدير الله الخ يؤخذ منه ان ما ذبح لا يكتنوز والجنون لا يجوز أكله انتهى وقال الترمذي في شرح ذكاة الرقعي ما يذبح لمن يضر أو لمكان يسكن فيه مما بقي من عمارة الجن فلا يؤكل لانه مما أهل لغدير الله اهـ وفي الزايجر مانصه قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحها التقرب بها الى غير الله تعالى صار مرتداً وذبيحته ذبيحة مرتد ثم قال فيها أكلها ونقل ابن عطية عن بعضهم انه استفتى في امرأة مترفة فخرت بجزور الله بما فاقى بانه لا يحل أكلها لانها ذبحت لصنم اهـ (والاكره) قول زكا لطريقة الخ هذا أحد أقوال ثلاثة في الطريقة وبه جزم وهو الذي رجع اليه مالك كافي ضيق والثاني حرمتها وزعم ابن ناجي ان القول باباحتها هو المشهور وفيه نظر انظر الاصل قلنا والذي يترجح عندي هو الحرمة لما في ق وابن عرفة عن الباقي من انها ظاهر المدونة وما ذكره الشيخ عبد الحق الاسلامي رحمه الله تعالى ان في كتب اليهود لا تأكلوا الطريقة بل ارموا بالكلاب فجعل علماءهم لفظ الكلاب شاملاً للمسلمين ومن ليس منهم وانهم لا فرق بينهم وبين الكلاب وأباحوا لهم بيعهم للمسلمين وان لم يشتروها منهم رموها بالكلاب قال فلوترك المسلمون وفرهم الله تعالى شرها منهم لكان فيه فوائد منها بغضهم لها وبصافهم فيها وبالبعد من صفاتهم الناسدة وكراهة ما يكرهون اهـ مع ما في شرائعهم من اعانتها لهم باطعامهم ما لا يحل وهو الثمن وانظر الفرق بينهما وبين الشكهم في الفيتى وهذا كله مما يعضد قول خش وأما شرأؤه فلا يجوز الخ وفي الجواهر لا ينبغي الشراء من ذبائح اليهود ابن حبيب عن مطرف وابن المساجشون ينهى المسلمون عن الشراء من اليهود واليهود عن البيع منهم فمن اشتري منهم فهو رجل سوء ولا ينسخ وقد ظلم نفسه الا أن يشتري منهم مثل الطريقة مما لا يأكلونه فيفسخ على كل حال قال وهذا

القاموس مانصه والسامرة كصاحبة قرية بين الحرمين وقرقة من اليهود يخالفونهم في بعض أحكامهم اهـ منه بلفظه وقوله طائفة من اليهود الخ يخالف لما لابن عرفة وضيق ونص ابن عرفة محمد نوكل ذبيحة السامري صنف من اليهود ينكرون البعث اهـ منه بلفظه وتبعه ق و ح مقتصرين على كلامه وبأقوى نص ضيق ويمكن الجمع بأنهم جامعون لا توصفين فكل اقتصر على ما ذكره ثم وجدت بب صرح بذلك ونصه وان ساهريان نوع من اليهود تنكر ما عدا نبوة موسى وهرون ويوشع بن نون من أنبياء بني اسرائيل وتنكر المعاد الجسماني كالنصارى ولا يرون اميت المقدس حرمة اهـ منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلام ابن عرفة ومن تبعه انهم ينكرون بعث الاجساد والارواح معاً وظاهر كلام بب انهم ينكرون بعث الاجسام ويقرون بعث الارواح وصرح بذلك في ضيق ونصه وأباح أهل المذهب ذبيحة السامرية وهم صنف من اليهودية أنكروا البعث لكن انما ينكرون بعث الاجسام ويقرون بعث الارواح وهذا عليه جماعة من اليهود اهـ منه بلفظه (والاكره) قول زكا لطريقة الخ ما ذكره من ان

لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحها التقرب بها الى غير الله تعالى صار مرتداً وذبيحته ذبيحة مرتد ثم قال فيها أكلها ونقل ابن عطية عن بعضهم انه استفتى في امرأة مترفة فخرت بجزور الله بما فاقى بانه لا يحل أكلها لانها ذبحت لصنم اهـ (والاكره) قول زكا لطريقة الخ هذا أحد أقوال ثلاثة في الطريقة وبه جزم وهو الذي رجع اليه مالك كافي ضيق والثاني حرمتها وزعم ابن ناجي ان القول باباحتها هو المشهور وفيه نظر انظر الاصل قلنا والذي يترجح عندي هو الحرمة لما في ق وابن عرفة عن الباقي من انها ظاهر المدونة وما ذكره الشيخ عبد الحق الاسلامي رحمه الله تعالى ان في كتب اليهود لا تأكلوا الطريقة بل ارموا بالكلاب فجعل علماءهم لفظ الكلاب شاملاً للمسلمين ومن ليس منهم وانهم لا فرق بينهم وبين الكلاب وأباحوا لهم بيعهم للمسلمين وان لم يشتروها منهم رموها بالكلاب قال فلوترك المسلمون وفرهم الله تعالى شرها منهم لكان فيه فوائد منها بغضهم لها وبصافهم فيها وبالبعد من صفاتهم الناسدة وكراهة ما يكرهون اهـ مع ما في شرائعهم من اعانتها لهم باطعامهم ما لا يحل وهو الثمن وانظر الفرق بينهما وبين الشكهم في الفيتى وهذا كله مما يعضد قول خش وأما شرأؤه فلا يجوز الخ وفي الجواهر لا ينبغي الشراء من ذبائح اليهود ابن حبيب عن مطرف وابن المساجشون ينهى المسلمون عن الشراء من اليهود واليهود عن البيع منهم فمن اشتري منهم فهو رجل سوء ولا ينسخ وقد ظلم نفسه الا أن يشتري منهم مثل الطريقة مما لا يأكلونه فيفسخ على كل حال قال وهذا

من باب الاسر بالمعروف والنهي عن المنكر فلذا نسخ وان كان غير محرم على الظاهر من المذهب اه وثقل ابن عبد السلام
كلام الواحظة عن مطرف وابن الماسحون ثم قال فيحتمل ان يكون النسخ مبنيا على مذهب من يمنع كل الطريقة مطلقا ويحتمل بعد
التقدم لذلك فيكون عقوبة من ارتكبه اه ولذا جزم تو بان قول ز يحمل النسخ على الذنب فيه نظرو به تعلم ما في كلام م
والله أعلم (بحزارة) قول ز ويكره ان يكون صير فيا الخ قال في المدونة وقد أصر عمر أن لا يكونوا جزارين أو صيارفة وان يقاموا من
أسواقنا كلها فان الله أغنايا بالمسلمين اه زاد ابن يونس ما نصه قال مالك ومعنى (٧) قوله يقاموا من الاسواق كلها لا يسعوا في

أسواق المسلمين في شيء من أعمالهم
اه ابن ناجي كان شيخنا يحمل قوله
أسواقنا كلها أي فيما ذكر من
الصيارفة والجزارين ويذكر عن
بعض من لقي أنه حمل لفظها على
العموم قال والصاغة من اليهود
يسوا بصيارفة وانما هم صناع وان
وقع صرف فبالتبعية قلنا وما
ذكره عن لقي هو ظاهر ما حكاه ابن
يونس عن تأويل مالك اه قلنا وفي
ق عن ابن الموارق كان من مضى
يختارون لذيائمتهم أهل الفضل
والصلاح اه وقال في المدخل هذه
المسئلة مما يتعين الاهتمام به لان الذبح
أمانة فلا يتولى أمره الا أمين لا يتهم
في دينه لانها أحكام تخصها من
الفرائض والسنن والنضائل وشروط
الصحة والنسابة وما يجوز كله وما لا
وما يكره وما يختلف فيه فيتعين أن
يكون الذابح عالما بأحكامها نقية
أمنها خيئة أن يطعم المسلمين الحرام
ويأخذ ما لا يستحقه من أموالهم
لان النجس لا قيمة له شرعا ثم قال
فينبغي أن يعين للمسلمين ما يرضاه
أهل الدين والعلم والخير والصلاح

أكلها مكره به جزم ح وشرح به كلام المصنف وعليه اقتصر ق عند قوله مستحله
وذكر هنا عن اللخمي أن ما كالت عليه لكن ابن ناجي في شرح المدونة والرسالة صرح
بأن المشهور جواز أكلها قال عند قول المدونة وما ذبحه اليهود فأصابوه فاسد عندهم
لحال الرثة وشبهها التي يحرّمون في دينهم فترة أجاز مالك أكلها ثم كرهه وقال لا تؤكل
اه ما نصه اختلف في المسئلة على ثلاثة أقوال الجواز والكراهة وكلاهما المسئلة فيها
والقصر لم يظهر قول ابن القاسم كما هو ظاهر العتيبي عن ابن كثة والمشهور ومنها الإباحة
اه منه بلغة ونحوه في شرح الرسالة وكذا أخذ ذلك من كلام ابن الحاجب ونصه وما
لا يستحله ان ثبت بشرعنا كذا الظاهر مشهورها التحريم والافال عكس اه لكن قال
في ضيح ما نصه وعلى هذا في قوله والافال عكس نظر لانه يقتضي أن المشهور الجواز اذ
هو عكس التحريم حقيقة والذي يرجع اليه مالك الكراهة اه منه بلغة ونقله
الثعالبي وسأله وكذا سلمه صر بسكوته عنه والله أعلم (بحزارة) قول ز ويكره أن
يكون صير فيا في الاسواق كما في نت ما نصه انت صرح به في المدونة ونصها
وقد أصر عمر أن لا يكونوا جزارين أو صيارفة وأن يقاموا من أسواقنا كلها فان الله أغنايا
بالمسلمين اه منها بلغة ونحوه لابن يونس عن اوزادته صلا به ما نصه قال مالك ومعنى قوله
يقاموا من الاسواق كلها أن لا يسعوا في أسواق المسلمين في شيء من أعمالهم اه منه بلغة
قال ابن ناجي في شرحها ما نصه كان شيخنا حفظه الله تعالى يحمل قوله أسواقنا كلها أي
فيما ذكر من الصيارفة والجزارين ويذكر عن بعض من لقي أنه حمل لفظها على العموم
قال والصاغة من اليهود ليسوا بصيارفة وانما هم صناع وان وقع صرف فهو بحسب النسخ
قلنا ما ذكره عن لقي هو ظاهر ما حكاه ابن يونس عن تأويل مالك اه منه بلغة (وتسلف
عن خير) قول ز الا أن ثمة من مسلم أشد كراهة أقول ابن القاسم اذا أسلم الكفار يصدق
بمن الخراج قال م ب لا دليل له في كلام ابن القاسم الذي نقله قلنا وما قاله ظاهر
والعلة التي علمت بها الكراهة تدل على انها سواء قال ابن ناجي على قول المدونة كرهت
لمسلم أن يتسلفه منه الخ ما نصه الكراهة على بابها لانه لو أسلم بقي له قاله التنوخي وفي الولاء
والمواريث يجوز ميراث العبد النصراني وان خلف عن خير وخير وظاهره نفي الكراهة ولا

لمباشرة ذبائح المسلمين بنفسه ولا بكل ذلك الى صاحب البهية قال وعلى هذه الصفة كنت أعهد الاسر عدينة فاس لا يذبح أحسن من
أصحاب البهائم بل من قدمه لذلك أهل الدين والعلم والخير قال وأما التسلف وغيره فصاحب البهية وغيره فيه سواء لكن يشترط فيه أن
لا ينجس اللحم عند التسلف بالدم المستنوح بل يتحفظ من ذلك لئلا يطعم المسلمين اللحم المتنجس ان تركوا غسله ثم قال ويتعين في هذا
الزمان ان لا يطبخ اللحم الذي يؤخذ من السوق الا بعد غسله لوصول الدم المستنوح اليه في الغالب انظر بقية كلامه رحمه الله
تعالى وقد نقل جله العلامة الزياتي رحمه الله والله الموفق بشئله (وتسلف عن خير) قول م ب لا دليل له الخ هو ظاهر والعلة التي
علمت بها الكراهة تدل على انها سواء قال ابن ناجي على قول المدونة كرهت لمسلم أن يتسلفه منه الخ فانه الكراهة على بابها

لأنه لو سلم بقي له ماله القنوسى وفي الولا يجوز ميراث العبد النصراني وإن خانت عن خير وخزير ولا معارضة لأن الميراث جبري ابن
يونس قال بعض أصحابنا يلزم على ما ذكر ابن القاسم أنه لا ينبغي أن يؤكل طعام النصراني واليهودي ٥١ * (مسئلة) * قال ابن
ناجي عقب ما تقدم وأما طعام من يكرى الأرض بما تنبت من المسلمين فلا يجوز أكله وهو أشد من هذا لأن الكافر في مخاطبته
بالفروع خلاف ويقوم منها أنه غير مخاطب بها (٨) والاحرم على المسلم أكل ما ذكر ٥٢ (وقبول متصدق به الخ) قلت قول ز

يعارض ما هنا لأن الميراث لا سبب له فيه فهو جبري ابن يونس قال بعض أصحابنا يلزم على ما ذكر
ابن القاسم أنه لا ينبغي أن يؤكل طعام النصراني واليهودي ٥١ منه بلفظه (مسئلة) قال ابن
ناجي عقب ما تقدم ما نصه وأما طعام من يكرى الأرض من المسلمين بما تنبت فلا يجوز أكله
وهو أشد من هذا لأن الكافر في مخاطبته بالفروع خلاف ويقوم من قوله أنه غير مخاطب
بها أنه لو كان مخاطباً بها لحرّم على المسلم أكل ما ذكر ٥٢ منه بلفظه والله أعلم (وخصي
وفاسق) قول مب عن ح وهو المشهور ومذهب المدونة الخ ما نسبته للمدونة من جواز
ذبح المرأة فحواه لأن رشد في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم ونصه قوله إن المرأة تذبح ولا
تكل ذبيحتها إلى النصراني هو نص ما في المدونة ذكرك ذلك ابن القاسم فيها عن مالك دليل
على أن المرأة تذبح عندهم من غير ضرورة فتؤكل ذبيحتها وعلى هذا جمهور العلماء ومن لم يجز
ذبيحتها إلا من ضرورة منهم قليل ثم قال وكذلك يجوز ذبح من لم يبلغ من الرجال والنساء
الأحرار والعبيد لأن النسبة تصح من جميعهم وهي القصد إلى الذكاة ٥٣ محل الحاجة منه
بلفظه وهو خلاف ما قاله ابن ناجي في شرحها فإنه قال عنه قد قولها ويؤكل ما ذبحت المرأة
من غير ضرورة الخ ما نصه تكلم بعد الوقوع فليس في كلامه ما يدل على جواز ذبحها إذا
والمنقول عن مالك جواز ذبحها إذا قال ابن الجلاب ولا بأس بذبيحة المرأة والأصل في
لا بأس بالإباحة وهو أحد الأقوال الأربعة وقيل مكروهه قال أبو مصعب وقيل مشبهه لغير
ضرورة والجواز بهارواه ابن الموار وقيل بعدم صحة ذكاتها حكاه ابن الحاجب واعترضه
ابن عبد السلام بأن الخلاف إنما هو في الكراهة والجواز وما ذكروه قصور لأن كراهة ابن
بشير رواية كما تقدم ٥٤ منه بلفظه قلت وفيما قاله نظر لأن ما ذكروه فيها متصل بما
ذكره يدل على أن مذهبها الجواز بدأ كما عزا لها ابن رشد وح ونصها وذبيحة رجال
الكتابيين ونسائهم وصبيانهم إذا أطا قوا الذبح سواء في إجازة أكلها ٥٥ منها بلفظها
وقال ابن يونس عنها ما نصه قال ابن القاسم ولا بأس بذبح نساء أهل الكتاب وصبيانهم
إذا أطا قوا الذبح وعرفوه كذب رجالهم ٥٦ منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفيها
لمالك ذكارة رجال الكتابيين ذميهم وحر بيهم جائزة فسوى بهم ابن القاسم نساءهم
وصبيانهم مطبق الذبح ٥٧ منه بلفظه فكلامها صريح في جواز ذبح المرأة الكتابية
فالمسألة أخرى فتأمل ما بانصاف والله أعلم وقول مب والسكران يخطئ ويصيب الخ
هذا الكلام ذكره ابن رشد في رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب الصيد والنبايح

عن ت ينخرط في هذا الخ قال غ
في تكميله قال ابن حبيب لا يقضى
بالأخطار في الأعياد أي ما يأتي به
الصبيان لمؤدبهم وإن كان ذلك
يستحب فعليه في أعياد المسلمين ويكره
في أعياد النصراني مثل النبروز
والمهرجان فلا يجوز أن فعله ولا يحل
لمن قبله لأنه من تعظيم الشريعة ابن
عرفة فلا يحل على قوله قبول هدايا
النصارى في أعيادهم للمسلمين
وكذلك اليهود وكثير من جهلة المسلمين
من يقبل منهم ذلك في عيد الفطيرة
عندهم وغيره ٥٨ وفي الكافي
كره مالك ما يصنع الكفار في أعيادهم
من الطعام وخشى أن يكون مما
أهل غير الله تعالى به وما في تأليف
العزفي في ذلك كافٍ شاف وقصيدة
أبي اسحق التلمساني العينية العجيبة
في ذلك مشهورة ٥٩ (وخصي
وفاسق) ما نسبته ح للمدونة من
جواز ذبح المرأة أي ابتداء فحواه لأن
رشد في البيان وعزا لجمهور العلماء
يسل في المدونة التصريح بجواز
ذبح الكتابية كما في ابن يونس وابن
عرفة فأحرى المسلمة وبه يعلم ما في
كلام ابن ناجي حيث سجل كلامها

على الجواز بعد الوضوح انظر الأصل وقول مب والسكران يخطئ ويصيب الخ
هذا الكلام ذكره ابن رشد في رسم الجنائز من كتاب الصيد والذبايح وقال في رسم القبلة من الكتاب المذكور وأما السكران
الذي يخطئ ويصيب فلا ينبغي أن تؤكل ذبيحته لأنه لا يدري هل صحت منه النسبة في الذبح أم لا ولا يصديق ذلك لأنه من
لا يقبل قوله ولو أتى مسلمة فقتل في خاصية نفسه يزعم أنه عرف ما صنع وقصد الذكاة بذلك لوجب أن ينوى في خاصة نفسه ويباح
له أكل ذبيحته ٥٨

وقال في رسم القبله من سماع ابن القاسم من الكتاب المذكور مانصه وأما السكران الذي
يخطئ ويصيب فلا ينبغي لاحد أن يأكل ذبيحته لأنه لا يدرى هل صحت منه النية في الذبح
أم لا ولا يصدق في ذلك لأنه ممن لا تجوز شهادته ولا يقبل قوله ولو أتي مستفتيا في خاصة
نفسه يزعم أنه عرف ما صنع وقصد المذكوب لذلك لوجب أن يروى في خاصة نفسه ويباح له
أكل ذبيحته اه منه بلفظه وبه تعلم ان الرابع من القولين عدم جواز أكل غيره ما ذكاه
(تبينه) نقل ابن عرفة كلام ابن رشد هذا مختصرا وسلمه وبحيث فيه ق ونصفه أنظر هذا
مع جوازهم أكل ذبيحة السارق ومن لا يصلي ومع قول مالك يقبل قول القصاب في
الذكاة ذكرنا كان أو أنى أو كيا أو من مثله يذبح هؤلاء كلهم إذا قال هذه ذكاه صديق
اه قلت بحجته ظاهر يراى ولكن من تأمل وكان له نظر سديد بين ان الصواب
ما قاله أبو الوليد لا يلزم من تعامل ابن رشد عدم قبول قول السكران في مسئلتنا انه نوى
الذكاة بفسقه عدم أكل ذبيحة السارق ونحوه ممن لا تجوز شهادته لفسقه لوجود الفارق
وهو أن السكران المذكور قد حصل الشك في وجود النية منه حين الذكاة والشك في
الشرط مؤثر قطعا وليس هنا ما يرفع هذا الشك المستند لسبب الاخبره وخبره غير مقبول
لفسقه والسارق ومن في معناه النية منهم متأنية لوجود التيميم معهم حين الذكاة قطعا
والاصل قصدهم الذكاة لأن أفعال العقلاء نصان عن العبث واحتمال ان ذلك وقع
منهم عبثا من غير قصد لا يوجب شكوا وان عرض لاحد في ذلك تردد فانه هو وهم لا شك وقد
ألغى أئمتنا رضي الله عنهم الشك الذي لم يستند لسبب فيما هو أعظم من هذا وأتى للامتنع
في الطلاق الان يستند وهو سالم الخاطر وإذا ألغى الشك الذي لم يستند لسبب في الطلاق
مع انه على احتمال انه طلق في نفس الامر يؤدي الى دوام الحرمة في الفروج التي هي أولى
بالاحتياط مع لحوق النسب عن لا يلحق به شرعا وغير ذلك من المفاسد العظيمة فالغاؤه
هنا أخرى فتأمل بانصاف والله أعلم (تمت) فهم من كلام ق أن جواز أكل ذبيحة
السارق أمر معلوم مسلم عند أهل المذهب وهو كذلك ففي رسم الجنائز والصيد من سماع
القرنين من كتاب الصيد والذبايح مانصه وسئل مالك عن سرق شاة فذبحها أتوكل قال نعم
توكل ولا يشك في هذا أحد يعرف الذبح وانما حرم عليه السرقة قال القاضى هذا أمر
متفق عليه في المذهب ولا خلاف فيه أيضا بين فقهاء الامصار وقد روى عن عكرمة انه قال
لا تؤكل ذبيحة السارق والغاصب وهو قول الحق وداود بن علي والحجة عليهم انفعاء
الامصار ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الشاة التي أخبر بالال منها أكلة
انها ذبحت بغير إذن صاحبها أطعموها الا سارى اذ لو لم تكن ذكية لما أطعمها رسول الله صلى
الله عليه وسلم أحد فاخبرت المرأة التي كانت دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
الطعام انها شاة بعث بها اليها أهل أخيها بخير اذنه فن دخل داره سارق فذبح شاة
ووجد هاهنا ذبوحة فان كان بلده فيه مجوس مع المسلمين وأهل الكتاب فلا يأكلها بخافة ان
يكون ذبيحةا مجوسى وان كان بالديس فيه الا المسلمون وأهل الكتاب فلا بأس بأكلها
قال ذلك ابن حبيب في الواضحة وليس ترك أكلها اذا كان في البلد مجوس بلازم في وجسه

وقد خفي ذلك كله على العلامة الزياتي وان افتي بالجواز نعم قال في البيان من دخل داره سارق فذبح له شاة ووجد هامد نبوحة فان كان
بلد فيه محجوس مع المسلمين وأهل الكتاب فلا يأكلها لتورعها مخافة أن يكون ذبحها محجوساً وان كان بلد ليس فيه محجوس فلا بأس
بأكلها قاله ابن حبيب في الواضحة اهـ وقد سئل العلامة سيدي عبد القادر النابلسي عن البقرة مثلاً لو وجد مسلماً لوخعة قد أخذ
السارق جلدها هل تؤكل أم لا فاجاب بان (١٠) الاحتياط عدم الأكل لأنه مشكوك في نيته ذبحه والتسمية عليه ثم استدل بما

نقله ابن عرفة عن ابن رشد في ذبيحة
السكران وقال عقبه انظر كيف
نص على اجتناب ذبيحته للشك
وأما هذا السارق فترك ذلك متفق
عليه لعدم قصد الذبح وانما امراده
مجرد الجلد اهـ (وفي ذبح كلابي
الحق) قول مبطل لعل الباجي الخ
يقضي انه لم يقف على نص في ذلك
مع ان ابن عرفة قال لا يصح هذا
فيما ذبحوه أو فحروهم من ذي ظفر
لعدم قصدهم ذكاته ولو ذبحوه لمسلم
بأمره يخرج على قولين في مسلم ولي
نصرانياً ذبح نسكه اهـ وهو يدل
على أن النية متأنية منه اذ ذبح
للمسلم لأنه يقصد الإباحة بخلاف
ما اذا ذبح لنفسه ما يرى حرمة
عليه وبه يعلم أن تعليل الباجي
يفيد خلاف ما قاله مبطل فأماله
والله أعلم قلنا وفي ق
القرينان قبل لما لكان اليهودي
يذبح لنفسه فيطعمه من ذبيحته
فاذا ذبحت أنت لنفسك لم يأكل منها
ويقول ان أردت ان تأكل فهاهنا
سحى أذبحها أنا أفترى أن يمكنه منها
قال لا والله ما أرى ذلك ابن رشد هذا
كما قال لان الله تعالى انما أباح لنا
أكل ما ذبحوه لأنفسهم فاما ان

الحكم وانما هو على سبيل الورع على ما مضى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن مسعود في أول رسم من سمع ابن القاسم اهـ محل الحاجة منه بالنظر وقال
الأبي في تكلمه على قضية حزة في جلي على رضى الله عنهم ما عند قوله في الحديث وجب
استئذان ما نضه المازري جب الاسنة ان كان قبل الخرف لا تؤكل للاجماع على ان
ما أبين من الحي ميتة فيحمل على انه نحرهما قبل واذا كان كذلك فأكلها حلال عند
الكافة وقال اسحق وعكرمة ودود لا يؤكل ما ذبحه غير المسلم من سارق أو غاصب أو
متعد وروى ابن وهب رضى الله عنه أن رافى اجازة أكله اهـ منه بالنظر وقال ابن بونس
ما نضه قال مالك ولا تؤكل ذبيحة من لا يعقل من جنون أو سكران أصابا لعدم التقصد
وتؤكل ذبيحة السارق لأنه انما حرم عليه السرقة لا عين الذبح والمحرم حرم الله عليه
الذبح نفسه في الصيد اهـ منه بالنظر وقد خفي ذلك كله على العلامة الزياتي وان افتي
بالجواز وانظر كلامه في شرح منظومة سيدي العربي الغامى والله الموفق (فرع) * انظر
هل يدخل في هذا مسئلة كثيرة الوقوع وعنى ان البقرة مثلاً لو وجد مسلماً لوخعة قد أخذ السارق
جلدها أم لا فقد سئل عنها بعينها العلامة سيدي عبد القادر النابلسي فاجاب بما نضه ان
الاحتياط عدم الأكل لأنه مشكوك في نيته ذبحه والتسمية عليه ثم استدل بما نقله ابن عرفة
عن ابن رشد في ذبيحة السكران وقال عقبه ما نضه انظر كيف نص على اجتناب ذبيحته
لشك وأما هذا السارق فترك ذلك متفق عليه لعدم قصد الذبح وانما امراده مجرد
الجلد اهـ محل الحاجة منه من أجوبته بلغظها انظر بقية فقيهه طول مع كثرة التحصيف
في النسخة التي بيده فتأمل والله أعلم (وفي ذبح كلابي مسلم قولان) قول ز وانظر هل
القولان جاريان فيما ذبحه ولو مما يحرم عليه في شرعنا الخ قال مبطل لعل الباجي كما
تقدم حرمة ما لا يستحل بانه لا ينوى الذكاة يفيد انه لا فرق في التحريم السابق بين ان يذبح
لنفسه أو لغيره كلامهم ما يعيد انهم لم يبقا على نص في عين النازلة مع أنها منصوصة قال
ابن عرفة ما نضه ابن رشد لا يصح هذا فيما فحروا أو ذبحوه من ذي ظفر لعدم قصدهم ذكاته
ولو ذبحوه لمسلم بأمره يخرج على قولين في مسلم ولي نصرانياً ذبح نسكه اهـ منه بالنظر واذا
تأملته ظهر لك منه ان نيته الذكاة منه متأنية اذ ذبحه للمسلم وهو كذلك لأنه يقصد بذكاته
إباحته للمسلم بخلاف ما اذا ذبحها لنفسه وهو يرى حرمتها على نفسه وبه تعلم ما في قول
مبطل تعليل الباجي يفيد الخ اذ الذي يفيد تعليل الباجي خلاف ذلك فتأمل به بانصاف والله

نوليهم ذبح شيء فملكه من أجل انهم لا يأكلون ذبائحهم فان هذا لا ينبغي لمسلم أن يفعله لان الاسلام يعلم ولا يعلم
عليه وكذا لو كانت الشاة بين مسلم ونصراني لم ينبغ للمسلم أن يملكه من ذبحها سمعه ابن القاسم اهـ قال بعضهم وهذا من مال الله
رضى الله عنه أنة دينية وغيره إيمانية وكيف ينزل المؤمن نفسه والله قد أعز مدين الحق اهـ باختصار وقال ابن جماعة في باب الذكاة
من تذكرة المهدي أ ما ما أكله مسلم على ذكاته فالظاهر أنه لا يؤكل لأنه ليس من طعامهم اهـ وذلك كله يفيد ترجيح المنع كما يشعر به
صنيع المصنف والله أعلم

أعلم (وجرح مسلم) قول ز كما استدله به أشهب وابن وهب الخ ما قاله هؤلاء هو الذي
اختاره البابجي وابن يونس واللخمي وابن العربي وقيل انه مكروه قال ابن بشير ويمكن ان
تحمّل المدونة على الكراهة أنظر ضيغ وقال ابن عرفة مانصه فصيد الكافر غير كتابي
ميتة وفي كون الكتابي مثله أو كسلم ثالثا يكره للمشهور والشيخ عن أشهب مع ابن وهب
ويحيى بن اسحق عن ابن نافع وابن حبيب مع رواية محمد وصوب ابن العربي وغيره الثاني اه
منه بلفظه * (فرع) * في ق مانصه أنظر ما عقره من الانسي وقالوا انه ذكي عندهم كان
سیدی ابن سراج رحمه الله يقول أما على مذهب المدونة أنا لا نستبيح الوحشي بعقرهم فن
باب أولى الانسي وعلى القول بالاباحة عماله اللخمي بانه ذكاة عندنا وعقرهم الانسي ليس
بذكاة عندنا فلا نستبيحه بذلك فوقع لابن العربي هو حق وقدا تبعه الفقهاء في أحكام
القرآن وغيره من كتبه اه منه بلفظه * (تبيهاً الاول) * مانصبه ابن سراج
لاحكام ابن العربي من انه اتبع الفقهاء في حرمة ما عقره ودقوا انه ذكي عندهم فيه نظر
وان سلمه ق وغيره لان الذي في الاحكام في هذا وحليته الاكل لحرمة واتخاذ كرم
الحرمة فيما اذا فعلوا ذلك وهم يرون انه ليس بذكاة عندهم وبجلب كلامه يتضح لك الحق
قال عند قوله تعالى اليوم أحل لكم الطيبات الآية مانصه فان قيل فماذا كواه على
غير وجه الذكاة كالحلق وحطيم الرأس فالجواب ان هذه ميتة وهي حرام بالنص فان
أكلوها لانا كاهنا نحن كالخزير فانه حلال لهم ومن طعامهم وهو حرام علينا فهذه مثله
والله أعلم ثم قال بعد بقريب مانصه المسئلة السابعة قوله تعالى أحل لكم الطيبات
وما علمتم من الجوارح أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب أحل لكم الطيبات
قاطع على ان الصيد وطعام الذين أوتوا الكتاب من الطيبات التي أباحها الله وهو الحلال
المطلق وانما كرهه الله تعالى ليرفع الشكوك وينزل الاعتراضات ولكن الخواطر
الفاصلة التي توجب الاعتراضات وتخرج الى تطويل القول ولقد سئلت عن
النصراني يقتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاما وهي المسئلة
الثامنة فقلت تؤكل لانها طعامه وطعام أجباره ورهبانه وان لم تكن هذه ذكاة عندنا
ولكن الله أباح طعامهم مطلقا وكل ما يرونه في دينهم فانه حلال لنا الا ما كذبهم الله
فمنه ولقد قال علماءنا انهم يعطوننا أولادهم ونساءهم ملكا في الحل فيحل لنا وطعمهم
فكيف لانا كل ذبائحهم والاكل دون الوطء في الحل والحرمة اه منها بلفظها فتأمل
يظهر لك ما قلناه * (الثاني) * ظاهر كلام ابن العربي المعارض ولكن جمع بينهما ابن عرفة
ونصه وقول ابن عبد السلام أجاز ابن العربي أكل ما قتل الكتابي ولو رأيناه يقتل الشاة
لانه من طعامهم يرد بان ظاهره نوى بذلك الذكاة أولا وليس كذلك فنقتل جميع ما تقدم
عنه مختصرا وقال مانصه * قلت فخاص له ان ما يرونه مذكي عندهم يحل لنا أكله وان لم
تكن ذكاة عندنا ذكاة اه منه فتأمل * (الثالث) * قول أبي سراج ان ما لابن العربي
هتوة خالف فيه ما قاله شيخه أبو عبد الله الحنفية ففي نوازل الذكاة من المعيار من جواب له
مانصه وفتت على السؤال فوق هذا والجواب عن مسئلة فلك النصراني رقبة الدجاجة هل

(وجرح مسلم) ابن عرفة صيد
الكافر غير كتابي ميتة وفي كون
الكتابي مثله أو كسلم ثالثا يكره
للمشهور والشيخ عن أشهب مع
ابن وهب ويحيى بن اسحق عن ابن
نافع وابن حبيب مع رواية محمد
وصوب ابن العربي وغيره أي كالبابجي
وابن يونس واللخمي الثاني اه
قلت وفي ق وح عن ابن
حبيب أكره صيد الجاهل بحدود
الصيد غير متحرصوا به اه

يأكلها المسلم معه أو يأخذها منه فأفتى القاضي أبو بكر بن العربي بجواز ذلك فلم يزل
 الطلبة والشيوخ يستشككونهم ولا اشكال فيها عند التأمل لأن الله أباح لنا كل
 طعامهم الذي يستحلونه في دينهم على الوجه الذي أبيع لهم من ذكاة فيما شرعت لهم فيه الذكاة
 على الوجه الذي شرعت ولا يشترط أن تكون ذكاتهم موافقة لذكائنا في ذلك الحيوان
 المذكور ولا يستثنى من ذلك إلا ما حرّمه الله علينا على الخصوص كالخنزير وإن كان من
 طعامهم ويسحلونه بالذكاة التي يستحلون بها بهيمة الأنعام وكلبته وأما ما يحرم علينا
 على الخصوص فهو مباح لنا كسائر أطعمتهم وكل ما يفتقر إلى الذكاة من الحيوانات فإذا
 ذكوه على مقتضى دينهم حل لنا أكله ولا يشترط في ذلك موافقة ذكائهم لذكائنا وذلك
 رخصة من الله وتيسير علينا فإذا كانت الذكاة تختلف في شريعتنا فتكون ذبحا في بعض
 الحيوانات ونحرّا في بعض وعقرا في بعض وقطع عضو كراس وشبهه كما هي ذكاة الجراد
 ووضع في ماء حار كذلك كالخزون فإذا كان هذا الاختلاف موجودا بالنسبة إلى
 الحيوانات فكذلك قد يكون شرعا في غيره اتساعا على عنق الحيوان على الذكاة فإذا اجتزأ
 الكبّي بذلك أكلنا طعامه كما أذن لنا ربنا سبحانه ولا يلزمنا أن نبحث عن شريعتهم في ذلك
 بل إذا رأينا ذوى دينهم يستحلون ذلك أكلنا كما قال القاضي لأنهم أطعموا أحبارهم ورهبانهم
 وإنما وقع الاشكال في هذه المسئلة لما كان سل عنق الحيوان عندنا لا يستباح به أكل
 الحيوان بل يصير بهيئة فصارت الطباع نافرة عن الحيوان المفعل به ذلك فحين أباح
 القاضي ذلك من طعام أهل الكتاب وقع استشكل كاله ولا اشكال فيه على ما قررته وعلى
 المحمل الذي ذكرته جملة بعض أئمتنا المتأخرين المحققين وأما الذي كذبهم الله فيه فن
 أمثله الرافقان اليهودي يعمل بالربا ويستحلوا يأكله فهو من طعامه ولا نستحل ولا
 نأكله لأن الله قد كذبهم في ادعائهم حليته في قوله تعالى وأخذهم الربا وقد نهى عنه فهو
 جواب القاضي في المسئلة وأما قولكم هل ذلك قول في المذهب وهل تجوز به الفتيا
 أم لا فهذا الكلام منكرو مشكل لأن ظاهره أنه يقتضي به من تعاطى من المسلمين ذلك ولا
 خلاف أن المسلم إذا سل عنق الدجاجة أو غيرها من الحيوانات أنها ميتة وإنما كلام
 القاضي في المسئلة إذا كان مع كذب فتعمل الكبّي ذلك هل يأكل المسلم من ذلك الطعام
 أم لا فقال القاضي يجوز للمسلم أكله لأن المسلم يفعل ذلك بالحيوان فقواكم هل ذلك
 قول في المذهب وهل يجوز الفتوى به كلام غير محصل بل أهل المذهب كلهم يقولون أن كل
 طعام أهل الكتاب حلال لنا إلا ما خص من ذلك كما تقدم فهذه المسئلة مما لا يختلف فيها
 ولا يتوقف على الفتيا وإنما وقع استشكل كلام القاضي ولا اشكال فيه إذا توكل على
 الوجه الذي قرر اه منه بلفظه ولم يتعقبه مواقف المماربشي ونقله الزياتي أيضا وسلمه
 ونقله بب بالمعنى وقال عقبه ما نصه اه ملخصا فتأمل اه قلت وفيه نظر من وجوه
 الأول قوله أنه يقبل قول أحبارهم ورهبانهم أن ذلك حلال عندهم ويصدقون فيه
 إذ كيف يقبل قولهم بعد أخبار الله تعالى عنهم بأنهم حرقوا وبلوا أحسبها أفصح بذلك
 الآيات القرآنية والأحاديث المتواترة النبوية وقد ثبت في أصح الصحيح كذبهم بهضرة

النبي صلى الله عليه وسلم غير ما سرة مع علمهم بصدق نبوته وتوقعهم تكذيب الله إياهم
 بأعلامه نبيه بذلك فلم يخشوا الفضيحة مع وقوع تكذيبهم ثم يترقون به فكيف بغير
 النبي صلى الله عليه وسلم وفي أصح الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصدقوا
 أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم فتصدى بهم فيما
 ذكر مخالف الأدلة والقواعد فلا سبيل إليه إلا بنص أو شاهد الثاني على تسليم
 تصديقهم تسليم جديا فلا وجه لتصديقهم في أن المخنقة ومسألة العنق والموقوذة
 المضروبة في الرأس بشاقور مثلا حلال عندهم وعدم تصديقهم في أن الميتة والخنزير
 حلال عندهم وما فرق به من أن الله قد كذبهم في الميتة والخنزير دون المضروبة بشاقور
 مثلا وما ذكر معه لا يصح لأنه ان عني أن الله كذبهم في أخبارهم بحملتها فليس في القرآن
 ولا في الأحاديث شيء من ذلك وان عني أن الله كذبهم بقوله حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الميتة والدم
 ولحم الخنزير فهذه مصادرة لأن الله قد كذبهم فيما زعم أنهم يصدقون فيه لأنها ما مخنقة
 أو موقوذة وقد ذكر الله حرمة كل واحدة منهم ما في الآية نفسها بقوله عز من قائل
 والمخنقة والموقوذة الآية وقد قال ابن العربي نفسه في الأحكام ما نصه وأما قوله
 والمخنقة فهي التي تخنق بجبل بقصد أو بغير قصد أو بغير جبل * (المسئلة الثالثة) *
 الموقوذة وهي التي تقتل ضربا بالخشب أو الخنجر ومنه المقتولة بقوس البندق اه منها
 بلفظها وقال في سورة الانعام ما نصه قوالهم أن الله حرم غير ذلك كالمخنقة وأخوانها
 فإن ذلك داخل في الميتة لأنه بين أنواع الميتة وشرح ما تستدرك ذلك كانه مما نفوت ذلك كانه
 اه منها بلفظها فهذا نص صريح من ابن العربي نفسه في التسوية بينهم ما فاما ان يحمل
 قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم على ظاهره فيدخل فيه الميتة والخنزير
 وما ذكر معه وما أن يقصر على غير ذلك كله وقصره على بعض دون بعض عمل بالبد
 ودعوى لا دليل عليها ولا لها مستند فتأمل له يا ناصف * (الثالث) * قوله لان ظاهره انه
 يقتضي به من تعاطى من المسلمين ذلك الخ اذ ليس ذلك بظاهر من كلام الشامل ولا هو مراده
 بل كلامه كالصريح في أن المراد هل يجوز أن يفتى بما قاله أبو بكر بن العربي من أن
 للمسلم أن يأكل ما فعل به النصراني مثل ما ذكرنا ولا وذلك واضح كالشمس ولا يخفى على
 عوام المسلمين أن فعل المسلم ذلك ميتة وحرام فكيف بمن تعاطى العلم * (الرابع) * قوله بل
 أهل المذهب كلهم يقولون أن كل طعام أهل الكتاب حل لنا إلا ما خص من ذلك كما تقدم
 فيه نظر أما أولاهم مخالف لقوله أولا فما زال الطلبة والشيوخ يستشككونها فتأمل له وأما
 ثانيا فان أهل المذهب مصرحون بخلاف ما نسب إليهم قال أبو الوليد الباجي في المنتقى
 ما نصه وإذا علمت أن النصراني ممن يستبيح الميتة فلا تأكل من ذبيحته إلا ما شاهدت ذبحه
 ووجه ذلك أنه انما يستباح من ذبيحته ما وقع على وجه الصحة والمسلم أصح ذبيحة منه وهذا
 حكمه فإذا علم أنه قتل الحيوان على الوجه الذي لا يبيح أكله وجب الامتناع من أكل
 ما مات على يده من الحيوان الآن يعلم أن ذلك كانه وجدت منه على وجه الصحة لما توفى أن
 يكون حلال ذلك منه على وجه القتل المنافي للإباحة قال مالك وسواء كان ذميا أو حريا

اه منه بلفظه وكلام مالك هذا هو في الموازية قال ابن عرفة ما نصه الشيخ روى محمد بن
 عرف الكل الكتابي الميتة لم يؤكل ما غاب عليه قلت كذا نقلوه وقبلوه والظاهر عدم أكله
 قطعا لاحتمال عدم ميتة الذكاة اه منه بلفظه فانظر قول ابن عرفة نقلوه وقبلوه مع قول
 الحفاران أهل المذهب كلهم يقولون الخ وانظر استظهار ابن عرفة عدم الأكل مع وجود
 ذكاته على الوجه الشرعي عندنا بحضرتنا لله باله بالشك في الميتة فكيف مع رؤيته
 يقتل العنق أو يضرب الدماغ بشاقور ونحوه وقد سبقه الى ما قال ابن راشد دخلاف
 ما يقتضيه كلامه من أنه أول من سبق الى ذلك ففي ضيق عند قول ابن الحاجب وأما من
 يستحل الميتة فان غاب عليها لم تؤكل اه ما نصه كالفرنج فانهم يستحلونها ويلحق بمن علم
 منه استحلال الميتة من شك فيه قاله في الجواهر ومفهوم قوله فان غاب انه لو لم يرغب عليها
 لا يبيع لنا الاكل وبذلك صرح الباسجي وصاحب الذخيرة ابن راشد والقياس أن لا يؤكل
 على ما قاله الباسجي في تعديل ما حرم على أهل الكتاب من أن الذكاة لا بد فيها من الميتة
 واذا استحل الميتة فكيف ينوي الذكاة واذا نواها فكيف يصدق اه منه بلفظه ونص
 ما أشار اليه من كلام الجواهر فان غاب الكتابي على ذبيحته فان علمنا أنهم يستحلون الميتة
 كبعض النصارى أو شيكنا في ذلك لم نأكل ما غابوا عليه وان علمنا أنهم يذكون أكلنا
 اه منها بلفظها وقد صوب في الشامل عدم أكلها اذا ذكى بحضرتنا كما قال ابن راشد وسلمه
 المصنف في ضيق ومرو نحوه لابن عرفة ونص الشامل ان ذبح لنفسه ما يستحله وان أكل
 الميتة ولو مع شك ان لم يرغب عليها والاصوب عدمها اه منه بلفظه ولا شك ان هذا كله
 يدل على ان ما قاله ابن العربي شاذ مخالف للمشهور وصرح بذلك ابن باجي في شرح الرسالة
 ونصه واختلف المذهب اذا كان من يسئل عن الحاجة فالمشهور لا تؤكل واختار ابن
 العربي أكلها ولو رأينا أنه من طعامهم قال ابن عبد السلام وهو بعيد اه محل الحاجة
 منه بلفظه ونقله ح وبب وسلماه وهو حقيق بالتسليم ويؤخذ تشهيره بالآخرى مما
 سبق ان المشهور ومذهب المدونة منع اكل صيده بالعقر مع ان الذكاة عندنا وتقدم أخذ ابن
 سراج من كلام اللخمي عدم أكله على مقابل المشهور أيضا فراجعهم متأملوا ويكفي في كون
 ما لابن العربي شاذ اتفاق الأئمة على عزوه له وحده ولو لم يعترضوه فكيف مع اعتراض غير
 واحد له كقول ابن سراج السابق انه هفوة وقول ابن عبد السلام السابق وهو بعيد وقول
 ضيق ما نصه ونقله عن ابن العربي الجواز فيما قبله ولو رأينا ذلك لآثمة من طعامهم
 واستبعد اه محل الحاجة منه بلفظه وقد بالغ البساطي في انكاره فقال ما نصه ليت قوله
 هذا لم يخرج للوجود ولا سطر في كتب الاسلام اه منه بلفظه نقله بب وأقره واعتراف
 الحفاران نفسه بأن الطلبة والشيوخ مازالوا يستشككون كل ما في ذلك (الخامس) * قوله
 ولا اشكال فيه اذ هو مشكل غاية عقلا ونقله وقد قدمنا النادر لذلك بما الانشك معه
 أصلا فان قلت فما تصنع باحتجاج ابن العربي على ما قاله بإباحة العلماء قبولنا منهم
 ما يعطونه لنا من نسايتهم وأولادهم فيحل لنا وطوهم الخ قلت هو احتجاج من دود بدون من
 لوضوح الفارق بين المسئلتين فلا يصح قياس احدهما على الاخرى فضلا عن أن يكون من

(لأنهم شرد) قول ز عملاً بأصله الخ ابن يونس والذي أشار له ابن حبيب من الرخصة هو قول أبي حنيفة والشافعي ودليلنا عليهم قوله عليه السلام في الانعام الذكاة في الحلق واللبة ولأن بوحشه لم ينقله عن أحكام المتأنس من سقوط الجزاء عن المحرم بقتله وجواز ذبحه في الضحايا والهدايا اتفاق وكذلك الذكاة اهـ ويؤخذ منه ان المعزومة اذا ألفت بعض الجبال وتجت وماتت وبقيت ذريتها مشوحشة فيها أنها لا تؤكل بالعقر ويدل عليه أيضاً قول المدونة كل ذات رحم فوادها بمنزلتها انظر الاصل والله أعلم (أو تردى) قلت في أبي السعد مانصه وما يغني عنه ماله اذا تردى أي هلك فتدعى من الردى الذي هو الهلاك أو تردى في الحفرة اذا قبر أو تردى في قعر جهنم وفي ابن جري اختلاف في معنى تردى على أربعة أقوال الاول تردى أي هلك فهو مشقوق من الردى وهو الموت أو تردى أي سقط في القبر أو سقط في جهنم أو تردى بأ كفانه من الرداء اهـ وفي النماذج ما نصه اذا تردى قال قتادة وغيره معناه تردى في جهنم وقال مجاهد تردى معناه هلك من الردى ثم قال وقال قوم تردى أي بكفانه من الرداء ومنه قول الشاعر نصيبك مما تجمع الدهر كله * رداً آن تلوى فيه ما وحنوط اهـ (١٥)

وفي صحيح البخاري عن مجاهد تردى مات اهـ وبه يعلم ما في وقوف مب مع كلام القاموس والله أعلم (أو حيوان علم) قلت بعد أن ذكر ابن بشير ما للعلماء في العلم ما هو ذاكر ما يقتضي جعل خلافهم في ذلك وفاقوا في كل واحد تكلم على ما هو التعليم في عرفهم فان العجمي بالغون في التعليم ما لا يبلغ فيه غيرهم فالمدار على ما يسمى تعليم في العرف ولا يحد ذلك بحمد والله أعلم كذا كان يقرره مس وفي ابن الحاجب مانصه وفي التعليم طريقتان النخعي أربعة أقوال الاول اذا أشلى أطاع الثاني واذا دعي أجاب الثالث واذا زجر انزجر ان كان كلبا الرابع مطلقا الثانية ما يمكن من القبولين

قياس الاخرى وبيان ذلك ان ما يذلولونه في الصلح من نسائهم وأولادهم انما يبيع لئلا يلهو كان مبساحا لنا بالاصالة لتباسهم بالكفر الذي هو سبب الرق فلو لم يصلطوا وعناو غلبناهم كان لنا استرقاق نسائهم وأولادهم ووطء من ليس به مانع شرعي من نسائهم فلا نزاع دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع ولهذه العلة أيضاً جاز لنا ان نشترى من الحربى أولاده ونحوهم اذا قدم اليها بأمان كما في النوادر وغيرها وقد نقل ح كلام النوادر عنه يد قوله في الجهاد وكره لغير المالك اشتراء سلعها فأنظره والدليل على صحة ما قلته أسر ان أحدهما أن ما لا يحل لنا ان نملكه من أموالهم اذا قدرنا عليهم كالخزير لا يجوز لنا ان نملكه من أموالهم ان نملكه منهم صلحهم ان حرمة ذلك دون حرمة تلك الحر وادامة وطء فخرج حرام عرتاب ثانياً هما ان العنوى أو الصلحي يدنا نير أو دراهم مثلاً لو بذل لنا فيما وجب عليه من ذلك امرأة أو ولداً ما حل لنا قبوله كما لا يحل لنا شراء ذلك منه لان الحرية الحاصلة للعنوى بضرب الجزية عليه والامان الحاصل للصلح من نعمان ذلك قال في كتاب التجارة الى أرض الحرب من المقدمات مانصه وجاز لنا ان نشترى منهم أولادهم وأمهات أولادهم اذا لم يكن بيننا وبينهم هدية تمنعنا من ذلك اهـ منها بالنظر هاتفتا مل ذلك كذا بانصاف والله سبحانه الهدياة والنوفيق (لأنهم شرد) قول ز وانما لم يؤكل النعم بالجرح عملاً بأصله الخ مما يوضح ما قاله ويتمه كلام ابن يونس ونصه والذي أشار اليه ابن حبيب من الرخصة هو قول أبي حنيفة والشافعي ودليلنا عليه قوله عليه السلام في الانعام الذكاة في الحلق

أي السباع والطير عادة وهو الصحيح اهـ ضج والثانية طريقة ابن بشير قال بعد كلام النخعي وهذا الذي حكاه ليس بخلاف وانما صحته المصنف لان الله جل ثناؤه لم يشترط غير التعليم ولم يدل على وجه خاص وما يكون كذلك فأنما يكون محالاً على العرف وهذه الطريقة وان كانت ظاهرة في المعنى الا ان الروايات لا تساعدنا اهـ وقال الآبي بعد أن ذكر الطريقة الاولى مانصه والطريقة الثانية هي أن المعتبر العرف فكل ما هو تعليم في العرف والعادة فهو تعليم وذلك معروف عند الناس فانهم يصنفون بعضهم بانهم معلم وبعضهم بانهم غير معلم وهذه الطريقة أسعد بالحديث فانه شبه فيه على اعتبار التعليم ولم ينه على اعتبار الصفة التي يكون الجرح بها معاً اهـ منه عند حديث اذا أرسلت كلبك المعلم وكنت اسم الله فكل وقال الشارح الذي استقرأ النخعي من المدونة ان شرط التعليم انما هو اذا أرسل أطاع ولا يشترط الانزجار فقد ذكر من يؤتى به في الصيد ان الكلب لا يتجرع بعد الارسل على الصيد وبعد رؤيته فينبغي العمل في زمانه باستقراء النخعي انظر خيتي (بارسال من يده) قلت لو أسقط المصنف قوله بيده لجري على ما أخذ به ابن القاسم وغيره ابن عرفة المازري لوزجره عن خروجه فراجع ثم أشلاد فكل رساله من غير يده فيها رجوع عن حله واختار ابن القاسم حله وابن حبيب ان قرب اهـ (أو أكل) وفاقا لقوله للشافعي الحديث أبي داود وغيره فكل وان

اه وقال في المنتقى فاما معنى
 الامساك عينا فهو كما قال القاضي
 أبو الحسن ان يمسك بارسالنا وهو
 على أصولنا بين لان الكلب لانية له
 ولا يصح منه ميز هذا وانما تصيد
 بالتعليم واذا كان الاعراب بان يمسك
 علينا أو على نفسه وكان الحكم
 يحتاج بذلك وجب ان يتميز ذلك بنية
 من له نية وهو من سله فاذا أرسله
 فقد أمسك عليه واذ لم ير سله فلم
 يمسك عليه وقال أبو حنيفة في معنى
 قوله تعالى مما أمسكن عليكم مما
 صدف لكم اه ومثل تفسير أبي
 حنيفة لابن حبيب وزاد وليس يريد
 ان يمسكه فلا يأكل منه اه أى
 لان أكله قد يكون لفطر جوع
 أو نسيان وقد يذهل العالم التحريم
 عن المسئلة فكذلك بالهمة العجاء

واللهية ولان توحشه لم يثقله عن أحكام المتأنس وسقوط الجزاء عن المحرم بقتله وجواز ذبحه
في الضحايا والهدايا تناق وكذلك الذكاة اه منه بلفظه ﴿تنبيه﴾ قال ابن ناجي
عند قول المدونة في كتاب الجهاد واذا خرج قوم من أهل الذمة محاربين متلصحين فأخافوا
السبيل وقتلوا حكمهم فيهم بحكم الاسلام اذا حاربوا وان خرجوا فقتلهم هدم ومنع اللجزية
وامتنعوا من أهل الاسلام من غير أن يظلموا والامام عدل فهم في وقال غيره لا يعودوا الحار
الى الرقاب ابدأ ويردون الى ذمتهم ولا يكونون فداً اه مانصه صرح في الام بأن الغدير
أشهب ثم قال ويتخرج على قولي الكتاب ما يذكركم أن بعض الجبال ألقت اليه معز وتنجت
وماتت وبقت ذريته تهامة ووحشة فيه فهل تؤكل بما يؤكل به الوحش من الرمي وغيره
اعتبار بما آل اليه الاخر وهو الجارى على قول ابن القاسم أو الاعتبار بأصلها وهو
الجارى على قول أشهب ويقلب على ظني أن شيخنا حفظه الله كان يذكر هذا اه منه
بلفظه قلت قول المدونة كل ذات رحم فولدها بما تنزلتم ما يدل على أنها لا تؤكل بذلك وهو
الظاهر وما ألزمه لابن القاسم غير لازم لاحتمال أنه لم يستند في استرقاقهم الى ما آل اليه
أمرهم فقط بل الى ذلك والى أن أصلهم قبل ضرب الجزية انهم مباحون فلما حاربوا
وامتنعوا من أهل الاسلام ومن اعطاء الجزية التي كانت سبباً في حريتهم رجعوا الى
الاصل ونظير ذلك الوحش اذا تناس وقدر على ذكاته حرم أكله بالعقر وصار لتأنيسه كالنم
فاذا توحش وعجز عنه أكل بالعقر لرجوعه الى أصله والرجوع الى الاصل أصل فتأمل
بأنصاف (أو أكل) معطوف على تعدد فهو مدخول للورود بها في هذه ما ذكره أبو تمام من

قاله ابن العربي وقال في المقدمات ظاهر الآية ادر كنت ذكاه أو لم تدرك أكلت الجوارح منه أو لم تأكل وهو ان
مذهب مالك وجميع أصحابه وهو الصحيح خلافا لانا س دعوتين بانه اذا أكل انما أمسك على نفسه لاعلينا ولا يصح لان نية الكلب
لا يمكننا علمها وقد أجمع أهل العلم ان قتل الكلب للصييد ذكاه فلا فرق في القياس بين ان يأكل من صيده بعد ان عيسته وبين أن يأكل
من شاة مذبوحة قال وما روى شعبة عن عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا أكل الكلب فلا تأكل قد خالفه فيه هم ام فلم
يذكر هذه الزيادة واللفظة اذا جاءت في الحديث زائدة لم تقبل اذا كانت مخالفة للاصول وقد روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه
وسلم ما تشهد الاصول بحكمته وهو أنه قال اذا أكل الكلب فكل اه صح قلت وزيادة فاني أخاف الخس في صحيح البخاري أيضا في
باب اذا أكل الكلب وفي باب ما جاء في التصيد على ان المهلب قال يحتمل ان يكون سغناه اذا أكل قبل ان نأخذ مقاتله فقد أجمعوا انه اذا
أكل وحياته فاعة حتى مات من أكله انه غير مذكي اه نقله غ في حاشيته على البخاري مقتصر اعليه والله أعلم

أن غير الطير من الجوارح المعلمة إذا أكل من الصيد لا يؤكل مصيدته وهو قول أبي حنيفة
وأحمد قولي الشافعي واستدلوا بحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه الشايت في الصحيحين
وغيرهما وهو قوله صلى الله عليه وسلم فإن أكل فلاناً أكل فلاناً ثابت كما قال أبو بكر بن
العرابي عند جميع أئمة الحديث وذلك يوجب أن يكون مقابل المشهور عندنا ومذهب
المقابل هو الصحيح لأنه المؤيد بالهليل وما زالت أستش كل ذلك حتى وقتت على أجوبة
لخداق المالكية تشفي القليلين فاحسبت أن أذكرها بالفاطمها وان كان فيها تطويل قال
البايعي في المتقي ما تصبه وهذا الحديث صحيح فالأخذ به واجب غير أنه عام فحمله على الذي
أدرك ميتاً من الجري أو الصيد فكل منه فإنه قد صار على صفة لا تعلق به الأرسال
والامسالك علينا بين هذا التأويل أنه قد قال صلى الله عليه وسلم ما أمسك عليك فكل
فإن أكل الكلب ذكاه ومعنى الذكاه أن تبج أكل المذكي فلا يفسده ما وجد بعد ذلك من
أكل وغيره كالوذب الصائد ثم أكل منه الكلب ويحمل أن يريد بقوله صلى الله عليه وسلم
فإن أكل فلاناً كل أن لا يوجد منه غير مجرد الأكل دون إرسال الصائد له ويكون قوله فإن
أكل فلاناً كل مقطوعاً عما قبله والله أعلم ثم قال وأما معنى الامسالك علينا فقد قال القاضي
أبو الحسن إن معناه أن يمسك بالسان وهو على أصولنا بين لأن الكلب لا يسهل ولا يصح منه
غير هذا وإنما تصيد بالتعليم وإذا كان الاعتبار علينا بأن يمسك علياً أو على نفسه وكان
الحكم يختلف بذلك وجب أن يتميز ذلك بنية من لتيته وهو مرسله فإذا أرسله فقد أمسك
عليه وإذا لم يرسله لم يمسك عليه وقال أبو حنيفة معنى قوله تعالى فما أمسكن عليكم مما
صدن لكم اه منه بالفظه وقال أبو بكر بن العربي في الأحكام بعد أن ذكر حديث
عدي ما نصه وروى أبو داود عن أبي ثعلبة أنه قال وإن أكل منه ثم ذكر أن عندنا في المذهب
روايتين قال والروايتان مبنيان على حديثي عدي وأبي ثعلبة وحديث عدي أصح وهو
الذي يعضده ظاهر القرآن لقوله فكلوا مما أمسكن عليكم وفي المسئلة معان كثيرة منها
أن قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي يحمل على الكراهة بدليل قوله فيه فاني
أخاف أن يكون أمسك على نفسه فجعله خوفاً وذلك لا يستعمل بالتحريم ثم قال الثاني أن
ذلك لو كان معتبراً لما جاز البدار إلى أخذ الصيد من فم الكلب فأنشأخاف أن يكون
أمسك لنفسه لياً كل فيجب إذن التوقف حتى يعلم ما آل فعل الكلب معه وذلك لا يقول
أحمد به وأيضاً فإن الكلب قد يأكل لقرط جوع أو نسيان وقد يذهل العالم النخري عن
المسئلة فكيف بالمهجمة الجماعية يستصحب عليها هذا الاستقصاء اه منها بالفظها وقال
ابن بونس ما نصه قال ابن حبيب في قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم يقول مما صدن
وأدرك ليس يريد أن يمسك فلا يأكل منه ثم ذكر حديثي عدي وأبي ثعلبة وقد قال ابن
المواز في هذا حديثان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم صحب أحدهما العمل وقال به
جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم منهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وأبو هريرة
وابن عمر وسلمان الخيرو وسعيد بن المسيب وسالم بن يسار وربيعة وابن شهاب وعطاء
ولم يزل العلماء يتقون الأحاديث ولا يأخذون إلا بالمعروف المأمول به منها فالعمل أثبت من

الاحاديث لان فيها التماسخ والمنسوخ وفيها ما صح وهو خاص وبه ترغيب وليس يحكم به
 وفيها ما لا يصح وأما تعلق أصحاب ابن عباس والشعبي بحديث عدي بن حاتم قال ابن حبيب
 وقدر روى في حديث عدي بن حاتم نحو حديث أبي ثعلبة قال غيره وقد اختلف عن عدي
 فيه ثم قال قال أبو اسحق قد اتفقوا ان الصائد اذا أدرك الكلب ساعة أخذه الصيد وكان
 قد أنفذ مقاتله ان له أخذه من فيه وان أكله جائز فلو كان أكله يمنع من أكله لا ينبغي أن
 يتوقف عن أخذه من فيه حتى يرى هل يأكل منه فلا يؤكل أو يترك الأكل منه فيؤكل
 فاننا نقولهم على مبادرة الاخذ منه وأكله دليل على ما اختلفنا فيه اه منه بلقطه وقال الامام
 المازري في المعلم مانصه وأما قوله فان أكل فلا تأكل فذهب مالك أنه يؤكل وان أكل
 ومذهب الشافعي في أحد قوليه أنه لا يؤكل وهو مذهب أبي حنيفة وهذا الحديث الذي
 ذكره مسلم من أكله ما يتجوز به ويتعلقون أيضا بنظر قوله تعالى فكلوا مما أمسكن
 عليكم إشارة كما قالوه لما كان الامساك يتنوع عندهم خص الجائر منه بهذه الزيادة قالوا
 ولو كان القرآن محتملا لكان هذا الحديث بما ناله لانه أخبر أنه أمسك على نفسه وأما
 أصحابنا فلا يسلّمون كون الآية ظاهرة فيما قالوه ويرون ان الباقي بعد أكله أمسك علينا
 وفائدة قوله عليهم الاشعار بان ما أمسك من غير ارسال لانا كله وأما الحديث الذي
 أخرجه مسلم فيقالونه بحديث أبي ثعلبة وقد ذكره أبو داود وغيره وفيه اباحة الأكل مما
 أمسك وان أكل ومحمل حديث مسلم في النهي على التنزيه والاستحباب وحديث أبي ثعلبة
 على الاباحة حتى لا تتعارض الاحاديث اه منه بلقطه وقال أبو الوليد بن رشد في
 المقدمات مانصه وقوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم ظاهرة أدركت ذكابه ولم تدرك
 أكلت الجوارح منه أولم تأكل وهو مذهب مالك وجميع أصحابه وقال ناس انه لا يؤكل
 صيد الكلب اذا أكل منه لانه أمسك على نفسه والذي ذهب اليه مالك رحمه الله
 وجميع أصحابه هو الصحيح اذ لا فرق في القياس بين الكلب وبين سائر الجوارح وقد جمع
 الله تعالى بينهم ما في كتابه وقد أجمع أهل العلم أن قتل الكلب للصيد ذكابه فلا فرق
 في القياس بين أن يأكل من صيده بعد أن يميته وبين أن يأكل من شاة مذبوحة* (فصل)
 واعتلال من حرم أكله بأنه اذا أكل منه فأنما أمسك على نفسه لا علينا لا يصح لان نية
 الكلب لا يمسكنا علمها وقد يحتمل أن يمسك على نفسه ثم يبدوله فيترك الأكل وان يمسك
 علينا ثم يبدوله فيأكل واذا أرسلناه لا ندري هل يمسك على نفسه أو علينا بل المعلوم منه انه
 إنما يمسك على نفسه ولو كان شاعرا ما صادوا ذلك يجوع ثم يرسل على الصيد فاذا أمسك على
 نفسه فقد أمسك علينا اذ لا يصح أن يظن أحد ان الكلب اذا أرسله صاحبه يعرض لمسله
 بنية خاصة دون ما في نفسه لان في ذلك خلاف ما في طبيعته من أن يقتل لنفسه ولو كافنا الله
 تعالى في تعليم الجوارح هذا الكلفنا نقل طباعنا وهذا لا يصح أن يقع التكليف به وأيضا
 فقد أجمع أهل العلم ان الكلب المعلم اذا قتل الصيد أكله جائز من غير أن ينتظره حتى
 يرى ان كان يأكل منه أولا يأكل ليس تبدل بذلك ان كان أمسك على نفسه أو علينا وفي

اجماعهم على ذلك دليل على ترك الاعتبار بأكله وقد قال بعض من ذهب الى هذا انه
يختبر الكلب ثلاث مرات فان لم يأكل كل صيده وذلك فاسد في القياس وما روى شعبة
عن عدى بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أكل الكلب فلا تأكل قد خال الله
فيه همام فلم يذكر هذه الزيادة واللفظة اذا جاءت في الحديث زائدة لم تقبل اذا كانت مخالفة
للأصول وقد روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما تشهد الاصول بصحته وهو انه قال
اذا أكل الكلب فكل وقال الشافعي البازي والصقرو والعقاب والكلب واحد لا يؤكل صيد
واحد منها اذا أكل منه وروى ذلك عن الحسن وعطاء وسعيد بن جبير وعكرمة وهو بعيد
لان تعليم الجوارح من الطير اجابته الا ان ترد جرحا اذا زجرت اذ لا يتأتى ذلك منها ولا يمكن
فكيف أن قترك الاكل اذا صادت اه منها بلفظها وقال أبو الفضل عياض في الاكمال
مانصه قوله فان أكل فلا تأكل هذا صريح في منع أكل الصيد الذي أكل منه وفي أبي داود
من حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه انه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل وان أكل
منه الكلب فأخذ أبو حنيفة والشافعي رضي الله عنهم ما في أحد قوليه بحديث عدى
وتعلقوا بقوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم قالوا لو أراد كل امسك لقال مما أمسكن
وزيادة عليكم إشارة الى ما قلنا قالوا وان كانت الآية محتملة فالحديث مبين لها وأخذ مالك
رضي الله عنه بحديث أبي ثعلبة رضي الله عنه فاجاز ما أكل منه الكلب فعمله على الاباحة
وجعل حديث عدى رضي الله عنه على الكراهة وجمع بين الحديثين قال أصحابه والآية
ليست نصا فيما قال المخالف قالوا وزيادة عليكم انما جاء لبيان ان ما أمسك بغير ارسال
لا يؤكل اه بلفظه على نقل الابي والله سبحانه أعلم (أوكب مجوسي) قول ز وان
أرسله مسلم فقط فيؤكل صيده ما ذكره هو المشهور ومذهب المسدونة ونهها وان أرسل
مسلم كلبا مع الجوسي أكل صيده اه قال ابن ناجي عليه ما نصه ابن يونس هو كذبجه
بسكنة ٥ قلت وما ذكره هو المشهور وقيل لا يؤكل ما صاده بـكلب الجوسي لقوله
تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين والخطاب للمسلمين حكاه أبو ابراهيم اه منه بلفظه
(أوبخرج) قول ز الا ان يتحقق انه ولو كانت معه لا يدركه فيؤكل فيه ما أي في صورة
حاله مع الثير وفي صورة جعله في خرج سكت عن صورة ثالثة وهي اذ لم تكن له آلة
وظاهر ضيغ ان حكمها كذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب ولو اشتغل بالآلة الذبح
وهي في موضع يفتقر الى تطويل فبات لم يؤكل كالم لم تكن معه اه مانصه محمد الا ان
يموت في قدر ما لو كانت شفرته في يده لم يدركه كانه فيؤكل اه منه بلفظه وقد نقل ابن
عرفة عن اللخمي عن محمد بن مثله وزاد عقبه مانصه قلت يريد وكذا القدر ما يخرجها من
خنفه أو حزامه أو جرها المازري (١) على قولي الاصوليين في تكفير من مات بعد بلوغه
تاركا للنظر في زمن لا يسهه وكونه في الجنة على المشهور في الصبيان بناء على اعتبار تركه
أوما له وعلى قول النخعي ~~بـ~~ كفارة من أفطرت في رمضان لأعتقاد حيفهم اني يومها ثم
حاض فيه ونقيها اه منه بلفظه وهذا الاجراء يقوى شموله لتلك الصورة وقد صرح
ابن ناجي بأن قول محمد تفسير للمسدونة فانه قال عند قولها ولو اشتغل باخراج السكين من

(أوكب مجوسي) قول ز فيؤكل
صيده الخ قال في المدونة وان أرسل
مسلم كلبا مع الجوسي أكل صيده
اه ابن ناجي عن ابن يونس هو كذبجه
بسكنة وهذا هو المشهور وقيل
لا يؤكل لقوله تعالى وما علمتم من
الجوارح والخطاب للمسلمين حكاه
أبو ابراهيم اه (أوبخرج) قول
ز الا أن يتحقق انه ولو كانت معه
الخ الظاهر ان الحكم كذلك اذ لم
تكن له آلة أصلا وهو ظاهر ضيغ
وغيره انظر الاصل والله أعلم

خرجه أو بانتظار من هي عنده من عبداً أو غيره حتى تقتله الجوارح أو يموت وقد اعتزلت الجوارح عنه لم يؤكل لأنه أدركه حياً ولو شاء أن يذكيه ذكاه الآن يدركه وقد أنفذت الجوارح مقاتله فلا بأس بأكله اهـ مانصه يريد في الكتاب ما لم يصاحبه موته بحيث لو كانت الشقرة بيده لم يدركه ذكاه فإنه يؤكل لنص محمد بن مالك حكاه النخعي اهـ منسه بلفظه ونص النخعي قال مالك وإن تشاغل بأخراج السكين إن كانت معه أو مع رجل خلفه فلم يخرجها أو لم يدركه حتى مات فلا يأكله قال محمد ولو كانت في خفيه فستديه ليخرجها فأتكل وهذا قريب قال ولومات في قدر ما لو كانت شقرة في يده لم يدركه ذكاه لا أكل اهـ منه بلفظه (فتاوى بلان) قول مب قال ابن عرفة وحمله بعضهم الخ فيه نظر لان قائل وحمله بعضهم الخ هو ابن رشد نفسه وابن عرفة ناقل لكلام ابن رشد هذا الذي يفيد كلام ابن عرفة وهو مصرح به في كلام ابن رشد فإنه قال في رسم سلعة سمها من سماع ابن القاسم من كتاب الصيد والذبايح اثر كلام العتبية الذي في ز هنا مانصه قال الامام القاضى معنى هذه المسئلة أنه أرسل البازي ينوى صيد ما اضطرب عليه وذلك بين من قوله ولعله أن يضطرب على صيده أو يأخذ صيده غيره ولو كان لما اضطرب أرسله ينوى ما صاد وكان الذي اضطرب عليه أو غيره لا كل ما صاده على معنى ما في المدونة فذكر ما في المدونة والموازية ثم قال ومن الناس من حمل هذه الرواية على الخلاف لما في المدونة مثل قول أشهب أنه لا يصح له أن ينوى في إرساله ما لم يره من الصيد ومثل قول سحنون في رسم لم يدركه من سماع عيسى أنه إذا أرسل كلبه في الحجر والغبيضة ينوى اصطياد ما فيه أو هو لا يدري أيها شيء أم لا فاصاب فيها صيداً فقتله أنه لا يؤكل والتأويل الاول أظهر والله أعلم وبه التوفيق اهـ منسه بلفظه (ووجب نيته) قول ز أي قصد هاوان لم يلاحظ حلية الاكل الخ مخالف لقوله بعد هذا عند قوله ان ذكر مانصه ومعناها أن ينوى بهذا الفعل من ذبح وما معه تذكيته لا يقتلها أي ينوى أن يحللها وبيحها لا يقتلها اهـ وعلى كلامه هذا اقتصر جس ونصه ظاهر كلامهم ان قصد الذكاة كاف ولا يشترط أن يستحضر ان ذلك يحللها أو يبيحها ما كن قصد صلاة الظهر غافلاً عن وجوبها وهذا هو الظاهر وفي الخرشى وز ان معنى ذلك أن ينوى أن يحللها أو يبيحها لا يقتلها اهـ وانظر من اشترط هذا اهـ منه بلفظه قلت وما قاله ز هنا واستظهره جس هو ظاهر المدونة وغيرها ونص المدونة وكذلك لو ضرب شاة بسكين وهو لا يريد قتلها ولا ذبحها فأصاب الحلقوم والادواح ففراهم لم تؤكل لأنه لم يرد ذبحها اهـ منها بالنظر قال ابن ناجي مانصه منه هو قوله ولا يريد قتلها أخرى اهـ منسه بلفظه وقال في المقدمات مانصه وفرائض الذكاة خمس النية وهي القصد الى الذكاة اهـ محل الحاجة منها بلفظه ونحوه في البيان وفي التلقين مانصه فأما صفة الذابح فان يكون مسلماً أو كافياً عاقلاً عارفاً بالذبح فأصدا به التذكية فان قصد به اللعب أو اتلاف الهيمة أو دفعها عن نفسه أو تجريب السيف ولم يقصد التذكية لم يكن ذلك ذكاة وان أصاب صورتها اهـ منه بلفظه وهذا ظاهر كلام النخعي أيضاً وما قاله ز ثانياً والخرشى به صرح العقباني

(فتاوى بلان) قول مب قال ابن عرفة وحمله بعضهم الخ فيه ان قائل وحمله الخ هو ابن رشد وابن عرفة ناقل لكلامه انظر الاصل (ووجب نيته) أي لا نهى الله بعد محض من حيث اشتراط الكيفية الخاصة فيها مع اشتراك غير تلك الكيفية لها في ارهاق النفس بسرعة واخراج الفضلات وان كان هذا التعبد في الغير لأنه يشترط فيه كونه من فاعل واحد ومتصل ببعضه ببعض وما كان كذلك فهو ملحق بالتعبد في النفس وانما الذي لا يثبت في النية هو التعبد في الغير الذي لا يشترط فيه ما ذكر كفعل الميت والانه من ولو غ الكلب فالتعبد في الغير قسمان قاله العقباني انظر الاصل وانظر قوله يشترط كونه من واحد مع ما تقدم لز عند قوله بالرفع قبل التمام والله أعلم وقول ز وان لم يلاحظ حلية الاكل الخ هذه احوط ظاهر المدونة وغيرها واستظهره جس وما يأتي لز قريبا وهو الذي في خش هو الذي صرح به العقباني وأوجب دالله بن العباس وهو ظاهر الباب أو صريحه انظر الاصل

وأبو عبد الله بن العباس ويأتي كلامهما قريبا إن شاء الله وهو ظاهر كلام أبي الوائليد الباجي
أوضحه فانه لما ذكر مضمون قول المختصر أو غير محل له ان ثبت بشرا فقال ما نصه
ووجه ذلك ان الزكاة مفتقرة الى النية والقصد وهم لا يصح ذلك منهم لانه عندهم لا يستباح
بالزكاة ثم قال حين تكلم على الطريقة مانصه ووجه جواز ذلك انه قصد الى استباحة أكله
لان ما يجده عليه من الوجه المانع لا كانه لا يظهر الا بعد تمام الزكاة فصيح قصده الى اباحتها
اه منه بلفظه **(تنبيه)** استشكل افتقار الزكاة الى النية من وجهين الاول
انها انما تشترع في التعبد المحض أو ما فيه شائبتان على خلاف في هذا والذكاة معللة بأنها
املا زهاق الروح بسرعة أو لاستخراج الفضلات الثاني على تسليم أنها تعبد فانها
لا تشترع في تعبد يفعل في الغير كغسل الميت والانا من ولوغ الكلب وأجاب أبو عبد الله
العقباني عن الاول بأنه غير مسلم بل هي محض تعبد قائلا مانصه وجعل المحلل لذلك صورة
الذكاة الشرعية فلا نستطيع قطعه من لحم الحيوان المباح الامع القصد لاستباحته
بما لا يستباح الا به ولو لان في تلك الصورة وضعها شرعية تعبدية ويوقف عند عدم ارادة
الامتثال فيه لكان الاتلاف بافناء مقتل من المقاتل كافيا وزهاق النفس بسرعة
واستخراج الفضلات قدر مشترك في سائر المقاتل بل العقر بالحديد في وسط القاب أو جز
في ازهاق النفس من الذكاة اه من جواب له في نوازل الذكاة من المعيار بلفظه ونحوه
أجاب قاضي الجزائري سيدى عبد الحق كما في المعيار عنه قائلا مانصه وما ذكره وانه لازهاق
النفس بسرعة أو لاستخراج الفضلات فانما هي حكمة باعثة لذلك والحكمة ليست بعلة على
ما هو منصوص في كتب الأئمة اه منه بلفظه وأجاب العقباني المذكور عن الاشكال
الثاني بما حاصله ان التعبد في الغيران كان لا يشترط كونه من فاعل واحد ولا اتصال بعضه
ببعض كغسل الانا والميت فهو الذي لا يشترط الى نية لعدم تمام الملازمة بينهما وبين فاعله
وان كان يشترط فيه ذلك كالذكاة والطواف مثلا بالصيد فانه يقتصر اليها التمام الملازمة اه
ثم قال في المعيار عقب ذلك مانصه وأجاب شيخنا أبو عبد الله بن العباس رحمه الله تصفحت
السؤال فوقع فرأيت أدلتها منصوصة في غير محلها والغلط في ذلك انما نشأ عن المقدمة
القائلة للاجماع على وجوب النية فيما تمحض للعبادة وسبب الغلط جاء من الاشتراك في
النية فان النية المقسمة الى ما يجب بالاجماع والى ما يسقط بالاجماع والى ما يختلف فيه هي
نية القرية الى الله عز وجل ونية الذكاة ليست منها وانما هي القصد الى الذكاة احترازاً من
العبث أو الامر بالاتفاق فاشترط القصد الى الحلية لئلا يكون ميتة فيندرج فيما حرم الله
من الميتة اه محل الحاجة منه بلفظه **(تنبيه)** قلت الظاهر من هذا الجواب انه سلم أنها معللة لا
تعبد بخلاف جوابي العقباني والقاضي وما أفاده كلامهما من أنها تعبد قد صرح به الامام
أبو بكر بن العربي في غير ما موضع من أحكامه منها انه بعد ان ذكر عن الشافعي انه لا يجوز الذبح
بالظفر والسن مطلقا ونحوه في كتاب محمد وان ابن حبيب وأبا حنيفة جوازهم ما من فصلين
لامتصلين قال مانصه وهذا أشبه بذهب الشافعي كما أن مذهب الشافعي أولى بذهبنا لان
الذكاة عندنا عبادة فكانت بتابع النص في الآلة أولى وعنده انما عقولة المعنى فكانت

(وتسمية) ابن يونس هي عند مالك واجبة عند الذكرو قول الله عز وجل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله فسكروا عما ذكر اسم الله عليه انما يعني بهذا على ما ذكره المفسرون أي كلوا مما ذبح بغير اسم الله عليه ولم يكن بذلك التسمية وسبب نزول الآية ان الكفار قالوا للمسلمين لم تأكلوا مما ذبحتم ولا تأكلوا مما ذبح الله فكلوا مما ذبح كراخ الأتراه قال وانه لفسق وان الشياطين يوحون الى أوليائهم ليجادلوكم فجادلتم كانت قولهم المذكور والله أعلم اه وماذ كره من سبب نزول الآية أخرجه الترمذي وغيره عن ابن عباس ذكره ابن العربي في الاحكام والله أعلم قلت وفي الخازن اختلاف العلماء في ذبيحة المسلم اذ لم يذكروا اسم الله عليه فذهب قوم الى تحريمها سواء تركها عمدا أو نسيها واهو قول ابن سيرين والشعبي ونقله غير الدين عن مالك ونقل عن عطاء أنه قال كل ما لم يذكروا اسم الله عليه من طعام أو شراب فهو حرام واحتجوا على ذلك بظاهر الآية وقال الثوري وأبو حنيفة ان ترك التسمية عامدا لا يحل وان تركها ناسيا حلت وقال الشافعي يحل الذبيحة سواء ترك التسمية عامدا أو ناسيا ونقله البغوي عن ابن عباس ومالك ونقل ابن الجوزي عن أحمد (٣٣) روايتين فيما اذا ترك التسمية عامدا وان تركها ناسيا حلت فن أباح

أكل الذبيحة التي لم يذكروا اسم الله عليها قال المراد في الآية الميتات وما ذبح على اسم الاصلين بديل ان الله تعالى قال في سياق الآية وانه لفسق وأجمع العلماء على ان أكل ذبيحة المسلم التي ترك التسمية عليها لا يفسق ثم ذكر ان المشركين قالوا يا محمد أخبرنا عن الشاة اذا ماتت من قتلها فقال الله قتلها قالوا أترعهم أن ما قتل أنت وأصحابك حلال وما قتله الصقر والكلب حلال وما قتله الله حرام فانزل الله هذه الآية اه وقال ابن عطية في تفسير الآية ذبح أهل الكتاب عند جمهور العلماء في حكم ما ذكروا اسم الله عليه من حيث ان لهم ديناً وشريعاً وقال قوم نسخ من هذه الآية ذبايح أهل الكتاب قاله عكرمة والحسن بن أبي الحسن اه وقال في المدارك ظاهر الآية تحريم متروك التسمية وخصت حالة ذلك

بانحرار الدم بكل شيء أولى اه منه بلفظها وتأمل قول العقباتي الامع القصد لاستباحته وقول ابن عباس فاشترط القصد الى الخلية تجدهما انما فيما قاله ز ثانيا وخش والله أعلم (وتسمية) ابن يونس التسمية عند مالك واجبة عند الذكر وقول الله عز وجل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله فسكروا عما ذكر اسم الله عليه انما يعني بهذا على ما ذكره المفسرون أي كلوا مما ذبح بغير اسم الله عليه ولم يكن بذلك التسمية وسبب نزول الآية ان الكفار قالوا للمسلمين لم تأكلوا مما ذبحتم ولا تأكلوا مما ذبح الله فكلوا مما ذبح كراخ الأتراه قال وانه لفسق وان الشياطين يوحون الى أوليائهم ليجادلوكم فجادلتم كانت قولهم المذكور والله أعلم اه وماذ كره من سبب نزول الآية أخرجه الترمذي وغيره عن ابن عباس ذكره ابن العربي في الاحكام والله أعلم (وتحريم) قول ز وقيل ماذ كره من أنه يتعين في الشيل التحريم هو مقتضى ما نقله ابن ناجي عن الباقي ونقل عنه الشيخ زروق انه كالبقر ولم ينقل ح كلامه ما قال مانصه قلت كلام ابن ناجي أصح لقول المصنف في ضيق مانصه الابهرى واذا انحر القيل جاز الاتقاع بعظمه وجلده وعلاه الباقي بأنه لا يمكن فيه الا ذلك اه منه بلفظه وكأنه لم يقف على كلام الباقي في أصله وقد وقفت عليه في أصله وهو موافق لما نسبته الى المصنف وابن ناجي ونصه في المتن قال الشيخ أبو بكر في القيل اذا انحر لا بأس بالاتقاع بعظمه وجلده ونقصه بالتحريم قصر عنقه قال القاضي أبو الوليد ووجه

النسيان بالحديث أو يجعل الناس ذكرا تقدير او من أول الآية بالميتة أو عمدا كغير اسم الله عليه فقد عدل عن ظاهر اللفظ اه وقد أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس فيمن ذبح ونسي التسمية انه قال المسلم فيه اسم الله وان لم يذكروا التسمية وأخرجه الدارقطني عنه من فوجا وقول مب عن البيان وليست التسمية بشرط يعني ليست شرطا مطلقا اذ ليست شرطا في حق الكفار والعاجز والناسي وقد حكى ابن بشر الاتفاق في المذهب على أن من تركها عمدا وتهاون لم تؤكل ذبيحته وان تركها عمدا غير متهاون فالمشهور أنه لا تؤكل خلافا للشهاب واجاز الشافعي أكلها مع ترك التسمية مطلقا وهي عنده مستحبة قاله في القوانين قال بعض والمتهاون هو الذي يتكرر فعل ذلك منه كثيرا اه (وتحريم) قول ز وقيل الخ هو مقتضى ما نقله ابن ناجي عن الباقي ونقل عنه الشيخ زروق انه كالبقر قال ح وكلام ابن ناجي أصح لقول ضيق الابهرى واذا انحر القيل جاز الاتقاع بعظمه وجلده وعلاه الباقي بأنه لا يمكن فيه الا ذلك اه أي لانه لا عتق له ولغلظ موضع حلقه واتصاله بحجمه وانظر نص الباقي في الاصل والله أعلم

(وحرم اصطيا دالخ) قول مب على تسليم ان ذلك ممكن الخ امكانه مسلم وقد نقل ق في باب المسابقة عن ابن شاس ما يفيد انه وقع ونقل مب نفسه مثل ذلك عن النخعي والتونسي عند قوله في السرقة أو جرح لتعلمه وذكر الواقدي أيضا فتوحات الشام وقوعه والله أعلم وقول مب كما تقدم الخ قد تقدم له البحث فيه بان فيه اضاءة المال وان الصواب المنع فما قدمه هناك هو الموافق لما قاله ز هنا وهو الظاهر والله أعلم قلت بل الظاهر ما لب هنا وقد قال الأبي ولا يكون اطلاق الطيور من اضاءة المال لانه قصده الخير وما قصده الخير فليس من اضاءة المال كالصدقة ولا يبيدها أن يكون له في اطلاقها أجر والاعمال بالنيات اه ونقله ابن الشاط في حاشية مسلم وسلمه وقول مب لقولها اذا حل رجل الخ قال الأبي لا حجة فيه لانه كلام خرج في جواب السائل ولم ينصب لبيان الحكم في اتخاذ قال والظاهر المنع لانه سجن لها ولو سرحت لذهبت ولا فرق بين سجن آدمي أو طير فان قلت لو منع سيده بعد الخروج وأجرى عليه النفقة جاز وكذلك اتخاذ الاطيار في الاقفاص قلت ليس مثله وانما مثله لو سجن السيد عبده لالوجه لان اتخاذ الطير في الاقفاص انما هو لوجوه لم يشهد الشرع باعتبارها اه ونقله ابن الشاط وسلمه ونقل السكال الدميري عن ابن عقييل الحنبلي انه منع من ذلك وجعله سفهًا وتعذيبًا لقول ابى الدرداء رضي الله عنه تجب العصافير يوم القيامة تتعلق بالعبد الذي كان يحبسها في القفص عن طاب أرزاقها وتقول يارب عذبي في الدنيا اه وقول مب وذكره ان الشيوخ الخ مثله قول عياض وفيه جواز لعب (٣٤) الصنفير بالطير ومعنى هذا اللعب عند العلماء امساكه وتلهيته بمسكه

الى صحة التذكية مطلقا اذا أمكنت بهما اه منه بلفظه ومما يدل على رجحانه انه الذي صححه ابن رشد قال في رسم الجنائز والصيدين سماع القرنيين من كتاب الصيد والذبايح مانصه فان أهل العلم اختلفوا في جواز الذبح بهما على ثلاثة أقوال أحدها جواز الذبح بهما من زرعين كأنهما زرعين كين والثاني أن الذبح لا يجوز بهما من زرعين كأنهما زرعين كين والثالث أن الذبح يجوز بهما اذا كانا من زرعين ولا يجوز اذا كانا من زرعين كين والى هذا ذهب ابن حبيب وهو الصحيح من الأقوال من جهة المعنى واستعمال الآثار اه منه بلفظه (وحرم اصطيا دما كول) قول مب على تسليم ان ذلك ممكن قلت هو مسلم وقد نقل ق عن ابن شاس عند قوله في المسابقة وجاز فيباعه مجانا ما يفيد انه وقع بل نقل مب نفسه مثل ذلك عن النخعي والتونسي انظره عند قوله في السرقة أو جرح تعلمه وقد ذكر الواقدي في فتوحات الشام وقوعه فانظره في الكلام على اسلام يقنا وفتح حصن اغزار وقول مب ظاهر كلامهم الجواز وصرح به ابن عرفة كما تقدم الخ قد تقدم له البحث

لا يبيده وعينه اه نقله الابي وابن الشاط ونقل جس في شرح السائل عن ابن مخلص مثله ونصه قال ابن مخلص معني هذا اللعب عند العلماء امساكه وتلهيته بحسنه لا تعذيبه والعيب به اه ومنه يعلم ضعف قول من أخذ من الحديث جواز حبس الاطيار في الاقفاص لانه أخف من اللعب بها والله أعلم قال الابي ولا يخفى للجواز بحديث النخعي لانه قضية عين لا سيما وقد كان يحضره صلى الله عليه وسلم

الذي تنشق معه الموانع كلها اه ونقله ابن الشاط أيضا وأقره وفي روح البيان مانصه وفي التتارخانية فيما ولا يجوز حبس البلبل والطويس والقسمري ونحوها في القفص أي اذا كان الحبس لاجل اللهو واللعب وأما اذا كان لاجل الاتقاع كحبس الدجاج والبط والاوز ونحوها التسمن أو لئلا تضر بالخير ان فهو جائز اه وقول ز حرم أيضا الخ يحرم أيضا كما قال الفاكهاني اذا أدى الى اقتحام محرم من دخول أرض مملوكة غير ماذون في دخولها كما يفعله بعض من لا يعتنى بأمر الشريعة فيفسدون على أرباب الارض زرعهم وأموالهم أو يكون المصيد به مقصوبا ونحو ذلك اه (تنبيه) * قال ابن رشد نخي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل حيوات البيوت فاحتمل ان يريد موت المدينة خاصة وان يريد ما غيرها فينسحب لهذا ان لا تقتل بغير المدينة الا بعد الاستئذان ثلاثا من غير ايجاب بخلاف حيوات المدينة وأما حيوات الصحارى والادية فلا خلاف انها تقتل من غير استئذان لانها باقية على الامر بقتلها انظر ق (كذ كاه لا يؤكل الخ) قلت وفي نوازل البرزني ان القطوط الصغار يجوز قتلها اذا قل غدا امهاتهما أو ما الكبار فخي القرافي انه اذا خرجت اذا انتهت عن عادة القطوط وتكررت قتلت اه من ق واحترز بالقييد الاول عما هو في طبع الهر من أكل اللحم اذا ترك سائبا أو عليه شيء يمكنه رفعه واحترز الثاني من أن يكون ذلك منه فلتسه قاله غ في تكميله وانظر ذلك كله وحكم قتل الكلاب في ح في فصل المباح عند قوله وهو وان وحشيا وقول ز فسمع ابن القاسم الخ في ح عن القرافي قال مالك هو أحق بهم لانه تر كها مضطرا كما ذكره وقيل هي لها الفها لاعراض

المالك عنها اه وظاهره كغيره انه لو كان الترتيب اختيارا بنية عدم الرد لك ان أخذها لا يربها فأنمله وانظر كلام ابن عرفة في ح عند قوله وما قلته الجرح (وكره ذبح الخ) قول ز وهو مكره الخ هذا قول ابن حبيب وقال مالك بجواز كفاي الاكل وضيق كان عرفة انظر تصديقه في ح قلت قد جزم الزياتي بان سن سنن الذ كذا أن لا يذبح واحد وأخرى تنظر وتقدم نحوه عن النووي وقال الابي احتج مالك للجواز بنحر الابل يعني مصطفة ورد ابن حبيب بان في الابل سنة اه فلهذا جزم ز بالكراهية والله أعلم (وسلخ) قلت وكذا شد لانه يوجعه كفاي المعيار عن القابسي ونقله العلامة الزياتي (ودون نصف الخ) قلت قول مب صوابه في الوصل الخ أي الاتصال والعلاقة والارتباط فهو مصدر بان يمين (٣٥) يينا بمعنى القرب والبعد والوصل والانتطاع

فهو من أسماء الاضداد وقول ز وفحشته لحكاية الخ مثله قول السمين في توجيهه قراءة الفتح بعد أن ذكر الوجه الذي اقتصر عليه الجلال وهو ان الفاعل مستتر يعود على الوصل المفهوم من الشركاء مانته الوجه الثاني ان الفاعل هو يمينكم وانما بقي على طاه منه صوبا جلاله على أغلب أحواله وهو مذهب الاخفش وقال الواحدي لما جرى في كلامهم منصوبا ظرفا تركوه على ما يكون عليه في أغلب أحواله ثم قال في قوله ومنادون ذلك فدون في موضع رفع عنده وان كان منصوبا للفظ ألا ترى أنك تقول هذا الصالحون ومنا الطالحون الآن الناس لما حكموا هذا المذهب لم يتهربوا البناء هذا الظرف بل صرحوا بانهم معرب منصوب وهو مرفوع المحل قالوا وانما بقي على نصبه باعتبار أغلب أحواله اه وبه يعلم ما في كلام مب والله أعلم (وان تنازع الخ)

فيما قاله ابن عرفة بأن فيه اضاءة مال وذلك ممنوع وان الصواب المنع فاقدمه هناك هو الموافق لما قاله ز هنا وهو اظاهر والله أعلم (وكره ذبح بدور حقرة) قول ز وكذب شاة والاخرى تنظر اليها الخ ما قصر عليه من الكراهية هو قول ابن حبيب وهو خلاف قول مالك من جواز ذلك كفاي الاكل وضيق وابن عرفة انظر نص ابن عرفة في ح (ولم يتوحش) قول ز ولثاني أجرة تحصيله فقط نحوه في ضيق وزاد مانته واعترض بمثله الابي فانهم لم يجعلوا له جملا الا بشرط أن يكون شأنه طلب الاوابد خليل وقد يفرق بان ملك الثاني للصبي قوي بدليل انه له على بعض الاقوال وهو لم يدخل الاعلى فملكه فاذا لم يتض له به فلا أقل أن يأخذ أجر تعبته بخلاف العبد لانه اذا أخذ دخل على انه لغيره فهو مستبرع اه منه باللفظ وقوله وينبغي قسمه بينهم ما فيه نظرو قصور قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الضحايا وان قال ربه ندمني من ذنوبي من قال الصائد لأدري متى ندمت فعلى ربه البينة والصائد مصدق اه مانته ما ذكره هو المشهور وقال سحنون الصائد مصدق وكذلك اختلف اذا قال الصائد ندمت عن بعد اه منه باللفظ فسا قاله ز مخالف للقولين معا وما ذكره من أن الخلاف في صورتين معاملة في ضيق والجواهر ونصها واذا فرغنا على هذا القول فادعي الصائد آخر أطول المدة وأنكره الاول فقولا ان ابن القاسم وسحنون لتقابل الاصلين اذا اوصل الملك للاول واليدل الثاني وكذلك لو قال الاول لم يطل وقال الثاني لأدري فعول ابن القاسم على اليد وعول سحنون على أصل الملك اه منها باللفظ وظاهر كلام ابن يونس ان خلاف سحنون انما هو في مسألة المدونة وان صورة ز يتفق فيها ابن القاسم وسحنون على انه لثاني فانه لما ذكر قول ابن القاسم في المدونة وقول سحنون قال مانته الشيخ وهو أي قول سحنون الصواب لان ربه يدعي حقيقته والصائد لا يكفي به فيما اذا قال لأدري متى ندمني فينبغي أن يكون القول قول ربه اه منه باللفظ فانظر توجيهه قول سحنون بقوله والصائد لا يكفي به يظهر لك صحة ما قلناه وكلام اللغوي يفيد ذلك أيضا لكنه اختار من عند نفسه انه

(٤) رهوني (ثالث) قلت قول ز وأما بما عايناه فلرب الخ قيده أبو علي في حاشية خش بما اذا كان رب المحل أحد المتنازعين والافسائي أن ما عيى في بستان أو دار خراب هو الصائد لارب المحل انظره وقول ز لكن لم تحصل منازعة الخ مرادهم المنازعة المدافعة بدليل استدلاله بكلام المصنف المحمول على ذلك وبه يسقط بحث مب والله أعلم (ولم يتوحش) قول ز ولثاني أجرة تحصيله نحوه في ضيق وزاد ما في خش من قوله واعترض الخ انظره وقوله وينبغي قسمه بينهما فيه نظرو قصور في ابن ناجي عند قول المدونة في الضحايا وان قال ربه ندمني من ذنوبي من قال الصائد لأدري متى ندمت فعلى ربه البينة والصائد مصدق اه مانته ما ذكره هو المشهور وقال سحنون الصائد مدع وكذا اختلف ان قال الصائد ندمت عن بعد اه فساقى ز مخالف للقولين معا وما ذكره من أن الخلاف في صورتين معاملة في ضيق والجواهر وظاهر ابن يونس

والأخفى ان خلاف سخنون انما هو في (٣٦) مسئلة المدونة وان صورة ز يتفق فيها على انه لثاني وان اختار اللغوي انه

للاول أيضا في صورة ز ونفسه واختلاف بهذا القول انه اذا توحش فهو لا خير واختلاف صاحبه وأخذه فقال صاحبه بنده مني يوما أو يومين وقال أخذه لأدري فقال ابن القاسم هو لا يخرج على الاول البيعة ولا ينزع بشك وقال سخنون هو الاول والبيعة على من هو بيده وهذا أحسن لان ملك الاول متقرر فلا يزول بشك ولا يملكه الاخر بشك وهو يقول لأدري ولو ادعى الثاني التحقيق وأنه طال زمنه لوجب أن يكون للاول لانه اذا أشكل ما قاله بقي على أصل الملك اه منه بلغة ونقطة ابن عرفة تحتصر اوجه ما تعلم ما في كلام ز وما في سكوت م ب عنه والكامل لله تعالى وقوله وقيل ان لم يطل مقامه عند الاول فهو له والاول الثاني الخ كذا في ما وقفنا عليه من نسخة عند بالعين والنون والذال طرف قال بقية عبارة الجواهر وقيل ان طال مقامه عن الاول فهو للثاني وان لم يطل فهو للاول في قول ومافي الجواهر هو المتعين اي لفظ عن بالعين والنون الذي هو حرف جر ولا يصح ما قاله ز لا نقلا ولا معنى اما نقلا فلم يدم وجود هذا القول وقد ذكر ابن عرفة في المسئلة طرقا فلم يذكر هذا القول عن أحد أصلا وأما معنى فانه لا يعقل ان يكون للاول اذ لم يطل مقامه عنده ولا يكون له ان طال مقامه عنده لان طول مقامه مصحح للمسئلة أو لا قال اللغوي مانصه قال مالك مرة هو لا خير وبه قال ابن القاسم وقال مرة اذا نذر بعد أن تأنس كان للاول وان كان أخذ الاخر بعد أن توحش وان ند قبل أن يتأنس عند الاول كان للثاني وبه قال ابن الماجشون وقال محمد بن عبد الحكم هو للاول وان لم يتأنس عند الاول لا يزول ملكه عنه وان قام عشرين سنة وهو أرباب لان الاول قد تقرر ملكه عليه بنفسه أخذه اه محل الحاجة منه بلغة * (واشترك طاردا مع ذي حباله قصدها) * قول ز شبكة أوفخ أو شرك الخ المتبادر منه ان الجميع يطلق عليه اسم الحباله فهي جنس تحتها أنواع ويشهد له قول المصباح مانصه وحباله الصيد بالكسر والاحبولة بالضم مثله وهي الشرك وشخوه وجمع الاولى حبال وجمع الثانية أحبال اه منه بلغة وقال فيه أيضا مانصه والشرك للصائد معروف وجمعه أشراك مثل سبب وأسباب وقيل الشرك جمع شركة مثل قصب وقصة اه منه بلغة وقال فيه أيضا مانصه والنخ آلة يصاد بها والجمع نخاخ مثل سهم وسهام اه منه بلغة وفي الصحاح والقاموس مانصه الفخ الصيد والجمع فخاخ وفخوخ اه منهما بلغة هما * (الأن لا يطرده لها فله بها) * قول ز فالظاهر كما لبعض أنه لو أجده وكذا ما يوجد في البساتين المسكونة الخ تعقبه م ب قائلا لا فرق بين الدار المسكونة وغيرها في قول ومافي ظاهر ويشهد له أيضا قول ابن عرفة مانصه ان وجدته كلهم فأخذه أحدهم فلا أخذه فلو تدافعوا عنه فكلهم في قول قلت هذا ان كان يعمل غير مملوك ومما يملوك له اه منه بلغة فأطلق في المملوك بأنه مال كماله ولم يقيده بكونه مسكونا ولا بكونه مما شأته ان يسكن وقد نقله م ب عند قوله وان تنازع قادرون مسلما له غير مقيد له بشي وكذا ز نفسه فما استظهره هنا مخالف لما قدمه هناك وما استدلل به هنا من كلام المجموعة عن ابن كنانة لا شاهد له فيه اذ ليس فيها ان الشجرة أو الصخرة التي فيها النحل والعسل في ملك أحد فيجب تقييده بما قيد به مافي العينية عن سخنون فتأمل به بانصاف * (فرع) * قال

للاول أيضا في صورة ز انظر نصه ونص ابن يونس والجواهر في الاصل والله أعلم وقول ز وقيل ان لم يطل مقامه عند الاول الخ قال بقية عبارة الجواهر وقيل ان طال مقامه عن الاول فهو للثاني وان لم يطل فهو للاول اه وهو المتعين ولا يصح ما في ز عقلا ولا نقلا انظر الاصل (حباله) قول ز شبكة أوفخ أو شرك الخ مقتضاه انها جنس يدخل تحتها أنواع ويشهد له قول المصباح وحباله الصيد بالكسر والاحبولة بالضم مثله وهي الشرك وشخوه وجمع الاولى حبال وجمع الثانية أحبال اه (الان لا يطرده الخ) قول ز فالظاهر كما لبعض الخ تعقبه م ب ويشهد له كلام ابن عرفة الذي نقله ز وبب اي وخش عند قوله وان تنازع الخ وما استدلل به ز من كلام المجموعة لا دليل له فيه اذ ليس فيه ان الشجرة أو الصخرة في ملك أحد فيقول قلت والظاهر مافي ز لان قول المجموعة ولا يحل له ان يأكل عسل جميع نضبه غيره في مقاراة أو عمران يفيد أنه يحل له أن يأكل عسل جميع لم ينضبه غيره في مقاراة أو عمران وان المسد انما هو على النصب وعدمه لا على ملك النحل وعدمه فتأمل وأما مسئلة بحر السيل السهل التي في م ب فلا دليل فيها فيسأل مافي ز لان الارض فيها مسكونة حكما كثرائها فهي على مافي ز من جزئيات منطوق المصنف وتقدم تقييدها على كلام ابن عرفة فلا شاهد فيه كافي م ب فتأمل والله أعلم * (فرع) * قال

غ في تكميله وفي النوادر كره ابن كانه نصيبه أي الجحج قرب جباح الناس (٢٧) وقال ابن حبيب عن مطرف لا تنصب جباح

النخل حيث تضرب أهل القرية في زرعهم وفقرهم بخلاف الماشية الجحج عن الاحتراس عنها لقول مالك في الدابة الضارية فساد الزرع تغرب وتباع على ربه ساو كذا الاوز والدجاج الطائرة التي لا يقدر على الاحتراس منها وأجاز أصبغ كل ذلك في الماشية وقاله ابن القاسم اه وفي المدونة ومن وضع أجبا حافي جبل فله مادخلها من النخل ابن ناجي ظاهره وان كان ينتهي اليه سرح نخل أهل القرية وهو كذلك قاله أشهب وأبو عمران وقال القتيبي هذا اذا وضعه بموضع لا ينتهي لا ينتهي اليه سرح نخل أهلها ولا فلا تجل له اه وجزم ابن رشد بن مالك القتيبي تفسيره لا خلاف انظره وقيل له أشهب أيضا كما في اللخمي وابن عرفة بما اذا كانت النخل جبلية وأما المربوبة فأسوة بين أربابها والله أعلم وقال غ أيضا مانصه قوله واذا كانت المواشي والدواب تعدد وفي زرع الناس فأرى أن تغرب وتباع في بلد لا زرع فيه الوانوغى أخذ منه أن المعيان يستجن وحده ولا يتنى لعدم ارتفاع الضرر بالتنى ومعنى كونها عادية ان تخرج عن حدها ألف منها عادة اه ه (فرع) سئل سحنون كما في نوازل عن النخل تفرخ فيخرج الفرخ فيضرب في شجرة ثم يخرج آخر لرجل آخر فيضرب عليه قال هو الاول ولو ضرب فرخ في بيت نخل لرجل آخر قال فهو كذلك أيضا هو صاحب العامري قال القاضي قال أبو اسحق التونسي في هذه المسئلة له أنه أراد أن الفرخين دخلا في جميع الاول وأما لو دخلا في جميع الثاني لكان له ولو بقيتا في الشجرة فمسل لا فيها وأفرخا لوجب أن يكونا وما أحد ثامن عمل بينهما لان أحدهما لا مزية له على الآخر وكلام أبي اسحق التونسي تنسبه وذلك انه انما يصح أن يكون الفرخان جميعا لمن دخلا في جميعه اذا لم يعلم ذلك بحسب ذاته حتى بان اخراج الفرخ من الجحج وقسمته بينهما لان حكم الفرخ في هذا حكم حمام البرجة اذا دخلت حمام برج في برج آخر فان استطاع ردها في برجها والافهي لمن دخلت في برجها فكذلك فرخ النخل اذا لم يستطع ان يردّها كل واحد منهما للصاحبه فهي لمن ثبتت في برجها اه منه بلفظه ه (فرع) قال في المدونة ومن وضع أجبا حافي جبل فله مادخلها من النخل ابن ناجي ظاهره وان كان ينتهي اليه سرح نخل أهل القرية وهو كذلك قاله أشهب وأبو عمران وقال القتيبي هذا اذا وضعه بموضع لا ينتهي اليه سرح نخل أهلها ولا فلا تجل له اه منه بلفظه ه (فرع) قلت وما جزم به من انها لا تعقب مقابل خلاف ما جزم به ابن رشد وما عزا له لا شهب من الاطلاق خلاف ما عزا له اللخمي وابن عرفة وفي رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب الصيد والذبايح مانصه وسئل عن وضع جحجاف نخل في الجبل فدخل فيه ذباب النخل فأطعم فيه أتراله دون الناس فقال انما ذلك عندي بمنزلة الحباله يضعها الرجل للصيد فهو لمن وضع حباله اذا وقع فيها فكذلك الجحج ما كان فيه من عمل فهو لمن جعله في مثل الحباله التي وصفت لك قال القاضي قال القتيبي انما ذلك لمن جعلها بعيدا من العمران حيث لا ينتهي اليه سرح النخل فاما ان جعلها في موضع ينتهي اليه سرح النخل فلا يحل له ذلك ولو أن السلطان علم بذلك لكان اليه أن يؤذبه وقوله منسرب قول مالك اذا صارت في الاجباح كان حكمها البرجة لا يجوز لاحد أن يستجيرها لاجباحه كما لا يجوز له أن يصيد حمام الابراج اه منه بلفظه ونص اللخمي ونصب الاجباح جائز على ما تقدم في الابراج فقال ابن كانه لا ينصب بقرب اجباح الناس ولينصبه بعيدا من العمران وقال أشهب ان شهب ان فعل وليس هناك النخل هو بوب فهم فيما دخل اليه أسوة وان كان فيه نخل كثير غير هو بوب قبل هو بوب فليمنه ما دخل عليه فهو له يريد لان الذي يدخل عليه غير المربوب لان الشأن في المربوب أن أصحابه يرصدونه وما يفرخ فيما أخذونه واختلاف اذا دخل فرخ جميع الى بيت آخر فقال سحنون هو لمن دخل اليه وأجزاه على حكم الحمام اذا عرف بوجهه ولم يقدر على رده وقال ابن حبيب يردّه ان عرف موضعه وان لم يقدر رده فراحه ويلزمه ان يقول برده قدر ما يكون من عمله وأرى اذا رضى من صار اليه أن يعطى صاحبه قيمته ان يكون ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عرفة الشيخ زوى ابن القاسم ان نصب جحجاف جبل مادخل فيه من نخل أشهب ان كانت جبلية والمربوبة أسوة بين أربابها ولا أحب نصيبها وما به كثير نخل مربوبة وكثير العامري أيضا قال القاضي قال التونسي له أنه أراد أن الفرخين دخلا في جميع الاول وأما لو دخلا في جميع الثاني لكان له ولو بقيتا في

في نوازل سحنون من كتاب الصيد والذبايح مانصه وسئل سحنون عن النخل تفرخ فيخرج الفرخ فيضرب في شجرة ثم يخرج آخر لرجل آخر فيضرب عليه قال هو الاول ولو ضرب فرخ في بيت نخل لرجل آخر قال فهو كذلك أيضا هو صاحب العامري قال القاضي قال أبو اسحق التونسي في هذه المسئلة له أنه أراد أن الفرخين دخلا في جميع الاول وأما لو دخلا في جميع الثاني لكان له ولو بقيتا في الشجرة فمسل لا فيها وأفرخا لوجب أن يكونا وما أحد ثامن عمل بينهما لان أحدهما لا مزية له على الآخر وكلام أبي اسحق التونسي تنسبه وذلك انه انما يصح أن يكون الفرخان جميعا لمن دخلا في جميعه اذا لم يعلم ذلك بحسب ذاته حتى بان اخراج الفرخ من الجحج وقسمته بينهما لان حكم الفرخ في هذا حكم حمام البرجة اذا دخلت حمام برج في برج آخر فان استطاع ردها في برجها والافهي لمن دخلت في برجها فكذلك فرخ النخل اذا لم يستطع ان يردّها كل واحد منهما للصاحبه فهي لمن ثبتت في برجها اه منه بلفظه ه (فرع) قال في المدونة ومن وضع أجبا حافي جبل فله مادخلها من النخل ابن ناجي ظاهره وان كان ينتهي اليه سرح نخل أهل القرية وهو كذلك قاله أشهب وأبو عمران وقال القتيبي هذا اذا وضعه بموضع لا ينتهي لا ينتهي اليه سرح نخل أهلها ولا فلا تجل له اه وجزم ابن رشد بن مالك القتيبي تفسيره لا خلاف انظره وقيل له أشهب أيضا كما في اللخمي وابن عرفة بما اذا كانت النخل جبلية وأما المربوبة فأسوة بين أربابها والله أعلم وقال غ أيضا مانصه قوله واذا كانت المواشي والدواب تعدد وفي زرع الناس فأرى أن تغرب وتباع في بلد لا زرع فيه الوانوغى أخذ منه أن المعيان يستجن وحده ولا يتنى لعدم ارتفاع الضرر بالتنى ومعنى كونها عادية ان تخرج عن حدها ألف منها عادة اه ه (فرع) سئل سحنون كما في نوازل عن النخل تفرخ فيخرج الفرخ فيضرب في شجرة ثم يخرج آخر لرجل آخر فيضرب عليه قال هو الاول ولو ضرب فرخ في بيت نخل لرجل آخر قال فهو كذلك أيضا هو صاحب العامري قال القاضي قال التونسي له أنه أراد أن الفرخين دخلا في جميع الاول وأما لو دخلا في جميع الثاني لكان له ولو بقيتا في

العامري أيضا قال القاضي قال التونسي له أنه أراد أن الفرخين دخلا في جميع الاول وأما لو دخلا في جميع الثاني لكان له ولو بقيتا في

الشجرة فنعسلا فيهما أو أفرخا لوجب أن يكونا وما أحد ثامن عسل بينهما إلا أن أحدهما لا مري بقله على الآخر وكلام التونسي تفسير وذلك أنه إنما يصح أن يكونا من دسلا في جبهه اذ لم يعلم بذلك بجده ثانه حتى فات اخراج الفرخ من الجحج وقسمته بينهما لان حكم الفرخ في هذا حكم حمام الابرجة اذ ادخلت حمام برج في برج آخر فان استطاع بردها الى برجها أو الأفهسي لمن ذهب في برجه فكذلك فرخ النحل اذ لم يستطع ردها صاحبه فهو لمن ثبت في برجه اه (وفضل طعام الخ) قلت قول ز والاقتص منه الخ مثل هذا التفصيل هنا في ضيق وقال ابن عرفة الصقلي عن بعض القرويين من منع فضل مائه مسافرا عما له لأنه لا يحل له منعه وأنه يموت ان لم يستطع قتل به وان لم يلق قتله بيده (٣٨) اه (وله الثمن) قول م لا المال الخ فيه نظروا قالة خش

نحل غير مربوط به له نصيبه ما وادخله الا أن يعلم أنه لقوم فيرد لهم وكره ابن كانه نصيبه قرب جميعا الناس اه منه بلنظرة فقامل كلالهما وكلام ابن ناجي يظهر لك ما قلناه * (تنبه) قول اللخمي ويلزمه أن يقول بردها ما يكون من عدمه فبقية ابن عرفة بقوله عقبه مانصه * قلت تقدم ان جهل عسل الحمام لم يرد لها فرخ ونحل النحل مجهول أبدأ فلا يرد عسلا اه منه بلنظرة وتعبه ظاهر والله أعلم * (وله الثمن ان وجد) * قول م لا الوجوب انما هو على من عنده فضل الطعام لا المال فيه نظروا ظاهر وماتاله ز وخش هو الحق الذي لا شك فيه واستدل به بقوله والابرز له ضطرأ أخذه فيه نظر اذ لا نسلم التلازم بين وجوب الاعطاء على المالك وجواز الاخذ لغيره لان جواز الاخذ مشروط بالتصديق وليس جعله على وجوب الاعطاء على المالك في نفس الامر والغالب على أخذ العين والثوب مثلا ان لا يصدق في انما أخذ لضرورته بخلاف الطعام وكيف يسوغ غلة اقل ان يقول انه يجوز لمن عنده فاضل من الدراهم أو الدنانير أو غيرها ما ان يسكه عن المضطر ويتركه فيموت ومن المعلوم المقرر ان مواساة الاغنياء الفقراء واجبة وكذلك احياء النفوس لمن قدر عليه بما أمكن قال ابن عرفة في احياء الموات مانصه الصقلي واجب على من خاف على مسلم موته احياءه بما قدر عليه اه وفي الأبي عن عياض يجب المواساة عند الحاجة في كل شيء من مال أو اعانة في عمل أو غير ذلك اه وفي ح عند قوله وفضل حج على غزو أن من وجد محتاجا يجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في فرض الحج قدم ذلك على الحج لوجوبه فورا من غير خلاف والحج مختلف فيه اه * قلت وقول م لا معنى لادخال الخ أي لان كلامنا هنا في

و ز هو الحق الذي لا شك فيه واستدل به بقوله والابرز الخ فيه نظر اذ لا تلازم بينهما لان شرط جواز الاخذ التصديق في انما أخذ للضرورة والغالب عدمه في أخذ غير الطعام وكيف يسوغ أن يقال انه يجوز لمن عنده فاضل من غير الطعام ان يسكه عن المضطر ويتركه يموت ومن المعلوم المقرر ان مواساة الاغنياء الفقراء واجبة وكذلك احياء النفوس ابن عرفة الصقلي واجب على من خاف على مسلم موته احياءه بما قدر عليه اه وفي الأبي عن عياض يجب المواساة عند الحاجة في كل شيء من مال أو اعانة في عمل أو غير ذلك اه وفي ح عند قوله وفضل حج على غزو أن من وجد محتاجا يجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في فرض الحج قدم ذلك على الحج لوجوبه فورا من غير خلاف والحج مختلف فيه اه * قلت وقول م لا معنى لادخال الخ أي لان كلامنا هنا في

الرجوع لافي الدفع ويمكن الجواب بان المراد انه يجب دفع الناضل من العين لمضطر له عروضا يخشى عليه لا الموت اذا اشتغل ببيعها ثم يرجع عليه في تلك العروضا فتأمل * (فرع) * ذكر ابن عرفة ان الصواب تضمين صاحب الحبس بترك قبض الاكرية من سكان ربيع الحبس ان قام دليل على تربيته قال ونزلت أيام القاضي ابن عبد السلام فقبض بتضمينه وأطن دليله في ذلك مسألة التضمين بالترك المشهور ذكره في كتاب السيد وما ذكره ابن سهل في الوصي اذا بورأرض اليتيم حتى نقصت ان عليه غرم مانقصه وللخمي ما يقرب من هذا في دلالي الطعام انظر ق والله أعلم (وان أيس من حياته) * قلت قال في ضيق وهذا أحسن لما في الصحيحين والموطأ ان أممة لكعب بن مالك كانت تربي غنما بسلع فاصيبت شاة منها فادركها فذكتها فبجبر فسل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال كادوا فيه خمس فوائد ذكاة النساء والامعاء بالجرو وما أشرف على الموت وذكاة غير المالك بغير

ولا كلة وحكي صاحب الاسـتـد كـار
في ذلك الاجماع فقال أجهوا في
المریضة التي لا ترجى حیاتها ان
ذهبها ذكاة اذا كانت فیها
الحياة حين ذبحها وعلم ذلك بما ذكر
من الحرکات وأجهوا على انها اذا
صارت في حال النزاع ولم تحرک ليدأولا
رجلا انها لا ذكاة فيها اه وقول
خش ودخل فيما قبل المبالغة
محقق الحياة الخ مراده ما يعيش لو
ترك تحقيقاً أو ظناً أو شكاً مع یقین
حیاة الجميع حين الذكاة ابن
عبد السلام الذي قاله غير واحد
ان الحيوان اما أن یتیقن حیاته
حال الذكاة أو تظن أو يشك فيها قال
ولا خلاف أنه يؤكل كما ان الثالث
لا خلاف أنه لا يؤكل أى خلافاً
لحكاية ابن الحاجب فيه الخلاف
وفي الثالث قولان المشهور المنع
والشاذ الاباحة هذا هو الاصل
المرجوع اليه ورجوعه في الشروع
مناظرة خلاف هذا فيجب رده
اليه بالتأويل ان امكن اه نقله
غ في تكميله والتلشاني في شرح
الرسالة والله أعلم (مطلقاً) قول
مب قال في المقدمات الخ صوابه
قال في البيان كما في تكميل غ
وأما المقدمات فانما ذكر فيها
الاقوال الثلاثة ولم يذكر فيها
أصلاً انظر الاصل قلت وقد عزا
طفي لابن عرفة التضعيف لابن رشد
من غير ذكر مقدمات ولا غيرها فاعلم
ذلك هو الذي أوهم مب والله أعلم
وقول خش كانت الحركة من

لا تقدم على الحج الغرض وهو كذلك على القول بالضرورة على القول بالتراخي تقدم عليه
وهذا ما لم تتعين المماساة بأن يجد محتاجاً يجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في حج
فيقدم ذلك على الحج لوجوبه فوراً من غير خلاف والحج مختلف فيه اه منه بلغة
فتأمل ذلك كله بالنصاف والله أعلم * (يتحرك قوى مطلقاً) * قول مب قال في
المقدمات انه أضغف الاقوال انظر من نسب ذلك للمقدمات فاني لم أجده في ثلاث نسخ
منها وانما وجدت فيها ما نصه واختلف في وقت المراعاة لهذه الحركة على ثلاثة أقوال
أحدها انها لا تراعى الا أن توجد بعد الذبح والثاني انها تراعى وان وجدت في حال الذبح
والثالث انها تراعى وان وجدت قبل الذبح اه منها بلغة ظاهره ان ليس فيها ما عزا لها ولم
ينقله عنها في ضیح ولا بب ولا غ ولا ابن عبد الصادق وقد عزا ابن عرفة لابن رشد
لكن لم يعزه للمقدمات ونصه في كون اعتبار دليل الحياة فقط أو بعدها أو في حالها ثالثها
هذا أو قبله بالنقل المقدمات والبيان عن ابن حبيب وعن رواية ابن وهب ابن رشد وهذا
ضعيف وعز الباجي الثاني لابن نافع وظاهر جواب مالك ولم يحسب غيره اه منه بلغة
ومراده والله أعلم انه ضعفه في البيان لافي المقدمات وقد أفصح بذلك ابن غازي في تكميله
فانه نقل كلام المقدمات السابق وقال متصلاً به ما نصه زاد ابن رشد في سماع أبي زيد وهو
ضعيف اه منه بلغة ويأتي كلام ابن رشد بقوله قريماً ان شاء الله * (ان سمعت) *
قول ز والمراد بالصحة التي لم يضمنها المرضي التي لم يبلغ بها المرض مبلغ الخفاف عليها
منه الموت وذلك صادق بالتالي ليس بهامرض أصلاً وبالتالي بهامرض لا يخاف عليها منه
الموت هذا الذي حمله عليه سب واستدل به بما في ضیح وهو استدلال صحيح كما قاله شيخنا
ج وقد اعترض بعض المعاصرين من ينتمى لهم لم يظهر عبارة ز فزعم ان التي أضغفها
المرض هي التي طالت مدة مرضه حتى ضعفت وأما التي لم تطل مدة مرضه فهي في حكم
الصحة وان أيس من حياتها فأتى في ثوراً صاب به مرض وبقي به نحواً من ستة أيام واشتد به
ذلك حتى ترك بموضع بعيد من العمارة ليجزه عن الوصول اليها ثم مر برجل فوجده يموت
فيادر اليه وذبجه فسأل منه الدم ولم يتحرك انه يجوزاً كله فباع ربه لحسه وجلده لانس
فأكلوا لحمه ثم سئلت عن ذلك فأقبت بأنه ميتة فاستمع الناس من اعطاء الثمن فكتب ذلك
المفتي في المسئلة وأطال بما لا طائل تحته ووافقه على ذلك بعض من لا تحقيق عنده فرفع
البائع أمره لمن له الاحكام المخزنية وكان ممن له عنده منزلة فأمر باعطاء الثمن فميدت اذ ذلك
في المسئلة ما حضرني فوافق عليه من يتقدم به من له علم ودين فتم هذا الحكم بذلك ولم يأخذ
رب الثور شيئاً من الثمن ثم بعد ذلك بمدة سئل شيخنا ج وهو يجلس اقراؤه عن كبش اشتراه
رجل فأدخله داره فخرج ورجع فوجده يموت لما نزل به من حيشه فذبحه رسال دمه ولم
يتحرك فقال لي رضي الله عنه وطيب ثراه ولمن حضر من أعيان مجلسه ما تقولون فقلت له
لا يؤكل فأمر باحضار بعض الكتب فطالعها ثم تأمل على عادته ثم أمره بطرحه ورآه
ميتة ولا يخفى ان مسئلتنا أخرى بان يكون الثور فيها ميتة من مسئلة الكبش لما هو
ظاهر بالبدية ثم تناوشت بعد مدته مع نو فتناولني طاشية على هذا المختصر ملحقاً بطرتها

بخط يده المباركة على أنه من الأصل مانصه وقع السؤال عن البقرة وغيرها تأكل الذرة
فتتو عاجلاً فإذا خيف عليها الموت فذكيت هل تؤكل أم لا في الأجوبة الناصرية أن فيها
قوانين المشهورات التي لا تؤكل اه والظاهر أنه يتظر فإن كان موتها بالخفق أي بذهاب مائاتها
في الحلق فكذلك لا يسير في الذبابة فتؤكل بسيلان الدم حيث تحقق حياتها ولو لم تتحرك
وان كان موتها بعد وصول ذلك لبطنها وتألمها به كما أخبرني به غير واحد فهي مريضة تؤكل
ان تحركت ولا يكفي فيها سيلان الدم اه من خطه قدس الله روحه ورضي عنه وأرضاه
وهذا كله موافق لما كنا أفتيناه والحمد لله وهو الذي تفيده نصوص المتقدمين والمتأخرين
ففي سماع أبي زيد من كتاب الصيد والذبائح مانصه وقال ابن القاسم وابن كنانة في شاة أدركها
أمر الله فوجدت وهي تضطرب فيدرك ذكاتها ولم يخرج من الدم شيء قال إذا ذبحها وهي
تضطرب فلا يضربها وان لم يخرج من الدم شيء قال القاضي يريد بقوله تضطرب تحرك
تحركها لم يلزم بحياتها وأدنى ذلك أن تطرف بعينها أو تحرك ذنبها أو تركب برجلها
أو يوجد منها ما يقوم مقام التحرك مما يعلم به حياتها وهو استفاضة نفسها في حلقها أو ما
ان لم يكن اضطرابها إلا ارتفاعاً أو ارتعاداً أو شبه ذلك من مديد أو رجل أو قبضة فلا يلتفت
إلى ذلك ولا يعد لها به حياة وكذلك لو لم يكن منها إلا سيلان الدم خاصة لم يحكم لها به في
الحياة ولم تؤكل وهذا كله مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم في المريضة إذا وجدت
العلامات المذكورة التي يستدل بها على حياتها بعد ذبحها واختلقوا إذا لم توجد بعد
الذبح ووجدت في حال الذبح وأجر الشفرة على الحلق فظاهر قول ابن حبيب في الواضحة
أنها تؤكل ووقع في موطن ابن وهب عن مالك أن كانت قبل الذبح تعرف حياتها ويحجر
نفسها فلا بأس بها فظاهره وان لم يوجد من العلامات شيء في حال الذبح وهو بعيد اه
محل الحاجة منه بلغة وفي رسم القسمة من سماع عيسى من كتاب الضحايا مانصه وسئل ابن
القاسم وابن وهب عن شاة وضعت للذبح فذبحت ولم تحرك منها شيء هل تؤكل قال نعم
تؤكل إذا كانت حين تذبح حية لأن من الناس من يكون ثقیل اليد عن الذبح حتى
لا تحرك الذبيحة وآخر يذبح فتقوم الذبيحة تمشي فإذا كانت حية حين تذبح فلا بأس بها
قال القاضي وهذا إذا سال دمها أو استفاضت نفسها في حلقها بعد ذبحها استفاضة لا يشك
معها في حياتها وهذا في الصحة بخلاف المريضة فإنها لا تؤكل وان سال دمها إلا أن تعلم
حياتها بان تطرف بعينها أو تركب برجلها أو تحرك ذنبها أو يستفيضت نفسها في حلقها بعد
ذبحها والفرق بينهما أن الصحة الحياة فيها قائمة فيكتفي من وجود علامات الحياة فيها بعد
الذبح بأقلها وهو سيلان الدم وأما المريضة فلا يكتفي من وجود علامات الحياة فيها بعد
الذبح بسيلان الدم وحده دون التحرك أو ما يقوم مقام التحرك من استفاضة نفسها في
حلقها الخفاء الحياة فيه أقبل ذبحها من أجل المرض وبالله التوفيق اه منه بلغة وفي
الموطأ مانصه وسئل مالك عن شاة تردت فكسرت فادر كها صاحبها فذبحها فسال الدم ولم
تحرك فقال مالك ان ذبحها ونفسها تجري وهي تطرف فليأكلها قال في المنتقى مانصه
لا يخفى من ثلاثة أحوال أن تكون صحيحة أو تكون مكسورة أصابها ذلك الكسر

الاعلى أو الاسفل الخ ذكر الخصى
ان حركة الاسفل أقوى من حركة
الاعلى لان الحياة تذهب من الاسفل
قبيل الاعلى وقبله ابن عرفة وقال
ابن عبد السلام ما قاله الخصى ظاهر
الأن يقال الشرط في صحة الذكاة
هو مطلق الحياة لا عموم وجودها في
جميع الجسم فإذا وجدنا ما يدل على
الحياة صحت الذكاة سواء كانت في
الاعلى أو في الاسفل اه وقول
ز حركة الارتعاش إلى قوله فلا
عبارة به أصله لا بن رشد قال لا يعد
ذلك حياة اتفاقاً اه لكن قال
ابن عرفة في لغو القبض نظر اه
نقله ق و غ وقبله وهو ظاهر
والله أعلم (ان صحت) قول ز
التي لم يضمنها مرض الخ أي التي
لم تبلغ مبلغاً يخاف عليها منه الموت
على هذا حمله مب واستدل به
بكلام ضج وهو استدلال صحيح كما
قاله ج وقد اعتبر بعض المعاصرين
بظاهر عبارة ز فسزعم ان التي
أضناها المرض هي التي طال مدة
مرضها حتى ضعفت وأما إذا
لم نطل فهي في حكم الصحيحة وان
أيس منها فافتى في ثور اشتد به المرض
نحو من ستة أيام وذكره بعد أن
أشرف على الموت فسال منه الدم
ولم يتحرك أنه يجوز أكله والصواب
أنه ميتة وقد سئل ح عن كبش
اشتره رجل فأدخل داره فخرج
ورجع فوجدته يموت لما نزل به من
حينئذ فذبحه فسال دمه ولم يتحرك

فأمر بطرحه ورآه ميتة وقال تو
وقع السؤال عن البقرة وغيرها
تأكل الذرة فقوت عاجلا فاذا خيف
عليه الموت فذكيت هل تؤكل أم لا
في الاجوبة الناصرية ان فيها قولين
المشهور أنهم لا تؤكل اه والظاهر
أنه ينظر فان كان موتها بالخنق اى
بذهاب مائتا كله في الخلق فيكلها قال
السيوري في الديكة فتؤكل بسيلان
الدم حيث تحقق حياتها ولولم تتحرك
وان كان موتها بعد وصول ذلك
لبطنها وتالمها به كما أخبرني به غير
واحد فهذه مريضة تؤكل ان
تحركت ولا يكفي فيها سيلان الدم
والله أعلم اه منه بالنظر وهذا
هو الذى تفيدته نصوص المتقدمين
والمتأخرين كما في الاصل نعم قال
ابن عرفة كما في ق والمصابة بأمر
عظيم غير مرض ولا مانع عيشها
غالبا كصحة اه (تنبيه) قال
الغنى وأما خروج الدم وحده فلا
يكون دليلا على الحياة لان الدم
يخرج من الميتة اذا فجر ذلك منها
بنفور موتها وحرارة جسمها وانما
ينعدم منها بعد ذلك اذا بردت جفده
الدم الا أن يخرج بقوة والدفاع
من الحياة كخروجه من الميتة اه

فعولت بالذبح فتحرك بعضها أو يكون بها مرض خفيف عليها الموت فعولت ثم قال بعد
كلام فان كانت صحيحة فذبحها فسال دمه ولم تحرك فقد قال مالك تؤكل ولا يمكن عندي
في الصحة أن تحرك ولا يسيل دمه فلامعنى لذكروه وأما مالك وسورة فاذا حملنا قول مالك
على أنه أراد التي سال دمه ونفسها تجرى وعينها تطرف فلما كلها جفمع بين جرى الدم
والحركة لان جريان النفس وطرف العين من باب الحركة ولو انقرد سيلان الدم فلم أرفيه
نصا لصحابة ولا اظهر عندي على أصول أصحابنا أنه لا يجوز أن كلها ثم قال وأما المريضة فقد
قال مالك اذا سال دمه وتحركت بعد الذبح فانه تؤكل وان لم يكن ذلك لم تؤكل الا أن
تكون منها الحياة بينة بالنفس أو العين تطرف ثم قال وأما ان سال دمه ولم تحرك ففي
كتاب محمد ان كانت صحيحة فانه تؤكل وأما المريضة فان كان نفسها يجرى وحركتها تعرف
فانه تؤكل قال محمد ويعرف ذلك بحركة الرجل والذنب قاله زيد بن ثابت وسعيد بن
المسيب قال محمد والعين تطرف أو يستفيض نفسها في جوفها أو يخرج عافا فان هذه الحركات
ما كان منها عند مر الشفرة بجلعها فانه تؤكل وظاهر هذا اللفظ ان المريضة محالفة
للصحة وان الصحة تؤكل بسيلان الدم خاصة وان المريضة لا تؤكل بذلك حتى يقترن
بها أحد هذه الاربع اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه وان لم يتحرك من الذبيحة
شيء بعد الذبح أكلت اذا كانت صحيحة قال محمد اذا كان دمه يشخب وكذا أرى في المريضة
الظاهرة الحياة ولم تشارف الموت فاذا شارفت الموت لم تؤكل الا أن يكون هناك دليل على
بقاء الحياة عند الذبح ثم قال بعد كلام قال محمد ومما يعرف به الروح في المريضة تحريك
الرجل والذنب وذكر عن زيد بن أسلم مثل ذلك وعن سعيد بن المسيب أنه قال اذا كانت
العين تطرف والذنب يتحرك والرجل تركض وظاهر قوله أنها لا تؤكل الا بحركة هذه
الثلاث جميعا وانما طلب ذلك بهذه الاشياء لان أمرها اذا استوقفت بالذبح مشكل
هل كان عن الذبح أو عن الحالة التي كانت بها وانما الحركات للذبح أو حررك رأسها أو أنزل
يده على حلقها ماتت حينئذ ولم تمت بالذبح وذلك لاننا نجد الرجل يكون في مثل تلك الحياة
واذا حررك يستقبل به القبلة أو لا غير ذلك طمنا بالحضرة واذا أشكل الامر لم تؤكل بالشك
فلا بد من دليل بين على أن موتها كان من الذبح فان اجتمع حركة الرجل والذنب والعين
أكلت وذلك أي أنها وكذلك اذا كانت تستفيض وتزل وأما الاختلاج الخفيف وحركة
العين فقولنا كلها احسن لان الاختلاج والشيء الخفيف يوجب جسد من اللحم بعد خروج
النفس اه منه بلفظه وقال أبو عمر في الاستدكار مانصه وأجمعوا ان المريضة اذا صارت في
حال النزاع ولم تحرك يد او لارجلا أنه لا ذكاة فيها اه نقله في الاقتناع والمصنف في ضيق وسلماء
وقال ابن يونس مانصه وقال ابن الموارز وابن حبيب في شاة ذبحت فلم تحرك فان كانت
صحيحة فأمر دمه فالتؤكل وان كانت مريضة وقعت للموت فبموتها او سال دمه فان
طرفت بعينها أو حركت ذنبها أو ركضت برجلها أو استفاضت نفسها في جوفها أو منخرتها
عند ما ذبحت فان كان منها نصف واحد من هذه الاربع أكلت قال ابن حبيب وان
لم يكن واحد من هذه ولكن تحركت أعضاؤها واختلج بضاعها فلا تؤكل اه منه

ونقله غ في تكميله وسياقه يدل على أنه فهمه على أنه تقيد بوجهه ظاهر **قلت** والظاهر أن خروج الدم بقوة وانسحاق الخ هو مراد خش و ز بخروجه مع شخب وهو في معنى قول ابن رشد بعد أن ذكر أن علامات الحياة خمس وهذه العلامات راجعة إلى اثنين وهما سيلان الدم وتحريك الذبحة (٣٣) أو ما يقوم مقام التحرك من استفاضة نفس في حلقها الذي يعلم

بلفظه وقوله بضاعها هو بالوحدة والاضاد المجمع والعين المهملة جمع بضعة بفتح الموحدة وقد تكسر وهي القطعة من اللحم وقال في المقدمات مانصه فان وجدت العلتان معافي المكسورة التي لم ينفذ مقلتها الكسر وهي موجودة الحياة عند ذكاتها فانها تؤكل باتفاق وان وجد منها سيلان الدم دون تحريك أو ما يقوم مقامه لم تؤكل وهو ظاهر قول مالك رحمه الله في الموطأ ولا اختلاف في ذلك أعلمه فانظر كيف جعل المكسورة المرجوة الحياة لا تؤكل بسيلان الدم وقال انه لا يعلم في ذلك خلافا وتقدم لنا الموطأ الذي أشار اليه وكلام البايع عليه وقوله والظاهر عندي على أصول أصحابنا أنه لا يجوز أكلها اه ومستأنسنا تؤخذ من هذه بالآخرى فكلام البايع وابن رشد هذا شاهد لما قدمناه وهو كاف وحده ولو انفرد فكيف مع عدم الانفراد ثم قال في المقدمات مانصه وأما المريضة فلا اختلاف بين أصحابنا ان الذكاة عاملة فيها وان أيس من حياتها اذا وجدت علامات الحياة فيها حين الذكاة وهي الحركة أو ما يقوم مقامها من استفاضة نفس في حلقها وسيلان الدم على ما قدمناه فان تحركت ولم يسيل دمها فانها تؤكل وقد نص على ذلك ابن القاسم في سماع أبي زيد وقال ابن كثة أيضا وان سال دمها ولم تحرك لم تؤكل ثم قال وأما الصحيحة التي لا مرض بها ولا كسر فتؤكل اذا سال دمها عند الذبح ولم تحرك لان الحياة فيها معارضة للحركة فالحركة أو ما يقوم مقامها من استفاضة نفس في حلقها دليل الحياة في كل موضع وسيلان الدم دون الحركة دليل الحياة في الصحيحة خاصة اه منها بلفظها فهذه النصوص كلها تدل على أن المريضة هي التي نزل بها أمر يخاف عليها منه الموت لكونها لا تعيش معها غالباً وان الصحيحة هي التي لا مرض بها أصلاً وبها مرض لا يخاف عليها منه الموت ولهذا قال ابن عرفة مانصه والمصابة بأمر غير مرض ولا مانع عيشها غالباً كصحبة اه منه بلفظه ونقله ق والشيخ سالم وسلماء وقال غ في تكميله عند قول المدونة واذا ردت الشاة من جبل أو غيره فالدق عنقها الخ مانصه والمراد بالسليم الصحيح من الحيوان ويندرج فيه المصاب بأمر غير قاتل فقد قال ابن عرفة والمصابة بأمر غير مرض ولا مانع عيشها غالباً كصحبة اه منه بلفظه ويدل لذلك تعليمهم بأن تركه الاكل لسيلان الدم وحده في المريضة لضعف دلالة وحده على الحياة مع حصول الشك لما نزل بها هل موتها من الذكاة أو مما نزل بها فان ذلك يدل على أنه لا فرق بين أن يطول مرضها ذلك أو لا لان التي طال مرضها ولم يخش عليها الموت موافقة للتي لم يصبرها مرض أصلاً في نفى موجب الشك كما أن التي نزل بها من حينها ما يخشى منه موتها معها غالباً موافقة للتي كان بها المرض الى أن بلغ منها مبلغاً لا تعيش معه غالباً في وجود

أنه لا يكون الامنع الحياة اه وقال أيضا أو يوجد منها ما يقوم مقام التحريك مما يعلم به حياتها وهو استفاضة نفس في حلقها بعد ذبحها اه وقال ابن يونس أو استفاضة نفسها في جوفها أو مخبرها عند ما ذبحت اه فتأمل والله أعلم (المنفوعة المقاتل) **قلت** قول ص ب عن غ ان التحريك الخ يأتي بهذه الآيات على ترتيب غ فان أولها عنده كافي تكميله وعليه شرحها أيضا فيه ان المقاتل حشوة البيتين ثم قوله ودلائل البيت ثم قوله ان التحريك البيتين ثم قوله في يأس البيت وقوله نفس اي استفاضة كما مر وقوله وانسان الخ هما الدم والحركة كما تقدم عن ابن رشد وفي منفوعة المقاتل طرق انظرها في شرح الزياني على ذكاة الفاسي * (تسكيت) قال بعضهم قولهم منفوعة المقاتل صوابه منفوعة المقاتل اسم مفعول من أنفذ وأما الثلاثي فلازم فلا يصاغ منه اسم مفعول تام والله أعلم (بتقطع نخاع) قلت قال ابن رشد هو الخ الذي في عظم الرقبة والصلب اه وقال عياض هو العرق الأبيض الممتد داخل فقار الظهر والعنق وهو مثل النون اه وقال ابن سينا في ألفيته

موجب

ان النخاع في الدماغ والعصب * يحفظ نار القلب ان لا تتهب

(وتردماغ) **قلت** في ت عن نواز ابن لب ان معنى انتشار الدماغ ان يبرز شي من الخ الذي في الصناديق وينفصل عن مقره قال الاستاذ ابن الشيخ اذا انفصل الخ بعضه من بعض ولم يقطع النخاع فالصحيح جواز الاكل وبين ان ذاباع اه (وحشوة) **قلت** قطع

ابن رشد وغير واحد بان انتشار الحشوة مقتضى باتفاق واما كرفي الامهات ان الشاة يخرج السبع بطنها ويشق أمعاءها تؤكل لانهم الاتحيا على حال قال اللغمي وعياض وقد روى عن ابن القاسم انها تؤكل وان انتشرت الحشوة وحرابن عرفة مرادهما فقال جعل اللغمي قول ابن القاسم بكل منتثرة الحشوة قولاً باعمال الذكاة في منقود المقاتل وجعله عياض قولاً بأنه غير مقتل قال عياض وهذه الرواية كان يقسم بعض فقهاء الاندلسيين من متقدمي أصحابنا وهو ابراهيم بن حسن بن خالد وحاج في ذلك يحسبونا واجب ذلك ابن لبابة ابن عرفة انما ذكر يحيى بن اسحق (٣٣) عن ابن القاسم كراهة أكلها لا جوازها الا ان يريد

بالجواز الا اعم من المكروه فيصدق عليه لا قسمه اه (ودج) قلت ويقال أيضا وداج وقد اختلف على اللغمين نظم غ ومقتضاد ان قطع الواحد مقتل وكذا صرح به عبد الحق وقال محمد أيضا قطع بعض الوداج والخلق مقتل اه (تنبية) قال ابن عرفة قال عبد الحق شذخ الرأس دون انتشار الدماغ وشق الجوف دون قطع مصير ودون انتشار شيء من الحشوة غير مقتل والرواية ان كسر الصاب دون قطع النخاع غير مقتل ويحيى بن اسحق عن ابن كانه كسره أو دمع الرأس مقتل وفي ق سئل سيدي ابن سراج رحمه الله عن وجد بعد السج بجر حافي القلب فأجاب ان كان يسيرا يمكن ان لا يصيبها منه موت فلا بأس ثم قال ق ورأيت لابن جاعة اختلج في شق القلب والكبد والطحال والمرء والكوة والانبولة والدوارة والمبعر والكروش والرئة قال والظاهر أنهم لا تمنع الذكاة ومن نوازل البرزلي قال ابن غلاب تذكره الذبيحة بثمان شق القلب والكبد والطحال والكوة والانبولة والمخرو والدوارة والمرقة فكثر شقه

موجب الشك الذي هو الغلة وقد قال ابن عرفة مانصه بشرط الذكاة بورودها على حي موته من باليقين العبادي واضح اه منه بلفظه وفي ضيق عند قول ابن الحاجب وما شك هل موته من الذكاة لم يؤكل على المشهور اه مانصه ابن راشد حكاية الخلاف مع الشك وهم وقد حكى ابن بشر الاتفاق في الشك على أنها لا تؤكل اه منه بلفظه وقال القلشاني في شرح الرسالة مانصه قال ابن عبد السلام قال غير واحد الحيوان اما أن تحسب حيا حال الذبح أو تظن أو يشك فيها والاول لا خلاف أنه يؤكل كما أنه لا خلاف في الثالث أنه لا يؤكل واختلف في الثاني على قولين المشهور والمنع من الاكل والشاذ الاباحه هذا هو الاصل المرجوع اليه ورعا وقع في الفروع ما ظاهره خلاف هذا فربما أتت أويل اليه ان أمكن ثم هذا الاحتمال على سبيل الظن أو على سبيل الشك قد يعرض في الصحيحة وقد يعرض في المريضة فأما الصحيحة فيسند على حياها بأحد أمرين اما الطرقة واما سيلان الدم ثم ذكر في المريضة أن سيلان الدم بانفراده فيها لا يكفي والفرق بينهما وبين الصحيحة التي يكتفي فيها بسيلان الدم حصول موجب الشك في المريضة دون الصحيحة اه منه بلفظه ويدل على ان المداركونه ما توسمها الا طول المرض وعدمه زيادة على ما تقدم وجود الخلاف في أكلها اذا لم ولو تحركت من غير فرق بين طول المرض وقصره على طريقة اللغمي قال ابن عرفة مانصه وفي المريضة تذكي مستحبة الحياة طريقتان الباسي تؤكل ابن رشد اتفاقا من أصحابنا وان أيس منها أبو عمر اجماعا اللغمي غير مشارفة الموت تصح ذكاه وفي مشارفته وهي التي ان تركت ماتت قول مالك ان ذكيت أكلت وفي مختصر الوفا لا تؤكل اه منه بلفظه ولا شك ان من تأمل ما ذكرناه وكان معه قلامة ظن من الانصاف تبين له صحة ما قلناه بلا توقف ولا اشكال ولم يبق معه في ذلك تردد ولا مقال والعلم كله للكبير المتعال (تنبية) أطلق غير واحد من وقفنا على كلامه عن قلامة ذكاهم ومن غيرهم القول بأن سيلان الدم في المريضة لا يكفي وقال اللغمي اثر ما قدمناه عنه مانصه وأما خروج الدم وحده فلا يكون دليلا على الحياة لأن الدم يخرج من الميتة اذا جرد ذلك منها بفور موتها وحرارة جسمها وانما يغيب عنهم من بعد ذلك اذا بردت الا أن يخرج بشوة واندفاع حسب عادته في الحياة فليس خروج من الحياة كخروج من الميتة اه منه بلفظه فانظر هذا الذي قاله هل يعتمد عليه في التوى انظر ووجهه أولا لخالفته لطواهر النصوص واطلاقات الأئمة مع

(٥) رهوني (ثالث) كراهة تحريم والاقتزايه ومن كتب الطب قال بقراط من شخرقت كبده ماتت ثم قال ق وسئل ابن سحنون عن ثور رقبعاً أكمل من الشعير فذبح فاذا مضاربه قد تقطعت فقال يؤكل البرزلي لها كانت السنبل التي تلى الكرش وأما المصارين العليا التي يجري معها الطعام فانهم يقتل اه وفي المعيار سئل الامام أبو عبد الله عن ثور مرض وماري مريضه قطعاً قطعاً من دبره وخيف عليه الموت فهل تنفع فيه الذكاة أم لا فأجاب تنفع فيه ان كان مأصابه من المرض اه نقله الزياتي والله أعلم

(وثقب مصران) قول ز جمع مصير الخ مخوذة في القاموس والمصباح والصحاح وعليه ففي عبارة المصنف قلق لأن ثقب الواحد
مقتل قلت بل المراد مصير مخصوص وهو المرى دون غيره كافي للمعيار عن ابن لب وعبارة ابن رشد وخرق المصير ثم قال وانما ذلك
في خرق أعلاه في مجرى الطعام والشراب قبل ان يتغير ويصير جميعاً لا ترى ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لما طعن فسقى
اللين فخرج من الجرح علم أنه قد نفذت مقادير له من حضرة أوصى يا أمير المؤمنين وأما إذا خرق أسنله حيث يكون الرجيع
فليس بمقتل إلى آخر ما في ز عنه وقال عياض عقب ما نقله عنه سب في التنبية وقد ذهب بعض المتأخرين من شيوخنا إلى أن
شق المهى انما يكون مقتلاً إذا كان في أعلاه وحيث يكون ما فيه طعاماً وذلك المعدة وما قاربها لأنه إذا انشق هنالك أو انقطع خرج
منه الغذاء ولم ينفذ إلى الأعضاء ولا تغذى (٣٤) الجسم فيهلك وأما ما كان أسنل حيث يكون فيه الثقل فليس بمقتل

وما قاله صحيح مشاهد واليه يرجع
عندي ما روى عن ابن القاسم
وما روى عن غيره في المسئلة ولا يكون
جميع ما جاء من ذلك خلافاً لأنزل
هذا التنزيل وان كان ظاهره
الخلافاً اه بنقل غ في تكميله
وعن أسنله احترز غ بقوله
المرتفع ثم ذكر أسنله في المختلف
فيه وقول ز عن ثقب الكرش
فليس بمقتل الخ ابن رشد قد كان
الشيوخ عندنا يفتون في البهية
تذبح وهي حية صحيحة في ظاهرها
فيوجد كرشهم آمنقوا ولقد أخبرني
من أثق به انها نزلت برجل من
الجزارين في ثور فرفع الامر إلى
صاحب الاحكام ابن مكي فشاوري
ذلك الفسهاء فأفتى ابن رزقان
أكلها جائز وان العجرا أن يبيعها إذا
بين ذلك وأفتى ابن حدين أن أكلها
لا يجوز إلى آخر ما في ز ثم قال ابن
رشد وما أفتى به ابن رزق هو الصواب

وما قاله بعض المحققين من أن الظواهر إذا جاءت على طريقة واحدة وكثرت قائمها مقصودة
وقولهم ان للجمعي اختيارات خرج بها عن المذهب وقد اختصر ابن عرفة كلام الجمعي
الذي قدمناه ولم يخرج على كلامه هذا برد ولا قبول وفي اعراضه عنه مع ذكره أو لا شعاع
بأنه لم يرضه ولكن ابن عازي في تكميله نقله وسلمه وسياقه يدل على أنه فهمه على أنه تقييد
والله سبحانه أعلم (وثقب مصران) قول ز جمع مصير الخ مثله في الصحاح والمصباح
ومخوذة في القاموس وعليه ففي عبارة المصنف قلق لأنها تقتضي ان ثقب الواحد ليس
بمقتل وليس كذلك تأمله وقول ميب أشار به إلى ما في ق عن ابن لب الخ فيه
نظر لأن ما لابن لب مخالف لما لز لأن ابن لب سوى بين الثقب والشق في أنهم مالبسا
بمقتل وانما المقتل عنده القطع والانتشار و ز سوى بين الثقب والقطع في أنهم ما بمقتل
فراجع كلامهم ما متأمل لا يظهر لك ما قلناه ثم ما قاله ابن لب مخالف لما قاله عياض لأن
ابن لب أطلق في الثقب والشق ليس بمقتل فظاهره مطابقا والذي عياض في تنبيهاته
هو مانصه وقد ذهب بعض المتأخرين من شيوخنا إلى أن شق المهى انما يكون مقتلاً إذا
كان في أعلاه وحيث يكون ما فيه طعاماً وذلك المعدة وما قاربها لأنه إذا انشق هنالك
وانقطع خرج منه الغذاء ولم ينفذ إلى الأعضاء ولا يغذى الجسم فيهلك وأما ما كان أسنل
حيث يكون فيه الثقل فليس بمقتل وما قاله صحيح مشاهد واليه يرجع عندى ما روى
عن ابن القاسم وغيره قبل في المسئلة ولا يكون جميع ما جاء من ذلك خلافاً لأنزل هذا
التنزيل وان كان ظاهره خلاف وأما قرص المصران وإتيان بعضهم من بعض فقتل
لا شك فيه بخلاف شقه لأنه لا يلزم بعد انقطاعه بالكلية ويتعذر وصول الغذاء إلى ما بين
منه وتتعطل تلك الأعضاء تحته ولا يجدر الثقل يخرج من داخل الجوف فيهلك صاحبه اه
منها بلفظها ونقله غ في تكميله بالمعنى من قوله وأما قرص المصران الخ وقال عقبه

لما قدمته يعني من أن خرق أسنل المصير حيث الرجيع غير مقتل لبقائها ما نالت تصرف وقد صوب ابن
عبد السلام أيضاً فتوى ابن رزق فقال وقد أخبرني غير واحد من أثق به ان كثيراً ما يعتري عندهم البقر بعض الادواء فتعالج بها
يشق على ما يقابل الكرش وعلى الكرش فتخرج منه حمة تدريج فيكون ذلك سبب برئته من ذلك الداء اه وقول ميب عن
ابن لب وانما المقتل فيه النطق الخ عياض وأما قرص المصران وإتيان بعضهم من بعض فقتل لا شك فيه بخلاف شقه لأنه لا يلزم
بعد انقطاعه بالكلية ويتعذر وصول الغذاء إلى ما بين منه وتتعطل تلك الأعضاء تحته ولا يجدر الثقل يخرج من داخل الجوف
فيهلك صاحبه اه نقله غ في تكميله وقال عقبه وأغفله ابن عرفة ومربنا في بعض المجالس ان بعض حدائق الأطباء تلتطف
لمصران شق طولا فجمع طرفي الشق ووضع عليه ما للثقل فلما شبكت فيه ما قطع أسافل الثقل فبقيت رؤسها شابة في الطرفين فالتأما
بأذن الله سبحانه اه

وقول مب أشار به لما في ق عن ابن أبي الخ فيه نظر فإن ما لابن أبي الخ الفلأ لز وغيره وقول مب عن عياض وهو بين في المدونة يعني في كتاب الديات ابن عرفة تمسك عياض بلفظ دياتها غير تام ونصه قال مالك الشاة تخرق السباع بطنها فتشق أمعاءها فتتبرها لا تؤكل وهذا يدل على أن الأسد قد يشق أمعاءها شاة يكون سبب الانتثار أمعاءها لانه كما انشق المصير انتثرت الحشوة ولا على أن شقتها هو انتثارها بل عطفها عليه يدل على انه غيره ثم ذكر (بسم) ما ذكر عنه مب وزاد عقبه متصلا به وليحيى

ابن اسحق عن ابن كثة لا يؤكل ما خرجت أمعائه اه (وفيها كل الخ) قت قال ابن رشد واختلف في انشقاق العنق من غير أن يقطع الخناق فروى ابن التماس عن مالك انه ليس بمقتل وروى عنه ابن الماجشون ومطرف أنه مقتل ابن عبد السلام ورواية مطرف وابن الماجشون أظهر (وفي شق الخ) نسب ابن رشد وابن عرفة القول بأنه مقتل لاشتب وغيره من أصحاب مالك ومقابله لابن عبد الحكم فقط وفي المعيار عن ابن سراج الصحيح في انشقاق الودجين عدم الاكل اه قت وفي ق عن ابن لب أن الخلاف في شق الودج والمصير خلاف في شهادة هل يلتم أم لا والصحيح انه يلتم بخلاف القطع اه (ودكاة الجنين الخ) قول مب عن ق وروى ابن حبيب الخ يقتضى انه روى ذلك عن الامام وان كراهية هذه الاشياء في المذهب وليس كذلك والذي في ابن عرفة مانصه ابن حبيب روى استئصال الخ أى عن النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به في النوادر ونقله الطخني وفي المدونة ولا بأس بأكل الطحال أبو الحسن وكذلك الكبد اه قت وفي تكميل غ مانصه

مانصه وأغذله ابن عرفة ومربنا في بعض المجالس ان بعض حذاق الطلبة تأنط لمصرات شق طولاً لجمع طرفي الشق ووضع عليهم ما التل فلما شبكت فيهما قطع أسافل التل فبقيت رؤسها شاة في الطرفين فالتأ ما باذن الله تعالى سبحانه اه منه بلنظنه وهذا الذي قاله عياض وسلمه ابن غازي هو الظاهر لما في ق عن ابن لب وان اقتصر عليه مب والله أعلم (وفي شق الودج قولان) يظهر من كلام ابن رشد ان القول بأنه مقتل أقوى لانه نسبه لاشتب وغيره من أصحاب مالك ونسب مقابله لابن عبد الحكم فقط وعلى ذلك اقتصر ابن عرفة وغيره وفي المعيار عن ابن سراج مانصه والصحيح في انشقاق الودجين عدم الاكل اه منه بلنظنه (ودكاة الجنين) قول مب روى ابن حبيب استئصال أكل عشرة الخ مثله في ق وهو ينهيد أن ابن حبيب روى ذلك عن الامام والذي في ابن عرفة هو مانصه ابن حبيب روى استئصال أكل عشرة دون بحر عياض وهذه العبارة لا تفيد انه رواه عن مالك بل المتبادر انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وصرح بذلك في النوادر كما نقله طخ ونصه قال في النوادر وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستقل أكل عشرة أشياء من الشاة من غير تحريم الطحال والعروق الخ اه منه بلنظنه وبه تعلم ما كلام مب وق فانه يوهم كراهية أكل هذه الاشياء في المذهب وليس كذلك وفي المدونة ولا بأس بأكل الطحال اه منها ومثله في ابن يونس عنها ونقل كلامها ق وح في فصل الربويات قال أبو الحسن مانصه قوله ولا بأس قال ذلك لان أصله دم وكذلك الكبد اه منه بلنظنه ونحو هذا ما تقدم في العيدين عند قوله وتأخير في النحر من أنه يستحب للمضحي أن يكون أول أكله من كبده شخصيته اذا استحب بالاكل ينافي كراهية أكل الكبد والله أعلم وقول ز أو شاة يبطن خنزير الخ ما ذكره من أن ذلك مبني على الاحتياط وانهم ويفهم من قوله يبطن خنزير أنها لورضعت الشاة في الخنزيرة أو في الحمار لم تحرم وهو كذلك ففي رسم جل صبيامن سماع عيسى من كتاب الغنما مانصه وقال ابن القاسم في الجدي يرضع الخنزيرة أحب الى أن لا يذبح حتى يذهب ما في جوفه من غنائه ولو ذبح مكانه فأكل لم أربه بأسا اه منه بلنظنه وفي رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الصيد والذبائح مانصه وقد بلغني عن القاسم بن محمد انه قال في جدي يرضع لبن الخنزيرة لا بأس بأكله ولا أرى أيضا بأكله بأسا قال القاضي يستحب أن لا يذبح شيء من ذلك اذا أكل النجاسة حتى يذهب ما في جوفه اه منه بلنظنه وقال ابن ناجي عند قول المدونة ولا بأس بأكل الحلالة من الانعام الخ مانصه يقوم منها ما نقله أبو محمد عن ابن التماس لا بأس بأكل جدي اثر رضاعه

(فرع) صوب أبو محمد جواب بعضهم بإباحة أكل خصي الخصى ابن عرفة وهو ظاهر قول المدونة حكم القلب والرئة والطحال والسكلى والخصي حكم اللحم وتعليل أبي محمد ذلك بقوله هو كالغدة الغذاء يصل اليها ولم تبين عن البدن ظاهر في جواز أكل المشيمة اه وقول مب وقال الصائغ الخ نقله ق وقال عقبه ونحوه لا يأنى قائلها كالغدة الخ *(فرع)* قال ح عن الجزولي وأما اللجاجة فيؤكل ما في بطنها اذا ذكيت تم خلتها أم لا اه وقول ز أو شاة يبطن خنزير الخ يفهم منه انه لورضعت شاة

خنزيرة وسبعة عيسى أحب إلى أن لا يذبح حتى يذهب ما في بطنه بنفسه ولودح مكانه
فأكل لم أربه بأسا أه منه بلفظه **تنبيه** ليس في هذه النصوص تحديد لمدة
التأخير وفي المعيار رسيماقه ان المسؤول أبو سعيد بن اب مانصه وسئل عن جسد
رضع حجارة مراراهل يؤكل أم لا فأجاب ان كان قد مر عليه برضاع الحجارة زيادة عن
أربعين يوما فلا يخرج في أكله وان كان قريب العهد بذلك ترك حتى تربة تلك المسدة ثم
يؤكل أه منه فانظر من أين أخذ التحديد المذكور والله أعلم (وافقر نحو الجراد لها)
قول ز أي الجراد ونحوه الخ لم يعمل لنحو الجراد ومثله ق نقلا عن المدونة بالحلزون
وذكر عن عياض انه بفتح الحاء واللام وذكر ابن ناجي نحوه عن عياض وزاد مانصه وهو
الذي يسمى عندنا بفرقيصة باليوش أه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه
والحلزون هو الذي يقول له أهل بلادنا اغلال أه منه بلفظه **قلت** التسميتان
معاً وجودتان في وقتنا والثانية في بلادنا أشهر والله أعلم ***(فائدة)*** ختم في المدونة
كتاب الذبايح بقوله والازلام أقداح كانت في الجاهلية في واحد فعل وفي الآخر لا تفعل
والآخر لا شيء فيه فكان أحدهم إذا أراد سفرا أو حاجة ضرب فان خرج الذي فيه أفعل
فعل وان خرج الذي فيه لا تفعل ترك وان خرج الذي لا شيء فيه أعاد الضرب أه منها
قال ابن ناجي مانصه انما تعرض لهذه لذكرها في الآية التي فيها المستردية وهي قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة قال ابن اسحق وفي الآخر غفل أه منه بلفظه وفي القاموس
القدح بالكسر السهم قبل أن يراش وينصل الجمع قدح وأقداح وأقاديح أه منه
وقال أبو بكر بن العربي في أحكامه مانصه الازلام كانت أقداح القوم وحجارة لاخرين
وقراطيس لا ناس يكون في أحدها غفل وفي الثاني أفعل أو ما في معناه وفي الثالث
لا تفعل أو ما في معناه ثم يخطها في جعبة أو تحتها ثم يخرجها بخلوطة مجهولة فان خرج
الغفل أعاد الضرب حتى يخرج له أفعل أو لا تفعل وذلك بحضرة أصنامهم فيقتلون
ما يخرج لهم ويعتقدون أن ذلك هداية من الصنم لطلبهم وكذا روى ابن القاسم عن مالك
أه منها بلفظها ***(فرع)*** قال ابن ناجي اثر ما قدمناه عنه مانصه وسئل أبو بكر
الطرطوشي عن الاستفتاح في المصنف فقال هو من الازلام ثم قال المغربي ومن الازلام
ما يصنعه الناس من القرعة **قلت** وكان شيخنا حفظه الله يقول ومنها خط الرمل
والقرعة أه منه بلفظه وما نقله عن المغربي والمراد به أبو الحسن نقله غ في تكميله
وزاد مانصه ثم ذكر في التقييد سخافة فعل الوليد الذي قال فيه ابن الخطيب في رقم
الحلل ونظم الدول

ولم يراقب حرمة الاسلام * فتي رعى المصنف بالسهم
وقطع الدهر به كل الامل * واسقى الله على شر الحمل

وفي المدارك قال الخطيب حسدني أبو الفضل عبد الله بن علي المغربي قال ذهبت أنا
وأبو علي بن شاذان وأبو القاسم الصيرفي إلى قبر القاضي أبي بكر بعد موته بشهر لترحم عليه
فرفعت مصحفاً كان على القبر وقلت اللهم بين لي في هذا المصنف حال القاضي أبي بكر وما

في خنزيرة أو أنان لم تحرم وهو كذلك
الا أنه يندب أن لا يذبح حتى يذهب
ما في جوفه من غذاء كما في
السماع انظر في هوني (وافقر نحو
الجراد الخ) مثله ق عن المدونة
بالحلزون بفتح الحاء واللام وهو
السمسى باليوش كما في ابن ناجي
وباغلال كما في تكميل غ **قلت**
وهو عند الشافعية حرام لانه من
بجله الدود المحرم عندهم انظر حياة
الحيوان والله أعلم

صار إليه ثم فحكت المصحف فاذا فيه يا قوم أرايت ان كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة
من عنده فحييت عليكم أنزلتمكموها وأنتم لها كارهون وكان أبو محمد عبد الله بن محمد بن
عبد الرحمن الجهني الطليطلي يستحسن التناول في المصحف لآتماس البركة فحكي أنه
ضرب مرة وكان أراد ركوب البحر فألقى وترك البحر وهو انهم جند مغرقون قال
فتخلفت وركب غيري فغرقوا بأجمعهم اه والخطيب هو أبو بكر بن ثابت البغدادي
والقاضي أبو بكر بن الخطيب الباقلائي المالكي تلميذنا الله وياهم برحمته اه منه بالقطعة
قلت ظاهر كلام عياض أنه قبل ما للجهني كما قاله ابن ناجي فإنه لما ذكر حكاية قال
مانعه وقبلة عياض في مداركه بسكوته عنه لكن ما قاله الطرطوشي من المنع به جزم تليذه
الامام ابن العربي في الاحكام ونصه قوله وان تستمعوا بالازلام معناه تطلبوا ما قسم
وجعل من حظوظكم وآمالكم ومنافعكم وهو محرم فسق ممن فعله فإنه تعرض لعلم الغيب
ولا يجوز لاحد أن يتعرض للغيب ويطلبه لان الله قدره بعد نبينا صلى الله عليه وسلم
الافى الرؤيا فان قيل فهل يجوز ذلك في المصحف قلنا لا يجوز فإنه لم يبين المصحف ان يعلم به
الغيب انما بينت آياته وورثت كلماته ليمنع عن الغيب فلا تشغلوا به ولا تعرض أحدكم له
اه منه بالقطعة والوليد المذكور في كلام غ هو الوليد بن يزيد بن معاوية وسبب
رميه المصحف أنه أخذ منه النال فخرج وخاب كل جبار عنده من ورائه جهنم الآية
والباقلائي بالموحدة والقاف المكيسورة ولا منه مخففة ومشددة نسبة الى الباقلا بالقصر
والتشديد ويخفف أو الى الباقلاء ممدودا مخففا وزيدت النون على غير قياس قال في
القاموس والباقلا ويخفف والباقلاء مخففة ممدودة القول الواحدة بها أو الواحد والجمع
سواء اه منه بالقطعة وفي المصباح مانعه والباقلاء وزنه فاعلاء يشدد في قصر ويخفف
فيمد الواحدة بالقلادة بالوجهين اه منه بالقطعة وهو كما في الديباج أبو بكر محمد بن الخطيب
ابن محمد القاضي الملقب شيخ السنة ولسان الامة المتكلم على مذهب أهل السنة وأهل
الحديث وطريقه أبي الحسن الأشعري امام وقته وأهل البصرة وسكن بغداد واليه
انتهت رئاسة المالكيين في وقته وكان حسن النطق عظيم الجدل وكان مالكيًا واحد حدث عنه
أبو ذر وكان ورده كل ليلة عشرين ترويقة ماتر كهافي حضر ولا سفر وكان اذا قضى ورده
جعل الدواة امامه وكتب خمسًا وثلاثين ورقة نصية ثمان حنظله توفي يوم السبت اسبع بقين
من ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة اه منه بالقطعة مختصرا والطرطوشي قال ابن
خلكان بضم الطاءين المهملتين بينهما راء ساكنة ثم شين معجمة نسبة الى طرطوشة مدينة
في آخر بلاد المسلمين بالاندلس على ساحل البحر شرقي الاندلس وهو أبو بكر محمد بن الوليد
ابن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب النهري أنشأ ببلده طرطوشة ثم تحول لغيرها من بلاد
الاندلس وصحب القاضي أبا الوليد الباجي بسر قسط وأخذ عنه مسائل الخلاف وتنبه
عليه وجمع منه ثم رحل الى المشرق ورجع فدخل بغداد والبصرة وتنبه عنه أبي بكر الشاشي
وغيره من أئمة الشافعية وسكن الشام ودرس بها ولازم الانقباض والقناعة وبعد صيته
هناك وأخذ عنه الناس هناك علما كثيرا وكان اماما عالما ملازما زاهدا ورعا دينا متواضعا

متمشقة من قبل من الدنيا وحكي انه تزوج بعد امرأة موسرة ففسدت حالها وكان بعض
الخلعة من الصالحين يقول الذي عند أبي بكر من العلم هو عند الناس والذي عنده عمل ليس
مثله عند غيره هودينه وكان شجاعا بالسلطان معرضاً عنه وعن أصحابه شديد عليهم مع
مباغتهم في إكرامه وكان نزوله بالاسكندرية باثراً قتل الأمير به العلماء هافوجدا البلد عا طلا
عن العلم فأقام به وبث علماً جاً ومن شعره رضى الله عنه

إذا كنت في حاجة مرسلًا * وأنت بالنجازها مغرم

فأرسل بأكمل خـلاصة * به صمم أعطش أبكم

ودع عنك كل رسول سوى * رسول يقال له الدرهم

توفي رحمه الله بالاسكندرية في شهر شعبان سنة عشرين وخمسمائة وقال الذهبي عاش
أبو بكر سبعين سنة وتوفي في جمادى الأولى ومن أخذ عنه أبو بكر بن محمد العربي انظر
الدياج والله سبحانه أعلم

* (فصل في المباح) *

(وطير) قول ز والتنوين في طير وما بعده للاستغراق الخ على هذا يدخل في الطير
الخطاف ومذهب المدونة وهو المشهور بجواز أكله قال فيهما ولا بأس بأكل الجلالة من
الانعام والرخم والعقبان والنسور والاحدية والغربان والهدد والخطاف وشبهها اه
ابن ناجي وما ذكره في الهدد هو المعروف وفي الزاهي كره ابن حبيب أكل الهدد والصرد
وما ذكره في الخطاف هو المشهور وقيل ان أكله مكروه قاله مالك في رواية علي بن زياد وظاهر
كلام الاكثر ان الخلاف المذكور يختص بهما وقال ابن بشير وقع في الخطاف وما في معناها
الكراهة فاعلم لقله تلجه فافهم من باب اتلاف الحيوان من غير فائدة قال ابن عبد السلام
وفيما ذكره نظري يعني يمنع أنه من غير فائدة بل فائده على قدره اه منه بلفظه وقوله وفي
الزاهي كره ابن حبيب كذا وجدته فيه والظاهر أنه تحييف فان الذي في ابن عرفة ابن وهب
لا ابن حبيب ونصه وقول ابن القاسم وسخنون والرواية المشهورة عدم كراهة الخطاف
وروى علي كراهتها ابن بشير وقع في الخطاف وما في معناها الكراهة فاعلم لقله تلجه فافهم من
لم يذكر غيرها غيره وعلمه ابن رشد بذلك مع تحريمها من عشت عندده لانها عشت في
البيوت قلت وهذا يقتضي قصرها عليه وفي الزاهي كره ابن وهب أكل الهدد
والصرد قلت لحديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل أربع من الدواب
التملة والخلعة والهدد والصرد أخرجه أبو داود عن رجال الصحيح اه منه بلفظه هكذا
وجدته في نسختين منه وكذا نقله أبو زيد الشعال في شرح ابن الحاجب وغ في تكميله
والله أعلم * (تنبيه) * التعليل بتحريمها من عشت عندده يقتضي أنها لا تكروه على
رواية علي اذا لم تكن في البيوت قال غ وقد اعتمد شرط سكنى البيوت في ذلك المجاصي
في غريبه فقال

وفي الخطاطيف حكى العتي * كراهة نقلها على

ابن زياد ان تكن في الوكر * في منزل في البدو أو في الحضر

* (فصل والجري الخ) * قلت

في ق عن المدونة لا بأس بأكل

الضفادع وان ماتت لانها من صيد

الماء اه وليس شيء من الطير بحرياً

لانه لا يسكن تحت سطح الماء

وانما يكون فوق سطحه وينتمس

بالمات قاله الزياتي (وطير) قال

في المدونة ولا بأس بأكل الجلالة

من الانعام والرخم والعقبان

والنسور والاحدية والغربان

والهدد والخطاف وشبهها اه

وكره ابن وهب أكل الهدد

والصرد لحديث أبي داود بسند

صحيح عن ابن عباس أنه صلى الله

عليه وسلم نهى عن قتل أربع من

الدواب التملة والخلعة والهدد

والصرد وروى علي كراهة الخطاف

وقيدت بساكنة البيوت قال غ

وقد اعتمد المجاصي في غريبه فقال

وفي الخطاطيف حكى العتي

كراهة نقلها على

ابن زياد ان تكن في الوكر

في منزل في البدو أو في الحضر

أي لا تحرمها من عشت عندده

انظر الاصل

(ولو جلاله الخ) ابن عرفة وكل الطير مباح حتى جلالته ابن رشد اتفقا قامن العلماء قلت في الكافي جماعة من المدنيين لا يجوزون سباع الطير ولا مأكلا الحليفة منها وفي الزاهي روى ابن أبي أويس (٣٩) لا يؤكل كل ذي مخلب من الطير المازري لعل

أصحابنا يحملون النهي عنه على التنزيه اه قلت والوطواط هو الخفاش كزمان كافي القاموس والمصباح وهو المسمى عند العامة بطير الليل أو بسحبت الليل (ووبر) قول ز عن ابن عبد السلام بنسخها مخالف لما في كتب اللغة من أنه بسكونهم فقط وأما بنسخها فهو صوف الليل والارنب ونحوهما والله أعلم ابن يونس والوبر أكبر من القلينة واليربوع أصغر منهما اه قلت وقول ز من دواب الحجاز مثله قول الزياتي عن والده ان الوبر لا يكون الا بالحجاز ثم قال والقلينة دابة أصغر من الارنب وأطيب منها لحالها تكون الاربعة غمارة وما وراءها من البلاد والله أعلم اه (وقتهذ) قلت وفاقا للشافعي وقال أبو حنيفة وأجد بتحريمه (وفقاع) كزمان كافي القاموس (وصيد الحرم) قلت قول ز وسكت عن تقديم الخنزير الخ فيه نظر بل يؤخذ من قوله وقدم الميتة مع قوله ومصادره محرم أو صيده ميتة تقسيمه على الخنزير والله أعلم (وقال عليه) قلت قال ابن عاشر أي على الطعام وأما العروض التي يتوصل بها إلى الطعام فلا نظر في اه وفي ق عن الباسي أنه يدعوه أو إلى أن يديه منه بمن في ذمته فان أبي أسامة طعمه فان أبي أسامة أنه يقاتله عليه اه (وفرس) المعروف من

اه منه بالنظر (ولو جلاله وذو مخلب) اتبانه بلويشع بوجود خلاف مذهبي وهو خلاف الحكاية ابن رشد الاجماع على إباحته لكنه عول على كلام اللخمي فانه حكى الخلاف فيه ولم يميز المقابل ولما ذكر في صحيح كلامهم ما قال مانصه ابن عبد السلام وكلام اللخمي هو الصحيح اه منه بالنظر وفي ابن عرفة مانصه وكل الطير مباح حتى جلالته ابن رشد اتفقا قامن العلماء قلت في الكافي جماعة من المدنيين لا يجوزون سباع الطير ولا مأكلا الحليفة منها وفي الزاهي روى ابن أبي أويس لا يؤكل كل ذي مخلب من الطير المازري هل أصحابنا يحملون النهي عنه على التنزيه اه منه بالنظر (ووبر) قول ز وقال ابن عبد السلام بنسخها ما قاله ابن عبد السلام من أنه بفتح الباء مخالف لما في كتب اللغة فان الذي في الصحاح والمصباح والنهاية والمشارك والتفهيم التصريح بأنه بالسكون وهو الذي يقتضيه صنيع القاموس وأما بالفتح فاعلمه موصوف الليل والارنب ونحوهما قال ابن عبد السلام لا يعول عليه والله أعلم (تنبيه) سمعت بعض الناس يقول ان الوبر هو المسمى في عرف أهل المغرب بالقلينة فلم أزل أستشكله مع الاوصاف التي ذكرها الجوهري وغيره في الوبر حتى وجدت في ابن يونس ما يخالفه ونصه والوبر أكبر من القلينة واليربوع أصغر منهما اه منه بالنظر (وفقاع) بضم الفاء وتشديد القاف كزمان سمي بذلك لما يرتفع في رأسه من الزبد قاله في القاموس (وفرس) قال ق مانصه وفي التلخيص الخليل مكروهة دون كراهية السباع وما حكى المازري خلاف هذا وما عزا الباسي لما حكى في الخليل الا الكراهة خاصة ونقل عن ابن حبيب إباحتها اه فنيه اعتراض على المصنف قلت واعتراضه متجه موافق لقول العلامة الأبي ان الكراهة هي المعروف من المذهب ولم يعز في صحيح الحرمة الا ظاهر الموطأ ولم يشر ابن حبيب الذي هو متبوعه بالباسي وقد حمل الباسي كلام الموطأ على الكراهة فانه بعد أن قرر وجه استدلال الامام قال مانصه اذا ثبت ذلك فالخليل عند مالك مكروهة وليست بمحرمة ولا مباحة على الاطلاق وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي هي مباحة وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وقال ابن حبيب الخليل مختلف في كراهية أكلها فلا يبلغ بها التحريم والبراديين مثلهما جعلها مباحة في أحد القولين اه محل الحاجة منه بالنظر ولا شك أنه موافق لما عزاله ق كما أن كلام المازري موافق لما عزاله أيضا قال في المعلم في حديث مسلم عن جابر بن سمرة يوم خيبر عن لحوم الجرا اهلية وأذن في لحوم الخيل مانصه وأما الخيل فاختلاف الناس فيها فأباح أكلها الشافعي ومذهبنا انها مكروهة وقال الحكم حرم القرآن الخيل ولا الاية وتعلق الشافعي بقوله وأذن والاذن الاباحة وقد خرج النسائي وأبو داود عن خالد بن الوليد أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل أكل لحوم الخيل والبغال والحمير قال النسائي يشبه ان كان هذا صحيحا ان يكون منسوخا لان قوله أذن في لحوم الخيل دليل على ذلك ولما رأى أصحابنا اختلاف هذه الاحاديث وكان حديث جابر أصح قدموه في نفي التحريم وقالوا

المذهب كراهته فقط كما قاله الابن ونحوه في ق معترضاه على المصنف انظره ونهر في الشامل الحرمة وكذا ابن ناجي على المدونة وذلك في عمدتها انظر الاصل والله أعلم

بالكرامة لأجل ما وقع من معارضته بالأحاديث الأخرى والباقية فضيحة ظاهرة الآية وقد
ذكر فيم الخليل كاذب الجبروتية على المنية لما خلقت له ولم يذكر الأكل اه منه بلفظه
ونقله الأبي مختصرا وقال عقبه مانصه عياض بالجواز قال أحمد والأكثر وبالكرامة
كقولنا قال أبو حنيفة وأبو يوسف واختلف عن محمد بن الحسن بالكرامة والاباحية
عياض واتفق المحدثون على ضعف حديث خالد رضي الله عنه قلت والاقوال الثلاث عندنا فالمنع
ظاهر الموطأ وظاهر السلم الثالث والكرامة هي المعروف والاباحية حكاه بعض المتأخرين
اه منه بلفظه وما نقله عن عياض يفيد أن المذهب كله على الكرامة ولم يذكر ابن يونس
القول بالتحريم أصلا ونصه قال محمد بن الجهم والابهرى ونحوي مالك عن كل لحوم
السباع والدواب على الكرامة والاحتياط لا على صريح التحريم وهو المعنى في نهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم السباع والخير يدل على ذلك اختلاف الصحابة في أكلها ثم
قال بعدم مانصه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الجوارح الأهلية والبغال مثل ذلك
ولا يؤكل الفرس ولا يبلغ مبلغ تلك في التحريم لاختلاف الناس فيه قال ابن الموارأ جاز
ابن المسيب أكل الفرس قال ابن شهاب وما رأيت أحدا يأخذ به وقد كرهه ابن عباس وقد
وصف الله جل ثناؤه ما خلقت له فقال لتركبوها وزينة ففرق بينهما وبين الأنعام ولأن
الخيول محتاج للجهاد عليها وفي اباحية أكلها تطرق إلى انقطاع نسلها وأما كل الجوارح
الأهلية فغلظ الكرامة عند مالك ومن أصحابنا من يقول هو حرام وليس كالخنزير فوجه
قول مالك قبل لأجد في ما أوحى إلى محرم ما على طاعم يطعمه الآية وقوله عليه السلام
ما سكت عنه فقد عفا عنه ووجه التحريم ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الجوارح
الأهلية اه منه بلفظه وهذا هو مختار أبي بكر بن العربي في الجوارح الأهلية فالخيل أخرى
فانه قال في الأحكام في قوله تعالى قل لأجد في ما أوحى إلى محرم ما على طاعم يطعمه الآية
مانصه هذه الآية مدنية محكمة في قول الأكثر نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم نزل
عليه قوله اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي وذلك يوم عرفة ولم ينزل بعدها
ناسخ فهي محكمة ثم قال بعد كلام مانصه وهذا كله على أن مورد الآية مجهول فالماذا تبيننا
أن موردها يوم عرفة فلا يحرم إلا ما فيه أو إليه أميل وبه أقول قال عرو بن دينار قلت
لجابر بن زيد أنهم يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الجوارح الأهلية قال قد
كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري لكن أبي ذلك الحبر ابن عباس وقرأ قل لأجد
في ما أوحى إلى محرم ما على طاعم يطعمه الآية وكذلك يروى عن عائشة مشله وقرأت الآية
كما قرأها ابن عباس اه منها بلفظها وقال في سورة النحل مانصه وأما البغال فكالخير
وهي متولدة بين ما يؤكل وهو الخيل وبين ما لا يؤكل وهو الجوارح ولما ترددت بين أصلين
اختلف فيها اه من أحكامه الصغرى بلفظها وقال في التلقين مانصه فالخيل مكروهة
دون كراهية السباع والبغال والخير مغلظة الكراهية جدا وقيل محرمة بالسنة دون تحريم
الخنزير اه منه بلفظه وفي التفريع مانصه ولا تؤكل الجوارح الأهلية ولا البغال ويكره
أكل الخيل اه منه بلفظه وفي الجواهر مانصه فالخيل مكروهة دون كراهية السباع

وقيل محرمة وسكن الشيخ أبو الطاهر قولاً فيها بالباحة اهـ منها بالفظها وفي الارشاد
 مانصه وبالغالب والجريمة فظة الكراهة وروى تحريمها والظاهر في الخيل الكراهة اهـ
 منه بالفظه وبأى ذلك كالمع الانصاف يظهر لك توجه بحث ق مع المصنف وصحة
 قول الابن ان الكراهة هي المعروفة وقد سهر في الشامل الحرمة ونصه وحرم خنزير وكذا
 حمار وبغل وفرس على المنهور وقيل يكره وفي الخيل الجواز أيضاً اهـ منه بالفظه ونحوه
 لابن ناجي في شرح المندوحة قال عند قولها في كتاب السلم الثالث ولا بأس بحم الانعام
 بالخيول وسائر الدواب فقد اوضح لانها لا تؤكل لحومها ومانصه ظاهر ان عدم أكلها على
 التحريم وتقدم في أكل الخيل ثلاثة أقوال التحريم وبه الفتوى وهو المشهور والكراهة
 والباحة اهـ منه بالفظه وذلك في عهدتهم ما والظاهر أنهم ما اعتمد في ذلك على كلام
 المختصر تقليد المصنف على عادتهم ما ولم يذكر ابن عرفة هذا التفسير بل كلامه موافق
 في المعنى لكلام الابن ونصه الباسي في كراهة الخيل وابعادها قول مالك في نقل ابن حبيب
 قائل البراذين منها ما لم يحل المازري غير الاول ابن بشير قالها حرام قلت هو ظاهر ثالث
 سألها اهـ محل الحاجة منه بالفظه * (تنبيهات * الاول) * بين كلام الباسي وعياض
 وابن يونس تعارض في العزو يظهر بأدنى تأمل * (الثاني) * بحث اللحن في الاستدلال
 على عدم حرمة السباع والحيرو ونحوها بقوله مانصه ان قوله سبحانه لا أجد اخبار
 عن الماضي ولا يقضى ذلك على أنه لا يجزئ في المستقبل ولا أنه لا ينزل عليه تحريم غير ذلك
 الرابع اهـ منه بالفظه وفيه نظر لان لا أجد ليس اخباراً عن الماضي لان المضارع
 انما يكون اخباراً عن الماضي اذ اني لم وما في معناه او هو مما ينفي بالاول است مغيرة لمعناه
 والصواب ان يقال مشألاً لانه انما في وجوده الآن فيما أوحى اليه في الماضي ولا يقضى
 ذلك على أنه لا يثبت اليه في المستقبل الخ فتأمل بالانصاف والله أعلم * (الثالث) * ما جزم
 به ابن العربي من أن الآية مدنية من آخر ما نزل بها الفاسد ما جزم به اللحن ونصه الآية
 مكينة والحدس مدني والمتأخر يقضى على المتقدم اهـ منه بالفظه ونحوه في ق عن
 أبي عمر وبه جزم الجلال في تفسيره وابن عطية وانصه وهذه الآية نزات بمكة ولم يكن في
 الشريعة في ذلك الوقت شيء محرم غير هذه الاشياء ثم نزات سورة المائدة في المدينة وزيد في
 المحرمات كالخنزير والمتردية والبطيخة اهـ محل الحاجة منه بالفظه والله أعلم (وضبع)
 قول ز ولا يقال فيها ضبعانة غير صحيح في الصحاح مانصه والضعيع معروف ولا تقبل
 ضبعانة لان الذكركر ضبعان والجمع ضباعين مثل سرحان وسراحين والاشي ضبعانة والجمع
 ضبعانات وضباع وهذا الجمع للذكور والاشي مثل سبع وسباع اهـ منه بالفظه وفي
 القاموس مانصه والضعيع يضم الباء وسكونها وثنية الجمع أضبع وضباع وضبع
 بضعين وبضعة ومنه قوله والذكركر ضبعان بالكسر والاشي ضبعانة وضبعانة عن ابن عباد
 ويجمع على الضبع أو لا يقال بضعة الجمع ضباعين وضباع وضبعانات بكسرهما وهي
 سبع كالذئب لأنه اذا جرى تأنيده أعرج فلذا سمى الضبع العرجاء اهـ منه بالفظه
 * (قائدة) * قال في القاموس اثر ما تقدم مانصه من أمسك بيده حفظه فرت منه الضباع

(وضبع) قول ز ولا يقال فيها
 ضبعانة غير صحيح اقطر نص القاموس
 والصحاح في الاصل قلت وقول
 ز وان كان في الاصل علماً أي اسماً
 هذا مراده قطعاً كما نقله مب عن
 ابن هشام وفي درة الغواص ان
 الضبع اسم يختص بالشيء الضباع فلا
 يقال ضبعة لان من أصول العربية
 ان كل اسم يختص بالموث مثل حجر
 وأتان وضبع وعناق لا يدخل عليه
 هاء التانيث ثم ذكر انه اذا أريد تشنية
 المذكر والمؤنث من الضباع غلب
 المؤنث فقل ضبعان عكس القاعدة
 المقررة فغراماً كان يجتمع من
 الزوائد ان لو شئ المذكر اهـ وليس
 فيه ما يفيد أن ضبعان لا يثنى أصلاً
 خلاف ما في ز والله أعلم

ومن أمسك أسنانه مع لم تنج عليه السكالب وجلد هسان شدة على بطن حاصل لم تسقط وان
جلده ميكال وكيل به البذر من الزرع آمن الزرع من آفاته والا كتحال بمرارتها يحسد
البصر اه منه بلطفه (وكلب ماء وخنزيره) قول ز والمذهب أنهم ما من المباح الخ مسلم
باعتبار كلب الماء كما يفيد كلام ابن رشد في رسم الجنائز والصييد من سماع القرينين من
كتاب الصيد والنباح وكلام ابن ناجي في شرح المدونة وابن يونس بل كلامه ينمى الاتفاق
على ذلك وأما باعتبار خنزير الماء فهو عندى غير مسلم بل ما قاله المصنف فيه من الكراهة
هو قول ابن القاسم في المدونة وقول مالك في رواية ابن شعبان وقول ابن حبيب كما في ابن
عرفة وقد عزاه ابن رشد في الرسم المذكور أن مالك مقتصر عليه ولم يحك غيره عن أحد
من أهل المذهب وقال ابن ناجي عند قول المدونة وتوقف مالك أن يحبس في خنزير الماء وقال
انتم تقولون خنزير قال ابن القاسم وأنا أتأقيد ولا أرى أكله حراما اه مانصه ذكر قول ابن
الكراهة لابن القاسم والتوقف لمالك وقيل بالجواز وقيل بالمنع وكلاهما حكاها ابن بشير
اه منه بلطفه وهو يفيد ما قلناه أيضا فاما لم ينسب ابن عرفة القول بالاباحة إلا لابن
يونس مع أحد نقل ابن بشير والله أعلم وقول ز ولذا قال غ ونقل عبارة المصنف
وقيل الخ قال نو لعل هذا في نسخة وقفوا عليها والافسخ المغرب التي وقفنا عليها ليس
فيها شيء من ذلك وانما أورد الحكاية التي ذكر ابن عبد السلام اه منه بلطفه (وشراب
خليطين) قول ز ومن المكروه شراب الخ أشار به إلى أن كلام المصنف لا بد فيه من
تقدير مضاف إذا الكراهة ونحوها انما تتعلق بالمعاني وشراب ليس اسم معنى وقوله أو
استعمل تنويع للمضاف المقدر والمراد باستعمال شراب تناول به معنى شربه فتألهما واحد
ولا يناقض ذلك قوله بعد وقد رنا شراب أو استعمال لان نبذهما معا حرام الخ اذ لا تلازم بين
الخلط عند الانتباذ وشراب ذلك النبيذ بعد في الحكم حتى يحرم الثاني لحرمة الاول أو يجوز
الاول لجواز الثاني كما يعلم مما في ق عن عبد الوهاب ومن كلام أبي الحسن الآتى ونظير
ذلك الانتباذ في الدباء وشبهه فقد قال في المنتقى مانصه * (فرع) * فاذا قلنا بالمنع من الانتباذ
فيه ما في اجترأ على ذلك جاز أن يشرب النبيذ من لم يسكر كتحليل الحرم اجتراً عليها
وخلافه لم يحرم عليه شرابها اه منه بلطفه وقال أبو الحسن عند قول المدونة ولا يجوز
أن ينبذ ثم مزج بيب ولا يسراً وزه مع رطب الخ مانصه اللغوى اختلف هل ترك ذلك
واجب ويعاقب إذا فعل أو مستحب ولا شيء عليه فقال مالك في كتاب محمد عليه الأديب
الموجب لمن عرف ذلك وارتكب النهي تعمد أو قال عبد الوهاب وغيره ان خلط فقد أساء
فان لم يحدث الشدة المطربة جاز شرابه اه منه بلطفه وقال قبل هذا مانصه قال عبد الحق
قال ابن الجهم قوله لا يحل البسر والتمر والرطب والزبيب لنهى النبي صلى الله عليه وسلم
فهذا على التنزيه ولو فعله وشربه قبل أن يشتملما كان به بأس وانما نهى عن ذلك لانهما
إذا جمعا أعان كل واحد صاحبه على سرعة الشدة وان كان كل واحد منهما ماعلى حدة
لم تسرع الشدة اليه اه نكت اه منه بلطفه ويتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك
حكمة ما قلناه من أن لاتناقض في كلام ز خلافا لما لب فتأمله بانصاف والله أعلم

(وخنزيره) ما مشى عليه المصنف
فيه من الكراهة هو قول ابن القاسم
في المدونة وقول مالك في رواية ابن
شعبان وقول ابن حبيب كما في ابن
عرفة وقد عزاه ابن رشد لمالك ولم
يحك غيره عن أحد من أهل المذهب
وبه تعلم ما في كلام ز انظر الاصل
والله أعلم (وشراب خليطين) قول
ز أو استعمال أى تناول فهو بمعنى
شرب وقول مب وقد ناقض
ز كلامه الخ فيه نظرا لالاملازمة
بين الخلط عند الانتباذ وشراب
ذلك النبيذ بعد في الحكم حتى يحرم
الثاني لحرمة الاول أو يجوز الاول
لجواز الثاني كما يعلم من كلام أبي
الحسن ومما في ق عن عبد الوهاب
ونظير ذلك الانتباذ في الدباء وشبهه
ففى المنتقى اذا قلنا بمنع من اجتراً
عليه جاز شرابه ما لم يسكر انظر الاصل
قلت قال أبو عمر ورد النهى عن
الخليطين من طرق ثالثة اه وقول
المصنف خليطين أى منبوزين معا
أو أحدهما من نوعين لا غير
منبوزين كعسل ولبن ولا من نوع
كما ترمع مثله فتأمله والله أعلم

(ونبذ الخ) قول مب ليوافق مذهب المدونة الخ على مذهبهم اقتصر في التلقين وصرح ابن بزيرة بأنه المشهور وقوله الامن رواية ابن حبيب الخ اعترضه ابن عبد الصادق بأن كلام اللخمي والمازري يفيدان مذهب مالكا التسوية بين الاربعة في الكراهة وان اللخمي ساق ذلك كله المذهب اه ومثل ما لللخمي لابن الجلاب (٤٣) في تقريره فلو اقتصر طفي على اعتراضه أولا

واستقط قوايه ولم تعرف الكراهة الخ لا جادوسلم من نسبته للقصور انظر الاصل قلت وأما شراب النسيئة المذكور فلا بأس به ان لم يسكر كما تقدم عن الباجي ومثله في ق انظره والله أعلم (وفي كره القرد الخ) قول ز قال لاكتساب به حلال الخ قال تو غير ظاهر اذ لا يلزم من اباحة الاكل اباحة الخبث والتكسب كما سبق أي لز في الطير اه وهو ظاهر وفي طح أي وت قال في الواضحة لا يحل اتخاذ القرد وحبسه اه انظر الاصل والله أعلم وقول ز والنباتات كلها مباحة الخ هذا النظر ابن عسكرو في العمدة لا في الارشاد وقد نقله بب عند قول المصنف وخشاش أرض وقال عقبه وبه تعلم جواز شرب دخان الورق المسمى طبع وقد ظهر شره في أول هذا القرن الحادي عشر وبه أفتيت اعتمادا على كلام ابن عسكرو وغيره وألفت فيه كراسا سميت اللمغ في حكم شرب طبع افتمى واذا جاز عنده شرب دخانها فاستنشاق غبرتها في الأنف أخرى وما أفتى به نقل نحوه عنه تلميذه الحافظ ابو العباس المقرئ قائلا سألته عنها فأجاني بجواز القليل منها قائلا ان الاشياخ بذلك أفتوا انتهى لكن الاكثرون من المتأخرين على المنع

(ونبذ بكديا) قول مب ليوافق مذهب المدونة والموطا الخ على مذهبهم ما اقتصر في التلقين ونصه والانتباه فيما عدا الدباء والمزفت جائز وفيه ما مكروه اه منه بلنظرة وصرح ابن بزيرة بأنه المشهور ونقله ابن عبد الصادق وأقره وقول مب عن طفي لانه لا تعرف كراهتها الامن رواية ابن حبيب في النقيض هكذا قال طفي في أول كلامه وقال في آخره ولم تعرف الكراهة الا في النقيض من رواية ابن حبيب أو غيره اه منه بلنظرة وتعب ابن عبد الصادق قوله ولم تعرف الكراهة الخ بأن كلام اللخمي والمازري يفيدان مذهب مالكا التسوية بين الاربعة في الكراهة وان اللخمي ساق ذلك كانه المذهب قلت وكلام المازري هو في المعلم كما قال ونص اللخمي ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الانتباه في أربع في الدباء والنقيض والمزفت والمقبر ثم ذكر حديث مسلم كنت نهيتكم عن الانتباه فانتبذوا وكل مسكر حرام ثم قال فأخذ ما للنبأ بالحديث الاول وأخذ ابن حبيب بالحديث الآخر قال ما كان بين نهيه ورخصته فيها الاجعة يريد لم يكن المنع الاجعة ثم نسخ ذلك وأبج اه منه بلنظرة فتأمل وعلى ما عزا لمالك اقتصر ابن الجلاب في تقريره وساقه كانه المذهب ونصه ويكره الانتباه في الدباء والمزفت والخنثم والنقيض ولا بأس بغيرها من الاوعية اه منه بلنظرة فلو اقتصر طفي على اعتراضه أولا واستقط قوله ولم تعرف الكراهة الخ لا جادوسلم من نسبته للقصور والله أعلم (وفي كره القرد الخ) قول ز ثم على القول باباحته فلا اكتساب به حلال قال تو ما ذكره من اباحة عنه صحيح وأما ما ذكره من اباحة التكسب فليس بظاهر اذ لا يلزم من اباحة الاكل اباحة الخبث والتكسب كما سبق في الطير اه منه بلنظرة قلت وما قاله ظاهر وأشار بقوله كما سبق في الطير الى ما تقدم لز نفسه عند قوله وحرم اصطيا دما كقول الخ من استظهره عدم جواز التمش بالغراب وقياس القرد على الغراب أحروى مع أن النص بمنع حبسه موجود ففي طح مانصه قال في الواضحة لا يحل اتخاذ القرد وحبسه اه منه بلنظرة وقول ز قال البسدر وفي الارشاد النباتات كلها مباحة الخ الارشاد لابن عسكرو ليست هذه عبارة الارشاد وعبارته هي مانصه وتحرم التجمسات والدماء المسفوحة وجبن الخبث وما يعطى على العقل من النباتات اه منه بلنظرة وهذه العبارة التي ذكرها هي لابن عسكرو ولكن في العمدة قال بب عند قول المصنف سابقا وخشاش أرض مانصه (فرع) قال في العمدة والنباتات كلها مباحة الا ما فيه ضرر أو يعطى العقل اه قلت وبهذا تعلم جواز شرب دخان الورق المسمى طبع وقد ظهر شره في أول هذا القرن الحادي عشر بعد ألف وبه أفتيت في بلاد المغرب صرا كش ودرعة اعتمادا على كلام ابن عسكرو وغيره وألفت فيه كراسا سميت اللمغ في حكم شرب طبع اه منه بلنظرة تنبيه يؤخذ مما ذكر

والتشديد فيه ومنهم العالم المحدث الأصولي الصوفي المحدث أبو زيد سيدي عبد الرحمن بن محمد الداسي قائلا فان الذي ينبغي اعتماده بالانتماء ويستند اليه في صلاح الدين والدنيا مع وجوب الاعلان به والاعلام والاشادة به في جميع بلاد الاسلام ان سبب الدخان المذكور محرم الاستعمال لاعتراف كثير من له ميز وتجربة

بأنها تحدث تشييراً وخسداً في انتشارك أولية الخمر في نشوتها وتشبيه الأفيون والحشيشة في جنسها ولو عها وقد فسر غير واحد
 الافتار باسترخاء الأطراف وتحددها وصيرورتها إلى وهن وانكسار فيها وذلك من مبادئ النشوة وذلك كله موجود فيها من غير شك
 ولأمين بالتجربة عند أهلها حتى أنه يكفي معه السكر القليل من الخمر وفي سنن أبي داود ومسنن الإمام أحمد عن أم سلمة قالت نهى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفترو قد شبه السيوطي على محمده واحتج به غير واحد انظر جميع ما تقدم مستوفى في
 شرح تكميل المنهج للشيخ ميارة رحمه الله تعالى فقد أطال فيه بقل سؤال سيدي إبراهيم الجلالى لأبي العباس المقرئ وجوابه
 له مع جواب أبي زيد الفارسي رحمه الله الجميع وفي جواب أبي محمد سيدي عبد القادر النابلسي رحمه الله وأمام مسئلة الغبار الجعول في
 الأنف عند غوغاء الناس وسنلتهم فهو في أصله نبات طاهرة إذا سلم من العوارض لكن قال الشيخ إبراهيم الثاني أن الجلبوب من
 بلاد النصارى يشونه بالخمر فهو نجس لذلك وتما عليه فادح في الشهادة والامامة لأنه خارق للمروءة أذهو من فعل السفهاء لأهل
 المروءة والديانة والأمان عليه فادح في العدالة (٤٤) انتهى انظر جس عند قوله الامسكرون نظم ولده للعليل يدل على

حرمته أيضاً ونصه

وحرمه ما تبخ للاستهمال

والتجارة على المنوال

ويدل على ذلك ما ذكره الجلالى ونصه

وكان السلطان ولأى أحمد درجه

الله أمر بأحراقها فاحرق بديوان

فاس الجديدين حين قدم من مراکش

وضاع فيها مال عظيم لبائعيها اه اذلو

كان استنشاقها به باحالم يكن سبيل

الى احراقها ولا الى منع التجارة فيها وفي

شرح الشيخ ميارة المسمى بزيادة

الأوطاب وشفاء العليل في اختصار

شرح الخطاب لمختصر الشيخ خليل

عند قوله الامسكرون ما نصه قال

مؤلفه عفا الله عنه ومن هذا المعنى

ما حدث في هذا العصر وقبله بمدة

من جواز شرب دخانها جواز استنشاق غيرها في الأنف بالاحرى كما يؤخذ وجه الاحروية
 من كلام العارف بالله أبي زيد الغاسي الاتي قريبا ان شاء الله وما أفق به وذكروه هنا قد نقل
 عنه نحوه تليده الحافظ المحصل أبو العباس المقرئ لما سأله عنه القاضي الاعلى سيدي
 إبراهيم الجلالى ونصه وقد سألت عنهما شيخنا الامام الموثق الحافظ العلامة سيدي أحمد
 بابا السودانى فأجابني بجواز القليل منها فائلا ان الاشياخ بذلك أفتوا وعين لي من جملتهم
 شيخنا الامام سيدي محمد بغيغ وهذا الرجل يزعم علماء السودان انه المبعوث على رأس
 المائة العاشرة لتجديد الدين في نظره هم وقد قال قائلهم في تكميل ربح الشيخ الحافظ
 الجلال السيوطي في المجددين ما نصه

وعاشر القرون فيه قد أتى * محمداً ما منا وهو النقي

ورأيت لهذا الشيخ حواشي عجيبه على المختصر وشرحه تدل على سعة تجر الرجل اه
 محل الحاجة من جواب له انظر غامه ان شئت في شرح تكميل المنهج للشيخ ميارة وأكث
 المتأخرين على خلاف ذلك كما قاله الشيخ ميارة في الشرح المذكور ونصه بقى مما يتعلق
 بالبيت الاخير من النظم الكلام على مسئلة شرب الدخان الذي عمت به البسوى في هذا
 الزمان وقد أكثر المتأخرون الكلام فيها فنفهم وهم الاكثر من منع وشدة في المنع ومنهم من
 أجاز ثم نقل من جواب لشيخه العالم المحدث الأصولي الصوفي المحقق أبي زيد سيدي

من استفاف دخان شجرة قرق المسماة على لسان جل الناس بطابة فقد اختلف فيها فتاوى العلماء المتأخرين

وتصانفهم فمن حرم داهم ومخلل مادح فان سلم كونه في ذاتها غير مسكرة ولا مفترقة لا يمرض لحرمه من الامور أكثر من أن
 يحصى فيتعين تركها والله أعلم اه فانظر قوله في يمرض لحرمها الخ فان العوارض موجودة فيها استفاها واستنشاها ولذلك قال
 فيتعين تركها أى رأسا والله أعلم قال مقيسده عفا الله عنه وقال الشيخ ميارة أيضاً في شرح المرشد ما نصه وقد اختلفت فتاوى
 شيوخنا فمن قبلهم ممن قرب عصره في استفاف دخان العشبة المسماة الآن على لسان متعاطيها بطابة فمنهم من منعه ومنهم من
 أجازها والظاهر المنع لما احتج به من المفاسد التي لا تعد كثرة اه ونقله جس معتمد الله قال أبو سالم العياشي وقد أخبرني شيخنا
 سيدي أبو بكر السكتاني رضي الله عنه انه راجع الشيخ أحمد بب في كثير من أدلته التي استدلل بها على الإباحة فلم يجد عنده
 تحقيقاً والله أعلم وقال في نشر المثنائي وما يذكرك عن سيدي عجب انه كان يفتي بجواز استفاف الدخان المذكور ويوجد تأليفه
 في ذلك فقد حدثنا شيخنا العلامة الورع الحافظ سيدي محمد المدعو الكبير السرخي انه سمع الشيخ الثقة الصالح العالم المحقق
 سيدي أبا بكر بن محمد بن الخديم الدلاي انه سمع من بعض أصحاب الشيخ عجب وهو الشيخ أحمد التركي انه سمع من الشيخ عجب
 انه رجع عن الفتيا بتحليل ذلك الى تحريمه اه وللشيخ المشارك العلامة سيدي محمد ابن العلامة الناسك الخاشع الجامع بين

عبد

على الظاهر والباطن سيدي عبد الكريم الفكون الطرابلسي تأليفه فهدد الشان في شحور أهل الدخان وهو في عدة كراريس مشتمل على أجوبة عدة من الأئمة وذكر أبو سالم المياثي في رحلته عن شيخه أبي بكر السكتاني انه رأى فيه نحو من ثلاثين تأليفاً بين محمل ومحرم قال وكان يحزم بوجوب تركه من جهة انه مجهول والحكم ولا يجوز لاحد أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه قال أبو سالم وقد كثرت خوض المتأخرين من العلماء في أمر هذا الدخان بين مبيح ومحرم والاكثر على التحريم منهم علامة زمانه الشيخ إبراهيم اللقاني وشيخه المحقق الشيخ سالم السنهوري الى غيرهم من محققي المتأخرين المغاربة ومن ألف في باب حقه الشيخ أبو الحسن الأجهوري ورد كلامه الشيخ الفكون رداً بليغاً نقضه عروة عروة قال وغالب المتورعين من الفقهاء ومنهم جميع الصوفية وأرباب القلوب الصافية مصرحون بالتحريم والذي أعتقده أن الفقهاء إذا اختلفوا في حكم وكان الصوفية في جانب واحد فالحق معهم لأن الله مؤيدهم وهوى النفس منهقود منهم فلا ينطقون الا عن حق وصواب وعامة فقهاء المشرق متساهلون فيه فضلا عن عوامهم وقد رأيت كثيراً ممن يستعمل في المساجد ولا يتحرجون وهو أمر شنيع لا ينبغي أن يحتل في امتناعه لكرامة رائحته وخبثها ومنافاة تعاطيه للتعظيم والوقار المطالبين في المساجد (٤٥) حتى انه يحرم كل ما يخل بتعظيمها ويقتضي اهانتها حتى الثوم والبصل مع الاتفاق على

اباحتها ما ولو اضطرر الكل اليها لدواء الا أن أهل المشرق في الغالب يخلون بتعظيم المساجد بما يكون فيها ويشربون ويحلقون رؤسهم وينامون اه وانظر بقية كلامه فقد أطال في الرد على من أباحه وأجاد وقد رجع الشيخ عجب الى التحريم كما تقدم وللشيخ أبي عبد الله سيدي محمد بن علان المكي تصنيفان في التحريم سمي المختصر من مآثمه ذوى الادراك بجمرة تناول التنبأ والمناجج العلامة الانور المحقق الأشهر سيدي محمد بن عبد الرحمن الصومعي التادلي في عصر الشيخ خش شارح مختصر خليل فمسئل خش

عبد الرحمن بن محمد القاسمي مانعه فان الذي ينبغي اعتماده بلا ثنيا ويستند اليه في صلاح الدين والدين مع وجوب الاعلان به والاعلام والاشادة به في جميع بلاد الاسلام ان ما أعت به البلوى من سفد دخان طابرة محرم الاستعمال لا عتاف كثير عن له ميز وتجربة بأنهم تحدثت فتمتوا وخذوا قساراً أولية الخرف في نشوئهم وتشبهه الاقيون والحشيشة في جنسها ونوعها وقد فسروا غير واحد الافتار باستترعاء الاطراف وتخصدها وصيرورتها الى وهن وانكسار فيها وذلك من مبادئ النشوة وذلك كله موجود فيها من غير شسك ولا من بالتجربة عند أهلها حتى انه يكفي معها السكر القليل من الخمر قال فان قلت سلمنا كونها مخدرة ومفترة لما ذكرته فأين الدليل على حرمة المفتر قلنا الدليل على ذلك ما ثبت في أبي داود ومسنده الامام أحمد عن أم سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومنتر قال العلقمي وحكي ان رجلاً من العجم قدم القاهرة وطلب دليلاً على تحريم الحشيشة وعتد لذلك مجلساً حضره علماء العصر فاستدل الحافظ زين الدين العراقي بهذا الحديث فأعجب الحاضرين قال ونبه السبوطي على صحته وكذا استدله به ابن حجر على حرمة المفتر ولم يكن شراباً ولا مسكراً في شرح البخاري في باب الخمر من العمل وكذا احتج به التسطاني في المواهب اللدنية على ذلك أيضاً وذكر السبوطي في جامعته ولولا صلاحته للاحتجاج به ما احتج به هؤلاء وهم رجال الحديث وجهابذته ثم قال في الرد على من قاس

بجضرته عن طبع فقال للسائل دعنا من الخطبات ومن نظم خش رحمه الله في الناس قوم سخاف لا عقول لهم استبدلوا عوض التسيب دخاناً أئبوبة في فم النار داخلها تجر الجوف دخاناً ونيراناً لو كان ذلك ذكر الله ما قربت اليهم النار اجبالاً لا ملولاً شتان في حسنا ما بين ذلك وهذا يشين وهذا للورد زانا حرق نار ونهيعر للحية لكن من جهلهم قد كان ما كانا ووجدت بخط ماب مانعه مما انظمه بعض المصريين في التحذير من تاديع الزم طريق الهدى وامش على السنن وخالف النفس وانفذها من المحن اياك من بدع تلقيب في عذاب لاسيما ما فشا في الناس من تن مفسر الجسم لا نفع به أبداً بل يورث الضرر والاستقام في البدن أفل لشاربه كيف المقام على ما روي يشبه السرجين في العطن أفتي بجرمته جمع بلا سطط فأحذر من قاله من يردك للوحن ولا يغرنك من في الناس يشربه فالناس في غفلة عن واضح السنن يتقضى على المرء في أيام محنته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن وفي رحله أبي العباس سيدي أحمد بن سيدي محمد بن ناصر رضي الله عنهم ان شيخه أبا الحسن علي الزعترى المصري رحمه الله تعالى أملى في ذم الدخان وأثله وهو في مجلس اقراه أملى في ذم الدخان وأثله وهو في مجلس اقراه

وهذه حولي والقوى * فقلت من عظم الجوى بيوت شعر مفردة * نفوسهم من أجهلها مقطوعة من أصلها * بعشيرة لاهلها مشغلة بنيلها * جاءت كآرم مؤصده مشغولة لدائمهم * تجول في أمهاتهم مضرة بآسهم * ما توأ الى أفواههم في عدم عده * قسوم رأوها مغنا رأوا سواها مغنا * ورأى ذاعين العبي هي السباب مثل ما * هي الفراغ والجلده واتفقوا وأجبعوا بأنهم لا يرجعوا لو أنهم قد رجعوا حتى بها قد ضيعوا مصالحة عسده

اه وفيها أيضا أن كثر العلماء على تحريم الدخان وهو الصحيح لما اشتمل عليه من المناسد ولا منفعة فيه أصلا وانفق أرباب القلوب شرقا وغربا على التفسير منه وكراهته ولم يزل الأهل المشتهدين في قطعه اه وقد سئل الامام أبو السعود عن سؤاله في حال رجه الله تعالى بمناصه أيامن بأن في رتب المعالي وصار حائزا لغير السكال ويابدر البس دورو العالم ويابتر العوارف والنوال فمن عيناك تقبب المعالي ومن علياها تلتبس المعالي أين لي مقصد قد حرت فيه وأونح لي معالم من سؤالي

رأيت الناس قد جنحوا بساوى * وعي والله منفسد الويال دخانا يشربوه كل وقت * وعم الخافقين على التوالى أفى المكروه يدخل شاربه * جهارا أم حرام أم حلال فقل بالحق أذن شاء يؤمن * بما أفتيت أو يكفر بحال فانا ننتقي فتياك حقا * وتترك ما سواها لانبالي فأجاب رجه الله بقوله

سأجدر بامولى الموالى * ومولينا بألطف جزال وأنى بالصلاة على نبي * كريم الخلق محمود الخصال صلاة مع سلام الله شقعا * تم الخافقين على التوالى (٢٤) فأما بعد نياهل السؤال * هـ ذلك الله في هذا المقال

السف على استنشاق الغيرة بالانف مانصه وكذا قيامه السف بالنف على الاستنشاق ممنوع لما بينه ما من الفرق الظاهر فان الاستنشاق لا يتطرق فيه ما يتطرق في السف لضعفه وبعده عن الاستقرار فيمنه ما فرق اه محل الحاجة منه باقظه * قلت وهذا الكلام يدل على ان استنشاق الغيرة جائز بلا كلام وفي جواب لابي محمد سيدي عبد القادر الفاسي مانصه وأما مسألة الغبار المجمعول في الانف عند غوغاء الناس وسفلتهم فهو في أصله نبات طاهر اذا سلم من العوارض لكن قال الشيخ ابراهيم اللقاني ان الجلوب من بلاد النصارى يرشونه بالخرول لذلك تعاطيه قاذح في الشهادة والامامة لانه خارق للمروءة اذ هو من فعل السهفاء لأهل المروءة والديانة والادمان عليه قاذح في العدالة اه انظر جس عند قوله الا المسكر ونظم ولده لامل يدل على حرمة الجميع ونصه وحر مواطبة للاستجمال * وللتجارة على المنوال

سالت عن الدخان بحسن نظم
بديع في اللطافة كاللآلى
حرام شربه لأشك فيه
محال ذكره بين الحلال
يعزز شاربه بعسدي
مطاع دام حتما لا مشال
محمد بن سعد الدين أفتى
أعانه الله له لدى السؤال
وقال اللقاني في شرح الجوهرية
لأعلم من تكلم على الدخان من
أطباء الاسلام ولا غيرهم ممن يقول

عليه وإنما أحدث القول فيه جهودي بالمغرب الأقصى وأبرز فيه نظما زاد فيه السهفاء ونقصوا وقد صرح الفقههاء بأن الادخنة والروائح الكريهة مضرّة بالامعاء والا يكاد وما ذكره بعض من ينسب نفسه للتصوف في عصرنا من انه غير مضر بل نافع فلا تقوم به حجة ان ثبتت العدالة لانه اخبار عن تجربة خاصة وضرار مخصوص اه وذكر الفقيه المحصل آخر قصة العدل أبو سالم سيدي ابراهيم الجلالى ان ما يتوهم فيه من الدواء باطل اذ الدواء لا يشرب دائما وانما يستعمل عند الحاجة فصار شره عادة للسفهاء والسفلة فتطوه ولا ينزل داء وانما يعميت القوة التي تحس به مع بقاءه كما ان الخمر لا تذهب الهم وانما تعيب عن الشعور به اه وقال العارف أبو زيد الفاسي وما يتوهم فيه من الدواء فليس على قاعده به محال فانه لا يحفظ في دواء مفرد اطراده في كل فصل وفي كل شيء ولا شيء في دخان يسف وان كان يشم لعطريته على أنه قاهر للروح ولو شمل فلذلك لا يبالغ فيه فليس من الادوية محال اذ لا يوجد دواء لا تحتاف خاصته ومنفعته باعتبار الأشخاص واختلاف طبعاتهم وأسنانهم وخلفهم بل ان كانت مجففة أو مكيكة أكثر منها أو أضرته أو أين حالها من القهوة وقد أفتى فيها الشيخ العارف سيدي زروق بالحرمة على الصفر اوى والسهود اوى وهذه أدخل في ذلك مع زيادتهم ابوصف الافتار الموجب للحرمة وقد قال ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم عليكم وقد كان يذكري بعض مهرة الاطباء وحذاقهم انه لا دواء فيها وانما تعيت القوة التي تحس بالداء مع بقاءه اه وفي الرحلة العياشية لامنفة فيه أصلا واتفق أرباب القلوب شرقا وغربا على التفسير منه وكراهته اه وفي الابريزانه حرام لانه يضر بالبدن ولان لاهله ولوعا به يشغلهم عن عبادة الله ويقطعهم عنه ولان أهل الديوان وعم أهله

الدائرة والعهد من أولياء الله تعالى لا يتعاطونه ولأن الملائكة تتأذى بريحهم ولا يرد النوم والبصل لأنه إذا اجتمع حتى الآدمي والملائكة قد صدقوا الآدمي لأن كل شيء انما خلق من أجل بني آدم وفي النوم والبصل منافع لا تنحصر بخلاف الدخان فإنه لا منفعة فيه نعم يحدث بسببه ضرر في الذات ويصير الدخان بعد ذلك قائما به فهو بمنزلة من قطع ورقع ولولا أنه لم يحتاج إلى ترقيق فيخلل أربابه ان فيه نفعاً وليس فيه إلا هذا **قوله** وكذا سمعت بعض من أتت به يقول أنه سمعه من طبيب ماهر نصراني **أه** شيخ ومن مفسده ان شربه يستلزم سريان أجزاء منه محرقة والمحرق لا يجوز ولو خبزاً ومنها خبث ريحه فيؤذي المسلمين والملائكة المحتفين به ولا يعلم عددهم إلا الله ومنها التشبيه بالمجوس وبالشياطين في ملازمة الدخان والخبث من الروائح وأن صاحبها غير مقبول لأن الله طبيب لا يقبل الاطباء وان كان سوداوي أو صفر أو ياقوت من اجبه ومنها اضعاف المال المنهي عنه من غير منفعة كما هو مع ما فيه من قلة الخلاء وذهاب المروءة حتى صار علماء الاشرار وذكر أبو داود المجلد الى أن تسميته بطايبه حرام لأن ذلك من تسمية الفسقة شربها تنذر يفالها وتعظيماً أخذوا لها الاسم من طباية اسم مدينة النبي صلى الله عليه وسلم **أه** ومعلوم أنه إذا اختلفت الأقوال فعليك بالصدقين وقد قال العارف بالله سيدي محمد بن ناصر كافي أجوبته انه نفت كلمة علماء الظاهر وجميع أعمال الباطن على تحريمه ولم يتكلم فيه بالحليمة الأهل الأهواء ولا يشربه إلا المعتوهون ومن يشرب تبغ أو يشم الشم فليس عنه دناءة انتهى وقال ولده أبو العباس سيدي أحمد في رحلته وأما شيخنا قطب الزمان وعلامة الاوان الجامع بين الشريعة والحقيقة والمصلحة والطريقة أبو عبد الله سيدي محمد بن ناصر رحمه الله به فانه شديد (٤٧) الذكر على متعاطيه وتيسل كثيراً إلى التحريم

ويصوب أدلة قائل ويرجحها ما أمكن ويبالغ في التفسير منه والتفصيل لشأنه ويأمر فيه بالضرب بالنعال والبسوة أي بعض الباعة بومابه فأحرق وجرم غرم قيمته ولا يترك أحد يداعطه في أما كنهه ومجاليه ويقول لاحظ متعاطيه في طريقنا ولا يشم لها رائحة **أه** شيخ وقال أبو العباس الهلالي في فهرسته ان الشيخ سيدي العربي التماساني كان لا ياذن في قسراء ذل الخسرات

ويدل على ذلك أيضاً ما ذكره الهلالي في سؤاله المشار اليه آنفاً ونصه وكان السلطان مولاي أحمد رحمه الله أمير باحراً فاحرق بديوان ماس الجسد يد حين قدم من هرا كش وضاع فيها مال عظيم لبائعها **أه** اذ لو كان استنشاقها مباحاً لم يكن سبيل إلى احراقها ولا إلى منع التجارة فيها وفي شرح الشيخ ميارة المختصر المسمى بزبدة الاوطاب وشفاء الغليل في اختصار شرح الخطاب مختصر الشيخ خليل عند قوله الا المسكر مانصة قال مؤلفه عذابه الله عنه ومن هذا المعنى ما حدث في هذا العصر وقبله بعدة من استنفاذ دخان شجرة غمر قر المسمومة على لسان جل الناس بطايبه فقد اختلف فيها فتاوى العلماء المتأخرين وتصابيهم فن محرم ذام ومحمل مباح فان سلم كونها في ذاتها غير مسكرة ولا مفترية فما يعرض لحرسها من الامور أكثر من أن يحصى فيتعين تركها والله أعلم **أه** منه بل ينظر فانه قد عرفنا ما يعرض لحرسها من الامور الخ فان العوارض موجودة فيها المستدافا واستنشاقها ولذلك

الامن كان غير شارب للدخان وكان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم شرط عليه ذلك وكان ممن يراه بقطعة **أه** وفي الصفوة ان مولاي عبد الله بن علي بن طاهر سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عشبة الدخان وكان ممن يراه بقطعة فقال له هي حرام هي حرام هي حرام ولما وصل العلامة ابن زكري لمصر وتحتاج مع علماء فامه به أن قال لهم أرايتم لو دخل عليكم النبي صلى الله عليه وسلم أنتم لو نزلتم أو نزلتم فأنتم قالوا تخفيهم امنه حياء وأدباً فقال لهم كل ما يستحي به من النبي صلى الله عليه وسلم ويحبه عنه حرام لأن الحياء في الحق بدعة والبدعة وصاحبها في النار واخفاء المعصية واطهار غيرهما نفاق فسكتوا وأذعنوا قال أبو سالم وأخبرني من أتق به بحكاية تدل على قبح الدخان وخبثه وقبح وخبث متعاطيه وذلك انه كان عند قبر بعض الصالحين زيتونة كان يجلس اليها في حياته فحماه رجل بعد موته فجلس في ذلك الجمل وشرب فيه الدخان وكان من كبار أهل البلد فلما نام في الليل جاءه ووقف عليه وشربه على رأسه وقال له يا فلان مكان كنت أجاس فيه فحشمت اليه فحشمته فاصبح الرجل أعشى أخبرني بذلك من أخبره الا عني قال وقال لنا يعني شيخه أبا بكر السكتاني رضي الله عنه كنت بدرعة أول ما ظهرت هذه العشبة وأنا حديث السن في أوائل الاشتغال بالطلب فبينما نحن ذات ليلة والطلبة محجمة في ليلة خيس كما هو شأنهم في ليالي تعطيل القراءة تأتي بعضهم بهذا الدخان فتناولوه فيما بينهم إلى أن جاءت إلى قتنا ولتمنا وأخذت منها أنفساً أو نفوس فلما تمت جاعاً في عالم النوم رجلاً في يدهما حرب من حرب السودان وما كنت رأيتها قبل ذلك فأخذ يضرباني ويعدباني ويقولان لم تناوات الدخان وأنا أعتقد لهما ما أقول لا علمي بشأنهما ولا يقبلان عذري في ذلك وعدباني عذاباً شديداً حتى استيقظت ووجدت أثر الضرب في جسدِي ظاهراً تألم منه

أما شديداً بقيت من رمضان أجل ذلك نحو من سبعة أشهر اه وبالله التوفيق وأما الشهم فقد تقدم فيه جواب شيخ الشيوخ
سيدي عبد النادر القاسمي وقال الفقيه الأديب البارع الصوفي سيدي عبد الحميد الزبادي المتألف في رحلته تعاطيه - حرام لأنه
يطل الصلاة والصيام أما الأول فلأن أهل الكثرة ولو عهم به يكون منهم مع كثرة التكرار والمداومة فيجبهم على طرف أنهم
وما حوله من الشارب فيكون لمعة في الوضوء والغسل وهذا وإن لم يكن لجميعهم فهو لا كثيرهم والحكم للغالب وأما الثاني فلأنهم
يستشقون قرب الفجر فتزول من خياشيمهم وأغشية دماغهم إلى معدتهم بعد الفجر وذلك يطل صومهم وإنما لم ينقل المحرم هو الشهم
في هذا الوقت المؤدى إلى هذا المحذور لا مطلق الشهم لأن عادة أهلها ذلك ولو عهم به ما قبله صبرهم عنها فلا ينتهون عن ذلك ولو كان
فيه جميع المهالك وشئ يورث المؤمن هذا الطبع الردي الحقيقي بالتحريم وفيها أيضاً شوشة هي الحاجة إلى الشهم على هذا التفتيش
المؤدى للناس الدارين كما قلنا من زعم أن لها نفعاً قلنا أنه غاية نفعها هو تسخين الدماغ وتفتيح سددته فأما تفتيح السدد فتشئ
يحتاج إليه كل أحد لعارض لا على سبيل الدوام إذ كثرة التفتيح قد يكون فيه ضرر وأما التسخين فلا يحتاج إليه كل الناس إذ من
الناس من يحتاج إلى تسخين دماغه دائماً ومنهم (٤٨) من يحتاج إلى تسخينه في بعض الأزمنة دون بعض وفي حال دون حال

والله أعلم قال فيتعين تركها ولم يقل فيتعين تركها استئنافاً دخانها والله أعلم (فائدة وتنبه)
المقري هذا شيخ ميسرة ليس هو أباً عبد الله المقري صاحب الكليات والقواعد
لأنه أقدم منه بكثير ولكنه من أسلافه كما صرح به هو نفسه في جوابه المشار إليه آنفاً فإنه
لما نقل كلام المقرئ في الشيشية قال مانصه واختصره أشهر أسلافنا القاضى أبو عبد
الله المقري في قواعد حسنها هو مذكور فيها اه محل الحاجة منه بلطفه وانما نهت
على هذا لأنى سمعت من غلط في ذلك وكيف يتوهم أنه هو صاحب القواعد ينقل عنه غ
وغيره والله سبحانه المرشد والمعين وعليه فالخلاف الذي في ضبط أبي عبد الله يجري في ضبط
أبي العباس فقد قال بب في كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج مانصه محمد بن
محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي التلمساني عرف بالمقري بفتح الميم وتشديد القاف المفتوحة
كما ضبطه أبو زيد النعالي والوشريسي وزاد نسبة القرية من قرى الزاب بقرية وضبطه
ابن الأجر في فهرسته والشيخ زروق بفتح الميم وسكون القاف اه محل الحاجة منه بلطفه

(باب الاضحية)

قول مب ويقال أضحية وأضحية وأضحي يومهم ان أضحي لغنى في الضحية وليس كذلك بل

وفي سن دون سن ومنهم من لا يحتاج
إلى تسخين ولا إلى تبريد ومنهم من
يحتاج إلى التبريد وهم اتخذوا ذلك
على سبيل العموم في المزاج والسن
والزمان وزادوا بالآثار والادمان
فأخطوا الصواب وبأبواب الحرمان
وغفلوا عن المضرات اللازمة
للتسخين في غير محلها والتفتيح أكثر
من الحاجة حسناً ذلك يعرفه أهله
فلا نطيل بذكره اه وانظر بقية
كلامه رحمه الله والله الموفق بمنه

(الاضحية)

بضم الهمزة في الأكثر وتكسر
اتباعاً لحركة الحاء ووزنها أفعولة

وجمعها أضاحي والضحية فقهية وجمعها أضحايا والاضحية جمع أضحية كطري وأرطاة وبه هي يوم النحر هو
كذا في القاموس والضحاح والمصباح وكلام مب يومهم ان الاضحية لغة في الضحية وليس كذلك انظر الأصل في قلت وفي ضح
وح عن عياض أي في التنبيهات سميت بذلك لأنها تذبح يوم الاضحية ووقت الضحية وهي يوم الاضحية من أجل الصلاة فيه
ذلك الوقت وأبرز الناس فيه عند شروق الشمس للصلاة يقال ضحى الرجل إذا برز للشمس اه ولا يخالف ما تقدم خلافاً لهوني
لأن النكات لا تتراحم فتأمل وفي ح عن ضح ما يفيد والله أعلم قال الأبي والنعم المتقرب بها هدى ونسك وضحية وعقيقة
اه وقول ابن عرفة بعد صلواته أمام الخ أي وبعد خطبته وكان عليه أن يزيد لما يأتي من أنه إذا ذبح الإمام أو نائبه بعد صلواته
وقبل خطبته لا يصح ذلك انظر الرضاع وقول ز ولو حكى الخ فيه أن الحكمي في ذلك إنما هو أداء السنة لا الخطاب بها فإنه
حقيقة فتأمل وقول ز لأنها قربة كالصوم الخ فيه نظر بل الضحية عبادة مالية فيه عطية ما يضحي به كما عطية ما يطهر به وقول
ز ويقرع سبق قلم ومراده أو الأرض لما يأتي في النفقات وقوله وعلامته أن يؤخذ من صوف ظهره الخ لم يظهر له معنى صحيح
وليس عوف ع قاله بق رحمه الله (وان يتيماً) قلت سئل مالك عن يتيم له ثلاثون ديناراً أضحي عنه نصف ديناراً ونحوه قال نعم
ورزقه على الله انظر ق

هو جمع ففي الصحاح ما نصه قال الأصمعي وفيها أربع لغات أضحية وأضحية و أضحى وأضحى
 وضحية على فعيلة والجمع ضحايا وأضحية والجمع أضحى كما تقول أرطاة وأرطى وبها سمي يوم
 الأضحى اه منه بلفظه ونحوه في القاموس والمصباح ونصه والاضحية فيها لغات ضم الهمزة
 في الاكثر وهي في تقدير أفعولة وكسر هاء التبعاء حركة الحاء والجمع أضحى والثالثة ضحية
 والجمع ضحايا والرابعة أضحية بفتح الهمزة والجمع أضحى مثل أرطاة وأرطى ومنه عيد
 الأضحى ونحوه في التسميات وزاد لها جمعاً آخر ونصه ما يقال أضحية أيضاً وجمعها أضاح
 وأضحى سميت بذلك لأنها تذبح يوم الأضحى وقت الأضحى وسمي يوم الأضحى من أجل
 الصلاة فيه ذلك الوقت أو لبروز الناس فيه عند شروق الشمس للصلاة يقال ضحى الرجل
 إذا برز للشمس اه محل الحاجة منها بالنظر **تنبيه** بين ما في التسميات وما في
 الصحاح ومن ذكره تخالف إذا كلام التسميات يفيد أن الأضحية سميت بذلك لأنها ذبحت في
 اليوم وكلام الآخرين يفيد أن اليوم سمي بذلك لأنها ذبحت فيه والله أعلم (سن طر) أى مسلم
 ابن الحجاج المأمور مستطيع حر مسلم غير طاج عني اه وكأن المصنف ترك شرط
 الاسلام لوضوحه إذا القرب لأنصح من الكافر **تنبيه** قال في ضحى ما نصه قوله
 بخلاف الرقيق راجع إلى قوله حر والمراد بالرقيق القن ومن فيه شائبة حرية كأم الولد
 والمدير والمكاتب واستحسن مالك الأضحية لهم إذا أذن لهم السيد اه منه بلفظه ونحوه
 في ح وانظر من عزاه لمالك فاني لم أجده بعد البحث عنه والذي في المنتقى هو ما نصه قال
 ابن حبيب وليس على من فيه بعية رق أضحية ولا على سيد فيه لأأم ولد ولا غيرها إلا أن
 يشاء أن يضحى عنهم أو يدخلهم في أضحيتهم أو يأمر لهم بذلك من ماله أو من أموالهم
 فحسن اه منه بلفظه وفي رسم الجنائز والصيد من سماع القرينين من كتاب الضحايا
 ما نصه وسئل أضحى الرجل عن أمهات أولاده قال لا إن شاء قلت له هو من ذلك في سعة
 قال نعم إن شاء الله قال القاضي وهذا كما قال لأن الضحايا من العبادات المتوجهة إلى
 الأموال فليست تجب الأعلى من يملك ماله ملكاً لا يجزى لحد عليه فيه لحق الجروهم الأحرار
 وحكمهم أم الولد حكم العبيد في تحجير السيد عليهم في ماله أو فيما سوى ذلك من أجل أحوالها
 إذا الحرية فيها تسع لرقها اه منه بلفظه فتأمل (الافى الأجر) قول ز وأما لم توجد
 الشروط وأدخل فلا تجزى عن واحد منهم ما صحح نص عليه الخمي وبأق لفظه إن شاء الله
 ونقله ح عن ابن عرفة والشيخ زروق عن الخمي وقوله واللحم لربه ولو في الحالة التي
 تسقط فيها الضحية صحح أيضاً نص عليه في المنتقى ونصه ولكن لحم الشاة باق على ملكه
 حتى يعطى من شاء منهم ما يريد ولو أراد أن يتصدق بجميعه لم يكن لهم منه منعه من ذلك اه منه
 بلفظه ونحوه في ح عن ابن عرفة وعزاه للباجي والمازري ولم يحك غيره (ان سكن معه)
 قول مب ولم أر من ذكره غير ما نقله طخ عن العوفي كذا في بعض النسخ بالطاء والحاء
 المعجمة بالمرن للطنخعي وهي السواب خلاف ما في بعض ما من الرمن للتوضيح إذ ليس ذلك
 فيه وإنما هو في الطخعي ونصه قال العوفي وما قاله الباجي من الأسباب فيه نظر لأن ابن
 حبيب إنما شرط المسألة كنه في حق من لا تجب له الذنقة والمضحى متطوع بالاتفاق عليه

(الافى الأجر) قال في المنتقى
 وعندى أنه يصح ذلك بنية وإن لم
 يعلم أهل بيته بذلك ولذلك يدخل
 فيها من صغار ولده من لا تصح نيته
 اه قلت وهو ظاهر لأنهم عباد
 مالية تقبل النيابة فتأمل ولذلك
 والله أعلم نقله ح و ضحى وقبلاه
 ونص في المدونة على أنه لا يلزمه أن
 يضحى عن الزوجة وقول ز فلا
 تجزى عن واحد منهم ما صحح نص
 عليه الخمي ونقله ح عن ابن
 عرفة والشيخ زروق عن الخمي
 وقوله واللحم لربه الخ صحح أيضاً
 نص عليه في المنتقى ونحوه في ح
 عن ابن عرفة وعزاه للباجي والمازري
 ولم يحك غيره (ان سكن معه)
 ما عزاه مب لطح هو كذلك فيه
 انظر نصه في هو في وفي بعض نسخ
 مب الرمن لضحى وهو تحريف
 إذ ليس ذلك فيه

فهي هنا اشترط أن يكون قريبا منتزعا إلى العيال والمأوى أمامه وجوب الثقة فيافي كتاب
 محمد بن حبيب ما يدل على اشتراط الانضمام أصلا إلى هذه أشار اللغوي أن المتطوع
 بالانتماء لا يضمهما إلا بشرطين أحدهما القرابة والثاني أن يكونوا في جملته وعياله اه
 منه بلفظه وقول مب والظاهر من كلام المدونة والباجي واللغوي وغيرهم أن السكنى
 معه شرط مطلقا اعترضه بعض النصارى من أعيان علماء العصر بأن كلام اللغوي لا يفيد
 ما قاله بل هو شاهد لما قاله ز ومن وافقه وأنه هو الظاهر لا ما قاله مب **قلت** وما
 عزاد هنا البعض للغمي موافق لما عزاه له العوفي وقد دقت على كلام اللغوي في
 تبصرته وليس صريحا فيما عزاه له واحد منهم ما ونصه قال الشيخ رحمه الله أضحية الإنسان
 عن غيره على خمسة أوجه الأول أن يضي عن تلمذه ثقة من القرابة وهم الولد إذا كانوا
 فقراء ذكورا صغارا أو إناثا بالغات إذا لم يدخل بهن والابن إذا كانوا فقراء فهو لاه عليه
 أن يضي عن كل واحد منهم بشاة أو يشارك جميعهم في شاة أو يضي عن كل واحد من لم
 يشارك في أضحية ويدخل بعضهم في أضحية بشاة والثاني إذا كان متطوعا بالثقة مع
 القرابة كالولد والابن مع اليسر وكالأجداد والابن مع الفقر فكل هؤلاء
 إذا كانوا في جملته وفي بيتهم لم يلزمه الأضحية عنهم وليس تطوعه بالانتماء مما يوجب
 الأضحية عنهم وسواء كان الأجداد من ذكر بعد عنهم موسرا أو معسرا وإذا لم يكن عليه أن
 يضي عنهم فله أن يتطوع بذلك عنهم حسما تقدم في الفصل الأول فيدخلهم في أضحية
 أو بعضهم أو يشاركهم في أضحية فأى ذلك فعل فأنما انقطعت الأضحية عن المنفق عليه
 وإن كان موسرا من خوطب بالأضحية عن نفسه والثالث إذا كان متطوعا بالثقة ولا
 قرابة بينه وبينهم فلا يجوز له أن يدخلهم في أضحية فإن فعل لم تجزه ولم تجزهم والرابع
 إذا كانت الثقة واجبة من باب المعاوضة كالذي يستأجر أجيرا بطعامه فإن ذلك لا يوجب
 الأضحية ولا يجوز أن يتطوع بأن يدخله في أضحية ويجوز ذلك في الزوجة خاصة فلا يجب
 عليه أن يضي عنها لأن وجوب الثقة من باب المعاوضة على الاستمتاع فقارقت الثقة
 الابن والولد وعليها أن تضي عن نفسها وأجيز له أن يدخلها في أضحية لما شاع لها من اسم
 الأجل والناموس إذا لم يكن المضي عنه في جملة المضحي ولا في ثقته فإنه لا يجوز له أن
 يدخلهم في أضحية وسواء كانوا أجنبيين أو قرابة كالولد والابن تسقط ثقته عنهم
 ليسرهم ولم يتطوع بالانتماء عليهم فإن فعل لم يجزه ولم يجزهم وعلى جميعهم إعادة اه
 منه بلفظه فله ولابد وما فهمه منه العوفي من مخالفة لكلام الباجي مخالفة لما فهمه منه
 ابن عرفة من موافقه له انظر نصه في مب ومثل ما لابن عرفة للقلشاني في شرح الرسالة
 ونصه المذهب أن للمضي أن يدخل أهل بيته فيهم ولو كانوا أكثر من سبعة
 الباجي واللغوي بشرط قرابتهم وكونهم في ثقة ومساكنة فالأول تسقط عن المدخل ولو
 كان مائتا اه منه بلفظه وعلى تسليم أن كلام اللغوي صريح فيما عزاه له العوفي فلا نسلم
 أنه المذهب وإن اعترضه العوفي ومن تبعه بل ما قاله مب هو الصواب لأن مال الباجي هو
 الذي يشهد له كلام أهل المذهب وهو بين من كلام المصنف هنا وفي ضريح إذا لا يشك

وقول مب والظاهر من كلام
 المدونة الخ اعترض بأن كلام
 اللغوي لا يفيد ما قاله بل هو شاهد
 لز ومن وافقه وهو الظاهر لا ما
 لب اه وهو موافق لما عزاه العوفي
 للغمي لكن كلامه في تبصرته
 ليس صريحا في ذلك وقد فهمه
 ابن عرفة والقاشاني على أنه موافق
 لكلام الباجي وهو الصواب الذي
 يشهد له كلام أهل المذهب وهو
 ظاهر المصنف أيضا هنا وفي ضريح
 انظر الأصل والله أعلم

منصف متأمل أدنى تأمل ان الشروط الثلاثة المذكورة في مختصره شرط فيما قبل المبالغة
وفيمابعد كما أن كلامه في توضيحه كذلك قال عند قول ابن الحاجب لكن للمضحي
أن يشرك في الاجر من في نفقته من أقاربه وان لم تلزمه اهـ ما نصه يريد الساكنين معه
أشار إلى هـ في المدونة اهـ منه بلفظه فتأمل ونص المدونة ولا يشترط في الضحايا إلا أن
يشترط رجل فيذبجها عن نفسه وعن أهل بيته اهـ منها بلفظها ابن ناجي يريد بقوله
وعن أهل بيته يريد من قرابته وان لم تلزمه نفقتهم وقوة لفظ الكتاب تقتضي أنهم في نفقته
ومسكنه فهي ثلاثة شروط كونهم من أقاربه وفي نفقته ومسكنه وصرح به غير واحد
كالباجي وظاهر قول ابن بشير لغو المساكنة اهـ منه بلفظه وكلامه صريح في أن مالك البايجي
هو الذي تقتضيه المدونة وقال ابن رشد في شرح الاولى من أول رسم من سمع ابن
القاسم من كتاب الضحايا ما نصه واذ قلنا ان الاشتراط لا يجوز فيها في ذلك ثلاثة أقوال
أحدها أنه لا يجوز أن يدخل في أخصيته غيره والثاني أن له أن يذبح أخصيته عنه وعن
أهل بيته وهو مذهب مالك والثالث أن له أن يذبحها عنه وعن سواه وإن كانوا أهل أبيات
شقي وأهل بيت الرجل الذي يجوز له أن يدخلهم في أخصيته على مذهب مالك أزواجه ومن
في عياله من ذوى رحمه كانوا ممن تلزمه نفقتهم أو ممن لا تلزمه نفقتهم غير أن من كان منهم من
تلزمه نفقتهم لزمه أن يضحي عنهم أن لم يدخلهم في أخصيته حاشا الزوجة وقد قيل أنه يلزمه
أن يضحي عنها أن لم يدخلها في أخصيته وهو قول ابن دينار ومن كان منهم من لا تلزمه نفقته لم
يلزمه أن يضحي عنه أن لم يدخله في أخصيته ولزمه هو أن يضحي من نفسه أن كان له مال
وأما من في عياله من الأجنيين فلا يجوز له أن يدخلهم في أخصيته اهـ منه بلفظه فتأمل
تجسده صريحاً في موافقته مالك البايجي وقال أبو النضر عياض ما نصه وضابط من يدخله
الرجل معه ثلاثة أوصاف أن يكون من قرابته وأهله والزوجة وأم الولد واختان عند
مالك رضي الله عنه والكافؤ أي الشافعي رضي الله عنه في أم الولد والثاني أن يكون في
نفقته سواه وجبت أو تظوع بها والثالث أن يكون في بيته ومساكنه غير بائن عنه فان
انخرم شرط من هذه لم يصح أن يدخله اهـ بلفظه على نقل الأبي وقال الإمام المازري
في شرح التلخيص ما نصه وإذا اشرك زوجته في الدم المراق جاز ولا يخرم هذا ما شرطناه في
الشروط الثلاثة من مراعاة القرابة فان الزوجة وان لم تكن من القرابة فهناك من الرجة
والمودة ما جعله الله سبحانه يقوم مقام القرابة اهـ انظر بقية في ح ولا شك أنه
يفسد أن الشروط الثلاثة لا بد منها في النفقة الواجبة لان نفقة الزوجة واجبة فتأمل
وقال العلامة الأبي ما نصه وإذا امتنعت النكحة فيها بالملك فالمذهب أن المضحي أن يدخل
معه في أخصيته من وجدت فيه الأوصاف الثلاثة السابقة اهـ منه بلفظه وتأمل ذلك
مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه والعلم كله لله * (تقريب) * قال في المنتقى ما نصه
وعندى أنه يصح ذلك بيته وان لم يعلم أهل بيته بذلك وإذ لم يدخل فيها من صغار ولده من
لا تصح نفقته اهـ منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه وانظر لو ضحى عنهم ما يفسر انهم ما
وهما غائبان هل يجوز ذلك كما قيل من أعتق رقبة عن ظهار رجل ان ذلك يجوز عند ابن

(وان جاء) قول ز بل يجمع عليه الخ لا يحتاج لتقييد به لانه مقيد بما قبله من سب فتأمل (ومقعدة لشحم) نحوه قول سحنون تجزى أى كافى ق ابن ناجى ولا شك فى راجحية ذبحها ابتداء اه أى خلاف ما يوهمه لفظ الاجزاء (كبين مرض) قلت بل مثله ما فى المدونة لا تجزى ذات الدبرة الكبيرة ابن القاسم وكذلك الجرح الكبير اه نقله ح و ضيع عن ابن عرفة (وهزال) يعنى وان لم يطلع عليه الا بعد الذبح واضطرب الاندلسيون هل له ردها مذبوحة أولا وبأخذ قيمة العيب خاصة قاله فى ضيع قلت وهو ظاهر ان أمكن علم البائع به والافنى ق فيما يأتى ان مال السائل عن ذبح أضحيته فوجسد جوفها فاسدا لا تجزئ فقال ان المريضة لا تجوز (٥٣) ابن رشد هذه كمال وان كان ليس له ردها على البائع بذلك لانه لما استوى

البائع والمبتاع فى الجهل بعرفته اه وقول ز عن ابن حبيب لا شحم فيها الخ ابن عبد السلام اختلف فى قوله صلى الله عليه وسلم ولا العجفاء التى لا تنقى فقال ابن حبيب أى لا شحم فيها وقال الاكثرون أى لا شحم فيها وهو المنقول عن أهل اللغة ابن عرفة وقال ابن الجلاب التى لا شحم فيها ولا شحم فى عظامها اه انظر تكميل غ (وعرج) مفهومة ان الخفيف أى الذى تسير معه بسير الغنم لا يضرو صرح بذلك فى ضيع عن الباجى وح عن شرح الارشاد لكن يقيد بما اذا لم يحصل لها بذلك تعب فى المدونة ولا تجزى العرجاء البسين ظلهما الآن يكون الشئ الخفيف الذى لا ينقص مشيهما ولا تعب عليهما فى سيرهما بسير الغنم فاراه خفيفا اه وقول خش عن القاضى أى عياض فى تنبيهاته هو بفتح الضاد الى قوله أى عرجها تبع فيه ضيع قال هو بنى ولم أقف على من ذكره بالضاد وفتح اللام يعنى العرج غير عياض وهو سمومته لان أهل اللغة انما ذكره بالظاء المشالة وسكون اللام قال مع ان عياض نفسه فى المشارق قد وافق الجماعة الا أنه زاد على سكون اللام فتحها انظره والله أعلم (وصعها جدا) قلت قال أبو زيد القاسمى ما نصه قال فى ضيع فى المدونة لا بأس بالسكاه وهى الصعها وهو خلاف لما هنا قيل ليس بخلاف لان ما فى المدونة مطلق الصعها لا بقيد كونها جدا وفيه نظر مع ما فى التقييد من أن عدم الاجزاء فيما اذا فقد العضو كله من أصله يدل عليه قوله بعد هذا فى الصغيرة الاذنين انما تجزئ ابن عرفة وفيها لا بأس بالسكاه وهى الصغيرة الاذنين ابن القاسم نحن نسميها الصعها اه (وبراء) قلت وقال ابن العربي من الغنم كلها فى تلك البلاد فى أذنانها اولتها فى تلك الشجوم حتى ترى الشاة لا تستطيع المشى لعظم ذنبها فلها هذا المعنى

التام لم يرد بذلك كان وطى حتى صارت الرقبة واجبة بكل حال اه منه بل نظمه (تنبيه) نقل فى ضيع كلام الباجى وقال عقبه ما نصه ابن عبد السلام وفيه نظر لان شرط حصول الثواب النية وأما الصغار فاعتسقت عنهم لعدم القصد مع أنهم عباداة مالية والولى مخاطب بها كالزكاة اه منه بل نظمه وسلمه سر فى حاشيته بسكوته عنه قلت أما ان أدخل معه فى الاجر من مخاطب هو بالاجرة اخراج عنه كالأبوين الفقيرين وأبكار بناته الفقيرات فلا اشكال فى صحة ما قاله الباجى لان الخطاب بهما توجه اليه لا اليهم فنيته هى الاصل لانه المقترب بما خوطب به وان حصل لهم الاجر وأما ان أدخل معه من لا يخاطب هو بها عنه فان كان مخاطبا باخراجهما من مال من أدخله معه كصغار أولاده وأبكار بناته الاغنياء فكذلك وابن عبد السلام قد سلم هذا وان كان غير مخاطب بذلك فهو محل اشكال والوجه ما قاله ابن عبد السلام لكن تؤخذ صحة ما قاله الباجى من مسئلة الظهار التى ذكرها ابن يونس بطريق الاخرى فتأمل والله أعلم (وان جاء) قول ز بل يجمع عليه صحيح ولا يحتاج الى تقييد به لانه بقوله محل الاجماع اذا كان ذلك خاتمة الخ لان ما ليس ذلك فيه خاتمة لم يدخلها ز فى معنى الجاء وانما أدخلها فى مكسورة القرنيين فكلامه حسن بين لا يحتاج الى تقييد تأمله (ومقعدة لشحم) مبالغة المصنف عليه اربما وقعهم أن غيرها أولى وكأنه تبع ظاهر عبارة سحنون ولكن فى ابن ناجى فى شرح المدونة عند قولها ولا تجزى العرجاء البسين عرجها الخ ما نصه وأما التى أقعدها الشحم فانما تجزى قاله سحنون وقبله وهو واضح لا شك فى أرجحية ذبحها ابتداء ولا يقال ظاهر كلام سحنون خلافه لقوله يجزى للجل كلامه على أن السؤال وقع كذلك ولو سئل عن الحكم ابتداء لأجاب براجحيتها والله أعلم اه منه بل نظمه (وهزال) ظاهره وان لم يطلع عليه الا بعد الذبح وهو كذلك * (فرع) قال فى ضيع واضطرب الاندلسيون فممن اشترى أضحية فذبحها فوجدها عجفاء لا تنقى هل له فى ذلك مقال ويردها مذبوحة ان شاء أو ليس له ردها وبأخذ قيمة العيب خاصة اه منه بل نظمه (وعرج) قول ز لا تسير معه بسير الغنم يريد أن هذا هو بين العرج ومفهومة أنها ان كانت تسير بسير الغنم

عياض وهو سمومته لان أهل اللغة انما ذكره بالظاء المشالة وسكون اللام قال مع ان عياض نفسه فى المشارق قد وافق الجماعة الا أنه زاد على سكون اللام فتحها انظره والله أعلم (وصعها جدا) قلت قال أبو زيد القاسمى ما نصه قال فى ضيع فى المدونة لا بأس بالسكاه وهى الصعها وهو خلاف لما هنا قيل ليس بخلاف لان ما فى المدونة مطلق الصعها لا بقيد كونها جدا وفيه نظر مع ما فى التقييد من أن عدم الاجزاء فيما اذا فقد العضو كله من أصله يدل عليه قوله بعد هذا فى الصغيرة الاذنين انما تجزى ابن عرفة وفيها لا بأس بالسكاه وهى الصغيرة الاذنين ابن القاسم نحن نسميها الصعها اه (وبراء) قلت وقال ابن العربي من الغنم كلها فى تلك البلاد فى أذنانها اولتها فى تلك الشجوم حتى ترى الشاة لا تستطيع المشى لعظم ذنبها فلها هذا المعنى

راعي العلماء الذنب وتكلموا عليه
 وأما بلادنا فلو كان عدم الذنب
 كله ما أثر إلا في الجمال خاصة اه نقله
 ق (ومشقة أذن) قلت قول ز
 أكثر من ثلاث الخ يدل على أن
 النصف كثير وقيل يسير انظر ح
 وقال البايعي كما في ق وعمدي
 أن الشق لا يمنع الأجزاء إلا أن بلغ
 مبلغ تشويه الخلقة انتهى (وذهابته
 ثلث ذنب) قلت هذا قول ابن
 حبيب وابن وهب وقال ابن الموار
 الثالث يسير وأما الربع فيسير
 باتفاق وسئل السيوري عن قصيرة
 الذنب خالقة لا يهيمها قال تجزئ في
 الاضحية ابن قذاح وإن كان أقل
 من الثلث في المادة اه نقله ق
 وهو مأخوذ من قول المصنف
 وذهابته ولم يقل وناقصة فتأمل (من
 ذبح الامام) قلت يعني ذبحه
 الجزئي فلا يوجب ما لا تجزئ لتبين
 عيب به فذبح الناس يعني فهل
 يجوز لهم قال الشيخ ميارة قال شيخ
 شيوخنا سيدي يحيى السراج لم أر
 فيها نصا وظاهرا للأجزاء قياسا على
 امام صلى بحدث ناسيا اه ويفهم
 منه أنه لو تعدد ذلك لم يجوزهم قياسا على
 امام صلى بحدث متعمدا والله أعلم
 (قولان) قول مب صوابه تردد
 الخ فيه نظر لأن الأول ليس للخمى
 من عند نفسه بل نقله عن الامام
 انظر نصه في الاصل قلت ولو سلم
 انه من عند نفسه فان المصنف لم
 يلتزم انه منه الاختلاف المتأخرون
 أشار له بالتردد كما هو مقرر والله أعلم

فهو خفيف تجزئ معه وصرح بذلك في ضيح نقلا عن البايعي وح نقلا عن شرح
 الارشاد وظاهر كلامهم ولو كان سيرها بسير الغنم يحصل لها به تعب وليس كذلك وقد أعفوا
 ما في المدونة ونصها ولا تجزئ العرجاء البين ظلعها الآن يكون الشيء الخفيف الذي
 لا ينقص مشيها ولا تعب عليها به في سيرها بسير الغنم فهنا يكون خفيفا اه منها بلنظها
 (تنبيه) قول المدونة البين ظلعها كذا وجدته في نسخة من التهذيب بالظاء المشالة
 ولكن في التنبيهات ما نصه وطلعهما بفتح الصاد واللام أي عرجها اه منها بلنظها ونقله في
 ضيح وزاد عقبه ما نصه أبو الحسن وروى بالظاء المشالة اه منه بلنظها قلت ولم أقف
 على من ذكره بالصاد وفتح اللام معني العرج غيره وانما ذكره بالظاء المشالة وسكون اللام
 منهم من صرح بسكونها ومنهم من أخذ ذلك من صنيعه قال ابن الاثير في النهاية في باب
 الظاء المشالة مع اللام ما نصه الظلع بالسكون العرج وقد ظلع يطلع ظلعها فهو ظالع ومنه
 حديث الاضاحي والعرجاء البين ظلعها اه منها بلنظها وفي الصحاح في فصل الظاء
 المشالة من باب العين ما نصه ظلع البعير يطلع ظلعها أي غمز في مشيه اه منه وفي القاموس
 في فصل الظاء المشالة من باب العين ما نصه ظلع البعير كنع غمز في مشيه اه منه بلنظها
 وفي المصباح في ترجمة الظاء المشالة واللام مع ما بينهما ما نصه ظلع البعير ظلعها من باب نفع
 غمز في مشيه وهو شبهه بالعرج ولهذا يقال هو عرج يسير اه منه بلنظها وفي مختصر
 العين في الظاء المشالة واللام والعين ما نصه الظلع غمز بالرجل وقد ظلعت الدابة تطلع ودابة
 ظالع والظلالع داء يأخذ في قوائم الدواب اه منه بلنظها وانما ذكره بالصاد مع فتح اللام في
 غير ذلك في الصحاح في فصل الضاد ما نصه والضلوع بالتحريك الاعوجاج خلقة اه منه بلنظها
 وفي القاموس في فصل الضاد ما نصه والضلوع محركة اعوجاج خلقة ويسكن اه منه بلنظها
 وفي المصباح في ترجمة الضاد واللام وما بينهما ما نصه وضلع الشيء من باب تعب اعوج
 اه منه بلنظها وفي النهاية في باب الضاد مع اللام ما نصه فيه أعوذ بك من الكسل وضلع
 الدين أي ثقله والضلوع الاعوجاج أي يثقله حتى يعيل صاحبه عن الاستواء والاعتدال
 يقال ضلع بالكسر يضلعه بالتحريك وضلع بالفتح يضلعه بالتحريك أي مال اه
 محل الحاجة منها بلنظها وبذلك كله تعلم أن الصواب هي الرواية التي ذكرها في ضيح عن
 أبي الحسن وإن عظمت مكانة أبي الفضل عياض مع أنه في المشارق قد وافق الجماعة إلا
 أنه زاد فتح اللام فقال في ترجمة حرف الظاء المشالة مع سائر الحروف في مادة ظ ل ع ما نصه
 قوله العرجاء البين ظلعها الظلع بفتح الظاء واللام وسكون اللام أيضا العرج اه منها
 بلنظها فإلا في التنبيهات سبق قلم والله الموفق (وهل هو العباسي) قول مب صوابه
 تردد الخ فيه نظر لأن الأول ليس للخمى من عند نفسه بل نقله عن الامام ونصه وليس به عيب
 قول من قال انهم غير مخاطبين بالامام بحال لأن الحديث انما ورد فيمن صلى مع النبي صلى
 الله عليه وسلم ورأى ماله أن من بعده من الخلفاء ومن يقيمونه بالبلدان مثل ذلك
 لا يتقدمون بالذبح والمصلي بالناس العبد على ثلاثة أمير المؤمنين كالعباسي اليوم والثاني
 من أقامه لذلك في بلد أو علة في بلد من بلدان فإذن لا يتقدمان بالذبح والثالث من

وقول مب الظاهر أنه لفظي الخ هو خلاف ما لابن عاشر وارتضاه نو وهو ظاهر ابن عرفة والمصنف ونص ابن عاشر علم ان
 الأئمة الثلاثة الخليفة أو من يقيم مقامه في وجوب الطاعة وإقامة الحدود والجمعة الثاني المستخلف على الصلاة دون غيرها الثالث
 الأئمة المصالحون دون استخلاف كأئمة القرى والعمود فالاول هو المراد بالعباسي والثاني هو المراد بامام الصلاة وأما الثالث فلم يذكر
 أحد صحة اعتباره فينبغي أن يتقطن لهذا فان أهل البداية كثيرا ما يذهبون بفتح أعنتهم المصلين بهم من دون استخلاف من قبل
 الأئمة وأمرائهم انتهى قال نو عقبه وقد ظهر منه أن الخلاف حقيقي لاللفظي خلافا لز و عجم وان صورة الخلاف أيضا
 اذا ولاء أمر الصلاة فقط ولم يتعرض لاثباته في الذبح كما يؤخذ من ابن عبد السلام اه لكن من تأمل كلام ابن رشد أي في البيان
 الذي في مب مع كلام اللخمي وأ نصف ظهر (٥٤) له أن الصواب ما قاله مب ويمكن أن يكون المصنف وابن عرفة

كان سلطانا من غير أن يقيم أمير المؤمنين فهذا لا يجب الاقتداء به ان يصلي بنفسه ولا بمن
 أقامه للصلاة اه منه بلفظه وقول مب نم الظاهر من خارج أنه لفظي الخ ما استظهره
 مخالف لما صرح به ابن عاشر وارتضاه نو وهو ظاهر كلام ابن عرفة لانه حكى الخلاف
 كما حكاه المصنف ونص ابن عاشر علم أن الأئمة الثلاثة أقسام الخليفة أو من يقيم مقامه
 في وجوب الطاعة وإقامة الحدود والجمعة الثاني المستخلف على الصلاة دون غيرهما من
 أمور الخلافية الثالث المصالحون دون استخلاف كأئمة القرى والعمود فالقسم الاول هو
 المراد بالعباسي والثاني هو المراد بامام الصلاة الذي قال ابن رشد فيه بصحة الاعتبار فلا
 اذا استخلف على ذلك وأما القسم الثالث فلم يذكر عن أحد صحة اعتباره فينبغي أن يتقطن
 لهذا فان أهل البداية كثيرا ما يذهبون بفتح أعنتهم المصلين بهم من دون استخلاف من قبل
 الأئمة أو أمرائهم اه منه بلفظه ونقله نو وزاد ما نصه وقد ظهر من هذا أن الخلاف
 حقيقي لاللفظي خلافا لز و عجم وأن صورة الخلاف اذا ولاء أمر الصلاة فقط ولم يتعرض
 لاثباته في الذبح كما يؤخذ من ابن عبد السلام اه منه بلفظه قلت كلام ابن رشد الذي
 ذكره مب هنا هو في رسم شك من سمع ابن القاسم من كتاب الضحايا ومن تأمله وتأمل
 كلام اللخمي الذي قد منهاه وأ نصف ظهر له أن الصواب ما قاله مب ويمكن أن يكون
 المصنف وابن عرفة أشارا الى كلام ابن رشد في نوازه وحلاه على اطلاقه ولم يرداه لما له في
 البيان فيكون الخلاف حقيقيا ونص ما في نوازه وشك رضي الله عنه عن ذبح الاضاحي
 هل هي معتبرة بفتح الامام الذي تؤدي اليه الطاعة أو امام الصلاة فقال المعتبر في ذبح
 الاضاحي الامام الذي يصلي بالناس لان الاضحية مرتبطة بالصلاة والله ولي التوفيق
 برحمته اه منها بلفظها * (تنبيه) * ان حمل كلام ابن رشد في نوازه على ظاهره سقط
 بحث ابن عاشر في القسم الثالث وان رد الى ماله في البيان توجهه بحث ابن عاشر وكانت
 الضحية غير مجزئة باتفاق القولين لان الامام الاعظم في وقتنا هذا وقبله عماد الدين كمال الدين له
 نظري في أئمة الصلاة بتقديم ولا تأخير في غير المدن والامصار وقد كان وقع البحث بدرج

أشار القول ابن رشد في نوازه المعبر
 الامام الذي يصلي بالناس لان
 الاضحية مرتبطة بالصلاة اه
 وحلاه على اطلاقه ولم يرداه لما له
 في البيان فيكون الخلاف حقيقيا
 والله التوفيق برحمته * (تنبيه) *
 ان حمل ما لابن رشد في نوازه على
 اطلاقه سقط بحث ابن عاشر في
 القسم الثالث وان رد الى ماله في البيان
 توجهه بحثه وكانت الضحية غير مجزئة
 باتفاق القولين وقد وقع هذا البحث
 بدرج ج وانفصل الجواب عنه
 بان الامام اذا أهمل النظر في أئمة
 الصلاة تنزل جماعة المسلمين منزله
 فالقدم منهم كانه مقدم منه وهو
 جواب حسن لكن يشترط في الجماعة
 التي تنزل منزلة الامام العدالة والعلم
 بما تنوقف عليه صحة الامامة والام
 تعتبر والبالغ فقد هذا الشرط في
 غالب البلاد فالخلاص هو تأخير
 الصلاة والذبح حتى يغلب على
 الظن ذبح الامام الاعظم أو من
 قرب عن يعتبر ذبحه والله أعلم

قلت والجواب المذكور أصله لا بي على فانه قال الصواب صحة اعتباره أي القسم الثالث لان الجماعة تقوم
 مقام الامام الاعظم في تقديم الصلاة اه ولا بد من تقييده بجماعة قدم والظاهر رد ما لابن رشد في الاجوبة لما له في البيان لان المطلق
 يحمل على المقيد والتوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف يبين كلامي الامام الواحد وحيد فلو قال المصنف من
 ذبح الامام بشرط كونه امام طاعة أو ناسبا عنه لا تجاد * (تنبيه) * قال الأبي في شرح مسلم حرمت العادة بتونس ان السلطان يخرج
 أضحيته ويذبحها بالمصلي فكان الشيخ يقول ان المعتبر ذبحه لا امام الصلاة لان اخراج السلطان أضحيته دليل على انه لم يستنبه
 الا في الصلاة وكان بعض من عاصريه يخالفه في ذلك اه منه بلفظه أي لان استنباطه في الصلاة مستلزمة لاستنباطه في نواحيها نظير
 ما تقدم لنا من أن العبد للعقوب وان حضر الامام غيره لاذنه فيه واقرار له مع علمه به والله أعلم

شيخنا

(وتواني الخ) الظاهر انها جملته الحالية باضمار قد على مذهب الجمهور لتفديد أن ذلك قيد في الاجزاء بخلاف جعلها مستأنفة تأمله وما أفاده منظومه من الاجزاء مع التواني ظاهر طريقة ابن يونس والخمسي وابن رشد والمازري انه متفق عليه وطريقة ابن بشير أن المشهور وعدم الاجزاء وما أفهمهم من عدم الاجزاء ان لم يتوان هو قول (٥٥) ابن القاسم وابن الموارز وروايته عن مالك وصرح ابن

عبد السلام بأنه المشهور ومقابلته
لابي مصعب عليه السلام قلت وعذا كله مبني
على أن فاعل وتواني ضمير غير الامام
وهو غير ملائم لقوله بلا عذر ولذلك
جعل خشي و ز فاعله ضمير الامام
ليلائمه فتأمله والصواب ان الخلاف
بين المشهور ورواي مصعب في الجواز
ابتداء وعدمه كما يقيد به كلام ابن
الحاجب اذ هو الذي يشهد له كلام
أهل المذهب خلافا لابن عرفة في
اعتراضه عليه وبوجهه الخلاف في
الاجزاء وعدمه وان سلمه أبو زيد
الثعالبي فيجوز الاقدام على الذبح
قبل الامام حيث لم يبرزها وتواني
بلا عذر ومضى قدر زمان ذبحه
ولو علم انه الى الآن لم يذبح وقال
أبو مصعب ليس على الناس ان
ينتظروه حتى يرجع الى منزله ومن
ذبح بعد القدر الذي كان يذبح فيه
بالمصلي فخصيته جائز ووصوبه ابن
رشد والخمسي انظر الاصل والله أعلم
(ونب ابرازها) عليه السلام قلت قول ز
وكذا غيره الخ هذا نقله عن ابن
المسوز الباسي لانها من القرب
المستأنفة العامة فالأفضل اظهارها
لان فيه احيا سنتها وقاله ابن حبيب
اه (وجيد الخ) عليه السلام قلت في ق
روى ابن حبيب عن عبيد من
الصحاب والتابعين استحبابها

شيخنا ج وان فصل الجواب عنه بأن الامام اذا أهمل النظر في ذلك تنزل جماعة المسلمين
منزلته فالقدم منهم كأنه هو الذي قدمه وظنى أن ذلك نسب لغ في تكميله لكني
راجعه فلم أجد ذلك فيه في النسختين اللتين بيدي منه وهو جواب حسن في الجملة لكنه
لا يرفع الاشكال مطلقا لان جماعة المسلمين الذين يتنزلون منزلة الامام هم أهل العدالة
والعلم بما يتوقف عليه صحة الامامة فن كانوا كذلك صبح الجواب في حقهم والغالب فقد
هذا الشرط في غالب البلاد التي أهمل الأئمة النظر بها في أئمة الصلاة فالخلص من ذلك في
حق هؤلاء أن يتأخروا بالصلاة والذبح حتى يغلب على ظنهم أن ذبحهم وقع بعد الامام
الاعظم أو من قرب منهم عن يعتبر ذبحه والله أعلم (وتواني بلا عذر قدره) الظاهر أن
جمله وتواني الحالية باضمار قد على مذهب الجمهور وبدونه على مذهب من يجهل تنفيذاً
ذلك قيد في الاجزاء بخلاف جعلها مستأنفة تأمله وما أفاده منظومه من الاجزاء مع
التواني ظاهر طريقة ابن يونس والخمسي وابن رشد والمازري انه متفق عليه وطريقة ابن
بشير أن المشهور وعدم الاجزاء وما أفاده منظومه على ما قلناه من الحالية انها لا تجزئ ان لم
يتوان هو قول ابن القاسم وابن الموارز ورواية مالك وصرح ابن عبد السلام بأنه المشهور
ومقابلته لابي مصعب ووصوبه ابن رشد والخمسي (تنبيه) جعل ابن عرفة الخلاف
بين المشهور ورواي مصعب في الاجزاء وعدمه واعترض ما أفاده كلام ابن الحاجب من أنه
في الجواز في ابتداء وعدمه وسلمه أبو زيد الثعالبي في شرح ابن الحاجب وفيه نظر بل ما أفاده
كلام ابن الحاجب هو الصواب قال في المنتقى مانعه وقال أبو مصعب اذا ترك الامام الذبح
بالمصلي فن ذبح بعد ذلك فهو جائز اه منه بلفظه وقال ابن رشد في نوازل مانعه ومن السنة
أن يخرج الامام أضحيته الى المصلي في ذبحها بيده عند فراغه من الصلاة والخطبة كي
يذبح الناس بعده وقد اختلف ان لم يفعل ذلك وأخر ذبح أضحيته حتى ينصرف الى داره
ف قيل على الناس أن يؤخروا ذبح ضحاياهم الى القدر الذي ينصرف فيه الى داره في ذبح من
غير توان ولا تأخير فان ذبح أحد قبل ذلك لم يجزه وهو مذهب ابن القاسم وقيل ليس عليهم
أن يؤخروا بعد صلاته الى القدر الذي يذبح فيه أضحيته لو أخرجهما الى المصلي على السنة
في ذلك فان ذبح بعد ذلك أجزأه أضحيته ذهب الى هذا أبو مصعب وأصحاب مالك وهو
أظهر من قول ابن القاسم اه منها بالنظر وفي رسم شئ من سمع ابن القاسم من كتاب
الغديا مانعه وسئل عن الامام أ ترى أن يأتي بأضحيته الى المصلي في ذبحها فيه فقال نعم أرى
ذلك قال القاضى هذا من مافي الصلاة الثانية من المدونة وهو ما يستحب للامام أن يفعله
ليقتدى الناس به في ذبحوا بعد ذبحه فان لم يفعل ذلك الامام وجب على الناس أن يؤخروا
ذبح ضحاياهم الى قدر ما يبلغ الامام في ذبح عند وصوله وليس عليهم انتظاره ان تراخى في

بكش عظيم من قبل أقرن ينظر في سواد ويسمع فيه ويشرب فيه زاد ابن يونس الخ وهو ما كان يباضه أكثر من سواده اه
(وذكر الخ) عليه السلام قلت قول ز ثم قال استحبها الخ الذي في نسخ مسلم وعليه شرح الأبي والنووي استحبها بشين معجمة وجاء
مهملة مفتوحة وذال معجمة أي حديثها

(وهو الاظهر) صوب في المقدمات افضلية البقر على الابل قال لان المراعى في الضحايا طيب اللحم ورطوبته اه وبه يسقط ما في
في أى من قوله ان ابن رشد لم يرجح قولنا انظر غ وهو في والله أعلم (وترك حلق) قول ز عن المناوى وحمل الثلاثة الخ مانسبه
للمناوى لعل في الكبير اذ لم ينسب في الصغير لابي حنيفة شيئا والذي نسبته في المنتقى لابي حنيفة هو عدم النسيب في ذلك انظر
نصه في ضيغ وهو في قلت وقول ز في خبر (٥٦) اذا دخل العشر وأراد الخ هذا اللفظ مسلم عن أم سلمة من فوق عاوى

رواية له عنها فلا يأخذ من شعره
ولا يقلل ظفرا وفي أخرى له أيضا
عنهما فلم يسلك عن شعره واطفاره
وفي أخرى له أيضا عنهما فلا يأخذ
من شعره ولا من أظفاره شيئا حتى
يضمي ورواه أيضا الترمذي
وأبو داود ومانسبه في المنتقى لابي
حنيفة مثله للنووي ونصه وقال
الشافعي وأصحابه هو مكروه كراهة
تنزيه وقال أبو حنيفة لا يكره وقال
مالك في رواية لا يكره وفي رواية
يكره وفي رواية يحرم في التطوع
دون الواجب اه ومثله بالنظ
للغزيرى عن العاتقى ووافق الامام
أحمد على التحريم بربعة وابن المسيب
واسحق وداود وبعض أصحاب
الشافعي قاله النووي * (تنبيه)
لو أراد أن يضمي بعد دفه ل يبقى
النهى الى آخرها أو يزول بذبح
الاول خرجه السنوى على قاعدة
ان الحكم المعلق على الاسم هل
يقضى الاقتصار على أوله أو لا بد
من آخره وفيه قولان قاله المناوى
واختصره الغزيرى بقوله ومقتضى
الحديث انه ان أراد التضحية
باعداد ذوات الكراهة بذبح الاول
ويحتمل بقاء النهى الى آخرها اه

الذبح بعد وصوله بغير عذر فان آخر الذبح اعذر من اشتغال بقتال عدو أو غيره انتظروه ما لم
يذهب وقت الصلاة بزوال الشمس وقال أبو مصعب اذا لم يخرج الامام أضحيته الى المصلي
فليس على الناس أن ينتظروه حتى يرجع الى منزله ومن ذبح بعد القدر الذي كان يذبح فيه
في المصلي فضحيته جائزا اه محل الحاجة منه بالنظ وقال النخعي مانصه قال محمد اذا لم يبرز
الامام أضحيته وذبح في منزله في ذبح رجل قبله لم تجزه الا أن يتوانى الامام به سد انصرافه
فمن ذبح بعد القدر الذي لو لم يتوانى لفرغ من الذبح فانه يجزئه وقال أبو مصعب اذا أخطأ
الامام فلم يذبح بالمصلي أو ترك تركا جاوز ما يذبح فيه الامام فيكون من ذبح مصيبا جائزا له
ذبحته وهذا أحسن وليس على الناس أن يمهلوا بقدر ذبحه لو ذبح بالمصلي اه منه بالنظ
وقال ابن يونس مانصه وقال أبو مصعب اذا أخطأ الامام فترك أن يذبح في مصلاه فمن ذبح
بعد ذلك جازا اه منه بالنظ وبذلك كله تعلم ما في كلام ابن عرفة وتساميه والله أعلم
(ثم هل يقر وهو الاظهر) أشار به لما في المقدّمات فانه بعد أن ذكر قول ابن شعبان ان الابل
أفضل قال عقبه مانصه وقال عبد الوهاب أفضلهما الغنم ثم البقر ثم الابل وهو الصواب لان
المراعى في الضحايا طيب اللحم ورطوبته اه محل الحاجة منها بالنظ اه وبه يسقط ما في ق
وقد أشار غ لهذا والله أعلم (وترك حلق الخ) قول ز عن المناوى وحمل الثلاثة الابقاء
على النسيب مع قول أبي حنيفة بوجوب الضحية الخ مانسبه للمناوى لعل في الكبير ولم ينسب
لابي حنيفة في الصغير شيئا ومانسبه له فيما نقله عنه ز مخالف مانسبه له في المنتقى ونصه
روى الشيخ أبو بكر والقاضي أبو الحسن أنه يستحب لمن أراد أن يضمي اذا رأى هلال ذى
الحجة أن لا يقص من شعره ولا يقلل أظفاره حتى يضمي قالوا ولا يحرم ذلك عليه وبه قال
الشافعي وقال أبو حنيفة ليس في ذلك استحباب وقال أحمد واسحق يحرم عليه الحلق
وتقليم الأظفار اه محل الحاجة منه بالنظ ونقله في ضيغ وسلمه وقول ز وان نذب
فيه ترك الحلق والقلم أيضا الخ جزم بهذا وعند الشافعية فيه قولان مخرجان قال المناوى في
الصغير في شرح الحديث المذكور هنا عند ز مانصه فيكره له بلا عذر تنزيهه عند الشافعي
وتحريمه عند أحمد ولو أراد أن يضمي بعده فهل يبقى النهى الى آخرها أو يزول بذبح الاول
خرجه السنوى على قاعدة أن الحكم المعلق على الاسم هل يقضى الاقتصار على أوله
أو لا بد من آخره وفيه قولان اه منه بالنظ (وبعده جزء) قول ز لان الامام كان يقول
أولا يندب ذبحه من غير تكيد الخ فحوه طخ و بب ونصه واستشكل ما أعرض عنه

وهذا غير قول ز وان نذب فيه أى في الثالث ترك الحلق قطعاً ووقع له وفى في نقله عن المناوى وهو
تخييف قابل لفظه بعدد بالنظ بهد وبني على ذلك ان ما للمناوى هو عين ما لز وهو وهم والله أعلم (وبعده جزء) قول ز لان
الامام كان يقول الخ فحوه طخ و بب وهو خلاف ما لاى الحسن وابن عرفة والبرزلى كما في ابن ناجي من ان القول المندب
قابل لان يريده الوجوب ويكون أراد بقوله حسن أحد طرفي الحكم لا الفضيلة والمعروف قابل لذلك بل هو صريح في الفضيلة
اه ذكره عند قول الترمذي قال مالك واذا ولدت الاضحية فحسن ان يذبح ولدها معه وان تركه لم أر ذلك عليه واجبا لان عليه

بدل أمه أن هلك قال ابن القاسم
ثم عرضتم على مالك فقال المحمدا
وأتركتم من أن ذبحه معها الحسن
قال ابن القاسم ولا أرى ذلك عليه
واجباً اهـ قلت لكن قال ابن
عاشر قبول الاستحسان للوجوب
بجدا اهـ والفرق بين طاب
ذبح ولدا الضحية وعدم طلب عتق
ولدا الأمة الموصى بعقها هو تحقق
وجود القرينة في الجملة بأم ولد الضحية
حين ولادته وعدم تحقق ذلك في
الأمة المذكورة بخوار الرجوع في
الوصية إجماعاً والسيد التصرف
فيه بعد الولادة كما كان له قبلها إجماعاً
ويتوقف عتقها على حمل الثلث لها
فتأملوا نظر الأصل وقول ز ثم
حمل الحنث الخ مع قوله قبله والراجح
المعوال الخ هذا التفصيل انما هو من
كلام ابن القاسم واختلاف هل هو
وفاق لقول مالك المعوال خلاف
الطرائف المسدود فخص ابن ناجي
عليه في الأصل (ان لم يثبت للذبح)
قول ز كافي من عن النخعي الخ
انكسر عزو ذلك للنخعي مع ان
النخعي اطلق في قوله وليس له أن
يجزه قبل الذبح واتفق على ذلك ابن
القاسم وأشبه ثم اختلفا ان فعل
قتل ابن القاسم لا يبيعه أي يندب
وقال أشبه لا يبيعه والاول أحسن
لانقواه مع الشاة لله عز وجل
واستحب له بيع تلك الشاة وشراء
غيرها كاملة الصوف لانه نقص
من جلاله اوسعها اهـ يخ وفعله
في ضيق ومقالة ابن القاسم رواه
أيضاً عن مالك قال يحنون فان باعه

وهو مسلول تركه وهو ان ذبحه معها حسن وأجاب التونسي بأن اقتران عدم الوجوب
بالاستحسان الذي يضعف الاستحسان بخلاف ان شراده فانه يؤكده والتأكيده هو الرجوع
اليه اهـ منه بالنظر وهو خلاف ما لا يبي الحسن وابن عرفة والبرزقي قال ابن ناجي عند
قول التهذيب قال مالك وذا ولدت الانثى فحسن أن يذبح ولدها معها وان تركه لم أر ذلك
واجباً لان عليه بدل أمه ان هلك قال ابن القاسم ثم عرضتها على مالك فقال المحمدا وترك
سما ان ذبحه امه معها حسن قال ابن القاسم ولا أرى ذلك عليه واجباً اهـ ملخصه الفرق بين
القول للمعور والمثبت هو أن القول المثلث قابل لأن يريده الوجوب ويحسب كون أراد بقوله
حسن أحد طرفي الحكم لان المراد به الضحية والقول للمعور غير قابل لذلك بل هو صريح
في أن ذبحه فضيلة قاله المأزني وبعض شيوخنا شيخنا حافظه الله تعالى اهـ منه
بالنظر اهـ تنبيهه قال ابن ناجي عقب ما قدم من ملخصه ويعارض قولها بقولها
في الوصايا انه اذا أوصى بعق أمه فولدت قبل موته فهو رقيق فقطاهرها ولا يستحب
عتقه واجماع بينهم ما عاوى القرينة بالامهات اما أن يكون بالذي ثبت استحسانه في الولد كما
قال هنا في لازم اطراذه في العتق واما أنه لا يستحب على ظاهر وصايا ما فيه لم يتم عدم استحسان
ذبح الولد اهـ منه بالنظر ولم يجب عن هذه المعارضة ولا رأيت من أجاب عنها اهـ قلت
والجواب عنها يمكن من وجوده أظهرها عندى أن يقال ان ولدا الانثى قد تحقق وجود
القرينة بأمه حين ولادته لانها تسمى بالانثى صارت قرينة في الجملة أما على ما قصته رواية
ابن القاسم عن مالك من أنها تجب بمجرد التسمية فواضح وأما على المشهور فلا كراهية
شرب لبنها وحصرها على تنصيدها بالانثى وانما قالوا بعقها على الراجح ومنع بيعها
في الدين بعد الذبح وولدا الأمة الموصى بعقها لم يتحقق وجود القرينة فيه حين الولادة لان
له الرجوع في ذلك إجماعاً وله التصرف في الام بعد الولادة كما كان له قبلها إجماعاً من بيع
أوطء أو غيره مما فهمى كائن وتباع في الدين في حياة السيد وعدم موته ويتوقف عتقها
على حمل الثلث لها فافترقا فتأمل وقول ز ثم حمل الحنث الذي هو الراجح ان لم يكن له نية
الخ مع قوله والراجح المعقول يقتضي أن الامام فصل هذا الذي ذكره في القول للمعور وليس
كذلك وانما التفصيل من كلام ابن القاسم نعم اختلاف هل هو وفاق لقول مالك المعوال أو
خلاف ونص المدونة قال مالك وان افسدت لها ثيابها بالزهر حنث ثم عرضت عليه فقال
المحمدا وأبى أن يجيب فيها قال ابن القاسم ينوي فان كانت له نية أن لا يلبس لها ثياباً ولا
يتباع لها لم يحنث وان لم تكن له نية حنث وأصل هذا عند مالك انما هو على وجه المنافع
والمتى اهـ ابن ناجي اعلم توقف مالك هل ذلك كشراء الكسوة أم لا قال أبو ابراهيم
والمأزني وقول ابن القاسم هو قول مالك الاول لكن قسروا أخذ به وفيما ذكره نظر
والصواب ان قول ابن القاسم ثالث لعدم تفصيل مالك وتفصيل ابن القاسم وقد قال أبو
محمد من سمع ابن القاسم والموازية في ذلك سألوا لا يطعموه فقلت لها ثوباً أو طعماً ما كان
رهما حنث ثم توقف وفي العتبية ثم رجع لحنثه ان لم تكن له نية وان نوى الشراء لم يحنث
او ذكر محمد هذا ابن القاسم اهـ منه بالنظر فتأمل (ان لم يثبت للذبح) قول ز كافي

(أ) رهوني (ثالث) لم أر بأساً بكل منهما بخلاف ما جزم به بعد الذبح فلا يأتى كل منهما انظر الأصل

(ولم ينوه حين أخذها) قول ز وقيد بعض شيوخ د بغير المنذورة الخ قال تو أما إذا لم ينوه فظاهر وأما إذا نواه فالجواز
والكره لا المانع لأنه إنما شرع ما عدا الصوف فتأمل اه وهو ظاهر وقول ز ومنه هو الشرط الثاني الخ ابن عرفة وقبول ابن
عبد السلام موقع في أجوبة عبد الحميد من اشترى ثمة و يتجرع سوغى الجوز له جزء بسند صحيح فيه نظر لأنه ان شرطه قبل ذبحها
فدبحها ينفيه وبعبارة مناقض لحكمها فبطل على أصل المذهب في الشرط الثاني العقد اه قال أبو زيد النخعي وفي نظره نظر أما
بعد ذبحها فاسلم وليس هو فرض المسئلة وأما عند شرائها فلا مانع وقوله فدبحها ينفيه دعوى تفتقر إلى دليل اه أي فهو مصادرة
لأن كون الذبح بفسه أولا هو محل النزاع وقد جعله ابن عرفة دليلا لا دعواه فتأمل ولذا سلم ما لعبد الحميد ابن عبد السلام والمصنف
وابن ناجي وغيرهم وهو المؤيد بالاستصحاب الذي هو أصل من الأصول وبإعادة أنه لا يلزم المكلف من القرب الاما التزيم وبحديث
انما الاعمال بالنيات وهذا قد نوى أن (٥٨) لا يتقرب بالصوف انظر الاصل والله أعلم (واطعمهم كافر) قلت قول خش

الشيخ عن النخعي الخ لم أجد في النخعي ما نسب له وإنما وجدت فيه مانعه وأما الصوف
فبعد الذبح على حكم اللحم ينتفع به ويبيعه ولا يبيعه وليس له أن يجزئه قبل الذبح لأن فيه
جبالا ما وافق على ذلك ابن القاسم وأشهب واختلفنا إذا جزئه قبل الذبح فقال ابن القاسم
ينتفع به ولا يبيعه وقال أشهب يبيعه إن شاء والاول أحسن لأنه قد نواه مع المشاة لله عز
وجل واستحب أن يبيع تلك المشاة إذا جزئ صوفها ويشترى غيرها كلها الصوف لأن ذلك
الذي فعل نقص من جمالها وبها تم اه منه بالنظر ونقل في ضيق أيضا ونقل ابن
عرفة بعضه فأنت تراها ليس فيه ما عزاه له فتأمل اه (تنبيه) قول النخعي وقال أشهب
يبيعه الخ هكذا وجدته في تبصرته ونقل في ضيق بالنظر وقال أشهب وسخنون يبيعه
الخ فزاد سخنون مع أشهب وهو موافق لما في المقدمات ونصم إبان فعل انتفع بصوفها ولم
يبيعه وقال أشهب وسخنون لا بأس ببيعه إذا جزئ قبل الذبح اه محل الحاجة منها بالنظر
وظاهر كلام ابن عرفة وابن يونس والعتبي أن سخنونا لا يقول بجواز البيع ابتداء وصرح
بذلك ابن رشد في البيان في أول رسم من سمع ابن القاسم من كتاب الضحايا مانعه وسمعت
مالك يقول فان جزئها ثم ذبحها لم يبيد بغيرها وبأس ما صنع ولينتفع بصوفها ولا يبيعه قال
سخنون ولو باع الصوف لم أربه بأسا أن يأكل ثمنه إذا كان جزئ قبل الذبح فان جزه بعد
الذبح فلا يأكل ثمنه قال القاضي وقوله ولا يبيعه يريد أنه يؤمر بذلك استحبابا لا أن ذلك
واجب عليه وإنما يستحب له ذلك لئلا يرجع عما نوى من الخمر ثم قال فتقول سخنون ولو
باع الصوف لم أربه بأسا أن يأكل ثمنه يريد أنه لا حرج عليه في ذلك ان فعل فهو نفسه يقول مالك
اه منه بالنظر فتأمل تجده مخالفا لما عزاه له في المقدمات (ولم ينوه حين أخذها) قول
ز وقيد بعض شيوخ أحمد بغير المنذورة الخ قال تو أما إذا لم ينوه فظاهر وأما إذا نواه

لوا قام بأخيه ستة عشر من الخ هذا
نقله ق هنا عن الطرطوشي وانظر
وجه مناسبتها هنا وقد ذكره ز
عنه قوله الآتي وندب ذبح واحدة
الخ وذكره ابن عرفة عن ابن العربي
عن الطرطوشي وزاد لأن المقصود
في الولية الاطعام لا رقة الدم وفي
العقيقة الا رقة كالأضحية اه انظر
ح عند قوله الآتي وكره عملها
وليمة (والتغالي فيها) قلت قول
مب هكذا عمل ابن رشد الخ زاد
غ عقبه عن ابن رشد مانعه وقد
قال أبو أيوب كان الرجل يضحى
بالشاة عنه وعن أهل بيته ثم صارت
مباهاة وذلك في زمانه فكيف الآن
اه وفي معنى التغالي ما في جامع
المعياران الأستاذ المحقق الشاطبي
سئل عما يفعل الناس بأضاحيتهم
بعد الذبح من التزيين والتعليق هل
له من دخل في الشريعة أم لا وإذا لم

يكن له مدخل وفعله الإنسان بقصد ادخال السرور على عياله وأولاده من غيره فآخرة ولا مباهاة هل يباح له ذلك أم لا فالجواز
فأجاب أن لا ذكر في هذه المسئلة نصا عن أحد لكن المقاصد أرواح الاعمال في زين أخصيته وعلقتها أو لم يعلقها وقصد بذلك
المباهاة والاقتحاف فبئس الفصلان لأضحية عبادة لا تحتل هذا وان لم يقصد الاما عوجا ترأى بقصد فمافلا حرج اه (وفعلها عن
ميت) قلت قول ز فان فعلت عنه وعن الخ لم يكره الخ أشار به لما ذكره غ في تكميله ونصه تفريع ذكر الوانغى انه قال
لشيخه ابن عرفة المفهوم من قوة كلام أهل المذهب هنا ان الذي يدخل في الاجر من شرطه الحياة فلا يصح ادخال الوالد والولد
الميتين والجارية على حكمة انتقال ثواب القراءة لصحة فقال نعم اه والأضحية من الاعمال المالية فهي أقوى من القراءة في النية قال
الوانغى ويصح أن يستدل على صحة ادخال الاموات بما أخرجه أبو داود عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم ذبح يوم النحر كبشين وقال اللهم منك واليكم عن محمد وأمه فقد يقال أدرج صلى الله عليه وسلم في ضحيته وأولاده

شريك والله تعالى أعلم اه منه
بالفظه وبه تعلم ما في توريثه مب على
ز والله أعلم (كعتيرة) ٢٢٢ قلت
في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه
لا فرع ولا عتيرة والفرع أول النساج
كان ينجيهم فيذبحونه قال النووي
قال أهل اللغة وغيرهم الفرع
بفتحين ويقال فيه الفرعة والعتيرة
قالوا هي ذبيحة كانوا يذبحونها في
العشر الأول من رجب ويسمونها
الرجسية أيضا وانفق العلماء على
تفسير العتيرة بهذا وأما الفرع فقد
فسره ههنا بأنه أول النساج كانوا
يذبحونه قال الشافعي وأصحابه
وآخرون هو أول نساج البهية كانوا
يذبحونه ولا يعلما بكونه رجا البركة في
الأم وكثرة نسلها وهكذا فسره
كثيرون من أهل اللغة وغيرهم
وقال كثيرون منهم هو أول النساج
كانوا يذبحونه لألهتهم وهي طواغيتهم
وكذا جاء هذا التفسير في صحيح
بخاري وسنن أبي داود وقيل هو
ول النساج لمن بلغت البهائم يذبحونه
اه (وابد الهابدون) قول مب
فيه نظير الذي في صحيح الخ
ما في صحيح فيه ما في اختصار
بي سعيده وقد تعقبه عبد الحق وغيره
فالصواب ما في ز انظر الاصل
الله أعلم وقول مب وهو مشكل
الخ بحباب عنه يحمل التفاوت على
اليسير الذي يجوز فيه التراجع كما
قال المصنف أو فيه تراجع الآن

يقول والله أعلم (وصح اناب الخ) **ق**لت قول ز وكرهت اغير ضرورة الخ يعني كما قدمه المصنف في باب الحج بقوله وكرهت شجر غيره كالانضمام (أو نوى عن نفسه) **ق**لت حكى ق والسوداني أن ابن عمر اشترى شاة من راع فأزله من الجبل وأمره به فجها ففعل

وجوبها المانع من ابدالها لا يجزئ منها شرأؤها بنية الاضحية اه وقال أيضا بعد هذا مانصه
وله ابدالها لا يجزئ منها مطلقا على المعروف ونقل ابن عبد السلام عنها ليدلها على ما هم انما
نصها قال مالك لا تبدلها الا بجزئ منها وابدالها على ما انما نقله الصقلي والشيخ في مختصره
المدونة كذا عنهما وتبعه أبو سعيد في اختصاره وتبعه عبد الحق بأن نص المدونة ما ذكرناه
اه منه بلفظه وقال ابن ناجي على التهذيب مانصه تبع في اختصاره هذا أيضا محمد في
مختصره وليس لفظ الام كذلك وانما نصها قال مالك لا تبدلها الا بجزئ منها مطلقا غير منع
بدلها على ما هو بذلك تعقبه عبد الحق واختصرها ابن يونس على ما هي في الام وقول بعض
شيوخنا اختصرها كافي محمد والبرادعي وهم وكذلك نقل ابن عبد السلام عن المدونة له
بدلها على ما هو غاها وغلطه بالتهذيب اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن
القاسم ومن اشترى اضحية فاراد أن يبدلها قال مالك لا تبدلها الا بجزئ منها قلنا فان
باعها واشترى دونها ما يصنع بها وبفضله الثمن قال مالك لا يجزئ أن يستفضل من
غناها شيئا اه محل الحاجة منه بلفظه وهو شاهد لابن ناجي في اعتراضه على ابن عرفة
نسبه لابن يونس موافقة لأبي محمد والبرادعي قلنا وفي العتبية من قول مالك ومن
قول سحنون نحو ما في الامهات في رسم كتب عليه ذكره ومن سماع ابن القاسم من كتاب
الضحايا مانصه وسئل مالك عن الرجل يشتري الضحايا له ولا غيره يسميها ثم يريد أن يبدل
أضحيتها لغيره ويذبح عنه ما سمي لغيره قال أرى أن يبدلها بجزئ منها فأرى بذلك بأسا قال
القاضي أما إذا ذبح عن نفسه ما كان سمي لغيره إذا كان هنا أفضل من التي سمي لنفسه فلا
بأس بذلك اه منه بلفظه وفي نوازل سحنون من كتاب الضحايا أيضا مانصه لأنه لا يجوز
أن يبدل أضحيتها إلا بأجود منها اه منه بلفظه وسلمه ابن رشد والله أعلم وقول مب وما
ذكره من القرعة مثله في ح وهو مشكل لأن القرعة لا تجوز مع التناوت قلنا يدفع
الاشكال بحمل التفاوت في كلام ح ومن تبعه على اليسير الذي يجوز فيه التراجع على
مادرج عليه المصنف في القصة حيث قال وفيه تراجع الآن بقل اه والله أعلم (لان
غلط) قول ز والعمد أولى في عدم الاجزاء الخ هذا مخالف لما في ح ونصه وأما ان تعد
ذبح اضحية الغنير فان ذبحها عن مالكها فهي التي فوقها وان ذبحها عن نفسه فقال ابن
عرفة ابن محرز لابن حبيب عن أصبغ من ذبح اضحية رجل عن نفسه تعدلها بأجزائه
وضمن قيمتها اه منه بلفظه ونحوه في ضيغ فانه قال في مسئلة ما إذا نواها الوكيل عن
نفسه مانصه وقال أصبغ لا تجزئ مالها وتجزئ عن الذابح ويضمن قيمتها كمن تعدى
على اضحية رجل فذبحها عن نفسه اه منه بلفظه وسياق أصبغ ذلك مساق الاحتجاج
أيدل على أنه متفق عليه لكن في ابن عرفة قبل ما نقله عنه ح مانصه عبد الحق قلت لبعض
شيوخنا يلزم على هذا التفرق لو غصب شاة فضحى بها فأخذ ربحا قيمتها ان تجزئها فقال نعم
وأباه غيره قال لان هذا ضمان تعدد الاول أبين اه منه بلفظه وما قاله ز من الاولوية فيه
نظروا من عدم الاجزاء خلاف الراجح والله أعلم (فلا تجزئ عن واحد منهما) قول ز لاعت
ربها لعدم نيته أي وعدم نيته نائبه كافي ضيغ ونصه وانما لم تجز مالها لعدم نيته ونسبه

وقال اللهم تقبل مني فقال ابن عمر
ربك أعلم بمن أنزلها من الجبل اه
الخمى وعدا أحسن لان المراد
من الذابح نيته الذي كاه لا غير ذلك
والنسيبة في القرعة إلى ربها اه
(لان غلط) قول ز والعمد أولى
الخ مخالف لما في ح وضيق من
أنها حينئذ تجزئ الذابح ويضمن
قيمتها وهو الراجح انظر الاصل (فلا
تجزئ الخ) قول ز لعدم نيته
أي وعدم نيته نائبه كافي ضيغ فانه
ولم يحكموا في ذلك خلافا اه وصرح
ابن رشد بالاتفاق على عدم الاجزاء
قال واختلف هل تجزئ عن ذابحها
إذا أغرمه ربح القيمة ولم يأخذ اللحم
فذكر قول ابن القاسم وأشهب ثم
قال وفرق ابن حبيب بين أن يأخذ
صاحبها أو اللحم قائم به الذابح فلا
تجزئ وإن أغرمه القيمة لأنه كان له
أن يأخذ اللحم ان شاء والأجزاء
وهو قول حسن له حظ من النظر ثم
قال والصحيح أن تجزئ عن ذابحها
كن أعنت رقبة عن ظهرها عليه
فاستحققت فاجاز ربحها البيع وأخذ
الثمن وتفرقة ابن حبيب استحسان
وبالله التوفيق اه بخ قلنا
وعبارة ق عن ابن رشد فالاصح
قول أشهب وابن المواز انما تجزئ
ضحية ذابحها الخ

موكاه خليل ولم يحكوا في ذلك خلافا اه منه بالنظر قلت بل صرح ابن رشد بالاتفاق على عدم الاجزاء وقول ز وبه فسر ابن المواز الخ انظر ما مضاه ولوقال وبه أخذ ابن المواز لكان أولى ابن عرفة وضعف محمد قول ابن القاسم وقال هـ هذه من المجالس التي لم تدبر اه منه بالنظر قلت ابن رشد في آخر رسم من سماع القرنيين من كتاب الحج صحيح قوله أشهب أيضا ونصه وأما الضحايا إذا أخطأ الرجل فذبح أضحية غيره عن نفسه فلا تجزئ عن صاحبها باتفاق واختلف هل تجزئ عن ذابحها إذا أغرمه ربها القيمة ولم يأخذ اللحم فروى عيسى عن ابن القاسم في كتاب الضحايا انه لا تجزئ عنه وقال محمد بن المواز تجزئ عنه وهو قول أشهب لم يختلف قوله في ذلك كما اختلف في الهدايا وقرى ابن حبيب بين ان يأتي صاحبها أو اللحم قائم بيد الذابح أو بعد فواته فقال انه إذا جاء أو اللحم قائم يده فلا يجزئ وان أغرمه القيمة لانه قد كان له أن يأخذ اللحم ان شاء وهو قول حسن له حظ من النظر ثم قال والصحيح ان تجزئ عن ذابحها إذا أغرمه ربها القيمة ولم يأخذ اللحم كالأعترق رقبته عن ظهار عليه فاستحقت فأجاز ربها البيوع وأخذ الثمن وتفرقة ابن حبيب بين أن يضمه القيمة واللحم قائم أو غير قائم استحسان وبالله التوفيق اه منه بالنظر وقد اتصرا ابن المواز لأشهب بأمروردها عليه ابن عبد السلام ووافقوه غيره على رد بعضها ورد ابن عرفة اعتراضات ابن عبد السلام فانظر ذلك فيه ان شئت فقيه طول ولا تصرا ابن عبد السلام لابن القاسم مع تصريح ابن الحاجب بأن قوله هو المشهور واقتصر المصنف والله أعلم عليه ولم يشر للآخر وقول ز وأما المندورة فتجزئ ان كانت معينة الخ فيه نظر بل تجزئ في الغلط مطلقا وانما فصل ح في المندورة وانظر لوعينها بالذبح والظاهر اذا ذبحها غيره غلطا تجزئ سواء كان نذرا مضمونا أو معيناً وان تعمد ذبحها عن نفسه فان كان معيناً سقط وان كان مضمونا بقي في الذمة اه منه بالنظر وقول مـ هذا الفرع هي الصورة التي ذكر قبله يعني فلا وجه لجعلها ثانياً فرعا مستقلاً بعد أن ذكرها أولاً ويشير الى قوله قبل والحمد أولى وحاصل بحثه ان من تعمد ذبح ضحية غيره عن نفسه ومن ذبح شاة لغيره ضحية عن نفسه سواء فلا وجه لاعتاده اياها باللفظ فرع مع ذكر الخلاف في اجزائها بعد الخزم أولاً بأنها لا تجزئ وما قاله ظاهر بيادى الرأي لكن المصنف في ضيغ جعلها مسائلتين وخزم في الضحية بالاجزاء وحكى الخلاف في الاخرى وكذا ح معبراً عن الثانية بفرع كما فعل ز ويمكن أن يفرق بأن الضحية لما كانت عند ربها بصدد الذبح كان التعدي عليها أخف من التي لم تعد له وهذا الفرق على ما في ضيغ وح في الضحية من الاجزاء لا على ما لز وما قدمته أولاً من الاستدلال بكلام ابن عرفة عن عبد الحق هو مبني على ما قاله مـ من ان المسألتين سواء وعلى هذا الفرق فيصح الاستدلال به أيضاً بالاحرى فتأمل والله أعلم * (مسألة) قال في البيان في رسم خلاف من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه فان ضحى بما اشترى في التلقى فروى عن عيسى بن دينار انه قال عليه البدل في أيام النحر ولا يبيع لحم الاوى وهذا عندى على الاستحسان ليس على الوجوب لانه انما ضحى بما قد دخل في ضمانه بالاجماع على قول من لا يوجب فسخ البيوع وعلى من يوجب

وقول ز وبه فسر ابن المواز الخ لوقال وبه أخذ ابن المواز ابن عرفة وضعف محمد قول ابن القاسم وقال هـ هذه من المجالس التي لم تدبر اه واتصرا ابن المواز لأشهب بأمروردها عليه ابن عبد السلام وبعضها غير ورد ابن عرفة اعتراضات ابن عبد السلام فانظر ذلك فقيه طول ولا تصرا ابن عبد السلام على ما لابن القاسم وتصرح ابن الحاجب بانه المشهور واقتصر المصنف عليه والله أعلم وقول ز ان كانت معينة الخ فيه نظر بل تجزئ في الغلط مطلقا وانما فصل ح في المندورة وانظر لوعينها بالذبح والظاهر اذا ذبحها غيره غلطا تجزئ سواء كان نذرا مضمونا أو معيناً وان تعمد ذبحها عن نفسه فان كان معيناً سقط وان كان مضمونا بقي في الذمة اه منه بالنظر وقول مـ هذا الفرع هي الصورة التي ذكر قبله يعني فلا وجه لجعلها ثانياً فرعا مستقلاً بعد أن ذكرها أولاً ويشير الى قوله قبل والحمد أولى وحاصل بحثه ان من تعمد ذبح ضحية غيره عن نفسه ومن ذبح شاة لغيره ضحية عن نفسه سواء فلا وجه لاعتاده اياها باللفظ فرع مع ذكر الخلاف في اجزائها بعد الخزم أولاً بأنها لا تجزئ وما قاله ظاهر بيادى الرأي لكن المصنف في ضيغ جعلها مسائلتين وخزم في الضحية بالاجزاء وحكى الخلاف في الاخرى وكذا ح معبراً عن الثانية بفرع كما فعل ز ويمكن أن يفرق بأن الضحية لما كانت عند ربها بصدد الذبح كان التعدي عليها أخف من التي لم تعد له وهذا الفرق على ما في ضيغ وح في الضحية من الاجزاء لا على ما لز وما قدمته أولاً من الاستدلال بكلام ابن عرفة عن عبد الحق هو مبني على ما قاله مـ من ان المسألتين سواء وعلى هذا الفرق فيصح الاستدلال به أيضاً بالاحرى فتأمل والله أعلم * (مسألة) قال في البيان في رسم خلاف من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه فان ضحى بما اشترى في التلقى فروى عن عيسى بن دينار انه قال عليه البدل في أيام النحر ولا يبيع لحم الاوى وهذا عندى على الاستحسان ليس على الوجوب لانه انما ضحى بما قد دخل في ضمانه بالاجماع على قول من لا يوجب فسخ البيوع وعلى من يوجب

(ومنع البيع الخ) انظر في ح ما ذكره ابن عرفة في الاعطاء منها للفران وشيخوه ابن ناجي في شرح الرسالة والصواب عندى ان يكون خلافهم خلافاً في حال اه أى فان كانت العادة جارية باعطائه ويعلم من حاله انه ان لم يعط منها يتنعم من الطبخ رأساً والا باجرة أكثر فلا يعطى منها ولا فيعطى وفي (٦٣) الدرر المكنونة سئل النقيب أبو الحسن الجزري عن الاضحية أي يطعم ربها

فمنها الضيف وأجير خدمة البيت أو البناء أو الجيار أو الحصاد أو الخياط أو النفاض فأجاب له أن يطعم منها الضيف وكل مسلم بخلاف اليهودي وأجير الخدمة ومن ذكره فليس له أن يستعين في نفقة واحد منهم بشئ منها الا ذلك ولا غيره اه ومثل أجير الخدمة ونحوه المؤجر لتعليم الاولاد والامامة والاذان على ان طعامه على الجماعة وقد عمت بذلك البلوى في هذه النواحي فانا لله وانا اليه راجعون ﴿﴾ قلت وحاصله انه لا يجوز الاستعانة في نفقة الاجير بشئ منها او اطعامه منها على وجه التبرع بان يكون زائداً على الطعام المعتاد المشترك فالظاهر انه لا بأس به فتأمل ويدخل في البيع القرض لانه معاوضة وفي المعيار قبيل عيوب الرقيق مانصه سئل سیدی عيسى بن علل عن سلف خديج الاضحية فأجاب بانه لا يجوز وهو كالبيع اه فلا يجوز قرض ما لا يجوز بيعه ولا يجوز القرض الا فيما يجوز فيه البيع فاحفظ وافهم ﴿تنبیه﴾ قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الصرف والسيف المحلى والخاتم اذا كان ما فيه من الفضة تبعاً كالثالث الخ مانصه وأخذ التادلي من هنا أن صوف الاضحية اذا نسج وكان تبعاً لغيره أن يبعه جائز ولم يحل لغيره أن يبعه جائز ولم يحل لغيره أن يبعه بخلافه اه والله أعلم والاجارة قول ز واقتصر عليه ابن عرفة الخ فيه نظر لان ابن عرفة لم يقتصر عليه ونصه الشيخ أجاز يحنون اجارة جلد لها وجلد الميتة يريد بعد دبعه ﴿قلت ولم يذكر هو ولا الباجي ولا الصقلي كونه خلافاً وحكام ابن

فمنها الضيف وأجير خدمة البيت أو البناء أو الجيار أو الحصاد أو الخياط أو النفاض فأجاب له أن يطعم منها الضيف وكل مسلم بخلاف اليهودي وأجير الخدمة ومن ذكره فليس له أن يستعين في نفقة واحد منهم بشئ منها الا ذلك ولا غيره اه ومثل أجير الخدمة ونحوه المؤجر لتعليم الاولاد والامامة والاذان على ان طعامه على الجماعة وقد عمت بذلك البلوى في هذه النواحي فانا لله وانا اليه راجعون ﴿﴾ قلت وحاصله انه لا يجوز الاستعانة في نفقة الاجير بشئ منها او اطعامه منها على وجه التبرع بان يكون زائداً على الطعام المعتاد المشترك فالظاهر انه لا بأس به فتأمل ويدخل في البيع القرض لانه معاوضة وفي المعيار قبيل عيوب الرقيق مانصه سئل سیدی عيسى بن علل عن سلف خديج الاضحية فأجاب بانه لا يجوز وهو كالبيع اه فلا يجوز قرض ما لا يجوز بيعه ولا يجوز القرض الا فيما يجوز فيه البيع فاحفظ وافهم ﴿تنبیه﴾ قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الصرف والسيف المحلى والخاتم اذا كان ما فيه من الفضة تبعاً كالثالث الخ مانصه وأخذ التادلي من هنا أن صوف الاضحية اذا نسج وكان تبعاً لغيره أن يبعه جائز ولم يحل لغيره أن يبعه بخلافه اه والله أعلم والاجارة قول ز واقتصر عليه ابن عرفة الخ فيه نظر لان ابن عرفة لم يقتصر عليه ونصه الشيخ أجاز يحنون اجارة جلد لها وجلد الميتة يريد بعد دبعه ﴿قلت ولم يذكر هو ولا الباجي ولا الصقلي كونه خلافاً وحكام ابن

غيره والفتوى بخلافه اه والله أعلم والاجارة قول ز واقتصر عليه ابن عرفة الخ فيه نظر فانه لم يقتصر عليه بل شاس قال بعده مانصه وحكام ابن شاس بعد نقله عن المذهب لا تجوز اجارته اه وقد حرم ابن الحاجب بجعل قول يحنون مقابلاً وسلمه شراحه ويشهد له كلام النعمي الظاهر في الاصل وفي ابن يونس مانصه وأجاز يحنون ان يؤاخر جلد ارضيته وكذلك جلد الميتة

شاس بعد نقله عن المذهب لا يجوز اجارته اه منه بلفظه قلنت وقد جزم ابن الحاجب
 بجعل قول سحنون مقابلاً لوسيلة المصنف والتمهاني وغيرهما ممن تكلم عليه ويشهد لابن
 شاس ومن وافقه كلام اللخمي فانه لما اختار القول بأن الورثة يقسمون اللّهم على قدر
 الميراث قال مانصه ولا يعترض انتفاع الورثة به على قدر الميراث بكون الغرماء لا يدخلون
 فيها لانه مال لا يبيع بهه وكما لو خلف جلد ميتة قد دبغ او غير ذلك مما يصح به الانتفاع دون
 البيع فان للورثة أن يتفقهوا به دون الغرماء وعلى قول سحنون يؤجر الغرماء جلد
 الانحية وجلد الميتة اه منه بلفظه فانظر كيف ساق ذلك أولاً مساق الاحتجاج ثم قال
 وعلى قول سحنون الخ ولا شك أنه ينبغي ما قلناه وان كان غ في تكميله قد نظر في ذلك فانه
 قال عقب نقله كلام ابن عرفة مانصه وانظر هل يشهد لما نقل ابن شاس عن المذهب ظاهر
 قول اللخمي لو خلف جلد ميتة الى آخر ما قدمناه عن اللخمي فتأمل والله أعلم (تنبيه)
 انظر قول ابن عرفة ولا الصقلي الخ مع قول ابن يونس مانصه وأجاز سحنون أن يؤجر جلد
 أضحيتة وكذلك جلد الميتة قال أبو اسحق وفي هذا نظر لان بيعهما لا يجوز واستجارهما
 انتهالك لا عيانهم ما فيؤدي ذلك الى بيع أجزائهم ما شياً فسياً اه منه بلفظه (الا المتصدق
 عليه) صرح ابن غلاب في وجيزه بأن هذا هو المشهور وبحث فيه ابن ناجي في شرح المدونة
 فانه قال عند قوله ولا يبيع من أضحيتة لجاول جلد الخ مانصه وظاهره ان من تصدق
 عليه بشيء من لحم الانحية أو وذهب له فانه يجوز له بيعه لهدوله عن قوله ولا يبيع كما قال في
 الرسالة الى قوله ولا يبيع فانه انما خاطب المخفى وهو قول أصح ببيع قياساً على الزكاة اذا
 بلغت محلها وقيل ان بيعه لا يجوز قاله مالك والاول قال ابن رشد واضطرب من كان
 معاصراً لابن عبد السلام فيها حتى ألف بعضهم على بعض وزعم الشيخ أبو محمد عبد السلام
 ابن غلاب المستتر في القبر وان في وجيزه ان الاول هو المشهور وقبله خليل وفيه نظر لان
 ادعاء المشهور في مخالفة من يخالف امام المذهب لا يمكن الا اذا كثر قائله أو كانت أصوله
 تشهد له والله أعلم اه منه بلفظه ونقله بب وقال عقبه مانصه قلنت ويجاب بأنه
 قدر جزم ابن رشد واللخمي لحديث بريرة وتقدم أن المشهور على قول ما قوى دليله فلا
 تعقب حينئذ تأمل اه منه بلفظه قلنت بل ابن رشد ساقه في البيان مساق
 المذهب ولم يحكم فيه بخلافه في رسم نذر من سمع ابن القاسم من كتاب الغنما مانصه
 وسئل عن الرجل يهب لجارية جلد أضحيتة أترى أن يبيعه قال لا قال القاضي انما لم
 يجوز لها أن تبيعه لانها أمتة وله انتزاع مالها والتجبر عليها فيه فاذا باعته فكأنه هو البائع
 له ولو وذهب لمسكين فكان للمسكين أن يبيعه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل
 الصدقة لغنى الانحية الحديث ولقوله في اللّهم الذي تصدق به على بريرة هو عليها صدقة
 ولنا هدية اه منه بلفظه ونص اللخمي وأجاز أصح من تصدق عليه بلحم أنحية
 أو وذهب له أن يبيعه وفي كتاب محمد المنع والاول أحسن وقد تصدق على بريرة بشاة فأعطت
 منها النبي صلى الله عليه وسلم فأكله وقال هو لها صدقة ولنا منها هدية ولو كانت به صدقة
 انقلها الى المتصدق عليه على الحكم الاول لم يجعل للنبي صلى الله عليه وسلم لانه

قال أبو اسحق وفي هذا نظر لان
 بيعهما لا يجوز واستجارهما انتهالك
 لا عيانهم ما فيؤدي ذلك الى بيع
 أجزائهم ما شياً فسياً اه وبه يعلم
 ما في قول زبعل ابن عرفة واتفق
 عليه الصقلي والله أعلم (الا المتصدق
 عليه) هذا عزاه في الجواهر لمالك
 في كتاب ابن حبيب ورجحه اللخمي
 وابن رشد لحديث بريرة وصرح
 ابن غلاب في وجيزه بأنه المشهور وقد
 ساق ابن رشد في البيان مساق
 المذهب ولم يحكم فيه بخلافه
 بسقط بحث ابن ناجي في تشهير
 ابن غلاب انظر الاصل والله أعلم

(كارش عيب الخ) قول ز وقول تت يفعل به الخ ما قاله تت هو الصواب اذ لا وجه لوجوبه مع ان الضحية المتقرب بها يجوز ان كلها أو بعضها وليس معه هنا عصيان ببيعه كما قاله ب وقد جزم أبو عمر بعدم الوجوب كما نقله ابن عرفة ونصه السكاكي ان تقع به وأجره يجري الضحية وتستحب صدقته اه وما عزا في ضيح للمذهب ابن القاسم تبع فيه ابن عبد السلام فهم ذلك من قول أصبغ في العتبية وسماعه في الواضحة لكن (٦٤) ليس في ذلك ولا في كلام ابن رشد نصريح بالوجوب بل تعليل أصبغ بقوله

لا يملكها ضحية يؤذن بعدم الوجوب اذ الضحية نفسها لا يجب التصديق بها وعلى هذا فهم ابن الحاجب وابن بشير وغيرهما من المتأخرين ما في العتبية والواضحة وليس فهم ابن عبد السلام بأولى من فهمهم لاسيما وقد فهم ابن يونس ما فهم سماعا على ذلك أيضا وساقه كانه المذهب ولم يحك فيه خلافا انظر نصه في الاصل (وانما يجب بالنذر) قلت يعنى انما انما تطلب طالبا جاز ما بحيث تعين ذبحها ويتبع بهها وبذلك بالذبح وقوله (والذبح) أى انما تعين بالذبح بحيث لا يضر العيب الطارىء بعده وقوله (قبله) أى قبل الذبح ولو بعد النذر فقد استعمل الوجوب في معنيين والراجح عند الاصوليين جواز استعمال المشترك في معنيين وبهذا التقرير الحسن يسقط التعقب عن المصنف فتأمل منه منا والله أعلم وقول مب يقتضى ان لفظ أوجبها الخ يوشم الاتفاق على ما ذكره مع أن ابن عرفة قال مانصه وفي كون قوله أوجبها ضحية يوجبها الجواب بلنى طرقيهما كالتقليد والاشعار أو كشرائى بنيسة الاضحية فقط

لا يملكها ضحية يؤذن بعدم الوجوب اذ الضحية نفسها لا يجب التصديق بها وعلى هذا فهم ابن الحاجب وابن بشير وغيرهما من المتأخرين ما في العتبية والواضحة وليس فهم ابن عبد السلام بأولى من فهمهم لاسيما وقد فهم ابن يونس ما فهم سماعا على ذلك أيضا وساقه كانه المذهب ولم يحك فيه خلافا انظر نصه في الاصل (وانما يجب بالنذر) قلت يعنى انما انما تطلب طالبا جاز ما بحيث تعين ذبحها ويتبع بهها وبذلك بالذبح وقوله (والذبح) أى انما تعين بالذبح بحيث لا يضر العيب الطارىء بعده وقوله (قبله) أى قبل الذبح ولو بعد النذر فقد استعمل الوجوب في معنيين والراجح عند الاصوليين جواز استعمال المشترك في معنيين وبهذا التقرير الحسن يسقط التعقب عن المصنف فتأمل منه منا والله أعلم وقول مب يقتضى ان لفظ أوجبها الخ يوشم الاتفاق على ما ذكره مع أن ابن عرفة قال مانصه وفي كون قوله أوجبها ضحية يوجبها الجواب بلنى طرقيهما كالتقليد والاشعار أو كشرائى بنيسة الاضحية فقط

ثالثا يوجب ذبحها ويغيبها اه نقله ابن عاشر وطى وعز ابن عرفة الاول لنقل الصقلي عن اسمعيل والثاني لنقله عن مالك مع أصحابه والثالث لنقل ابن رشد عن اسمعيل انظره وقول مب وكأنه فهم الخ تسع فيه طى وهو غير ملائم لقوله أو لأعن ح فلو نذر الخ على ان ح لو فهم ذلك لجزم بانها لا تجزى فلما قصر على ان قال بعد كلام ح فيه قصور ونظر وحذف ما بعده فتأمل والله أعلم

(والوارث الخ) قول مب علمت
 أن الوهم من طفي الخ قد ارتضى
 تو وابن عبد الصادق مالطي
 وزاد الثاني أن شيخه أباعلى بن رحال
 اعترض على ح أيضا اه وفي
 احتجاج مب على رد مالطي بقوله
 لكان قولاً رابعاً نظراً لأناسلم انه
 رابع وهو موجود ذكره صاحب
 الشامل والبساطي وبب ونقله
 ابن يونس والبايج والمصنف في ضيق
 عن الموازية وكذا ابن عرفة خلافاً
 لمب ثم حمل المصنف على ما لطي
 وأبي على ومن تبعهما يعني القسم
 على الموارث متعينين لا مبرين
 أحدهما انه حمل له على قول ابن
 القاسم الصريح الذي اختاره
 اللخمي كما في ابن عرفة ونسبه ابن
 رشد له سمع ابن القاسم وجهه له
 الباسي موافقاً لرواية مطرف وابن
 الماجشون وحمل ح انما هو
 موافق لقول ابن القاسم المحتمل لا
 الصريح خلافاً لمب وان اختاره
 التونسي ثانياً ما ان حمل المصنف
 على مالح يؤدي الى أن الوارث
 قبل الذبح انما يقتسمها على قدر
 الأكل أيضاً وهذا لا قائل به ولا سبيل
 الى جعل القسم فيما قبل المبالغة
 على الموارث وبعدها على الرأس
 كما لا يخفى وهو ذا وحده كاف في رد
 حمل ح والله تعالى أعلم بالصواب
 انظر الاصل قلت فتحصل ان
 ما حمل عليه ح هو قول ابن
 القاسم الذي اختاره التونسي كما
 قال مب خلافاً لطي لكن
 حمل المصنف على القسم على الموارث متعينين لما مر والله أعلم

النهر أعادوان فاته فلا شيء عليه ويصنع به ما شاء وان كان عيباً تجزئ بماله تصدق بما أخذ
 وكذلك ذكر ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم سواء وذلك بخلاف ما يرجع به من قيمة
 عيب بعد قد أعتقه هذا يصنع به ما يشاء وان كان عيباً لا تجزئ بماله محمد بن يونس يريد اذا
 كان تطوعاً لانه يجوز عتق العيب ولا تجوز الضحية بالعيب ابن يونس وانما فرق بين
 ما تجزئ به أولاً تجزئ اذا مضت أيام الضحايا التي لا تجزئ صار كمن لم يصح وانما ذبح لحما
 لاهله فوجب ان يصنع بقيمة العيب ما شاء والى تجزئ به قد عتقت له أضحيته وما يرجع به
 فهو شيء منها فيجب أن يتصدق به أو يأكله أو يشتري ما عونا ينفع به كما قال ابن حبيب
 فيما يرجع به على الفران من قيمة رؤس الضحايا اه منه بلقطه وما ذكره من القياس
 على ما يؤخذ من الفران من قيمة رؤس الضحايا لا يفعل به ما لم يوجب عليه الغرم هو من قياس
 الاخرى لان الرأس جزء حقيقي وقعه به التقرب حقيقة وما يأخذ من قيمة العيب ليس جزءاً
 حقيقياً ولا قصد به التقرب حين الذبح لانه شعوره به اذ ذاك وقد جزم أبو عمرو في الكافي
 بأن التصديق ليس بواجب وساقه كانه المذهب ولم يحكم خلافه كما نقله ابن عرفة
 ونصه الكافي انتفع به وأجراه مجرى الضحية وتستحب صدقته اه منه بلقطه وبذلك
 كما تعلم ان الصواب ما قاله قت لا ما قاله ز وان نصره مب والله أعلم * (والوارث
 لقسم) * قول مب اذا علمت ذلك ظهر لك أن الوهم من طفي الخ قد ارتضى تو
 وابن عبد الصادق مالطي وزاد الثاني أن شيخه أباعلى سبيدي الحسن بن رحال
 اعترض على ح أيضاً بأنه لا نقل كلام طفي قال بآثره مانصه وقد اعترض شيخنا على
 ح مثل اعترض طفي عليه اه منه بلقطه قلت في احتجاج مب على رد ما قاله
 طفي بقوله لكان قولاً رابعاً نظراً لأناسلم انه قول رابع ولا محذور في ذلك لانه موجود ونقله
 ابن يونس والبايج عن الموازية ونص ابن يونس قال ابن المواز قال مالك وان مات عن لحم
 أضحيته فلا تباع في دينه لانه نسك وكل نسك لله فلا يباع لغيره ولا يغيره ولا يأكل اللحم
 ورثته ولا يقتسمونه فيصير بيعاً وقال ابن حبيب ان أجمعوا على أكلها بعد أن يطعموا
 منها كما كان يطعم والواقتسموها فهم يرثون منها ما كاله ثم ينون عن بيع أنصباهم كذلك
 فسر مطرف وابن الماجشون عن مالك اه منه بلقطه ونقل نحوه في ضيق عن البايج عن
 الموازية وكذا ابن عرفة ونصه وفي حكمها كها بعد طرق اللخمي في كون أكل الذكروا لا شيء
 والزوجة سواء كمالهم في حياة الميت أو لذكر مثل خطأ الاثنين قولان وذا أصوب ويلزم الاول
 منع الغاصب لانه لم يكن ينتفع به في حياته وتختص به الابنة والزوجة ان كانا ولا يعترض
 الثاني بمنع تعلق الدين بها لانه لا يصح بيعها البايج يأكلها ورثته وفي جواز قسمها ومنعه
 قولان لسمع ابن القاسم مع رواية الاخوين ورواية محمد بن عيسى ان القسم تمييز
 أو بيع اه يحمل الحاشية منه بلقطه انظر بقيمة الطرق فيه ان شئت به تعلم ما في قول مب
 وكذا ابن عرفة وكلام البايج عوفي المستفي ونصه مسئلة ولو مات به ذبح أضحيته فقد قال
 مالك في المختصر هي لورثته ولا تباع في دينه ورواه في القيمة عيسى عن ابن القاسم ثم قال
 فرع فاذا قلنا ان الأضحية تورث عنه بعد الذبح فان لورثته أكلها وقال مطرف وابن

بل اذا مات قبل الذبح تباع في الدين ويختص بها ورثته ويصنعون بها ما شاء من بيع
وقسم بقرعة أو تراض أو غير ذلك ولا سبيل الى جعل القسم فيما قبل المبالغة على الموارث
وبعدها على قدر الرؤس كما لا يخفى نحوه عن البليد فضلا عن الذكي وان خفي ذلك حتى على
طفي وأبي علي واللائكناهما في رد ما قاله ح والله سبحانه أعلم بالصواب (ونذب ذبح
واحدة) قول ح هذا شروع منه رحمه الله في الكلام على العقيقة اه منه وفي
المقدمات العقيقة هي الذبيحة التي تذبح عن المولود يوم سابعه وقد اختلف في تسميتها
عقيقة خفي أبو عبيد عن الاصمعي وغيره ان العقيقة الشعر الذي يكون على رأس المولود
وانما سميت الشاة تذبح عنه عقيقة لانه يحلق رأسه عند ذبحها وهو الاذى الذي جاء
الحديث باماطته عنه ويشهد لقوله بيت امرئ القيس

أيا هذا لا تنكحى بوهة * عليه عقيقته أحسبا

فالعقيقة والعقة الشعر الذي يولده الطفل وقيل في معنى البيت أي انه لم يعق
عنه في صغره حتى كبر عليه وقال أحمد بن حنبل انما العقيقة الذبح نفسه وهو
قطع الاوداج والخلقوم ومنه قيل للقاطع رحمه في أيسه وأمه عاق وهو كلام غير محصل
والتحقيق فيه على ما ذهب اليه ان العقيقة الذبيحة نفسها لانها هي التي تقطع أوداجها
وحلقومها فهي فعلة من العق الذي هو القطع بمعنى مفعولة كقنيلة ورهينة وما أشبهه
ذلك اه منها بلفظها وقوله العقة أي بالكسر كافي القادوس وغيره * (تجزئ ضحية) *
قول ز خلافا لقول ابن شعبان لا تكون الاسن الغنم الخ لم ينفرد به ابن شعبان بل قاله
مالك أيضا واقتصر المصنف على أنها كالضحية مع أن ابن الحاجب سوي بين القولين اذ
قال وفي الابل والبقر قولان اه لقوله في ضيح مانصه قال صاحب البيان وصاحب
الجواهر المشهور أنها كالضحية في أجناسها اه قلت وما نسبته للجواهر هو كذلك
فيها ونصها وهي كالضحية في أحكامها وأسمائها وصفاتها وكذلك في أجناسها على المشهور
وقال الشيخ أبو اسحق لا يعق بشئ من الابل ولا البقر وانما العقيقة بالضان والمعز وروى
مسند له في العقيقة اه منها بلفظها وأما ما نسبته للبيان فلم أجده فيه وقد تكلم على المسئلة
في مواضع والظاهر انه أراد بذلك ما يدل على رجحانه لا خصوص مادة التشهير ففي سماع يحيى
من كتاب العقيقة مانصه قال سمعون قال مالك لا يجوز في العقائق الابل والبقر وانما
سنة العقائق الغنم لا غير وكذلك جاء في السنة قال القاضي هذا مثل ظاهر قوله أيضا في رسم
سنن من سماع ابن القاسم خلافا لما حكى ابن حبيب عنه من انه لا ينكح ولا يعق الا
بالضان والمعز والابل والبقر والضان أفضلها وهو ظاهر ما في سماع أشهب من كتاب الضحايا
فقف على ذلك كله وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال في شرح ما في رسم سنن المشار
اليه مانصه وقد مضى على سماع أشهب من كتاب الضحايا ما ظاهره ظهورا بينا ان الابل
والبقر تجزئ في ذلك أيضا وهو الاظهر قياسا على الضحايا اه منه بلفظه وقال في رسم
لسماع أشهب المذكور مانصه وظاهر قوله في هذه الرواية اجازة العقيقة بالابل والبقر
ومثل ذلك لما لا في كتاب ابن حبيب وفي سماع سمعون من كتاب العقيقة لما لا ان السنة

(مطلب العقيقة)

(ونذب ذبح الخ) قال في المقدمات
العقيقة هي الذبيحة التي تذبح
عن المولود يوم سابعه نقلت من
العقيقة أي الشعر الذي يكون على
رأس المولود لانه يحلق عند ذبحها
وهو الاذى الذي جاء الحديث
باماطته عنه وقيل العقيقة الذبح
أي القطع ومنه قيل للقاطع رحمه
عاق ولكن التحقيق على هذا القول
أن العقيقة الذبيحة نفسها فعملية
من العق أي القطع بمعنى مفعولة
اه يخ وقول ز خلافا لقول
ابن شعبان الخ لم ينفرد به ابن شعبان
بل قاله مالك أيضا انظر الاصل

وقول ز والالم يعق عنه على المشهور انظر من قال بمقابلته وقد اقتصر ابن يونس وابن عرفة وغيرهما على انه لا يعق عنه وصرح ابن رشد بنفي الخلاف في ذلك انظر الاصل وقول ز أورابع كما قيل نحوه في الشامل انظر نصه في هوني قلت قال الشيخ نو مائنه فائدة قال ح في حاشيته على الرسالة قال في جامع مختصر ابن أبي زيد قال مالك وأريت في بعض الحديث يكتب للحمال تعمير ولادتها حنا ولدت مريم مريم ولدت عيسى اخرج يا ولده الارض تدعوك اخرج يا ولده قال صاحب الحديث فلربما كانت الشاة ما خضفا فاقولها فسا أبرح حتى تضع ونحوه في جامع ابن يونس اه وذكره ابن هرزوق أيضا مع مسائل أخرى في كتاب الطهارة اه وذكره أيضا في شرح جامع المصنف عن ابن يونس وقال عقبه ورأيت في غيره زيادة كأنهم يوم يرونها الآية اه وفي المدخل مائنه ذكره واه يفعل لعسر الناس قال (٦٨) الشيخ رحمه الله تعالى يكتب في آية جديدة أخرجه أي الولد من بطن ضيق

في العقيقة الغنم فلا يجوز فيها الا بل والبقر ومثل ذلك في كتاب ابن الموز والظاهر ان يجوز فيها الا بل والبقر وان كان الافضل فيها الغنم قياسا على الضحايا لان حكمها حكمها في وقت ذبحها من النحر وجواز الاكل منها وتحرير سبع لجهها وبلدها ويحمل ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الشاة فيها دون البقرة والبدنة على انه اخذ كره يسيرا على أمته والله أعلم اه منه بلفظه وقد تبع ابن ناجي في شرح الرسالة المصنف في عزو التشهير للبيان ويعبد الجواب عنه بما أجيب به عن المصنف ونصه قال ابن رشد في البيان وهو المشهور ومثله لابن شاس واختاره اللخمي اه منه بلفظه فتأمل بين لك وجهه البعد ولم يذكر في المقدمات التشهير وان كان كلامها يتعمده معنى ونصها وأفضل ما يعق به الضأن ثم المعز ثم البقر ثم الا بل وقد روى عن مالك أنه لا يعق الا بالغنم اه منها بلفظها في سابع الولادة * قول ز ويقيده قوله في سابع الولادة بما اذا لم يمت قبله أو فيه والالم يعق عنه على المشهور انظر من قال بمقابل المشهور وقد اقتصر ابن يونس وابن عرفة وغيرهما على أنها تسقط ولم يذكرها في ذلك خلافا وصرح ابن رشد بنفي الخلاف في ذلك في أول رسم من سماع القرينين من كتاب الضحايا مائنه قيل لمالك أريت الذي يولد فيموت قبل السابع أعلمه فيه عقيقة قال لا قال القاضي وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أعلمه وكان ز نسأله ذلك من فهمه كلام الشامل على غير وجهه فانه قال مائنه وسقطت بموت الطفل قبل سابعه وبموت السابع قبل فعلها على المشهور وعلى الشاذ فهل تفعل فيما قرب منه أو في السابع الثاني فقط أو في الثالث أقوال وروى في الرابع اه منه بلفظه فكانه فهم ان قوله على المشهور راجع للفرعين معا وليس كذلك بل هو خاص بالثاني كما هو بين من كلامه والله أعلم تنبيه قول الشامل وروى في الرابع يقتضي أنه في المذهب وقد ذكر ح وجوده فيه ولم يذكره في ضيق ولا ابن عرفة فقط اظهر كلام الشامل شاهد لقول ز أورابع كما قيل وبه يسقط بحث مب والله أعلم نهارا * قول ز ولكنه متعقب قاله عجب فيه نظر

ومن تحت ضيق الى سعة هذه الدنيا اخرج بالذي جعلك في قرار ممكن الى قدر معلوم لو أنزلنا هذا القرآن على جبل الى آخر السورة ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وتشرب النفساء ويرش منه على وجهها قال رحمه الله تعالى أخذته عن بعض السادة المباركين فما كتبه لاحد الانجح في وقتسه اه وانظر ترجمة البقر من حياطة الحيوان وفي روح البيان مائنه وفي الفردوس قال ابن عباس رضى الله عنهم ما قال النبي عليه السلام اذا عسر على المرأة ولادتها أخذنا نأظفها وكتب عليه كأنهم يوم يرون ما يوعدون الخ وكانهم يوم يرونها الخ ولقد كان في قصصهم عبرة لاولى الاباب الخ ثم يغسل وتسقى منسفة المرأة وينضح على بطنها وأفرجها كافي بجزء العاوم اه نهارا قول ز ولكنه متعقب الخ فيه نظروا حاصله أن الاجزاء بعد

الفجر وقبل طالع الشمس هو قول ابن المباحشون واختاره اللخمي وابن رشد في البيان واقتصر عليه في وان المقدمات وعدم الاجزاء هو نص قول مالك في المبسوط وظاهر قوله في المدونة والعتبية والموازية واقتصر عليه الباجي وابن شاس وهو ظاهر الواضحة والرسالة والتلقين وابن يونس وابن الحاجب والارشاد مقتصرين عليه انظر نصوصهم في الاصل والله أعلم والتصدق الخ قلت ذكر في هنا حديث الترمذي وصححه أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن في أذن الحسن حين ولد ابن العربي فصار ذلك سنة وقد فعلته بابولادى والله يهب الهدى اه وقد قدمنا ذلك في الاذن فراجع اه وكره عملها الخ قلت في سماع القرينين من أراد صنيعا منع من غيرها ودعا اليه الناس وكان ابن عمر يدعوا الى الولادة والى ختان الذكور اه من ق وفي المدخل السنة في ختان الذكور اظهره وفي ختان النساء اخبرناه اه وانظر ما يأتي في فصل الوليمة فائدة * قال القسطلاني وبسن طبعها الارجلها فتمطى نية للقبالة تخديت الحاكم وبجملتها ولا بجلاوة أهلاق الولدان انتهى

وان سكت عنه تو و مب وحاصل المسئلة ان ما قاله من الاجزاء بعد الفجر وقبل طلوع
الشمس هو لابن الماسحون واختاره اللخمي وابن رشد في البيان واقتصر عليه في المقدمات
وما شهره في الشامل والفيشي على العزبة هو نص قول مالك في المبسوط وظاهر قوله في
المدونة وفي العتبية في رسم باع من سماع ابن القاسم من كتاب العقبة وظاهر قوله في الموازية
واقتصر عليه الياس في المنتقى وصاحب الجواهر وهو ظاهر الواضحة والتلقين والرسالة
وابن يونس وابن الحاجب والارشاد يقتصرين عليه ونص المدونة ثم يعق عنه يوم السابع
ضحى وهي سنة الضحايا والعقائق والنسك ابن ناجي ما ذكره من ضحوة وهو المطاوب
واختلف اذ اذبح قبله وبعد طلوع الفجر فظاهر الكتاب انه لا تجزئه لقوله وهو سنة الضحايا
وهو نص المبسوط وقيل انها تجزئه قاله ابن الماسحون واختاره ابن رشد اه منه
بلفظه ونص العتبية قال مالك وجهه ذبح العقائق ضحوة وهي سنة الذبايح في الضحايا
وأيام منى وهي ساعة الذبايح قال القاضي قاس مالك رحمه الله العقائق على الضحايا في
وقت ذبحها كما قام عليها في جواز الادخار من لجها في أول رسم من السماع فان ذبح عقيقة
ابنه قبل طلوع الشمس لم تجزئه على قياس قوله هذا وهو نص قوله في المبسوط وقال عبد
الملك بن الماسحون يجزئه ان كان بعد طلوع الفجر وهو الاظهر لان العقيقة ليست
متضمنة بصلاة فكان قياسها على الهدايا أولى من قياسها على الضحايا اه منه بلفظه ونص
المنتقى فان وقت العقيقة ضحى ساعة تذبح الاضحية رواه محمد عن مالك وقال ابن حبيب
لا تذبح العقيقة ليلا ولا بالسكر ولا بالعشى الا من ضحى الى الزوال زاد مالك في المبسوط
ومن ذبحها قبل الاوان الذي تذبح الضحية لم أرها تجزئه وليذبح عقيقة أخرى ضحى
يتجرى ذلك وجهه ذلك انه نسك يستحب اخرجه من غير تقليد فكانت سنة ذبحه ضحى
كالاضحية اه منه بلفظه ونص الجواهر وتذبح ضحى وقت ذبح الضحايا رواه محمد
وقال ابن حبيب لا تذبح العقيقة ليلا ولا بالسكر ولا بالعشى الا من الضحى الى الزوال وفي
المبسوط ومن ذبحها قبل الاوان الذي تذبح الاضحية فيه لم أرها تجزئه اه منه بلفظه
ونص الرسالة وتذبح ضحوة اه منها ونص ابن الحاجب وفي الذبايح ليلا وبعد الفجر
ما في الاضحية اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال مالك وتذبح العقيقة ضحى في
اليوم السابع من المولد اه منه بلفظه ولم يعرج على قول ابن الماسحون بحال ونص
الارشاد وهي كالاضحية فيما يجوز ويمنع اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف
﴿ تنبيه ﴾ اقتصر ابن ناجي على اختيار ابن رشد لقول ابن الماسحون يوههم ان اللخمي
وغیره لم يحتجوه وهو تابع في ذلك لشيخه ابن عرفة ونصه ووقت ذبحها في سماع ابن القاسم
معها وجه ذبحها ضحوة وهو سنة ذبح الضحايا وأيام منى وفي اجزاء ذبحها بعد فجر يومه قول
ابن رشد مع ابن الماسحون وتخرج ابن رشد على قياس مالك ذبحها ضحوة واجازة
الادخار منها على الضحية مع رواية المبسوط ونقله اللخمي عن المبسوط بلفظ ان ذبحها
قبل الضحى لم تجزئه اه منه بلفظه والايهام في كلام ابن عرفة أشد لانه نقل بعض كلامه
ولم ينسب اليه اختياره اندواق في كلامه ونصه وذبح يوم السابع ضحى وقال مالك في

(وختانه يومها) قول ز وذكر ابن عرفة الخ نصه وفي تسمية السقط ومن مات قبل السابع قول ابن حبيب قائل جاء شفاعته ومالك قائل في حديث قول السقط يوم القيامة لا يترك كني بلا تسمية لا أعرفه مع جئنا نرها في السقط اه ونحوه لابن يونس وقول ز بحسن وحسين ويمنع الخ أسقط من كلام ابن عرفة قبل ويمنع مانصه روى العتيبي أهل مكة يتحدون ما من بيت فيه اسم محمد إلا أو أشر أو رزقوا الباجي ويمنع إلى آخر ما عند ز ابن عرفة ومقتضى القواعد وجوب التسمية اه قلت وقول ز وأما خفاض الأثر فيستحب قال في المدخل واختلف هل يؤمرن به مطلقا أو يؤمر به أهل المشرق لوجود الفضله عندهن في أصل الخلقة ولا يؤمر به أهل المغرب لهدمها عندهن وذلك راجع إلى مقتضى التعليل فيمن ولد محتونا فكذلك هناسواء اه وقد استظهر ابن رشد كافي ق فيمن ولد محتونا انه قد كفي المؤنة وأشار ز أيضا إلى ترجيحها أنظره وقول ز من أفضلها ذو العبودية الخ قال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير التسمي بعبد الله أشرف ثم عبد الرحمن ثم محمد وأحمد ثم إبراهيم وقيل ان محمد أو أحمد أشرف اذ لا يختار الله لنبيه الا (٧٠) الأفضل ورد بان المفضول قد يؤثر حكمته وهي هنا الملاعة لخيارته

كتاب محمد ساعة يذبح الضحايا وقال في المبسوط فان ذبح قبل ذلك لم يجزه ويخبر أخرى ضخمة وقال عبد الملك اذ ذبح بعد الفجر أجزأه وقول عبد الملك في ذلك أحسن لانه يجزئه اذ ذبح بعد الفجر لوجهين أحدهما ان الحديث ورد بذبحها في السابع مطلقا وهذا قد ذبح في السابع والثاني ان ردها إلى الهدايا أولى من ردها إلى الضحايا لان الضحايا انما تتبع بها صلاة الامام في اليوم الاول ولهذا أجزأ ذبحها في اليومين الاخيرين اذا طلع الفجر اه منه بلفظه (وختانه يومها) قول ز تسمية المولود حق للاب الخ يوهم انها لا تجب وفي ابن عرفة مانصه ومقتضى القواعد وجوب التسمية اه منه بلانظنه وقول ز وذكر ابن عرفة في تسميته وفي كون من مات قبل السابع يسمى الخ نص ابن عرفة وفي تسمية السقط ومن مات قبل السابع قول ابن حبيب قائل جاء شفاعته ومالك قائل في حديث قول السقط يوم القيامة لا يترك كني بلا تسمية لا أعرفه مع جئنا نرها في السقط اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن مات ولده قبل السابع فلا عقيقة عليه ولا تسمية عليه فيه قال ابن وهب فذكره الحديث في السقط يقول لا يسمه يوم القيامة ترك كني بغير اسم فلم يعرفه قال ابن حبيب وأحب إلى ان مات قبل السابع أن يسمى وكذلك السقط يسمى لما روى من رجاء شفاعته اه منه بلانظنه وقول ز عن ابن عرفة بحسن وحسين ويمنع الخ أسقط من كلام ابن عرفة فانه زاد بعد قوله وحسين مانصه روى العتيبي أهل مكة يتحدون ما من بيت فيه اسم محمد إلا أو أشر أو رزقوا اه الباجي ويمنع إلى آخر ما عند ز قائل لم أسقط ذلك والله أعلم

مقام الحمد وموافقة للحميد من أسمائه تعالى على ان من أسمائه أيضا عبد الله كما في سورة الجن وانما سمى ابنه إبراهيم محبة فيه وطلبنا لاستعمال اسمه واعلانا بشرف الخليل وتذكيرا للأمة بمقامه الجليل اه بخ وقال السكال الدمري التسمي بعبد النبي قيل يجوز ان قصده النسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما لا أكثر إلى المنع خشية التشريك واعتقاد حقيقة العبودية كما لا تجوز التسمية بعبد الدار وقيل اسمه تحريم عبد الكعبة اه بخ ونقل غ في تكميله عن الابي مانصه وكان شيخنا ابن عرفة يقول في التسمية بعبد النبي نظرا لانه اذ روى الاشتقاق فانما العبودية حقيقة لله تعالى اه

وفي الرسالة كان النبي عليه السلام يكره سمي الأسماء ويحبه الأفعال الحسن قال سيدي زروق سمي الأسماء بكثرة (باب) واحتفظه وحرب وكاب وجداه وقال عليه السلام خير الأسماء ما جدد وعبد وأصدقها الحارث وهمام لان كل أحد حارث لانيه ولا آخرته وهمام لهما وقال ابن الحاج في مدخل ما بهناه ان بالبس جاء لاهل المشرق فوجدتهم أهل نفخة وكبر فأحدث لهم فلان الدين شمس الدين وشهاب الدين وبرهان الدين فتركوا بها الأسماء المعظمة من محمد وأحمد وإبراهيم وغير ذلك من الأسماء التي لها شرف شرعا وجاء أن من تسمى بها شفيع له النبي المسمى بها وصاروا يتبرؤون منها حتى ان أحدهم لودعوتها باسمه كانت مصيبة لا تتعاش لها وهذا أمر عظيم أعادنا الله من ذلك قال وجاء إلى المغاربة فوجدتهم أهل مسكنة فأبدلهم من أسمائهم ما يناسب حالهم فقالوا لمحمد حم ولا جدد وح ولعبد الله عب ولعبد الرحمن رح ولعبد الصادق عص ولعبد الكريم عك إلى غير ذلك مما يكره لفظا ومعنى وربما حرم بعضهم نسأل الله العافية منه وكرمه اه وفي الابي على قول ابن عباس في شأن خالد بن الوليد الذي يقال له سيف الله مانصه لا يحجب به المشاركة على التلقب بنور الدين وما في معناه لان التلقب خالد به حق اه وفي غ عن الاكمال مانصه فقهاء الامصار

على جواز التسمية والتسكية بأبي القاسم والنهي عنه منسوخ ابن عرفة دخل الشيخ الفقيه القاضي أبو القاسم بن زيتون على سلطان بلده افرقيصة فقال له لم تسميت بأبي القاسم وقد صح عنه عليه السلام تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي فقال انما تسميت بكنيته صلى الله عليه وسلم ولم تذكر بها فاستحسن بعض شيوخنا هذا الجواب اه وعندنا لا ينبغي فيه نظر وفي المدارك أنه تقدم الى الحارث بن مسكين رجل خصومة فناداه آخر يا اسرافيل فقال له الحارث لم تسميت بهذا وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تسموا باسماء الملائكة فقال له ولم تسمى مالك بن أنس بمالك وقد قال الله تعالى ونادوا يا مالك الا آية ثم قال لقد تسمى الناس باسماء الشياطين فما عيب عليهم يعني الحارث فإنه يقال هو اسم ابليس ابن عرفة يرحم الله الحارث في سكوتة والصواب معه لان محمل النهي في الاسم الخاص بالوضع أو الغلبة كاسرافيل وجبريل وابليس والشیطان وأما مالك والحارث فليدسا منه لئلا يكونا من تمل المنكرات أعلاما من اسم فاعل مالك وحارث كقاسم اه غ والعمدة في الفرق الانباع فقد تسمى كثير من الصحابة بمالك والحارث ولم ينكره صلى الله عليه وسلم

(الایمان والندور)*

قلت قول مب معناه ضروري الخ فيه تذكري اليمين مع ان الشارح قال لا خلاف لعلمه انهم موثقة الا ان يقال ذلك كرها باعتبار الخلف وعبارة ابن عرفة كافي تكميل غ اليمين عرفا قيل معناها ضروري لا يعرف والحق انه نظري لانه مختلف فيه اذ قال الاكثر التعليق من اليمين حقيقة لترجمة المدونة كتاب الايمان بالطلاقة واطلاقاتها وغيرها ولم يكن حقيقة ما لزم في الايمان اللازمة دونية اذ لا يلزم مجاز دونية فان رد بلزومه دونية اذا كان راجعا على الحقيقة اجيب بانه المعنى من الحقيقة العرفية وقال ابن رشد وابن بشير وغيرهما هو مجاز وكل مختلف فيه غير ضروري قال اليمين قسم أو التزام مذبذب غير مقصود به القربة أو التزام ما يجب الخ فالقسم ظاهر وأما الالتزام فمخون دخل الدار فعليه صوم عام أو عتق عبده فلهو التزام مذبذب غير مقصود به القربة بل المقصود التشديد على نفسه ونحوه ان دخول الدار فزوجه طالق قال غ ولا شك (٧١) ان اليمين المتضمن في المثالين معلقان بدخول الدار الذي هو امر قصدي وقوعه

(باب الايمان والندور)*

(تحقيق ما لم يجب) قول ز خاص بالمستقبل وباليمين التي تسمى ككفر قال مب المراد بهذين شيئا واحدا الخ قلت فيه نظرا لانه لا يصح الاعلى القول بأن الغموس المتعلقة

اع وهو صريح في ان قوله معلق الخ راجع لمندوب وما يجب وهو ظاهر والله أعلم واحتز بقوله لا ينتقض الخ

من نحو ان دخول الدار فعليه مبيع لفلان بمائة أو فثوبه صدقة لفلان أو فائنة منك وحصة لفلان بمائة ابن عرفة فيخرج نحو ان فعات كذا فله على طلاق فلانة لا عتق عبدى فلان ابن رشد لا يلزم الطلاق لانه غير قرينة ونسبه أبو محمد الكتاب محمد ونسبه العتيبي لسماع عيسى من ابن القاسم ابن رشد ويلزم العتق ولا يجبر عليه وان كان معينا لانه نذر ولا وفاء له الابنية وما كره عليه غير منوى له اه ومسئلة نذر الطلاق كرها في المقدمات فانه لا يلزمه اذ ليس لله فيه طاعة ويلزمه فيما عداه من الطاعات دون أن يقضى عليه بشي من ذلك وان كان عتقا بعينه اه وأصله في رسم سلف من سماع عيسى من الايمان بالطلاق وقال العارف بالله أبو زيد القاسمي عند قوله في باب الصيام وابتداء سنة ما نصه وذكر بعضهم ان من حلف بصوم السنة ولم ينو نذرا ولا تقريبا لا يلزمه شيء وهو صحيح لان الالتزام مبني على قصد العبادة والخالف عن ذلك اليوم عزله وانما يقصد التشديد على النفس خاصة وانما الاعمال بالنيات ووقع لما لا يشير لذلك فانظر بسطة في الفائق واستظهر ان ابن رشد وقال ابن لب حكى عن ابن القاسم في الخالف بصوم عام الاجتزاء عن ذلك بكفارة عين وحكي مثله عن ابن وهب وعلم ان حكم الحلف بالله او بصفة الاباحة كافي للباب وغيره وقد يقترب به ما يصير الحقيقة الاحكام الخمسة قال في فتح الباري قد كتب اذا كان فيه تفخيم أمر من أمور الدين أو حدث عليه أو تفر من محذور اه وقال في المدخل وتكثر الحلف غير ضرورة من البدع الحادثة بعد السلف رضى الله عنهم بل كان بعضهم يقرآن يذكر اسم الله الاعلى سبيل الذكرك حتى اذا اضطرر الى الدعاء الى من أحسن اليهم بالكافأة له يقولون له جزيت خيرا خوفا على اسم الله اه انظر ح وفي النسخة مائة ونهى الله سبحانه عن كثرة الحلف وعدم التثبت فيه فقال تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم وثبت عنه عليه السلام انه آلى من نسائه شهرا وكان أكثر إيمانه عليه السلام لا ومقلب التلويح يخرج من مجموع الاحاديث والآيات انه لا ينبغي كثرة الايمان ولا فقد هارا سالما في ذلك من عدم التعظيم في الجانبين اه وقال سيدى زروق أيضا في شرح قول الرسالة ومن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت هل المراد من أراد أن يحلف مطلقا فلا تذكره اليمين ابتداء وهو الذي رجح ابن رشد

المالك كتب ان يضرب في ذلك عشرة
أسواط فقال قد أحسن اذا هي فيه
بالضرب وروى ان عمرأى ابن عبد
العزیز كتب أن يضرب في ذلك
أربعون سوطاً اهـ (تحقيق مالم
يجب) قلت قال ابن عاشر المين

وسله ابن عبد السلام والمصنف وقال الله العلي اتبع صفات المعاني (٧٣) بما وقع التردد فيه بين أهل الأصول هل هو منها

أولا وذلك الوجدانية والقدم والوجود وفي معناه البقاء اه ونحوه لغ في تكميله والله أعلم وقول مب والذي في ابن عاشر الخ نصه قوله أو صفته يعني صفة المعنى لا المعنوية ولا السلوب قف على ابن عرفة اه وليس فيه تصريح بنقل ما عزاه له مب عن ابن عرفة وكذا نص ابن عرفة الذي هو في غرضي ليس فيه تصريح بذلك نعم هو مفهوم تقييده الصفة بالحقيقية ويحتمل انه ممن يقول ان الوجدانية والقدم من الصفات الحقيقية ويؤيده عدم تعقبه كلام ابن الحاجب فتأمله والحاصل ان صفات السلوب منها ما اتفق على أنه منها فلا تمة قد بهمين ومنها ما اختلف فيه فيجري على الخلاف كما قاده كلام ابن رشد الذي في عب الانفاستقط منه ما ذكره كيد ونصه والذي عليه الاكثر والحقه قفون اثبات البقاء صفة لله تعالى وذهب أصبغ الى قول من أثبت صفة لله تعالى الى آخر ما في مب ولابن القاسم في سماع أصبغ من كتاب الايمان نحو ماله في المدونة من أن لله تعالى أي بقاء وبين فهو الراجح وهو الاحتياط أيضا وان قلنا بخلافه صحيح المتأخرين من ان صفة سلب لمراعاة الخلاف تأمله وانظر الاصل والله أعلم وقول مب على انه رد مافي الخ ما فصله ف مقابل المشهور مافي ز كما في ابن الحاجب و ضيغ والسائل

وعلمه وقد رت الخ هـ لذن من الاسماء الدالة على الذات باعتبار صفات المعاني وفي معناه الحياة ثم أتبعها بما وقع التردد فيه بين أهل الأصول هل هي منها أولا وذلك الوجدانية والقدم والوجود وفي معناه البقاء اه منسب بالفظه ونحوه لغ في تكميله بهمد ذكره كلام ابن الحاجب والله أعلم وقول مب الذي في ابن عاشر عن ابن عرفة الخ يوههم أن ابن عاشر نقل ذلك عن ابن عرفة صريحاً وليس كذلك ونص ابن عاشر قوله أو صفته يعني صفة المعنى لا المعنوية ولا السلوب قف على ابن عرفة اه منه بالفظه ونص ابن عرفة والخلف بما دلل على ذاته العلية جاز وفيه بصفته الحقيقية كعلمه وقدرته وعزته وجلاله وعظمته وكبريائه وارادته ولطفه وغضبه ورضاه ورحمته وسعته وبصره وحياته وجوده وكلامه وعهده وميناقه وذمته وكفالاته طر يقان الاكثر كالاول اللخمى اختلف في جوازه بصفاته كعزته وقدرته والمشهور جوازه وروى محمد بن حبيب لا يعجبني بالهرا الله وأكرهه بأمانة الله قلت جعله الخلاف في قدرته منها يرد بما يأتي لابن رشد في لعمرا الله وباشر المأمنة الله ابن حبيب عن ابن الماجشون أمانة الله عيين الشيخ وعبد الحق عن أشهب ان أراد التي بين خلقه فغير عيين وان أراد صفة ذاته فميين وكذا العزة اه فلم يصرح بما عزاه له لكن هو مفهوم قوله بصفته الحقيقية مع ذلك فلا يصلح للاحتجاج على رد ما قاله ز من انها تنعقد بالوجدانية والقدم لاحتمال أن يكون ابن عرفة ممن يقول انها من الصفات الحقيقية فتدخلان في كلامه ويؤيد هذا الاحتمال عدم تعقبه كلام ابن الحاجب فتأمله وقد نبه مب بعد على أن ما جزم به ابن عاشر من عدم انعقادها بالمعنوية خلاف المرتضى وسلم ما جزم به من أنها لا تنعقد بالسلب على اطلاقه والتحقيق ان يقال صفات السلوب ما اتفق عليه منها انه سلب لا تنعقد به المين وظاهر كلام ابن رشد أنه متفق عليه وما اختلف فيه منها يجري على الخلاف واطلاق ابن عاشر القول بعدم انعقادها هم اشياء لالبقاء لان شتماره فيسه هو مختار الشيخ السنوسي وغيره من محققى المتأخرين مع ان كلام ابن رشد الذي نقله مب نفسه هنا يدل على أن الراجح انعقادها به وقد نقله مب بالمعنى وأستقط منه ما ذكره كيد ونصه الذي عليه الاكثر والمحققون اثبات البقاء صفة لله تعالى وذهب أصبغ الى قول من أثبت صفة لله تعالى تحقيق القول بأن ذلك عيين وهو مثل مافي المدونة لابن القاسم وبالله سبحانه التوفيق اه منه بالفظه قلت ولابن القاسم في سماع أصبغ من كتاب الايمان نحو ماله في المدونة ونصه قال أصبغ وقال ابن القاسم رحمه الله واذا قال الرجل وحق الله ولا وحق الله مثل لعمرا الله كذا ربه كفارتين قال الثاني انما مثل ابن القاسم القسم بوحق الله بالقسم بالهرا الله لا بدخلة في الوجهين على انقسم بصفته من صفات الله تعالى ذلك مفهوم عنده من قصد السلب وارادته حق الله قدر الله وعظمته وجلاله وعمر الله بقاءه وحقق هنا ان لعمرا الله عيين ولم يحقق ذلك في رسم أوسى من سماع عيسى وقدم مضي القول على ذلك هناك والجدته اه منه بالفظه ومع كون هذا هو الراجح نقلا عن الاحتياط لمراعاة القول بأن صفة حقيقية وان

(١٠) رهوني (ثالث) والتسميات انظر نصوصهم في الاصل وانظر ما يأتي عند قول المصنف والله ثم والله وان قصده قلت وقول ز كالحلال والعظمة والعزة قال أبو علي اليوسى رحمه الله تعالى في حواشيه على الكبرى

انما كانت هذه جامعة لانك تقول مشـ الاجل بكذا و اجل عن كذا فيدخل في الاول جميع السمكالات من المعاني والمعنوية وصفات الافعال فكما اجل بقدرته وعلمه مثلاً وبكونه عالماً قادراً مثلاً كذلك جل بخلقها بدائع المصنوعات وحياته الاموات ويدخل في الثاني جميع السلبات اذ يقال جل عن الشريك (٧٤) والصاحبة والولد والاتحد ونحو ذلك وكذا يقال عظم بكذا وعظم عن كذا

فلما كان لفظ الجلال والعظمة ونحو ذلك محتملاً للتحليات والتنزيهات سمي جامعاً اهـ واعلم ان سبحانه الله هو ترجمة صفات السالوب لان معناه تنزيهه تعالى عن كل وصف لا يليق بحق الالهية والحمد لله هو ترجمة الصفات الوجودية وهي صفات الربوبية والله أكبر هو ترجمة الصفات الجامعة فاعرف قدر هذا الذكر العظيم فانه ترجمة عن العقائد كلها وقول ز ليس بداخل في الموضوع له الخ ايضاحه قول المحقق البكي في شرح عقيدة ابن الحاجب واختلاف هل هو أي الله اسم للذات من حيث هي أو اسم لها من حيث الصفات وعلى هذا اختلفوا هل هو مشتمق أم لا فبالنظر الاول يكون غير مشتمق وعليه جمهور العلماء من أهل علم الكلام والحدب والتصوف وبالنظر الثاني يكون مشتمقاً اهـ وقول خش بل امامكروهه أي حرام أشار به للخلاف في ذلك فأول الحكايتـه قال الحافظ بن حجر على حديث البخاري ان الله ينهاكم أن تختلفوا بأبائكم من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت فيه الزجر عن الحلف بغير الله وانما خصه بالآباء لكونه غالباً عليهم وما ورد في القرآن من القسم بغير الله عنه جوابان أحدهما ان فيه حذفاً والتقدير ورب الشمس ونحوه والثاني ان ذلك مختص بالله فإذا أراد تعظيم شيء من مخلوقاته حلف به وليس لغيره ذلك ثم قال قال العلماء السرفي النهي عن الحلف بغير الله ان الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه والعظمة في الحقيقة انما هي لله وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن اتفق النحاة على أن اليمين تنعقد بالله وأسمائه وصفاته العلية واختلفوا في انعقادها ببعض الصفات وكان المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله وأما اليمين بغير ذلك فقد

قلنا بخارنا المتأخرين لما رأيت في كلام ابن رشد آتفاً بهذا التحرير القول في ذلك فشدت يدك عليه والله أعلم وقول ز وليفيد أنهم يمين واحدة ولو مع ذكر صفاته الخ قال مـ ب يده مافى ق من حلف بصفات كثيرة وحذف فعله لكل صفة كناية اهـ وفيه نظر لان مافى ق مقابل والمشمور ماقاله ز قال ابن الحاجب واذا كرر اليمين بغير الطلاق على شيء واحد لم تعدد وان قصد به التكرار على المشهور وقيل ان التحد المعنى فتأ كيد مثل والله والسمع والعلم وان اختلف المعنى تكرر الزوم واختاره ابن بشير مثل والعلم والقدرة والارادة ضريح وحكي جماعة في تعدد الكفارة بالصفات ثلاثة أقوال المشهور كما ذكر المصنف عدم التكرار والتكرار حكاه ابن يونس عن بعض المتأخرين وتأوله بعضهم على المدونة والصحيح عندهم تأويله على الاول والثالث الفرق فان كانت الصفة الثانية هي الاولى في المعنى لم تعدد كمن حلف بالعزة والجلال والعظمة لان ذلك يرجع الى صفة واحدة وهي القدرة وكمن حلف بغضب الله ورضاه وبخطئه ورحمته لان ذلك يرجع الى الارادة وان كانت الصفة الثانية غير الاولى تعددت كالعلم والقدرة ونسب هذا القول صاحب التقييمات لجماعة المتأخرين ونسبه صاحب البيان للتونسي قال ويأتى عليه اذا قال والعالم والقادر والمريد أن يكون عليه ثلاث كفارات لتضمن كل اسم منها صفة بخلاف ما يفيد الآخرون رأى بعضهم ان هذا الخلاف انما هو في هذا الوجه لا فيما اذا كانت الصفات راجعة لمعنى واحد اهـ منه يلفظه وفي الشامل مانصه وفي تعددها بالصفات مشهوراً فانفسه وثالثها ان التحد المعنى كالعزة والجلال والعظمة والاعتدت كالعلم والقدرة وقيل ان الخلاف مع اختلاف المعنى فقط اهـ منه يلفظه وقال أبو الفضل عياض في تنبيهاته مانصه واختلف في جمع الصفات في عين واحدة فقبل ظاهر المدونة ان في كل واحدة منها كفارة فرقت أوجعت وفي كتاب ابن حبيب ان فيها اذا جعت كفارة واحدة وفرق متأخر والاشياخ بين ما يرجع منها الى معنى واحد فيكون فيه كفارة واحدة وأما ما اختلفت معانيه فيكون في كل مختلف منها كفارة وهذا يحتاج الى تدقيق وتحقيق وذهب بعضهم الى أن الخلاف فيها مبني على الخلاف في جواز القول فيها بالاختلاف أو التغير أم لا وقد أي جمهور المشايخ أن يقال فيها انما غير الذات ولا خلافها ولا هي هي وأجاز القاضي أبو بكر وغيره اطلاق المخالفة وأي من المغيرة ثم قال ويلزم على من رتب الكفارة على ترتيب الصفات أن يرتب الكفارات في الاسماء على ذلك فقد اختلف فيها أيضاً فذهب جمهور المشايخ انما كلها راجعة الى شيء واحد وان اختلفت معانيها وذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري انقسام الكلام فيها فاما يقال هو هو

جوابان أحدهما ان فيه حذفاً والتقدير ورب الشمس ونحوه والثاني ان ذلك مختص بالله فإذا أراد تعظيم شيء من مخلوقاته حلف به وليس لغيره ذلك ثم قال قال العلماء السرفي النهي عن الحلف بغير الله ان الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه والعظمة في الحقيقة انما هي لله وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن اتفق النحاة على أن اليمين تنعقد بالله وأسمائه وصفاته العلية واختلفوا في انعقادها ببعض الصفات وكان المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله وأما اليمين بغير ذلك فقد

ثبت المنع منها وهل المنع للتحرير
 خلاف قال ابن عبيد البر لا يجوز
 الحلف بغير الله بالاجماع وهو أعم
 من التحريم والتسوية اهـ
 وقال ح في حاشية الرسالة بعد
 نقول ما نصده تحصل من هذه القول
 كلها ان الرابع من القولين في
 الحلف بغير الله التحريم وكذا
 الحلف بالطلاق والعقاق اهـ
 ومعلوم ان الحلف بخصوص الطلاق
 والعقاق أشد من مطلق الحلف بغير
 الله ولذا ورد النهي عنه بخصوصه
 كما تقدم وانظر ما يأتي عند قوله
 والنبي والكعبة وقول ز الثاني
 ما قدمناه الخ لو أسقط هذا التفسير
 كان أحسن لان اليمين بلفظ مبين
 يأتي له انما من قبيل اليمين بالنية
 فلا يردسؤل فتأمل وقول ز عن
 ح فاجبت بانه يخرج الخ مثله
 ترك المدد الطبيعي فقد ذكرنا صر
 الدين البيضاوي والعلاصة أبو
 السعد وغيرهما ان اسقاط الف
 اسم الجلالة أعني الالف المحذوف
 خطا بين اللام والهاء الخن تفسده
 الصلة ولا تنعقد به صريح اليمين اهـ
 ومثله لس ولا فرق في كون ذلك
 الخنا بين اسم الجلالة وغيره ولا بين
 الالف واختيم او قد شاع على السنة
 كثير من الناس اسقاطهن في
 الاذكار وقد قال الشيخ عجم
 ولا بد في الجلالة من المدد الطبيعي
 وان تاركه لا تجزئه صلاته وكذا
 اذا كرر لا يكون ذكرا بتركه اهـ (وايم
 الله) ابن عرفة ابن حبيب أيم الله
 بين وصوبه ابن رشد فيه وفي كل
 لغائه أي الاثنى عشرة التي في ز

وذلك كل ما دل من الاسماء على الوجود كالله على من يجعله مشقة وكديم وياق ودائم
 ومنها ما يقال انها غيره وهو كل ما دل الاسم على صفة ذات كالرزق والخلق ومنها ما لا يقال
 فيه لاهو هي ولا هي غيره وهو كل ما دل على صفة ذات كالعالم والقادر والسميع والعليم
 قال المؤلف والحق عندى في ذلك ان مدرك العقل في الذات الوجود والاثبات بما يجب لها
 من الصفات ويستحيل عليها ما وراء ذلك من تكيف وتوهم فاعقل معزول عنه ومنوع
 منه كما قال بعض مشايخنا التوحيد ذات غير مشبهة بالذات ولا ماهرة عن الصفات وكما
 قيل ما تخيلته بوجهك فهو محدث مثلك كذلك حد العقل هو اثبات الصفات ثم هو
 معزول بعد ذلك كعزله عما بعد ذلك الاثبات للذات وهذا هو عندى حقيقة التوحيد
 والتثنية ومعنى قول السلف والمشايع رضى الله عنهم لا يقال هو هي ولا هي غيره وقوفان
 الكلام فيه لما ذكرناه فيه وان هذا النكتة جرى الاغتيال بها وان مجرى الكنارات في
 الصفات والاسماء مجرى واحد ولا تتكرر بالانفاذ والتسميات المعبرات عن
 الذات على ما ذهب اليه ابن حبيب في الصفات وابن المواقف الاسماء وهو معنى ما في المدونة
 عندى واللفظ فيهما واحد جار على التسوية ولا وجه بين للفرق بل اليمين بالاسماء والصفات
 راجعة كلها الى الحلف بالله الواحد الفرد باسمائه وصفاته الذي لا يجوز عليه الانقسام ولا
 التحيز اهـ منها بلفظها ونقلته بتمامه لما اشتغل علمه من الشوائب وذلك كما تعلم ما في
 اقتصار ق على ذلك القول واعتار م ب بدحتى اعترض على ز والسبب ان الله تعالى
 بتثنيه (خ) ظاهر كلام عياض ان ما عزا لابن حبيب هو رأى له فقط والذي في المتن هو
 ما نصه روى ابن حبيب عن مطرف وابن الماسحون فيمن حلف بالعزوة العظيمة والجلال
 فهو كقول له وعزة الله وعظمته وجلالته اغما هو حلف بالله تعالى لان ذلك لله تعالى اهـ
 منه بلفظه فعلم من ذلك ان ابن حبيب قال بذلك ورواه عن الاخوين ولذلك عزا ابن يونس
 له ولغيره ونصه قال بعض فتنها او ذلك يجزى على قولين يقول ان من حلف بصفات
 جوهها في يمينه اغما يكون كذارة واحدة كمينه باسماء الله تعالى وهو ما تقدم لابن حبيب
 وغيره وقول آخر ان اذا أطلق ذلك ولا يمينه فاعلمه لكل صفة كذارة بخلاف اذا كرر اسم
 الله اهـ محل الحاجة منه بالنظر (وايم الله) قول ز فهذه ثلثة عشرة لغة كل منها يمين
 كما صوب ابن رشد الخ هذا نحو قول ابن عرفة ابن حبيب ايم الله عيين وصوبه ابن رشد فيه
 وفي كل لغائه اهـ منه بلفظه والذي لابن رشد في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب
 الايمان والذور هو ما نصه أممايم الله فلا اشكال في أنم ايم الله او ايم الله ومن
 الله كلها جاءت للعرب في القسم في النجاة من ذهب الى أنم ايم الله من حروف القسم كما
 أبدلوا الواو والياء منهم من ذهب الى أن الاصل فيها عندهم أيم جمع عيين ثم حذفوا
 على عادتهم في الحذف لا كراستهم اللهم فتدالوا ايم الله لافعلت أو لا فعلن كما قالوا يمين الله
 لافعلت أو لا فعلن قال الشاعر

فتلت يمين الله أبرح فاعدا * ولو قطعوأرأسي ليدك وأوصالي
 ومنهم من ذهب الى أن ألفا عين الف وصل وانما فتحت لخواها على اسم غير ممتكن

وقول ز المعنى القديم قال ج هو ارادة البركة ﴿قلت﴾ وقول ز ومن بتلخيص الميم أى والنون تبع لها كفى ح عن الصحاح وقول ز يجوز فيها القطع والوصل بمعنى باعتبار المذهبين فالوصل مذهب البصريين والقطع مذهب الكوفيين انظر المرادى وغيره وعلى الاقل فلم يحى في الاسماء ألف وصل مفتوحة غيرهما قاله في الصحاح (وحق الله) أى قدره وعظمته وجلاله قاله في البيان ﴿قلت﴾ وقال أبو زيد الفاسي رحمه الله تعالى ما نصه في جواب اللوثريسي لا يلزم الخالف بحق الله تعالى كنفارة لان حق الله أمره ونهيه أى أن يطيعوه ولا يخافوه وان يعبدوه ولا يشركوه بشيئا الا أن يريد به اليمين فيجربى على الخلاف في انعقاد اليمين بالنية اهـ (والعزيز) ﴿قلت﴾ قال في شرح الحصن معناه المتعزز أو الرفيع أو النفيس أو العديم النظير أو القاهر لجميع الممكنات وفسره امام الحرمين بالغالب قال بعض العلماء ويكنى به عن التمكن من امضاء الاحكام بامضاء القدرة واطاعة العلم بحكم الترتيب على مقتضى اسم الملك فهو اسم جامع لمعنى القدرة اهـ وقال القشيري في التعبير قال بعضهم معناه الغالب الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يقهر يقال عزيز يعزى بضم العين اذا غلب قال الله سبحانه وعزنى في الخطاب أى غلبنى وفي المثل من عز برأى من غاب سلب وقيل العزيز الذي لا مثل له يقال عز الشئ يعزى بكسر العين اذا قل وجوده فاذا كان من يقل وجوده عزيزا فالدليل لا مثل له أولى ان يكون عزيزا وقيل معناه القادر القوي يقال عز يعز بفتح العين اذا اشتد قال الله عز وجل فعز زنا بنات أى قويتنا وقيل العزيز الممتنع وهو الذي لا يوصل اليه يقال حصن عزيزا اذا عذر الوصول اليه وقيل معناه المعز وفعل بمعنى مفعول في كلام العرب كثير كالم وجيع وقيل على طريق أهل الإشارة العزيز هو الذي لا يدخر من خدمه عن حكمه شيئا من دنياه ولا يؤثر من عرفه هواه على رصده فيقتضى حقوقه فرضا ولا يرى لاحد لنفسه عليه حقا فالعزيز من يمنع فيشكر ويبتلى فلا يشكر من يعرفه ولا يفتخر يستأذ بحكمه الهوان ويستحلي منه الحرمان دون الاحسان واعلم ان القلوب مجبولة على ان تحمل المشاق من الاكبر والاعزة والانقياد الى احكام من تجل رتبته ولذا قيل (٧٦) انما يعرفه عزيزا من أعز أمره وطاعته فاما من استهان بأوامره فن المحال

أن يكون متحققا بمرتبة مولا وقيل العزيز من لا يرتقى اليه وهم طمعاف تقديره ولا يسعوا الى صديقه فهم قصد الى تصويره وقيل العزيز من

واشتقاقه من العين والبركة اهـ منه بلفظه فتأمله مع ما نسبوه اليه وقول ز وأراد بالبركة المعنى القديم قال شيخنا ج المراد بالمعنى القديم ارادة البركة اهـ (وعظمته وجلاله) قول از وهما راجعان للقدرة بخالف لما قدمه عند قوله وصفته من قوله وشمل أيضا الصفات

ضلت العقول في بحار تعظيمه وحارت الابواب دون ادراك نعمته وكنت الاسن عن استيفاء مدح جلاله ووصف جماله الجامعة اهـ يخج قال الشيخ زروق والتقرب بهذا الاسم في التمسك بمعناه وذلك رفع الهممة عن الخلاق فقد قال الشيخ أبو العباس المرسى رضى الله عنه والله ما رأيت العز الا في رفع الهممة عن المخلوقين اهـ وقال القشيري من آداب من عرف أنه العزيز أن لا يعتد لمخلوق اجلالا ولهذا قالوا المعرفة حق الاقدار سوى قدره وهو الاذكار سوى ذكره وقال صلى الله عليه وسلم من تواضع لغنى لاجل غناه ذهب ثلثا دينه سمعت الدقاق يقول انما قال ثلثا دينه لان المرء بثلاثة أشياء قلبه ولسانه وبدنه فاذا تواضع بلسانه وبدنه ذهب الثلثان فلو اعتدله بقلبه ما حصل منه بلسانه وبدنه لغنى لاجل غناه من التواضع لذهب دينه كله ومن عرف انه المعز لم يطلب العز الا منه ولا يكون العز الا في طاعته سبحانه قال ذو النون المصري لو أراد الخلق ان يثبتوا الاحد عز افوق ما يشبهه اليسير من طاعته لم يقدروا ولو اجتمع الخلق على ان يوجبوا الاحد ذلأ كثر مما يوجب اليسير من زلته ومخالفته لم يقدروا اهـ (وعظمته وجلاله) قول ز وهما راجعان للقدرة مثل في ضج والمعالج وتكميل غ وليس بمخالف لما تقدم خلافا لمب فتأمله (والقرآن) ﴿قلت﴾ حاصل ما ز وب ان القرآن يطلق على المعنى النفسى الا ترى القاء بذاته تعالى وعلى العبارات الدالة عليه المسبوبة لتأويله على نقوش الكتابة الدالة عليه وبقي انه يطلق على المحفوظ في الصدور من الالفاظ التخيلية كما يقال حفظت القرآن ويطلق كلام الله بالاعتبارات الاربعة والقديم من ذلك انما هو الاول قال الضمير

وقوله المهدود من صفاته * فواجب قدمه كذاته وهذه الحروف والاصوات * دلائل عليه موضوعات وايضاح قوله دلائل عليه بالمثل ان ينزل كلامه تعالى منزلة رجل فيكتب الرجل ويذكر باللسان ويستحضر في الذهن وهو بنفسه غير حال في ذلك فكذلك كلامه تعالى القديم بلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالالفاظ التخيلية في الذهن ويكتب بالاشكال الحروف الدالة عليه وهو غير حال في ذلك كما يقال النار جوهر محرق فيذكر بالالفاظ ويسمع بالاذنان ويعرف بالقلب ويكتب بالقلم

ولا يلزم كون حقيقة النار حالة في شيء من ذلك وتحققه أن الشيء وجود في الأعيان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الأذهان وهو على ما في الأعيان فحيث يوصف بما هو من لوازم القديم كقولنا القرآن أو كلام الله غير مخلوق فالمراد حقيقة الموجود في الخارج أعني المعنى النفسي القائم بالذات العلية وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والحدوثات يراد به الالتقاط المنطوق المسموعة كما في حديث ما أذن الله لشيء كاذبه لنبي حسن الترمي يتغنى بالقرآن أو الخيلة كما في قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وكحديث أحمد وغيره من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عنهم من فتنة السجالات أو الأشكال المنقوشة كحديث الطبراني في الكبير لا يمس القرآن الا طاهر وقد ذكر السمع عن المشايخ انه ينبغي ان يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لثلاث سبب إلى الفهم ان الموافقات من الاصوات والحروف قديم وكان السلف ينعون أن يقال القرآن مخلوق ولو أراده باللفظ الخ دفعوا اليها ما خلق المعنى القائم بالذات العلية فلا يجوز ذلك الا في مقام البيان واختلافها هل يجوز أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق وعليه البخاري والاكثر ألا وعليه الامام أحمد والله أعلم (والمصنف) قلت قال ح في حاشية الرسالة قال في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب النذور أن من حلف بالمصنف وأراد المصنف نفسه دون المفهوم منه أن ذلك لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفًا لم يخلف بالله أو أيعصت اه وقول ز وأول من جمع القرآن الخ يعني في المصنف بعد ان كان مفردًا غير مجموع ولا مرتب السور وان كان مكتوبًا كله في عهدته صلى الله عليه وسلم قال الحاكم في مستدركه جمع القرآن ثلاث مرات احداها بحضوره صلى الله عليه وسلم ثم أخرج بسند صحيح عن زيد بن ثابت قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فؤلف القرآن من الرقاق الحديث قال البيهقي يشبهه أن يكون المراد تأليف منازل من الآيات المفرقة في سورها ووجهها فيم بأشارة النبي صلى الله عليه وسلم الثانية بحضوره أبي بكر بعد مشورة عمر كما في صحيح البخاري وأخرج أبو داود عن علي كرم الله وجهه انه قال أعظم الناس في المصاحف (٧٧) أجزأ أبو بكر رحمة الله على أبي بكر وهو أول من

الجامعة كالجلال والعظمة اه لكن ما قاله هنا موافق لما قدمناه عن ضيغ ومثله لا ي زيد
النهالي في شرح ابن الحاجب و غ في تكهيله ونصهم ما معانم الخ فيهم ما العزة والجلال
والعظمة لانها راجعة الى القدرة اه منها ما بنظهم ما مقتضيه مب غفلة عن كلام هؤلاء

اجمع كتاب الله الجمع الثالث وهو ترتيب السور في زمن عثمان وقال الحارث الحنابلي المشهور عند الناس ان جامع القرآن عثمان وليس كذلك انما سجل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهد من المهاجرين والانصار لما خشي الفتنة فاما السابق الذي جمع الجملته فهو والدني انظر الاتقان (لا يسبق لسانه) قلت يعني من غير عقد كتوله بل والله ولا والله الجارى على الالفة وفيه قولان المشهور ما في المسدونة انه ليس بالغزو وذهب اسمعيل القاضي والابهرى الى أنه المراد بقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم واختاره اللخمي وابن عبد السلام وابن أبي جرة واليه كان يعيل العبدوسى انظر غ وهو الذي في البخاري وأبي داود والنصيحة عن عائشة رضى الله عنها وهو رأى الشافعي وحرم النهالي في تفسيره بإرجحته وصدر به ابن جرير وعزاه لما لث لكن المشهور من المذهب كما صرح به غير واحد تفسير اللغو بما يأتي المصنف تعالى الله وتوبه قال أبو هريرة والحسن وربيعة ومكحول ومجاهد والاوزاعي والليث وأبو حنيفة وبه فسر في الموطأ وذكر بعده قول عائشة وفي الحسن عن ابن عباس رضى الله عنهم ما المانزات يأيتها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم قالوا يا رسول الله كيف نصنع بإيماننا التي حلفنا عليها أو كانوا قد حلفوا على ما تنصتوا عليه فانزل الله لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم اه وفي أبي السعود قيل كانوا حلفوا على تحريم الطيبات على ظن أنه قربة فلما نزل النهي قالوا كيف بإيماننا فنزلت اه وقال ابن عرفة يلزم الحلف باللفظ والنسبة وفي مجردها روايتا الطلاق فيهما وفي لزوم عكسه وكونه اغوالا كناية فيه قولان لهامع المشهور اسمعيل مع الابهرى والنعيمى الشيخ رد بعض البغداديين قول عائشة لقول مالك لانهم الاتعنى الكذب بل الظن اه وهو تأويل بعيد مع قول النهالي وابن جرير وغيرهما عن عائشة ومن وافقها من غير قصد اليقين وقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم طاهر في اعتبار القصد في المؤاخظة وبذلك فسر ابن عطية والنهالي وابن جرير وأشار أبو السعود من الحنفية الى الجواب عن ذلك فانه قال مانسه اللغو ما سقط من الكلام عن درجة الاعتبار والمراد به في الايمان ما لا عقده معه ولا قصد كما ينبغي عنه قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان وهو المعنى بقوله عز وجل ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقد اختلف فيه فعندنا هو أن يحلف على شيء فيلغنه على ما حلف

عليه ثم يظهر خلافه فإنه لا قصد فيه الى الكذب وعند الشافعي رحمه الله هو قول العرب لا والله وبلى والله عما يدون به كلامهم من غير اخطار الحلف بالبال فالمعنى على الاول لا يؤخذكم الله أى لا يعاقبكم بانحو اليمين الذي يجعله أحدكم طائفة صادق فيه ولكن يؤخذكم بما اقترفته قلوبكم من انتم تصد الى الكذب في اليمين وذلك في الغموس وعلى الثاني لا يلزمكم الكفارة بما لا قصد معه الى اليمين ولكن يلزمكموها بما نوت قلوبكم وقصدت به اليمين ولم يكن كسب اللسان فقط اهـ والله تعالى أعلم (وعزمت عليكم بالله) قلت ذكر ح هـ ان ابرار المقسم مستحب مع عدم المعارض الشرعي والاعمل بمقتضاه ثم قال قال النووي في الاذكار يكره منع من سأل بالله وتشفع به لحديث أبي داود والنسائي من استعاذ بالله فأعيذوه ومن سأل بالله فأعطوه الحديث ويكره أن يسأل بوجه الله غير الجنة لحديث أبي داود لا يسأل بوجه الله الا الجنة وروى الطبراني كما في الترغيب والترهيب من فوعا لمعون من سأل بوجه الله وماعون من سأل بوجه الله ثم منع سائله ما لم يسأل هجرا أى أمرافيجبالا يلبق ويحفل انه أراد ما لم يسأل سؤالا قبيحا بكلام قبيح اهـ بح والله أعلم (والله راع) قول ز وأراد به ذمة الله الخ مثله في ح عن البرزلى ووقع في نسخة هونى من ز وأراد به الله ولا معنى له الابتعاد يرمضاف (والنبي الخ) قول ز وهو قول الاكثر الخ هو أيضا الذى استظهره في ضيغ وقال القرطبي انه ظاهر الحديث وما قدمناه من النظر في المعنى اهـ وزعم ابن ناجي ان ظاهرا المدونة يؤيد تشهيرنا كنهان لقولها وأكرهه وفيه أن تهمير الامام باكره عن الحرام الذى لم يقع التصريح بدليله في الكتاب والسنة كثيرا سيما وقد قال فيه ما بعده ومن كان حالنا فليحلف بالله أوليه مت والاهل للوجوب تأمله قلت وفي النصيحة مرفوعا من حلف بالامانة قليل من اها وهكذا ذكره المنذرى وعزاه لابى داود ومثله في الجامع الصغير قال المناوى واسناده صحيح والمراد بالامانة الفرائض كالصلاة والصوم والحج ومعنى ليس من ليس من جملة المتين (٧٨) معدودا ولا من جملة أكبر المسلمين محسوبوا وليس من ذوى اسوته لانه سبحانه

والله أعلم (والله راع) * قول ز ولو قال الزمام لأتزوج وأراد به الله الخ كذا وقعت عليه من نسخة ولا معنى له والذي في ح عن البرزلى هو مانصه وأراد به ذمة الله اهـ وهو ظاهر (والنبي والكعبة) * قول ز وفي حرمة الحلف بما ذكر الخ قول الاكثر الذى شهره في الشامل هو الذى استظهره في ضيغ وقال فيه القرطبي انه ظاهر الحديث وما قدمناه من النظر في المعنى اهـ وزعم ابن ناجي ان ظاهرا المدونة يؤيد تشهيرنا كنهان وعندي في

أمر بالحلف بالامانة وصفاته والامانة أمر من أمور الحلف بها يوهم التسوية بينهما وبين الاسماء والصنات فمنها ما كانها وعن الحلف بالاباء قال الطيبي ولعله أراد الوعيد عليه لكونه حلف بغير

الله وصفاته اهـ فان أريد بالامانة التي هي من صفات ذاته تعالى فيمن كما تقدم للمصنف وفي ح عن الذخيرة قاعدة ذلك توحيد الله تعالى بالاعظم ثلاثة أقسام واجب اجماعا كتوحيده بالعبادة والخلق والارزاق وما ليس بواجب اجماعا كتوحيده بالوجود والعلم ونحوه فيجب أن يتصف بذلك غيره اجماعا ويختلف فيه كالحلف به تعالى فإنه تعظيم له واختلاف هل يجوز ان يشرك معه غيره فيه واذ قلنا بالمنع فهل يتبع ان يقسم على الله ببعض مخلوقاته فان القسم به تعظيم له ونحو قولك بحق محمد اغفر لنا وقد حصل فيه توقف عند بعض العلماء اهـ وفيه نظر لان المذخوراها هو التعظيم بالحلف لا بغيره فان الله لم يمنعه ان نعظم بعض عباده بل أمرنا بذلك وأوجب علينا حق رسوله وملائكته وأصحاب نبينه وأوليائه وفي صحيح البخاري ان عمر كان اذا خطبوا استسقى بالعباس فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فتسقينانا وتوسل اليك بنبينا فاسقنا فبستقون اهـ وقد فعله بحضور الصحابة ولم ينكره أحد فدل على جوازه قال البرزلى وفي أسئلة عز الدين هل يقسم على الله بمعظم من خلقه فاجاب جاء في بعض الاحاديث انه عليه الصلاة والسلام علم الناس الدعاء فقال اللهم انى أقسم عليك بنبيك محمد بنى الرحمة فان صح فينبغي أن يكون مقصورا عليه صلى الله عليه وسلم لانه سيد ولد آدم ولا يقسم على الله بغيره من الانبياء وغيرهم قلت وكان شيخنا أى ابن عرفة يختار الجواز ويحتج ببؤال عمر بالعباس في قضية الاستسقاء قال واحتجوا أيضا بقول العبد الذى استسقى بالبصرة بحملى الى الاماسية تناسا الى غير ذلك من الحكايات العديدة وهو الاظهر لانه مظنة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء في بقاء الصالحين لانه من عقيدته في شئ التفجع به كما ورد اهـ بح قال ح وهذا كله توسل وهو غير قسم اهـ قال العارف بالله أبو زيد الفادى رحمه الله في حواشيه على الحزب الكبير ولعل موضوع الخلاف بينهما ما بعد اتفاقهما على حمل القسم في الحديث على التوسل كما ورد في طريق اخر اللهم انى أسألك وأتوجه اليك بنبيك محمد الخ انه هل يجوز التوسل بغير النبي أولا فاجازه ابن عرفة لما روى ومنعه

ابن عبد السلام وما القسم فلا يجوز بحال بغير الله خلافا لابن حنبل ومن تبعه وما كلام ح فقيه يظن من حيث جملة القسم على حقيقة وفهمه ان الخلاف في ذلك ولذلك ردا استدلال ابن عرفة ويشهد ما ذكرناه من أن الخلاف انما هو في التوسل بغير النبي ما وقع في المعيار في جواب لابي القاسم العبدوسي بعد ذكره ان الحلي يتشدد بالميت في الزيارة قال لكن هل يتوسل به الى الله فيقول بحق هذا الصالح افعل لي كذا هذا نص معروف الكرخي رضى الله عنه في الحلية أو انما يعتد أن البقرة بثبوتها مباركته يدعو الله فيهما من غير توسل هذا هو الذي عمل عليه الشيوخ اه وعلى التوسل بحمل قول معروف الكرخي رضى الله عنه من كانت له الى الله حاجة فلم قسم عليه في وقول أبي الحسن الشاذلي لابي العباس المرسى اذا عرضت لك الى الله حاجة فاقسم عليه بي اه مج والله أعلم (أوهو يهودي) قلت قول ز من حلف بجملة الخ هذا الحديث عزاه في الترغيب والترهيب للبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه اه وفي رواية لمسلم كاذبا تعمد اذ كرهه في النصيحة وقال بعده يعني اذا كان معتقدا تعظيمه اه أي فان لم يعتد ذلك لم يكفر قال العلامة ابن زكري ويرد عليه ان عدم قصد تعظيم المخوف به لا يمتنع ولان الحلف بالشئ التعظيم له كافي ح عن ابن دقيق العيد وجوابه أن قصد التعظيم لازم ولا يلزم من ذلك (٧٩) تعمد الرضا به وانما يكون معتقدا لله بهما

قال الابي في قوله كاذبا قلت الحالف بالشئ معظم له فان عظم ما يعظم صدق والا كذب عياض قال الحالف بجملة غير الاسلام ان تعمد تعظيمها لا اعتقاده حقيتها فهو كاذب كافر وزيادة التعمد على هذا حسنة وان لم يعتد حقيتها بان حلف وقيل مستطمن بالايان فهو كاذب في تعظيمه مالا يعظم اه فان حل الحديث على الاول لم يحتج لتأويل وان حمل على الثاني تووّل اه وقال ابن حجر في حديث من كان حالف الخ ان اعتقد في المخوف به من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف وكان بذلك الاعتقاد كافرا وأما اذا حلف بغير الله لا اعتقاده

ذلك وقفة فان نص المدونة وكذا قوله وأبي وأبيك وحياتي وحياتك وعيشي وعيشك وهذا من كلام النساء وضعفاء الرجال وأكره اليمين بهذا م الله أو برغم الله ومن كان حاله فليحلف بالله أوليصة اه منها بالفظها فمسك ابن ناجي بقولها وأكره الخ مع أن تعبير الامام بأكرهه عن الحرام الذي لم يقع التصريح بدليله في الكتاب والسنة كثير وقد اقتصر بقوله أكرهه بقوله بعد فليحلف بالله أوليصة والاهل للوجوب فتأمل له بالانصاف * (كالان يشاء الله) قول ز وتظهر فائدة الخلاف فيمن حلف واستثنى ثم حلف ما حلف الخ هذا نقله غ في تكميله وأقره ونصه ومر بنا في بعض المجالس ان ثمرة الخلاف تظهر أيضا فيمن حلف واستثنى ثم حلف انه ما حلف فعلى أن دفع للكفارة يحنث وعلى أنه حل للممين لا يحنث ثم وجدت الشارح ساسي أشار الى معناه في شرح الجلال اه منه بالفظه واعترض ذلك القاشاني في شرح الرسالة ونصه وسمعت بعض القضاة يحكي عن الفقيه المحقق أبي الفضل السلي من مدرسي فقهاء تونس أنه قال وثمرة الخلاف اذا حلف واستثنى ثم حلف أنه لم يحلف وفي هذا عندى ضعف وما أظن السلي يقوله واعلمه قال اذا حلف واستثنى ثم حلف أنه لا عين عليه فعلى أنه حل لها لا شئ عليه حدث بعد انعقادها فلا عين عليه الآن وعلى أنه رفع للكفارة وانما لم تزل منه مقدمة ولهذا حكم عليه في أحد القولين بأنه مولى يكون حائشا في عينه اه منه بالفظه وما قاله ظاهرا فتأمل * (تنبيه) قال

تعظيم المخوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تنعقد يمينه اه لكن هذا لا يمنع في مسائلنا لان المخوف به دين غير الاسلام واعتقاده تعظيمه مطلقا كفر فلا بد من الرجوع الى ما تقدم والله أعلم (وليست غسر) قلت حديث من حلف باللات والعزى فليقل الخ هرو في الصحيحين قال ح قال القرطبي لما نشأ القوم على تعظيم تلك الاصنام وعلى الحلف بها وأنعم الله عليهم بالاسلام فبقيت تلك الالفاظ تجري على ألسنتهم من غير قصد للحلف أهر النبي صلى الله عليه وسلم من نطق بذلك أن يقول لا اله الا الله تكفيرا لتلك اللفظة وتذكيرا من الغفلة وانما ما للنعمة وخص اللات لانها أكثر ما كانت تجري على ألسنتهم وحكم بغيرها من أسماء آلهتهم حكمها والقول في قوله تعالى أفاهلك كالقول في اللات لما دهم النبي صلى الله عليه وسلم المقاصر بالغ في الزجر عنها وعن ذكرها وانما هرو في الامرين الوجوب لانها كفارة ما موربها ثم هذه الصفة غير محدودة فيصدق بماتير اه (كالان يشاء الله) قول ز ثم حلف ما حلف الخ اعترضه القاشاني في شرح الرسالة قائلا لعل صوابه ثم حلف انه لا عين عليه تأمله وانظر الاصل والله أعلم وقال ابن عبد السلام لا تكاد تظهر له هذا الخلاف فائدة لا تكلف ابن عرفة نظره بل لا تكلف فيما اذا حلف أن لا يما زوجته ان شاء الله فاختلف قول مالك والغير هل يكون مولى أم لا او قولان في المدونة وخلافهما مبني على ذلك اه

ابن عرفة مانصه وفي كون الاستثناء افعالا لكفارة أو حلالا لليمين قول محمد بن شماس
عن ابن القاسم وظاهر قول ابن رشد مع أبي عمر والباقي وابن شماس عن ابن العربي وابن
الماجشون وقول ابن عبد السلام لا فائدة له إلا بكف يرد يسر وجوده وهو قول مالك
فيه اهو مول وقول غيره ليس موليا ويرد بأن روايتهم كقزال ايلؤه ويستمر اجراء قول
مالك عليه منضمما للقول بأن كذارة المولى لا ترفع ايلاءه وهو نقول للخمى عن ابن
الماجشون مع رواية ابن عبد الحكم قائلين ولو كانت عينة بمعين عجل الكثرة به اه
منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد بعد مانصه واجراء المسئلة على القولين في ايلاء
سبق اليه الشارح ساسي في شرح التهذيب اه منه بلفظه ولم يعرج الا على بحث شيخه
ابن عرفة بل سلم كلام الشارح ساسي ومدحه ونصه قال الشارح ساسي في شرح التهذيب
قول ابن القاسم مبنى على أن الاستثناء رفع للكفارة فقط لان كونه مولا يرفع انعقاد اليمين
فرفع الاستثناء الكفارة وقول الغير بناء على أنه حلال اليمين بالاستثناء فليس بمول وكان من
أدركا من الشيوخ وغيرهم يعدون هذا الاجراء من محاسن الشارح ساسي اه على نقل
بب والله أعلم * (وهي المحاشاة) * قول مب وتعليقه طفي من وجهين الخ
سلم الاعتراض الاول منه ما يؤيده بقوله قلت ويؤيده أيضا منه مافعله ق عن عبد
الحق الخ وبحث في الثاني منهم ما وقعهم مامعا نو ونصه فتأمل فان كلام ابن رشد
لا يؤيد فهم ابن محرز وعبد الحق وغيرهما فلا يتجه به الرد على المؤلف وكون مسئلة المحاشاة
خاصة بالحلال على حرام خلاف نص المدونة في الكلام على السلام كما علمت ولم يظهر وجه
للخصوصية وليس ذلك بتعبد حتى يوقف عنده فتأمل والله أعلم اه منه بلفظه قلت
وما قاله صواب فالاعتراضان معاسا قاطعان غير أنه سلم رضى الله عنه ان مذهب ابن رشد
ومعه مد مخالف المذهب ابن محرز ومن وافقه وليس كذلك كما استراه وحجج طفي على رد
الامر من واهية فانه احتج على ضعف ما قاله المصنف بهما القول ابن محرز ومن وافقه بقول
القرافي في المحاشاة هي التخصيص بعينه الخ وبقول ابن عرفة عن ابن رشد شرط النية
التخصيص حصولها قبل تمام اليمين وهي بعدها ولو وصلت بها الغيوبان ابن عبد السلام
جعل مال ابن محرز قولنا لئلا نقابل للمشهور وان المشهور تنفعه نية وقعت في الاشياء أو
أولاً وبان ابن هرون نسب هذا المشهور للمدونة وبان ابن عرفة سلم لهم ما ذلك فأما
احتجاجه بكلام القرافي المذكور فلا حجة فيه لان مراد القرافي بالتخصيص نوع منه وهو
ان يراد بالعام بعض افراده من أول مرة وهو المعبر عنه في فن الأصول بالعام الذي أريد به
التخصص ولم يرد النوعين معا حتى يدخل في كلامه النوع المسمى بالعام بالتخصص وان
كان لفظ التخصيص الواقع في عبارة القرافي يشمل النوعين معا بحسب الاصل كما صرح
به المحقق الخلي اذ قال في قول جمع الجوامع التخصيص قصر العام على بعض افراد ممانصه
بان لا يراد منه البعض الآخر ويصدق هذا العام المراد به الخصوص كالعام بالتخصص
اه منه بلفظه وحل كلام القرافي على ما قلناه متعين لانه لو حمل على ما يشمل النوعين
مع الدخول في كلامه التخصيص بالاستثناء وبالشرط وبالصفة وبالبدل فيكون قوله

(الآن يعزل الخ) سلم مب الاول
من تعقبى طفي وأيده وبحث
في الثاني منهم ما وقعهم مامعا نو
ونصه فتأمل فان كلام ابن رشد
لا يرد فهم ابن محرز وعبد الحق
وغيرهما فلا يتجه به الرد على المصنف
وكون مسئلة المحاشاة خاصة
بالحلال على حرام خلاف نص
المدونة في الكلام على السلام كما
علمت ولم يظهر وجه للخصوصية
وايس ذلك بتعبد حتى يوقف عنده
فتأمل والله أعلم اه وهو صواب
فالا اعتراضان معاسا قاطعان غير أنه

المحاشاة هي التخصيص بعينه من غير زيادة ولا نقصان باطلا بالضرورة لان التخصيص بالاستثناء وما بعده مغاير للمحاشاة والنية المخصصة قطعاً وذلك بدعي عند صغار الطلبة فيمكن بالقرا في كلام القرافي هذا كقول بب عند قوله وخصت نية الخالف الخ ما نصه بخلاف التخصيص بالنية في خلاف بعلم فان معناه أنه انما عقد عينه في قلبه على ما نوى فقط دون غيره مما تناوله لفظه اه منه بلفظه ثم كلام القرافي هذا الذي احتج به لهذا الوجه صريح في رد ما قاله في الوجه الثاني ويأتى ايضاً ان شاء الله وأما احتجاجة بكلام ابن عرفة عن ابن رشد فردود بأنه انما ينيد ما زعمه فهو الظرف وهو على ما فيه لا يعارض ما صرح به ابن رشد ونقله ابن عرفة نفسه من أن شرط النية كونها أولاً كما قاله ابن محرز وقد صرح ابن عرفة نفسه وابن غازي في تسكيه له بأن ما قاله ابن رشد هو مثل ما لابن محرز ويأتى كلامهم ان شاء الله وباعجبا كيف يحتج بمفهوم كلامه او ترك صريحه وهذا بعينه وارد على قول مب وقول ويؤيده أيضاً مفهوم ما نقله ق عن عبد الحق اه لان عبد الحق مصرح بخلاف ما أفاده ذلك الكلام اذ هو موافق لابن محرز باعتراف مب نفسه ويأتى لفظه فوجب الغناء ذلك المفهوم وعدم اعتباره وأما احتجاجة بتشهير ابن عبد السلام فردود من وجوه * أحدها أن تشهيره معارض بكلام ابن محرز فان ابن عبد السلام معترف بأن ما لابن محرز ليس اختياراً له خالف فيه نصوص المذهب بل قصده تفسير قاعدة المذهب في ذلك وقد نقل ذلك عنه طي نفسه ولا يخفى ان ذلك يعارض تشهير ابن عبد السلام * ثانيها ان المصنف في ضج قد اعترض تشهير ابن عبد السلام فانه قال عند قول ابن الحاجب وجاء في الحلال على حرام ونوى اخراج الزوجة * ثالثها ان قصده الخصوص أفادوا الأفلابعد أن ذكر تشهير ابن عبد السلام مانصه وقد علمت ان المشهور في المحاشاة والاستثناء معاً كس لانه قد تقدم أن المشهور في الاستثناء انه لا يفيد مجرد النية والمشهور هنا على ما ذكره الباغي انه يفيد واعلم ان هذه المسئلة انما أتت بها الاشياخ على انها من باب المحاشاة لا ترى الى قول الباغي المشهور انه يفيد ولو كان هذا من باب الاستثناء لم يكن المشهور الافادة واذ اقرر لك أن كلام المصنف شامل لصورة المحاشاة والاستثناء وان المشهور فيه مائة معاكس علمت ان قول ابن عبد السلام المشهور وانه يفيد ليس بظاهراً لانه يقتضي أن المشهور الافادة في صورتين اه منه بلفظه وقد سلمه أبو زيد الثعالبي وصر في حواشيه فتأمل * رابعها أن تشهيره معارض بأقوى منه فان جماعة من حفاظ المذهب وخوله من هو أقدم من ابن عبد السلام ومن هو متأخر عنه اقتصر واعي نحو ما لابن محرز وساقوه كأنه المذهب ولم يذكر واما تشهير ابن عبد السلام أصلاً كالشيخ أبي محمد بن أبي زيد في نوادره وابن يونس في ديوانه وأبي الوليد بن رشد في تحصيله ومقدماته وأبي الفضل عياض في الكماله وتبييناته وأبي الحسن النخعي في موضعين من تصريته وعبد الحق في نكته والرجا في مناهجه والشيخ الحلوفي شرح جمع الجوامع وأبي الحسن وابن ناجي وغ في شروحهم للمدونة والأبي في الكمال الاكمال وابن هلال في الدرالنشير والقشاني في شرح الرسالة وابن

سلم ان مذهب ابن رشد مخالف لمذهب ابن محرز ومن وافقه وليس كذلك كما استراه وحجج طي على رد الاخيرين معاً واهية وكان ما قاله طي مردود من جهة النقل هو أيضاً مردود من جهة المعنى لانه اذا قبلت منه محاشاة الزوجة في الحلال على حرام فقبولها منه في الايمان اللازمة ونحوها أخرى لان قبولها في الاول يصير اللفظ المخالف به مهملًا معطلاً ولذلك استشكل قبولها فيه كافي ابن ناجي وغيره يبق له مدلول فهو أخرى بالقبول والحاصل

شاس في جواهره على ما فهمه منه المصنف وهو الظاهر منه وستأقن نصوصهم ان شاء الله
فواجبا كيف يعقد تشهير ابن عبد السلام وحده ويسدل عما اقتصر عليه هؤلاء الاعلام
وأما احتجاجه بعز ابن هرون ذلك للمدونة فيعارض بأقوى منه بكثير اذ مذهبه عند عبد
الحق وعياض وأبي الحسن وغيرهم هو ما فسر به ابن محرز المذهب كما استقف على ذلك ان
شاء الله وأما قوله فان ابن عرفة لم يعترض ما قاله ابن عبد السلام وابن هرون لا يخفى ما فيه
وهو معارض بمثله فيقال وابن عرفة قد نقل عن ابن رشد والذهبي مثل ما نقله أيضا عن ابن
محرز ولم يعقبه فما كان جوابكم فهو جوابنا على أن الحق هو ما قاله ابن عبد الصادق من أن
ابن عرفة قد اعترض على ابن عبد السلام وابن هرون وهو مراد م ب بقوله وزعم بعضهم
ان ابن عرفة رد على ابن عبد السلام الخ وقوله بعد وما زعم به فهو وهم فاحش الخ فيه نظر
بل الوهم الفاحش من ادعاءه ان اعتراض ابن عرفة هو نحو اعتراض ضيغ الذي قدمناه
وقوله لان رده عليهم ما انما هو في الاكتفاء بالنسبة في الاستثناء فنقول بموجبه وكلية حدثت
ولم تنعقد عليهم المين أولا نقول فيها انهم ان باب الاستثناء بالنسبة ونمنع أن تكون محاشاة
وذلك واضح من كلام ضيغ ومن كلام ابن عرفة أما ضيغ فانه اعاد كرا لاعتراض السابق
بعد ان قال مانصه اعلم ان ههنا حقيقتين الاولى الاستثناء بالنسبة وهو أن يقصد بلفظه أولا
العموم ثم يخرج منه شيئا بالاولى واحدا من اخواتها وقد تقدم ذكره وذكرنا ما فيه من الخلاف
هل يكتفى فيه بالنسبة أولا بد من اللفظ الثانية المحاشاة وهي أن يعزل في أصل عقد عينه شيئا
قاله في الجواهر وحكي اللغوي وصاحب الذخيرة أنه لم يخالف أن المحاشاة تكفي فيها بالنسبة
اه محل الحاجة منه بلفظه فاعتراضه منزل على هذا وأما ابن عرفة فانه نقل كلام ابن محرز
في الفرق بين الاستثناء بالنسبة وبين المحاشاة وقبله ثم نقل مثله عن ابن رشد والذهبي وقبله
أيضا ثم بعد ذلك بنحو وصف ورقة ذكر الاعتراض الذي نقله عنه م ب وغيره فتأمل بالنصاف
وهو أنا ذكر كلام الأئمة الذين قدمنا ذكرهم بحروفه قال ابن يونس مانصه وفي النوادر وقد
قال ابن مسلمة لا تنفعه المحاشاة في الحرام لانها نسبة في القلب يريد بالنسبة لا تنفع فيها الا
واختلف قول أشهر في العينية وقال في المجموعة اذا قال الحلال على حرام وحاشي امرأته
فلا شيء عليه ولو قال الحلال كله على حرام ونوى في نفسه الامر أنه لم ينفعه وهو مدع
حتى يستثنيه منكم كما قال أبو محمد كأنه يقول اذا قال الحلال على حرام وحاشي امرأته
فمخرجه انه جعل في نيته الحلال من النساء التي لم يدخل فيها امرأته ولم يستثنها واذا قال
الحلال كله حرام ثم أخرج امرأته فهو استثناء ولا ينفعه الاستثناء الا باللفظ اه منه بلفظه
فهذا الفرق هو عين فرق ابن محرز وفي رسم الجنائز من سمع القرينين من كتاب الايمان
والندور مانصه وسئل مالك رحمه الله عن رجل حلف على رجل أن أدخل فلانا بيتك أنا
لأدخل لك بيتا سنة وحلف بالحرية ثم ان الحالف أراد أن يدخل الرجل منزله الذي كان
حلف عليه ان لا يدخله وآبى الذي حلف عليه أن يدخله قال اذا أدخله رأيته قد حنث الآن
يكون استثنى الا برضاي وان أدخله ولم يكن الاستثناء الا برضاي فقد حنث قال القاضي
هذا بين أنه يحنث ان أدخله المحلوف عليه برضا الحالف لانه أجبرهم عينه فعمت رضاه وعمت

ان المحاشاة ليست قاصرة على
الحلال على حرام بل هي عامة فيما
فيه عموم من محلوف به أو عليه
وهي التخصيص بالنسبة وان شرطها
ان تنعقد عليها المين أولا خلافا
لظني فيه ما وانما تنفع الحالف
فيما بينه وبين الله مطلقا ان لم
يستخلف وهل كذلك ان استخلف
أولا أربعة أقوال وبأقوى مختار
المصنف منها ما ان رفع فيجبر على
ما يأتي للمصنف في قوله وخصصت
نية الحالف الخ والله أعلم بالصواب
انظر الاصل فقد أطل في بيان ذلك

سخطه فوجب أن يحدث إذا أدخله برضاه الآن يكون استثنى فقال البرضاي متصلا بيمينه
محركا بذلك لسانه على المشهور في المذهب أو يكون أراد أن أدخله يمينه بغير رضاه ونوى ذلك
بنية عقد عليهم أي يمينه فينبغي أن يكون له نية ولا يحدث أيضا أن أدخله برضاه وبالله
سبحانه التوفيق اه منه بالقطر وهو نص فيم قلناه ومثله في المقدمات ونصها وللحالف
نيته التي أراد وعقد عليهم أي يمينه وإن كانت مخالفة لظاهر لفظه ولا اختلاف في ذلك من
قول مالك ولا من أحد من أصحابه اه منها بالقطر اه قال فيها ما نصه وأما الاستثناء الذي
يخرج من الجملة بعضهم فإنه ينقسم على قسمين أحدهما أن يستثنى أكثر الجملة والثاني أن
يستثنى أقلها فاما إذا استثنى أكثر الجملة فاختلف في جواز ذلك على قولين الأصح منهما ما
الجواز والدليل على جوازه قول الله تعالى فيعزك لا غوينهم أجمعين والعباد منهم
المخلصين وقوله تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فلا بد أن
يكون أحد الاستثناءين أكثر الجملة وأما إذا استثنى أقل الجملة فذلك جائز باتفاق على
وجهين يحرف الاستثناء بغير حرف الاستثناء فذكر الاستثناء بحرف الاستثناء وفصل فيه
ثم قال مانصه وأما الاستثناء بغير حرف الاستثناء فهو أن يقيده العموم بصفة مثل أن يقول
والله ما رأيت اليوم قرشيا عاقلا لانه بمنزلة قوله والله ما رأيت اليوم قرشيا إلا لأحق ثم قال
فاذا قال الرجل امرأتي طالق إن كانت الوديعه في بيتي ولا نية له صح له الاستثناء بأن يقول
في علمي أو بأن يقول الآن لكونه غير عالم بها إذا وصل ذلك بيمينه ولم يكن بينهما ما صحت
ولا ينفعه أن ينوي ذلك بعقب اليمين وإنما تنفعه النية إذا عقد عليها يمينه من أول ما حلف
فافهم هذا المعنى فقف عليه فإنه جيد جدا اه محل الحاجة منها بالقطر اه ونص صريح
فيما قلناه وفي رسم أوصى أن يتفق على أمهات أولاده من سماع عيسى من كتاب الايمان
والنذور مانصه قال ابن القاسم ولا تكون الثنيا الا ما حرل به لسانه والنية قد تنفعه وإن لم
يحرل به لسانه ومثال ذلك في النية أن يقول امرأته طالق البتة لا أدخل دار فلان ولا أكلم
فلان فكله بعد شهر وقال اغتوبت شهرًا قال مالك إن كان عليه نية فرق بينه وبينها
وإن أغتوبت شهرًا فمستقيمًا وذكر انه اغتوبت شهرًا دين وكان القول قوله والثنيا أن يقول ان كنت
صحبت اليوم قرشيا ويستثنى في نفسه الا فلان وإن كنت أكلت اليوم طعاما ويستثنى في
نفسه الا فلان اه آتاه طالق فهذا لا ينفعه الا أن يحرل به لسانه وانما هي ثنيا في نفسه فاورد
عليك من هذه الاشياء فضعه على هذين الوجهين قال القاضي أبو الوليد تفرقة بين النية
والثنيا صحيحة لان النية هي أن يريد الرجل بيمينه ما يحل له لفظه وإن كان مخالفا لظاهره
وإذا عقد يمينه على ما نواه صحت له نيته وإن لم يحرل به لسانه على ما ذكره وهذا لا خلاف فيه
وأما الثنيا فهو ما يستدركه الرجل بالاستثناء بعد أن فرط عنه اليمين دون نية وذلك على
وجهين أحدهما استثناء يخرج من الجملة بعض الذي اقتضاه اللفظ العام أو العدد المسمى
في جميع الاحوال والثاني استثناء يخرج جميع الجملة في بعض الاحوال فاما الاستثناء
الذي يخرج به بعض ما اقتضاه اللفظ العام أو العدد المسمى في جميع الاحوال فهو الاستثناء
بالاوبسائر حروف الاستثناء مثاله والله لا عطين القرشيين الا فلانا ثلاثة دراهم الا درهما

قلت الظاهر ما قاله مبأ أخذنا
من كلام الباجي وغيره من قصر
الحاشية على كل لفظ محالوف به
والنية المختصة على كل لفظ محالوف
عليه فتأمل والله أعلم وقول مب
عن القرافي الحاشية هي التخصيص
الحال لاجتهاد فيه لان مراده بالتخصيص
نوع منه وهو أن يراد بالعام بعض
افراده من أول مرة ولولا ذلك
لدخل ذلك في كلامه التخصيص
بالاستثناء وبالشرط وبالصفة
وبالبدل فيكون قوله الحاشية هي
التخصيص بيمينه باطلا لان

فأخرجت من القرشيين فلا نأبى الاستثناء ومن الثلاثة دراهم درهما بالاستثناء فهذه القسم
 من الاستثناء المشهور وفيه في المذهب أن النية فيه لا تنفع ولا بد فيه من تحريك اللسان كما
 قال في هذه الرواية وقدم في آخر سماع أشهب لما لا خلافه ووجه القول الأول
 القياس على ما أجمعوا عليه في الاستثناء بعيشة الله تعالى أنه لا بد فيها من تحريك اللسان
 ووجه القول الثاني أن حقيقة الكلام إنما هو المعنى القائم في القلب وتحريك اللسان
 عبارة عنه كالرمز والاشارة أو الكناية وإذا استغنى في نفسه وجب أن ينفعه استنائه وان لم
 يحرك به لسانه وعلى هذا تأتى رواية أشهب عن مالك في كتاب الايمان بالطلاق أن من
 أجمع في نفسه أن يطلق امرأته أنه يلزمه الطلاق والاصل في ذلك إجماعهم على أن من
 اعتقد الايمان بقلبه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يلفظ بكلمة التوحيد وان من اعتقد
 الكفر بقلبه فهو كافر عند الله تعالى وان لم يلفظ بكلمة الكفر وأما الاستثناء الذي
 يخرج به جميع الجملة في بعض الاحوال فهو الاستثناء بان وبالأن ومثاله أن يقول والله
 لا عطين القرشين ثلاثة دراهم ان كان كذا أو الا أن يكون كذا فهو لا بد فيه من تحريك
 اللسان قولاً واحداً لأنه في معنى الاستثناء بان شاء الله وبالأ أن يشاء الله ومن أهل العلم من
 شذوا جازا الاستثناء في القلب بعيشة الله وعلى هذا يحمل ما روى عن ابن عباس من اجازة
 الاستثناء بعد عام أي أنه أظهر بعد عام من الاستثناء ما كان اعتقده حين اليمين منه اذ لا
 اختلاف بين أحد من أهل العلم في أن الاستثناء لا بد أن يكون موصولاً باليمين بل قد قال
 ابن المواز ولا بد أن ينويه قبل آخر حرف من اليمين يريد من الكلام الذي تمت به اليمين هذا
 معنى قوله الذي يجب أن يحمل عليه كلامه وقد قيل ان الاستثناء من العدد لا بد أن يعتد
 عليه عيने ولا يجوز له أن يستدركه وان وصله بيمينه أو قبل آخر حرف من كلامه مثال ذلك
 أن يقول امرأتى طالق ثلاثاً الواحدة والقولان قائمان من المدونة بالمعنى وذلك أنه قال
 في كتاب الايمان بالطلاق منها في الذي يقول لامرأته قبل أن يدخل أنت طالق وأنت طالق
 وأنت طالق انها ثلاث تطايقات لأن يريد تكرير الطلاق اسماعها وقال في كتاب الظهار
 منها في الذي يقول لامرأته أنت طالق ثلاثاً وأنت على كظهر أي أنه ليس يلزمه فيها الظهار
 ان تزوجه بعد زوج وذلك اختلاف من القول فعلى ما في كتاب الظهار لا يلزم الذي قال
 لزوجته قبل أن يدخل بها أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق الاطلاق واحدة وعلى ما في
 كتاب الايمان بالطلاق يلزم الذي قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً وأنت على كظهر أي ان
 تزوجه بعد زوج فان قال الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثاً الواحدة كان له استنائه
 على ما في كتاب الايمان بالطلاق من المدونة اذا وصله بيمينه وان لم يعتد عيने عليه وعلى
 ما في الظهار لا يكون استنائه ولا ينفعه الا أن ينويه من أول ويعتد عليه عيने والقول
 الاول أظهر لان الطلاق لا يقع على المطلق في الصحيح من الاقوال بنفس تمام اللفظ حتى
 يسكت بعده سكوناً يستقر به الامر وعلى هذا تأتى مسئلة الايمان بالطلاق التي ذكرناها
 عن المدونة فقف على ذلك كله ان شاء الله اه منه بلفظه ونقله غ في تسكميله شارحاً به
 قول المدونة ومن استغنى في نفسه ولم يحرك به لسانه لم ينفع بذلك اه ونقل بعده كلام ابن

الخصيص بالاستثناء وما بعده
 مغاير للمعاشاة والنية المخصصة
 قطعاً ثم كلام القرافي هذا صريح
 في رد ما قاله في الوجه الثاني والله أعلم
 وقول مب عن ابن رشد شرط
 النية المخصصة حصولها قبل تمام
 اليمين الخ قد صرح ابن رشد ونقله
 ابن عرفة نفسه بان شرط النية
 كونها أولاً كما قاله ابن محرز وصرح
 ابن عرفة و غ في تسكميله بان
 ما قاله ابن رشد هو مثل ما لابن محرز
 ويا عجباً كيف يحتج بجهلهم كلام
 ابن رشد وابن عرفة ويترك صريحه

محرز ثم قال مانصه وأما قول ابن رشد في سماع عيسى المتقدم الدنيا استدراك بالاستثناء
بعد صدور اليمين دون نية والنية قصد عقد اليمين على بعض مدلول الظاهر ولا يشترط فيه
النطق اتفاقاً فهذا هو الذي فسر به ابن محرز الحاشية اهـ منه بلفظه وسبقه لذلك ابن عرفة
فانه ذكر كلام ابن محرز وقال مانصه وسمع عيسى ابن القاسم شرط النية حركة اللسان
وتنفع النية دونها ابن رشد لان الدنيا استدراك بالاستثناء بعد صدور اليمين دون نية
والنية قصد اليمين على بعض مدلولها الظاهر ولا يشترط فيه النطق اتفاقاً قلت هذا فسر
به ابن محرز الحاشية اهـ منه بلفظه وقال اللخمي في كتاب الايمان والنذور مانصه ويختلف
اذا لم يحرك لسانه بالاستثناء فقال مالك في المدونة لا ينعفه ذلك وعلى قوله ان اليمين تنعقد
بالنية يصح الاستثناء بالنية ولم يختلف أن الحاشية تصح بالنية لان الحاشية اخرج ذلك قبل
اليمين وكذلك الاستثناء اذا كانت نيته قبل اليمين لانها حاشية اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة
مختصراً وقال عقبه مانصه ويأتي نحوه لابن محرز اهـ منه بلفظه وأشار بقوله ويأتي نحوه لابن
محرز الى قوله بعده بقرين عن ابن محرز مانصه ان عزله عن دخوله في يمينه أو لا يمينه كفت
وهذه الحاشية وان لم يعزله فانحرجه استثناءه وشرطه النطق لانه حل لما عقد قلت هذا راجع
لما تقدم من الفرق اهـ منه بلفظه ونقل غ في تكميله كلام اللخمي وكلام ابن عرفة وسامها
وقال اللخمي أيضاً في كتاب التخيير والتعليك مانصه وان قال الحلال عليه حرام وقال
حاشيت زوجتي صدق لانه لم يقل أنت قال مطرف عن مالك يصدق في الحاشية وان كان
استخلف في حق لاختلاف الناس في هذه اليمين فان كانت اليمين بغير ذلك لم تنفعه النية
واليمين على نية الذي استخلفه واختلف اذا قال أيضاً كل حل على حرام فقال مالك تدخل
زوجته في ذلك الا أن يحاشيها بقلبه وقال أشهب لا تنفعه الحاشية بقلبه الا أن يحاشيها
بلسانه والاول أحسن لان الحاشية ما أخرج من الاول ولم يدخله الحالف في لفظه والاستثناء
ما أدخله الحالف في اليمين ثم رفع اهـ بلفظه وقال أبو الفضل في تنبيهاته مانصه وقوله في
مسئله الحالف لا يفارق غيره حتى يستوفي حقه منه فتر منه انه حاشي الا أن ينوي الابقاء
وقد مثل ما يقول لا أتركه الا أن يفترمني وفي كتاب محمدان الاستثناء بان والآن لا تنفع فيه
النية قال أبو الوليد لا أعلم في ذلك خلافاً فذكر الخلاف على ما في الموازية مخالف لما في
المدونة ثم قال مانصه قال المؤلف رحمه الله والذي عندي في معنى ما في الكتابين انه مفرق
فقول محمد لا تنفعه النية في ان والآن يريد استدراكها بعد عقد يمينه ونطقه بها وان
وصل نيته بيمينه وانما تنفعه هذا اذا نطق بها بلسانه ومعنى مسألة المدونة انه نوى هذه
الحاشية من أول ما ابتدأ يمينه وعلى هذا تحل أيضاً مسألة الحالف أن لا يشترى ثوباً فاشترى
وشياً أو حلف أن لا يدخل داراً أو نوى شهران له نيتسه في القسيام معناه انه نوى ذلك من أول
يمينه وهو ظاهر من لفظه في المدونة وفي كتاب محمد اذا نوى هذا التخصيص وهذا الاستثناء
من أول يمينه وعلى ذلك عقد ما في نفسه على أي وجه كان الا في القضاء فيما يعد ولا يقتضيه
اللفظ وينفعه فيما بينه وبين الله وان لم يحرك به لسانه ولم يذكر ابن المواز في هذا الوجه
خلافاً وفي كتاب ابن حبيب لا ينعفه في مثل هذا حتى يحرك به لسانه وان كانت هذه النية

وهذا بيمينه واراد على قول مب
قلت ويؤيده الخ لان عبد الحق
مصرح بخلاف ما أفاده ذلك الكلام
اذهو موافق لابن محرز باعتراف
مب نفسه فوجب الغناء ذلك
المفهوم انظر الاصل والله أعلم
وقول مب عن ابن عرفة وقد فعل
ابن عبد السلام الخ هو معارض بما
هو أقوى منه فان جماعة من حفاظ
المذهب وقوله ممن هو أقدم من
ابن عبد السلام ومن هو متأخر
عنه اقتصر وأعلى نحو ما لابن محرز
وساقوه كانه المذهب ولم يذكر وما

انما حدثت له أو علمها آخر عيونه وبعد عقده لم يتقعه في أن حتى ينطق بها ولا تخصيص
 الشهر الآن ينطق به على ما قدمناه وحكي ابن المواز الاختلاف في استثنائه بالنية بالاكتمال
 الا وشياً فقل ينفعه كحاشائه زوجته في مسئلة الحلال على حرام وهي رواية أشهب في
 العتبية ان نية تجزئه ومثله لابن حبيب في الخالف بالحلال عليه حرام ويستثنى في نفسه
 الا زوجته وقيل لا ينفعه حتى يحرك بالاستثناء لسانه كسائر حروف الاستثناء وهو
 المشهور من المذهب ثم قال وأما الاستثناء بحسبة الله أو غير من عباده فلا بد فيها من اللفظ
 كانت النية به من أول عقد اليمين أو متصلاً به أو لا ينفع فيها تجديد النية وهذا الاختلاف
 فيه الاستثناء يخرج النية اذا كانت نية الاستثناء قبل اليمين على القول بأن اليمين تنعقد
 بالنية اهـ منها بلفظها ونحوه في الاكمال الا أنه عبر عن النية ببعض متأخرى الشيوخ
 ونقل الابي كلامه في الاكمال واقره وقال عقبه مانصه والمتأخر الذي ذكره هو النية
 قال في تنصرت به مانصه وعلى قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية الى آخر كلامه الذي قدمناه
 عنه وقال عقبه مانصه فتأمل فظاهر نية له أن التخرج فيما هو في نية الاستثناء في أثناء
 اليمين لا في نواها اثر الفراغ وصدر كلامه يقتضي ان التخرج فيما هو أعم كما ذكر القاضي هنا
 وهو خلاف ما ذكر في التنبيهات قال فيها بشرط الاستثناء بحسبة الله أو بحسبة مخلوق ان
 ينطق به اتفاقاً الا ما خرج النية في نواها قبل الفراغ من اليمين على القول بان عقد اليمين
 بهما الاظهر ما صدر به النية من أن التخرج فيما هو أعم اهـ منه بلفظه فقد سلم كلام
 النية وعياض ولم يحك غيره أصلاً وكذا الامام الحافظ أبو القاسم السبزي ذكر بعض
 كلام النية بالمعنى وأشار الى كلام عياض في التنبيهات وسلم ما فافانظره في نوازه وقال
 عبد الحق في النكت على قول المدونة ولو سلم على جماعة وهو فيه من حيث علم أم لا الا
 أن يحاشيه اهـ مانصه ومعنى قوله الا أن يحاشيه أي بقلبه أو بلسانه اذا كان قبل
 أن يسلم وان حدثت له الحاشية في أثناء كلامه لم تنفعه الا أن يلفظ بها كالاستثناء
 ولو أدخله أو لا بقلبه لم ينفعه اخراجه بقلبه اهـ نقله أبو الحسن وابن ناجي
 في شرح المدونة وح عند قوله أو في جماعة الا أن يحاشيه وسلمه مقتصرين
 عليه وقال في النكت أيضاً عند قول المدونة في كتاب التخيير والتعليك وان
 قال كل حلال على حرام ونوى عموم التحريم فلا يلزمه شيء الا في زواجه نواه من حين
 تكلم بذلك أم لا وبين منه الا أن يحاشيه بقلبه أو بلسانه اهـ منه مانصه انما تنفعه
 الحاشية اذا نوى الزوجه من أول ما حلف لانه ميزها عن الاشياء في نية وجعل ما عداها
 محرماً فان لم ينوهاً أولاً ~~لا~~ يمكن بعد قوله الحلال على حرام نواها لم ينفعه حتى يلفظ به
 كالاستثناء وهو انما يكون نطقاً ولو قصد به الزوجه أو غيرها من الاشياء من أول ما حلف
 بنية ثم أخرجهما بلفظ أو نية لم ينفعه اخراجهما بعد ادخاله اياهما وان كان ذلك متصلاً بيمينه
 اهـ ونقله أبو الحسن والعلامة ابن جلال في مسائل الايمان من الدر المنثور وصر في
 حواشي ضيق وسلمه مقتصرين عليه وقال أبو الحسن عند قولها الا أن يحاشيه
 مانصه أي يميزهن قبل اليمين من هذه الاشياء بحيث جعلهن في حاشية وجعل ما عداهن في

شهره ابن عبد السلام أصلاً كابن
 أبي زيد في نواذه وابن يونس في ديوانه
 وابن رشد في تحصيله ومقدماته
 وعياض في اكمله وتنبيهاته والنخعي
 وعبد الحق والرجا في مناهجه
 وحاول في شرح جمع الجوامع وأبي
 الحسن وابن ناجي وغ في شروحه
 للمدونة والابي في الاكمال
 وابن هلال في الدر المنثور والقلشاني
 في شرح الرسالة وابن شاس في
 جواهره على ما فهمه منه المصنف
 وهو الظاهر منه فواجباً كيف
 يعقد شهره ابن عبد السلام وحده

حاشية أخرى اه منه بلنظمه ونقله ابن هلال أيضا مقتصر عليه وقد أشار غ في
تكميله لكلام عبد الحق وسلمه بل وصفه بالتحرير فانه ذكر في كتاب الايمان والنسب دور
وكلام المدونة الذي قدمناه عن كتاب التخيير والتعليك وقال عقبه مانصه وتحريرها في
نكت عبد الحق فقف عليه اه منه بلفظه ونحو ما هو لاه الامام أبي عبد الله المازري
نقله عنه البرزلي في نوازله وأقره في مسائل الايمان مانصه وسئل أي المازري عن
حلف بالحلال عليه حرام وقامت عليه بينة بعد فعله ما حلف عليه فقال كنت حاشيت
زوجتي في نفسي وأخرجته من عيني هل تقبل منه هذه المحاشاة مع ما عرفان قبلت فهل
يحلف أم لا وفيمن شهد على رجل أنه حلف أن لا يقبض حقه الا يجبر السلطان ثم قبضه
فقامت عليه بينة فقال حاشيت زوجتي هل هي مع الاولى متفقان أم مختلفان فأجاب
نصوص المذهب انه اذا كان لاحق فيه لاحد ولا استحالة أحده فدعاه المحاشاة مقبولة ولو
شهدت بينة بيمينه وهذا اذا زعم انه أخرج زوجته في نفسه من يمينه وقصد اطلاقها على
ما عدا زوجها ولو كان على الاستثناء بالاف فيه اختلاف هل يجزئ بالنية خاصة أم لا هذا
المذهب اه منها بلفظها وقال في الجواهر مانصه ثم الاستثناء قسمان أحدهما اخراج
بعض ما تناوله اللفظ بصيغة الا ولا يجزئ فيه القصد من غير نطق ان قيدت الحالف البينة
وكانت اليمين مما يقضى به فان كانت اليمين مما لا يقضى به أو لا تقيده بينة في الاجزاء من غير
نطق بخلاف منشوء النظر الى أنه من باب تخصيص العموم فيجزئ بالنية أو النظر الى أنه
حقيقة الاستثناء لا يجزئ الا نطقا وهذا كما اذا حلف على أشياء لا فعلها مثلاً واستثنى بعضها
أو حلف بالايمان نازمه وحاشي الزوجة وما أشبه ذلك القسم الثاني يعني حل اليمين مثل
الاستثناء بصيغة ان وبصيغة الا ان كما اذا استثنى رأى نفسه أو غيره أو استثنى صفة من
صفات الفعل ولا يجزئ ذلك الانطفا كقوله الا أن أرى غير ذلك أو يدولي فيكون الاستثناء
في هذا القسم رافعا لحكم اليمين عن كل ما تناولته وموقفا لجلته وفي القسم الاول انما رفع
الحكم عن بعض ما تناولته اليمين دون سائر وقال أبو القاسم بن محرز لا فرق بين الصيغ وانما
فرق الفقهاء بين الاستثناء والمحاشاة لاختلاف معانيهما ثم اختار ان ما كان بابه إيقاف حكم
اليمين كلها ورفع حكمها فلا يصح فيه الاستثناء الا بالنطق وما كان بابه رفع الحكم عن بعض
ما تناوله اليمين نظر فان كان من أصل ما حلف عزله في نفسه وعلق اليمين بما سواه فذلك الذي
يسمي به الفقهاء محاشاة وان كان لم يعزله في أصل عقد يمينه بل علق يمينه بجميع الاشياء
المخلاف عليها ثم استدرك باستثناء بعضهم فلا ينعقد الاستثناء ههنا حتى يحرك به لسانه لانه
انما يريد حل ما قد انشأه بيمينه وإيقاف حكمه وذلك ما لا يصح الا بالنطق قال وسواء كان
الاستثناء بالأو بغيرها من الالفاظ التي تناول البعض اه منها بلفظها وما فهمه منه في ضيق
من أن كلام ابن محرز عنده هو المذهب هو الظاهر لا ما فهمه منه طفي من أنه عنده مقابل
وقد نقلته كله بلنظمه فليست أملا جادا والله أعلم وقال الرجاء في مناهج التحصيل مانصه
الفرق بين الاستثناء والمحاشاة ان الاستثناء اخراج ما تناوله بعض الجمل والمحاشاة اخراج
ذلك قبل اليمين اه منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق وقال في الشامل بعد ان ذكر

ويعدل عما اقتصر عليه هؤلاء
الاعلام انظر نصوصهم في الاصل
وقول مب ونسب ابن هرون الخ
هو معارض باقوى منه بكنه يراذ
مذهبها عند جماعة هو ما قسره
ابن محرز وقول مب وزعم بعضهم
هو ابن عبد الصادق وقوله وما زعمه
وهو فاحش الخ فيه نظر فان
اعتراض ابن عرفة مشله في ضيق
وقد سلمه صر وغيره وقوله لان رده
عليه ما الخ نقول بموجبه وكل نية
حدثت ولم تنعقد عليها اليمين أو لا
نقول فيها انها من باب الاستثناء
بالنية ونعنع ان تكون محاشاة
وذلك واضح من كلام ضيق وابن
عرفه انظر الاصل والله أعلم (واليمين)
قلت قول مب مقيد كما قال ابن
عاشر الخ الى ذلك أشار في العمل
القاسي بقوله

وفي اليمين طلبة رجعية

اذ هي قد حصلت الماهية

أفتى به والدنا كالتصار

كابن مؤلف كتاب المعيار

الاستثناء بادائه وبعض شروطه مانعه ونطق به على المشهور ولو سراً أما ان عزل في عينه
أو لا كفته نيته ان لم يكن مما يقضى فيه بالحنث أو لم تقسم به ايئنة كحاشاة الزوجة على
المشهور في الحلال على حرام اه منه بلفظه وقال القلشاني في الفرع السابع عند قول
الرسالة ومن استثنى فلا كفارة عليه الخ بعد أن ذكر كلام ابن حجر زمانه قال ابن عرفة هذا
راجع لما تقدم من فرق ابن رشد فيما نقله ابن المواز اه منه بلفظه فساق ذلك كأنه المذهب ولم
يعرج على ما شهره ابن عبد السلام بحال ونحو ذلك للإمام العلامة أبي عبد الله بن مرزوق
أثناء جواب له مذكور في الدرر المكنونة وفي المعيار فقيم انه سئل بمناصه وانظر لو قال
نسائي طوائف فلا تة وفلا تة وسكت وله أربع ذكرا بن سهل قولين في القائل عبيدي أحرار
فلان وفلان وله عبيد سواهما فقييل يلزمه عتق الجميع وقييل بل الذي سمي فقط والذي
يظهر رجحان القول بأنه لا يلزمه الاعتق من سمي خاصة على ما تقدم من كون بدل البعض
مخصصاً وان كان هذا لا يسميه النحويون بدلاً ويتحتم فيه الرفع فهو من جهة المعنى كالبدل
وانظر هل يوجه الآخر بأن هذا من باب موافقة الخاص لحكم العام وذلك لا يوجب
تخصيصاً على الصحيح فأجاب بمناصه والمثالان اللذان ذكرتم من الطلاق والعتاق لم أقف
على النص في عينهما وأصول المذهب تقتضي أن يقال ان ذكر بعد الجميع ثلاثة وسكت
عما بعدها وأدعى قائل ذلك انه نوى الخصوص أولاً بقوله نسائي وعبيدي وان من ذكر في
التفسير فهو مراده أولاً بأنه يقبل فان ذكر اثنين بعد الجميع وأدعى نيته الخصوص أيضاً فعلى
القول بأن أقل الجمع اثنان يقبل أيضاً وعلى القول بأنه ثلاثة لا يقبل وهذا كله اذا كانت
مرافعة أو بينة أو قرار ولعل هذا مدرك ما حكيتهم من الخلاف عن ابن سهل في المثال
المذكور ورأى من قال بعتق الجميع وان ادعى نيته الخصوص بمن سمي أنه ادعى ما خالف
فيه ظاهر اللفظ القيمة لان ظاهر الجمع عنده الثلاثة فافوق فلا تقبل له نيته ثم قال وأما
قواصم وانظر هل يوجه القول الآخر بأنه من موافقة الخاص لحكم العام ولا يخصص على
الصحيح فأقول أما مع ادعاء نيته التخصيص أولاً وأنه أراد بنسائي وعبيدي من فسر بالتعيين
فليس منه اذ لا موافقة على هذا التقدير فان العام يدل على من عينه وغيره والخاص على
هذا التقدير انما أريد به وخاصة مع اخرج غيره وانما الذي يوافق الخاص فيه حكم العام ولا
يخصص مثل ما مثل به ابن الحاجب من قوله صلى الله عليه وسلم دبا عنها طهورها مع أي اهاب
من غير أن ينص على أن الحكم خاص بشاة ميمونة فحينئذ يقال لا منافاة وأما مع قصر
الحكم على محل التخصيص بنص أو قرينة فالخاص مخالف لحكم العام لا موافق له وهكذا
في مسئلتنا مع ادعاء نيته التخصيص بأنه يقول ما أردت بنسائي الامن عينت منهن اه من
الدرر والمعيار بلفظهما وقال العلامة حاول في شرح السبكي عند قوله والعام الخصوص
مراد عمومهما تناو لا احكاماً والمراد به الخصوص ليس مراد ابل كلى استعمال في جزئ ومن ثم
كان محاراً قطعاً مانعه وبيانه أن العام الخصوص أريد به عمومهم وشمولهم للجميع أفرادهم من
جهة تناول اللفظ اهلاً من جهة الحكم والذي أريد به الخصوص لم يرد شموله للجميع الافراد
لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم بل كلى استعمال في جزئ وعندي أن تفریق

قال شارحه العلامة الرباطي بعد نقول
فيؤخذ من مجموع هذه الفتاوى
ان من لم ينو يمينه من طلاقاً ولا
غيره يحكم عليه بما يقضى العرف
والعادة ان الحالفين يقصدونه بذلك
اللفظ الذي حلف به وان من ادعى
قصداً غير الطلاق أو ادعى الجهل ان
كان موثقاً بالبيئة لم يقبل منه ذلك
ويحكم عليه بما يقضيه اللفظ عرفاً
وان كان مستفتياً صادقاً ان قامت
له قرينة على دعواه باليمين والاحلف
وقبل قوله وعليه كفارة عينا ان
حلف بلفظ اليمين وثلاث كفارات
ان كان حلفه بالآمان اه (والمنعقدة
الخ) قلت قال ابن عرفة عينا
البر ما تعلقها انى أو وجود مؤجل
وعين الحنث خلافها اه ابن بونس
من حنث كان على برو من بر كان على
حنث اه أى من حنث بالفعل كان
على برو من بر بالفعل كان على حنث
ويرد عليه صيغة الحنث المؤجلة ق
البر بالموافقة والحنث بالمخالفة اه

أهل مذهبنا في الإيعان بين المحاشاة والاستثناء راجع عند التحقيق إلى هذا المعنى وإذا
قالوا يشترط في المحاشاة أن يكون المخرج قد انعقد اليقين على إخراج أول مرة بخلاف
الاستثناء فالمحاشاة ترجع للعام الذي أريد به الخصوص والاستثناء يرجع إلى العام المخصوص
أه منه بلغة وكلامه يفيد أن أهل المذهب كلهم على ذلك فتأمل له وكلام شيخه ابن ناجي
يفيد أن ذلك متفق عليه فإنه قال عند كلام المدونة الذي قدمناه عن كتاب التخيير والتقليد
ما نصه استشكلت لأنه إن كان من باب الاستثناء لم الاستثناء المستغرق وهو لا ينفع إذ
الزوجة كل اللازم له فهذا اللفظ وإن كان من باب التخصيص فن شرطه عدم إبطال العام
بالكلية والاكاف نسجنا واجيب بوجهين أحدهما اعتبار ما يقتضيه اللفظ وهو هنا حاصل
ولزم أحد اللزمين من أمر خارج عنه فلا يضر قاله ابن عبد السلام الثاني فختار أنها
محاشاة ولا يلزم من بطلان الاستثناء المستغرق بطلان المحاشاة إذا لم يخرج غير داخل في
اللفظ بخلاف الاستثناء وإخراج غير الداخل أسهل من إخراج الداخل أه منه بلغة
جوابه الثاني يدل على أن المحاشاة لا يتناول اللفظ فيها المخرج اتفاقا إذ لو كان فيها الخلاف
لم يتم الجواب فتأمل ومن وقف على هذه النصوص الصريحة القاطعة والجميع الواضحة
الساطعة تبين له أن ما قاله المصنف هو الحق الذي يجب التعويل عليه وإن اعترض
طرق وإن أئده مب ساقط لا يلتفت إليه هذا ما يرجع إلى ذلك من دليل النقل
وهو ساقط أيضا من دليل العقل وذلك أنهم ما سلموا أن المشهور في المحاشاة الواقعة في
الإنشاء على زعمهم أنها تنفع وإن المشهور في الاستثناء بالنية لا ينفع وإفراقهما في الحكم
يوجب إفراقهما في الحقيقة والصورة ولا يظهر فرق معنوي بينهما فإن قلت الفرق
بينهما أن المحاشاة باللفظ عام إن حصل له في الإنشائية إخراج شيء مما تناوله ذلك اللفظ أولا
بحسب الظاهر ولم يخطر على باله شيء من أداة الاستثناء فهو المحاشاة وإن حصلت له نية
الإخراج وخطر على باله إذ ذلك إلا وغيرهما من أخواتها فهو الاستثناء بالنية قلت
هذا الفرق لا يصح لوجهين أحدهما أن العلة في كون النية لا تكفي في الاستثناء على
المشهور وهو أن ما تناوله اللفظ العام أولا لا يخرج إلا يخرج ولا يخص العموم إلا بخصوص
ولا يخرج ولا يخص في الاستثناء بالنية لأنهم قسموا المخصص إلى قسمين منفصل ومتصل
ونوعوا المتصل إلى خمسة أنواع كلها النظمية الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبديل
البعض على خلاف فيه هل هو مخصص أولا ولم يعدوا في ذلك النية وحدها وهذه العلة
موجودة في المحاشاة الواقعة في الإنشاء على ما زعموا والعلة تدور مع معلولها وجودا وعسما
ثاني ما نلوقيل بالفرق لكان العكس أولى بأن يكون المشهور في المحاشاة الواقعة في الإنشاء
عدم الإفادة وفي الاستثناء بالنية الإفادة لأنهما اشتركا في أن المخرج ثانيا قد تناوله اللفظ
أولا وفي أن نية الإخراج قد وجدت ثانيا وازداد الاستثناء على المحاشاة باستحضار الآلة
الموضوعة للإخراج شرعا وافتة وتقديرها في ذهن فاذ لم تعد النية مع تقدير الآلة مع أن
المقدر كاللنوط به في كثير من التراكيب النصيحة بل قد قيل به في مقابل المشهور فعدم
إفادة النية وحدها أخرى لأن الآلة تكون موضوعة لذلك لها تأثير ولذلك اتفقوا على

ان من قال الحلال على حرام الازوج حتى قاصد الاستثناء انما لا تحرم عليه واختلوا اذا
 حاشاها أو لاهل تحرم عليه أو لا فكيف يعقل أن تكون النية وحدها من غير استحضار آلة
 الاخراج نافعة ومخصصة والنية مع استحضار الاداة غير مخصصة فتأمل بانصاف وأما
 اعتراض طي الناني وقوله ان المحاشاة خاصة بلفظ الحلال على حرام فساقط بالبدية
 ويكفي في رده ما نقله أو لا من قول القرافي ان المحاشاة هي التخصيص بعينه فانه صريح
 بخلافه اذ لا يخفى ان التخصيص بالنية المشار اليه بقول المصنف وخصصت نية الخالف غير
 مقصور على لفظ الحلال على حرام مع انه قد تقدم في النصوص التي جلبناها ما هو صريح
 في رد ما قاله واستدل له بما نقله عن البايع حجة عليه كما أشار بذلك مب اذ لو كانت
 المحاشاة خاصة لما رسم البايع القياس وانما قال البايع وعندي الخ لانه ذكر أن المسئلة لم
 يقف عليها المة تقدمين وان المتأخرين اختلفوا فيها فانه لما ذكر الايمان اللازمة قال مانصه
 ولم أر للمة تقدمين فيها أصولا لمخصصة وقد اختلف فيها من عاصرنا ثم قال بعد كلام فرع
 اذ ثبت ذلك فتقرر ما تحقق عندنا في هذه اليمين من اقوال الشيوخ بلغنى عن ابن لبابة محمد
 ابن عمر انه كان يقول يتوى فان قال لم أتوا الطلاق أو قال لم أتوا الا طاعة صدق ورأيت للشيخ
 أبي عمران في نسخة جوابا عن هذه المسئلة في الذي يقول يلزمي جميع الايمان يتوى
 الخالف فان زعم انه قصد بعض الايمان دون بعض حمل على ذلك ثم قال وعندي أنه يجب
 أن يفرع القول في هذه اليمين على حسب ما قدمناه من أقوال المسالكين في الحلال عليه
 حرام ويترب على ذلك الترتيب وقد قدمناه قبل هذا وبالله التوفيق اه منه بلفظه فاشار
 بقوله وعندي الى أنها وان لم تكن منصوصة للمة تقدمين فانها تؤخذ من كلامهم في مسئلة
 الحلال على حرام لا لما فهمه عنه طي وكيف يفهم عنه ما ذكره وهو قد ذكر عن
 المتقدمين زيادة على مسئلة الحلال على حرام مسئلة آخرتين تقبل فيها نية فانه قال
 مانصه ومن قال عليه أيمان البيعة فلما حلف قال لم أرد الطلاق ففي كتاب ابن الموازن
 ذلك الى نية اه منه بلفظه وظاهره وان لم يكن مسئلة فنيا كما قاله ابن عرفة ونصه الشيخ
 عن كتاب محمد من قال في حلفه بإيمان البيعة انما نوى بالله وبالمشي والعتق وشبهه ولم أرد
 طلاقا نوى قلت وظاهره وان لم يكن مسئلة فنيا اه منه بلفظه وقال البايع أيضا ما
 نصه من قال على عهد الله وأشد ما اتخذ رجلا على رجل لزمه في العهد كفارة واختلف
 أصحابنا في قوله وأشد ما اتخذ رجلا على رجل ففي العتبية من رواية عبد الملك بن الحسن
 عن ابن وهب فيه كفارة عيين وروى عن ابن القاسم انه ان لم تكن له نية يلزمه الطلاق
 لنسائه والعتق لرقيقه والصدقة بثلاث ماله وعيشى الى الكعبة ورواه ابن الموازن قال عيسى
 وان حاشى الطلاق والعتق من ذلك فعليه ثلاث كفارات اه منه بلفظه وما عزا لابن
 القاسم هوله في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الايمان والندور ونصه وقال فيمن
 حلف فقال على عهد الله وغليظ ميثاقه وكفاله وأشد ما اتخذ رجلا على أحد ان فعل
 كذا وكذا ففعله فان كان لم يرد الطلاق ولا العتاق فيكفر ثلاث كفارات وان لم تكن له نية
 حين حلف فلا يكفر كفارتين في قوله عهد الله وغليظ ميثاقه ويعتق رقبته ويطلق نسائه

ويعشى الى بيت الله ويتصدق بثلاث ماله لقوله أشهد ما اتخذته أحد على أحد اه محل
الحاجة منه بلفظه وظاهره انه يتوى مطلقا وقد سلمه الباجي وابن رشد ويرد ما قاله أيضا
كلام ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الايمان والندوة في المسئلة الرابعة منه مانصه
قال أصبغ وقد سألت ابن القاسم رحمه الله عن الذي يحلف للرجل في حق له وثيقة بالحلل
عليه حرام ليدفعه الى أجل يحلف وعلى يمينه يمينه فيزعم انه حاشى امرأته فقال لي أمر قد
اختلف فيه وردني فيه غير مرة ثم قال قد بلغني عن مالك رحمه الله فيها شيء وأنه حنن قال
أصبغ وقال ابن القاسم وقد كلفت فيما غير واحد من أهل المدينة ابن أبي حازم وغيره فلم
يروا عليه شيئا ورأوا أن ذلك له قال وهذا رأي أرى ذلك له وإن كانت عليه يمينه قال
أصبغ وله قول غير هذا وقد فسرت له لك قال القاضي قول القائل الحلال عليه حرام لفظ
عام تدخل تحته الزوجة فالقياس اذا ادعى محاشاها وقد حضرته يمينه انه لا يتوى لادعائه
نية مخالفة لظاهر لفظه كن حلف أن لا يكلم فلانا ثم قال نويت شهرا أو لا يشتري ثوبا ثم
قال نويت وشيئا وتوئته مع حضور اليمين له استحسان مراعاة لاختلاف أهل العلم في
أصل اليمين اذ منهم من لا يوجب فيها الا كفارة يمين الى ما سوى ذلك من الاقوال المختلقة
ومراعاة للاختلاف في المحاشاة في ذلك أربعة أقوال على قياس المذهب أحدها أن يمينه
على نيته فله ما ادعى من المحاشاة ولا تطلق عليه والثاني ان يمينه على نية المحلوف له فلا
ينفعه ما ادعى من المحاشاة وتطلق عليه والثالث الفرق بين أن يكون مستحلفا
أو متطوعا باليمين فلا يتوى اذا كان مستحلفا ويتوى اذا كان متطوعا باليمين والرابع القول
بمكس هذه التفرقة وقد مضى ذلك كما مستوفى في رسم شك من سماع ابن القاسم وعلى
مراعاة الخلاف في اليمين تكون له نيته على كل حال ولا تطلق عليه وأما اذا حلف الرجل
على نفسه ولم يحلف لغيره فلا خلاف في أن له نيته اذا أتى مستنقيا وبالله التوفيق اه
منه بلفظه فما رخصته بين قول القائل الحلال على حرام وقول القائل لأ كهم زيد او قول
القائل لا اشتريت ثوبا صريحة في أن ذلك كله من باب واحد فتأمل له ولو احتج به مب من
هذا الوجه لاجاد واما استدلاله بقوله فانظر قوله لمراعاة الخلاف في أصل اليمين فانه ربما
يفيد قبول النية في أصل كل عين اه فقد نظره فيه شيخنا ج فانه كتب عليه بعض كلام
ابن رشد الذي قدمناه وقال عقبه مانصه وبه تعلم ما في قوله أي مب فانظر قوله لمراعاة الخ
اه من خطه رضى الله عنه وتطيره ظاهرا لان قول ابن رشد وتوئته مع حضور اليمين له
استحسان الخ صريح في أنه خارج عن القياس لا قياس عليه فتأمل بانصاف وقول ابن
رشد وعلى مراعاة الخلاف في اليمين تكون له نيته الخ قد تقدم في كلام اللخمي نحوه أن
مطرف روى عن مالك تصديقه في استحلاف الغيلة بالحلال عليه حرام قائلا لاختلاف
الناس في هذه اليمين ومثله للباجي ونصه وأما ان استحلاف فقد قال ابن القاسم في الموازية
سواء استحلفه الطالب أو ضيق عليه حتى يحلف أو خاف ان لا يتخلص منه الا باليمين أنه
لا تنفعه نيته وروى ابن حبيب عن مطرف عن مالك وتنفعه نيته في محاشاة الزوجة
لاختلاف الناس في هذه اليمين اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس أيضا قلنا وكان

ما قاله طفي هرود من جهة النقل هو أيضا هرود من جهة المعنى لانه اذا قبلت منه
محاشاة الزوجة في الحلال على حرام فقبولها منه في الايمان اللازمة ونحوها أخرى لان
قبولها في الاول يصير اللفظ المخاوف به مهمه لا قطعاً ولذلك استشهد كل قبولها فيه كما تقدم في
كلام ابن ناجي وفي غيره فيبقى له مدلول ومحمل يحتمل عليه فهو أخرى بالقبول فتأمل
بأنصاف والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * تخريج اللغوي القول بأن الاستثناء بالنية
ينفع من قول مالك ان المين تنعقد بالنية قد سلمه عياض وتعقبه ابن عرفة بقوله ما نصه
ويرد بان العقد ليس من الاستثناء لانه كاتداء حكم والاستثناء كنسخة ويأتى لابن رشد
نحوه اه منه بلفظه وقوله نحوه أى نحو تخريج اللغوي وقد تقدم كلام ابن رشد عن سماع
عيسى وتعقبه البرزلى أيضا في نوازه ونصها وتخرج اللغوي على المين بالنية رده بعض
المتأخرين لان ما يباح به الشيء أشد مما ينعقد به اه منها بلفظها * (الثاني) * قول ابن رشد
في سماع عيسى ان الاستثناء بان والا ان لا بد فيه من تحريك اللسان قولاً واحداً تبعه عليه
أبو الفضل عياض وتعقبه ابن عرفة ونصه محمد شرطه في ان والا ان نطقه به عياض
عن ابن رشد اتفقا * قلت قوله اتفاقا خلاف قول ابن رشد في رسم أخذ يشرب خمر
قول ابن أبي حازم الاستثناء بالأ أن يصح بالنية خلاف قول محمد لا يصح اتفاقاً اه منه
بلفظه ونص ابن رشد قال ابن أبي حازم تنعده نيتة الآن حين حلف وقول ابن القاسم ان
النية لا تنفعه في ذلك الآن يتكلم بها صحيح على ما قاله ابن الموازي ان الاستثناء بان وبالأ ان
لا بد فيه من تحريك اللسان باتفاق لان النية ههنا ليست بنية انما هي استثناء بالأ أن كأنه
قال والله لا أضع عنك من ثمنها شيئاً الآن أقبلت منها وقول ابن أبي حازم خلاف فيما حكى
ابن الموازي انه اتفاق اه منه بلفظه * (الثالث) * معارضة ابن رشد بين كلامي المدونة
في كتاب الايمان بالطلاق وكتاب الظهار قد ذكرها ابن عرفة وقال ما نصه قلت يفرق بين
بينونة البتة ترفع العصمة وغسيرة الثالثة قبيل البناء لا يرفعها اه منه بلفظه ونقله غ في
تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم * (الرابع) * قول ضيغ فيما نقلناه عنه قبل وهو
أن يقصد بلفظه أولاً العموم ثم أخرج منه شيئاً نظريه صر ونصه انظره مع ما قاله الشيخ في
آخر كتاب الطلاق عن عبد الحق ونصه عبد الحق وانما تنفعه المحاشاة فنقل كلام عبد الحق
الذي قدمناه قبل وقال بعده اه بنصه ولم يزد على ذلك شيئاً ووجه تنظيره فيه ان قوله وهو
أن يقصد بلفظه أولاً العموم الخ يخالف انقول عبد الحق ولو كان من أول ما حلف قد قصد
الزوجة وغيرهما من الاشياء بنيت ثم أخرجها من عيئه بلفظه أو نيتة لم ينفعه اخرجها الخ
قلت لا نظري في ذلك ومعنى قول ضيغ أن يقصد بلفظه أولاً العموم انه قصد العموم
من حيث انه عموم من غير تعيين ولا قصد بفرد من افراده على الخصوص وهذا لا يخالف
ما قاله عبد الحق فتأمله بأنصاف * (الخامس) * قول ضيغ وحكى اللغوي وصاحب
الذخيرة انه لم يختلف ان المحاشاة تكفي فيها النية مثل ما نقل عنهم لابن رشد وهي طريقة
لهم وقد تقدم في كلام عياض حكاية الخلاف في ذلك وقال في ضيغ اثم ما ذكره ما نصه
ونقل ابن العربي في أحكامه عن أشهب انه لا تكون المحاشاة الا بقلبه ولفظه قال والصحيح

الاول اه منه بلنظفه ونص الاحكام واختلاف في وجه المحاشاة فقال أكثر أصحابنا ان
 حاشاها بقلبه خرجت وقال أشهب لا يحاشيها الا بلنظفه والصحيح الاول لان العموم يخص
 بالنية اه منها بلنظفه من سورة التحريم * (السادس) * حاصل ما سبق ان المحاشاة
 ليست قاصرة على الطلال على حرام بل هي عامة فيما فيه عموم من مخلوف به أو عليه وهي
 التخصيص بالنية وان شرطها أن تنهه عليها المين أو لا خلافا لظني فيه ما وانما تنفع
 الخالف فيما بينه وبين الله مطاقا ان لم يستخلف وهل كذلك ان استخلف أو لا أربعة أقوال
 تقدمت وأنما هي غير إلى أكثر من ذلك وسيأتي مختار المصنف منها وأما ان رفع فيجوز على
 ما يأتي للمصنف في قوله وخصصت نية الخالف الخ والله سبحانه أعلم بالصواب (ونذب بغير
 المدينة زيادة نصه أو ثلثه) قول مب وجعل قول ابن القاسم حيثما أخرج المدأجزأه
 خلاف قول مالك تبع أبو الحسن في جعله قول مالك وابن القاسم في المدونة خلافا للعمي
 ونصه قال مالك ومن كفر بالمدينة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وأما البالدان فان لهم عيشا
 غير عيشنا فليكفر بالوسط من عيشهم قال ابن القاسم وان كفر بعد النبي صلى الله
 عليه وسلم حيثما كفر أجزأه وقول مالك أبين اه منه بلنظفه وبذلك جزم ابن عرفة
 أيضا ونصه وقدره من القم بالمدينة متنبوي لكل مسكين وفي كونه في غيرها كذلك
 أو قدر وسط شبع الكل قول ابن القاسم ومالك فيهما محمد أفقي بمصر ابن وهب بعد
 ونصف وأشهب عدو ثلث واند الوسط من عيش اه منه بلنظفه وقول مب ولعل
 المواقف فهم أن ما في الرسالة توفيق الخ قلت يؤيد حمله على الاستحباب فيكون وفاقا
 لابن القاسم أن ابن وهب قد جزم بالأجزاء كافي ابن يونس ونصه ابن وهب وقال يطعم مدا
 لكل مسكين ابن عمرو ابن عباس وابن أبي ربيعة وجعاعة من الصحابة والتابعين وهذا
 بالمدينة لقصد هدم ولبركة دعوة النبي صلى الله عليه وسلم في مدهم وصاعهم ولو كفر به أحد
 في سائر الأمصار رجوت أن يجزئه اه منه بلنظفه وهذا هو الذي فهم عليه ابن المواز كلام
 ابن وهب وأشهب على ما يقتضيه كلام الباغي في المنتقى ونصه واختار أشهب بمصر مدا
 وثلثا واختار ابن وهب مدا ونصه لكل مسكين لسعة الأقوات بها قال ابن المواز ولو أخرج
 به مدا أجزأه اه منه بلنظفه وقد أصر أبو بكر بن العربي في الأحكام على أن المد كاف
 وأطلق ولم يحك فيه خلافا وهو يدل على أنه فهم قول مالك على الوفاق فانه بعد أن ذكر أن
 أباحيفة قال تتقدر كنارة المين في البر بنصف صاع وان الوسط في لسان العرب يطلق على
 الأعلى والخيار وعلى منزلة بين منزلتين ونصف بين طرفين قال مانصه وقد اجتمعت الأمة على
 أن الوسط جمع في الخيار ههنا متروك وانفقوا على أنه المنزلة بين الطرفين فنهم من جعلها
 معلومة عادة ومنهم من قدرها كما في حنيفة ثم قال والذي أوقعه في ذلك أنه أراد به الوسط
 من الجنس وذلك باطل ثم قال ونحن نقول أنه أراد به الجنس والقدر بجيعا وذلك مد بعد
 النبي صلى الله عليه وسلم وهو العدل من القدر وقدين النبي صلى الله عليه وسلم في كنارة
 الأذى فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلاثة أصع بحمل قوله صدقة ولم يحمل الله في كنارة
 المين بل قال من أوسط ما قطعون وقد كان عندهم جنس ما يطمعون وقدره معلوما ووسط

(ونذب الخ) قول مب وجعل
 قول ابن القاسم الخ تبع أبو الحسن
 في ذلك للعمي وجزم به ابن عرفة
 انظر الاصل وقوله ولعل المصنف
 فهم الخ مما يؤيده أن ابن وهب قد
 صرح بالأجزاء في غير المدينة كما في
 ابن يونس وقد اقتصر ابن العربي
 في الأحكام على أن المد كاف وأطلق
 ولم يحك فيه خلافا وهو يدل على
 أن فهم قول مالك على الوفاق انظر
 الاصل

القدر مدواً أطلق في كفارة الظهار فقال فاطعام سستين مسكينا فحمل على الأكثر وهذه
 سبيل مهيبة ولم يرتبط ذلك إلى مقيد ولا عامه إلى خاصه ولا بجمله إلى مفصره اه من
 أحكامه الكبرى بلفظها وعلى هذا اقتصر في أحكامه الصغرى أيضاً ولم يذكر فيها خلاف
 هذا وبذلك كله يسقط التعقب على المصنف والله أعلم (أورطان خبر إمام) * قول ز
 وهو مستحب على المعتمد الخ انظر من قال انه المعتمد وكأنه اعتمد في ذلك قول ابن الحاجب
 وان أعطى خبراً غداء وعشاء أجزأه من غير إمام على الأصح اه وما صححه هو الذي فهم
 عليه ابن العربي في الأحكام ما نقله عن أهل المذهب ونصه قال علماءنا يعطى في الكفارة
 الخبز والادام كالزيت ونحوه قال القاضي وهذا على جهة الاستحباب فإنه يستحب له أن
 يطعم خبراً واحداً وسكراً اه من أحكامه الصغرى بلفظها وعبارته في الكبرى قال
 علماءنا يعطى في الكفارة الخبز والادام زيت أو كاخ أو مائيسر وهذه زيادة لأراها عليه
 واجبة أما أنه يستحب أن يطعمهم مع الخبز السكر أو اللحم فنعم فأما تعيين الإدام للطعام فلا
 سبيل إليه اه محل الحاجة منها بلفظها ومع هذا إنما أفاده ظاهر كلام المصنف من أنه شرط
 هو الأقوى من جهة المنقول قال في ضيغ عند كلام ابن الحاجب السابق مانصه قال في
 المدونة ولا يجزئ غداء دون عشاء ولا عشاء دون غداء ويطعم الخبز ما دون ما زيت ونحوه
 وظاهره اشتراط الإدام ولذلك قال ابن عبد السلام مذهب المدونة اشتراطه ويحتمل أن
 يكون على الأولى فلا يكون مخالفاً لما صححه المصنف وعلى عدم المخالفة حمل ابن هرون اه
 منه بلقطه وقال ابن عرفة مانصه أبو عمر أصل مالك يجزئ الغداء والعشاء دون إدام قلت
 فيه المالك يجزئ الغداء والعشاء قلت أيطعمهم الخبز فقاراً قال بلغني عن مالك الخبز والزيت
 ثم قال بعد كلام وروى الصقلي يطعم الخبز ما دون ما زيت ونحوه اه منه بلقطه وكلامه
 يدل على أنه فهم المدونة على ما فهمها عليه ابن عبد السلام لأنه ذكر كلامها كالتعقب به
 قول أبي عمر أصل مالك الخ وهو ظاهر ما نقله عنها ولا نه لم يتعقب على ابن عبد السلام
 عزومه الاشتراط وأيده بما نقله عن الصقلي ونص ابن يونس وهو مراده بالصقلي ومن
 المدونة قال مالك ويطعم الخبز ما دون ما زيت ونحوه قال ابن حبيب ولا يجزئ الخبز فقاراً
 ولكن بإدام زيت أو لبن أو لحم قال وإذا أعطى من الخبز يرد فقاراً قدر ما يخرج من كيل
 الطعام أجزأه في الفطرة والكفارة التي لم يطعم فيها طعاماً مصنوعاً فأما في الظهار وفسدية
 الأذى فلا يجزئ اه منه بلقطه فقد ساق قول ابن حبيب مساق التفسير لكلام المدونة
 ولم يذكر خلافه وقد ذكره في المستق من رواية ابن حبيب عن أصبغ مقتصر عليه كأنه
 المذهب ونصه غير أن ابن حبيب روى عن أصبغ لا يجزئ أن يطعمهم الخبز فقاراً ومعنى
 ذلك أن لا يستوعب مقدار المد من الخبز وأما إذا أطعمهم بإدام فأنما يلزمه أن يشبعهم
 للغداء والعشاء فإن استوعبوا ذلك والاقصد أجزأهم ما كوا اه منه بلقطه وهذا هو ظاهر
 العتبية وكلام ابن رشد عليها في رسم أوصى من جماع عيسى مانصه فان غدي وعشي فهل
 له أن يعطى الصغار من الخبز واللحم مثل ما يطعمهم بقدر ما يأكل رجل منهم فيعطى الصغير
 قال نعم قال القاضي وليس أطعام اللحم واجب ويجزئ ما دونه من إدام البيت اه منه بلقطه

(إمام) صحيح ابن الحاجب اندمستحب
 وفهم ابن هرون المدونة عليه وهو
 نصها عند ق وهو الذي فهم عليه
 ابن العربي في الأحكام ما نقله عن
 أهل المذهب لكن ما أفاده ظاهر
 المصنف كالمدونة من أنه شرط
 أقوى كما يدل عليه كلام ضيغ وابن
 عرفة وابن يونس والباقي والعتبية
 وابن رشد عليها وهو الذي اختاره
 اللخمي وصححه في الشامل انظر
 نصوصهم في الأصل ومحل الخلاف
 إذا لم يكن في الخبز القفار عدل
 ما يخرج من الحب والأجر اتفاقاً
 كما يفيد ابن يونس والباقي عياض
 والقفار الذي لا إدام معه

وذلك هو مختار النخعي ونصه واختلاف هل يخرج مع ذلك الادام فقال ابن حبيب لا يجوز
 الخبز قفارا وقال في شرح ابن مزين يجوزته والاول احسن اه منه بلفظه وهو الذي
 صححه في الشامل ونصه اورطلان خبز بالبعداى ما دوما على الاصح بنيت ونحوه اه منه
 بلفظه فحصل ان ما افاده ظاهر المصنف من ان الادام شرط هو ظاهر المدونة وصرح ابن
 عبد السلام بعزومها ولم يعقبه ابن عرفة بل كلامه يفيد موافقته له وهو ظاهر الفتية
 أيضا وظاهر كلام ابن رشد عليها وهو قول ابن حبيب ورواية عنه عن أصبغ واقتصر عليه
 الباجي وابن يونس واختاره النخعي وصححه في الشامل ومقابلة لابن مزين واقتصر عليه
 ابن العربي وصححه ابن الحاجب وفهم ابن هرون المدونة عليه وبذلك تعلم ما في كلام ز
 والله أعلم (تنبيهان الاول) قولهم الخبز قفارا قال في التوضيح مانصه عياض
 والقار بتقديم القاف وفتحها وتخفيف الفاء الذي لا ادام معه اه منه بلفظه ونحوه في
 القاموس (الثاني) قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وفهم ابن عبد السلام قولها
 ويطعم الخبز ما دوما على الشرطية وذكر في شرح الرسالة ان الصواب قول ابن عبد السلام
 ثم ظهر لي ان الصواب قول ابن هرون لقول ظهارها لا أسب أن يغدى ويعشى في الظهار
 ولا ينبغي ذلك في فدية الاذى ويجزى ذلك فيما سواها ممن الكفارات ويكون مع الخبز ادام
 وان كان الخبز وحده وفيه عدل ما يخرج من الحب أجزاء اه منه بلفظه قلت وفيه
 نظروا الصواب ما قاله في شرح الرسالة وما نقله عن ظهارها حجة عليه وعلى ابن هرون وشاهد
 لابن عبد السلام لانه قيد الاجزاء بقوله وفيه عدل ما يخرج من الحب فنهومه انه اذا لم
 يكن فيه ذلك لا يجزى وهذا هو محمل الخلاف بين ابن حبيب وابن مزين وأما اذا كان فيه
 عدل ما يخرج من الحب فانه يجزى بنفسه ادام باتفاقهما كما تقدم في كلام ابن يونس
 والباجي عن ابن حبيب ويؤخذ ذلك أيضا مما رواه ابن حبيب عن أصبغ من اجزاء الدقيق
 بريعه بالاحرى لانه في الدقيق كسأهم مؤنة الطحن فقط وفي الخبز كسأهم ذلك ومؤنة العجن
 والخبز والطبخ فتأمل بانصاف والله أعلم (كشبههم) قول ز خلافا لاشتراط التونسي
 تساويهم في الاكل الخ ظاهره أن التونسي يشترط ذلكا كواجمعتين أم لا وانه لا يكفي
 التقارب عنده وهو خلاف ما في ابن عرفة والقلشاني وغيرهما عنه ونص القلشاني عنه
 ان أطمع العشرة في الغداء والعشاء مجتمعتين اشترط أن يكونوا متقاربين في الاكل اه منه
 بلفظه ونحوه في ابن عرفة وقول ز فلا بد من شبههم مرة ثانية هذا ظاهر كلامهم خلافا
 لاحمد الخ فيه نظروا بل ما افاده كلام أحمد به جزم البرزلي وسلمه تليذه ابن ناجي مقتصر عليه
 مقيد به المدونة ونصه ولا يجزى عشاء دون غداء قال شيخنا حفظه الله تعالى ولو تحقق
 ان كل واحد اكل مدا فانه يجوزته ولا يخرج فيه قول أبي عمران في المسد الشامي انه اذا
 أطمعه لا يجوزته في الظهار لان الزائد على مقدار الحاجة لم ينتفع به والمدهن انبوى فهو مقدار
 أكل كثير من الناس اه منه بلفظه والله أعلم (الرجل ثوب) قول مب وبه
 تعلم أن قول ابن بشير عن النخعي كافي لزوم مراعاة كسوة أهله غير ظاهر نص ق عن
 ابن بشير ورأى النخعي لزوم ذلك اه وسلمه وانظر تسليها ياه مع أن ابن عرفة قد اعترضه

(كشبههم) قول ز خلافا لاشتراط
 التونسي الخ نص القلشاني عنه ان
 أطمعهم في الغداء والعشاء مجتمعتين
 اشترط أن يكونوا متقاربين في الاكل
 اه ونحوه في ابن عرفة وغيره وبه تعلم
 ما في اطلاق ز عنه وتعبيره بالتساوي
 والله أعلم وقول ز خلاف ما يفيد
 دلخ فيه نظروا بل ما افاده به جزم
 البرزلي وسلمه تليذه ابن ناجي
 مقتصر عليه مقيد به المدونة انظر
 نصه في الاصل (الرجل ثوب) قول
 مب وبه تعلم الخ صحيح بل ما نقله
 ابن بشير عن النخعي غير صحيح كما
 قاله ابن عرفة ونحوه في ضيق قائل
 لم أر ذلك في التبصرة بل نص فيها
 على خلاف ذلك اه وانظر نص
 تبصرة النخعي في الاصل

وهو تبعه قال سافان قال عقب نقله كلام ابن بشير ما نصه قلت هذا وهم بل قال لا يلزم
كونها ككسوته ولا كاهله ولا كأهل بلده اه منه بلفظه ونحوه في ضيق عند قول
ابن الحاجب ولا يشترط وسط كسوة الاهل على الاصح ونصه ابن راشد والقول برعاية ذلك
لم أقف عليه ولعله قاسه على الاطعام وفيه بعد اه وحكي ابن بشير عن النخعي لزوم الوسط
كالاطعام ولم أر ذلك في التبصرة بل نص فيها على خلاف ذلك اه منه بلفظه قلت ان
عنى ابن بشير ان النخعي قاله في غير التبصرة فقال له يمكن وان عني انه في تبصرته كما فهمه
ابن عرفة عنه فهو وهم كما قاله ابن عرفة ولقد أحسن المصنف رحمه الله في التعقب على ابن
بشير كما يدرك ذلك تأمل كلامه ونص النخعي في تبصرته والمرأى في الكسوة الفقير
نفسه فيكسوا الرجل ثوبا ما يستر جميع جسده والمرأة ثوبا وخمارا قال مالك لا يجزئ
أن يكسوها في كفارة العين الا ما تحل لها فيه الصلاة الدرع والخمار قال ابن القصار لانها
عورة ولا يجوز أن يظهر منها في الصلاة الا وجهها وكناها تخاف بين الكسوة والاطعام
فليس عليه ان يجعل الكسوة مثل كسوة المكفروا أهله ولا مثل كسوة أهل البلد بخلاف
الاطعام وان كسا صبيبة كسوة مثلها أجزأه فان كانت لم تؤمر بالصلاة لم يعطها خمارا
ويستحب ان يكسوا فوق ذلك السن كما يستحب أن يعتق من صلب وصام فان لم يفعل
أجزأه وقال محمد عن ابن القاسم لم يكن يجزئه أن يكسوا المراضع على حال وأما من قد أمر
بالصلاة فلم يكن يرى يكسونه بأساقيصا مما يجزئه قال محمد تفسيره كسوة رجل ومنه
قول ابن القاسم غير هذا أنه يكسوه في نفسه ويلزم على قول محمد اذا لم يراع الماكسوف
نفسه ان يجزئ أن تعطى المرأة كسوة رجل والرجل كسوة امرأة وقال ابن الماجشون
في كتاب ابن حبيب يكسوا الصبيات كسوة رجل قيصا فقط لانهن لم يكسوا ذلك وانما
هو لا تتفاهعن بثمن ما يجزئ المكفرا أن يكسوا الكبار فأجزي الكسوة تجزي الاطعام أنه
لا ينظر الى ما يعطى الفقير هل هو فوق أكله أو أقل وقال ابن القاسم في العتبية تعطى
الصغيرة ككسوة كبيرة والصغيرة ككسوة كبير وكل هذا استحسان ولو كانت الكسوة
كالاطعام يراعى فيها المكفرو وغيره لكسى الرجل كسوة مثله فان كان المكفرو ذاهية
كسا مثل ما يلبسه من اعداد النقص والعصاة وما يعمل عليه او السراويل والتعليق
والشمسكين وان كسا امرأة كسا ما يكسوا أهله من الثياب الحسنة أو الحرير أو الخنز
اذا كانت ممن تثنى ذلك في بيت وعلى القول ان المراعى أهل البلد يكسى الرجل على الغالب
من كسوة جانيهم والمرأة على الغالب من لباس نسائهم وقول مالك وغيره من أصحابه انه
يعطى الرجل قيصا تجزئه فيه الصلاة وان كان حاسر الرأس دليل على أنه لا يراعى لباس
المكفرو ولا لباس أهل البلد وان ذلك كالمعتق يراعى المعتق في نفسه والمكسوف في نفسه اه
منها بلفظها وكلامه أو لا وآخر اصريح في عكس ما عزا له ابن بشير وسلمه ق والله
سبحانه الموفق * (ثم صيام ثلاثة) * قول ز ان لم يكن عنده ما يباع على الفلاس
منه وهم أنه لا ينتقل للصوم اذا كان عنده ما يباع على الفلاس مطلقا وفي ابن يونس ما نصه
من المدونة قال ابن القاسم وان كان له مال وعليه دين مثله أجزأه الصوم ولا يجزئه الصوم

(ثم صيام الخ) في ابن يونس قال مالك
لا يصوم الخائن حتى لا يجد الاقوته
أو يكون في البلد لا يعطف عليه فيه
وقال ابن مزين عن ابن القاسم ان
كان له فضل عن قوت يوم ما يطعم
أطعم إلا أن يخاف الجوع وهو بلد
لا يعطف عليه فيه اه وهو تقييد
حسن ينفع الضعفاء في وقتنا وهو
يناسب ما تقدم في مصرف الزكاة
فراجع

إذا كان عائد أرا أو خادما وان قل ثمنهما كالظهار ابن المواز قال مالئ لا يصوم الحائض حتى لا يجبد الاقوته أو يكون في بلد لا يعطف عليه فيه وقال ابن حزم بن عن ابن القاسم ان كان له فضل عن قوت يوم ما يطعم أطم إلا أن يخاف الجوع وهو ببلد لا يعطف عليه فيه فليصم اه منه بلفظه وهو تقييد حسن ينفع الضعفاء في وقتنا هذا بأحوالنا وما أشبهها وهو يناسب ما قدمناه في مصرف الزكاة فراجعه * (ولا تجزئ ملققة) * قول مب وقال اللخمي يبنى على تسعة أي أمان الطعام وأمان الكسوة ظاهره أنه لا يبنى على تسعة من الطعام أو تسعة من الكسوة وإنما هو مخير في البناء على أحدهما فقط وهذا هو الذي يفيدده آخر كلام اللخمي لكن ينبغي حمله على ما إذا اختار أن يجعل الكفارتين معاً من نوع واحد أو ما إذا أراد أن يجعلهما من نوعين فإنه يطعم مسكيناً واحداً ويكسو آخر وتصح له كفارتان من نوعين وهذا هو الذي يفيدده كلام الشامل ونصه فلو فعل الثلاثة عن ثلاث نوايا كل نوع عن واحدة أجزأه عن الكسوة على المشهور وبني على ثلاثة من الطعام كالكسوة ثم يطعم سبعة ويكسو مثله أو يكفر عن الثلاثة بما أحب وصحح بناءه على تسعة من كل منهما أو يبطل الثالث من كل اه منه بلفظه فتأمل له تجده نصاً فيما قلناه والمصحح لما ذكره وابن الحاجب ونصه قال ابن المواز يبنى على تسعة وقال اللخمي يبنى على تسعة وهو الصحيح ضح فقال ابن المواز يبنى على تسعة ثلاثة من الطعام وثلاثة من الكسوة كذا في النوادر زاد فيها ثم يكسو سبعة ويطعم سبعة ويكفر عن اليمين الثالثة بما شاء وقال اللخمي يبنى على تسعة لأنه قد بين له أنه قد صح له من كل من الطعام والكسوة تسعة وما ذكره عن اللخمي هو قول جميع الشيوخ وقد نص عليه فضل بن أبي سلمة والثوري اه منه بلفظه وتأمل قوله لأنه قد صح له من كل من الطعام والكسوة تجده مفيداً لما صرح به في الشامل ونص اللخمي واختلف قول ابن القاسم إذا أطم خمسة وكسا خمسة فقال في المدونة لا يجزئ به وقال في كتاب محمد يجرئه وهو أحسن لأن كل واحدة من هاتين الكفارتين تسد سدلاً أخرى مع الاختيار وقال محمد بن علي بن ثلاثة أيمان فأعتق وكسا عشرة وأطعم عشرة وأشرك في كل كفارة فقال يبطل العتق ويجزئ من الطعام عن ثلاثة مساكين ومن الكسوة عن ثلاثة ويكسو سبعة ويطعم سبعة أن أحب ويكفر عن اليمين الأخرى وأن أحب أن يكسو ما بقي من الكفارتين أو يطعم قال فليكس سبعة عشر أو يطعم سبعة عشر لأن الذي صار له من الكفارات في الكسوة ثلاثة وفي الطعام ثلاثة وهذا غلط وأرى أن يحتسب بثمانية عشر على القول بأن له أن يجمع في الكفارة بين طعام وكسوة وعلى القول الآخر يحتسب بتسعة لأنه أطم عشرة عن ثلاثة أيمان يجزئ منها ثلاثة عن كل كفارة ويبطل مسكين واحد لأنه أشرك فيه وكسا عشرة يجزئ منها تسعة ويبطل واحد المشترك فيه فعلى القول الأول يطعم اثني عشر أو يكسوهم أو يطعم بعضهم أو يكسو بعضهم وعلى القول الآخر هو بالخيار بين أن يبنى على الطعام فيطعم أحداً وعشرين فيكون أطعماً كله أو يكسوهم فيكون جميعاً كسوة اه منه بلفظه وتقدم في تكميله وزاد عقبه ما نصه ونحوه لشيخه أبي إسحق

(ولا تجزئ ملققة) قول مب
أمان الطعام الخ ظاهره أنه لا يبنى
الأعلى تسعة من أحدهما فقط وهو
الذي يفيدده آخر كلام اللخمي
لكن ينبغي حمله على ما إذا اختار أن
يجعل الكفارتين معاً من نوع
واحد أو لا يبنى على تسعة فيطعم
واحد أو يكسو آخر وتصح له كفارتان
كما يفيدده كلام الشامل وابن
الحاجب لكن في ح ما يؤيد ما أفاده
آخر كلام اللخمي انظر الأصل
والله أعلم

النظار وكذا حكى عياض عن فضل قال وهو الصواب والحق خلاف ما ذهب اليه ابن
المواز اه منه بلنظرة وماتسببه ليسا عن هو في تبييناته ونصها ولو شرك في الاطعام
والكسوة في كل مسكين لم يجز شيء منها ولا يبنى على شيء الا أن يطعم أيضا اثنين مسكينا
ثلثي مد لكل واحد منهم فيتم له به وبما أخذ قبل هذا مد لكل مسكين فيجزئه عن ثلاث
أيمان وأما لو شرك في كل كفارة من الاطعام والكسوة ولم يشرك في كل مسكين فانه يتم
على ما يقع في كل دين من الطعام اذا أراد أن يطعم تسام الكفارة أو من الكسوة اذا أراد أن
يكسوا الى هذا ذهب الفضل وهو الصواب والحق خلاف ما ذهب اليه محمد بن المواز من أنه
لا يعتد الا بما يقع بين واحد من ذلك ولا وجه لهذا وقد اعترضه جماعة من الشيوخ
وصوبوا ما أشرنا اليه وهو أفضل كما علمت اه منها بلنظرة فقول اللخمي وعلى القول
الاخر هو بالخيار بين ان يبنى على الاطعام الخ يقتضي أنه ليس له أن يبنى على كل
منه ما يجيث يطعم مسكينا آخر ويكسو مسكينا آخر فتكمل له كفارتان من نوعين وهو
خلاف ما فهمه صاحب الشامل والظاهر أن ذلك غير مراد اللخمي لانه قد صرح وأبان
تسعة قد صحت من الاطعام وتسعة قد صحت من الكسوة واذ اصح ذلك فلا مانع من
البناء عليهما ولانه نقل عن ابن المواز أنه اذا اعتد بثلاثة من الاطعام وثلاثة من الكسوة
فان له أن يطعم سبعة ويكسو سبعة فتكمل له كفارتان واحدة من الاطعام وواحدة من
الكسوة وصرح القاساني بأن ذلك عند محمد بن محمد بن علي القول بعدم التلقيق ولم يغلط
اللخمي في ذلك وانما غلطه في كونه لا يعتد الا بثلاث من كل واحدة منهم ما ولذا جعل غير
واحد من قدمنا ذكره وغيره محل الخلاف ما يقع به الاعتدالا ما يبنى على ذلك فيتين حل
كلامه على ما قلناه بهما صاحب الشامل وبعد كتي هذا وجدت في ح عن الشامل
زيادة سقطت من النسخة التي بيدي ونص ما فيه عنه وصحح بناؤه على تسعة وعلى الشاذ
ينبى على تسعة من كل منهما اه فتمسك ببقاء كلام اللخمي على ظاهره وهو ظاهر كلام
عياض السابق أيضا ولا يؤخذ جواز بنائه على تسعة من الاطعام وتسعة من الكسوة
على القول بعدم جواز التلقيق من تسليم اللخمي ما ذكره ابن المواز من جواز بنائه
على ثلاثة من الاطعام وثلاثة من الكسوة على القول بعدم اجزاء التلقيق لان ذلك
موافق لما قصده المكفر ولا يخلاف بنائه على تسعة من كل منهما لان ذلك مخالف لما
قصده أولا ولهذا المعنى والله أعلم قال أبو سعيد بن ابى كافي أول نوازل الايمان من المعيار
عنه ما نصه فيجوز على نفي التلقيق بتسعة من أيهما شاء الاطعام أو الكسوة وان شاء
منهما ثلاثة من جهة وستة من أخرى ومثل هذا لا يسع فيه نص على جهة معينة اذا زال
التلقيق اه منه بلنظرة فان قلت مخالفة نيته حاصله في الاعتداد بتسعة من نوع واحد
لانه لم يقصد أولا كونها عن كفارة واحدة قلت ضم نوع الى نوع آخر أشد مباينة من ضم
نوع الى نوعه ومع ذلك فلا شك ان يرتفع لان كلام ابن ابى يقيد بفهمه انه ليس له أن
يعتد بثلاثة من أحدهما وتسعة من الآخر مع أن المخالفة منه قيمة اذا لا فلا مانع
الا تمة من كلام اللخمي لا يمكن حله على ما ذكرناه ولا يمنع من ذلك قوله قبل وأرى ان

يحتسب بثمانية عشر على القول ان له ان يجمع في الكفارة بين اطعام وكسوة وعلى القول
الاخر يحتسب بتسعة الخ فان قلت بل هو مانع من ذلك اذ لو كان له ان يبنى على تسعة
من الطعام وتسعة من الكسوة كان يابى على ثمانية عشر في القول الثاني أيضا وكلامه
صريح في خلاف ذلك قلت الثمانية عشر على القول الاول معتبرة على كل حال سواء
أراد أن يكمل ما بقي بالطعام أو بالكسوة أو بهما معاً على التساوي أو على التفاوت
بخلافها على القول الثاني فانما لا تعتبر إذا أراد أن يكمل بالطعام أو بالكسوة أو بهما معاً
على التفاوت وهذا القدر كاف في التغاير بين القولين فتأمل ذلك جداً وقول مب عن
ضريح وكان شيخنا يوجه قول ابن الموار الخ وجهه ابن عرفة بتوجيه آخر فانه لما ذكر قول
الخصي قول محمد غلط قال عقبه مانعه قلت بل وجهه انصراف كل نوع ليمين حكمه فيبطل
ما أضيف منه لغيره بالتشريك ويصح ما بقي قابلي التفریق لا العتق لامتناعه فيه اه ونقله
القلشاني وغ في تكميله وح وقول مب عن ضريح لو قصد
التشريك الخ زاد في ضيح متصلاً
بقوله اتفاقاً مانعه الا أن يعلم
أعيان المساكين فيزيد كل واحد
ثلاثي مد اه ونقله ح أيضاً وفي
تركه مب ما لا يخفى والله أعلم
(والا كره) قول مب عن ابن عرفة
قلت الخ مشهدة في ضيح باتمه
وقد سبتهما الى ذلك ابن عبد السلام
كما نقله ابن ناجي معتزلاً به على ابن
عرفة نسبتاً لنفسه انظر نصه في
الاصل (وأجزأت الخ) قول ز فانهما
نعود عليه الخ هو متبداً باطلاً قبلها
قبل الحنث أو بعده وكانت صيغة
يمينه تقيده التكرار نحو كذا أو لا فلا
نعود مطلقاً وكذا نعود اليمين بعق
معين بعوده للمساكة اختياراً به
خروجه منه على المعروف لا يارث
كافي ابن عرفة انظر نصه في الأصل
(ان لم يكرهه) قول ز طائفاً أو
مكرهاً الخ ظاهره ان الاكراه
لا ينفع في صيغة الحنث ولو مؤجلة
وهو كذلك انظر ق عند قوله
وبعوت حمام في اليد بجنه

يحتسب بثمانية عشر على القول ان له ان يجمع في الكفارة بين اطعام وكسوة وعلى القول
الاخر يحتسب بتسعة الخ فان قلت بل هو مانع من ذلك اذ لو كان له ان يبنى على تسعة
من الطعام وتسعة من الكسوة كان يابى على ثمانية عشر في القول الثاني أيضا وكلامه
صريح في خلاف ذلك قلت الثمانية عشر على القول الاول معتبرة على كل حال سواء
أراد أن يكمل ما بقي بالطعام أو بالكسوة أو بهما معاً على التساوي أو على التفاوت
بخلافها على القول الثاني فانما لا تعتبر إذا أراد أن يكمل بالطعام أو بالكسوة أو بهما معاً
على التفاوت وهذا القدر كاف في التغاير بين القولين فتأمل ذلك جداً وقول مب عن
ضريح وكان شيخنا يوجه قول ابن الموار الخ وجهه ابن عرفة بتوجيه آخر فانه لما ذكر قول
الخصي قول محمد غلط قال عقبه مانعه قلت بل وجهه انصراف كل نوع ليمين حكمه فيبطل
ما أضيف منه لغيره بالتشريك ويصح ما بقي قابلي التفریق لا العتق لامتناعه فيه اه ونقله
القلشاني وغ في تكميله وح وقول مب عن ضريح لو قصد
التشريك الخ زاد في ضيح متصلاً
بقوله اتفاقاً مانعه الا أن يعلم
أعيان المساكين فيزيد كل واحد
ثلاثي مد اه ونقله ح أيضاً وفي
تركه مب ما لا يخفى والله أعلم
(والا كره) قول مب عن ابن عرفة
قلت الخ مشهدة في ضيح باتمه
وقد سبتهما الى ذلك ابن عبد السلام
كما نقله ابن ناجي معتزلاً به على ابن
عرفة نسبتاً لنفسه انظر نصه في
الاصل (وأجزأت الخ) قول ز فانهما
نعود عليه الخ هو متبداً باطلاً قبلها
قبل الحنث أو بعده وكانت صيغة
يمينه تقيده التكرار نحو كذا أو لا فلا
نعود مطلقاً وكذا نعود اليمين بعق
معين بعوده للمساكة اختياراً به
خروجه منه على المعروف لا يارث
كافي ابن عرفة انظر نصه في الأصل
(ان لم يكرهه) قول ز طائفاً أو
مكرهاً الخ ظاهره ان الاكراه
لا ينفع في صيغة الحنث ولو مؤجلة
وهو كذلك انظر ق عند قوله
وبعوت حمام في اليد بجنه

وقول ز أو على برو حنت طائعا
 أي بفعل ما حلف على تركه أو
 بتسليمه فيه ابن عرفة وفعل سبب
 الشيء المحلوف على عدم فعله كفعله
 العتبي عن أصبغ من خرجت
 امرأته لاهلها حلف لا يبعث في
 ردها فبعث لولده منها الصغير فرجعت
 تأخذ حنت كقول مالك فيمن
 حلف لا يخرج امرأته من المدينة
 الا برضاها فأقام بمصر لم يبعث لها
 نفقة فخرجت له حنت اه (وزيد في
 الايمان تلزم في الخ) قول ز ليشمل
 ما اذا اعتاده الحالف وأهل بلده
 الخ نظايره كغيره اعتاده الذكور أو
 الاناث كان الحالف ذكرا أو أنثى
 وهو الاحوط ويحتمل ان المراد
 بأهل بلده من كان منهم من نوعه
 فاذا حلف الرجل اليوم في بلدنا
 بالازمة لزمه صوم سنة على الاول
 لا اعتماد النساء الحالف به دون الثاني
 لعدم اعتماد الرجال الحالف به وهو
 أقرب الى المعنى والله أعلم (وفي لزوم
 الخ) كلام ضيق وابن عرفة يفيد أن
 عدم اللزوم أقوى انظر هو في (أودل
 لفظه بجمع) ابن عرفة وسمع ابن
 القاسم في الحالف بعشرين ندرا
 عشرون كفارة وفي كون لفظ اليمين
 كذلك أو كصيغة القسم قول مالك
 ومحمد اه انظر الاصل (ولا كلمة
 غدا وبعده الخ) كلام ابن يونس
 يفيد أن هذا متفق عليه وان كان
 ابن عرفة يبحث في ذلك وقول ز وأما
 عكس كلام المصنف الخ كلام

كذلك انظر في عند قوله وبموت جام في ليند بجنه وقول ز أو على برو حنت طائعا حنته
 طائعا يكون بنفسه ما حلف على تركه أو بتسليمه فيه ابن عرفة وفعل سبب الشيء المحلوف
 على عدم فعله كفعله العتبي عن أصبغ من خرجت امرأته لاهلها حلف لا يبعث في ردها
 فبعث لولده منها الصغير فرجعت تأخذ حنت كقول مالك من حلف لا يخرج امرأته من
 المدينة الا برضاها فأقام بمصر لم يبعث لها نفقة فخرجت له حنت اه منه بالفظه وقول ز
 ووجه التفرقة بين الحنت بالا كراهة في غير البراءة الاولى في الفرق ماذا كره ابن ناجي في
 شرح المدونة ونصه وسر التفرقة هو في الايجاب على حنت فداء الا كراهة فوجد المحل عامرا
 وفي النفي وذلك اذا حلف أن لا يفعل هو على بر فالمحل خال من التكليف ﴿تتميم﴾ قال
 ابن عرفة مانصه وفي كون المعترف حصوله أي الا كراهة غلبة الظن به أو اليقين الذي لا شك
 فيه نقل ابن حجر عن المذهب وسمع عيسى ابن القاسم مع الشيخ عن محمد اه منه
 بالفظه وعزوه يفيد أن الاول أقوى والله أعلم (ان اعتيد حلف به) قول ز اي
 اعتاده الحالف وأهل بلده الخ انظر هل المراد بأهل بلده من كان منهم من نوعه كالرجال
 في حلف الرجل والنساء في حلف المرأة والمراد بالطلاق ونظيره ثمة ذلك اذا حلف الرجل
 اليوم في بلدنا بالازمة فعلى الاول لا يلزمه صوم سنة لعدم اعتماد الرجال الحالف به وعلى
 الثاني يلزمه لا اعتماد النساء الحالف به وهذا هو ظاهر كلامهم وهو أحوط والاول أقرب
 الى المعنى والله أعلم (وفي لزوم شهرى ظهارة تردد) أشار به لقوله في ضيق مانصه وكان
 الشيخ أبو محمد لا يوجب في ذلك كفارة ظهارة وتبعه جماعة وحكي ابن عقاب عن بعضهم
 وجوبها واستشكل ابن زرقون وغيره ايجابها اه محل الحاجة منه بالفظه وكلامه يفيد
 ان عدم اللزوم أقوى وكذلك كلام ابن عرفة ونصه وعز ابن بشير صوم الشهرين للاشياخ
 وجعله عين القول بكثرة الظهار وتعقبه بتقديم العتق فيه على الصوم ليسر به الباقي
 بعد ثلثه ﴿قلت﴾ جعله صوم الشهرين كفارة الظهار وعزوه يا دلا لاشياخ مشكل لان
 الباجي عليه بأنه أعظم صوم وجب ولم نعرفه بخساره ولذا قال ابن زرقون صوم الشهرين
 وعتق مالا في ما كره غير معروف اه منه بالفظه (أودل لفظه بجمع) قول ز انظر
 معنى هذا اه وبين ز معناه بقوله ان فعلت كذا فعلى ثلاث ايمان ﴿قلت﴾ قال
 ابن عرفة مانصه وسمع ابن القاسم في الحالف بعشرين ندرا عليه عشرون كفارة وفي
 كون لفظ اليمين كذلك أو كصيغة القسم قول مالك ومحمد اه منه بالفظه وسمع ابن
 القاسم هذا هو في رسم سبعة سمها ووقد ذكر ابن رشد في شرحه القولين اللذين ذكرهما
 ابن عرفة بعد أن قال مانصه ولم يختلف فيمن قال على ندور ثلاثة أو أربعة ان فعلت كذا
 ولا يسهل حنت ان عليه ثلاث كفارات أو أربعة اه منه بالفظه وذكر القولين أيضا
 الباجي ونصه ومن قال على أربعة ايمان ففي العتبية عليه أربع كفارات قال الشيخ أبو محمد
 وأعرف ان ابن المواز قال عليه كفارة واحدة إلا أن تكون لهية اه منه بالفظه (ولا
 أكله غدا وبعده ثم غدا) اعتمد المصنف في هذا كلام ابن يونس فانه يفيد أن ذلك متفق عليه
 وان كان ابن عرفة يبحث في ذلك وقول ز وأما عكس كلام المصنف الخ كلامه يوهم ان

ابن عرفة يقيس بان ما اقتصصر عليه زعمه هو الراجح انظر الاصل والله أعلم (وزيد في الايمان الخ) قلت هذا هو الذي عند ابن
الحاجب أيضا تبعه ابن شاس ونسبه المتبطل لابن أبي زيد ومن تابعه من شيوخ الاندلس وقال في التهمة

وكل من عيظه بالازمة * له الثلاث في الاصح لازمه * وقيل بل واحدة ترجحه

مع جهله وفقده للنية * وقيل بل بأثنته وقيل بل * بجميع الايمان وما به عمل

واعمل العرف هو الذي خصص هذه اليمين بلزوم الطلاق دون غيره كما يأتي قال أبو حفص القاسي رحمه الله تعالى وليس للامام في
هذه المسئلة ولا لاحبابه قول يؤثر اهـ ومثله في صحيح عن الطرطوشي وقد ذكرها ابن العربي في قوله تعالى وأقسموا بالله جهد
أيمانهم من سورة الانعام من كتاب الاحكام وألف فيها الرسالة الحاكمة في الايمان اللازمة وذكر في هذه الرسالة ان بعض
المختالين نقل فيها عن محمد بن سحنون عن أبيه أقوال علماء المذهب وغيرهم قال وهو نقل موضوع كله كذب بل المتقدمون من
أرباب المذهب ليس لهم كلام فيها ولا وقعت في زمانهم ولا اعتادوها في بلادهم وانما جرت على ألسنة المتأخرين قال وكان شيخنا
أبو بكر النهري وهو الطرطوشي يقول يطعم ثلاثين مسكينا وهي ثلاث كفارات إلا أن يتوى شيئا فيلزمه ما نوى اهـ المراد منه أي
لأن اليمين التي تكفر هي المعهودة في الاذهان اللازمة عند الاطلاق (١٠١) وقال الشافعي وجماعة من المتأخرين يلزمه كفارة

يمين وقال ابن عبد السلام قد كثرت

استعمال أهل الزمان للايمان اللازمة

وقبل ذلك بنحو ثلثمائة وخمسين

سنة ولا يوجد لمن تقدم على ذلك

كلام عليها وقد اضطربت آراء

المفتين من ابتداء ذلك التاريخ فها

بعده فيها اضطرابا شديدا وألف

بعضهم على بعض فنقل عن الأبهري

أنه لا يلزم الحالف بها إلا الاستغفار

ومثله عن ابن عبد البر الذي رأيته له

خلاف ذلك وحكي أيضا عن ابن

عبد البر أنه يلزمه كفارة يمين والذي

رأيته له خلاف ذلك أيضا وذهب

ابن عرفة لم يحكم خلافا في لزوم كفارتين في عكس كلام المصنف إذا كلمه غدا وليس كذلك
نعم كلامه يشهد أن الراجح ما ذكره عنه لأنه اختصر كلام ابن يونس ونص ابن يونس ولو قال
والله لا كلمتك غدا والله لا كلمتك غدا ولا بعد غدا فكلمه غدا لزمته كفارتان ثم إن كلمه بعد
غدا فلا شيء عليه ولو لم يكلمه غدا وكلمه بعد غدا فاعلم عليه كفارة واحدة قال محمد بن يونس
ووجه ذلك أنه لما حلف أن لا يكلمه غدا فقد انعقدت عليه في غديمين ثم لما حلف أن لا
يكلمه في غدا وبعد غدا فقد انعقدت عليه في غديمين غير اليمين الأولى لأنها لما أضافها بعد
غدا وعينه في بعد غدا منعقدة وجب انعقادها عليه ما جئها لأنه لا تكون يمين منعقدة غير
منعقدة كن قال لا مراً أنه أن تزوجتك فأنت طالق ثم قال لها ولتساع معها أن تزوجتك كن
فأنت طالق فإنه أن تزوجها لزمه طلقتان ولا يتوى لأن اليمين الثانية انعقدت عليها
مع غيرها فهي غير الأولى فلا يتوى أنه أراد باليمين الثانية الأولى فكذلك يلزمه باليمين
بالله كفارتان ووجه قولنا ثم إن كلمه بعد غدا فلا شيء عليه لاني عجلت بحثه في ذلك
فكلامه في غدا لو كانت عيظه والله لا كلمتك غدا ولا بعد غدا فكلمه فعليه كفارة ثم إن كلمه

الطرطوشي وابن العربي وتبعهما السهيلي إلى أن عليه ثلاث كفارات وهذه الأقاويل مخالفة للاتفاق الذي حكاه ابن الحاجب
وغيره نعم جمهور الشيوخ على ما ذكر ابن الحاجب اهـ قال أبو وأفتى بما للأبهري ابن سراج وقبله الحميدي والسراج وقالان من

قلدي ذلك فهو مخلص وتأمله مع ما نقرر من أن الله مل بالراجح واجب لالراجح والصحيح عن ابن سراج أنه أفتى بطلقة وفي العمليات

وعدم اللزوم في أيمان * لازمة شاع مدى أزمان

ونقل في الشرح كلام الحميدي والسراج ثم قال وقد أفتى به شيخنا ميامنة حسم بالوقت عليه بخطه وأفتى به شيخنا أبو الدحسب

تلقته منه وقال شيخنا أبو عبد الله من سودة أن الذي يظهر أن المسئلة تظهر اليمين حيث لم يكن عرف كان فيه كفارة يمين بالله قال فإذا

لم يكن عرف فقتضى العموم أن لا تستغراق والا كانت العهد الذهني اهـ شيخ وقال أبو حفص القاسي وأفتى بما للأبهري جمع

من المتأخرين وهذا كله حيث لا نية ولا عرف فاما إن كانت نية فانه يعمل عليها وإن كان عرف فلا يعدل عنه اهـ وقال ولدناظم

التهمة اعتبار العرف في هذه المسئلة هو الحق الذي لا يعدل عنه وفي جواب لابي سعيد بن اب فمين حلف به هذه اليمين وحث قال

يقع عليه من الطلاق بحسب عرف موضعه وما يريدون بالازمة من طلقة واحدة أو ثلاث إن لم تكن له نية وفي جواب لابي اسحق

الشاطبي رحمه الله تعالى مانعه وأما حكم ما يلزمه في الحث بالازمة فإنه يلزمه مقتضى العرف فيها عندكم فالتألق الثلاث لازم

عندنا قد صارت في بلدنا عرفا ظاهرا فان كان موضعكم كذلك فالثلاث لازمة وإن كان غير ذلك فهو اللازم هذا ما عندي في اللازمة

(وخصص الخ) فقلت قول مب
قد تعقب الخ أجيب عنه بان المراد
ما هو أعم من صاوح الديكى لجزئية
وصاوح الكل لاجزائه اذ لو أريد
الاول فقط لخرج نحو المسلمين
والرجال أو الثانى فقط لخرج نحو
لارجل فتأمل وقول مب عن
القرافى فانه لا يجوز الخ يعنى على
وجه المجاز لا التخصيص اذ لا عموم
فيها وكذا سائر الاعلام فلا يجوز
أن تقول والله لقد رأيت زيدا وتريد
عمر اجمازا لابقرية طاهره والله أعلم
وقول ز والمطلق هنا يشمل الخ

أشار به إلى أن المصنف أراد به ما يشمل المطلق عند الأصوليين والنكرة والمشتراك اللفظي والمعنوي لكن الصواب أن المشتراك المعنوي هو النكرة كما أشار له مب وعلم أن النكرة قسمان أحدهما ما لم تلاحظ فيه شأبة فردية وإنما أشير به إلى الماهية من حيث هي والفهوم من حيث أنه محتمل للقليل والكثير كما هو عسل وكل ما صادر من النكرة فتخوذ كرى ورجحى وهذا القسم هو المسمى بالمطلق واسم الجنس عند الأصوليين الثاني ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسد ودار وكتاب وهذا القسم أغلب وجوداً من الأول وهو وحده المتعارف باسم النكرة عند جماعة من الأصوليين وقد اختلف فيما وضع له هذا القسم فعند ابن الحاجب وابن السبكي وسعد الدين وجماعة هو موضوع لواحد من الجنس لا بعينه ويسمى الفرد المبهم والفرد المنتشر والوحدة الشائعة وعند آخرين هو أيضاً موضوع للماهية من حيث هي واستعماله في الفرد إنما هو لتحقيق الماهية فيه وكونه عاملاً لها وهو استعمال حقيقي لا مجازي لأن النظام مستعمل في الحقيقة والفردية مستفادة من خارج واسم الجنس عنده هؤلاء ثلاثة أقسام أفرادى كرجل ورجحى وهو المستعمل في الثلاثة قفا كثر ككلم ونبت وبقرو شجر ومطلق وهو المستعمل في الماهية بلا قيد ووحدة ولا جهة فيصدق على القليل والكثير كما هو عسل وهذا هو أصل الوضع في القسمين الآخرين أيضاً ولكن الاستعمال خصص الأول بالفردية والثاني بالجمعية وتلخص أن فيما لوحظت فيه الفردية كرجل قولين فيماذا وضع له خذ لا فالما في ز تبعا لـ والحلى من أنهما اعتباران يتفرع عليهما تسميته بالنكرة وبالمطلق والحق أنهم ما قولان يكون من المطلق على أحدهما وليس منه

على الآخر وأما من جمع بين تسميته بالطلق ودلالته على الوحدة الشائعة وهو ابن الحاجب لا الأمدى أيضا كما ظنه ابن السبكي
وتبعه ز فقد وهم وأما القسم الأول أعني ما لا شائبة فردية فيه فيسمى بالطلق واسم الجنس باتفاق وبالنسبة أيضا عند النجاة
للاصوليين كذا حققه شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب بن كبر ان رحمه الله تعالى وقول ز أي فالأولى التمثيل الخ مثله ما لو
قال ان دخل عليه رجل فزوجته طالق فدخل عليه رجلان فأكثروا قول مب أصله للقرافي الخ يعني في كثير من كتبه كالقواعد
والذخيرة وشرح الجلاب وغيرها فجعلهم من العام المخصوص قائلان كل من اقيم من أهل عصره يقولون للعالم باللبس ثوبان ونوى
الكتاب لا حث عليه وهو خطأ باجماع قال وكشف الغطاء انه ان نوى (١٠٣) باللفظ العام كل أفراد حث بكل منها وكانت
نتيجه مؤكدة وان أطلقه بغيرية

ولا بساط ولا عادة صارفة حث
أيضا بكل فرد وان نوى بعض أفراد
وغفل عن البعض الآخر غير
متعرض له بنفي ولا اثبات حث في
البعض المنسوي باللفظ والنسبة
وفي الآخر باللفظ فانه مستعمل بالحكم
غير محتاج الى النسبة بصراحة
فان الصريح لا يحتاج الى غيره وان
أطلقه ونوى آخر اخرج بعض أفراد فانه
لا يحث بذلك البعض لان نية
مخصصة لمعوم باللفظ بخلاف الأولى
قال وسبب الغلط الغفلة عن شرط
المخصص وهو كونه منافيا للمعخص
ونص بعض الأفراد مع الغفلة عن
الآخرين ينشأ مقتضى اللفظ فلم
توجد حقيقة المخصص لغوات
شرطه اه حاصل كلامه لمخصصا كما
نقله مق الحفيد ثم ذكر ما نقله
مب عنه بسوفا فانظر وقول
مب فبقي ذلك العام على عومه الخ
أي وان احتمل ذكر الخاص غير
المنافي بعده التأكيده والتخصيص

الحق قلت قوله كالمكرر عينه الثانية يريد بالجماد متعلقين بما و متعلقا هما اذا قدم
الثانية على الاولى متغايران بالكل والجزء والجزء من حيث كونه جزءا متغاير له من حيث
كونه غير جزء ولذا راجح اللغوي قول ابن القاسم فيمن حلف بالطلاق لا كام انسانا ثم حلف
بالطلاق لا كام زيدا فكلما يلزمه طلقان ولا ينوى اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله
وأقره قلت والظاهر عندى ما قاله ابن يونس لان القاعدة المقررة في هذا الباب أن
تكرار القسم على الشيء لا يوجب تعدد الكفارة وان قصد بالتكرار التأسيس ولا خفاء
ان ما وقع عليه القسم ثانيا بجمعه قد وقع القسم عليه أولا كما ان المسئلة التي نظرم ابن
يونس واحتج بها كذلك ووقع القسم على شيء آخر ولا يخرج المسئلة عن اندراجها
تحت القاعدة المذكورة بخلاف مسئلة العكس فان جميع ما وقع عليه القسم ثانيا ليس
عين الاول ولا بعضه فلا تكرار وأما استدلال ابن عرفة رحمه الله بمسئلة اللغوي فلا يخفى
ما فيه لان غدا المحلوف عليه ثانيا في مسئلة ابن يونس محلوف عليه أولا ومصرح به في
اليمين الاولى قطعاً عند كل من له أدنى تمييز فتكرر القسم فيها على الشيء الواحد تحقيق بلا
خلاف ودخول زيد المحلوف عليه ثانيا في اليمين الاولى ليس كذلك لان تناول انسان له أولا
انما هو بطريق العموم المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي وذلك انما يبيد العموم
نصا اذ بنيت مع لا على النفي أو دخلت عليها من كافر في فني الاصول والنحو ثم على تسليم
افادتها العموم في كون دلالة العام على كل فرد من أفراد طنية أو قطعية خلاف معلوم
من محله فافتقر قائل هذا المعنى والله أعلم قال أشهب انه لا يلزمه بتكليم زيد الاطلاق واحدة
ونص كلام اللغوي الذي أشار اليه وكذلك ان قال ان كملت انسانا ثم قال ان كملت فلانا
فأمر أنه طالق فكلما فانه تقع عليه طلقان ولا ينوى وقال أشهب ان كام فلانا لم يلزمه
الاطلاق ثم ان كام انسانا غير لزمته أخرى وقول ابن القاسم في هذا أحسن ومحمّل قوله انه
لا ينوى على ان عليه بينة اه منه بلفظه من كتاب الايمان بالطلاق على انه لا يلزم من
لزوم طلقتين في الحلف بالطلاق لزوم كنفارتين في الحلف بالله لا فتراقه ما في كثير من

فلا يبعد عن مقتضى العموم لمجرد احتمال المخصوص أما اذا كانت المنافاة فيستعين المصير الى التخصيص لاستحالة التساوي في كلام
الشارع وقول مب لم يرده الا ما نوى يعني فهو عام أريد به المخصوص كما قدمه وأيضاً حسنه ان الحالف بلفظ عام المدعى بنية
تخصيصه انما اعتد بيمينه في قلبه على بعض الأفراد فغير المنوى مما تناولوه اللفظ العام غير داخل في عقد بيمينه سواء غفل عنه أصلاً
أو حذر به بالآخر حسنه قال بعض المحققين وله هذا الاستجد في رواية ولا في سماع ولا في فتوى من فتاوى المتأخرين حالنا بما يدعى بنية
تخصيصه يسئل أليته موافقة مؤكدة أو منافية مخصصة على كثرها حتى قال ابن رشد في البيان لا يصحها عدولا بيمانها حصر
فبعد أن يفهموا عن نكتة هذا السؤال من عهد ما لك الى هلم جراسوى ما تعرض له القرافي وأبداه مما لا يسلم له ان بعض الفلن
اثر والقرافي أولى بالخطا في هذا منهم فالنية المخصصة لا تقابل لها والنية المؤكدة لا حقيقة لها ولا معنى لها وبحث القرافي في ذلك

لا طائل فتيته ولا جدوى له واللفظ الذي روي به الجماعة بانه اه نقله الشيخ أحمد بب في تنبيه الواقف على تحقيق وخصمته
الحالف ثم قال وفي عبارته بعض حسارة فالأثر في آداب العلماء حسن العبارة والملاطفة في بيان الحق باحسن اشارة لاسماني
حق من ثبت امامته وبعده كالفراق رحمه الله تعالى قال وقد رد على القراني في ذلك الامام العلامة النظار أبو القاسم بن الشاطي
تعباته ثم الامام العلامة المحقق أبو موسى بن (١٠٤) الامام وجماعة أخرى وبحثوا معه بما يطول جلبيه حسيما ذكره الامام

الامور وفي تنبيه اللغوي قول ابن القاسم بحضور البينة ما يشير الى ذلك ولذلك جزم الامام
البرزلي بأنه لا تعدد الكفارة في مثال اللغوي اذا كان الحالف في ما يالله فهدم التعدد في مثال
ابن يونس أخرى لما ينه قال ابن ناجي عند قول المدونة وان حلف بيمدى عبده هذا وجميع
ماله حلفت أهدي العبد وثلاث مائتي من المال الخ مانصه قال شيخنا حفظه الله تعالى يقوم
من ههنا اذا قال والله لا كلت زيدا والله لا كلت انسانا فكلمه زيدا أنه يلزمه كفارتان
بخلاف العكس اه فانظر كيف جزم بذلك ولم يخرج على بحث شيخه ابن عرفة
بحال فتأمل ذلك كما بانصاف والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * قال ابن ناجي عتب
ما تقدم مانصه قلت بل العكس كذلك بالافرق لنص ابن القاسم بذلك في نقل اللغوي اه
منه بلقطه وفيه نظر لان نص ابن القاسم انما هو في الحلف بالطلاق لا في الحلف بالله وقد
تقدم ما في ذلك * (الثاني) * ما نقله ابن يونس عن المحققين وصوبه من لزوم كفارتين في
عكس كلام المصنف منصوص خلافه لمالك ولم يحك ابن رشد فيه خلافا في رسم القسمة
من سمع عيسى من كتاب النذور الثاني مانصه وقال مالك رحمه الله اذا قال رجل لرجل
والله لا أبيعك ثوبي أنت ثم قال لا آخروا لله لا أبيعكهما فباعهما جميعا قال رحمه الله عليه
كفارة ان باع أحدهما وان باعهما جميعا كفارتان قال القاضي هذه مسئلة صحيحة لانه
أفرد الرجل باليمين عليه أن لا يبيعه ثوبه ثم جمعه مع غيره في يمين أخرى فصار الحالف على
أحدهما ان لا يبيع منه ثوبه بيمين واحدة وعلى الثاني أن لا يبيع منه بيمين فاذا باعهما جميعا
وجب عليه كفارتان اذ ليس في اليمين المكررة الا كفارة ولذلك ان باع أحدهما لم يجب
عليه الا كفارة واحدة كان الذي حلف عليه بيمين واحدة والذي حلف عليه بيمينين اذ لا
يجب في اليمين المذكورة تكرار اليمين الا كفارة واحدة اه منه بلقطه وبه تعلم صحة
ما قلناه من أن الصواب ما قاله ابن يونس في مسئلة المصنف لا ما قاله ابن عرفة وان تبعه ابن
ناجي لانه اذا كان المنصوص لمالك ولم يحك ابن رشد غير عدم التعدد في العكس فأخرى في
مسئلة المصنف لما ينه قمل وانظر كيف سفي هذا النص على من تقدم من الأئمة الحفاظ
والكمال لله تعالى (ككونهما مع الخ) يدخل تحت الكاف ما ذكره ابن عرفة ونصه
وسمع عيسى ابن القاسم في قوم ذكروا هلال رمضان فقال بعضهم يرى الليلة تخلف بعضهم
بطلاق ان رؤى الليلة لا صام مع الناس فرؤى نخرج من جوف الليل لسفر قصر وأصبح
منظرنا بحث الآن ينوي ذلك فينوي ولو قامت عليه بينة ابن رشد يدمع عينه لانه نوى

أبو الفضل من الحنفية في فتاويه
فانظر مولانا قبل كل من نقل على
كلام المصنف هنا كلام القراني فقد
ذهل عن المقصود والله أعلم ثم لما
فرغ مما أصله من القاعدة أردفه
ببعض ما يتناوله من الفروع وجميع
ذلك من مسائل التخصيص دون
التقييد فانه سكت عنه كتنهاجا
أصله لعدم تفصيل ولا شرط فيه اذ
تقييد المطلق هو كقول الى نية لعدم
طريق اليه الا بها اي فيصدق فيه
مطلقا لان المطلق اذا ترك انهم
بخلاف العام فانه يتركه يعلم اه
وبه يظهر حسن صنيع خش في
تقرير قوله وسأوت دون ما دعاه
مب تحققة فتأمله وقول مب
عن مق وقد يقال الخ كذا فيما
وأيت من نسخ مب والذي في
نقل بب وأبي زيد القاسي عن
مق الآن يقال الخ فتأمله والله أعلم
(ككونهما مع الخ) يدخل تحت
الكاف قول ابن عرفة وسمع عيسى
ابن القاسم في قوم ذكروا هلال
رمضان فقال بعضهم يرى الليلة
خلف بعضهم بطلاق ان رؤى الليلة
لا صام مع الناس فرؤى نخرج من
جوف الليل لسفر قصر وأصبح

منظرنا بحث الآن ينوي ذلك فينوي ولو قامت عليه بينة ابن رشد يدمع عينه لانه نوى ما يحق له
انظر اه قلت ومثله أيضا من كان زوجها يباعها على دخول فراشها عليها خلفت بعثت عبدها لادخلها عليها وقالت نويت مادام
حييا أو مادمت في عصمته وقول مب لكن ان عضدها عرف الخ يؤخذ منه الضابط في ذلك وقد قال بب ضابطه المتفق عليه
الذي لا ينحزم كل نية خالست ظاهر عموم اللفظ واعتضدت بموافقة ظاهر القصود وانما صدق مدعيه مطلقا لنصب القرينة على
صدق دعواه التخصيص القلبي والقرينة في مثال المصنف ما جرى به العرف العام من أن الزوج انما يخلف لزوجته على ذلك على

وجهه يرضيه بما أشار له مالك وله هذه القرينة قال ابن ناجي يقيم منها فرعان الأول قولهم فمن اشترى طسماً أو شيئاً مذهباً لا يراه
أن تنفع به حياته ثم طلقها وقال أردت مادامت في عصمتي صدق مع يمينه الثاني ما قال ابن سهل في امرأة أقرضت زوجها الخمس
سنتين ثم طلقها بعد عام وادعت أن النكاح أساقته لدوام العصمة صدقت بيمينها اه وسياقياً للمصنف في كتاب الطلاق ما ذكره هنا بعينه
في قوله وما عاشت مدة حياتها إلا نية كونهما تحتها والله أعلم (كان خالفت الخ) قلت قال بب ضابطه كل نية خالفت ظاهر اللفظ
ولا قرينة معها من ظاهر القصد أو خالفت ظاهر القصد وان وافقت ظاهر اللفظ فدعيها لا يصدق في القضاء الدعواه الجاز بلا
قرينة معها ولما كان ظاهر القصد في الإيمان أقوى من ظاهر اللفظ كما صرح ابن رشد به مشهوريته لم تقبل منه الدعوى في القضاء حيث
خالفه بالقرينة وصدق في الفتوى لأن لفظ عيشه ظاهر لا نص اه (كسمن ضان) قول بب هو الراجح وبوافقه الخ بل ابن رشد
نفي وجود الخلاف في ذلك انظر نفيه في هوني وهو أبلغ في الرد على القراني وقد أغفله المعتضون عليه والله أعلم (وكوكيله الخ)
قلت انما أعاد السكاف لأن نية في هذا وان وافقت ظاهر لفظه لا سناد الفعل فيه إلى نفسه فهي مخالفة لظاهر المقصد المعروف
وعنه عبر ابن رشد في البيان بظاهر اليمين وهو أن لا يخرج عنه من ملكه أو لا يؤديه أصلاً فان وكل فقد فاق مقصد اليمين ومن فروع
هذا النوع ما في سماع أبي زيد قال سألت ابن القاسم عن رجل قال (١٠٥) اصرأني طالق ان وطئت فرجاً راجحاً ما أبداً فاخذ

جارية ففضم صدرها إلى صدره
وقبلها حتى أنزل فقال قد حنث
ابن رشد لأنه حمل عيشه على المعنى
المقصود في الإيمان لأن الخالف
لا يطأ فرجاً راجحاً ما معنى عيشه مخالفة
الحرام فوجب حنثه بما ذكر ولو
حمل على مقتضى اللفظ لم يحنث لأنه
لم يطأ فرجاً راجحاً ما وهذا مع قيام
البينة عليه ولو جاء مستقيماً لنواه
اه ومنه ما في مسائل أصبح سئل
عن رجل حلف أن لا يأكل كل يوم
الا خمس قرص فعمات امرأته
القرص أكبر مما كانت فقال يحنث

ما يحتمل لفظه اه منه بل نظمه (كسمن ضان الخ) قول بب وقد علمت مما تقدم
أن ما لابن يونس والجمهور هو الراجح بل أبو الوليد بن رشد نفي وجود الخلاف في ذلك
في رسم القطيعان من سماع عيسى من كتاب النذور الثاني ما نصه ومن حلف أن لا يأكل
لبناً فأكل لبن الضأن وقال انما أردت لبن المعز وأكل ابن البقر وقال انما أردت لبن الضأن
أو أكل ابن البقر أو لبن الأبل وقال انما أردت لبن الغنم فان كانت عليه بينة لزمه الحنث وان
جاء مستقيماً دى في ذلك ومن حلف أن لا يأكل شيئاً فأكل من البقر وقال انما أردت
سمن الغنم فحل ذلك أيضاً قال القاضي هذه مسئلة تحيكة على أصولهم فمن ادعى نية مخالفة
لظاهر لفظه أنه لا يصدق فيما يقضي به عليه إلا أن يأتي مستقيماً ولا اختلاف في ذلك
ونظامها في الامهات أكثر من أن تحصى بعد أدويةها حصر وبالله التوفيق اه منه
بلفظه وهو أبلغ في الرد على القراني ومن تبعه وقد أغفله المعتضون على القراني مع
كثرتهم والله الموفق والمرشد (ثم شرع) قول ز وهذا ضعيف والمذهب تقديمه على
اللغوى ومشي عليه في قوله فيما يأتي وسافر القصر الخ سلمه نو بسكوته عنه و بب

(١٤) رهوني (ثالث) اذا زاد على القدر الذي كان يا كله قبل أن يحلف لأنه انما أراد ذلك القدر بعينه ابن رشد لان
المقصود في عيشه أن لا يأكل أكثر من قدر الخمس لامن عداه ولو ادعى ارادة العدد لم يصدق الا في الفتوى اه والله أعلم (لارادة مية
الخ) ابن عبد السلام لأنه انما ان يريد الانشاء والخبر وكلاهما الانصاح ارادته في الميتة اذا الانشاء يستدعي وجود محمل يلزم فيه الطلاق
أو العتق والميتة لا تصح ان تكون محلاً لكل وأما الاخبار فلا لأنه اخبار عما لا يفيد فوجب سرفه من تحته أو ملكه الآن وكذا اذا
قال في حرام أردت الكذب لان لفظه بين الظهور في الانشاء ويحتمل الخبر على بعد قلت قال بب ضابطه كل نية صرفت اللفظ
عن حقيقته أو غالب استعماله إلى مجاز بعيد لا يصرف اللفظ عن مدلوله لأنه كصرفه عن نفسه ومن هذا القسم ما نزل منزلة
البعيد وان قرب في نفسه لان قبوله يؤدي لا يبطال فائدة الإيمان كلها وحكمة مشروعيتهما كالاستحلف في حق اه وقول ز
ويريد جميع اخوته الخ لو قال ويريد غير معين (ثم بساط) قلت وأمثله ما في ق عن ابن القاسم فبين وجد الزحام على الجزيرة
خلف ان لا يشترى الليلة عشاء فوجد الخادون زحام فاشتراه لا حنث عليه اه وفي نوازل سحنون في صاحب حق ضاع له
خلف باطلاق انه لا يعلم في موضع وما هو في بيته انه لا حنث عليه ابن رشد لم يحنث بنية مقتضى لفظه وحمله على البساط وهو المشهور في
المذهب اه (ثم مقصد لغوى) قلت قال ح عن القراني قال أبو الوليد وهذا في المظنون وأما في المعلوم مثل والله لا رينه النجوم
بأنهار فلا خلاف انه يحتمل على ما علم من ذلك من المبالغة دون الحقيقة اه (ثم شرع) قول ز وهذا ضعيف الخ سلمه نو وكذا بب

وزاد بل يقدم الشرعي على العرفي الخ وفيه نظر بل ما لمصنف هو المشهور وانظر المنقول الله تعالى على ذلك في الاصل ﴿قلت وفي شرح جمع الجوامع للعلامة المحقق أبي علي اليوسى رحمه الله تعالى مانصه اختلاف الفقهاء في لفظ الخالف اذا لم تكن له نية ولا بساط هل يعمل على المعنى العرفي أو الشرعي أو اللغوي ثلاثة أقوال والا شهر عندنا جله على العرفي ثم اللغوي ثم الشرعي ولا يعارض ما هنا يعني قول ابن السبكي ثم هو أى اللفظ محمول على عرف المخاطب في الشرع الشرعي لأنه عرفه ثم العرفي العام ثم اللغوي بل هو مصداقه لأنه اعترف فيه ما هو الظاهر في مقصد المتكلم ولذا قلنا في الشارع انه يعتد به ما هو الظاهر في مقصده وهو المعنى الشرعي اه (وحنث الخ) ﴿قلت لو قال المصنف بعد قوله شرعي مانصه دائم مطلقاً أو منقطع مؤقت وان تقدم أو لعادى متأخر مطلقاً كعقلى ان أطلق وفقط لان بادراً وقت (١٠٦) كعقلى أو عادى تقدم ما في عين تكثير لو في بالمراد وقولنا دائم الخ إشارة الى

ان المانع الشرعي قسمان دائم كالجل وبحنث به مطلقاً أى وقت أم لا وغير دائم كالبيض والنداس ولا يحنث به الا ان وقت خلافاً لز وممثل السودانى المدة تقدم من العادى والعقلى بالضيف بخلاف لمن نزل هو بهم أن لا ينجسوا له فيجوزهم قد يجوزوا قبل حنث وفي ق عن ابن رشد أ مالو حلف أن لا يبيعه منه بعد أن باعه منه وكيله ولم يعلم بذلك لما كان عليه شئ باتفاق كمالو حلف على غيره ان لا يفعل شيئاً ثم وجدته قد كان فعله قبل عيینه قال سحنون من باع مملوكاً فضائه المشتري خالف أى البائع أن لا يبيعه منه فقضى عليه بالببيع لاحث عليه لانه انما حلف ان لا يبيعه بعدد والبائع قد مضى قال البرزلى وعلى هذا يخرج قيسا ابن البراء لمن باع ثوباً بغير شرين ثم استوضعه المشتري خالف البائع بالطلاق لا باعه منه فأجاب الثوب للمشتري ولا حنث

وزاد مانصه بل يقدم الشرعي أيضاً على العرفي كما يفيد سماع سحنون الذى فى ق انظره وبجزم الشيخين بارة اه ومانص به لشيخ ميارة ذكره فى حاشيته على هذا الكتاب فى هذا المحل ونصه هذا مقتضى ترتيب المؤلف وهو منازع فى تشهير القول بتقديم العرفي على الشرعي انظر من لم يسافر فن قالوا ليسافر مسافة القصرو من حلف لا يرجع من سفره حتى يستغنى اذا رجع بعد ما أقاد نصاب الزكاة برزوهل هذا الامن تقديم المقصد الشرعي على العرفي اه منسه بلقظه ﴿قلت وفى ذلك كنه نظر بل ما قاله المصنف هو المشهور قال ابن الحاجب مانصه فان فقد اجل اللفظ على المقصد العرفي وقيل على اللغوي وقيل على الشرعي ضيق فان فقد أى النية والبساط فالمشهور تقديم العرفي ثم اللغوي وهذه الأقوال حكاه ابن بشير ثم أشار الى أنه لا ينبغي أن تحمل هذه الأقوال على الخلاف وانما ينبغي أن يراعى فى كل حالف ما يغلب عليه والمشهور وأظهر ان حملت الأقوال على الخلاف لان العرف غالب قصد الخالف اه منه بلقظه ونحوه لا ي زيد الثعالبى ونصه قوله فان فقد أى النية والبساط حمل على المقصد العرفي هذا هو المشهور ثم اللغوي اه منه بلقظه وسلم ذلك صر وهو حقيق بالتسليم قال فى الجواهر مانصه اعلم ان المقتضيات للبر والحنث أمور الاول النية اذا كانت مما يصلح أن يراد اللفظ بها كانت مطابقة له أو زائدة فيه أو ناقصة عنه بتقييد مطلقه وتخصيص عامه الثانى السبب المثير لليمين لتعرف منه ويعبر عنه بالبساط أيضاً الثالث العرفي أعنى ما عرف من مقاصد الناس فى أيمانهم الرابع مقتضى اللفظ لغة ووضعها والمشهور أن هذه الامور على ما ذكرناه من الترتيب وقيل ينتقل عند عدم السبب والبساط الى وضع اللغة ولا يعتبر العرف اه محل الحاجة منه بلقظه وقال فى المقدمات مانصه وانما اختلفوا اذا لم تكن له نية وكان ليمينه بساط أو عرف من مقاصد الناس فى أيمانهم خلاف ظاهر لفظه هل تحمل عيینه على البساط أو على ما عرف من مقاصد الناس فى أيمانهم

على البائع انظر آخر ترجمة من النذور والایمان من ابن يونس اه وقولنا فى عين تكثير إشارة الى ان التفصيل او بين اليمين تقدم والمتأخر انما هو فى اليمين بالله وما فى حكمها لا فى الطلاق والعقود ونحوهما لان اليمين فى المنة دم لغو أو غموس ولم يشد فى غير الله كما تقدم وهذا غير ما تقدم عن ق من فتوى ابن البراءة ما دلوا ما العتلى المتأخر اذا نادى أو وقت فلا حنث فيه ولو بطلاق ونحوه لان معنى عيینه ان أدركه حيا كفى ق عن ابن القاسم وفيه أيضاً عند قوله فيما مروى وجبت به ان لم يكره بيمينه وقال ابن رشد لا يحنث بالاكراهى لا يفعل اتفاقاً وانما الخلاف فى لافعلن المشهور حنثه وقال ابن كنه لا يحنث ابن رشد وهو القياس وقال أشهب فى الذى لمع لافعلن فغاب حتى ذهب الوقت لا حنث عليه لانه مغلوب على ذلك فاشبهه المكروه قال التوتس وحنبه ابن القاسم قال وهذا الخلاف انما هو فى الذى غلب على أن لا يفعل مع بقاء عين الخلو ف عليه أموال ومات الدواب فى الميلة التى قال فيها الاركن هذه الدواب عند الم يكن عليه شئ كالذى حلف على الحمام ليدبحها فبادر اليها فوجدها قد ماتت لا شئ عليه فلو طارت

الحمام لجاء الخلاف المذكور قال وانما لم يحسنه ابن القاسم في مسألة موت الحمام مع ان من أصله ان الحالف ليهعلن لا يعذر بالا كراه والغلبة الآن ينوي ذلك لان الفعل مستحيل عقلا وخرج البرزلي على مسألة موت الحمام من حلف ان لا تأكل لزوجها طعاما حتى يقدم ولدها الغائب فأت قبل قدمه اهـ بخـ وقول مـب عن ابن عرفة لان فهمه على حصول وجدانه الخ يعني ان فهم ابن رشد مافي السماع على ان مراد الحالف ان أت بالخبر وأمكنه طرحه الخ بما فيه من التفصيل واضح وان فهمه على أن المراد مجرد حصول وجدان الخبر في بيته فهو ربه به مانع عادي فيحسب به فرطاً لم لا عقلي حتى يفصل فيه فتأمل والله أعلم (وبعزمه على ضده) قلت قول ز لابر الخ قال حـ ومما يدل على انه لا يحسب بالعزم في البرما سياتي فيمن حلف لا كام فلان في انه لا يحسب بالكتابة اليه اذ لم يصل اليه الكتاب وفيما اذا كام شخصاً ينظره المحلوف عليه فبين انه غيره (١٠٧) ولان لو كان يحسب بالعزم في البرما لتصور اخراج

الكفارة قبل الحنث فتأمل اهـ (وبالنسيان الخ) قلت قال ابن عرفة المذهب ان النسيان كالعمد واختار ابن العربي والسيوري خلافة اهـ وملا ابن العربي هو المشهور عند الشافعية وقول ز ومثل النسيان الخطأ الخ من ذلك مافي سماع يحيى من حلف ليهتضن غريم يوم عيد الفطر فكان عندهم يوم السبت مثلاً ثم تبين أنه كان يوم الجمعة وقول ز بخبري على لسانه الخ مثله في خش وهو ظاهر اذ لا يشترط في الحنث القصد الى المحلوف عليه قولاً أو فعلاً كما لا يشترط القصد الى المحلوف به كما تقدم في قوله لا بسبق لسانه أي في اليمين أو متعلقه كما صرح به ز هنالك وبديسقط ما لمب والله أعلم (وبالبعض) قلت ومنه ادخال رجل واحدة كما في حـ عند قوله الآتي لا بكمه ما انظر وقول ز

أو على ظاهر لفظه على ثلاثة أقوال وهو روفة في المذهب أحد ها وهو المشهور ومنها مراعاة البساط ومقصد الناس بأيمانهم فاليمين على هذا القول يحمل ابتداء على نية الحالف فان لم تكن له نية بساط يمينه فان لم تكن له نية ولا كان ليمينه بساط فاعرف من مقاصد الناس في أيمانهم اهـ محمل الحاجة منها بلانظها وانظر كلامه الذي في قـ وقال ابن يونس مانصه لا ناذا عد من النية والبساط نظرنا الى عرف الناس ومقاصدهم في أيمانهم اهـ منه بلفظه وقد سلم ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب السابق ووجهه بقوله مانصه لانه غالب قصد الحالف ولان كل متكلم بلغته يجب حل كلامه على المعنى الذي يستعمل أهل تلك اللغة فيه ذلك اللفظ اهـ نقله ببـ و قـ ولم يتعقب ابن عرفة كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام فاعتراض من اعترض على المصنف ساقط والاستدلال لردده بما في سماع سخنون وبقوله بعد وسافر القصر الخ فيه نظر أما الاول فلان سماع سخنون لم يقل فيه قـ انه المشهور بل أشار الى البحث فيه بعد أن ذكره فلا يرتبه كلام المصنف وأما الثاني فالنظر فيه من وجوه أحدها ان ابن عاشر أشار الى أنه يمكن رد ما يأتي الى ما هنا فقال فيما يأتي مانصه أما سافر القصر فقد يتجهل له مراعاة المعنى العرفي اهـ منه بلفظه وقوله يتجهل له هو بتقديم الميم على الحاء المهمة وفي القاموس وتجهل له احتمال وحقه تكلفه له اهـ ثانيها انه على تسليم المعارضة وعدم امكان الجمع لانسلم ان ما يأتي يرد ما هنا لان ما هنا قاعدة وكلية يدخل تحتها جزئيات وما يأتي جزئية واحدة فلا تنهدم به تلك القاعدة ولا تخترم بها الكتابة وغاية ما يقال ان ذلك الفرع بخصوصه مشهور بمعنى على ضعيف ثالثها اننا لانسلم المعارضة لانهم لا تكون الا اذا سلمنا ان السفر عرفا ولغة لا يطلق على ما فيه مسافة قصر وانما يطلق على ما دونها وهذا غير مسلم قطعاً بل السفر عرفاً ولغة يطلق على كل منهما وانما اشترط أهل المذهب في بره مسافة القصر للقاعدة المقررة التي لا نزاع فيها ان البر لا يتبع الا بالأكمل الوجوه

ولو كذب كل الخ قال في ضريح واختلف الشيوخ هل يرتفع الخلاف اذا أتى بلفظة كل وهي طريق ابن بشير أو هو باق واليه اذهب الاكثر وهي الصحيحة اهـ (وبدوام ركوبه) قلت قول ز مع امكان تركه الخ احتريزه من نحو الحمل والحيض والنوم انظر قـ (لا في كرخول) قلت قول ز وذ كر الخطاب فيه قولين يعني فيما اذا قال ان حملت لظاهرة الحمل ونصه اذا قال اذا حملت امرأته فهي طالق وهي حامل فهل التماذي في الحمل كآتيه وتطلق عليه أم لا تطلق عليه الاجملا آخر فيه خلاف قاله في سماع ابن القاسم من النذور اهـ وقول ز وموضوع المصنف الآتي الخ يرد قوله أولاً وهو هو فوق الخ لان كلام تت في ظاهره وقول ز ونجيز عليه الخ هو توجيهه للقولين وقول ز وأما اذا قال الخ الصواب حذفه اذ ما قبله في محققته أيضاً ولو أبدله بقوله والراجح انه لا ينجز عليه لانه انما يريد الخ (ويجمع الاسواط) قلت قول ز ولا يبرمن حلف الخ أي ولا يحسب كما يقتضيه العطف الا ان أجل ومضى الاجل وقول تت وحذت بجمع الخ أي بقي على الحنث (وهريسة) قلت قال السو داني هي التهم المهرس اهـ

فهو الجشيش المعروف بالشيش وهذا أقرب مما لب (واطرية) قلت هي المسماة بالنسب أو ش كما يؤخذ من نص القاموس الذي في مب وقال ابن عاشر كاتمه بصرو ليس هو القندوش اه ولعله ما يسميه أهل قاص بغزل البنات (وبضمان الخ) قلت قول ز وعرف زمين الخ مثله لابن عاشر وهو ظاهر وموضوع المصنف حيث لا ينية ولا بساط ولا عرف ولا عمل عليه لتقديم كل على المدلول اللغوي كما مر (وبشر الخ) قول مب لا يقال الخ هذه المعارضة أصلها لابي الحسن والجواب ان المذكور ان هناد كرهما ابن ناجي على المدونة بابين مما هنا قلت (١٠٨) وقول ز ولو قبض الحق بحضرة الخيل مثله في ح أبو الحسن لانه بالحوالة

وأكل الوجهين اللذين يسميان سفرا عرفا ولفظ هو سفر القصر لا مادونه وإنما تظهر المعارضة لو قالوا ان من حلف لا يسافر لا يحنث الا اذا سافر مسافة القصر فيقال حينئذ هذا قد سافر ما يسمى سفرا عرفا ولفظ قد سافر عندنا يبنى على تقديم المقصد الشرعي على العرفي واللغوي وهم لم يقولوا ذلك بل يحنث عندهم عما بقا عدة ان الحنث يقع بأقل الوجوه فتأمل فانه حسن بسن ظاهر حتى وان خفي على غير واحد من أهل التحقيق وبالله سبحانه الهداية والتوفيق (وبشر الخ) قول مب لا يقال الفرار كراه الخ هذه المعارضة ذكرها أبو الحسن والجواب ان اللذان ذكرهما مب ذكرهما ابن ناجي في شرح المدونة بابين مما ذكره فانظره (وان أحاله) لو قال المصنف ولو أحاله لكان أحسن لرد الخلاف المذهبي فان ابن يونس بعد ان ذكر عن بعض الفقهاء القولين في قوله لا يحنث وقوله ولي عليه حق قال مانصه محمد بن يونس والظاهر انهما سواء لانه اذا فارقه ولاحقه عليه فقد استوفى حقه فانظره اه منه باللفظ ونقوله في ضيغ أيضا (لا العكس) ابن عرفة واستشكل ابن عبد السلام وغيره بان اللعم أعم من الشحيم فيجب أن يحنث فيه باللعم لان الأعم جزء الأخص وجزء الشيء بعضه والبعض يوجب الحنث ويجب ان ذلك في البعض المحسوس لا المعقول اه وهو ظاهر وتطير من حلف لا يشتري حيوانا يحنث بشرا انسان ومن حلف لا يشتري انسانا لا يحنث بفرس (لا الطالع) قلت قول ز أو من النخلة الخ يعني لان الخولوف عليه هنا غير ما كول أصلا ولذا ذكره بعد ما تقدم فتحمل يمينه على كل ما كول من النخلة ولو لم يأت باسم الإشارة أو بمن بخلاف ما تقدم وبه يسقط بحث مب معه فتأمل (وبش كفيه الخ) قول مب وهو ظاهر قلت يؤيده ما ذكره خش عن ابن رشد عند قوله وبدخوله

عليه ميتا الخ بل هو كاف في رد ما قاله خش وز هنا فتأمل والله أعلم (وبسلامه عليه الخ) قول مب فيه نظر رحله لان القبول متأخر الخ هو وان تأخر عنه لكنه وقع بعد حصول سببه وفيه خلاف ولذا اختلف في الغلة الحاصلة بعد الهبة وقبل القبول هل هي للواهب أو للموهوب له وقد قال ابن عرفة أثناء كلامه على مضمون قول المصنف الاتي ولو باقاه رحله مانصه محمد عن ابن القاسم ان أبقاه صدقة على رب الدار أو غيره لم يحنث قلت ان قبله حينئذ وان تأخر عن قدر ما يحنث به جرى على المترقب هل يدر حاصل يوم حصوله أو يوم حصول سببه وهذا بعينه يجري هنا فيجوز في المسئلة قولان

عليه ميتا الخ بل هو كاف في رد ما قاله خش وز هنا فتأمل والله أعلم (وبسلامه عليه الخ) قول مب فيه نظر رحله لان القبول متأخر الخ هو وان تأخر عنه لكنه وقع بعد حصول سببه وفيه خلاف ولذا اختلف في الغلة الحاصلة بعد الهبة وقبل القبول هل هي للواهب أو للموهوب له وقد قال ابن عرفة أثناء كلامه على مضمون قول المصنف الاتي ولو باقاه رحله مانصه محمد عن ابن القاسم ان أبقاه صدقة على رب الدار أو غيره لم يحنث قلت ان قبله حينئذ وان تأخر عن قدر ما يحنث به جرى على المترقب هل يدر حاصل يوم حصوله أو يوم حصول سببه وهذا بعينه يجري هنا فيجوز في المسئلة قولان

تقدم أنه ليس فيه شيء وأنه الحق
(وعمرهون الخ) قول مب ورواية
التهذيب الخ قال ابن ناجي وهي
رواية الجمهور اه لكن في التنبهات
قال بعض الشيوخ والصواب على
مراعاة المقاصد اذا عدت النية
أن لا يحث كان فيه فضل أم لا لأن
مراد عينه على ما قدر على تسليمه
أو يحث كان فيه فضل أم لا على
مراعاة الاقفاط لكونه على ملكه
اه وشيخوه للخمى الا انه عبر بالقياس
بدل قوله والصواب والله أعلم (الا
في صدقة الخ) قول مب وقيد
في ضيغ عن ابن رشد الخ فحواه لابن
عرفته وما نقله عنه هو في البيان
انظر نصه في الاصل (ولوليل) ابن
عرفة وفي حث من حلف لاسكن
داراهو بها ساكن بعدم خروجه حين
حلفه ولوليل ولم يجسد الا بغلاء
أو مالا يوافقه أو باقامته يوم ما وليله
أوبأكثر رابعها باقامته بعد الصبح
أكثر مما ينتقل اليه مثله ثم عزا
ما عند الرابع على نحو ما في مب
والرابع للخمى مع قول ابن رشد
ظاهر سمع ابن القاسم انه يفسح له
قدر ما يرتاد موضع ما فيه اه وفي
ق كان القابسي ربما استحسن قول
أشهب وأفتى به انظر الاصل قلت
وقال في ضيغ واستحسن القابسي
قول أشهب دون قول المدونة (في
لا سكنت) وكذا لا ساكن كافي ق
هنا هو في عند قوله ولوليل
وكذا الا عاشر كافي الثاني عن ابن
عرفة وأخرى لا بقيت ولا أفت (لا في

رحله مانعه قال محمد عن ابن القاسم ان أبقاه صدقة على رب الدار وغيره لم يحث في قول ان
قبله حينئذ وان تأخر عن قدر ما يحث به جرى على المترقب هل بقدر خاص لا يوم حصوله
أو يوم حصول سببه اه منه بلقطه فهذا بعينه يجري هنا فيجوز في المسئلة قولان (الآن
يحاشيه) قول مب وتقدم ما فيه تقدم انه ليس فيه شيء وأنه هو الحق (وعمرهون في
لا ثوب لي) قول مب ورواية التهذيب انه يحث الخ لم يبين الرابع من هذه الروايات وقال
ابن ناجي في شرح التهذيب مانعه وما ذكر فيما اذا لم تكن له نية انه يحث كان فيه فضل
أم لا وهي رواية الجمهور اه منه بلقطه وهو يفيد أن هذا هو المقصد لكن قال أبو النضر في
التنبيهات بعد ذكره الروايات مانعه قال بعض الشيوخ والصواب على مراعاة المقاصد اذا
عدمت النية ان لا يحث كان فيه فضل أم لا لأن مراد عينه على ما قدر على تسليمه أو
يحث كان فيه فضل أم لا على مراعاة الاقفاط لكونه على ملكه اه منها بلقطه او كما أنه أراد
بعض الشيوخ للخمى فانه ذكر معنى هذا الكلام الا أنه قال والقياس بدل قول عياض
والصواب والله أعلم (الا في صدقة عن هبة) قول مب وقيد في ضيغ عن ابن
رشد بما اذا كان له اعتصامها فحواه لابن عرفة وما نقله عنه هو في رسم اغتسل من سماع
ابن القاسم من كتاب الايمان والنذور وفي المسئلة الاولى منه مانعه وسئل عن امرأة
حلفت في عبد لها ان لا يتبعه ولا تهبه فأرادت أن تصدق به على ولدها فقال لا يجزئ ذلك
وأرى هذا على نحو الهبة قال القاضي وهذا كما قال وهو بين لان الهبة تقتصر والصدقة
لا تقتصر فاذا حلفت بالهبة فالصدقة أخرى ان تحث به أو ليست تنوى في ذلك اذا دعت
نية وكانت بينهما مما يحكم به عايم أو لو حلفت لا تصدق به فوجهه لا ينهوا وهو عن إلهان
تقتصر منه فادعت انها حلفت على الصدقة من أجل انها لا تقتصر لوجب أن تنوى في
ذلك وبالله التوفيق اه منه بلقطه (ولوليل) قول مب ومقابل لأشهب جزم
بأن ما لأشهب مخالف لما لأصبغ واقتصر مع ذلك على ثلاثة أقوال وفي ابن عرفة مانعه
وفي حث من حلف لاسكن داراهو بها ساكن بعدم خروجه حين حلفه ولوليل ولم يجسد
الا بغلاء أو مالا يوافقه أو باقامته يوم ما وليله أو بأكثر رابعها باقامته بعد الصبح
أكثر مما ينتقل اليه مثله لها ولا شهب فأنلا حد المساكنة عندنا بعد المين يوم وليله
والخمى مع قول ابن رشد ظاهر سمع ابن القاسم انه يفسح له قدر ما يرتاد موضع ما فيه اه وفي
قلت قوله حد المساكنة يريد التي لا يحث بها والاتفاض وعزا محمد فيما نقل ابن حارث
وابن رشد لأشهب مثل أصبغ ولم يعزوا له غيره قال وقول ابن اباية لا يمنع خلال ذلك من
الوطء صحيح اه منه بلقطه (تبيينه) في ق وكان القابسي ربما استحسن قول
أشهب وأفتى به مع انه كان يقول لا أعلم أحد غير أشهب وأصبغ وسع عليه تأخير ذلك اه
وهو يوهم أن القابسي قال ذلك مع انه نقله عن ابن حبيب في ابن عرفة مانعه ورد القابسي
نقل يحيى عن عبيد لا أعلم من قال برواية ابن القاسم بقول ابن حبيب لا أعلم من وسع في
تأخير خروجه الا أشهب وأصبغ وربما أفتى القابسي بقول أشهب اه منه بلقطه
(لا في لا تعلق) قول مب أو على التراخي وهو المشهور الخ هو مذهب المدونة ونصها

ومن قال لا هراثة والله لا طلاق فليس محمول ولا يمنع من الوطء فان شاء طلق وبر في عينه وان لم يطلق لم يحث الابوة أو موتها ولا يجبر على الكفارة ابن ناجي انما تلزمه الكفارة بموتها أو ما جوت به فلا اذ هو بعد الموت غير مكلف قاله ابن العربي قلت هو وان كان غير مكلف لكن يمينه انعمت حين تكليمه وقد تحقق حنثه بموته فيلزمه مقتضى حنثه ان كان ماليا كعتق وكفارة لطلاق وقد تقدم لمب عند قوله وبعرمه على ضده عن ابن رشد فيمن حلف بالصدق ليفعلن ولم يفعل حتى مات انما تكون في ثلث ماله لان الحنث انما وجب عليه بعد الموت اه وفي تكميل غ عن البيان عن ابن القاسم فيمن أبقى عبده خلفا ان ظفر به ليعاقبه فظفر به فاخر عقوبته انه لا يكون حائلا الا ان يموت الخالف قبل ان يعاقبه فيكون حنثه في ثلث ماله اه وفي ح عند قوله وحنث ان لم تكن له نية الخ عن ابن رشد أيضا ان (١١٠) من حلف ليفعلن فلم يفعل حتى مات وقع عليه الحنث بعد الموت فان كان حلفه

باعتق وجب أن يعتق الغلام في الثلث اه بخ ثم ما تقدم من أن ليفعلن على التراخي هو الاصل فيه الا أن يكون قصد الخالف على الانتقال انما هو كراهة البقاء فاذا تراخي عن الانتقال القدر الذي أراد حنث كن منت عليه زوجته بسكناه في دارها خلفا لمنقل خلفه لرفع منها فطول اقامته بعد امكان انتقاله بوجوب حنثه انظر تكميل غ وقال ابن عبد السلام الفرق بين الخلف على الانتقال وبينه على عدم السكنى أن الاول راجع الى طلب الفعل وهو يصدق بالمرّة ولا دلالة فيه على الفور ولا عدمه ما لم تنضم اليه قرينة وأما الثاني فيرجع الى طلب الترتل وهو لا يتحقق الا بالاجتناب في كل زمان وبالجملة الاول مجرى مجرى الامر والثاني مجرى النهي والصحيح في أصول الفقه كون الامر لا يقتضي الفور ولا التكرار والنهي يقتضيهما وهذا ما لم يقصد الخالف على الانتقال الى عدم المساكنة فان قصد ذلك استوت المسئلتان اه وقول مب مثل

لا تقلن لا بقيت الخ يعني في عدم الحنث بالرجوع لافي التراخي فهو مثل لا سكنت في عدمه وكذا يقال في لا أقت (جدارا) قول ز شرع في ضربه الخ صحيح انظر هوني في القولة بعد هذه (ولو جريدا) قول مب عن ابن عرفة والمصنف ظاهر قوله الخ بل هو صريحه وقد قال ابن ناجي بعد ذكره كلام ابن رشد مانصه وما ذكره من الاتفاق قصور فان قول المدونة سمها أم لا نص بخلافه وقاله ابن عبد السلام وبعض شيوخنا اه (ان لم يكثرها الخ) قلت قول مب ومن ذلك قوله تعالى الخ حنثه أيضا قوله تعالى ما لم تمسوهن أو تفرضوا الآية وقول مب فالمنطوق في المصنف صورة الخ يعني وفيها صورتان القلة مع عدم البيات أو معه لمرض والمنهوم أربع صور الثلاثة التي في مب والرابعة تنهمنها بالاحرى وهي الكثرة مع البيات لغير مرض وبه يسقط بحث هوني

كنصرو كرم قاله في القاموس * (كأثقلن) * اعتراض مب هنا على طفي صواب
وكلام العتبية وابن رشد الذي احتج به هو كذلك وان كان اختصره اختصارا تاما وكلام ابن
يونس أيضا شاهد لعج لانه صريح في ان المسئلةين سواء وبأى نصه في القولة بعد هذه ان
شاء الله * (مسئلة) * قال ابن عرفة ما نصه ولو حلف لأتقين فلا نص ونزلت منذ مدة
قال لي شيخنا ابن عبد السلام نزلت فأفتوا فيها يعني فقهاء بلدنا يونس حرسها الله بالخروج
لما ليس تحت طاعة سلطانهم او هو عرف سلاطينهم في انهم من غضبوا عليه وعرف قضاتها
في ذنبي من ثبت تدليسه رسوم الوثائق بكتبه ما يحكي به خط بعض العدول وفي حرايتها في
عمر بن عبد العزيز محاربا أخذ بمصر الى شعب قال مالك كان يتقي عندنا الى فذلك وخبر اه
منه بلفظه * (وهل ان نوى عدم عوده له تردد) * قول مب ولما لم يكن اختلافهم
في فهم المدونة غير بالتردد كتب عليه شيخنا ج مانصد الظاهر ان اختلافهم في فهم كلام
المدونة وحقيقة ان يقول تأويلان اه من خط رضى الله عنه ^{قلت} مستند شيخنا والله
أعلم ما في ق فانه يدل بظاهره لما قاله لكن ق اختصر كلام ابن يونس اختصارا مختلا
ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ويرتحل بجميع أمته لولدته وجميع متاعه وان
أبقى متاعه حنت ابن المواز قال ابن القاسم الا أن يبقى متاعه صدقة على جميع أصحاب الدار
أو غيره فلا يحنت قال وان ترك من السقط مثل التودو والمسمار والخشب مما لا حاجة له به
أو ترك ذلك نسبا فلا شيء عليه قال محمد بن يونس وحكي عن بعض فقهاء سنا انه قال هذا
ان ترك ذلك على أن لا يعود لأخذة نذرة أمره وان تركه ليرجع الى أخذة حنت قال
محمد بن يونس وقول ابن القاسم ان ترك ذلك نسبا لا يدل على خلاف ما قال وانما رأى ان
مثل ذلك لا يعدبسا كاختلافه أو لا يرى أنه لو ترك متاعه على أن لا يعود الى أخذة أبدا
صدقة على صاحب الدار أو غيره لم يحنت فلا فائدة إذن لو ترك التودو والسقطه اذا فرق بينهما
عنده وقد قال محمد بن عني أنه قال لا يخلف شيء من متاعه فان فعل وخلف متاعه كله لم
يحنت وان خلف أهله وولده حنت لانه ساكن به ^{قال} محمد بن يونس فكيف بن يحنت
بترك التودو والسقطه وهذا انما هو مذهب ابن وهب روى عنه عبد الملك في العتبية انه ان ترك
مثل التودو والزبد والفخار وهو لا يريد الانصراف فيه لم يحنت وان كان انما نسبه حنت
قال محمد بن يونس وكذلك الجواب اذا حلف لينة فان من هذه الدار أنه يتقل بأهله وولده
وجميع ماله والخلاف فيه كذا كرنا اذا حلف أن لا يسكنها وهذا في النقلة خاصة وأما في
مقامه بعد المين ورجوعه الى المساكنة فاختلاف ذلك اه منه بلفظه في كلامه صريح ان
قول ابن القاسم في الموازية لا في المدونة وفي أسقط قوله ابن المواز ذكر ما بعده فأوهم
أنا قول ابن القاسم في المواز فاعتبر به شيخنا وقد صرح في ضيق بما ذكرناه فقال عنده
قول ابن الحاجب الافعال لا باله ما نصه أي فلا يحنت على المشهور كالسماز والتودو وكذلك
نص عليه ابن القاسم في الموازية زاد ابن وهب في العتبية اذا كان لا يريد الرجوع اليه
وتنازع الاشياخ هل ابن القاسم موافق له في ذلك أم لا اه منه بلفظه فالصواب ما قاله مب
والله أعلم ^{بكتابه} محل التردد المذكور اذا تركه عدوا أو أمان تركه هو وأهله لان كلام

معه والله أعلم (كأثقلن) ابن عرفة
ومن حلف لينة فليمن فلا نص قال لي
شيخنا ابن عبد السلام ونزلت فافتي
فيها فقهاء يونس بالخروج لما ليس
تحت طاعة سلطانهم او هو عرف
سلاطينهم في انهم من غضبوا عليه
وعرف قضاتها في ذنبي من ثبت تدليسه
رسوم الوثائق بكتبه ما يحكي به خط
بعض العدول اه بخ وقول مب
وفيه نظر الخ هذا النظره وب
وبشهادة أيضا كلام ابن يونس لانه
صريح في ان المسئلةين سواء انظر
الاصول وقوله وفي كتاب ابن المواز
الخ أي عن ابن القاسم كما في ابن يونس
وح محل التردد الا أن انما هو
العدو وأما السهم وفلا لانه لا يتأني
الاختلاف في كون حالهما وفاقا
أو خلا فامع نص صريح كل منهما
ببقيض حكم الاثر انظر الاصل
(ولو ببقاء الخ) ابن عرفة ابن بشير
ومتاع زوجته الذي يستخدمانه
كمتاع بخلاف ما انفردت به من
متجر ونحوه اه (وهل ان نوى الخ)
قول مب ولما لم يكن اختلافهم
في فهم المدونة الخ صواب خلاف
ما يوهه فانه اختصر كلام ابن
يونس اختصارا مختلا فاعتبر به ج
فاعترض على مب والمصنف
انظر الاصل

ابن القاسم في الموازية صرح في انه لا يحنث في السهم وكلام ابن وهب في العتبية صرح
في انه يحنث فيه فلا يتأتى الاختلاف في كون ما لهما وفاقاً أو خلاً فافهم الذي أفاده كلام
ابن يونس السابق ونحوه لابن عرفة الا أنه نسب ما لابن القاسم لابن المواز ونسبه ولو ترك
ما لا حاجة به من خشية أو وتد أو سم ما راها لاله لم يحنث وليعود اليه في حنثه انفاً أو
لا يحنث عند ابن القاسم طريقاً يقال ابن رشد مع بعض شيوخ الصقلي والصقلي وفي تركها
نسباً فاقولاً ابن وهب ومحمد اه منه بالنظر قلت نقل ابن يونس عن ابن المواز صرح في
ان ذلك من قول ابن القاسم ولا ينافيه قول ابن رشد واختلف ان تركه ناسياً ففي كتاب ابن
المواز انه لا حنث عليه وفي سماع عبد الملك عن ابن وهب انه يحنث بتركه نسباً اه منه
بلفظه اذ قوله في كتاب ابن المواز ليس بنص ولا ظاهراً في أنه من قول مؤلفه فيحمل على انه
من قول ابن القاسم كما بينه نقل ابن يونس والله أعلم ﴿فرع﴾ قال ابن عرفة مائة مائة
ابن بشير بن تميم الزوجة الذي يستخدمه كمتاعه بخلاف ما انفردت به من متجرو ونحوه اه
منه بلفظه (وباستحقاق بعضه الخ) من نحو هذا ما ذكره ابن عرفة ونسبه وسمع أشهب
ان كان العوض جارية لم يبرأ الا بحضمة اقبل الاجل زاد الشيخ ورواه ابن نافع اه منه
بلفظه ﴿تمة﴾ لم أر من تعرض ممن تكلم على هذا الجمل لما ثبت به الدفع الذي يقع به
البروز كرا بن عرفة في ذلك خلافاً ونسبه وفي ثبوت بر الخالف على القضاء بقوله قضيت مع
يمينه ولو حكم عليه بغرمه به يمين طالبه أو بسقوط الحق بشاهدين لا غيرهما فأنه أو
باقرار ربه أو بشاهد وامرأتين أو حلفه مع شاهد واربعة اقرار ربه ان كان ثقة مأموناً
لابن رشد عن رواية ابن زياد والآخرين مع روايته ما يظهره سماع ابن القاسم وسماع عيسى
ورواية ابن وهب والآخرين على قول يحنثون في كتاب ابنه وابن عبد الحكم مع أشهب وسماع
ابن القاسم وابن نافع قالوا مع يمينه وقوله في سماع ابن القاسم طلق عليه باليمينه التي
أشهد بها على الحق يريد بالحق اليمين ولو لم يكن على يمينه بينة الا أنه أقربها للخبر كون
اقراره كذلك أو يقبل قوله بيمين على قولين وقيام البيينة على أصل الحق وعدمها سواء
خلاف قول ابن دحون قيامها على أصل الحق كقيامها على اليمين أخذاً منه بظاهر السماع
اه منه بلفظه ويظهر من عزوه ان الثاني أقوى ﴿فرع﴾ قال ابن عرفة متصلاً بما تقدم
ما نصه ولولا أنكر اليمين وأقر بعدم دفع الحق فلما قامت عليه البيينة أقام بينة بنفسه فيه
قبلت على خلاف قائم من المسدونة اه منه بالنظر (كان لم يفت على المختار) ترك
المصنف من كلام اللخمي قيد الابد منه وهو أن يكون غير عالم بالفساد أو عالم به وقصد
المباينة ونص اللخمي واختلف اذا انقضى الاجل والحق قائم قال يحنثون في العتبية
يحنث وقال أشهب لا يحنث وأرى ان كان في قيمته وفاء بالحق أن لا يحنث لان الوفاء عنده
وهو الوجه الذي قصد بهينه وكذلك ان كان عالم بالفساد وقد قصد البيع فان أراد بذلك
ايقوم بعد الاجل حثماً لانه قصد الددد اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة اختصاراً وافياً
فأنظره واختصره ق كالمصنف ونقله مب مقتصر عليه وفيه نظر ﴿تبينه﴾ قال
ح هنا في تقرير المصنف ما نصه يعني ان لم تفت السلعة فالتحترار ان يفصل بين ان تكون

(وباستحقاق بعضه الخ) نحو هذا
قول ابن عرفة وسمع أشهب ان كان
العوض جارية لم يبرأ الا بحضمة اقبل
الاجل زاد الشيخ ورواه ابن نافع
اه ﴿تمة﴾ قال ابن عرفة وفي
ثبوت بر الخالف على القضاء بقوله
قضيت مع يمينه ولو حكم عليه
بغرمه بعد يمين طالبه أو بسقوط
الحق بشاهدين لا غيرهما فأنه أو
باقرار ربه أو بشاهد وامرأتين أو
حلفه مع شاهد واربعة اقرار ربه
ان كان ثقة مأموناً ثم عزاهوا بظهر
من عزوه ان الثاني أقوى انظر في
الاصل اه (كان لم يفت الخ) ترك
المصنف من كلام اللخمي قيد الابد
منه وهو أن يكون غير عالم بالفساد
أو عالم به وقصد المباينة فان أراد
بذلك ليقيم بعد الاجل حثماً لانه
قصد الددد اه وتركه ق أيضاً
ومب وفيه نظر والتمصيل بين ان
تكون القيمة مساوية أم لا انما هو
للخمي وعزوه ح لغيره أيضاً فيه
انظر يعلم بالوقوف على نص اللخمي
في الاصل والله أعلم

(الابدفعه الخ) قول مب قلت له أن يبرأ الخ فيه نظر اذ ليست مسئلتنا كسئلة العارية والرهن الذي يغاب عليه لان الحق فيها ثابت لربهم ما على الخالف في الظاهر لو شاء قبضه منه لقضى عليه به ولما احتمل صدقه فيما ادعاه من التناقص وذلك لو ثبت مسقط للضمان لم يقض على ربه ما بقبضه ما اذا تخرج منه ولذلك قال ابن رشد الآن يكون (١١٣) الحق الخ فسماء حقا وليست مسئلتنا كذلك

فالصواب ما قاله ابن عاشر تأمله بالانصاف **قلت** يعني فالحاكم في مسئلتنا فصولي لاذن له في القبض لاحقية ولا حكمة فقبضه كالا قبض اذ ليس للمعولوف له شيء يقبضه حتى ينوب عنه الحاكم في قبضه ان امتنع بخلاف مسئلة العارية وشبهها فان القبض واجب فيها لربها في الظاهر فاذا امتنع منه ناب عنه الحاكم فيه اذ هو وكيل عن المسلمين فيما لهم او عليهم فهو مأذون له في القبض حكما وشرعا والله أعلم (والى رمضان الخ) قول ز النخعي وأما اذا قال في العيد الخ ظاهر كلامه ان اليوم الرابع في الاضحية ليس من العيد باتفاق وليس كذلك فقد قال النخعي بعد ما نسب له عنه مانصه وقال ابن القاسم ان حلف لا قضيتك اذا ذهب العيد فإيام التشريق من العيد وقال أيضا ان حلف لا يقضيه في العيد فتضاء في أيام التشريق حنث فرأى ان العيد اليوم الاول لان أول أيام التشريق اليوم الثاني وقوله الاول أحسن اه منه بلانظروا نقله ابن عرفة تحتصرا وقوله **(فروع الاول)** قال ابن عرفة من حلف لا يات لغريمه عنده حتى يبقائه ثلث الليل أو أكثر من نصفه ثلثا ان حلف نهارا حنث بالغروب وان حلف عشاء فبا انتطاع الرجل وهدوه الناس بيوتهم لسماع أصبغ ابن القاسم وقول ابن رشد مع أخذه من قولها اغا الدم في تركه مبيت مني بتركه ليلته وقول أصبغ ومر في الحج فيها كلام اه منه بلانظروا والذي تقدم له في الحج هو نحو هذا وزاد ما أتى عنه وسماع أصبغ الذي أشار اليه هو في كتاب النذور الثاني ونصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم رحمه الله وسئل عن رجل له على رجل حق فيحلف المطالب ان يات الله له على شيء ما حنث المبيت قال نؤم الناس الى آخر ما يؤخر له صلاة العشاء وذلك ثلث الليل الاقل قال أصبغ لا أرى ذلك وانما الايمان بمعاني أمور الناس وما يعرف فأراه ان كان حلف نهارا فالى غروب الشمس ودخول الليل وان كان حلف عشاء فالى انتطاع الرجل وهدوه الناس في بيوتهم هذا الذي نرى يراد وليس ان يبيت معه حتى يعطيه في ثلث الليل قبل نومته ان شاء الله تعالى قال القاضي أما قول أصبغ فبني على مراعاة المقصد وترك اعتبار مقتضى اللفظ لانه حنثه بتجاوز القدر الذي جرت

القيمة مساوية أو لا وهو قول أشهب وأصبغ وقال سحنون يحنث اه وفيه نظر بعلم مما تقدم من كلام النخعي لان التفصيل انما هو للنخعي لا للشيوخ الذين ذكرهم وكان نذره كلام ضيق اذ قال فيه مانصه فقال سحنون يحنث وقال أشهب وأصبغ لا يحنث وبه قال النخعي اذا كانت القيمة مساوية اه محل الحاجة منه بلانظروا فكأنه فهم ان قوله اذا كانت القيمة الخ راجع لجميع ما تقدم وليس كذلك بل هو قيد في قوله قال النخعي والله أعلم **(الابدفعه ثم أخذه)** قول مب قلت له أن يبرأ دفعه الى الحاكم ويشهد لذلك ما في ح عن ابن رشد الخ فيه نظر اذ ليست هذه المسئلة كسئلة العارية وما أشبهها لان مسئلة العارية الحق فيها ثابت لربها على الخالف في الظاهر لو شاء قبضه منه لقضى عليه به ولما احتمل أن يكون صادقا فيما ادعاه من التلف بلا سبب منه ولا فقر يوط وذلك لو ثبت مسقط للضمان لم يقض على ربه ما بقبضه ما اذا تخرج من ذلك ومنه ما هو ما يغاب عليه ولذلك قال الآن يكون الحق مما لا يجبر على قبضه فسماء حقا وليست مسئلتنا كذلك فالصواب ما قاله ابن عاشر تأمله بالانصاف **(والى رمضان أول استهلاله الخ)** قول ز النخعي وأما اذا قال في العيد الخ ظاهر كلامه ان اليوم الرابع في الاضحية ليس من العيد باتفاق وليس كذلك فقد قال النخعي بعد ما نسب له عنه مانصه وقال ابن القاسم ان حلف لا قضيتك اذا ذهب العيد فإيام التشريق من العيد وقال أيضا ان حلف لا يقضيه في العيد فتضاء في أيام التشريق حنث فرأى ان العيد اليوم الاول لان أول أيام التشريق اليوم الثاني وقوله الاول أحسن اه منه بلانظروا نقله ابن عرفة تحتصرا وقوله **(فروع الاول)** قال ابن عرفة من حلف لا يات لغريمه عنده حتى يبقائه ثلث الليل أو أكثر من نصفه ثلثا ان حلف نهارا حنث بالغروب وان حلف عشاء فبا انتطاع الرجل وهدوه الناس بيوتهم لسماع أصبغ ابن القاسم وقول ابن رشد مع أخذه من قولها اغا الدم في تركه مبيت مني بتركه ليلته وقول أصبغ ومر في الحج فيها كلام اه منه بلانظروا والذي تقدم له في الحج هو نحو هذا وزاد ما أتى عنه وسماع أصبغ الذي أشار اليه هو في كتاب النذور الثاني ونصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم رحمه الله وسئل عن رجل له على رجل حق فيحلف المطالب ان يات الله له على شيء ما حنث المبيت قال نؤم الناس الى آخر ما يؤخر له صلاة العشاء وذلك ثلث الليل الاقل قال أصبغ لا أرى ذلك وانما الايمان بمعاني أمور الناس وما يعرف فأراه ان كان حلف نهارا فالى غروب الشمس ودخول الليل وان كان حلف عشاء فالى انتطاع الرجل وهدوه الناس في بيوتهم هذا الذي نرى يراد وليس ان يبيت معه حتى يعطيه في ثلث الليل قبل نومته ان شاء الله تعالى قال القاضي أما قول أصبغ فبني على مراعاة المقصد وترك اعتبار مقتضى اللفظ لانه حنثه بتجاوز القدر الذي جرت

(١٥) رهوني (ثالث) الناس ألا ترى انك اذا قيمت رجلا قبل نصف الليل حسن أن تسأله أين يبيت واذ القيمة بعده حسن أن تسأله أين بات وهذا قائم من قولها لا دم على من بات في غير ماني الا أن يبيت ليله أو جملها فلم يجعله بائنا الا اذا قام جل ليله وبالله التوفيق اه شيخ ابن عرفة ويحب ان ما فوق النصف تمامه والثالث بعضه فحنثه به على المشهور اه وهو ظاهر ويشهد له كلامها

الذي احتج به ابن رشد فتأمل والله أعلم (١١٤) * (الثاني) قال ابن عرفة أيضا وسمع عيسى ابن القاسم من حلف لي بقضينه حقه

في شعبان ورمضان بربضائه كله في شعبان أو بعضه فيه وباقيه في رمضان وأحب إلى في كل منهما ما نصه وإن قضى كله في رمضان حنث وظاهره ولو قل المدفوع في شعبان قل المال أو كثر لأن مسمى الظرفية يحصل به بخلاف من حلف لربضينه من حقه فإنه لا يبر إلا بالثلاث لأن الارضاء لا يحصل بكل قدر ابن القاسم ولو حلف لبقضينه فيهما وفي شوال لربضائه بعضه في شعبان وباقيه في شوال ولا يجنبنا قول من قال غيره لأنه لو حلف لبقضينه في كل شهر منه يديناراً فقط يدينارين في شعبان ودينارين في شوال أو بالعكس ولم يقضه في رمضان شيأ بر ابن عرفة في مسئلة العكس نظر نخلو رمضان عن قضائه في نفسه وقبيله اه مخج * (الثالث) قال ابن عرفة أيضا ابن حبيب عن ابن الماجشون ان قال اذا جاء الهلال فلم أقضه فامرأته طالق فليس وقتا للقضاء بل لانه قد عيى فيه فن حينئذ لا يقرب زوجته ولو قال بدل فلم ولم كان وقتا للقضاء ان لم يقضه بعد يوم وليلة حنث الشيخ في المجموعة لابن القاسم فقوله ان قدم ولم أقضه فامرأته طالق فقدم ولم يقضه حنث إلا أن ينوى انه اذا قدم قضاءه فلا يوم وليلة قلت وجهه قول ابن الماجشون جعله فاه لم يقضه جواب اذا فاه فامرأته لسببية عدم القضاء المقيد وأوله مجبى الهلال في الطلاق والاولى ما منع جعلها جوابا لاذنعين كونها فاه فامرأته اه مخج والظاهر ان محل كونه له ليله ويوم عند ابن الماجشون في ولم الهلال بواو الحال انما هو اذا ادعى نية أنه اذا جاء الهلال قضاء كما يدل عليه ما في المجموعة لابن القاسم اذا المسئلان في المعنى سواء فتأمل والله أعلم

عامة الناس بالقضاء فيه على عيىه ذلك وأما قول ابن القاسم فيناه على الاعتبار بقتضى اللفظ وترك مراعاة المقصد فيه نظر اذ جعل المقام الى ثلث الليل مبيتا لحثه ان لم يقض فيما بينه وبينه فالجواب أن لا يحسنه ان قضاءه قبل نصف الليل اذ لا يكون الرجل يأتنا الا اذا أقام فيه أكثر من نصف الليل وهذا متعارف عند الناس ألا ترى انك اذا القيت رجلا قبل نصف الليل حسن ان تسأله أين بيت واذا القيت بعد نصف الليل حسن أن تسأله أين بات وهذا قائم من قول مالك في المدونة انه لا دم على من بات في غير مسمى إلا أن بيت ليله كاملة أو جعلها فلم يجعل مالك رحمه الله الرجل يأتنا عن منى الا اذا أقام في غيرهما ليله وهو أكثر من نصفها والله التوفيق اه محل الحاجة منه باللفظ ونقله ابن عرفة في كتاب الحج مختصرا وقال عقبه ما نصه ويجب أن ما فوق النصف ثلثه والثلث بعضه فحشبه به على المشهور وقوله حنث المبيت يريد أقله لا تمامه اه منه بلفظه قلت وجواب ابن عرفة رحمه الله ظاهره وكلام المدونة الذي احتج به ابن رشد يشهد لهذا الجواب الحسن فتأمل أدنى تأمل يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم * (الثاني) قال ابن عرفة أيضا ما نصه وسمع عيسى ابن القاسم من حلف لبقضينه حقه في شعبان ورمضان بربضائه كله في شعبان أو بعضه فيه وباقيه في رمضان وأحب إلى في كل منهما ما نصه وان قضى كله في رمضان حنث ابن رشد وظاهره ان قضى خمسة في شعبان ورمضان ان كان المال كثيرا لخمس قدر ولا يبر في اليسر إلا بالثلاث والقياس ان الكثير مثله كقولهم فيمن حلف لربضينه من حقه انه يبر بالثلاث قلت في سماعة ابن القاسم يبر بالعوض فقيده ابن رشد بالثلاث وتقييده به حسن ولا يلزم في الاول لان الارضاء لا يحصل بكل قدر ومسمى الظرفية تحصل به بل مفهوم قوله ان قضى كله في رمضان حنث دليل بقاء لفظ البعض على اطلاقه وقوله ان كان لخمس قدر يرد بان نسبة كل جزء معين من قدر معين كنسبة مثله من آخر قل أو كثر عقلا كالأعداد المتناسبة وشرا كالثلث في الوصايا وعطية الزوجة اه منه بلفظه وما قاله ظاهره والله أعلم * (الثالث) قال ابن عرفة أيضا ما نصه الشيخ عن محمد بن القاسم لو حلف لبقضينه فيهما أي شعبان ورمضان وفي شوال بربضائه بعضه في الاول وباقيه في شوال ولا يجنبنا قول من قال غيره لأنه لو حلف لبقضينه في كل شهر منه يديناراً فقط يدينارين في شعبان ودينارين في شوال أو دينارين في شعبان ودينارين في شوال ولم يقضه في رمضان شيأ بر ابن عرفة في الاخرة نظر نخلو رمضان عن قضائه فيه وقبيله اه منه بلفظه * (الرابع) قال ابن عرفة أيضا ما نصه ابن حبيب عن ابن الماجشون ان قال اذا جاء الهلال فلم أقضه فامرأته طالق فليس وقتا للقضاء بل لانه قد عيى فيه فن حينئذ لا يقرب زوجته ولو قال بدل فلم ولم كان وقتا للقضاء ان لم يقضه بعد يوم وليلة حنث الشيخ في المجموعة لابن القاسم في قوله ان قدم أي ولم أقضه فامرأته طالق فقدم ولم يقضه حنث إلا أن ينوى انه اذا قدم قضاءه فلا يوم وليلة قلت وجهه قول ابن الماجشون جعله فاه فلم أقضه جواب اذا فاه فامرأته لسببية عدم القضاء المقيد وأوله مجبى الهلال في الطلاق والاولى ما منع جعلها جوابا لاذنعين كونها فاه فامرأته اه مخج والظاهر ان محل كونه له ليله ويوم عند ابن الماجشون في ولم الهلال بواو الحال انما هو اذا ادعى نية أنه اذا جاء الهلال قضاء كما يدل عليه ما في المجموعة لابن القاسم اذا المسئلان في المعنى سواء فتأمل والله أعلم

الهلال في الطلاق والواو لما امتنع جعلها جوابا بالاذن كونه فافاء فامر أنه طالق اه
منه بلقطه قلت وظاهر كلام ابن الماجشون أنه إذا قال ولم بالواو أنه لا يحسن إلا بعد يوم
وليلة ولم يدعيه أنه إذا جاز رأس الهلال قضاء وهو خلاف ما في المجموعة لابن القاسم إذ
المسئلان في المعنى سواء وما قاله ابن القاسم هو الظاهر لأن واو ولم الخ واو الحال فيما يظهر
فظاهر الكلام على الحالية الختم حتى يدعي نية بخلاف ذلك فتأمل والله تعالى أعلم
(وبقيامة على ظهره) كذا في المدونة وعورضت بما فيها في كتاب الجمعة من عدم صحته على
ظهره قال ابن عرفة ما نصه وجواب مناقضتها بطلان الجمعة على ظهر المسجد الاحتياط
اه منه بلقطه (وثلاثة في كيام) قول ز والفاو أن سبق بالفجر قول ابن القاسم الخ
ما نسبه لابن القاسم من الإلغاء نسبه له ابن يونس لكنه نسب له أيضا عدم الإلغاء ونصه
قال أي مالك في العتبية فمن حلف بطلاق امرأته أو غيرها أن لا يكلم أحده عشرة أيام فاحب
إلى يلقي ذلك اليوم ولا يعتد به وقاله ابن القاسم ورواه عنه مكنون فيمن حلف شخصي لا كام
فلا نايوما قال يكف عن كلامه إلى مثل تلك الساعة من الغد اه منه بلقطه ولم ينسب ابن
رشد لابن القاسم الالتفات ونسب لمالك القولين وتبعه ابن عرفة في سماع مكنون من
كتاب المنذور الثاني ما نصه وسألت ابن القاسم رحمه الله عن الرجل يقول للرجل والله لا
أكلمك يوما وذلك في الضحى ونصف النهار قال يكف عن كلامه ببقية يومه وليلة إلى مثل تلك
الساعة قلت وكذا الوقال في ليل والله لا أكلمك ليلة قال يكف عن كلامه ببقية ليلته
ويومه من غد إلى ذلك الحين من ليلة غد حين حلف قال القاضي إذا حلف الرجل أن لا
يكلم رجلا يوما وهو في بعض النهار وجب أن لا يكلمه حتى يستكمل يوما كاملا من حين
حلف وذلك لا يكون إلا بأن يسلك عن كلامه عدد الأيام التي حلف عليها من ذلك الحين من
اليوم الذي حلف فيه على قياس هذا القول وقد قيل أنه يلقي ببقية ذلك اليوم اختلاف قول
مالك رضي الله عنه في ذلك وقع فيه اختلافه في رسم البر من سماع ابن القاسم من كتاب طلاق
السنة وإذا حلف الرجل أن لا يكلم رجلا ليلة وهو في بعض الليل فعلى قياس ذلك أيضا ولو
حلف في النهار أن لا يكلم فلان ليلة أو كذا وكذا ليلة أو هو في الليل خلف أن لا يكلم فلانا
يوما أو كذا وكذا يوما ما لم يكن عليه أن يسلك عن كلامه ببقية يومه ولا ببقية ليلته واستأنف
حساب ما حلف عليه من الليالي بعد انقضاء يومه وما حلف عليه من الأيام بعد انقضاء
ليلته ولم يحنون في كتاب ابنه أنه إذا حلف أن لا يكلمه ليلة فكذلك على بقاء ليلته وإذا حلف
أن لا يكلمه يوما فلا بد أن يكون الليل والنهار محل الحاجة منه بلقطه انظره فقد اعترض
قول مكنون وقبل اعتراضه ابن عرفة فانه نقل كلامه مختصرا وأقره ونصه ولا ينحنون
عن أبيه في لا يكلمه ليلة فذلك على ببقية ليلته وفي لا يكلمه يوما لا بد أن يكون الليل والنهار
محل الحاجة منه بلقطه هذه الليلة فلم يلزمه الامسالك إلا ببقية يومه ولا يلزمه أن يجعل قوله
يوما كقوله هذا اليوم فلا يلزمه الامسالك إلا ببقية ذلك اليوم للغروب فاعلم يخرج على
القول أن اليوم من الطلوع للطلوع أو من الغروب للغروب اه منه بلقطه ولم يستوف
كلام ابن رشد فانه زاد ما نصه أو من أي وقت كان إلى مثل ذلك الوقت من يوم آخر وقد بينا

(وبقيامة الخ) كذا في المدونة
ابن عرفة وجواب مناقضتها بطلان
الجمعة على ظهر المسجد احتياط
(وثلاثة الخ) من هذا ما في نوازل
أصبح ان من حلف ليتزوج إلى
أيام أو لا يتزوج أياما فله ثلاثة أيام
الآن ينوي أكثر ابن رشد وهذا
كما قال لأن أقل الجمع ثلاثة اه انظر
الأصل في القولة بعد هذه وقول
ز قال ابن القاسم كافي في الخ
كذا نسبه له ابن يونس لكنه نسب
له أيضا عدم الإلغاء ولم ينسب له ابن
رشد سواء ونسب لمالك القولين معا
وتبعه ابن عرفة انظر الأصل والله
أعلم

ان القرآن يرد هذا القول اه منه بلفظه وأشار بقوله وقد بينا الخ الى قوله قبل ومن
قال ان اليوم يقع على الزمن الذي يكون من طلوع الشمس الى طلوعها أو من غروبها الى
غروبها ودقوله قول الله عز وجل يحضرها عليهم سبع ليل وثمانية أيام حسوما اه منه
بلفظه فحصل من مجموع كلام ابن يونس وابن رشد أن كلا من الامام وابن القاسم له
قولان بالغا وعدمه وبه تعلم ما في قول ز والغاؤه لابن القاسم الخ والله أعلم (وبغير
نسائه في لا تزوجن) قول ز وان كان معناه لا تزوجن في أجل كذا أي كهذا الشهر مثلاً
وحله على هذا أولى أو متعين تأمله في فرعان * الاول في نوازل أصبغ من كتاب
النذور الثاني مانصه وقال فيمن حلف استزوجن الى أيام قال أصبغ الايام ثلاثة فان لم
يتزوج حنث الا أن تكون لهنية في أكثر من ذلك والذي يحلف ان لا يتزوج أياماً مثلاً أو أشد
قال القاضي وهذا كما قال لان أقل الجمع ثلاثة في عرف الكلام وقد قيل انه كذلك في
موضوع اللسان فوجب أن يحمل عيين الحالف على ذلك ولا يراعى فيه ما قول من ذهب
الى أنه في موضوع اللسان اثنان وان كان ذلك هو مذهب مالك في أن الاثنين من الاخوة
يجبان الام من الثلث الى السادس لقول الله عز وجل فان كان له اخوة فلامه السادس اه
حمل الحاجة منه بلفظه * (الثاني) * قال ابن عرفة مانصه وسمع عيسى ابن القاسم في
لا تزوجن على امرأتى امرأة أمسكهاسنة فتزوج امرأة ماتت بعد أحد عشر شهراً الا
الا بآخرى يسكهاسنة سحنون يجوز له امسا كهابقية الاولى اه منه بلفظه قلت الجارى
على مراعاة المقاصد قول سحنون وقول ابن القاسم أحوط * فائدة * وتنبه قول ابن
رشد وان كان ذلك مذهب مالك الخ قال ابن عرفة عقب نقله مانصه قلت زيف الا يارى
كونه قولاً لما لك قال وأخذله من حجة الام بأخوين يرد بجواز أخذله من قياس تسوية
الاثنين بالثلاثة في حكم الارث كساواة الاثنين الثلاثة من البنات أو الاخوات في استحقاق
الثلاثين ونص امام الحرمين الخلاف على منتهى تخصيص العام لاثنين أو ثلاثة ومنع كونه
من التفهيمات وخالفه المازرى فاجراه في الاقرار قال عن ابن المايشون قوله عندي دراهم
يلزمه درهمان وقال مالك يلزمه ثلاثة واجراء الفقهاء ذلك على ذلك موجود في كتب
لا تخصي وزاد الا يارى اجراه في الوصايا والالتزامات وغير ذلك قلت فتدخل الايمان
اه منه بلفظه قلت والا يارى هو الامام أبو الحسن علي بن اسمعيل بن علي بن حسن بن
عطية الملقب شمس الدين كان من العلماء الاعلام وأئمة الاسلام برع في علوم شتى النقه
وعلمه وأصول الكلام وكان الامام العلامة به الدين المعروف بابن عقيل المصري
الشافعي بفضل الا يارى على الامام نضر الدين الرازي في الاصول ولد سنة ٥٥٧ وتوفي
رحمه الله سنة ٦١٦ وأصله من ايام مدينة من بلاد مصر على شاطئ النيل بينا وبين
الاسكندرية أقل من يومين وبعضهم يحلفها ببار بنون بعد الهمزة اه من الدياج
مختصراً وكلام القاموس يقتضى انه بفتح الهمزة وسكون الموحدة بعد هاء مائة ونصه
وايبار بلدين مصر والاسكندرية اه منه بلفظه (حتى تبدأنى) قول ز للاحتياط
في جانب البر الخ هو جواب عن المعارضة بين هذه المسئلة والتي قبلها المذكورة في ق

(وبغير نسائه) قول ز لا تزوجن
في أجل في كذا أي كهذا الشهر
مثلاً (فرع) * قال ابن عرفة وسمع
عيسى ابن القاسم في لا تزوجن على
امرأتى امرأة أمسكهاسنة فتزوج
امرأة ماتت بعد أحد عشر شهراً
لا يبارى بآخرى يسكهاسنة سحنون
يجوز له امسا كهابقية الاولى اه
وقول سحنون هو الجارى على
مراعاة المقاصد وقول ابن القاسم
أحوط والله أعلم (حتى تبدأنى)
قول ز للاحتياط الخ هو جواب
عن المعارضة بين هذه والتي قبلها
المذكورة في ق وغيره وهو راجع
لقول ابن عرفة يجاب لابن القاسم
عن معارضة أصبغ بان الحنث يقع
بادنى محله البراه

(ولان خربت الخ) قول ز فان بنيت الخ تظاهره كالدونة بنيت بانقاضها أولا ابن عرفة وثبتت بشكل بان باقية بعد هدمها ان كان بعضها حنث بدخوله على قولها بالحنث البعض والالم يحنث بعد بنائها (١١٧) ولا سيما بغير نقضها ويوجب بان من الاجراء

ما لا يثبت كونه جزءا لامع هيئة اجتماعية وهو دونها غير جزء معها جزءا كالمبتدأ من الجملة الابتدائية لا يصدق عليه انه جزء بجملة ابتدائية الاممها بخلاف بعض الرغيف يصدق انه بعضه بعد ذهاب الهيئة الاجتماعية اه وقال ابن ناجي عورضت هذه المسئلة بتأخرى وأخذ منها مسئلتان عورضت عن اكثرى دارافانهم منها ماله بالخرج ثم تبني قبل تمام المدة انه لا يلزمه الرجوع ورأى أن البنين الثاني غير الاول بخلاف ما عناه وقبله المغربي ولم يرتضه بعض شيوخنا واعتل بان باب الايمان أشد بدليل أن الحنث يقع ببعض وهو صواب وقد قال المتبدي في توجيه المسئلة المعارض بها لان هذا البناء المحداث غير متهمة عليه الكراهة فانه كعطب دابة معينة في بعض سفره فلا يلزمه غيرها أنى المكري به وأما المسئلة المأخوذتان منها فاحداهما من ترك ربه للناس عيشون فيه ولو طال لا يكون حسبا وهذا لا يخلو من حسنا حفظه الله تعالى وعرفته انها وقعت بالمدينة في أيام قلائل وأفتى فيها شيخنا المذكور بفتاها فوافقه على ما كان أفتى به بعض شيوخنا انه ان طال مشى الناس فيه فانه يكون حسبا فرجع اليه في ذلك وأفتى على ما كان أفتى به بعض شيوخنا انه ان طال مشى الناس فيه فانه يكون حسبا فرجع اليه في ذلك وأفتى به الثانية ان المسجد اذا خرب وصار طريقا ودخله رجل فانه لا يطلب فيه بصلاة

وغیره وما أجاب به راجع الى جواب ابن عرفة فانه ذكر معارضة أصبغ وتسلم ابن رشد لها وقال عقب ذلك مانصه **قلت** يجب لابن القاسم عن معارضة أصبغ بأن الحنث يقع بأدنى عمارة البراه منه بلفظه وهو ظاهر (ولان خربت وصارت طريقا) قول ز فان بنيت يتساخ تظاهره بنيت بانقاضها أولا وهو ظاهر المدونة **تبيينان * الاول** قال ابن عرفة مانصه وفيه الايمان في لادخل هذه الدار بدخوله اياها بعد ان خربت وصارت طريقا فان دخلها بعد أن بنيت حنث محمدان دخلها بعد أن حوات مسجد الم يحنث واستشكل بان باقية بعد هدمها ان كان بعضها حنث بدخوله على قولها بالحنث البعض والالم يحنث بعد بنائها ولا سيما بغير نقضها ويوجب بان من الاجراء ما لا يثبت كونه جزءا لامع هيئة اجتماعية وهو دونها غير جزء معها جزءا كالمبتدأ من الجملة الابتدائية لا يصدق عليه انه جزء بجملة ابتدائية الاممها بخلاف بعض الرغيف يصدق انه بعضه بعد ذهاب الهيئة الاجتماعية اه منه بلفظه **(الثاني)** قال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق مانصه وعورضت هذه المسئلة بمسئلة أخرى وأخذ منها مسئلتان فاما الاولى فعارضها بعضهم بما في الاكرية من اكثرى دارافانهم منها ماله بالخرج ثم تبني قبل تمام المدة انه لا يلزمه الرجوع ورأى أن البنين الثاني غير الاول بخلاف ما عناه وقبله المغربي ولم يرتض بعض شيوخنا معارضتها واعتل بان باب الايمان أشد بدليل ان الحنث يقع ببعض وما ذكره صواب وقد قال المتبدي في توجيه المسئلة المعارض بها قبل لان هذا البناء المحداث غير متهمة عليه الكراهة فكان ذلك كعطب دابة معينة في بعض سفره فلا يلزمه غيرها أنى المكري به وأما المسئلة المأخوذتان منها فاحداهما من ترك ربه للناس عيشون فيه ولو طال لا يكون حسبا وهذا لا يخلو من حسنا حفظه الله تعالى وعرفته انها وقعت بالمدينة في أيام قلائل وأفتى فيها شيخنا المذكور بفتاها فوافقه على ما كان أفتى به بعض شيوخنا انه ان طال مشى الناس فيه فانه يكون حسبا فرجع اليه في ذلك وأفتى به الثانية أخذ منه بعض شيوخنا ان المسجد اذا خرب وصار طريقا ودخله رجل فانه لا يطلب فيه بصلاة التسمية اه منه بلفظه وانظر مسئلة المروفي ملك الغير عند قوله في الشر كقوله تعالى بطريق فقد استوفينا فيها الكلام هناك (ان أحاط وأبرا) قول ز والاجاء فسخ الدين في الدين الخ وبعناهم كلامه انه من كلام أبي عمران وليس كذلك في ابن عرفة مانصه وقيد أبو عمران بأن يكون الحق من جنس دين الغرماء **قلت** والاجاء فسخ الدين في الدين اه منه بلفظه وقول مب وهو مشكل اذ ليس له احواله يقضى بها الخ **قلت** ان عني انه لا يقضى بها على الخيل أو المحال فسلم وان عني انه لا يقضى بها على المحال عليه فليس مسلم وهذا هو المراد هنا فلا اشكال ومعنا ان التي يقضى بها على المحال عليه هي الصحة دون الفاسدة تأمله (وفي لا طائها) قول ز وكانت يمينه غير مؤقته الخ فيه نظر وهو مبني

لا يطلب فيه بصلاة التسمية اه وستأني مسئلة المروفي ملك الغير متوفاة عند قوله في الشر كقوله تعالى (ان أحاط الخ) قول ز ويقضى بها على الخيل أو المحال كالفهمه مب فاستشكله وقول ز والاجاء فسخ الدين الخ هو من كلام ابن عرفة لا أبي عمران فله سقطت النظة ابن عرفة قبل قوله والاجاء الخ (في لا طائها الخ) قول ز وكانت يمينه غير مؤقته الخ

معنى على ما تقدم له عند قوله ولولمنازع شرعى وقد علمت ما فيه فالصواب قصر ما هناك وهنا على المؤقتة والله أعلم (أوبعد فساده)
قول ز والطرف في الثالثة معطوف الخ مراده ما في خش يدل على تقديره والله أعلم

(فصل النذر الخ) قول ابن عرفة الله تعالى الخ قال تو الظاهر ان الصواب اسقاطه اذا نذر المعصية كزنا لا يكون لله بل مجرد الهوى مع انه نذر بالمعنى الاعم اه مخ وهو ظاهر وقوله التزام طاعة الخ أى تختمها واجبا بها بحيث لا منه ودوحة له عنما ويأثم بتركها فيخرج ما لوقال والله لا صوم من يوم الخميس مثلا لتخيمه بين الفعل والكسرة خلافا لتو انظر الاصل وقول مب تصريح بمفهوم الخ هو نحو بحث الرصاع بان قوله (١١٨) لا امتناع الخ مفهوم محاقبه والخدم معنى على الاختصار لا الاكثر انظر

على ما تقدم له عند قوله ولولمنازع شرعى الخ وقد علمت ما فيه فالصواب قصر ما هنا وما هناك
على المؤقتة والله أعلم (أوبعد فساده) قول ز والطرف في الثالثة معطوف على مقدم
صوابه والطرف في الثالثة متعلق بمحذوف معطوف على مقدم رأى أو لم تحطفها أو كات
بعد فساده تأمل والله أعلم

(فصل في النذر)

قول مب عن ابن عرفة النذر الاعم الخ لم ينبه على ما أراد ابن عرفة بقوله الله وكذا
الرصاع وح وطى وقال تو الظاهر ان الصواب اسقاط قوله الله اذا نذر المعصية
كزنا أو شرب خمر لا يكون لله بل مجرد الهوى وشهوة النفس مع انه نذر بالمعنى الاعم اه منه
بانظرة وهو ظاهر لمن أنصف وقول ابن عرفة في تعريف الاختصاص لا الامتناع الخ بحث
فيه الرصاع بانه مفهوم محاقبه والخدم معنى على الاختصار لا على الاكثر مع تمام البيان
وانه يؤكدها البحث استغناؤه عن ذلك في باب اليمين اذ قال أو التزام مندوب غير مقصود
به القرينة قال ولم يظهر قوة جواب الابتكاف وكان يظهر قبل ان قوله لا امتناع الخ ليس
من تمام الحد وانما ذكره ليبنى عليه ما أخرجه اه منه بلقطه (تنبيه) سلم الرصاع
وغیره هذا الاختصاص من غير ما تقدم وقال تو مانصه ويرد على تعريفه الاختصاص ما لوقال
والله لا صوم من يوم الخميس مثلا فانه قسم ويصدق عليه التزام طاعة الخ فكان حقه أن
يزيد لا بصيغة قسم اه قلت الظاهر أن هذا غير وارد لان المراد بالالتزام ايجاب ذلك على
نفسه ونحوه بحيث لا منه ودوحة له ويأثم بتركه وما أورده ليس كذلك لتخيمه بين فعل ما حلف
عليه أو تركه واخراج الكفارة تأمله بانصاف (ولو غضبان) قول ز بخلاف ما لا يطيقه
الخ ما ذكره من الحرمة مثله في ح وقوله ويلزم الناذر نذره لم يذكر ح الحكم بعد
الوفوع وقال شيخنا ج يعنى يلزمه الايمان بما يقدر عليه وهو ظاهر المدونة والرسالة
وقال المتونسى لا يلزمه شىء وانما يستحب له الوفاء بما يقدر عليه انظر ابن ناجي في شرح
الرسالة اه وكلام ابن ناجي هو عند قول الرسالة ومن نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر

هوى قلت وقول مب قريب
من الاعم أصلا لتت يعنى لتقييد
المتزم بالاسلام والتكليف وتقدير
مفعول التزام عما أى أمر الكا يؤذن
به الحذف وقوله بعد وانما يلزم به
ماندوب وقول مب ومقتضاه الخ
غير مناسب لما قبله وانما يناسب
تقدير المفعول خاصا وان المصنف
أراد تعريف الاختصاص كما لز وتو
وقال طفى ان تعريف المصنف
لا يوافق الاختصاص ولا الاعم والله أعلم
(ولو غضبان) قول ز فانه نذر
معصية مثله في ح وقوله ويلزم
الناذر نذره أى ما يقدر عليه وهو
ظاهر المدونة والرسالة وقال
التونسى لا يلزمه وانما يستحب له
الوفاء بما يقدر عليه انظر الاصل
قلت ليس مراد ز اللزوم في
مسئلة نذر ما لا يطيقه كما فهمه
هوى بل الظاهر منه عدم اللزوم
وأما قوله ويلزم الناذر نذره فانه ذكره
ليرتب عليه المبالغة في المصنف
ومادرج عليه المصنف هو المشهور

وحكى الاشياخ عن ابن القاسم ان نذر اللجاج والخرج يكفي فيه كفارة يمين وهو أحد أقوال للشافعي وكان من أقيناه ان
من الشيوخ عيل اليه ويعتونه نذرا في معصية فلا يلزمه الوفاء اه وتقدم في الصيام عن شيخ الشيوخ ابن ابان كفارة ذلك
كفارة يمين ورشحه ابن عبد البر وابن العربي قائلا الخالق بالطاعة عند اللجاج والغضب عن قصد العبادة بعزل وقد قال مالك للقائل
لما قته أنت بدنة زجرها قصدت قال نعم قال لاشئ عليك قال ابن رشد لانه بقصد القرية ولا ما زرى أيضا الرجل والمرأة كلاهما اذا
حلف بصوم العام يؤمر بذلك ولا يجبر من أجل ان اليمين بذلك لم تخرج بقصد التبرقة فضى بحكم الاوامر الواردة اه ومن شرح مسلم
للتنويرى حل جهورا صحابا قوله صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة اليمين على نذر اللجاج كما يقول ان قلت زيد افعلى حجة فيكلمه
هذا هو الصحيح في مذهبا اه من ق مخ

(وان قال الخ) في بعض النسخ ولو هي أحسن خلافا لـ رد قول القاضي أنه يعمل بتمنع ذلك كناية عن أن شاء فلان انظر الاصل
 قلت ووجه المشهور ان بينهم ما فرقاه هو انه في الأول ملتزم في الحال وحل ذلك موكول الى ما ينظره في المسائل والنذر لا ينحل به
 انعقاده بخلاف الثاني فليس فيه التزام في الحال بل هو معلق على مشيئة فلان فينظر فيها والله أعلم (وانما يلزم به الخ) قلت
 قول ز ومن المذوب زيارة الخ قال في بذل المناجحة قال الشيخ زروق رضي الله عنه أعلم أن روح الاسلام حب الله تعالى وحب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وحب الآخرة وحب الصالحين من عبادته وعننه عن شيخه الحضرمي قال ورأى بعض الصالحين سيدنا
 محمد اصلي الله عليه وسلم في المنام فسأله عن أفضل الاعمال فقال عليه السلام وقوفك بين يدي ولى من أولياء الله تعالى قدر حطب شاة
 أو ناقة قال قلت حيا أو ميتا قال صلى الله عليه وسلم حيا كان أو ميتا أبو نعيم في الحلية أفضل ما تعبد به المتعبدون العجب الى
 أولياء الله تعالى بما يحبون وان علامة محبة الله محبة أوليائه وعن سيدي عبد الرحمن النعالي بسنده الى الامام الطبري قال
 مات غريب عندنا بمكة فاخرجناه الى باب المعلاة وجاسنا الاصلاح دفنه فاستوى جالسا قلنا ألسنت قدمت قال بلى ولكن رجعت
 لاحد تسكروا وبشركم أنفع ما عندنا لمحبة الصالحين وموالاتهم ثم رجع ميتا اه ولما ذكر الشيخ أبو الحسن في بعض أجوبة قوله
 صلى الله عليه وسلم للرأي حيث سأله عن أفضل الاعمال جالس بين يدي ولى ولو بقدر حطب شاة الخ قال وان كان في هذا بحث
 فهو مؤيد بالنصوص وقد ذكره الامام الغزالي وغيره وأثبتوه في كتبهم وصبروه دليلا اه وقال ابن عرسون أعلم ان التوسل بأولياء
 الله عموما سبب في قضاء الحاجات ونيل الكرامات وكذلك التوسل بأهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم لكراماتهم عند الله تعالى
 فبالآل عمن اجتمع فيسه الوصفان كسيدي عبد القادر الجيلاني وكالشيخ (١١٩) القطب الغوث الجامع سيدي عبد السلام

ابن مشيش الحسني رضي الله عنه
 ونفعنا ببركاته آمين فالتوسل به
 والدعاء عند قبره رضي الله عنه بحرب
 النجاشي والاجابة بفضل الله تعالى
 والله در النائل
 واطلب بسمر ابن مشيش ماتريد
 قتاله وان يكن عنك بعيد

أن يعصى الله فلا يعصه ولا نبي عليه ونصه ظاهر كلام الشيخ ولو نذر شيئا لا يبلغه عمره وهو
 كذلك على ظاهر المدونة وقال التونسي تقر به بذلك نذر لان نذر ما لا يقدر عليه ساقط اه
 محل الحاجة منه بالقطعة (وان قال الأنبيدولي) قال ح في بعض النسخ ولو قال وفي
 بعضهم ما وان وهي الاحسن لان هذا الفرع في ظني انه عارض من الخلاف والله أعلم اه قلت
 فيه نظر ففي ابن يونس بعد كلام المدونة الذي في ق مانصه وقال السمعيل القاسبي في
 المبسوط هذا الذي حكاه ابن القاسم ان ما لك قال لا استثناء في المشي انما هو أن يقول على

اه يحج وفي طالع الاماني مانصه وفي شرح الرقي قال الفسقية راشد ويجوز ان ينتفع الحي من الميت بزيارته ويطلب من الله
 قضاء حاجته فن أراد أن تقضى حاجته فليخرج على باب عجيصة الى قبر سيدي محمد بن الحسن ويدعوا لله بآثار قبره فتقضى حاجته
 وقد جربناه فوجدناه صحيحا وتكون الزيادة عشية يوم الخميس كذا روينا اه وذكر الفندلاوي في كتابه المستفاد ان الدعاء
 مستجاب عند قبر الشيخ الشهير والقطب العالم الكبير أبي جريدة ابن أحمد البرغيشي دفن في باب المسافرين المتوفى سنة بضع وستين
 وثمانمائة ويقال ان من لازم زيارة قبره في حاجة دينية أو دنيوية أربعة أيام وقيل أربعين يوما من أيام الاربعاء متواليا فان حاجته
 تقضى باذن الله تعالى ولم تزل الفقهاء والطلبة ممن يقتدى بهم ملازمين لزيارة قبره رضي الله عنه ونفعنا به في الدارين آمين ولما
 تسكلم الشيخ زروق في قواعده على زيارة المقابر قال كل من يجوز التبرك به في حياته يجوز التبرك به بعد موته كذا قال الامام أبو حامد
 الغزالي رضي الله عنه في كتاب آداب السفر قال ويجوز شدد الحال لهذا الغرض ولا يعارضه حديث لا تشدد الرحال الا للمساجد
 الثلاثة التساوي المساجد في الفضل دون الثلاثة وتفاوت العلماء والصالحاء في الفضل فتجوز الرحلة عن الفاضل للفضل ويعرف
 ذلك من كراماته وعلمه وعمله سيما من ظهرت كرامته بعد موته مثلها في حياته كالسبكي أو أكثر منها في حياته كابي يعزى أو من جرب
 اجابة الدعاء عند قبره وهو غير واحد في أقطار الارض وقد أشار اليه الشافعي رضي الله عنه حيث قال قبر موسى الكاظم الترياق
 الجرب وكان شيخنا أبو عبد الله القدير رحمه الله يقول اذا كانت الرحمة تنزل عندك كرههم فاطنك عواطن اجتماعهم على رجمهم
 ويوم قدومهم عليه بالخروج من هذه الدار وهو يوم وفاتهم فزيارتهم فيه ثمينة لهم وتعزى لما يقبضون من نفحات الرحمة عليهم فهي
 اذا مستحبة ان سلمت من محرم أو مكره وبين في أصل الشرع كاجتماع النساء وتلك الامور التي تحدث هناك اه وذكر الشيخ
 الامام أبو عبد الله بن النعمان في كتابه سنينة النجاة مانصه فحق ذو البصائر والاعتبار أن زيارة قبره والصالحين والتشفع بهم

معقول به عند علمائنا المحققين من أئمة الدين اه فن أراد حاجته فليوسل بهم الى الله تعالى فانهم الواسطة بين الله وخلقه وليقدم على ذلك التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الله ابن الحاج في المدخل وزيارتهم في الحقيقة مواصلة للنبي صلى الله عليه وسلم وكذا التوسل بهم فاستحضر هذا المعنى عند زيارتهم والتوسل بهم يكمل حاله وتحصل آمالك وفي بعض أجوبة الشيخ أبي الحسن رضي الله عنه المعروف عند المحققين وأرباب القلوب من العلماء المهتمين ولا يخالف في ذلك ان زيارة الاولياء والعلماء رضي الله عنهم مواصلة له صلى الله عليه وسلم اذ كل خير وبركة قلت أو جلت منه حصلت وبطلته ظهرت وكيف لا وسائر العلماء والاولياء رضي الله عنهم صورته فصله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه ومظاهرتهم فيهماته فسامتهم الا وهو ساج في نوره وتمتد من بحوره على حسب مقامه فهو الجامع لما افتقر الرسول على الاطلاق فلا زاروا ولا هنر والاله ومنه صلى الله عليه وسلم لجميع الاولياء بل وجميع الانبياء منسوبون اليه ومستمدون منه فلا ترى على التحقيق كرامة ولا آية ولا خرق عادة الا وهي له صلى الله عليه وسلم اه المراد منه فباستحضار كون زيارتهم مواصلة للنبي صلى الله عليه وسلم حقيقة تكمل أحوال الزائرين وتحصل آمال الطالبين كما تقدم وفي الحصن الحصين وقد جرت استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشرط معروف اه قال شارحه المحقق أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي رحمه الله تعالى مانصه ويعني ان التجربة دلت على حصول الاستجابة وليس الخبر كالمأينة فان قلت فما تقول في قول القاضي ابن العربي لا يزاري قبره بغيره صلى الله عليه وسلم وكذا قول شارح مساحي قصد الانتفاع بالميت بدعة قلت هو خلاف مذهب الجمهور وما عليه الامة قال شيخ شيوخنا الامام العارف أبو زيد بن عبد الرحمن لعل ما نقل عن ابن العربي ينظر الى سد الذرائع وحسم مادة البدع الحديثة (١٣٠) المتطرفة في ذلك ومع هذا فلا معول عليه ولا التفتات اليه وعمل الامة

على خلافه والانتكار بخلاف الضرورات والله أعلم ثم قال شارح الحصن وقال الشيخ زروق في كتابه عدة المريد وأما التمسك بالاموات فهو من قلة الاعتقاد في الاحياء وذلك من نقص الهمة اللهم الا أن يكون ذلك على سبيل التعرض لنفسات

المشي الا أن يشاء الله ولا يشبه هذا قوله على المشي الا أن يسدولي والا أن أرى خيرا من ذلك قال محمد بن يونس واستحسن هذا بعض فقهاءنا قال واما قوله الا أن يسدولي والا أن أرى خيرا من ذلك الا كقوله الا أن يشاء فلان أو الا أن يرى فلان فرد ذلك الى نفسه كرده الى فلان فكما لا يلزمه الا أن يشاء فلان فكذلك لا يلزمه الا أن يشاء هو ولا شيء عليه في طلاق ولا عتاق ولا صدقة ولا مشي ولو قال على المشي الى بيت الله ان شاء فلان فلا شيء عليه حتى يشاء فلان وكذلك هذا في الطلاق والعتاق اه منه بلفظه وقد أشار ق الى

الرجعة بالزيارة اطلب الزيادة فقد الميت أقوى من مدد الحى لانه في بساط الحق ولان التعاق به عرى عن هذا الاعراض والعوارض من الاستئناس ونحوه كما قال لنا شيخنا أبو العباس الحضرمي رضي الله عنه وكرامة الله لا وليائه لا تنقطع بموتهم بل ربما زادت كما هو معلوم في كثير منهم قال ثم ذكر رضي الله عنه فصلا بعد هذا فيما يتعلق بالتبرك بالآثار من الآداب قال فيه من ذلك أي الآداب أنه لا يصلي على المقابر ولا يبني عليها مسجد للتبرك ثم قال قالوا ولا يتمح بالقبور لانه من فعل النصارى ولا يدين بالماء الذي يكون عليه ولا يرفع منه ترابا لانه حبس وفي المطروح قصد انظر وفي سنن المهتمين لق رحمه الله كان سيدي المنتوي يرى رحمه الله لا يزال ينشد

اسر حد يد الصالحين وسهمهم * فبذلك كرههم تنزل الرحمت واحضر محاسنهم تنل بركاتهم * وقبورهم زرها اذا ماماتوا وفي كلام الشيخ أبي اسحق سيدي ابراهيم التازي نزيل وهران أحد المشاهير المسلم لهم العلم والعمل في وقته زيارة أرباب التي هم يبري * ومفتاح أبواب الهداية والخير وتحدث في الصدر الخلى ارادة * وتشرح صدر اضايق من شدة الورد وتنصر مظلوما وترفع خاملا * وتكسب معدوما وتجبر ذا كسر وتبسط مقبوضا وتخلل بايكا * وترقد بالاسد الجزيل وبالاجر الى ان قال وكمن بعيد قربة بجذبة * ففاجاه الفتح المبين من البر وكمن مريداً طفرته بعرضد * خبير بصير بالبلاء وما يبري الى أن قال عليك بها فالقوم باحواسرهم * وأوصوا بها يا صاح في السر والظهر فزرو تأدب بعد تصحيحه * تأدب ملوك مع المالك الحر ولا فرق في أحكامها بين سالك * هرب ومجذوب وحى وذى قبر وقال ابن باديس في سيفيته ولا تسمعن من قاصر النفع فيهم * على من يكن حيا فذال من الطمس فان شهود النفع يتق مقاله * ولا سيما والقوم نصوا على العكس

فلازم زيارتهم وذكركهم ومحببتهم يفتح لك الباب ويرفع عن قلبك الحجاب فان من شئهم الفاضلة واخلا قهم الكريمة ان يقبلوا من قصدهم ولا يخيبوا من التجأ اليهم واحبهم ويرحمهم الله سيدي رضوان حيث قال

فحن كلاب الدار طبعها ولم نزل * شحب موالها ونحس بابها * نسبتنا لهم اذ كانوا اهل عناية * فان كرام العرب تحمى كلابها اذا طردت يوما كلاب قبيلة * فقوى كرام لاتهم كلابها

يشير الى ان الاولياء قوم كرام لا ينكب من اقبل عليهم ولا يضام من استند اليهم قاله العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى وفي كلب اهل الكهف اقوى شاهد لذلك اللهم انا نتوسل اليك بحبهم فانهم احبوك وما احبوك حتى احببتهم فيحبك اياهم وصلوا الى حبك ونحن لم نصل الى حبهم فيك الا بحفظنا منك فقم لنا ذلك مع العافية الشاملة (١٣١) التامة السكاملة حتى نلتك يا ربحم الراحين

(تردد) قول مب أما ما كان من فعله مثل أن يقول ان فعلت كذا فعلى كذا الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه يعني اذا قصد به الامتناع وأما اذا علقه على محبوب من فعله ولم يقصد به الامتناع كان كذا بناء هذه الدار فعلى كذا فلا يكره على ما قاله ابن رشد تأمله ١١ قلت كلام ابن رشد يفيد ما قاله ولكنه عند التأمل الصادق يرجع للعقل على محبوب آت ليس من فعله لان مراد القائل ان كذا بناء هذه الدار مثلاله ان دفع الله عنه الموانع وقطع عنه القواطع ويسر له كمال بناءها فتأمله وقول ز فاذا قضى عليه بغير اختياره لم يكن وفاء الخ مثله لان ابن رشد في المقدمة مات ونصها وانما لم يقض عليه بالنذر وان كان لمعين لانه لا وفاء فيه الامع النية ومتى قضى عليه بغير اختياره لم تصح منه نية فليكن فيه وفاء اه منها باللفظها وبقوله ق أيضا وأقره كما أقرت ومب كلام ز بسكوته مانصه وعندى في هذا التعليل نظروا وقاله أبو الوليد وسلو ما تقدم في الزكاة من أنها تجزئ من أخرجهما كرها بل تجزئ من أخذت من ماله كرها من غير أن يباشر أخرجهما وكذا الكفارات على الراجح من أنه يدخلها الحكم ولما يأتي من صحة رجعة من طلق في الحيض مع الإكراه عليها ومن صحة ارتجاع الحاكم ان امتنع بعد الإكراه مع ان الفروج أولى بالاحتياط فتأمل بانصاف (وصيام بنغر) الثغر بفتح الثاء المثناة وسكون الغين المجهمة الموضع المخوف والفم والاسنان أو مقدمها أو ما كانت في منابها كافي القاموس والاول هو المراد هنا وفي المصباح مانصه الثغر من البلاد الموضع الذي يخاف منه هجوم العدو فهو كالنخلة في الحائط يتخاف هجوم السارق منها والجمع تغور مثل فلس وفلاس والثغر المبسم ثم أطلق على النشايه منه باقظه (بجمل خيف) قول ز بكثرة اعتراضه مب لما ذكره الباجي عن مالك من أنها ليست بجعل خوف وأقره في المدونة ونفسه في ح وق ١١ قلت في هذا الاعتراض نظري في ح نفسه بعد

هذا وبه تعلم ان نسخة لوهي الاحسن (تردد) قول مب أما ما كان من فعله مثل أن يقول ان فعلت كذا فعلى كذا الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه يعني اذا قصد به الامتناع وأما اذا علقه على محبوب من فعله ولم يقصد به الامتناع كان كذا بناء هذه الدار فعلى كذا فلا يكره على ما قاله ابن رشد تأمله ١١ قلت كلام ابن رشد يفيد ما قاله ولكنه عند التأمل الصادق يرجع للعقل على محبوب آت ليس من فعله لان مراد القائل ان كذا بناء هذه الدار مثلاله ان دفع الله عنه الموانع وقطع عنه القواطع ويسر له كمال بناءها فتأمله وقول ز فاذا قضى عليه بغير اختياره لم يكن وفاء الخ مثله لان ابن رشد في المقدمة مات ونصها وانما لم يقض عليه بالنذر وان كان لمعين لانه لا وفاء فيه الامع النية ومتى قضى عليه بغير اختياره لم تصح منه نية فليكن فيه وفاء اه منها باللفظها وبقوله ق أيضا وأقره كما أقرت ومب كلام ز بسكوته مانصه وعندى في هذا التعليل نظروا وقاله أبو الوليد وسلو ما تقدم في الزكاة من أنها تجزئ من أخرجهما كرها بل تجزئ من أخذت من ماله كرها من غير أن يباشر أخرجهما وكذا الكفارات على الراجح من أنه يدخلها الحكم ولما يأتي من صحة رجعة من طلق في الحيض مع الإكراه عليها ومن صحة ارتجاع الحاكم ان امتنع بعد الإكراه مع ان الفروج أولى بالاحتياط فتأمل بانصاف (وصيام بنغر) الثغر بفتح الثاء المثناة وسكون الغين المجهمة الموضع المخوف والفم والاسنان أو مقدمها أو ما كانت في منابها كافي القاموس والاول هو المراد هنا وفي المصباح مانصه الثغر من البلاد الموضع الذي يخاف منه هجوم العدو فهو كالنخلة في الحائط يتخاف هجوم السارق منها والجمع تغور مثل فلس وفلاس والثغر المبسم ثم أطلق على النشايه منه باقظه (بجمل خيف) قول ز بكثرة اعتراضه مب لما ذكره الباجي عن مالك من أنها ليست بجعل خوف وأقره في المدونة ونفسه في ح وق ١١ قلت في هذا الاعتراض نظري في ح نفسه بعد

(١٣٦) رهوني (ثالث) قول مب في تمثيله بجملة نظرائه في نظره نظري في ح نفسه بعد ما ذكره عنه ونصه وقد صارت جملة في هذه الايام محتمل رباط لخوف نزول العدو فيها ثم أطال في ذلك والاستصحاب أصل من الاصول وعلى احتمال زوال ذلك فعوده في زمن ز ممكن والله أعلم وقول مب وهذا الذي اختاره الباجي يعني من عند نفسه في ابن عرفة بعد أن ذكر قول مالك مانصه الباجي وعندى ان من اختار استيطان ثغر لرباط فقط ولولا ذلك لأمكنه المقام بغيره له حكم الرباط ١١ قلت هو مقتضى قول ابن الرقيق ان سبب خط الثغور ان يجعلها رعى كونها بينا وبين البحر أقل من مسافة القصر لتكون مرساه (ومشى لمسجد مكة) ١١ قلت قال الشيخ يوسف بن عمر عن ابن رشد انما يلزمه المشي اذا استطاع والزمته نية ان يمشي عند الاستطاعة اه نقله ابن عاشر ويأتى عند قوله ان ظن أو لا القدرة الخ ان من ظن العجز حين النذر أو اليقين مشي مقدوره وركب معجوزه ولا شئ عليه ولا رجوع

ما ذكره عنه ونحوه وقد صارت حجة في هذه الايام محل رباط الخوف نزول العدو بها ثم اطال
في ذلك فانظره والاستصحاب أصل من الاصول وعلى احتمال زوال ذلك فعدمه في زمن ز
مكن فتأمل يا ناصف وقول مب وهو الذي اختاره الباقي يومهم أنه قول نقله عن غيره
واختاره وليس كذلك ابن عرفة الشيخ عن كتاب ابن سحنون وغيره قال مالك ليس من سكن
بأهله كالا سكنه رية واطرابلس ونحوهما من السواحل عرابطين انما المرباط من خرج من
منزله برباط في شجر العدو وحيث الخوف ابن حبيب قال مالك سكان النعمور يريد بالاهل
والولد ليسوا عرابطين وذكر مثل ما تقدم الباقي وعندي ان من اختار استيطان نجر للرباط
فقط ولولا ذلك لامكنه المقام بغية يرهله حكم الرباط قلت هو مقتضى قول ابن الرقيق ان
سبب خط النيران بجعلها رعى كون بينهما وبين الجعر أقل من مسافة القصر لتكون حرسا
اه منه بالنظر (الاتصاف به على معين فالجميع) قول ز فاللازم له الجميع أفاده أن
كلام المصنف في الحكم بعد الوقوع ولم يذكر حكم الاقدام على ذلك وفي ابن عرفة مانعه
وفي جواز الصدقة بكل المال نقلا للخمى عن رواية محمد وقول سحنون في القبية من
تصدق بكل ماله ولم يبق ما يكفيه ردت صدقته قلت لم أجدها في الاسماع ابن القاسم من
تصدق بكل ماله وتخلي عنه صحيحا فلا بأس به وظاهر قوله ردت صدقته أنه لا يلزمه شيء وانما
ذلك لسحنون في الصدقة به لبعض ولده وهي خلاف مسئلة الاجنبى ولا تستلزمها اه منه
بلنظره (فيمشي ماركب) وظاهره ولوركب عمد الغير عذروا في ابن عرفة مانعه وفي كون
الركوب اختيارا ككونه لعذر نقلا للصقلي عن ظاهره ما مع قول محمد من جهل فركب
المناسك الرجوع والجهل كالعمد وعن ابن حبيب مع عزوه لبعض اصحاب مالك قلت
هو ظاهر ما يأتي لابن رشد والخمى عن المذهب اه منه بلنظره ويأتى كلام ابن رشد
بلنظره وأشار بقوله ما يأتي للخمى الى قوله روى محمد ان مشى عقبه وركب أخرى حتى
بلغ بطل مشيه للخمى هذا ان أمكنه الصبر بحمل عجزه لواله فيمشى أكثر من ذلك
ولولم يرج زواله أو لارفة غير رفقة مشى ماركب فقط اه منه بلنظره وما نسبته ابن
يونس للمدونة معارض بما نسبته لها ابن رشد ولم ينه ابن عرفة على ذلك مع نقله كلامه ما
ولا بين من الذي معه الصواب منهما وكلام أبي الحسن يقيدها أن الصواب ما قاله ابن
يونس فانه قال عند قوله او من لزمه المشى الى مكة فخرج ماشيا فخرج في مشيه فليركب
فيمشي فان استراح نزل وعرف أما ما كان ركوبه من الارض ثم يعود ثانية فيمشي
أما كن ركوبه اه مانعه انما وقع ذلك العجز في السؤال لا في الجواب فلا يعقل عليه
اه ابن ناجي وما ذكره حسن ان صح ما ذكره اه منه بلنظره ولا يخفى ما في قوله ان
صح لان أبا الحسن ثقة حافظ مأمون ونقله عن الامهات معلوم كتابه مشحون بذلك في غير ما
موضع وقد جزم هنا بعز ذلك لها فيما الموجب للتوقف في صحة ذلك قلت ويشهد لابن
يونس أيضا قوله في المدونة بعد ما قدمنا عنها بأسطر مانعه ولومشى حتى يسهي بين الصفا
والمروة ثم خرج الى عرفات وشهد المناسك والافاضة راكبا رجعا قبالا راكبا فركب ماشيا
ومشى ماركب اه فظاهره ركب اختيارا أم لا وكلامها هذا مثل ما نقله عن قول مالك في

(فيمشي ماركب) يعني ولوركب
عمد الغير عذرا نظر هو

(وكافريق) ﷺ قلت أطلق الفقهاء والمحدثون والمؤرخون أفر بقيقة تارة على ما بين طنجة وطرابلس فتدخل فيها فاس وزرهون وغيرهما وهذا الإطلاق هو الأصل بحسب الوضع وتارة على أرض القيروان تغليباً لآثارها قاعدة ملك أفر بقيقة وهذا الإطلاق غالب الفقهاء المتأخرين كشرح المدونة وبين القيروان ونونس مائة ميل وكانت دار ملك أفر بقيقة أيضاً قرطاجنة بينهما وبين نونس اثنا عشر ميلاً ومن الإطلاق الأول ما ورد في فروع أفر بقيقة مفرقة لاهلها غير جمعة ماؤها فاس لا يشرب به أحد من الناس الاختلافت كما هم قال في الدر المنقيس ومنه تظهر مركب مولانا ادريس بتسخير القلوب القاسية له واجتماعها عليه وطاعته له فيما أراد اه قال في الرحلة الناصرية حكى بعض المؤرخين عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم (١٣٣) رضى الله عنه انه قال كانت أفر بقيقة من طرابلس الى طنجة ظلالاً واحداً وقرى متصلة

الى طنجة ظلالاً واحداً وقرى متصلة عاصرة فاخرت الكائنة أى الى كانت قد ملكت أفر بقيقة بجميع ذلك لما رأيت أن العرب انما يطلبون من أفر بقيقة المدائن فقالت للبربر لا نرى لكم الا خراب أفر بقيقة حتى يأس منها العرب ويقل طمعهم فيها اه وقال العلامة التوزرى سمعت من يقول انه كان بأفر بقيقة في القديم مائة الف جفن بين قصر ومدينة وان ملكها كان اذا أراد الغزو بعث الى كل جفن ليسانية منه فارس ودينار فيجتمع له مائة الف فارس ودينار ولا ينقص من بلاده شيء اه وهذا الذى قاله التوزرى نقله في الرحلة الناصرية عن الشيخ محمد بن على شارح السقراطية وقريب منه ما حكى ان أبا عبد الله القائم لما يبيع له بصق سوس ورده ضعفه وقله ما يبيعه مع ان الملك لا يتأتى الامع المال أهم أهل سوس بليضة لكل كانوا فاجتمع مع من ذلك ما لا يحصى ثم أمرهم أن يأتي كل من

كتاب محمد الذى جعله موافقاً لظاهر المدونة وخلافاً لما عزا له ابن حبيب وسلمه ابن عرفة وقد قال ابن عرفة أيضاً مانصه اللخمى ركوب المناسك اختياراً يوجب عوده على أى وجه كان مشيه اثنا عشر يوماً فمشى ماركب اه منه بلنظته وبذلك تعلم أن الصواب ما قاله ابن نونس وأبو الحسن واعتمده المصنف والله أعلم (وكافريق) قول مب ذكره في رسم القبلة الخ هو في شرح المسئلة الأولى منه ونصها قال ابن القاسم وسمعت مالكا قال فيمن خرج في مشى عليه فرض في بعض الطريق فركب يوماً وليلة ثم مشى بعد ذلك حتى بلغ فأرجو أن يجزى عنه ويهدى ما استيسر من الهدى فان لم يجد صام عشرة أيام قال القاضي هذا مثل ما في المدونة وغيرهما من الدواوين انه ان كان الذى ركب اليسير الاميال واليوم وشبهه فليس عليه أن يعود ثانية ويجزى الهدى وسواء قرب مكانه أو بعد وقد روى ابن وهب عن مالك أنه لا هدى عليه ان بعد مكانه كعصر وشبهها وأما ان كثر ماركب الى آخر ما نقله عنه مب الآن قول مب عنه أشق من الرجوع من المدينة ونحوها ثمانية بالنون تحفيف والذى في البيان ثالثة باللام وهو الصواب وكذا نقل في ضيغ وزاد متصله مانصه أى والرجوع ثالثة ساقط باتفاق اه محل الحاجة منه بلنظته وقد خفي كلام ابن رشد هذا على بب أيضاً فانه نقل كلام ح وأقره الكمال لله تعالى (وكافرقه) تعقبه ح وتبعه بب أيضاً وأجاب مب بأن ابن رشد ذكر فيه خلافاً في كتاب الحج ﷺ قلت وكلام ابن رشد الذى أشار له مب هو في رسم بسترى الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب الحج الثانى وفي اعتراض مب به على ح نظر لانه ان عني ان كلام ابن رشد في عين النزلة فليس كذلك وان عني أنها تؤخذ منه مستثناة بطريق القياس فمح قد ذكر ذلك ونص كلام السماع وسأله عن الرجل يكون عليه المشى الى بيت الله فيمشى ثم يندسجه بإصابة أهله وهو بعرفة أبستأنف المشى من حيث حلف أو من حيث ركب قال يحج قابلاً ويهدى لما أفسد من حجه ويمشى من ميقاته الذى كان أحرم منه للحجة التى أفسد ﷺ قلت ان الذى ينقطع مشيه في حجتين أو عمرتين أو حج

أتى بيئته يدرهم فنهوا فاجتمع له مال وأفر فاصح به شأنه وقوى به جيشه وهذه أول نائبة ضربت في دولة الاشرف كافي نزهة الحادى والله أعلم (وكان فرقهم) قول مب ومقابل عدم الاجزاء في كتاب ابن حبيب الخ فظاهر انه لابن حبيب نصا وهو ظاهر كلام اللخمى وعزا له ابن رشد تخريجاً أى من التفريق بالركوب ورد ابن عرفة كلامهم مامعاً وكلام ابن نونس أيضاً يرد نسبته لابن حبيب نصاً وتخريجاً انظر الأصل والله أعلم وقول مب عن البيان أشق من الرجوع من المدينة ونحوها ثالثة الخ قال في ضيغ أى والرجوع ثالثة ساقط باتفاق اه وقول مب وأما النسخ الثانى الخ في اعتراضه على ح بكلام ابن رشد نظر لانه ان عني ان كلام ابن رشد في غير النزلة فليس كذلك وان عني أنه تؤخذ منه مستثناة بالقياس فمح قد ذكر ذلك انظره وانظر نص السماع في الأصل والله أعلم

وعمره العجز عن المشي يهدى وهذا قد قطع مشييه لما أفسد من حجه وما وجب عليه من
 إعادته من الميقات وعليه هدى لنسائه حجه أفهم يهدى هديا آخر لتبعض المشي قال القاضي
 قوله أنه عشي من ميقاته ويجزئه المشي الذي مشى من حلف إلى الميقات خلاف مذهب
 مالك وابن القاسم في المدونة وما نص عليه ابن حبيب في الواضحة في أن من ركب من غير أن
 يجز عن المشي أعاد المشي كله ألا يجوز له أن يفرق مشيه الامن ضرورة ويهدى لأنه لا وطئ
 فقد فرق مشيه باستيثاره من غير ضرورة ولما سأله في آخر المسئلة هل يجب عليه هدى
 لتفريق المشي سكت عنه ولم يجبه على ذلك والذي يأتي على قياس قوله فيه بأن لا هدى عليه
 وعلى ما في المدونة أنه يعيد المشي من حيث حلف إلا أن يكون وطئ ناسيا فحينئذ عشي من
 الميقات ويجب عليه الدم لتفريق المشي لأنه مغلوب على التفرقة بالوطئ ناسيا كما هو مغلوب
 عليه بالعجز عن المشي فيجزئه المشي ويهدى في المسائلين جميعا اهـ محل الحاجة منه بلفظه
 فتأمل وراجع كلام ح يظهر لك صحة ما قلناه * (تبسيه) * ما ذكره ح من قياس
 وجوب الدم في هذه على مسئلة من أفسد حجه يجزئ فيه بحث ابن عرفة لا أتى قريبا مع
 ابن رشد واللحى فتأمل له * (ولو بالاعذر) * قول مب ما ذكره المؤلف قال ابن عبيد
 السلام هو الذي في المدونة ومقابله عدم الاجزاء في كتاب ابن حبيب ظاهره أنه لابن حبيب
 نصا وهو ظاهر كلام اللحى عزاه له ابن رشد تخريجنا وورد ابن عرفة كلامهم مامعا ونصه ظاهر
 لنظ اللحى ان خلاف ابن حبيب في التفريق الزماني نص وظاهر كلام ابن رشد لا يخرج
 من التفريق بالر كوب وظاهر كلام التونسي أنه لا نص له في التفريق الزماني ورد الصقلي
 قول ابن حبيب في التفريق بالر كوب اختيارا بقوله لو أقام في كل منهل أياما أجزاء مشيه
 يقتضي موافقته علمه فمقتل اللحى قول ابن حبيب ان أراد أنه نص له عورض بنقل
 التونسي والصقلي وان أراد أنه يخرج له كنص ابن رشد در تخريجهم بما بأن التفريق
 بالر كوب أشد من التفريق الزماني لان التفريق بالر كوب تفريق بفعل ضد المطاوب
 الذي هو المشي والتفريق في الزمان انما هو ترك المطاوب وترك أخف من الفعل وبأن
 التفريق بالر كوب في نسكين وبالزمان في نسل واحد ونقل ابن الحاجب عدم الاجزاء
 وقبوله شارحه بناء على صحته لابن حبيب اهـ منه بلفظه قلت كلام ابن يونس يرد نسبته
 لابن حبيب نصا وتخرجنا فاما نصا فلما ذكره ابن عرفة ولأنه حكى الاجماع على الاجزاء وأما
 تخريجنا فان الاجماع يمنع منه اذا أصبح القياس مع وجود النص كما قرر في الاصول من أن
 القياس المعارض للنص فاسد ونص ابن يونس وقال ابن حبيب من مشى في نذر لزمه
 فركب بعض الطريق من غير ضرورة ولا ضعف يقتضي ذلك فهذا يتدنى المشي بخلاف
 ذي العذر وجعله كفطر في صوم متابع وحكاه عن بعض أصحاب مالك قال الشيخ وهذا
 خلاف ظاهر المدونة ولا فرق على مذهب ظاهر المدونة بين من ركب لعذر أو غير عذر وقد
 قال في كتاب محمد من جهل فركب في المناسك فليرجع عشي ماركب والجاهل عندنا
 كالعامد وليس ذلك كصيام المتابع لأنه لو لم يصل تتابع المشي ولكن كان يقيم في كل
 منهل أياما لاجزاء ذلك المشي باجماع اهـ منه بلفظه ونقل ابن ناجي عنه حكاية الاجماع في

شرح المدونة وسلمه والله أعلم * (تأويلان) * قول مب والثاني للمؤلف فيه نظروا
 قاله طي لاهرين أحدهما ان المصنف لم يعهد منه في هذا المختصر الاشارة الى تأويل
 نفسه ثانياً ما أتدبره ان المصنف لم يسبق بذلك وليس كذلك فالصواب ما قاله بب
 ونصه وفي الموازية لما أتدبره المشي كله فقل أبو موسى المؤمناني انه تفسير للمدونة
 وان معناها اذا ركب دون النصف أما ان ركب النصف بمشي عقبه وركوب أخرى فيلزمه
 مشي الجميع كافي الموازية نقله أبو الحسن ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم انه أراد جعله
 خلافاً لما باطل في المدونة وغيرها قال وفيه نظروا اليهما أشارهما بالتأويلين اه منه
 بلفظه قلت وحمل المدونة على ظاهرها عندى أولى وان قال ابن عبد السلام فيه نظر
 وان اقتصر ابن ناجي على حملها على ما قاله ابن مناس ونصه وحمل الكتاب على أنه ركب أقل
 من نصف الطريق ثم ذكر ما في الموازية والواضحة ثم قال وما ذكرناه من تأويل الكتاب على
 ما في كتاب محمد صرح به أبو موسى بن مناس المؤمناني اه منه بلفظه ووجه الاولوية انه
 موافق لما في الواضحة عن مالك نصاً وظواهر الموطأ وغيره ولرجوع كلام الامام كله الى
 الوفاق حتى ما في الموازية على ما قاله المصنف وابن عرفة من حملها على ما في الموازية على
 أنه لم يضبط أما كن ركوبه وان جله غير واحد على ظاهره فان التوفيق بين كلام الأئمة
 مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف بين كلام امام واحد ونص الموطأ قال يحيى وسمعت
 مالكاً يقول الاصر عندنا فمن يقدر على مشي الى بيت الله أنه اذا عجز ركب ثم عاد فمشى من
 حيث عجز اه منه بلفظه وفي التفرع ما نصه ومن مشى في حج أو عمرة ثم عجز عن المشي في
 أضغاف ذلك ركب عند عجزه ثم مشى اذا قدر فان كان ماركبه كثيراً فعليه إعادة الحج أو
 العمرة وقضى ماركب فيمشي فيه ويركب فيما مشى حتى يصل مشيه وان كان ماركب
 يسيراً فعليه الهدى وليس عليه عوده اه منه بلفظه وفي الرسالة فان عجز عن المشي ركب
 ثم رجع ثانية ان قدر فمشي أما كن ركوبه اه منها بلفظها وفي التلقين وان ركب في
 بعضه لعذر عادقاً بلا فلتق المشي والهدى الآن يكون الذي ركب يسيراً فيغنيه الهدى
 اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الارشاد فان ركب في أثناء عاذق مشي موضع الركوب
 وأعدى وفي السير يجزئه بعث هدى اه منه بلفظه فكيف يعدل عن هذه الظواهر كلها مع
 موافقتها النص ما أتدبره الواضحة والهدى اجزم في الجواهر بأنه يمشي ماركب ويركب ما مشى
 ونصها فان ركب في بعض الطريق لعجزه وكان ركوبه يسيراً فلهذا فذهب أنه يجزئه وعليه
 دم وان كان للركوب مقدار فان كان مشيه يسيراً وكان قادراً فيما بعد ألغى المشي الاول
 ووجب عليه مشي ثان وان كان عاجزاً عن المشي اكتفى بالاول وأجرأه الهدى لا بد غير
 مكلف بما لا يقدر عليه فان تساوى ركوبه ومشيه أو كان كل واحد منهما ما كثيراً ووجب
 الرجوع لتلاقي ماركب ويركب المواضع التي مشى ويمشي المواضع التي ركب اه منها
 بلفظها * (تنبيهان الاول) * أبو موسى بن مناس المؤمناني وجدته عند بب بريادة
 تون بين الميم والالف وعند ابن ناجي يدونها ولم أدر مع من الصواب منهما فلذلك كتبت كما
 وجدته * (الثاني) * قال بب مائنه تنبيه محل التأويلين مع التساوي كما فرضه في

(ولو مشى الخ) قول مب و فرقه بعضهم الخ (١٣٦) هو ابن محرز وقبل كلامه ابن عرفة انظر الاصل (تاويلان) قول مب

وهو مشى في نظري لا اشكال فيه لان التأويلين في كلامه راجعان لقوله أو لا فلا حرم بجمع له ولقرضه مفرد فقط لا لما بعده من قوله أو ناويا الحج له والعبرة بذكره كما فهمه مب فاستشكله لانه عز ذلك لابن يونس وكلامه صريح فيما قلناه انظر الاصل والله أعلم (ولا يلزم في مالى الخ) قلت قال ح قال ابن عرفة ونذر شئ نليت صالح معظم في نفس النادر لأعرف فيه نصا وأرى ان قصد مجرد كون الثواب للميت تصدق به بموضع النادر وان قصد الفقراء الملازمين لقبره أو زوايته تعين لهم ان أمكن وصوله لهم اه وان لم ينوشيا فقال البرزلي في آخر مسائل الصدقة والهبة سألت شيخنا الامام يعنى ابن عرفة عما يأتى الى الموتى من الفتوح ويوعدون به مثل أن يقول ان بلغت كذا فلسى يدى فلان كذا ما يصنع به فأجاب بأنه ينظر الى قصد المتصدق فان قصد به نفع الميت تصدق به حيث شاء وان قصد الفقراء الذين يكونون عنده فليدفع ذلك اليهم وان لم يكن له قصد فليمنظر عادة ذلك الموضع في قصدهم الصدقة على ذلك الشيخ وكذلك ان اختلف ذرية الولي فمما يؤتى اليه من الفتوح فليمنظر قصد الاتى به فان لم يكن له قصد حمل على العادة في اعطاء ذلك للفقراء أولهم والأغنياء وسهمة حينئذ انى تصدقت على سيدى محرز بن درهم أو نحوه فقال يعطى للفقراء الذين على بابيه اه وقال الدماميني في حاشيته على البخارى في باب كسوة السكينة من كتاب الحج

بأقوى منه راجع ما قدمناه عند قوله فيمشی ماركب ويؤيد ما قاله المصنف هنا أيضا ما ذكره
 ح عن ضيغ عن ابن المواز في الفرع الثاني عند قوله وان حج ناو يأنذره وفرضه الحج
 مقتصر عليه كانه المذهب وقد نقل ابن يونس كلام ابن المواز وساقه أيضا كانه المذهب
 مقتصر عليه ونصه قال ابن المواز وان حلف بالمشي ولم ينو حجا ولا عمرة بمنى فخرج من
 بلده لحنته خاصة ماشيا فلما بلغ الميقات أحرم بالحج عن فرضه خاصة فأتمه ماشيا فانه يجوز له
 لفرضه ويرجع فيبقى لنذره من ميقاته الذي أحرم منه كولو بدله فرجع من هناك الى
 مصره أو غيره فانه يرجع راكبا ثم يمشی من الميقات الذي كان بلغ مشيه اليه اه منه بالنظر
 فهذه المسئلة مع مسئلة المصنف سواء في المعنى اذ في كل منهما قطع مشيه أو لاس الميقات
 باختياره ثم أعاده في سنة أخرى فتأمل بانصاف والله أعلم (وهل ان لم يندرجا أو يلاان)
 قول مب لکن رأيت ابن عرفة اقتصر على الشائبة وحكى التأويلين عقبها وهو مشكل
 لا اشكال فيه لانه وان ذكر التأويلين عقبها فليس اراجعين اليها ونص ابن عرفة فلا أحرم
 بحج له وفرضه مفردا أو قارنا بالحج له والعمرة لنذره فللخمي عن مالك لا يجوز له بل لنذره
 وعنه ولاله وعن المغيرة لاله بل لفرضه قال وأرى ان قرن أجرأ لهما وعز الصلي الثالث
 لعبد الملك والمغيرة والباقي له ولابن عبد الحكم الشيخ والصقلي عن محمد معنی قول ابن
 القاسم ان أجمع نذره ولو عينه بحج فالثاني الباقي ظاهر قول ابن القاسم الاطلاق الصقلي
 قال بعض أصحابنا عن بعضهم قول محمد خلاف قول ابن القاسم في حجها ان حج عبد بهد عتته
 لفرضه وقضاء حج حاله منه سيده في رقبته أجرأ لقضائه دون فرضه ورد الصقلي بأن حج العبد
 كان تطوعا لا نذرا وهو أقوى من التطوع قلت سبقه بم هذا الجواب التونسي وأضاف
 التعقيب لنفسه لا غيره اه منه بالنظر فالتأويلان في كلامه راجعان لقوله أولا فلا أحرم
 بحج له وفرضه فقط لا لمبا بعده كما فهمه مب فاستشكاه لانه عز ذلك لابن يونس وكلامه
 صريح فيما قلناه ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وقد قال مالك فيمن نذر مشيا فحج ماشيا
 وهو ضرورة ينوي بذلك نذره وفرضه انما تجزئه لنذره لا لفرضه وعليه قضاء الفريضة
 قابلا ابن المواز وهذا اذا لم ينو لنذره حين نذره حجا ولا عمرة وأما ان كانت نيته بحجة بمنى
 فمشی في حج نوى به فرضه ونذره فهذا لا يجوز عن واحد منهم مما ثم قال ولم يختلف في قضاء
 الفريضة وحدها قول مالك وأصحابه إلا عبد الملك فانه روى لنا عن مالك أنه يعيد عما جبرها
 استحسانا وقاله أصبغ قال عبد الملك قال المغيرة يجوز له عن الفريضة ويعيد النذره
 أقول قال ابن المواز والصواب قول مالك ثم قال وقد كرر بعض أصحابنا أن بعض الناس قال
 ان قول ابن المواز اذا نذر أن يمشی في حج فمشی ينوي فرضه ونذره انما لا تجزئه عن واحد
 منها خلاف قول ابن القاسم وما جرى في كتاب الحج الاول من الخلطة في مسئلة العبد
 يحرم بالحج في حاله سيده ثم يعتقه فحج ينوي القضاء وحج الفريضة انما يجوز له للقضاء
 لا لفريضة يدل على خلاف ما قال ابن المواز قال الشيخ وليس الامر كما قال لان العبد لم
 يندرجه الاول ماشيا كما نذر الحزوا نأما أحرم بحجة تطوع فهو كمن نذر مشيا فحج
 ينوي بذلك فرضه ونذره فهذا لا يجوز عن نذره لا لفرضه ولو نذر العبد أن يمشی في حج فمشی في

بعد أن ذكر كلام ابن عرفة الاول
 وبقي عليه ما اذا علمنا نذره وجهلنا
 قصده وتعدرا استفساره فعلى ماذا
 يحكم والظاهر حمله على ما هو
 الغالب من أحوال الناس بموضع
 النذر اه وهذا الذي ذكره يؤخذ
 مما ذكره البرزلي عن ابن عرفة أى
 من قوله فان لم يكن له قصد حمل على
 العادة والله أعلم ومثل ذلك من ينذر
 شيئا للنبي صلى الله عليه وسلم اه
 وفي نظم العمل القامى

ولبنهم صدقات الصالحين

ثم لاحتاج بذلك يستعين
 قال شارحه العلامة الرباطى المعنى
 انه جرى العمل بمدينة فاس بان
 ما يؤتى به الى الصالحين الاموات من
 الصدقات والنذر يكون لبنهم
 ليكون ذلك هو الغالب مما يقصده
 أهل البلد بذلك فإليه يرجع عند عدم
 القصد وأما اذا كان قصدي بخلاف
 هذا الغالب فانه يعمل عليه ثم قال
 ولما رأى ابن هلال ان من جملة
 ما يؤتى به للصالحين النعم التي
 يذبحونها عند أبوابهم زاد بهد
 أن نقل ما تقدم من جواب ابن
 عرفة مانصه وفي المدونة قال مالك
 لو نذر جزور المساكين البصرة أو
 مصر وهو بغيرها فليخبر شاموا وضعه
 واتصدق بها على مساكين من
 عنده كانت الجزور بعينها أو بغير
 عنها وسوق البدن الى غير مكة من
 النسلان ابن المواز وقد قال مالك

مرة أخرى انه ينكرها حيث نوى
وقاله اشهب وأجازة اللحى وهو
الظاهر وقال الباجي عندي ان النذر
انما هو في اطعام الجملها في اراقة دمها
لان الاراقة لا تكون قرابة الا في
هذى أو ضحية فمن نذر نحر جزور
بغير مكة فاشتره منخورا وتصديق به
أجزأه اه وما قاله الباجي ذكره
عنه ابن عرفة والمصنف في ضيق
وح وغيرهم وقبلوه وهو ظاهر لان
قصد الاراقة لما كان غير معتبر بل
ولا جائز شرعا كان غير ملتفت اليه
ولا منظور اليه أصلا وان وجد من
جميع الناس أو جملهم فاعتبر
الاطعام الذي هو قرابة وان كان
مقصودا بالتبع لا بالذات عند
الجهال وبه يسقط قول الرباطي ان
ما قاله الباجي خلاف ما يقصده
الناس اليوم فتأمل له والله أعلم
*(تنبيهات * الاول)* اذا بينا
على المشهور من امتناع بعث مآثر
بلفظ جزور أو ذبيحة لغير مكة فوقع
ونزل وبعث وذكى فانظر هل يكون
للفقراء والمساكين نظرا لحكمهم
ما قبل البعث فلا يحل لغير الفقراء أو
ينظر فيه حينئذ للقصد أو العادة
نظر المكونه صار لجمادى وهو مما
لا يمدى وورع بارجحه مراعاة القول
بانه ينكره حيث نوى فتأمل له والله أعلم
(الثاني) ما يفعله بعض الجهلة
من عرقبة الحيوان عند أبواب
الصالحين وغيره يثيذ كونه بعد

حج ثم حله السيد منه ثم عتق فشى في حج ينوى به القضاء والنذر يضاهى أن لا يجوز عنه عن
واحد منهما على قول ابن التماس والعبس والحرفي هذا سواء اه منسه بلفظه فلا اشكال
والله أعلم (ومشى لمسجد) قول ز خبر لا تشدد الرجال الخ بظاهر هذا الحديث
والله أعلم احتج من منع السفر لزيارة الصالحين قال الأبي في كمال الا كمال عند تكلمه على
هذا الحديث مانعه واختلاف في استعمال الماضي لزيارة قبور الصالحين والمواضع الفاضلة
فقال أبو محمد الجويني هو حرام وقال امام الحرمين والمحققون ليس بحرام ولا مكروه اه
منه بلفظه *(ثم مكة)* قول ز وعكس الشافعي وابن وهب وابن حبيب الخ ما قاله
ابن وهب وابن حبيب من أصحابنا هو مختار أبي عمر بن عبد البر وابن رشد وابن عرفة قاله باب
وزاد مانعه الحديث الترمذي وصححه عن عبد الله بن عدى مر فوما والله انك خير أرض
الله وأحب أرض الله الى الله وأحب بأن معنى قوله خير أرض الله اما أنه قاله قبل علمه
تفضيل المدينة أو خيرها ما عداها كما قال ابن العربي واستدل أيضا بحديث صلاة في
مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في
المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدى هذا بعبارة صلاة حديث صحيح على شرط
الشيخين صححه ابن عبد البر قال وهو الحجة عند المتنازع وهو صريح برفع ما قيل في الحديث
الصحيح الا المسجد الحرام باحتقال أنه أفضل منه بدون ألف أو بتساويهما أو بأوجب بهما رضته
ما في الصحيحين من قوله اللهم اجعل بالمدينة ضعة مائة من البركة قلت وأيضاً فهذا في
تضعيف نوع من العبادة ولا يلزم منه طرده في جميع أنواعها وقد يختص المفضول بشئ
عن الفاضل ولا يلزم منه تفضيله به فالأذان يفر منه الشيطان دون الصلاة تأمل وقد كثر
الاحتجاج في كل من الفريقين بما كثر خصائصه وهي انما تدل على التفضيل لا الافضلية
لما ذكرناه نعم حديث المدينة خير من مكة نص في تفضيله الا أنه ضعيف والله أعلم اه محل
الحاجة منه بلفظه وقال الأبي مانعه اختار ابن رشد وشيخنا أبو عبد الله تفضيل مكة واحتج
لذلك ابن رشد بأن الله سبحانه جعل فيها قبله الصلاة وكعبة الحج وبأنه صلى الله عليه وسلم
جعل لها منزلة يتحريم الله سبحانه أياها بقوله ان الله حرم مكة ولم يحرمها الناس قال وقد
أجمع أهل العلم على وجوب الجزاء على من صاد بحرمها ولم يجمعوا على وجوبه على من صاد
بحرم المدينة ورأى جماعة أن تغلظ الحدود في حرم مكة لحرمته ولا تقام فيه لقوله تعالى
ومن دخله كان آمناً ولم يقل أحد بذلك في حرم المدينة وإذا كان تعظيم البقاع ليس لذواتها
وانما هو لتضعيف الحسنات والسيئات بها وكان الذنب مجرم مكة أغلظ منه في حرم
المدينة كان ذلك دليلاً على فضلها علمها قال ولا حجة في الاحاديث المرغبة في سكنى المدينة
على فضلها عليها أما احاديث الدعاء فإنه لا يلزم من الدعاء لاهل المدينة أن يارلهم في
مدنيتهم وصاعهم ومدنيتهم أن تكون بذلك أفضل من مكة وكذلك لا يلزم من كونه
صلى الله عليه وسلم شهيداً أو شفيعاً ان صبر على لا وإنما المقام بهم بالنصرة صلى الله عليه
وسلم والمقام معه أن تكون أفضل وكذلك لا دليل في قوله أمهرت بقربة تأكل القرى لانه انما
أخبر أنه أمهر بالهجرة الى قرية تنتج منها البلاد وكذلك قوله ان الايمان ليا رزالي المدينة لان

ذلك لاشك في منعه لانه تعذيب غير منفعلة واختلاف في جوارا كله وكرامته (١٣٩) كافي البرزلى وح (الثالث) * من

معنى ما يؤتى به للصالحين ما يحوره المالك لا ولاد الصالحين في نوازل البيوع من المعيار مثل سيدي علي بن منصور الزاوي من فقهاء تلمسان عما يظهر من جوابه فاجاب بان الاظهر نظر اوقيانسان كل ما حرر لاجل التبرك بزاوية الشيخ وبقتصد عمارتها والقيام بمقاصدها والمحاكاة ذرية من الوظائف الخيرية والمقارم السلطانية يكون كالمال الموقوف فيقومونه على المفاضلة في الدين والعلم والقيام باحوال الزاوية قسمه اشباع فقط لان مقصود السلطان عرفا وعادة بذلك التحرير التبرك بذلك الشيخ بذريته وبقيامه فلا يخبر من ذلك التحرير الا الفاسق المعلن بفسقه فاذا تاب رجع اليه نصيبه فيشمله ما شملهم من المحاشاة والتحرير قال وليتقدموا رجلا فاضلا منهم يتولى القسمة بينهم كما قلنا ولا تحرم المرأة الصالحة بينهم اه بخ والله أعلم

* (باب الجهاد) *

قلت قال القسطلاني هو مصدر جاهد مجاهدة وجهاد أو أصله جيهاد كقيتال تخفف بحذف الياء وهو مشتق من الجهد بفتح الجيم وهو التعب والمشقة لما فيه من ارتكابها أو من الجهد بالضم وهو الطاقة لان كل واحد منهم بذل طاقته في دفع صاحبه وهو في الاصطلاح قتال الكفار لنصرة الاسلام واعلاء كلمة الله قال والاصل فيه قبل الاجماع ايات كقوله تعالى كتب عليكم

معناه ان الناس يتعاونون اليها في حياته صلى الله عليه وسلم للدخول في الاسلام اه منه بالفظه قلت قول أبي الوليد بن رشد انه صرح صلى الله عليه وسلم والمقام معه يقتضي ان الترغيب في سكنى المدينة خاص بحياته صلى الله عليه وسلم مع ان الاحاديث الدالة على أن سكانها خير من غيرها بعدموت صلى الله عليه وسلم ثابتة في البخاري وغيره فلا يتم جوابه وقوله في حديث ان الايمان لا يارزالي المدينة معناه ان الناس يتعاونون اليها في حياته صلى الله عليه وسلم الخ ليس نصافي الحديث ولا ظاهر امره وقد فهمه غيره على خلاف ذلك ويأتى كلام عياض وقوله انها كعبة الحج الخ جوابه أن المدينة موطن اقامته صلى الله عليه وسلم ومهاجره وموطن ومهاجر أصحابه المجمع على انهم أفضل هذه الاممة وموطن جسده الشريف بعدموته صلى الله عليه وسلم وهو أشرف من الكعبة ومن جميع المواقف وقد انعقد الاجماع على أن الروضة المشرفة أفضل بقاع الارض والسماء فيكون ما قاربها وجاورها أفضل من غيره اذ يجيرانها تعالوا الديار وترخص فتأمل بانصاف (فائدة) * قوله في الحديث لا يارزاهو بفتح الراء على الزاى قال في المشرق قوله ان الايمان لا يارزالي المدينة كما نأرزا الحية الى حجرها كذا لاكثرهم بكسر الراء وكذا قيدناه عن شيوخنا في هذه الكتب وغيرها وكذا قيدناه الاصيلي بخطه وزادني ابن سراج يارز بالضم وقيد بعضهم عن كتاب القابسي يارز بالفتح وحكى عنه أنه هكذا سمعته من المروزي ومعناه ينضم ويجمع وقيل يرجع كما جاء في الحديث الآخر ليعودن كل ايمان الى المدينة اه منها بالفظه وفي القاموس مانصه أرز يارز مثلث الراء أرزوا انقبض وتجمع وثبت فهو أرز وأروز والحية لاذت بحجرها ورجعت اليه وثبتت في سكانها والليله تردت اه منه بالفظه كذا وجدته في عدة نسخ فلم يذ كر له الا مصدر واحد او في الصحاح مانصه وأرز فلان يارز وأروز اذا تضام وتقبض من بخلافه وأروز ثم قال وفي الحديث ان الاسلام لا يارزالي المدينة كما نأرزا الحية الى حجرها أى ينضم اليها فيجتمع بعضه الى بعض فيها اه منه بالفظه والله سبحانه أعلم

* (باب الجهاد) *

قال في التنبينات مانصه معناه في أصل وضع اللغة التعب ومنه الجهد وهو المشقة اه منها بالفظه (تنبيه) في ق مانصه وقال الحسن من قلت حسناته وكثرت سيئاته فليجعل الدروب وراظهاره اه وفي التنبينات مانصه والدروب جمع درب بفتح الدال وهي المداخل الى البلاد العسكو وكل باب سكة درب لا كما قال بعضهم انها الحصون اه منها بالفظه وقول مب ومراوده بالحديث حديث معاذ الذي في ق عزاه ق لابن رشد وابن رشد ذكره في المقدمات ولم يذ كر شجره ونصها والنية في الجهاد أن يجاهد الرجل ويقا تل لتكون كلمة الله هي العليا بفتح ثواب الله تعالى فينبغي للعجاهد أن يعتقد نيته على ذلك فانه اذا اعتد نيته على ذلك لم تضره ان شاء الله الخطرات التي قد تقع في القلب ولا غلظ روى عن معاذ بن جبل انه قال يا رسول الله ليس من بنى سلامة اذ مقاتل فهم من القتال طبعته ومنهم من يقاتل رياء ومنهم من يقاتل احتسابا فأي هؤلاء الشهيد من أهل الجنة فقال يا معاذ بن جبل من قاتل على شئ من هذه الخصال وأصل أمره أن تكون كلمة الله هي

(١٧) رهوني (ثالث) القتال وقاتلوا المشركين كافة وكان قبل الهجرة محرما ثم أمر صلى الله عليه وسلم بعدها بقتال من

قَاتِلُهُ ثُمَّ ابْجِ الْأَسْدَاءَ فِي غَيْرِ الْأَشْهُرِ الْحَرَمِ ثُمَّ أَصْرِبْ بِهِ مَطْلَقًا هـ وَقَالَ ق مَانَصِبُهُ ابْنُ رَشْدٍ الْجِهَادُ مَا خَوْذُهُ مِنَ الْجَهْدِ وَهُوَ التَّعَبُ فَالْجِهَادُ الْمُبَالَغَةُ فِي تَعَابِ الْأَنْفُسِ فِي ذَاتِ اللَّهِ وَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةٍ أَقْسَامٍ إِلَى آخِرِ مَا فِي خَشْ ثُمَّ قَالَ فَكُلُّ مَنْ أَتَعَبَ نَفْسَهُ فِي ذَاتِ اللَّهِ فَقَدْ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ وَأَتَمَّ الْقَاتِلُ الْكُفَّارَ عَلَى الدِّينِ لَيْدِ خُلُوفِ الْكُفْرِ إِلَى الْإِسْلَامِ عَلَى الْغَلْبَةِ قَالَ فَإِذَا عَقِدَ نِيَّتَهُ عَلَى ذَلِكَ أَيْ عَلَى أَنْ تَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعِلْيَا بِنِغَاءِ ثَوَابِ اللَّهِ فَلَا تُضِرُّهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ الْخَطَرَاتُ الَّتِي تَقَعُ فِي الْقَلْبِ وَلَا تَمْلِكُ الْحَدِيثَ مَعَاذَ أَنْ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَيْسَ مِنْ بَنِي سُلَيْمَةَ إِلَّا مَقَاتِلُ فَنَهَمُ مِنَ الْقِتَالِ طَبِيعَتُهُ وَمَنْ مِمَّنْ يِقَاتِلُ رِيَاءً وَمِنْهُمْ يَقَاتِلُ احْتِسَابًا فَأَيُّ هَؤُلَاءِ الشَّهِيدُ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمُوتُ مَعَاذَ مَنْ قَاتَلَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْخِصَالِ وَأَصْلُ أَمْرِهِ أَنْ تَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعِلْيَا فَتَقْتُلُ فَهُوَ شَهِيدٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَالْحَدِيثُ الْمَذْكُورُ إِنْ كَانَ ضَعِيفًا كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْخَافِظُ بْنُ حَجْرٍ فِي بَابِ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعِلْيَا فَقَدْ قَالَ الْجَهْوَرُ وَمَعْصَمُهُ قَالَ ابْنُ حَجْرٍ قَالَ الطَّبْرِيُّ إِذَا كَانَ أَصْلُ الْبَاعِثِ هُوَ الْأَوَّلُ لَا يَضُرُّهُ مَا عَرَضَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ وَبِذَلِكَ قَالَ الْجَهْوَرُ لَكِنْ رَوَى أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي أُمَامَةَ بِإِسْنَادٍ جَدِيدٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ رَجُلًا غَزَا يَلْتَمِسُ الْأَجْرَ وَالذِّكْرَ مَا لَهُ قَالَ لَا شَيْءَ لَهُ فَاعَادَهَا ثَلَاثًا كُلَّ ذَلِكَ يَقُولُ لَا شَيْءَ لَهُ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ اللَّهُ لَا يَقْبَلُ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا مَا كَانَ لَهُ خَالِصًا وَابْتَغَى بِهِ وَجْهَهُ وَيَكُنْ أَنْ يَحْمَلَ هَذَا عَلَى مَنْ قَصِدَ الْأَمْرَ مِنْهُ عَلَى حَدِّ وَاحِدٍ فَلَا يَخَالِفُ الْمَرْجُوحُ وَلَا تَقْصِيرُ الْمَرَاتِبُ خَسَاءً أَنْ يَقْصِدَ الشَّيْئَيْنِ مَعًا أَوْ يَقْصِدَ أَحَدَهُمَا وَيَحْصِلُ الْآخَرُ مِنْهَا فَالْحَذَرُ أَنْ (١٣٠) يَقْصِدَ غَيْرَ الْأَعْلَاءِ فَقَدْ يَحْصِلُ الْأَعْلَاءُ ضَمْنًا وَقَدْ لَا يَحْصِلُ وَيَدْخُلُ تَحْتَهُ

الْعِلْيَا فَقَتَلَ فَهُوَ شَهِيدٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ هـ مِنْهَا بِلَاظْهَرِهَا ۖ قُلْتُ اسْتَدْلَاهُمْ بِهَذَا الْحَدِيثِ يَقْتَضِي صِحَّتَهُ أَوْ حُسْنَهُ وَلَيْسَ كَذَلِكَ فَقَدْ صَرَّحَ الْخَافِظُ بْنُ حَجْرٍ بِأَنَّهُ ضَعِيفٌ فَإِنَّهُ قَالَ فِي بَابِ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعِلْيَا مِنْ كِتَابِ الْجِهَادِ مَا نَصَّهُ وَرَوَيْنَا فِي فَوَائِدِ أَبِي بَكْرٍ مِنْ أَبِي الْحَدِيدِ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كُلُّ بَنِي سُلَيْمَةَ تَقَاتِلُ الْحَدِيثَ فَلَوْ صَحَّ لَاحْتِمَالُ أَنْ يَكُونَ مَعَاذٌ أَيْضًا سَأَلَ عَمَّا أَلْعَنَهُ الْأَعْرَابِيُّ ثُمَّ قَالَ قَوْلُهُ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعِلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْمُرَادُ بِكَلِمَةِ اللَّهِ دَعْوَةُ اللَّهِ إِلَى الْإِسْلَامِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَنَّهُ لَا يَكُونُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْأَمْنُ كَانَ سَبَبَ قِتَالِهِ طَلَبُ الْأَعْلَاءِ كَلِمَةُ اللَّهِ فَقَطَّ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ أَضَافَ إِلَى ذَلِكَ سَبَبًا مِنَ الْأَسْبَابِ الْمَذْكُورَةِ أَخْلَ بِذَلِكَ وَيَحْتَمِلُ أَنْ لَا يَحْتَمِلُ إِذَا حَصَلَ ضَمْنًا لِأَصْلِهِ وَمَقْصُودُ ابْنِ حَجْرٍ أَنَّ الْأَصْلَ الْبَاعِثُ هُوَ الْأَوَّلُ لَا يَضُرُّهُ مَا عَرَضَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ وَبِذَلِكَ قَالَ الْجَهْوَرُ لَكِنْ رَوَى أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي أُمَامَةَ

مَرَّتَيْنِ وَدُونَهُ أَنْ يَقْصِدَ هُمَا مَعًا فَهُوَ مَحْذُورٌ أَيْضًا عَلَى مَا دَلَ عَلَيْهِ حَدِيثُ أَبِي أُمَامَةَ وَالْمَقْصُودُ أَنْ يَقْصِدَ الْأَعْلَاءَ صَرَفًا وَقَدْ يَحْصِلُ غَيْرُ الْأَعْلَاءِ وَقَدْ لَا يَحْصِلُ فَفِيهِ مَرَّتَيْنِ أَيْضًا قَالَ ابْنُ أَبِي جَبْرٍ ذَهَبَ الْحَقُّ قَوْنٌ إِلَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْأَوَّلُ قَصْدًا لِلْعِلْيَا كَلِمَةُ اللَّهِ لَمْ يَضُرُّهُ مَا أَضَافَ إِلَيْهِ هـ وَيَدُلُّ عَلَى أَنْ دَخَلَ غَيْرُ الْأَعْلَاءِ ضَمْنًا لَا يَقْدَحُ فِي الْأَعْلَاءِ إِذَا كَانَ الْأَعْلَاءُ هُوَ الْبَاعِثُ الْأَصْلِيُّ مَارُومًا أَبُو دَاوُدَ

بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَوَالَةَ قَالَ بَشَّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَقْدَامِنَا لَنُغْنِمَ فَرَجَعْنَا وَلَمْ نَغْنِمْ شَيْئًا بِإِسْنَادٍ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَا تَكْلَهُمْ إِلَى الْحَدِيثِ هـ كَلَامُ ابْنِ حَجْرٍ وَلَفْظُ أَبِي دَاوُدَ بِتَمَامِهِ فِي بَابِ فِي الرَّجُلِ يَغْزُو يَلْتَمِسُ الْأَجْرَ وَالْغَنِيمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ حَوَالَةَ الْأَزْدِيِّ قَالَ بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنُغْنِمَ عَلَى أَقْدَامِنَا فَرَجَعْنَا وَلَمْ نَغْنِمْ شَيْئًا وَعَرَفَ الْجَهْدَ فِي وَجْهِهِ فَاقَامَ فِينَا فَقَالَ اللَّهُمَّ لَا تَكْلَهُمْ إِلَى قَضَائِهِ عَنْهُمْ وَلَا تَكْلَهُمْ إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَيُحْجِزُوا عَنْهُمْ وَلَا تَكْلَهُمْ إِلَى النَّاسِ فَيَسْتَأْثِرُوا عَلَيْهِمْ ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِي أَوْ قَالَ عَلَى هَاتِي ثُمَّ قَالَ يَا ابْنَ حَوَالَةَ إِذَا رَأَيْتَ الْخِلَافَةَ قَدْ نَزَلَتْ الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ فَقَدْ دَنَتْ الزَّلَازِلُ وَالْبَلَابِلُ وَالْأُمُورُ الْعِظَامُ وَالسَّاعَةُ تَوْمٌ مِمَّا أَقْرَبَ مِنَ النَّاسِ مِنْ بَدَى هـ مِنْ رَأْسِكَ هـ قُلْتُ وَمَعْلُومٌ مِنْ حَالِهِ وَمِنْ أَحْوَالِ جَمِيعِ أَصْحَابِهِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَنْهُمْ بَلْ وَمِنْ أَحْوَالِ خِيَارِ أُمَّتِهِ إِنْ قَتَلَهُمْ بِحَسَبِ الْقَصْدِ الذَّائِقِ أَعْمَاهُ وَلَا عِلَاءَ كَلِمَةُ اللَّهِ تَعَالَى فَقَوْلُهُ فِي الْحَدِيثِ لَنُغْنِمَ أَيْ بِطَرِيقِ التَّبَسُّعِ وَالْإِفْلَاقِ مَقْصُودُ بِلَاذَاتِ هُوَ الْأَعْلَاءُ قَطْعُهَا وَالْغَنِيمَةُ أَعْمَاهُ مَقْصُودُهُ ضَمْنًا وَتَبَعُهَا قَطْعُهَا دَلَالَةُ الْحَدِيثِ عَلَى أَنَّ الْغَنِيمَةَ فِيهِ ضَمْنًا لِقَصْدِهَا كَمَا قَالَ الْخَافِظُ خِلَافًا لِهَوْنِ رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَقَدْ نَقَلَ خ فِي بَابِ الْحَجِّ عِنْدَ قَوْلِهِ وَصَحَّ بِالْحَرَامِ وَعَصَى عَنِ الْقُرْطُبِيِّ مَا نَصَّهُ أَمْ أَلَوْ كَانَ بَاعِثُ الدِّينِ أَقْوَى فَدَحَكَمُ الْحَاسِبِيُّ بِإِطْلَالِ ذَلِكَ الْعَمَلِ وَخَالَفَهُ الْجَهْوَرُ وَقَالَ وَابْصُرْ الْعَمَلَ وَهُوَ الْمَقْهُومُ مِنْ فُرُوعِ مَا لَمْ يَرْضَى اللَّهُ عَنْهُ ثُمَّ قَالَ أَمْ أَلَوْ أَنَّ رِيبَ الدِّينِ بِالْعَمَلِ ثُمَّ عَرَضَ بِبَاعِثِ الدِّينِ فِي أَنْتَاءِ الْعَمَلِ فَهُوَ أَوَّلِي بِالصَّحَّةِ هـ وَفِي الْقِسْطِ طَلَانِي أَوَّلُ بَابِ فِي التَّكَاخُفِ مَا نَصَّهُ هـ وَأَمَّا إِذَا تَوَلَّى الْعِبَادَةُ وَخَالَطَ الظَّاهِنِيَّ فَمَا يَغَايِرُ الْأَخْلَاصَ فَقَدْ نَقَلَ أَبُو جَعْفَرٍ بْنُ بَرْقٍ الطَّبْرِيُّ عَنْ جَهْوَرٍ السَّلَفُ إِنْ الْاِعْتِبَارُ بِالْاِتِّدَاعِ فَإِنْ كَانَ فِي اِتِّدَاعِهِ لَيْسَ يَضُرُّهُ مَا عَرَضَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ اِعْجَابٍ وَغَيْرِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ هـ وَعَلَى ذَلِكَ

سجل العارف بالله سيدي ابن عباد في شرح الحسك حديث في كانت هجرة الى الله الخ أي فن كان أصل هجرته وابتدأها الى الله
ورسوله فهجرت به كلها الى الله ورسوله اه اي لان من أشرقت بدايته أشرقت نهايته ومن علامات النجاح في النهايات الرجوع الى
الله في البدايات هذا وقد ورد في فضل الجهاد آيات وأحاديث وأثار كثيرة ويكتفي في ذلك ما ذكره ق هنا ونصه وفي النوادر
ما نصه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لموقف ساعة في سبيل الله أفضل من شهر دليمة القدر عند الحجر الأسود وقال الحسن بن
قلت حسنة وكثرت سيما لله فليجعل الدروب وراء ظهره وقال صلى الله عليه وسلم من أغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار
وروي أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يلتئم من الغبار وكره مكحول التلثم في سبيل الله وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال غزوة
بعد حجة الاسلام خير من ألف حجة ومن صيامها أو قيامها أو نفل بنونس قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل لوقت الليل وصمت
النهار ما بلغت نوم المجاهد وفي الحديث الآخر لم يبلغ غبار شر النعالة نقل عن ابن عمر أنه قال لأن أقف موقنا في سبيل الله مواجها
للعدي ولا أضرب بسيف ولا أظعن برمح ولا أرمي بسهم أفضل من أن أعبد الله ستين سنة لأعصيه وقال أبو هريرة لرجل من أهل حب
الى من صيام ألف يوم أو صومها أو أقوم لياليها في المسجد الحرام وعند قبر النبي عليه السلام وكتب عمر الى أهل حب صوموا أو لادكم
الرمية والفروسية والسباحة والاختنا بين الأغراض وقال اختفوا وتحسدوا واخشوشوا واستقبلوا حر الشمس بوجوهكم
وارموا الأغراض وانزروا على الخيل نزوا وكان هو رضى الله عنه عسك (١٣١) بأذن فرسه ويسك باذن نفسه ثم ينزوه عليه قال

عليه السلام كل لهو يلهو به المؤمن
باطل الا في ثلاث تأديبه فرسه ورميه
عن كبد قوسه وملاعبة امرأته فانه
حق وقال صلى الله عليه وسلم من
ترك الرمي بعد أن تعلمه فقد عصاني
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لهو ان تحضر ههما الملائكة
الرمي واستباق الخيل اه من النوادر
اه والدروب جمع درب بفتح الدال
وعنى المداخل الى البلاد العدو وكل
باب سكة درب لا كما قال بعض انما

باسناد جيد قال جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا شيء له فاعادها ثلاثا كل ذلك يقول لا شيء له ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
لا يقبل من العمل الا ما كان له خالصا واتقى به وجهه ويمكن أن يحصل هذا على من قصد
الامر من معاملة على حد واحد فلا يخالف المريح أو لا يقتصر المراتب خسا أن يقصد الشئيين
معاً أو يقصد أحدهما مسرفاً أو يقصد أحدهما ويحصل الآخر فاعادها لحدود أن يقصد غير
الاعلاء فقد يحصل الاعلاء ضمنا وقد لا يحصل ويدخل تحتها مرتبتان وهو ما دل عليه حديث
أبي موسى ودون أن يقصد ههما معاً فهو محذور أيضا على ما دل عليه حديث أبي امامة
والمقصود أن يقصد الاعلاء مسرفاً وقد يحصل الاعلاء وقد لا يحصل ففيه مرتبتان أيضا
قال ابن أبي جرة ذهب الحقون الى أنه اذا كان الاول قصدا لاعلاء كلمة الله لم يضرمها انضاف
اليه اه ويدل على أن دخول غير الاعلاء ضمنا لا يتدح في الاعلاء اذا كان الاعلاء هو الباعث

الحصون قال في التنبهات وفي المدونة عن مكحول روعات البعوث تنفي روعات القيامة ابن ناسي وقال شيخنا حفظه الله انه توقيف
على رسول الله صلى الله عليه وسلم من امر اسيل ابن المسيب اه كما ورد مثل ذلك في التحذير والترهيب من ترك رغبة عنه فقد ذكر
الدمياطى وابن النحاس وغيرهم ان ترك الجهاد في جميع السنين والركون الى الدنيا خروج من الدين واحتجوا به بحديث ابى
داود وغيره بسند حسن عن ابن عمر رضي الله عنهما انهم اذ ذاب البقر ورضيتم بالزراعة وتركتهم الجهاد سلط عليهم
ذلا لا ينزع عنهم حتى ترجعوا الى دينكم قالوا ومعناه ان الناس اذا تركوا الجهاد وأقبلوا على الزراعة ونحوها سلط عليهم العدو
لعدم تأهبهم له لرضاهم بما هم فيه من الاسباب فلا يتخلصون منه حتى يرجعوا الى ما هو واجب عليهم من جهاد الكفار والاعلاظ
عليهم واقامة الدين ونصرة الاسلام والمخاطب بهذا وغيره هم الأئمة فالعنى اذا ترك الأئمة الناس يتبايعون بالعينة الخ وأخرج
الامام مسلم وغيره من فروع ما من مات ولم يغزو لم يتحدث به نفسه مات على شعبة من النفاق وروي الترمذى وابن ماجه من فروع ما من
اتى الله بغيراثر من جهاد اتى الله وفيه ثلثة وأخرج الطبراني بسند حسن عن أبي بكر رضى الله عنه من فروع ما ترك يوم الجهاد أدى
الله بالعذاب وذكر كرام المصطفى وابن النحاس وغيرهما حديث ابن عساكر عن أنس من فروع ما من غزا غزوة في سبيل الله فقد أدى
الى الله جميع طاعته فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر أنا اعتدنا للظالمين نارا قال قبل يارسول الله وبعد هذا الحديث الذى سمعناه
منك من يدع الجهاد ويتردد قال من لعنه الله وغضب عليه وأعد له عذابا عظيما قوم يكونون في آخر الزمان لا يرون الجهاد وقد
التخذي عنده عهد الا يتخللها أئمة عبد الله وعمرى ذلك ان يعذب به عذابا لا يعذب به أحد من العالمين قال ابن النحاس وغيره وذكر

في شفاء الصدور عن زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعا لا يزال الجهاد حلا وخضرا ما قطر القطر من السماء وسيلاني على الناس زمان يقول فيه قراءتهم ليس هذا بزمان جهاد فن أدرك ذلك الزمان فنم زمان الجهاد قالوا يا رسول الله وأحد يقول ذلك قال نعم من لعنه الله والملائكة والناس أجمعون وفي التنزيل قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم في الكشافة قوله تعالى يا سره أي عقوبته عاجلة أو آجلة قال وهذه آية شديدة لا ترى أشدها كانت على الناس ما هم عليه من رخاوة عقد الدين واضطراب جبل اليقين اه وقال ابن النحاس في هذه الآية الشريفة من التهديد والتحذير والتخويف لمن ترك الجهاد رغبة عنه وسكنوا إلى ما هو فيه من الالهل والمال ما فيه كفاية فاعتبروا يا أولي الابصار وقد جاء مرفوعا هلك المعتلون بالآباء والامهات اه وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله الآية قال المنسرون هذا سخط عظيم على المتشاكسين وعدمهم بعذاب أليم مطلق يتناول عذاب الدنيا باستيلاء العدو عليهم ونحوه وعذاب الآخرة وانه لا يكفهم ويستبدل غيرهم اه وقال تعالى ولا تأخذا بأيديكم إلى التهلكة قال غير واحد التهلكة بمعنى الهلاك وهي الكف عن الجهاد لانه يقوى العدو ويسلط عليكم فيفسد عليكم دينكم ودينكم وقد روى الترمذي والنسائي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه وأبو يعلى في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وأبو داود (١٣٣) واللفظ له عن أسلم أبي عمران قال غزونا من المدينة تريد القسطنطينية وعلى

الاصلي ما رواه أبو داود بإسناد حسن عن عبد الله بن حوالة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أقدامنا لنغتم فرجعنا ولم نغتم شيئا فقال اللهم لا تسلكهم إلى الحديث اه منه بلفظه قلت هذا الحديث ذكره أبو داود في كتاب الجهاد ويوب له بقوله باب في الرجل يغزو يلتمس الاجر والغنية ولفظه بقامه بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنغتم على أقدامنا فرجعنا ولم نغتم شيئا وعرف الجهاد في وجوهنا فقام فينا فقال اللهم لا تسلكهم إلى فأضعف عنهم ولا تسلكهم إلى أنفسهم فيمجزوا عنهم ولا تسلكهم إلى الناس فيستأثروا عليهم ثم وضع يده على رأسي أو على هامتي ثم قال يا ابن حوالة اذا رأيت الخلافة قد نزلت الارض المقدسة فقد دنت الزلازل والبلايل والامور العظام والساعة يومئذ اقرب من الناس من يدي هذه من رأسك اه منه بلفظه ولم يظهر لي كون هذا الحديث يدل على أن الغنية فيه ضمة لا قصدا كما قاله الحافظ فتأمل له والله أعلم (فرض كفاية) قول مب عن أبي عبد الله المسنوي بل ظاهر كلامهم انه فرض كفاية ولو مع الامن الخ هذا هو الذي اختاره توفائلا مانصه انه مشروعية الجهاد ليست حراسة الاسلام فقط وحفظه من أذى الكفار بل اعلاء

الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد والروم ملصق وتظهرهم بجائط المدينة فحمل رجل على العدو وقال الناس مه مه لا اله الا الله يلقى بيديه إلى التهلكة فقال أبو أيوب انما نزلت هذه الآية فينا عشر الانصار لما نصر الله نبيه وأظهر الاسلام قلنا هلم نقيم في أموالنا ونصلحها فنزل الله تعالى وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة فاللقاء بالأيدي إلى التهلكة أن تقسيم أموالنا ونصلحها ونضع الجهاد قال أبو عمران فلم يزل أبو أيوب يجاهد

في سبيل الله حتى دنف بالقسطنطينية اه واللفظ الترمذي عن أبي عمران قال كما بمدينة الروم فخرجوا إليها صفاء عظيمين من الروم فخرج اليهم من المسلمين مثلهم فامروا على أهل مصر عقبة بن عامر وعلى الجماعة فضالة بن عبيد فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل بينهم فصاح الناس وقالوا سبحان الله يلقى بيده إلى التهلكة فقال أبو أيوب فقال أيها الناس انكم لا أولون هذا التأويل وانما نزلت هذه الآية فينا عشر الانصار لما أعز الله الاسلام وكثرنا نصره فقال بعضنا لبعض سرادون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أموالنا قد ضاعت وان الله تعالى قد أعز الاسلام وكثرنا نصره فلو أقمنا في أموالنا وأصلحنا ما ضاع منها فانزل الله تعالى على نبيه ما يريد علينا ما قلنا وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة فكانت التهلكة الاقامة على الاموال وصلاحتها وترك الغزو فزال أبو أيوب شاخصا في سبيل الله حتى دفن بارض الروم وقال ابن حجر المكي اختلفوا في تفسير الالتقاء بالأيدي إلى التهلكة فقيل هو راجع إلى نفس النفقة وعليه قول ابن عباس والجمهور واليه ذهب البخاري ولم يذ كر غيره على أن لا نفقة في جهات الجهاد أموالهم فيستولى العدو عليهم ويهلكهم فكانه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق مالك في سبيل الله وان كنت من رجال الدنيا فانفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك اه المراد منه (فرض كفاية) قول مب عن مس فرض كفاية ولو مع الامن الخ هذا هو الذي اختاره توفائلا مانصه انه مشروعية الجهاد ليست حراسة الاسلام فقط وحفظه من أذى الكفار بل اعلاء كلمة الله واطهار الاسلام على غيره كما في حد ابن عرفه وح فلا بد منه ولو مع الامن اه

كلمة الله واطهار الاسلام على غيره كما في حد ابن عرفة واذا كان لا علاء المذكور فلا بد منه ولو
 مع الامن اه منه بلفظه وقول مب قلت رأيت للجزولي في شرح الرسالة انه نقل عن ابن
 رشد والقاضي عبد الوهاب ان الجهاد فرض كفاية مطلقا ونقل عن ابن عبد البر انه نافله مع
 الامن الخ نسب بعضهم للجزولي عكس هذا العزو قلت وهذا هو الظاهر بالنسبة للعزو
 لابن رشد وأبي عمران كلام ابن رشد في المقدمات صريح في انه اذ ذلك نافله وأما أبو عمر
 فكلامه الذي في ابن عرفة وضح و ق و ح و ب ينمى الوجوب مطلقا فراجع
 متأملا ولا يؤخذ من كلامه في الاستدكار انه نقل من تأمله ونص ابن عرفة وفي الاستدكار
 من قام غيره بسد ثغوره فهو له نقل اه منه بلفظه فتأمل بين لك ما قلناه ونص المقدمات
 فالجهاد الآن فرض كفاية يحمله من قام به باجماع أهل العلم فاذا جوهه العدو وحيت
 أطراف المسلمين وسدت ثغورهم سقط فرض الجهاد عن سائر المسلمين وكان لهم نافله وقربة
 مرغب فيها إلا أن تكون ضرورة مثل أن ينزل العدو ويلد من بلاد المسلمين فتجب على الجميع
 اعانتهم وطاعة الامام في النفر اليهم اه منها بلفظه او تبعه ابن جزي في القوانين فانه قال بعد
 أن ذكرانه فرض كفاية مانصه تفريع اذا حيت أطراف البلاد وسدت الثغور سقط فرض
 الجهاد وبقي نافله اه منها بلفظه لكن لا يعول عليه لانه مخالف لظواهر كلام أهل المذهب
 المتقدمين والمتأخرين ولذلك والله أعلم لم يخرج عليه المصنف لاهنا ولا في ضيق ولا ابن
 عرفة حتى اعترض على المازري بجهله قول سحنون خلاف المشهور وتردده في تأويل رده
 الى ما قاله أهل المذهب ونص المازري المشهور الذي يطابقه أحكامنا انه من فروض
 الكفاية لكنه حكى عن سحنون انه قال كان الجهاد فرضا في أول الاسلام وليس اليوم
 بفرض إلا أن يرى الامام تعيين بعض الناس فيجب أن يطيعوه ويكون جهازهم وما
 يصلحهم من بيت المال وهذا عندى قديما أول على انه لا تحقق فيه الفرضية وان كان من
 فروض الكفايات إلا أن يأمر الامام به وقد قال عليه السلام لا هجرة بعسد الفتح ولكن
 جهادونية واذا استغفرتم فانفروا فكانت علق الامر بأن ينشر وبشرط الاستئذان وهذا لما
 في ذلك من المصلحة لان الخروج الى القتال من دون الامام بل بحسب ما يسنخ لراى بعض
 الناس قديما يحثى على المسلمين وقد يحرك عليهم من عدوهم ساكنا وشرا كمنابا تصح الخرق فيه
 اتساعا لا يقدر منه على اصلاحه فلعل سحنون الى هذا أشار اه منه بلفظه على نقل غ
 في تكمله لدون نقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت في قوله يتأول نظرا لانه حمل
 على غير مرجوح من الانظ وغير مخالف لقواعد المذهب اه منه بلفظه ونقله غ وسامه
 وهو حقيق بالتسليم وقد صرح ابن يونس بأنه عند سحنون فرض كفاية وان المنفى عنده
 الفرضية العينية لا مطلق الفرضية ونصه قال سحنون فالجهاد فرض على جميع الناس
 يحمله بعضهم عن بعض لقوله تعالى فالولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ثم
 قال ولا خلاف بين الامة في وجوبه وهو من فروض الكفايات دون الاعيان فن قام به
 سقط النرض عن الباقيين ووجه التيام به أن تحرس الثغور وتعمرو تحفظ بالمنعة والعدد
 قال سحنون وكان الجهاد في أول الاسلام فرضا على جميع المسلمين لقوله تعالى انذروا

وقول مب رأيت للجزولي الخ
 نسب بعضهم للجزولي عكس مانسبه
 له مب وهو الظاهر بالنسبة للعزو
 لابن رشد وأبي عمران كلامه في
 المقدمات صريح في انه اذ ذلك نافله
 وأما أبو عمر فكلامه الذي في ابن
 عرفة وضح و ق و ح و ب
 ينمى الوجوب مطلقا وهو ظاهر
 كلام أهل المذهب المتقدمين
 والمتأخرين ويتحصل مما في الاصل
 من النقول ان ما لابن رشد ومن تبعه
 من الندب لا معول عليه والله أعلم

(ولو مع وال جائر) هذا قول مالك
المرجوع اليه وصرح ابن الحاجب
بأنه الأشهر وورد بلوقول مالك
المرجوع عنه ضيق قيل والخلاف
انما هو اذا كان ثم من يقتل والا
فيجب بالاتفاق اه وبقوله وبه عزم
أبو الحسن في شرح المدونة ونقله
ابن ناجي في شرحهما وسلمه انظر
الاصول قلت فان قلت اذا كان
معه من يقتل فقد سقط عن الغير
لكونه فرض كفاية فكيف يكون
هو محل الخلاف فالجواب ما ذكره
من أن الملاحق في فرض الكفاية
الداخل فيه مع جماعة شرعوا فيه
قبله وفيهم كفاية للقيام به يقع منه
فرضوا ويثاب عليه ثواب الواجب
وقد ذكر صاحب الطراز أن من
لحق بالمجاهدين وقد كان الفرض
سقط عنه يقع فعله فرضا وطرا عليه
القاعدة في جميع فروض الكفاية
كالساعي في تحصيل علم شرعي بعد
أن قام به جماعة يقع منه فرضا واذا
حمل الميت اثنان مثلا فدخل معهم
ثالث وقع منه فرضا وهو كذا
ولا يقال هو يشكك على تعريف
الواجب بما في تركه عقاب وترك هذا
الداخل لا يوجب عقابا فكيف وقع
واجبا لانا نقول ان الداخل واحد
من الجماعة لعدم اعتبار عددهم
معين ويصدق على كل منهم اذا
تركه انه آثم لكن بشرط ان يتركه
غيره أيضا والله أعلم

خفا فوثقا لوقوله ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول
الله قال ابن زيد ففسخ ذلك لما كثر المسلمون بقوله فالولا نفر من كل فرقة منهم طائفة بقوله
وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال والثقل من له ضيعة والخنيق من لا ضيعة له اه منه
بلفظه وصرح بذلك أيضا الباجي في المستقى عند قول الموطأ الترغيب في الجهاد ونصه انما
قصده الخوض على فعله بالاخبار عن جزيل ثوابه ويحتمل أن يوصف بأنه من الرغائب لمن سقط
عنه فرضه اقسام غيره وبه عنه عن مكانه مع ظهور الجاهل للعدو عليهم واستغنائهم عن
عون من بعدهم وقوله قال سحنون في مثل هذا كان أول الاسلام فرضا على جميع المسلمين
والآن هو مرغوب فيه اه منه بلفظه ولهذا اعترض المصنف في ضيق وابن عرفة على
ابن عبد السلام نقله السنية عن سحنون ونص ابن عرفة وحاصل أن قال المذهب انه فرض
كفاية على قادر عليه لم ينزل به عدو ولم يبلغه نزوله عن عجز عن دفعه من مسلم أو ذمي ونقل
ابن القطان الاجماع عليه ونقل المازري عن ابن المسيب وغيره انه فرض عين ونقل ابن عبد
السلام عن سحنون السنية لا عرفه اه منه بلفظه وكلام ابن القطان هو في الاقتناع ونصه
النير وأجمع المسلمون جميعا ان الله فرض الجهاد على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن
البعض النوادر وأجمع الفقهاء ان الجهاد فرض على الناس الا من كفي مؤنة العدو منهم
أباح من سواه التخلف اذا كان على كفاية الا عبيد الله بن الحسن فانه قال هو تطوع اه منه
بلفظه فتحصل من هذا كله ان ما قاله ابن رشد ومن تبعه لا معقول عليه والله أعلم (ولو مع وال
جائر) هذا قول مالك المرجوع اليه ورتد بلوقول مالك المرجوع عنه وصرح ابن الحاجب بان
المرجوع اليه هو أشهر فقال في ضيق مانصه القولان في المدونة والأشهر هو الذي رجع
اليه مالك ارتكابا لا خوف المفسدين لان الغزو معهم اعانة على جورهم وترك الغزو معهم
خذلان للاسلام ابن حبيب سمعت أهل العلم يقولون لا بأس وان لم يوفوا بعهد ولا وضعوا
الخنس مواضعه اه منه بلفظه وظاهر كلام المدونة ان الغادر وغيره سواء ولذلك أتى في
ضيق بكلام ابن حبيب كالتفسير للأشهر الذي رجع اليه مالك وهو تابع في ذلك لابن يونس
فانه ساقه مساق التفسير والوقاف انظر كلامه في ق فان ما فيه هو كلام ابن يونس
مختصرا فنقول ز لا مع غادية تقض العهد فلا يجب معه على الاصح فيه نظروا وسكت عنه
ق و م ب اذ لم أر من صححه بعد البحث عنه بل ظاهر كلام غير واحد من أهل المذهب ان
قول مالك الأشهر محمول على اطلاقه وكلام عياض نص في ذلك وقد نقده الابن مقتصر
عليه مسلم الله فانه قال في قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم يرفع لكل غادر لواء يعرف به
يوم القيامة فيقال هذه غدره فلان بن فلان بعد كلام مانصه وفي هذا كله قبح الغدر وشدة
الوعيد عليه لاسيما في معاهدة العدو وقد جاء في الآثار ما خسر قوم العهد لاسلط الله عليهم
عدوهم ورأى بعض العلماء الجهاد مع ولاية الجور لانه لو ترك الجهاد معهم خيف أن يغلب
العدو قال الا اذا كانوا يغلبون فلم ير الجهاد معهم هذا الذي قلنا ورأى بعضهم الجهاد
معههم مطامعا واختلف قول مالك بهذين القولين وفي المذهب في المسئلة ثلاثة أقوال اه
منه بلفظه وكلام القرطبي يفيد أن هذا هو المذهب أيضا وان ما صححه ز ضعيف نقله

وقول ز فلا يجب معه على الاصح الخ قال هو في نفسه نظرا لم أر من صحبه بعد البحث عنه وظاهر كلامهم ان قول مالك الاشعر محمول على اطلاقه وكلام عياض نص في ذلك وقد نقله الابي انظره والله أعلم (كالقيام به يوم الشرع) قلت يتحصل من كلامهم هنا ومن كلام شراح المرشد المعين ان من العلوم ما يجب معرفته عينا كعلم المعتقدات وكعرفة أحكام العبادات العينية وتحكم المعاملات كالنكاح والبيع والاجارة والشركة والقراض لمن يتعاطى ذلك للاجتماع على انه لا يحل لامرئ مسلم ان يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه لكن يكفي في غير العبادات تعلم الحكم بوجهه الجاني ببرئه من أصل الجهل بالحكم بقدر وسعه وكعلم امر اض التلويح ولا جها كالنكح والحجب والحقد والحسد وحب الخدم لم يفعل وعلى هذا القسم حمل حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم ومنها ما يجب معرفته كناية وهي امام قاصد كحفظ القرآن والتفسير والحديث والفقه والكلام والتصوف على رأى فيهما وما وسائل فتم ما يتعلق بالقرآن وهو علم القرات وعلم التجويد ومنها ما يتعلق بالحديث وهو علم أقسامه وهو ما اتبه وعلم أحوال الرواة وطبقاتهم وأعمارهم وعدالتهم ووجرحهم ومنها ما يرجع الى الاستنباط منه ما هو علم أصول الفقه ومنها ما يتعلق به ما هو غيرهم من كلام العرب وهو اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان ومنها ما فيه منفعة عامة وهو الحساب والتوقيت والمنطق على رأى ومنها ما معرفته مستحسنة فقط كعلم الكتابة والطب وما يحتاج اليه من التجويز وكعوى بص الثرائض والدقيق في العربية وفي التصريف ومعرفته شواذ اللغة وعلم العروض والقوافي وقول ز لافلسفة وهيمية الخ قال جسن في شرح عقائد الرسالة عند قولها وتعلموا ما علمهم مانصه وفي كلام المصنف اشارة الى الشئ على من لم يعلم من العلم الا ما أذن الله في تعلمه دون غيره كالهندسة والموسيقى والزائد على القدر المحتاج اليه من علم التجويز وغير ذلك اه وقول مب وقد قال الغزالي الخ نحو ما نقله عن الغزالي في النصيحة الا انه لم يحرم موضوعه وتحريره أن يقال ان علم الكلام على ثلاث مراتب الاولى ما تعرض فيه لبيان العقائد فقط من غير ذكر براهينها كعقائد رسالة ابن أبي زيد وجمع الجوامع (١٣٥) والنسفية ومعرفته هذا القدر واجبة عينا

اجماع الثانية ما تعرض فيه لبيان كل عقيدة ببرهانها العقلي والسمعي فيما يقبل فيه كعقائد المرشد المعين وصغرى السنوسى ومعرفته هذا

ب وقوله ونصه قوله ولومع وال جائر وظاهره ولو كان يغدر وهو ظاهر ما في ضج القرطبي في شرح مسلم وفي المذهب قول انه لا يقاتل مع الغادر اه منه بالنظره وقد أطلق ابن رشد في المقدمة ونصه او يجاهد العدو مع كل بر وفاجر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

القدر واجبة عينا بحسب الوسع وان لم تكن الأدلة على طريق المتكلمين عندهم لا يكتفى في الايمان بالتقليد وعندهم يقول ان المقلد مؤمن عاص وكفاية عندهم يقول ان المقلد مؤمن غير عاص بل نفي ابن رشد الوجوب الكفائي أيضا وقال ان النظر ومعرفته البراهين انما هو مستحب وقيل هذا القدر حرام لانه مظنة الوقوع في الشبهة والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب قاله المحلى الثالثة ما تعرض فيه لمذاهب الضالين وتقرير شبههم وتبكيكياتهم وردّها وحلها او مناظراتهم وابطال دعاوتهم ككتب الفخر الرازى وطوالع البضاوى ومواقف العضد ويقرب من ذلك مقاصد السعدو كبرى السنوسى فهذا القدر لا قائل بوجوبه على الاعيان واختلف في الوجوب الكفائي فنقل ابن عرفة عن غير واحد انه واجب على أهل كل مصر يشق الوصول منه الى غيره وحرمة كثير من السلف بل نسب السيموطى حرمة له لاجماع السلف وهو موضوع ما نقله مب هنا وفيه نقل الشيخ زروق عن بعض العلماء انه قال الناظر في علم الكلام كالناظر في عين الشمس كلما ازداد نظرا ازداد عنى وذكر الغزالي ان الامام احمد دهمجى الخارث بن أسد الخراساني مع زهده وورعه بسبب تصنيفه في الرد على المبتدعة وقال ويحك ألسنت تحكى بدعتهم أو لا ثم ترد عليهم ألسنت تحمل الناس تصنيفك على مطالعة البدعة والتفكير في تلك الشبهات فيدعوه ذلك الى الرأى والجهت اه والخارث المذكور من أشياء الجنبه كافي الرسالة والقوت وأشار المحلى الى أن يحمل شبه السلف عن ذلك على غير المتأهل لذلك ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبهة والضلال ومحمل القول بأنه فرض كفاية على حق المتأملين ذوى الانظار السليمة ويكفى قيام بعضهم به اه وعلى هذا حله غير واحد قال البيهقي في شعب الايمان ان منهم من عنه انما عولوا شفا ففهم على الضعفة ان لا يبالغوا ما يريدون منه فيضالوا اه وعلى هذا فلا خلاف بينهم فى المعنى والله أعلم وانظر الفصل الثانى من كتاب قواعد العقائد من الاحياء فان فيه فى هذه المسئلة الشفاء الذى لا يكاد يوجد فى غيره ولو لا طوله لمجابهة (والندوى) قلت قول ز الاخبار بالحكم الخ أى بالحكم الشرعى فهو وساطة بين الخلق والخالق وصاحبها مترجم عن الله سبحانه سالكا فى أضيق المضائق وقد ذكر العلامة الزياتى وغيره أنه ورد أن

المفتي يستل يوم القيامة هل اُفتي عن علم أو جهل وهل قصد نصحاً أو غشاً وهل قصد بقتواه وجهه الله أو الرياء وأنه قد جاء من كذب على عالم فكأنما كذب على الرسول ومن كذب على الرسول فكأنما كذب على الله ومن كذب على الله فليتبوأ مقعده من النار وفي نور البصر للمحقق أبي العباس الهلالي رحمه الله تعالى ما نصه فأول ما يجب على المفتي اخلاص القصد لوجه الله تعالى واردة امتثال امره فلا يقصد رياء ولا سمعة انلايم لا مع الهالكين وان يستشعر انه يخبر عن الله تعالى ونائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تبلغ أحكام الله للامة ثم قال وايضا قد أنه مسئول عن جوابه هل كان عن علم أو عن جهل وهل أراد به وجهه الله تعالى أو غيره وليقدر نفسه واقفا بين يدي الله تعالى ومطالب الجواب عن ذلك ثم قال هكذا كان حال الامام مالك وغيره من الهداة رضى الله عنهم اه وقال سيدي عج وروى المحاسبي ما من عالم الا ويستل عن ثلاثة أشياء عما أفتى به هل كان عن علم أو عن جهل وهل قصد بذلك وجهه الله العظيم أو غيره وهل أراد وصول الفائدة والنصيحة أو الكبر والاستعلاء اه وورد أيضاً كافي الجامع الصغير أجروكم على الفتيا أجروكم على النار قال المناوي لان المفتي مبين عن الله تعالى حكمه فاذا أفتى على جهل أو بغير ما علمه أو تهاون في تحريره واستنباطه فقد تسبب في ادخال نفسه النار لخرأته في أحكام الجبار الله أذن لكم أم على الله تفترون قال الرخشري كفى بهذه الآية زحراً بليغاً عن التجوز في الفتوى وباعثاً على وجوب الاحتياط فيها وأن لا يقول أحد في شيء جائز أو غير جائز الا بعد تدان وإيقان ومن لم يوقن فليست بالله وليصمت والا فهو مقتدر على الله تعالى اه وأخرج أبوداود والحاكم من أفتى بغير علم كان الله على من أفتاه ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشيد في غيره فقد خاناه وأخرج ابن عساكر عن علي كافي الجامع الصغير من أفتى بغير علم لعنته ملائكة السماء والأرض وأعظم خطرها كانت الصحابة رضى الله عنهم مع سمعة علمهم وصلاح قدرهم يفترون منها حتى قال ابن أبي ليلى أدركت مائة وعشرين من الصحابة (١٣٦) اذا جاءت أحدكم فتوى ردها الى غيره حتى تدور على جميعهم وترجع

ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر اه منها بلفظها ومثله في الرسالة ونصها وبقائل العدو مع كل برو فاجر من الولا اه وأبقاها القلشاني وابن ناجي والشيخ زروق على ظاهرها بل استدلال القلشاني بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي داود والجهاد

الى أول مسئول قال حجة الاسلام فانظر كيف انعكس الحال حتى صار المراهوب منه مطاوبا والمطابوب هو باه ولم يرزل العلماء رضى الله

عنهم يستعظمون أمر الفتوى ويهربون منها هروبه من الأسد وأشد ويحتاطون فيما يجيبون به غاية الجهد انظر ماض تقييدنا على ما يتعلق بالفتوى والشهادة والموافق للصواب (والدره الخ) قلت قول زباطعام جائع الخ أى ونصيحة مسلم وحضائه لقط ونفقه ان لم يعط من التي وعيادة المرضى وعمرريضهم وضيافة الوارد ونحو ذلك (والقضاء) قلت سيأتى في بابيه انه انما يجب عيناً وكفاية اذا كان القاضي يعان على الحق والاصار محرماً انظر مب وهو في هنالك والله أعلم قال ابن حجر وقد أفردت قضية السوء بتأليف مستقلة سميت بجرالفضا فين تولى القضاء وذكرت فيه من أحوالهم الفظيعة وأعمالهم الشنيعة ما تجمعه الاسماع وتستنكره الطباع لما أن المرأة على فعله توجب القطع واليقين بأنهم ليسوا من المتقين بل ولا من المسلمين نسأل الله العافية بينه وكرمه امين اه (والامامة) قلت هي كما قال الامدى وابن سلون عبارة عن نيابة شخص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في إقامة قوانين الشرع وحفظ الملة على وجهه يجب اتباعه على كافة الامة اه وقال العارفي بالله سيدي عبد القادر القاسمي رضى الله عنه حقيقة تها على ما عند السعد وغيره هي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم فتخرج النبوة والقضاء وغيرهما من الرئاسة الخاصة قيل وهذا الحديث يؤذن بتلازم الامامة والخلافة لكن المحقق الصوفي يقول النبوة لها ظاهر وباطن فظاهرها القيام بأمر الدين وأعمالها وأخلاقا وباطنها القيام بأمره علما وتحققا فالقيام بظاهرها على التمام بحيث يهدى غيره للقيام بظاهر الدين خلافة والقيام بباطنها على التمام بحيث يهدى غيره الى القيام بباطن الدين علما وتحققا امامة والخليفة على هذا هو القائم في أمة محمد صلى الله عليه وسلم كما كان صلى الله عليه وسلم مقبلاً به فيهم بمصالح الدين والدنيا بظاهرها والامام هو القائم فيهم بما كان صلى الله عليه وسلم مقبلاً به فيهم بما يحفظ به أمر دينهم وديانهم بباطنهم الخلافة والامامة قد يجتمعان في شخص وقد يفرد أحدهما دون الآخر قال وقد قال الأئمة انهم اقدموا اجتماعي كل من الخلفاء الاربعة وأول الاقطاب الذي انفرد له الامر الباطني الحسن بن علي ثم قال ثم الفرق بين الخليفة والمالك ان كان مستتوفاً للشرط المعبرة فهو خليفة والا فهو ملك وقيل ان من أخذ من الدنيا ما كثر ما يأخذ المتوفون منها فهو ملك ومن أخذ منها ما أخذ الفقراء فهو خليفة لقول علي رضى الله عنه ان الله أخذ العهد على الخلفاء أن لا يتزوا الا

برئ القراء اه قال المحقق أبو علي الموسوي رحمه الله تعالى في محاضرته فورد أن هذا الأمر يكون بقوة ثم خلافة ثم ملكا ثم عتوا وفساد في الأرض وهو الموجود اليوم وكثير من الحق في زمننا تشكون الجور ويطلبون العدل ولم يدروا أن الجور قد مضى مع المالك بعد ما مضى العدل مع الخاناء ولم يبق إلا الفساد فيما يت الناس وقف لهم الأمر في الجور فيعيشوا اه قال ابن سلون وشروط الإمامة المجمع عليها ستة الذ كورية والبلوغ والحرية الرابع الورع والعدل وكيف يتصدى لهم من تردشهادته الخامس الاجتهاد السادس الكفاية وهي أن يكون ذارأي مصيب بحيث ينظر في مصالح المسلمين وضبط أمورهم كما يجب بنجدة في تجهيز الجيوش وسد الثغور واقامة الحدود وضرب الرقاب بالحق وانصاف المظلوم من الظالم لا يلحقه خورأى ضعف في ذلك وزاد أهل السنة كونه قريشيا اه بنج وقد روى مسلم وأحمد عن معاوية مرفوعا ان هذا الأمر في قريش لا يعاد بهم أحد الا كبعه الله في النار ما أقاموا الدين وفي رواية الولاية في قريش ما أطاعوا واستقاموا وأخرج أحمد والنسائي والبيهقي عن أنس مرفوعا الأئمة من قريش ولهم عليكم حق ولكم مثل ذلك فان استرجعوا رجوا وان استنكسوا عدلوا وان عاهدوا وفوا فن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وأخرج أحمد بن مسند جميعه وأبو يعلى والطبراني مرفوعا الأئمة من قريش اني اني عليكم حقوا وان لهم عليكم حقا مثل ذلك ما ان استرجعوا رجوا وان عاهدوا وفوا وان حكموا عدلوا فن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي رواية صحيحة ان هذا الأمر في قريش ما اذا استرجعوا رجوا واذا حكموا عدلوا واذا قسموا أقسطوا فن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وأخرج ابن حبان والحاكم من حديث أبي ذر قال قلت يا رسول الله ما كانت صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال كانت أمثالا كلها اليها الملك المتسلط المبني المفرورا لم أبعدك لتجمع الدين ببعضها على بعض ولكن بعثتك لتردعني دعوة المظلوم فاني لا أردّها ولو كانت من كافر وزاد الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي رضي الله عنه في الشروط المتفق عليها السلامة (١٣٧) وقوة الادراك والنطق فاذلا مع فقد شيء منها لا يمكن له القيام بشي من الامامة ثم قال وزاد الجهور من أهل السنة ان يكون شجاعا لا ينجبن عن اقامة الحسد ودوم مقاومة الخصوم وان

ماض من بعد بعثني الله الى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يظلم جورا ولا يظلم عادلا كالصريح أو صريح في أن الجائر وغيره من الولاة سواء ويدل أيضا على ذلك تعليقه بقوله وأشار إلى الله الى أن فرض الجهاد لا يسقط مع ولاه الجور اذ فيه ارتكاب أخف

(١٨) رهوني (ثالث) يكون مجتهدا في الأصول والفروع ليتمكن من القيام بأمر الدين وان يكون ذارأي في تدبير الامور لا يخطئ في سياسة الجهور وخالف بعضهم في اشتراطها لندرة اجتماعها في شخص واحد وجوزوا الاكتفاء فيها بالاستعانة بالغير اه فانظره مع ما تقدم عن ابن سلون والله أعلم ولا يبي الحاج الضرير

وأمر الله جميع الامه * بالسمع والطاعة للأئمة فكان أمره على الالزام * فوجب امامة الامام يقوم بالحدود والجهاد * وقطع أهل البغي والفساد وقسمة الاموال والتدبير * لكل مانع من الامور وشروط من يصلح للامامة * العقل والعلم والاستقامة والسمع والبصر والكلام * والميزان لا امور والاقدام وقال الابي وحديث اذ ابو ببع الخليفةتين فاقتلوا الاخر منهم ما يدل على أن شرطهما أيضا الوحدة وعدم التعدد وكان الشيخ يعني ابن عرفة يقول ان هذا الشرط انما هو بحسب الامكان فالو بعد موضوع امام حتى لا ينفذ حكمه ببعض الاقطار البعيدة جاز انصب غيره بذلك القطر اه ونحوه لما زرى قال الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي رضي الله عنه قال اليفرني واذا لم يقم بالامامة أحد خرج بتركها فريقان أحدهما أهل الحل والعقد والثاني كل من يصلح للامامة فقط ثم اعلم أن الوجوب مشروط بوجود من يصلح للامامة والقدرة على تقديمه فاذا فقد المستوفى للشروط وتعد فيجب نصب أمثل من يوجدهم أقربهم شهابا ذلك وأولاهم فقد قال القرافي في باب السياسة من الذخيرة نص ابن أبي زيد في النوادر على ان اذالم نجد في جهة الاغبر عدول أئمتنا أصلحهم وأقلهم فجورا للشهادة عليهم ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم لا ان تصح المصالح قال وما أظن أحد يخالف في هذا فان التكليف مشروط بالامكان واذا نصب الشهود ففسدة لا جل عوم الفساد جاز التوسم في الاحكام السياسية لكثرة فساد الزمان وأهل قال ولا يشك أن قضاة زماننا وكذا شهودهم وولاة هم وأمناءهم لو كانوا في العصر الاول ما ولوا ولا عرج عليهم فولاية مثل هؤلاء في مثل ذلك العصر من باب خيار زمانناهم اراذل ذلك الزمان وولاة الاراذل فسق فقد حسن ما كان ضيقا واختلقت الاحكام باختلاف الزمان

أهو نحوه للشاطي ثم ذكر سيدى عبد القادر ان الناس اذا نهىوا اماما مستحيما بالشرط فقد ساءوا بالواجب وسقط عنهم الطلب
 وأما لو نهىوا الناس بعض الشرط فهل تنعقد البيعة ويسقط به الطلب أم مع فقد المستوفى فتم كافي الاحياء أى وكما تقدم ثم
 قال ثم ما ذكر فى انعقاد البيعة للقاصر عن استيفاء بعض شرائط الامامة وسقوط الواجب عن الخلق عند ذلك انما هو مع شرط القدرة
 على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود الاسلام واتصار المظالم من الظالم والافتقار تردد السعد فى بيعة العاجز مع فقد غيره اذا قدمته طائفة
 من أهل الحل والعقد قال الشيخ سيدى عبد القادر وأما لو قدمه من ليس من أهل الحل والعقد ولا معروف به باحكام الامامة ولا بأمر
 الدين بل قدمه بعض الفوعة والاراع فانه ليس محل نظر بل يتنق على عدم لزومها اذ يشترط فى أهل الحل والعقد الهداية ومعرفة
 أحكام ذلك كما هو المنصوص قال وشمل النظر والتردد أيضا هو مع كون الامامة اختيارا مع تقدم من يصلح كما فرضه اذ لو وجد من
 يصلح لم تنعقد وأما مع التغلب فلا لان التغلب انما يكون بالقدرة والشوكة فيجب ارتكاب الاخف ويجتنب الاشدد وتنعقد بالتغلب
 وهو أحد ما تنعقد به الامامة (والامر بالمعروف) قلت قال ابن عرفة هو فرض كفاية ومن انفرده تعين عليه اه وفى الرسالة
 ومن الفرائض الامر بالمعروف والنهي (١٣٨) عن المنكر على كل من بسط يده فى الارض وعلى كل من تصل يده الى ذلك

المنسدين بالنسبة الى الاولى وكان مالك يقول أولا لا يجاهد معهم ثم يرجع الى الثانى وهو
 الاشهر ان فرض الجهاد ثابت معهم اه منه بلفظه فالعلة المذكورة موجودة فى الغادر
 أيضا وقد تقدم التعديل بذلك فى كلام ضيغ وذكره غير واحد وقد استدلل ابن يونس أيضا
 بالحديث المذكور ونصه وقال النبى صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض منذ بعث الله عز
 وجل نبيه الى آخر عصابة تقاوت السجال لا يقضيه جور من جاور ولا عدل من عدل وقال ابن
 عزاغز مع أئمة الجور وليس عليك مما أحد ثواشيا وعزا أبو أيوب الانصارى مع يزيد بن
 معاوية بعد أن توقف ثم ندع على توقفه اه منه بلفظه وقد أتى أبو الفضل عياض المدونة
 على ظاهرها فلم يقيد بها فى تنبيهاته بأن محل القولين فيها اذ لم يكن عادرا وكذا أبو الحسن فانه
 ساقى كلامها وذكر بعده كلام ابن يونس مسلما له من غير تقييد وفى المشامل ما نصه ولا
 يكره مع جأ على الاشهر اه منه بلفظه وقد راجعت كتب اعتمدت من شروح هذا الكتاب
 وحواشيه وغيره فلم أجده من ذكر التعيم الذى ذكره ز فان قلت يشهد له كلام اللخمي
 لانه اختار أن لا يجاهد مع الغادر قلت لا يسقط التعقب عنه بكلام اللخمي لوجهين
 أحدهما ان كلامه صريح فى أن ما قاله وأتى به من قبل نفسه يخالف القول مالك الذى
 شهره الناس وكلام ابن حبيب الذى ساقه كانه تفسير لقول مالك ثانياهما ان اختيار
 اللخمي ليس مقصورا على الغادر كما فعل ز ونص اللخمي باب فى الجهاد مع ولادة الجور

فان لم يقدر فليس سائفا لم يقدر
 فبقوله اه زاد فى الحديث وليس
 وراء ذلك من الايمان حجة فردلة
 وفى رواية وذلك أضعف الايمان
 وروى أبو داود واللفظه وابن ماجه
 والترمذى وحسنه مرفوعا أفضل
 الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر
 وروى أحمد وابن حبان فى صحيحه
 والترمذى واللفظه مرفوعا ليس
 مننا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا
 ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر
 وقد قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات
 بعضهم أولياء بعض يأمرون
 بالمعروف وينهون عن المنكر قال
 الغزالي أفهمت الآية ان من
 هجرهم ما خرج من المؤمنين وقال

القرطبي رحمه الله تبارك وتعالى فرق بين المؤمنين والمنافقين وروى الخطيب عن زيد بن أرقم مرفوعا
 ان التارك للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس مؤمنا بالقرآن ولا بى وروى الامام أحمد عن أبي بكر مرفوعا ان الناس
 اذاروا والمنكر ولم يغيروا أو شك أن بهمهم الله بغضبه ورواه أصحاب السنن الاربعة بلفظ أو شك أن بهمهم الله بعذاب وعند
 الامام أحمد بسند حسن مرفوعا ان الله لا يهذب العامة بعمل الخاصة حتى يرى المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه
 فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة وعند أبي يعلى مرفوعا من كثرة سواد قوم فهو منهم ومن رضى عمل قوم كان
 شريكهم فى عملهم وروى زر بن عبيد بن رضى الله عنه قال كنا سمع ان الرجل يتعلق بالرجل يوم القيامة وهو لا يعرفه فيقول
 له مالك الى وما بينى وبينك معرفة فيقول كنت ترى على الخطا وعلى المنكر ولا تنهاني وعند أبي داود اذا عملت الخطيئة فى الارض
 كان من شهدها وكرها وفى رواية فأنكرها كن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها وروى ابن شاهين فى الافراد
 عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعا تقرّبوا الى الله ببعض أهل المعاصى والقوهم بوجوه مكنته رأى عابسة والتسوار رضا الله
 بسخطهاهم وكان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يقول لو أن رجلا قام بين الركن والمقام يعبد الله تعالى سبعين سنة وهو يجب

اختلاف في ذلك فقال مالك لا بأس به قال ولو ترك ذلك كان ضررا على المسلمين وذكر
مر عرش وما فعل باليمن قال ابن حبيب سمعت أهل العلم يقولون لا بأس به وإن لم يوفوا
بالعهد ولا وضعوا الخمس مواضعه وقال ابن نافع في شرح ابن حزم لا أحب لأحد أن
يخرج معهم ويكون لهم عون على ما يرونه من طلب الدنيا وحكي عن مالك مثل ذلك قال
الشيخ رحمه الله لأرى أن يغزاهم إذا كانوا يوفون بالعهد وهو أشد من تعددهم في
الخمس وكذلك أن كانوا على ما لا يحل لهم من الفسوق وشرب الخمر فلا يغزاهم وإنما
تملك مالك في وقت كان الذي يرغب في الجهاد من أهل الخير الكثير فأتى آخرهم بضرب
الباقيين فأما إذا كان الذي يسأل عن ذلك لا ينظر ليدنه الواحد والاثني والعشر ليسير لم يغز
معههم أنه منه بالنظر فتأمل فحصل أن تصحيج ز لا يقول عليه وإن سكنت عنه محشاه
والعلم كله لله ﴿تبيين﴾ الأول قول النعماني وذكر مر عرش الخ هو في المسدونة
قال في التبيين ما نذر مر عرش بفتح الميم والعين المهمل وسكون الراء وشين معجمة حصن
كان بالجزيرة كذا قال أبو واضح وقال غيره كان رجلا أسود خرج على أهل الإسلام بالجزائر
أه منها بالنظرها ﴿الثاني﴾ في ضيغ بعد ما قدمناه عنه ما نذر قيل والخلاف في الجهاد
سعة ولالة الجوارعها وإذا كان معهم من يقاتل ولا فيجب بالاتفاق أنه منه بالنظر ونفسه
الشعالي وقبله وسلمه صر في حواشيه وما حكاه بقيل قد جزم به أبو الحسن وجعله تقييدا

العسل بعاصي الله تعالى فلا يتكروا بغير وروي الحاكم وصححه اذا رأيت أمي تمأب أن تقول للظالم يا ظالم فقد تودع منهم وعهد
ابن أبي الدنيا عن ابراهيم بن عمر الصنعاني قال أوصى الله الى يوشع بن نون اني مهالك من قومك أربعين ألفاً من خيارهم وستين ألفاً من
شرارهم قال يارب هؤلاء الاشراف بال اخيار قال انهم لم يغضبوا الغضبي وكانوا يؤاكلتهم ويشربونهم وقال مالك بن دينار أوصى
الله الى ملك أن اقلب مدينة كذا على أهلها قال يارب ان فيهم عبداً فلانا ولم يعصك طرفه عين فقال اقلبهما عليه وعليهم فان وجهه لم
يمهر في ساعة قط ورواه الطبراني وغيره من حديث جابر بن عبد الله فروعا والمحمول كما قال البيهقي ما ذكر واعلم ان قد تقوم كثرة رؤية
المنكرات مقام ارتكابها في سلب القلوب نور التميز والانكار انظر القسم لاني والمدخل وقد روى مسلم وغيره ما معناه ان القلب
اذا اقتتن وخرجت منه حمة المعاصي خرج منه نور الايمان كما يخرج الماء من الكوز اذا مال أو اتكس قال ابن حجر وقول ز
ان لم يأذ الخ يعني لقوله تعالى ولا تدناوا بيكم الى التهلكة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيت شهاسطا وعوى متبعيا وانجاب كل
ذي رأي برأيه فاعلم ان بخويصة نفسك قال سيدي زروق وهذا وزن ذلك فلا يجوز لاحد اليوم أن يتعرض للاموال العامة بل يقتصر
على عمله وخاصة بتدبير ما يقتضيه العرف ويتكرر في العموم ما لا يتم فيه بأمر غير قلوب الامراء فقد قال صلى الله عليه وسلم

المؤمن لا يذلل نفسه قيسل لابن عباس رضي الله عنهما فإسماعيل ذلك قال يهرض السلطان وليس له منه النصف ثم إن كان قادرا على ذلك لم يتمكن منه إلا بتساد النظام وذلك محرم إجماعا اه وفي ق قال مالك ينبغي للناس أن يأمروا بطاعة الله فإن عصوا كانوا شهودا على من عصى فقبيل له أيأمر الرجل الوالي بالمعروف وينهاه عن المنكر قال ابن رجاء أن يطبعه فليفعله ويأمر والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر ويخفض لهما جناح الذل من الرحمة اه من ابن يونس اه وقال ابن حجر ويأمر الولد أبويه وينهاهما برق لا تخويف وشجوة إلا أن اضطر إليه اه والله الموفق بفضل الله وقول ز ولا عدالة إلا أمر الخ قال البسيلى تلميذ ابن عرفة مذهب أهل السنة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كان الأمر والنهي متصفا بذلك لقوله تعالى لا يتناهون عن منكرهم لوه وقول ابن عطية أنما يريد بعد أن يتشبه هو في نفسه ويرد جراحا عزال إلا أن يريد أن ذلك على سبيل الاستحباب لأنه أدعى للقبول والله أعلم وذلك لأنه تعالى به حقان حق الكف في نفسه وحق التعبير على غيره ولا يستطحق حققا ومن فعل واجبا وترك آخر أحسن عن تركهما معا لأنه أطاع الله من وجه وعصاه من آخر ثم روى الشيخان من فروع يوثق بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أى تنفجر أفتاب بطنه أى أمهاته فيدور بها كالدور الحمار في الرحى فيجتم مع إليه أهل النار فيقولون يا فلان مالك ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فيقول بل كنت آمر بالمعروف ولا آتية وأنهى عن المنكر وآتية وفي رواية لمسلم وغيره من رتب ليله أسرى بأقوام تقرض شفاهم بمقاريض من نار قلت من هؤلاء ما جبريل قال خطباء أمته الذين يقولون ما لا ينبغي لهم وفي رواية ابن أبي الدنيا وابن حبان والبيهقي فقال (١٤٠) الخطباء من أمته الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون

الكتاب أفلا يعقلون وفي أخرى للبيهقي ويقرؤون كتاب الله ولا يعلمون به زاد ابن أبي الدنيا في رواية كذا قرضت عادت وروى الطبراني من فروع أناس من أهل الجنة ينطلقون إلى أناس من أهل النار فيقولون بماذا دخلتم النار فوالله ما دخلنا الجنة إلا بما نعلمنا منهم فيقولون أنا كنا نقول

للمدونة ونقله ابن أبي في شرحها وسلمه ونصه المغربي وهـ إذا كان مع الإمام جنودا يجاهد معه وتقوم به وأما إذا لم يكن معه من يقوم به فإنه يجاهد معه قولا واحدا اه منه بلفظه قلت وذلك ظاهر ويقتضيه من كلام النخعي لمن دقق النظر (ورد السلام) قول ز قال بعض من شرحه أى الملازم على الصلاة في الصف الخ على هذا جعل المناوى في شرحه الدخيل الحديث المذكور وهو في الجامع الصغير مقتصر عليه ولكنه خلاف ما ذكره في الجامع الكبير فإنه قال بعد أن ذكر الحديث ما نصه أخرجه أبو نصر محمد بن الحسن بن عبد الملك القزويني في مشيخته والرافعي عن ثوبان قال الرافي كاتير يدصف القتال اه منه بلفظه وبه تعلم ما في قول الزرقاني ولم أر غيره ما يخالفه ويظهر لك أنه

ولا تفعل (تنبيه) قال ابن حجر من أقبح البدع أن بعض الجهلة إذا أمر بمعروف أو نهى عن منكر يقول قال لا شاهد الله تعالى عليكم أنفسكم الآية وما علم الجاهل بقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه وكرم وجهه أن من فعل ذلك أُرْدِفَ ثم معصيته بأثم تفسيره القرآن برأيه أى وهو من الكبائر وانما معنى الآية عليكم أنفسكم بعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال ابن المسيب وفيها أقوال أخرى وقال أبو عبيدة ليس لنا آية جمعت بين الناسخ والمنسوخ سواها وقال غيره الناسخ إذا اهتمدتم أذهدى هنا هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اه وقول ز لأنه فرض عين الخ صحيح بل قال ابن حجر في الزواجر ذهب جماعة منهم أحمد أن ترك الانكار بالقلب كفر بخبر وهو أضعف الإيمان اه (وفك الأسير) قلت قول ز ويكفي في فرض الكفاية ظن الفعل الخ أى يكفي في سقوطه ظن أن الغير فعله فإذا غلب على ظن كل طائفة أن غيرها قام به سقط عن الجميع وإذا ظنت كل طائفة أن غيرهم لم يفعل وجب عليه ومن لا فلا وعلى القول بأنه على الكل من ظن أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا ويظهر أثر ذلك في صورة الشك فعلى البعض لا يجب عليه لأنه يصدق عليه أنه لم يظن أن غيره تركه وعلى أنه على الكل يجب عليه لأنه يصدق عليه أنه لم يظن أن غيره فعله وعليه درجة القرافي والله أعلم (فائدة) قال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخاري ما نصه وقد ذكر وأن فرض الكفاية كالصلاة على الجنائز وسنة الكفاية كالإذان والأقامة إذا أراد فاعلمها سقط الخرج عن حاضري ذلك الموضع من المكلنين كانت له أجورهم وإن بلغت أعدادهم ما بلغت اه

(وتبين الخ) قلت اعلم ان فرض الكفاية من حيث هو يتهين بالشروع فيه أي يصير فرض عين على الاصح حتى طلب العلم بان ظهرت فيه قابلية ونجاسة كما مر خلاف ما عند الحلي انه لا يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن أنس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسألة مطاوعة برأسها منقطة عن غير هافاذا حصلت فقد تم الواجب فلا يجب الشروع في أخرى لانه ابتداء دخول في فرض الكفاية والله أعلم ويتهين أيضا تهين الامام لكن قال العارف بالله أبو زيد القاسمي رحمه الله تعالى في حاشيته على البخاري على قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لقد أتاني اليوم رجل فسألني عن أمر ما دريت ما أرد عليه فقال أرايت رجلا مؤديا أي تام السلاح نشيطا يخرج مع أمرائنا في المغازي فيعزم علينا في أشياء لا نخصمها فقلت له والله ما أدري ما أقول لك الخ ما نصه انما توقف ابن مسعود مع أن الامام اذا عين شخصه لا امر كفاي تعين عليه لان ذلك حيث يظن بالامام ساول الاجتهاد وهو حيث لا يعارضه طائفة التشهي لفساد الزمان وحناءا رضه فالحل الامر ايعارض امر الامام وحال الوقت فوجب التوقف اه ويتهين الجهاد أيضا بالنذر كما هو ويكون العدو طالبا في المعياران العدو اذا كان طالبا لا يجوز الهدنة والصلح معه بحال وان وقع وجب نقضه لان الهدنة حيث نزل أو قارب النزول فالجهاد مستعين وترك الجهاد المستعين يمنع فالصلح المذكور يمنع لانه يعود على العدو مصلحة وعلى المسلمين مفسدة وان تخيلت فيه مصلحة فهي للعدو أعظم من وجوه فانه يخصص في تلك المدة يتكبر من آلات الحرب والعدة فيستعذر على المسلمين الاستمقاذا ويصعب عليهم تحصيل المارد فالصلح المذكور مصلحة للعدو ومفسدة على الاسلام فلا يكون في نفس الاصر ابرام فيجب نقضه لانه يقتضي الشرع غير منبرم فكيفه غير لازم عند كل من حقق أصول الشريعة اه وكيف يصح الصلح من العدو الطالب للمسلمين النازل بارضهم والله سبحانه يقول كيف يكون (١٤١) للشركين عهد الى قوله كيف وان يظهروا

لا شاهد فيه لما قاله ز والله أعلم (وتبين الامام) قول مب على ان توجيه خطاب الوجوب الى الصبي خرق للاجماع ما قاله ظاهر لكن مراده بذلك والله أعلم ان الامام يجبره على ذلك ان امتنع ولا يكون ظالمًا لأنه يأثم ان تركه (كوالدين في فرض كفاية) قول ز ايعم هنا الجهاد وغيره هو الصواب بخلاف ما يأتي له (فرع) قال ابن عرفة ما نصه محمدان خرج دونه رجوع حتى يأذنا مالك ان يأبى فلا يكابرهما ولا يأبى كل جهازه وليرفعه أو عنه ان خاف فساد الا ان كان مليئا فليقتل به ما شاء حتى يمكنه الغزو فان مات فهو ميراث ولو كان جعله على يد غيره الا أن يوصى به فيخرج من ثلثه أو يشهد بانفاده

عددهم اعتمادا على وفائهم بعهودهم في شريعتهم ونحن لا نقبل شهادتهم بالاضافة اليهم فضلا عن قبولها بالاضافة اليها كيف يعتمد على زعمهم بالوفاء اه أى وغاية أمر العهد أن يكون شهادة والله الموفق بفضل له وذ كر ابن حجر المكي في كتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر ان من جعله الكبار ترك الجهاد عند تعينه بان دخل الحرييون دار الاسلام أو أخذوا مسلما أو أمكن تخليصه منهم وترك الناس الجهاد من أمسه وترك أهل الاقليم تحصين ثغورهم بحيث يخاف عليهم من استيلاء الكفار بسبب تركه ذلك التحصين ثم استدلل على ذلك من الكتاب والسنة بما يطول بجملة فأنظره ثم قال (تنبيه) هذه الثلاثة أى من الكبائر ظاهرا لان كل واحد منها يحصل به من الفساد العائد على الاسلام وأهله ما لا يتدارك شرقه وعليها يحمل ما ورد من الوعيد الشديد فتأمل ذلك فاني لم أرا حدا تعرض له بذلك مع ظهوره اه وقال ابن جرير في قوانينه ويتهين الجهاد بامور أحدها أمر الامام أى تهينه والثاني أن ينجأ العدو بعض بلاد الاسلام فيتهين عليهم دفعه فان لم يستقاوا الزم من قاربهم فان لم يستقل الجميع وجب على سائر المسلمين حتى يدفع العدو الثالث الاستمقاذا أسرى المسلمين من أيدي الكفار اه وقول مب على أن توجيه الخ مراده من ذلك والله أعلم ان الامام يجبره على ذلك ولا يكون ظالمًا لأنه يأثم ان تركه هو (كوالدين الخ) قول ز ايعم هنا الصواب خلاف ما يأتي له قلت قال تقي الدين في ضبط ما يجب للوالدين من البراشكال كبير قال ابن عطية تغرير ما يجب لهما أن لا يعصمهما في مباح ولا يعطيهما في معصية ويترك لهما المندوبات اه وكذا فروض الكفاية كما عند المصنف وضد البراءة فوق وهو أن يفعل مع الوالد ما يأتى به تأديلا ليس بالهين في العرف هذا نصه بجملة بضمهم وارضاء ابن حجر قال ابن سلطان وحاصله أن العتوق مخالفة لوجوب القتل واما ما ذكره في المسألة من أن يورثه ما ورثه الرب في رضا الرب في مخط الوالد رواه الترمذي

والحاكم عن ابن عمر ولا شأن بين الرضا والخط حالامة وسطا فقولته تعالى فلا تقل له ما أفي من باب المبالغة في الزجر اه فيأمره
 أهل العرف عما لا يتأذى به كثيرا ليس بكبير وان تأذى به كثيرا هذا هو الظاهر بدليل انه لو أفسر ولده بنحو فراق حليلته لم تلزمه طاعته
 وان تأذى به كثيرا فلعلمنا أنه ليس المناط وجود التأذى كثيرا بل أن يكون ذلك من شأنه أن يتأذى منه كثيرا قال ابن حجر ومنه يعلم ان من
 لا يرضيه شيء أو يتأذى بما لا يتأذى به لسوء طبعه أو نقصان عقله اذا فعل معه ولده ما لا يسميه الناس أذية قال ذلك لا يكون عقوبا
 وان لم يقع بذلك منه واعلم ان العقوق من الذنوب التي تجل عقوبتها في الدنيا فان العاق قلما ينجح له عمل ديني أو دنيوي بل قد يؤذى
 المستعوق الى الكفر والعياذ بالله تعالى هذا وفي سراج المريدين للإمام أبي بكر بن العربي ما نصه وكما يلزم بر الوالدين يلزم بر
 المعلمين على المتعلمين بان يقبلوا ولده ويحسنوه في شغلهم وعشر ان ركب حوله ويعظموا قدره ويحفظوا قلوبهم ويتطروا اليه وينصتوا له
 ويوقروه ويستأذونه في السؤال ولا يحفظوا زلاته ولا يتطلبوا غرته ووايستروا عورته وهم في الحقيقة أكدم من الآباء في المبرة اه وقال
 أبو عبد الله سيدي محمد الطرباطي رحمه الله تعالى ما نصه وجدت بخط شيخنا الفقيه العلامة سيبويه وقتة سيدي محمد بن الفقيه
 العلامة سيدي طاهر القاهي في نقلا عن الشيخ زروق ان من استحق رأسا لله ثلاث عقوبات الاولى أن ينسى ما حفظه منه
 الثانية ان يكل لسانه عند الفرع الثالثة أن يخرج من الدنيا بغيا عيانا اه وفي العهد علينا العهد العام من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أن نكرم العلماء ونجلهم ونوقرهم ولا نرى لما قدرة على مكافأتهم ولو أعطيناهم جميع ما نالنا أو خدناهم العمر كله وهذا
 العهد قد أدخل به غالب طلبة العلم والمريدين في طريق الصوفية الآن حتى لا نكاد نرى أحدا منهم يقوم بواجب حق معلمه وهذا
 عظيم في الدين يؤذن باستهانة العلم وبأمر من أمرنا بالاحلال العلماء صلى الله عليه وسلم فصارا أعداءهم يسخروا على شيخه حتى يصير شيخه
 يداه وهو يلاطفه ليسكت عنه فلا حول ولا قوة الا بالله ثم قال فعلم انه ينبغي للطالب أن يخاطب شيخه بالاحلال والاطراق وغض
 البصر كما يخاطب المولى اه وفيه أيضا أخذ (١٤٣) علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نجل العلماء

والصالحين والا كبر ولولم يعلموا يعلمهم
 ونقوم بواجب حقهم وحقوقهم
 ونكل أمرهم الى الله تعالى فن
 أدخل بواجب حقهم من الاكرام
 على كل حال فن رأس ماله اه منه بلفظه (أو خطر) قول ز لكن قد علمت ان المراد
 بفرض الكفاية الخ مناقض لما سبق له قال نو والحق ما سبق له أي له ما منعه في
 الحرف المهمة وتجهيز الميت مثلا وغير ذلك فالأثر اسقاط هذا الاستدراك اه قلت

والتجليل فقد خان الله ورسوله فان العلماء ثواب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجله شرعه وخدمته في ما قاله
 استهان بهم تعدي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك كفر وقدمال الى ذلك من كفر من قال عن عمامة عالم هذه عمامة العالم
 بالتصغير ثم قال فعلم ان كل من أقام الميزان بغير حق على العلماء والا كبر حرم النفع بهم وعصى الله ورسوله والله يمدى من يشاء الى
 صراط مستقيم روي الطبراني صريحا أو اضاعوا المن تعلمون منه وفي رواية له أيضا مرفوعا ثلاثة لا يستخف بهم الامناف ذو شبة
 في الاسلام وذو العلم والامام المقسط اه ولا ينبغي عمرو والد اني رحمه الله تعالى

فالتزم الايجلال والتوقير * لمن يرينا العلم مستتبيرا * وكن له مجبلا معظما * صرفا قدره **مكرما**
 واخفض له الصوت ولا تعجزه * وما جنى عليك فاغفره * فحقه من أعظم الحقوق * وهجره من أعظم العقوق
 وقال المحقق أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى في قانونه في تعداد آداب المتعلم ومنها أن يعظم شيخه ولا يزال ناظرا اليه بعين الاجلال
 ويعتقد فيه درجة الكمال ويتواضع له ويخضع بين يديه ويهابه غاية الهيبة ويعلم ان خضوعه له عز وذلته بين يديه رفعة ويقال ان
 الامام الشافعي عتب على ذلك فقال
 أهين اهل نفسي فهم بكرمونها * وان تكرم النفس التي لا تهمها
 ثم قال أبو علي ومنه ان يعرف له حقه ويشكر صنعه والمنته الى أجزاها الله تعالى على يده ويعتقد أنه ثوبه بالولادة الروحانية وهي
 أفضل من الطبيعية فلا يزال منتبها عليه ومستغبرا له ودا عياله ومسديا اليه غاية ما يمكنه من الاحسان وساعيا له في مكافاته بكل وجه
 يمكن وفي الحديث من أسدى اليكم مهر وفا فكافؤوه وكل ما يفعله في حضوره يفعله في غيبته وبعد موته فينصره ويغضب له
 ويجاب عنه من يذكرة بسوءه وان عجز قام عن المجلس وكذا يعامل أولاده ومواليه وأقاربه وأصحابه وسائر من له به نسبة وهذا
 شأن الحببة والمحبة على الاطلاق اه (أو خطر) قول ز لكن قد علمت الخ هو مناقض لما سبق له قال نو والحق ما سبق له
 أي له ما منعه في الحرف المهمة وتجهيز الميت وغير ذلك فالأثر اسقاط هذا الاستدراك اه

ما قاله متعين ولو صح ما قاله ز لم يكن لقول المصنف والكافر كفيرة في غير معنى يصح حمله عليه تأمله (تنبية) قال نو عقب ما تقدم ما نصه ثم انظر ماذا كروه هناك من منع الوالدين أو أحدهما من سفر الولد لنرض الكفاية مع ما في المدونة إذا بلغ الولد ذهاب حيث شاء ومع ما في سماع القرنيين للرجل أن يسافر بن زوجته ويدع أباه لا يقدر على نزع الشوكة من رجله وقبله ابن رشد قال ابن عرفة وحمله ابن حجر ز على عدم القضاء بعيد اه منه بالنظره قلت هو بحث ظاهر ولكن ابن عات في طريقه نقل فهو جواب ابن حجر زوسله وسياقه اند من كلام ابن رشد أو من كلام ابن فحقون فانه قال في آخر باب انكاح الرجل ابنته التي ابنته التي انظره ما نصه وعند قوله وما لا ابن اذا بلغ فله أن يذهب حيث شاء قال ابن رشد في التعقب اختلاف هل يعود اليه حجباً أم لا اذا انقطع عنه برشده وقت باوغيه ثم حدث فيه سقطه فقال مالك لا يعود وقال ابن القاسم يعود ويحمل قول ابن القاسم على الخلاف والله أعلم وانظر في الطرقة في الثاني على وصيقة الهرة وذكر ابن فحقون قول مالك اذا بلغ الابن يذهب حيث شاء الا أن يخاف من ناحيته سبغها فلا يبيعه أن يمنعه فدل اسقاطه لقول ابن القاسم ان قوله وفاق لقول مالك ثم جعل ظهور السقفه يتي حكيم الولاية عليه وكذلك على الثيب لمن كان يلي عليها من أب أو وصي ممن غير أن ينظر في ذلك قاض فكان هذا مشبه بالقوله فيمن تبين سقطه بعد رشده انه يكون محجوراً عليه في ماله وان لم يحجر عليه قاض وهذا الاصل مختلف فيه قال ولم ير لايه منه بعد بلوغ من السفر مثل ما روى عن مالك في شيخ كبير قال له اني كجاري لا أستطيع ان أنزع من رجلي الشوكة وقد اراد ولي السفر قال ليس للأب أن تمنعه فأفتاه بما يوجبها الحكم بينه وبينه وان كان البر عنه يدعيه يجب على ولده أن لا يسافر الا باذنها وكذلك قال في الولد ير بد الحجب فيمنعه أبواه انه لا يجمل ويتربص بهم ما لا اعدام ثم يجمع فكانت هذه الفتوى للولد على ما يوجبها الحكم انظر في الشكاخ من كتابه اه منها بالنظره (والكافر كفيرة في غيره) قول مب قضاها ان تفصيل محضون مقابل الخ هذا هو ظاهر الجواهر أيضاً ونصم أو الاب الكافر كالمسلم فيماعد الجهاد من ذلك وقال محضون وكذلك في المنع من الجهاد الا أن يعلم ان منهم ما يؤمن الاسلام ولا يمتنع عن الكفار فليخرج وان كرها اه منها بالنظره ونقله نو وقال عقبه ما نصه وكلام محضون مقابل كما علمت من كلام الجواهر اه منه بالنظره قلت ق نسب ما ذكره لابن يونس وابن عرفة ولا خفاء ان كلام الجواهر و ضيخ لا يرد به كلام ابن يونس وابن عرفة ومن ابن عرفة متصلاً بما قد سناه عنه في الفرع السابق محضون وأحمد الابوين كالأبوين ولو كانا مشركين الا أن يعلم ان منهم ما كراهة اعانة المسلمين اه منه بالنظره فساقيه كآته المذهب ولم يحسب خلافه وكذا فعلى الباجي في المتنق ونصه وقد بينا ان الجهاد على ضربين أحدهما أن لا يتعين على المكلف الغزو والجهاد لقيام غيره به فهذا يلزمه طاعة أبويه في المنع منه مؤمنين كانوا أو كافرين قاله محضون والاصل في ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر قال جاز رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستشار في الجهاد فقال له ألا أبوان قال نعم فقال ففيم ما جاهد ومن جهة المعنى ان طاعة أبويه من فروض الاعيان والجهاد من فروض الكفاية وفروض الاعيان

وما قاله متعين ولو صح ما قاله ز لم يكن لقول المصنف والكافر كفيرة في غير معنى يصح حمله عليه تأمله (تنبية) قال نو عقب ما تقدم ما نصه ثم انظر ماذا كروه هناك من منع الوالدين أو أحدهما من سفر الولد لنرض الكفاية مع ما في المدونة إذا بلغ الولد ذهاب حيث شاء ومع ما في سماع القرنيين للرجل أن يسافر بن زوجته ويدع أباه لا يقدر على نزع الشوكة من رجله وقبله ابن رشد قال ابن عرفة وحمله ابن حجر ز على عدم القضاء بعيد اه منه بالنظره قلت هو بحث ظاهر ولكن ابن عات في طريقه نقل فهو جواب ابن حجر زوسله وسياقه اند من كلام ابن رشد أو من كلام ابن فحقون فانه قال في آخر باب انكاح الرجل ابنته التي ابنته التي انظره ما نصه وعند قوله وما لا ابن اذا بلغ فله أن يذهب حيث شاء قال ابن رشد في التعقب اختلاف هل يعود اليه حجباً أم لا اذا انقطع عنه برشده وقت باوغيه ثم حدث فيه سقطه فقال مالك لا يعود وقال ابن القاسم يعود ويحمل قول ابن القاسم على الخلاف والله أعلم وانظر في الطرقة في الثاني على وصيقة الهرة وذكر ابن فحقون قول مالك اذا بلغ الابن يذهب حيث شاء الا أن يخاف من ناحيته سبغها فلا يبيعه أن يمنعه فدل اسقاطه لقول ابن القاسم ان قوله وفاق لقول مالك ثم جعل ظهور السقفه يتي حكيم الولاية عليه وكذلك على الثيب لمن كان يلي عليها من أب أو وصي ممن غير أن ينظر في ذلك قاض فكان هذا مشبه بالقوله فيمن تبين سقطه بعد رشده انه يكون محجوراً عليه في ماله وان لم يحجر عليه قاض وهذا الاصل مختلف فيه قال ولم ير لايه منه بعد بلوغ من السفر مثل ما روى عن مالك في شيخ كبير قال له اني كجاري لا أستطيع ان أنزع من رجلي الشوكة وقد اراد ولي السفر قال ليس للأب أن تمنعه فأفتاه بما يوجبها الحكم بينه وبينه وان كان البر عنه يدعيه يجب على ولده أن لا يسافر الا باذنها وكذلك قال في الولد ير بد الحجب فيمنعه أبواه انه لا يجمل ويتربص بهم ما لا اعدام ثم يجمع فكانت هذه الفتوى للولد على ما يوجبها الحكم انظر في الشكاخ من كتابه اه منها بالنظره (والكافر كفيرة في غيره) قول مب قضاها ان تفصيل محضون مقابل الخ هذا هو ظاهر الجواهر أيضاً ونصم أو الاب الكافر كالمسلم فيماعد الجهاد من ذلك وقال محضون وكذلك في المنع من الجهاد الا أن يعلم ان منهم ما يؤمن الاسلام ولا يمتنع عن الكفار فليخرج وان كرها اه منها بالنظره ونقله نو وقال عقبه ما نصه وكلام محضون مقابل كما علمت من كلام الجواهر اه منه بالنظره قلت ق نسب ما ذكره لابن يونس وابن عرفة ولا خفاء ان كلام الجواهر و ضيخ لا يرد به كلام ابن يونس وابن عرفة ومن ابن عرفة متصلاً بما قد سناه عنه في الفرع السابق محضون وأحمد الابوين كالأبوين ولو كانا مشركين الا أن يعلم ان منهم ما كراهة اعانة المسلمين اه منه بالنظره فساقيه كآته المذهب ولم يحسب خلافه وكذا فعلى الباجي في المتنق ونصه وقد بينا ان الجهاد على ضربين أحدهما أن لا يتعين على المكلف الغزو والجهاد لقيام غيره به فهذا يلزمه طاعة أبويه في المنع منه مؤمنين كانوا أو كافرين قاله محضون والاصل في ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر قال جاز رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستشار في الجهاد فقال له ألا أبوان قال نعم فقال ففيم ما جاهد ومن جهة المعنى ان طاعة أبويه من فروض الاعيان والجهاد من فروض الكفاية وفروض الاعيان

أكداه منه بلفظه وبذلك تعلم ما في كلام تو ومب والله أعلم (ودعوا للاسلام)
 قول ز بلغتهم الدعوة ثم لا على أحد قولي مالا يعني إذا قربوا أو ما إذا بعدوا فلم يختلف قول
 ما في وجوبها قال ابن عرفة مانصه ومن شك في بلوغه الدعوة بأن بعد عن الدروب حل
 على عدم بلوغها إياه اتفق عليه قول مالك ولو قرب في كونه كذلك فوجب دعوته أو لا فتسقط
 قول مالك فيها اه منه بلفظها ونقل ابن يونس في المسدود وزاد مانصه قال ابن محنون
 اختلف في الدعوة على ثلاثة أوجه فقيس لا تلزم في كل أحد بلوغ الدعوة وقاله الحسن
 وغيره وقيل واجبة في كل أحد بعدت داره أو قربت وقاله عمر بن عبد العزيز ومالك وأكثر
 العلماء وقال ابن الماجشون لا دعوة فيما قرب من منزل المصيبة ودبسة وطرسوس ويدعى من
 بعده اه منه بلفظه قول ز وتكرر الدعوة ثلاثة أيام متواليات كالمترد وقيل ثلاث
 مرات الخ ظاهره ان هذا الخلاف منصوص عليه وهو خلاف ما صرح به البرزلي وسلمه
 ابن ناجي ونصه قال شيخنا احتفظه الله وهل المراد بالثلاث في ساعة واحدة أو في ثلاثة أيام
 لأنص في ذلك ويخرج في ذلك قولان من الخلاف المعام في مناشدة الحيات كذلك وما ذكره
 نحوه له - غربي في قوله ثلاث مرات في ثلاثة أيام كدعوة المترد ومناشدة الحيات اه منه
 بلفظه ومناشدة الحيات فيها ثلاثة أقوال ذكرها ابن شاس ونقله ابن ناجي والشيخ زروق
 في الرسالة وقال الصحيح ثلاثة أيام لأنه نص الحديث انظره (بمحل يؤمن) قول ز يحتمل
 تعلقه بدعوة محترزة على هذا أن يكون المسلمون بموضع لا يمكنهم فيه الدعوة كان تغيير فرقة
 فليلا من المسلمين على عدو كثير وقوله أو بجزية أو بهما أو بهما انه إذا أجابوا للاسلام لا يشترط
 كونهم بمحل يؤمن وليس كذلك ففي ابن يونس مانصه وان كانوا في بعد من سلطاننا وحيث
 يمكنهم النكث ولا تجرى أحكام المسلمين عليهم فلا تقبل منهم الجزية إلا أن ينتقلوا إلى حيث
 سلطاننا وكذلك ان أجابوا إلى الاسلام الآن يكونوا بالقرب من دار الاسلام ومن جماعتهم
 حتى لا تجرى أحكام المشركين عليهم فيضطرونهم إلى الرجوع عن دينهم إلى دين المشركين
 فليس عليهم الانتقال من ديارهم وموضعهم فان كانوا في بعد من المسلمين وتحت أيدي
 المشركين حيث تجرى أحكامهم فعلي هؤلاء الانتقال إلى دار المسلمين اه منه بلفظه فعلي
 هذا فالصواب أن قوله بمحل يتنازع فيه دعوا للاسلام وجزية إذا قلنا ان الفصل بين
 المصدر ومعموله بأجنبي لا يضر إذا كان جاراً ومجروراً تأمله (والصبي) قول ز وفي
 قول ح المراهق نظر أنه يقتل مع المقاتلة الخ أفاد كلامه هذا ان المراهق كالبالغ
 يقتل وان لم يقاتل وان شرط القتال انما هو في المطبق غير المراهق وما قاله من أن المراهق
 يقتل مع المقاتلة غير صحيح اذ لم يقله أحد كيف والاجماع على رفع القلم عنه مع أن قضية بني
 قريظة كافية في ردّه والعجب منه ومن سكوت تو ومب عنه وقول مب وتقييده
 بالمراهق هو الظاهر كما يشهد له كلام ضيغ وابن عرفة الخ فيه نظر ظاهر أمأ ولا فلانه ليس
 في كلام ضيغ وابن عرفة ترجيح للقول باشتراط أن يكون مراهقاً وأمأ فلاختلاف
 الموضوع لأن موضوع كلامه ما في القتل بعد الاسر وكلام ز في قتله حال المقاتلة ونص
 ضيغ عند قول ابن الحاجب والمراهق المقاتل كالبالغ اه ظاهره أنه محض فيه بالخسة

فانما فيها بعض أهل الحصن
 لا عمومهم أي جميعهم هذا مراده
 وبه يسقط تعقب مب رحمه الله
 فانه فهم ان مراد ز عموم القتل
 وليس ذلك بمراده فتأمل والله أعلم
 (واستعمانه بمشرك) قلت قال الله
 تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا
 اليهود والنصارى أولياء بعضهم
 أولياء بعض ومن يتولهم فانه
 منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين
 قال أبو حيان أي لا تنصروهم
 ولا تستنصروهم وفي كتاب القضاء
 من نوازل الامام البرزلي ان أمير
 المؤمنين علي بن يوسف المصطفى
 استفتى علماء زمانه رضوان الله
 عليهم في استنصار ابن عباد الاندلسي
 بالكتب إلى الفريخ ليعينوه على
 المسلمين فاجابه جلهم بردته وكفره
 أي ابن عباد انظر نزاهة الحادي
 ونفع الطيب (وفرا الخ) قول مب
 ويؤيده الحديث ان يغلب الخ هو
 طرف من حديث أخرجه في
 الجامع الكبير والصغير ولفظه غير
 الصحابة أربعة وخمسة السرايا
 أربعة مائة وخمسة الجيوش أربعة
 آلاف ولا ينهزم اثنا عشر ألفاً من
 قلة أبو داود والترمذي والحاكم
 عن ابن عباس قال المناوى باسناد
 صحيح على الأصح اه وزاد في الكبير
 مانصه زاد ابن عساكر اذا صبروا

المنقدمة وقال النخعي بخير الامام فبقل كلامه الا في وقال عقبه فلم يذكر فيه القتل لكن
 في النوادر عن ابن القاسم من رواية يحيى بن يحيى انه قال في المرأة والصبي لم يحتسب بقاؤه لان
 شريئوس ان قتلهما ما جاز بعد الا سركما جاز قبل ذلك وعن ابن حبيب كذلك ان قاتل
 بالسيف والرمح لا بالجارية الا ان يقتل فيقتل وان أسرا الا ان يرى الامام استحياؤه وكذلك
 المرأة وعن ابن حنبل انه قال لا يسه بلعني انك قلت ان أسرا الصبي ان الامام فيه مخير في
 قتله وتركه فانكره وقال لا يقتل الا ان يثبت اه منه بلفظه فهو صريح في أن موضوعه
 القتل بعد الاسر ونص ابن عرفة في قتال النساء والصبيان ان قاتلوا نالهم ان قتل المرأة
 أو الصبي ان راهق النخعي عن سماعة يحيى بن القاسم وحنبلون في المرأة فالزمه النخعي
 الصبي وعن أصبغ وعزاه الشيخ لابن حبيب اه منه بلفظه فكلامه هذا انما هو في القتل
 بعد الاسر فان كلام النخعي الذي اختصره صريح في ذلك ونصه والنساء والصبيان فالامام
 مخير فيهم بين ثلاثة أوجه المقتل والنداء والاسترقاق ويسقط عنهم شيئان القتل والجزية
 واختلف اذا قاتل قبل الاسر فقال سحنون لا تقتل امرأته وان قاتلت الا في حال القتال
 ولا تقتل بعد ذلك وهو الظاهر للحدث في النهي عن قتلهم وان ذلك من نظر حسن المسلمين
 ان يتركن ما لا ينفع بائنا من لا يتركن لا يخشى منهم من بعد الاسر وعلى قوله لا يقتل
 الصبي بعد الاسر وان تقدم منه قتال قبل ذلك وفي العتبية بن سماعة يحيى بن يحيى قال
 قتلها محلال كما كان يحل ذلك منهم في حال القتال وقبل الاسر وقال أصبغ في غناية أبي
 زيد ان كانت قتلت قتلات الا أن وكذلك المراهق من الصبيان ورأى ان قتلهما ليس يقتل
 الا من ظهر منه القتل قال ابن حبيب الا أن يرى الامام استحياؤه ما كما يستحي من
 شاة من الاسارى يريدون كان قتل وقول سحنون في هذا أحسن ولا أرى أن يقتل منهم
 أحد لان كل واحد من هؤلاء لا يخشى منه بعد الاسر فاستبقاؤهم مالا أصوب وهو في
 العبد آيين لانه لم يخاطب بالشرع مع أن الغالب فين صار الى ملك المسلمين من لم يبلغ انه مع
 طول المقام يعود الى الاسلام فوجب أن يرجع امره ليدخل في الاسلام وقد قال النبي صلى
 الله عليه وسلم اعلى رضى الله عنه لأن يهدى الله بك رجلا خيرا لك من حمر النعم اه منه
 بلفظه وأما قتله حال المقاتلة الذي هو موضوع كلام ز فلم يذكر فيه النخعي وابن عرفة الا
 الاطلاق فالنخعي تكلم عليه أول ترجمة من يجوز قتله أو يمنع الخ قبل ما قدمناه بما يزيد
 على نصف ورقة ونصه ويقتل في حين القتال كل من نصب للقتال من الرجال وانما يترق
 الاخر فيه بعد الاسر والغنمة وأما الصبيان فان كان قتلهما بالسلاح وبما يصبر ولم يقدر على
 أسره لم يقتلوا وان كان قتلهما بغير سلاح كالرمي بالجارية وما أشبه ذلك ولم يكن لغيرهم
 نكابة فيعرض عنهم لغيرهم أو يقاتلوا قتالا لا يكتفون ولا يؤدي الى قتلهم اه منه بلفظه
 وابن عرفة تكلم عليه بعد ما قدمناه بنحو نصف ورقة ونصه ويقتل كل مقاتل حين قتاله
 ابن سحنون ولو كان شيخا كبيرا وسمعه يحيى بن القاسم وكذا المرأة والصبيان ونقل ابن
 الحاجب مع قتلها حين قتالها الا عرفة ابن سحنون وقاتل الصبي غير المطيع القتال لغوا اه
 منه بلفظه فقد أطلق أولا وأيد اطلاقه ثانيا بجمعه وم قوله غير المطيع الخ ولم يذكر غير ذلك

وصدقوا وقوله خير الصباية أي
 الرفقاء قال المناوي لأن أحدهم
 لو مرض جعل واحدا وصيا
 والاخرين منهم مدين اه قلت
 وورد أيضا في فوجان تغلب هذه
 الاممة ولو اجتمع عليها من الكفار
 ما بين لابات الدنيا وعنه عليه
 الصلاة والسلام سألت الله أن
 لا يهلكهم بسنين كسني يوسف
 فاعطانيها وسألته أن لا يعلمهم
 عدوهم الكفار فاعطانيها وسألته
 أن لا يجعل بأسهم بينهم شديدا
 فنعينها وقول ز والنسرار من
 الكبار روى حديث عنه من
 الموتى أي المهلكات الشيطان
 وغيرهما وحديث عنه من الكبار
 الامام أحمد والنسائي والطبراني
 والبخاري والبغوي وحديث عنه من
 الكبار روى عنه عظمها الطبراني
 وابن مردويه في تفسيره وابن حبان
 في صحيحه وروى الطبراني مرفوعا
 ثلاثة لا ينفع معهم عمل الشربة
 بالله وعقوق الوالدين والنسرار من
 الزحف (والعلل الخ) قلت هو
 من الكبار أيضا فقد روى الطبراني
 ان ناسا من أصحاب النبي صلى الله
 عليه وسلم ذكروا الكبار وهو
 مشكي فقالوا الشربة بالله وأكل
 مال اليتيم والنسرار من الزحف
 وقذف المحصنة وعقوق الوالدين

وقول الزور والغلول والسحر وأكل الربا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فابن تميم يهودون الذين يشترون بهده الله وأيمانهم غدا قليلا إلى آخر الآية وقال تعالى وما كان لنبى أن يغفل الآية وأخرج الامام أحمد بسند صحيح أنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم استشهد مولاك أو غلامك فلان فقال بل يجزى إلى النار في عباد عتلهما ومثله في البخارى في رجل يقال كركرة وأخرج مالك وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه ان رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم توفي يوم خيبر فذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلوا على صاحبكم فتغيرت وجوه ذلك فقال ان صاحبكم غل في سبيل الله ففتشوا متاعه فوجدوا خرا من خرز اليهود لا يساوى درهمين وأخرج مسلم وغيره عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنهم قال لما كان يوم خيبر أقبل نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا فلان شهيد وفلان شهيد حتى مروا على رجل فقالوا فلان شهيد فقال صلى الله عليه وسلم كلا في رأيته في النار في بردة أو عباة غلها ثم قال صلى الله عليه وسلم يا ابن الخطاب اذهب فناد في الناس انه لا يدخل الجنة الا المؤمنون وروى الطبراني بسند جيد لم تغل أمتي لم يبق لها عدو وأبدا في حديث الطبراني وأبو داود هر فوعا من يكتم غالا أى يستتر عليه فانه مثله أى يستتر عليه فانه مثله

أصلا وهذا هو الذى يقيده كلام غير واحد في ابن يونس مانصه قال سحرون ومن قاتل من امرأته أو هرم أو راهب قتل وكذا الصبي اذا أطاق القتال اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة ولا يقتل النساء والصبيان الخ مانصه وقتال الصبي المميز معتبر فيقتل حال المقاتلة وأما غير المميز فانه لغو قاله ابن سحنون اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما في كلام مب والله أعلم (وراهب الخ) قول مب قلت الظاهر ما لت ومن تبعه الخ ما استظهره هو الظاهر ونص النجاشي واختلاف في النساء يترهين فقال أشهب في مدقوته عن مالك النساء أحق أن لا يجهن وقال سحنون يسيين بخلاف الرجال اه منه بلفظه (وان بسقن) قول مب محل اتفاق كما في الخ ما لابن رشد طريقة له بخلافه لغيره في ابن يونس بعد أن قال مانصه محمد بن يونس وتخصيل ذلك انه لا خلاف انه اذا كان مسلم في حصن العدو أنه لا يحرق ولا يغرق واختلاف ان كان فيهم ذرية مشركون فقيل انهم كالسليمان وقيل بل يغرقون وتقطع عنهم الميراث لم يختلف في رمى حصونهم بالمجانيق وان كان فيهم مسلمون أو ذرية مشركون واختلاف في رمى كبرهم بالنار وفيهم مسلمون أو ذرية فقيل يرمون وقيل لا يرمون وقيل ان كان فيهم مسلمون لم يرموا وان كان فيهم ذرية رموا اه منه بلفظه وحي الخسلاف أيضا أبو الفضل في الاكمال ان كان معهم ذرية في الحصون والسفن وظاهر انهم لا يرمون فيهم ما معناه اذا كان فيهم مسلم اتفقوا ونقله الأئمة في الاكمال وسلبه ونصه واختلاف في رمى حصونهم ومرا كبرهم بالنار وتحريقهم فأجازه مالك والشافعي الا أنه يستحب ان لا يرموا بها ما يطبق قتالهم بغير ذلك للنهي عن التحريق بالنار وأنه لا يعذب بالنار الا الله تعالى وهو مذهب علماء المدينة الا أن يكون فيهم مسلمون فنهه مالك جملة واختلاف أصحابنا هل يرمون بالنار وان كان فيهم ذرية على قولين اه منه بلفظه وللنجاشي في ذلك تفصيل ونصه واذا اتى المسلمون من يكمن العدو فان كانوا مقاتلة خاصة جاز تحريقهم ويختلف في تحريقهم بالنار وأرى أن يجوز اذا لم يقدر عليهم بغير الحرق وان كان العدو الطالبين للمسلمين ولم يقدر واعلى صرفهم بالنار جاز قول واحد أو سواء كان مع العدو نساء أو هم وذرايعهم أولا وأرجوان كان معهم النسر اليسير من المسلمين أن يكون خفية فلان هذه ضرورة اه منه بلفظه وقد جزم في الشامل بما لابن يونس ثم حكى ما لابن رشد بقيل ونصه وفي رمى سفنهم بها ثالثها المنع ان كان معهم مسلم لأن ذرية وقيل ان لم يكن معهم غير الذرية جاز وقفا اه منه بلفظه وقد بحث ابن ناجي في كلام ابن رشد فقال في شرح المدونة انصه فزعم ابن رشد أنه يجوز رميهم بالنار باتفاق وهو ظاهر كلام اللخمي وظاهر الكتاب عندي خلافة فان كلامه يقتضى رجوعه لما صدر به وهو اذا كانوا في حصن أو مركب اه منه بلفظه قلت بل كلام المدونة كذا أن يكون نصابا صريحا فيما قاله ابن ناجي ونصها واذا كان في حصن العدو أو مركب لم أر أن يحرق أو يغرق لقول الله تعالى لو ترى بلوا لعذبا الذين كفروا منهم عذابا أليما ولا يعجبني ذلك ان كان فيهم ذرية المشركين ونساء أو هم فقط الا أن يكون ليس فيهم الا الرجال المقاتلة فقط فلا بأس اه منها بلنظها فانظر كيف جمع أو لا بين الحصن والمركب ثم تأملي في قوله ليس فيهم ما بضمير التثنية الرجوع اليهما فتأمل

بأنصاف فتحصل أن في المسئلة أربع طرق تدرك بالتأمل وبه تعلم ما في وقوف مب مع ما في
 ق عن ابن رشد والله الموفق * (تنبيهان * الاول) * قول ابن ناجي وهو ظاهر كلام اللخمي
 فيه نظرا لأنه أن أراد أن صرا كعب العدو وهم الطالبون للمسلمين ولم يقدر واعلي صر قهم الا
 بالنار فكلام اللخمي صريح في أنه متفق على جواز رميهم اذ ذلك لا ظاهر فقط وان اراد
 في غير ذلك فلا يصح لأنه قال ويختلف فيما اذا لم يكن في المركب الا مقاتله فكيف اذا كان
 معهم النساء والذرية فتأمل بانصاف * (الثاني) * قال ابن ناجي على نص المدونة السابق
 مانصه الاستثناء من فصل وظاهر كلام الاكثر ان قوله لا يعجبني على باجم وظاهر كلام اللخمي
 أنها على التحريم لقوله واختلف ان كان معهم نساء وهم ذرية ثم فنعسه ابن القاسم في
 المدونة وأجاز ابن الموازن لم يقدر على أخذهم الا بتعريض حصنهم أو تغريقه اه منه
 بلفظه قلت الذي وجدته في تبصرة اللخمي فكرهه ابن القاسم الخ فعبر بالكرهية
 لا بالمنع وعليه فهو موافق لا كثيرا لخالف لهم وحمل المدونة على ذلك متعينات فقررت بها
 بين أن يكون فيهم مسلم وبين أن يكون فيهم ذرية ونساء فتأمل بانصاف والله أعلم (ولم
 يبلغوا اثني عشر ألفا) قول مب وكذا نقله ابن عرفة يريد مع نقل انكار سخنون ونصه
 الشيخ أنكر سخنون قول العراقيين لا يشر اثنا عشر ألفا من عدو ولو كثر واعر ابن رشد
 قول العراقيين لا كثر أهل العلم وقال به وقال هو دليل قول مالك ولم يحل انكار سخنون
 بحال اه منه بلفظه وقول مب ويؤيده الحديث ان يغلب اثنا عشر ألفا الخ هذا
 طرف من حديث أخرجه في الجامع الصغير والكبير ولفظه في الصغير خير الصحابة أربعة
 وخير السرايا أربعة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يهزم اثنا عشر ألفا من قلة أبو داود
 والترمذي والحاكم عن ابن عباس قال المناوي في شرحه مانصه باسناد صحيح على الاصح
 اه منه بلفظه وشكوه في الكبير وزاد مانصه زان عسا كرا اذا صبروا وصدقوا أخرجه
 الامام أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي وقال حسن غريب والحاكم في المستدرک
 والبيهقي في السنن وابن عسا كراه وقد قال صاحب الجامع أو لا ما ذكره أبو داود وسكت
 عنه فهو صالح وما بين ضعف نقله عنه وقال كل ما في مسند أحمد فهو مقبول فان
 الضعيف الذي فيه يقرب من الحسن اه من خط شيخنا ج أعني زيادة الكبير وما بعدها
 * (قائدة) * قد تبادر الى الذهن أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم خير الصحابة أربعة أن
 المراد بالصحابة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأن المراد بالاربعة أبو بكر وعمر وعثمان
 وعلى رضي الله عنهم وعن جميع الصحابة والذي فهم عليه الأئمة الحديث خلاف ذلك قال
 المناوي قبل ما قدمناه عنه مانصه خير الصحابة أربعة لأن أحدهم لو مرض جعلوا واحدا
 وصيا والآخرين شهيدين اه منه بلفظه قلت وهذا التعليل يقتضي أن الخيرية انما
 هي بالنسبة للأئمة الثلاثة فادوم الابا بالنسبة للخمسة فافوقها وهو خلاف ظاهر الحديث
 فتأمل (ولو على نفسه) قال شيخنا ج هذا القول المرود بالجموع والذي كان ينبغي
 للمصنف أن يفتي به اذ هو الظاهر وكذا قال ابن عبد الصادق ونصه والحاصل أن المصنف
 درج على ما نقله ابن يونس وابن عبد السلام عن سخنون ولم أر من صححه وترك ما صححه

(ولو على نفسه الخ) كلام ابن عرفة
 واضح يفيد أن المرود بالجموع
 الاقوى وهو الظاهر كما قال ابن
 عبد الصادق وغيره ونصه والحاصل
 ان المصنف درج على ما نقله ابن
 يونس وابن عبد السلام عن سخنون
 ولم أر من صححه وترك ما صححه

الفاكهاني وابن رشد وغيرهما واستقر به ابن عبد السلام ولا أدري ما وجه ذلك اه منه
بلفظه قلت وكلام ابن عرفة واضح يفيد أيضا أن المردود باذ هو الاقوى ونص ضيغ
واختلاف في النفس والمال فقال سحنون عليه أن يؤدي أماته في نفسه وماله وفي البيان
عن الخزومي وابن المساجشون له أن يهرب ويأخذ من أموالهم ويقتلهم وان اتهموه وان
حلفوه فلا حنت عليه لان أصل عينه الاكراه ونقل ابن هرون وغيره عن مالك أنه يهرب
بنفسه لا بماله وكذلك نقل في الكافي وقال عليه أن يخرج ويكفر عن عينه ان لم يكره
عليها وان اكره فلا كفارة عليه قال وهو الصحيح وقرئ ابن المواز فقال ان كان ذلك بعهد
ووعده فلا يلزمه وأما بالطلاق والصدقة فلا يلزمه ولا حنت عليه فيه لانه مكره وقال ابن
القاسم اه منه بلفظه * (تبيينه الاول) * قال ابن عبد الصادق عقب ما قدمناه عنه
ما نصه لا يقال هو مذهب المدونة لانه لا تقول ما في المدونة هو ليحيى بن سعيد وهو خارج عن
المذهب فلا ينبغي له اتاعه وترك ما في المذهب اه منه بلفظه قلت سلم أن ما في المدونة
موافق لما أفتى به المصنف واذا كان كذلك ففي قوله وهو خارج عن المذهب الخ نظر لان
يحيى بن سعيد وان كان من غير أهل المذهب فسحنون قد أدخل كلامه في المدونة ولم ينسبه
على مخالفته للمذهب ونص المدونة قال يحيى بن سعيد فان اتقن أسير على شيء فليؤد
أماته وان كان مرسلًا وقد رأى يأخذ من أموالهم شيئًا لم يؤت عن عليه ويتخلص فليفعل
اه منه بلفظه اعلى اختصار أبي سعيد ونصه اعلى اختصار ابن يونس وقال يحيى بن سعيد
وان اتقن أسير على شيء سحنون أو على أن لا يهرب فليؤد أماته وان كان مرسلًا وقد رأى
يأخذ من أموالهم شيئًا لم يؤت عن عليه ويتخلص فليفعل اه منه بلفظه وقد قال أبو الحسن
وابن ناجي في كتاب الايمان بالطلاق من شرحهما للمدونة أن ما يدخله سحنون من قوله في
المدونة ولم ينسبه على مخالفته للمذهب فهو وعنده موافق للمذهب انظر نص ابن ناجي ان
ثبت عند قوله في الخلع وان شهد عند موته بطلاقه الخ مع أن كلامها على اختصار ابن
يونس صريح في أن عدم خيانتها ان اتقن على أن لا يهرب هو من كلام سحنون لامن كلام
يحيى بن سعيد فيصح الهرب عن المصنف عندهما على كل حال والله أعلم * (الثاني) *
مانقله المصنف في ضيغ من جعله مال ابن المواز وابن القاسم قولًا ثالثًا مشبهًا لابن عبد
السلام وتبعهما في الشامل فان ابن عبد السلام بعد أن ذكر الاقوال الثلاثة قال ما نصه
والاقرب في هذا عدم اللزوم وجواز الهروب أمام مع الاكراه فظاهر وأما مع الاختيار
فمعاودة على ما لا يحل وهو بقاء المسلم مملوكًا تحت يد الكافر وأما أموالهم فلا يبعد لزوم
الوفاء بها ولا سيما ان كان ذلك شرا على ما يبقى بأيديهم من الاسارى ونقله ابن عبد الصادق
ونصه ولا تحل خيانه أسير اتقن طائعا ولو على نفسه كان عهده أن لا يهرب على الاصح
وبالجملة المنع في المال دون النفس اه منه بلفظه وذلك خلاف مال ابن عرفة ونصه والاسير
ان ترك بعهده لا يهرب ولا يخون ظاهرا أقوالهم لزومه اتفاقا وهو ظاهر قول ابن حارث
على المسلم الوفاء بعهده العدو اتفاقا وفي لزومه العقد ولو كان مكرها عليه أو ان كان غير
مكره نقلا المازري عن الاشياخ وان ترك دون اتقان وعين فله الهروب بنفسه وما أمكنه

الفاكهاني وابن رشد وغيرهما
واستقر به ابن عبد السلام ولا أدري
ما وجه ذلك اه ويجاب عن
المصنف بان ما جرى عليه هو مذهب
المدونة والظاهر باعتبار الانقال ان
الراجح ما للمصنف هنا فاما اذا
أعطاهم العهد ومقابلته المردود بلو
في غير العهد وأما من جهة المعنى
فالظاهر جواز فراره وان أعطاهم
العهد كما استقر به ابن عبد السلام
قال لا أمام مع الاكراه فظاهر وأما مع
الاختيار فمعاودة على ما لا يحل
وهو بقاء المسلم مملوكًا تحت يد الكافر
اه انظر الاصل والله أعلم

من قتل وأخذ مال إن قدر على النجاة وإن تركه بائتمان أو أيمان طلاق أو غيره ففي كونه
 كذلك أو كالعهد ثالثا له الهروب بنفسه لابن رشد عن الخزومي في المبسوط مع ابن
 الماجشون وسماع عيسى بن القاسم مع سماعه أصبغ والآخرين مع روايتهم ما نقلت
 عزاه الشيخ لسخنن وروايته وعزاه الصقلي الثاني لسخنن وعزاه الشيخ والصقلي لشيخه
 المواعيد كالعهد وفرق اللخمي بينه وبين اليمين بخوف اعتقادهم عدم وفاء الاسلام بالعهد
 إذا حل له ولا يمين حل بإيقاع موجب الحنث ونحوه للتونسي الشيخ عن أشهب لا يحل
 سرقة ثوب بادفعوه اليه ليخطبه لهم اه منه بلفظه وتبعه ابن ناجي فقال عقب كلام المدونة
 السابق ما نصه المسائل ثلاث تارة يعطى له العهد - ادعى أن لا يهرب ولا يخون فهذا يلزمه
 باتفاق وتارة يترك دون ائتمان وعين فيجب عليه الهروب إن قدر على النجاة اتفاقا وله
 حينئذ أخذ ما أمكنه من قتل أو مال وعليه يحل قوله في الكتاب فلينهل أي يجب عليه
 ذلك واختلف بائتمان أو أيمان طلاق أو غيره فقبل كالاول وقيل كالثاني وقيل له الهروب
 بنفسه فقط وقيل بالاول فيما اذا ترك بائتمان وبالثاني فيما اذا حلف ولم يعزه اللخمي بل
 ذكره كائنه المذهب اه منه بلفظه وقد نقل النعالي في شرح ابن الحاجب ح وب
 كلام ابن عرفة وسلموه ولم تعرضوا لمخالفتهم لما لابن عبد السلام ومن تبعه ونقل ق عن
 ابن رشد يشهد له ابن عبد السلام ومن تبعه ولكن نقله بالمعنى فأخل به ونص ابن رشد على
 نقل ابن عبد الصادق في رسم حبل الجبله عن مالك أنه إن كان أرسل على أمان لم يحل له أن
 يهرب ولا أن يأخذ من أموالهم شيئا ثم قال وفي الواضحة لطرف وابن الماجشون وروايتهم ما
 عن مالك أن له أن يهرب بنفسه وإن أطلقوه على وجه الائتمان له والطمأنينة اليه ما لم
 يأخذوا على ذلك عهدا وفي المبسوط للخزومي وابن الماجشون إن له أن يهرب وأن
 يأخذ من أموالهم ما قدر عليه ويقتل إن قدر وإن اتفقوه وثقوا به واستحلفوه فهو في
 فضيحة من ذلك كله ولا حنث عليه في عينه لأن الأصل في عينه الا كراهة في ثلاثة أحصاها
 في النظر قول ابن الماجشون ومطرف وروايتهم ما عن مالك في الواضحة أنهم إن اتفقوه على
 أن لا يهرب ولا يقتل ولا يأخذ من أموالهم شيئا فله أن يهرب بنفسه وليس له أن يقتل ولا
 يأخذ من أموالهم شيئا لأن المقام عليه في بلد الكفر حرام فلا ينبغي له أن يفي بما وعدهم
 من ذلك بخلاف القتل وأخذ المال لأن ذلك جائز له وليس بواجب عليه فوجب عليه
 الوفاء اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام ق نقل الذي يظهر لي باعتبار الانتقال إن
 الراسخ ما قاله المصنف هنا فيما إذا أعطاهم العهد لحكاية ابن عرفة ومن تبعه الاتفاق عليه
 ولأنه الذي يفيد ما في الواضحة من رواية الآخرين وقوله ما ولأنه قول ابن القاسم وابن
 المواز ساقها ابن يونس كائنه المذهب فتعال متصلا بما قدمناه عنه ما نصه ابن المواز وإن
 خافه على أيمان حلف لهم بها فامثل العهد والموعد فذلك يلزمه وأما بالطلاق والصداقة
 فلا يلزمه ولا حنث عليه في ذلك لأنه ذكره وقاله ابن القاسم اه منه بلفظه ولأن اللخمي
 جزم به وساقه كائنه المذهب ولم يحك فيه خلافا ونصه وإن أسر العدو وسلبا ثم آمنوه على أن
 لا يهرب لم يكن له أن يهرب وكذلك إن أعطاهم عهدا أن لا يهرب وتر كونه تصرف لم يكن

(تصدق به) قول ز بعد اخراج
الخمس الخ هو الظاهر لان التصديق
به انما هو لعدم وجود من يستحقه
والخمس من يستحقه موجود معين
وهو بيت المال فوجب ان يصرف
اليه انظر الاصل قلنا وهو ظاهر
ان وجوب بيت المال مستقيم والا
فالظاهر ما لم يكيد له ما يأتي
في القرائن عند قوله ولا يرتول يدفع
لذوي الارحام انظره (ومضت الخ)
قلنا قال مالك في المسدونة اذا
أخذ هذا عسلا وهذا لحا وهذا
طعاما فيبادلونه وينزع أحدهم
صاحبه حتى يبادله فلا بأس وكذلك
العلق ابن حبيب والتفاضل
ضعيف لان عليهم المواساة فيه بينهم
قال ومن جهل قبضاع بئني واشترى
جنسا آخر من الطعام فهو مكروه
لانه اذا صار غنا ينبغي أن يرجع مغمنا
بخلاف المبادلة قال مالك ومن
أخذ طعاما فأكل منه ثم استغنى
عنه فليعطه الى أصحابه بغير بيع
ولا قرض انظر ق ومنه يؤخذ
أن فرض المسئلة فيما أخذ من
الغنمية قبل حوزها مما يباح أخذه
وانما جاز التفاضل لان كلام من
المبادلين كانه رد الى الغنمية صنفها
وأخذ آخر فليست بمبادلة حقيقة بل
بل صورية فقط فقام له والله أعلم

له أن يهرب لانه وان كان مكرها على العهد فان ذلك يؤدي الى الضرر بالمسلمين والتضييق
على من بأيديهم من الاسارى ويرون أن المسلمين لا يوفون بعهد وان خلاه على ان حلف
بالطلاق والعتيق أن لا يهرب جازله أن يهرب بخلاف الاول لانهم في مسئلة العهد لم يجعلوا
له الهروب بوجه وهذا جعلوا له ذلك ويقع عليه الطلاق والعتيق وانما يرون انه أعتق
عبيده وطلق زوجته على المقام عندهم ثم لا يلزمه ذلك لانه مكره اه منه بلفظه وان الرابع
في غير العهد هو مقابل له في كلام المصنف لانه تحصل من الانتقال انه قول مالك في رواية
الاخوين وقوله ما قول سحنون وروايته فيما نقله أبو محمد وصححه ابن رشد والفكاك هاني
وغيرهما وأما من جهة المعنى فالظاهر حوازي برور وان أعطاهم العهد كما أشعر به ابن عبد
السلام واحتجاجة بقوله فعاهدة على ما لا يحل واضح واحتجاج ابن رشد السابق لتصحيحة
ما في الواضحة يجري مع العهد أيضا فأمه بانصاف والله أعلم (تصدق به) قول م ب
أي بجميعة كما يؤخذ من ضج فقول ز بعد اخراج الخمس الخ خلافه اه قال شيخنا
ج ما قاله ز هو الظاهر لان التصديق به انما هو لعدم وجود من يستحقه والخمس من
يستحقه موجود معين وهو بيت المال فوجب أن يصرف اليه قلنا ما نسبته م ب
لضج صحيح وأصله لابن عبد السلام ونصه أهل المذهب جعلوا حكم الخمس تابعا للاربعة
الاشماس ومستحقها مجهول اه نقله ابن عبد الصادق وزاد ما نصه وعليه فتقرر ع ج
كلام المؤلف تصديق به كله بعد اخراج الخمس على المشهور من غير أن يأتي بنقل فيه نظربل
ما قرر به مذهب الليث ونسبه بعضهم لاشبه كما عند ابن عبد السلام قال الباجي في المنتقى
فان تفرق الجيش تصديق عنهم قاله مالك وقال الليث ان تفرق الجيش جعل خمسة في بيت
المال وتصديق بمباقي اه منه بلفظه قلنا ان عني ان كلام الباجي في مسئلة المصنف
التي فيها كلام ع ج كما هو من ادكلامه ففيه نظر وان عني انه قصد أخذها من مسئلة
الباجي وهو ما أخذ على وجه الغلول ففيه أمران أحدهما ان ع ج قد صرح في مسئلة
الغلول بان الخمس يدفع لبيت المال ونقله هو هناك وسلمه فكان حقه ان يعترض كلامه هناك
ويحجج بكلام الباجي مع انه سلمه هناك كما سلم م ب هناك ز ويظهر لك صحة ما قلناه بنقل
كلام الباجي قال عنه د قول الموطأ جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شرأ أو شرأ كان من نار ما نصه وقوله بجاء
رجل الخ يفتني ان من غل مثل هذا فانه يعاقب بعنقه من النار وقد يحتمل أن يكون الشرأ
والشرأ كان لهما القيمة ويكون غنمه الدراهم فثل هذا لا يحل أخذه على رواية ابن وهب
وابن نافع لانه ليس بطعام ويجوز أخذه على رواية ابن القاسم للحاجة اليه وعدم وجوده
بالشرأ الا أنه يلزمه رده عند الاستغناء عنه (مسئلة) فن أخذ مثل هذا على مذهب
ابن وهب على أي وجه كان أو على مذهب ابن القاسم غير محتاج ثم تاب بجاءه تابا فانه يؤخذ
منه ولا تكال عليه قاله ابن حبيب وقال ابن القاسم وذلك ان من تاب قبلت توبته وسقطت
عنه العقوبة التي يعنى التعزير وانما ثبت الحد والله أعلم (مسئلة) فان تفرق الجيش
تصدق عنهم قاله مالك وقال الليث ان تفرق الجيش جعل خمسة في بيت المال وتصديق بما

(ان انكي) قول ز بغير همز فيه لغة أخرى قليلة بالهمز كما في المشارق والنهاية والمعروف نسكا ثلاثيا انظر الاصل * (فائدة) * قال غ في تسكميله عند قول المدونة وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم نخل بنى النضير وأحرق قراهم مانصه روى ابن وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع نخل بنى النضير وهي البويرة ولها يقول حسان (١٥١) وهان على سراقته لوى * حريق بالبويرة مستطير وليس في الامهات شعر الا هذا البيت ولهذا قال الشيخ أبو الفضل النخعي

أصبحت فيمن له دين بلا أدب
ومن له أدب عار عن الدين

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان سحنون

بقي اه منه بلغة ثانيا ما قاله البابجي معارض بأقوى منه قال أبو عمر في التمهيد مانصه واختلف فيما يفعل بما غل اذا تفرق العسكر ولم يصل اليهم فقال جماعة من أهل العلم الى الامام حنيفة ويتصدق بالباقي هذا مذهب الزهري ومالك والاوزاعي اه نقله ح وزاد متصلابه مانصه ونحوه للقرطبي في شرح مسلم اه منه بلغة ونحوه هذا ما قاله أبو الوليد بن رشد فيمن اشترى كبة من خيوط من المغنم فوجد فيها صليبا من ذهب فانه قال بعد كلام الامام مانصه وهذا في الاربعة الاخماس الواجبة للجيش وأما الخمس فواجب عليه أن يضعه في مواضع الخمس اه انظر ق عند قوله في اللقطة وله حسب ما بعده ما قاله شيخنا هو الصواب والله أعلم (وقطع نخل وحرق ان أنكي) قول ز بغير همز ان أراد ان أنه منقلبة عن ياء لانه من النكايه واحترز من أن يقرأ بالهمزة من نسكا كنع فانه لا يصلح معناه هنا وظاهره بالهمز أنه لا يكون بمعنى النكايه وليس كذلك بل هو لغة قليلة صححت بها الرواية في المشارق مانصه قوله لا ينسكا العدو وكذا في الرواية بفتح الكاف موزالا خروهي لغة والاشهر ينسكي في هذا معناه المبالغة في أذاه اه منها بلغة وفي النهاية مانصه يقال نكيت في العدو أنكي نكايه اذا كثرت فهم الجراحة والقتل فوهو ذلك وقد همز لغة اه منها بلغة وفي المصباح مانصه ونكأت في العدو نسكا من باب نفع أيضا لغة في نكيت فيه أنكي من باب رعى والاسم النكايه بالكسر أي أئخت وقتلت اه منه بلغة وكان ز اقتصر على ما ذكره والله أعلم لانه ليس في الصحاح والقاموس ذكر في الهمز ونص الاول نكيت العدو ونكايه اذا قتلت فيهم وجرحت قال أبو النخعي * نسكي العدو ونكرم الاضيافا اه منه بلغة ونص الثاني نسكي العدو وفيه نكايه قتل وجرح اه منه بلغة * (تبيين) استعمال المصنف هذه اللفظة بالهمزة في أوله من باب أفعل ولم أقف على من ذكر كذلك من أهل اللغة ولو على وجه القلة ولم يقع في كلام أئمة اللغة السابق ذكرهم الا ثلثا محجورا منها قال الله أعلم بحجة ما استعمله المصنف ولم أر من نبه على هذا ممن تكلم عليه * (فائدة) * قال غ في تسكميله عند قول المدونة وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم نخل بنى النضير وأحرق قراهم مانصه روى ابن وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع نخل بنى النضير وهي البويرة ولها يقول حسان

وهان على سراقته لوى * حريق بالبويرة مستطير
وليس في الامهات شعر الا هذا البيت ولذلك قال الشيخ أبو الفضل النخعي
أصبحت فيمن له دين بلا أدب * ومن له أدب عار من الدين
أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا * كبيت حسان في ديوان سحنون
اه منه بلغة (ووطء أسير زوجته الخ) قول ز ولا تصدق المرأة حينئذ في عدم ووطئه

سينتجونها القوله صلى الله عليه وسلم وتفتح الشام الحديث اه والليانة الخلة (ووطء أسير الخ) قول ز فيما يظهر فهو ريع قول المصنف في باب العدة أو غاب غاصب أو ساب أو مشتر ولا يرجع لها والعجب منه انه شرحه بقوله أي لا تصدق في دعواها عدم ووطء واحد منهم اه

(وحرق) قول ز وجوبا فيه نظربل نديا كافي من لقول ابن رشد كافي ق وذلك أفضل من تركها يتغذون بها اه (وجعل الديوان) قول ز اذا كان العطاء حلالا يعني (١٥٣) وكان من الامام أو من أذن له في ذلك ابن عرفة وأسند سحنون ان أبا ذر

قال لمن قال لا أفترض افترض فانه اليوم معونة وقوة فإذا كان ممن دين أحسدكم فلا تقر به وجمع ابن القاسم من أعطى شيئا في السبيل من الوالي فلا بأس به ابن القاسم يريد الخلفاء وغيرهم لا يجوز الأخذ منهم ابن رشد الآن يكون فوض لهم في ذلك انظر بقية كلام ابن عرفة في الاصل (ان كانا ديوان) قول مب احتراز من أن يتفق معه الخ اقتصر على هذا وهو الاحتمال الثاني في ز اشارة الى انه الصواب قال تو وبه يظهر الشرط الآخر وهو قوله وأن يكون العقد حين حضور الخرجية ولا يراد الاشكال اه وقال ج المراد بالخرجية في كلام أبي الحسن أن يكون انصرافهم في وقت واحد احتراز عما اذا كان بعضهم يخرج في الشتاء وبعضهم في الصيف مثلا اه والله أعلم وقول ز الصقلي به أفقي بعض الخ فيمنه قلق ونص ابن عرفة الصقلي ومنهم الخارج في جملة من ديوان واحد للباعل للخارج وبه أفقي شيوخنا وحكي عن بعض القرويين اه ومنه في نص ابن يونس انظره في الاصل والله أعلم (هديتهم) قلت مفهومة انه لا يجوز للامام ولا غيره من الولاة قبول هدية رعاياهم فقد روى الامام أحمد والبيهقي عن أبي حمزة الساعدي

رضي الله عنه مرفوعا هدايا العمال غلول وقال جس في شرح الشمايل في قضية سلمان الفارسي رضي الله عنه فافتي مانصه وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية وذلك من خصائصه اذا احكام لا يجوز لهم قبولها الا بهار شوة اه وفي البخاري عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كانت الهدية في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية واليوم رشوة اه وفي ريحانة

فما يظهر مع انه نص المصنف لقوله صدر باب العدة أو غاب غاصب أو سب أو مشتر ولا يرجع لها والعجب انه شرح قول المصنف ولا يرجع لها بقوله أي لا تصدق في دعواها اعدم وطواحد منهم اه (وحرق ان أكلوا الميتة) قول ز وجوبا غير صحيح يردده ماني ق عن ابن رشد من قوله وذلك أفضل من تركها يتغذون بها وبه اعترضه تو فالصواب ماني الشيخ سالم من أنه مندوب واذا كان قطع الشجر وحرق الزرع غير واجب فكيف بحرق الميتة فمأمله (وجعل الديوان) قول ز اذا كان العطاء حلالا أي وكان من الامام أو من أذن له في ذلك ابن سحنون وأسند سحنون أن أبا ذر قال لمن قال لا أفترض افترض فان اليوم معونة وقوة فإذا كان ممن دين أحسدكم فلا تقر به وفيها لم ير مالك بأسا بل ديوان مصر والمدينة ودواوين العرنة اللخمي ان كان العطاء من مباح قلت هو معنى قول مالك اللخمي ويستحب كون الغزودون أجور وجمع ابن القاسم لا يرى لغنى قبول فرس أو سلاح أعطيه في الجهاد ولا بأس به للمحتاج ابن رشد قبول المحتاج أفضل اجماعا لانه من اعلاه كلمة الله بالقوة على الجهاد وجمع ابن القاسم من أعطى شيئا في النفس من الوالي فلا بأس به ابن القاسم يريد الخلفاء وغيرهم لا يجوز الأخذ منهم ابن رشد الآن يكون فرض لهم في ذلك وفيه بأسند الوليد بن مسلم الى ابن هجير قال ذوا العطاء أفضل من المتطوعة لما يروون قلت في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وحاصله الترجيح بكثرة النمل فاذا التحد كان ذو عطاء أفضل اه منه بلنظرة (فائدة) زاد في المدونة اثر قوله المايروعون مانصه وقال مكحول روعات البعوث تنفي روعات القيامة اه قال ابن ناجي مانصه قوله قال مكحول الخ هو من طريق الوليد وهو من فقهاء دمشق وقال شيخنا حنظلة الله انه توقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم من مراسيل ابن المسيب اه منه بلنظرة (ان كانا ديوان) قول ز وكانت الخرجية واحدة الخ قد تولى شرحه هو بنفسه آخرافذ كرفيه احتمالين فاجزم به مب من قوله انه احدهما ان يتعاقدا معه على انه متى وجب الخرج خرج الى آخره هو الاحتمال الثاني في كلام ز فكان من حقه أن لا يجزم بذلك بل ينبه على أن هذا الاحتمال الثاني هو الصواب كفاعل تو ونصه وقوله وأن تكون الخرجية واحدة ذكر ز في معناه احتمالين فذكرهما ثم قال وهذا المعنى الثاني هو المتعين وبه يظهر الشرط الآخر وهو قوله وأن يكون العقد حين حضور الخرجية ولا يراد الاشكال والله أعلم اه منه بلنظرة وعوضا هو وقال شيخنا ان المراد بالخارجية في كلام أبي الحسن أن يكون انصرافهم في وقت واحد احتراز عما اذا كان بعضهم يخرج في الشتاء وبعضهم يخرج في الصيف مثلا اه والله أعلم وقول ز الصقلي أفقي به بعض شيوخنا وحكي عن بعض القرويين اه ومنه في نص ابن يونس انظره في الاصل والله أعلم

رضي الله عنه مرفوعا هدايا العمال غلول وقال جس في شرح الشمايل في قضية سلمان الفارسي رضي الله عنه فافتي مانصه وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية وذلك من خصائصه اذا احكام لا يجوز لهم قبولها الا بهار شوة اه وفي البخاري عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كانت الهدية في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية واليوم رشوة اه وفي ريحانة

الاباء اللهم اب الخلق ابي رحمة الله ما نصه كان صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة وأهدى إليه أعرابي هدية فقبلها
خجاءه وقال يا رسول الله اني كنت أهديت هدية فاعطاه عظمته فذهب ثم أتاه مرة فاعطاه ثم أتاه مرة أخرى فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اني عزمت أن لا أقبل هدية الا من قرشي أو ثقيفي فقال حساب رضى الله عنه

ان الهدايا تجارات اللثام وما * يرجو الكرام لما هم دون من نحن

وكان عمر رضى الله عنه لا يقبل هدية الجمال واذا قبلها وضعها في بيت المال فقيل له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل
الهدية فقال انها كانت هدية وهي الآن رشوة ولذا قال الزاهد بن عمران

توق وحاذر من قبول هدية * وان جاء فيها حديث مرغب فقد حدثت بعد الرسول حوادث * تحذرنا عنها وعنما ترغب
وكانت هدايا في الاوائل قبلنا * تواف فيما بينهم وتجب فعدت بلايا يسرع المتعبد بها * ففرق فيما بيننا وتجنب
ولله درمن قال * تزود حكمة منى * وخزل القيل والقالا فساد الدين والدنيا * قبول الحاكم المال

وقد أخرج أبو داود والترمذي والحاكم وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي زاد الحاكم وغيره والرائش
الذي يسهى بينهما والطبراني الراشي والمرتشي في النار وأجد ما من قوم يظهرونهم الزنا الا أخذوا بالسننة وما من قوم يظهرونهم
الرشا الا أخذوا بالعرب وروى أبو داود في سننه عن أبي امامة رضى الله (١٥٣) عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من

شفع لرجل شناعة فاهدى له عينا
هدية فقد أتى بابا كثيرا من أبواب
الربا وفي رواية فقد أتى بابا عظيما
من أبواب الكسائر وقال ابن
مسعود السمعت أن تطالب لاختيك
الحاجة فتعطي فيهدى إليك هدية
فتقبلها منه اش ونقل القرطبي عن
مالك وقال مسروق سمعت ابن
مسعود يقول من رد على مسلم
مظلة فاعطاه على ذلك قليلا أو كثيرا
فهو سمعت فقال رجل يا عبد الله
ما كنا نظن ان السمعت الا الرشوة

فأفتى فيها شيخنا بذلك وكذلك حكى بعض أصحابنا عن بعض مشايخي القرويين انه منه
بلفظه ونقله ح الا أنه قال فأفتى فيها بعض شيخنا الخ بزيادة لفظة بعض ولم أجدها في
ابن يونس ولا في ابن عرفة عنه (ان كانت من بعض لكقاربة) قول مسيب والذي في حاشية
جسد عجم وارضاة أبو زيد الفاسي الخ قال شيخنا ج الاظهر ما قاله ز تبعا لـ
ولادليل في كلام ابن رشد جسد عجم وأبي زيد الفاسي على ما ادعياء وانما هو فرض مشال
فقط قف على كلامه في ق وح يظهر لك الصواب اه قلنا وما قاله طيب الله ثراه
هو الظاهر بل يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد بالاحرى لان القرابة وشيوخها اذا كانت مؤثرة
عند ابن رشد حيث يكون الامام يولد العبد ومع احتمال أن تكون هي السبب وحدها
أو مع انضمام الخوف اليها وان يكون السبب الخوف وحده فكيف لا تؤثر اذا كان الامام
يولد مع معظم افتأمله بانصاف ثم وجدت ابن عبد الصاد قد صرح بالاحورية ولكنه لم
يوجهها ونصه واذا كانت له بدار الحرب فأحرى أن تكون له ان كانت يولد الاسلام لقربة

(٣٠) رهوني (ثالث) في الحكم فقال ذلك كفر نعوذ بالله من ذلك وروى الطبراني بإسناد صحيح عن ابن مسعود
رضي الله عنه قال الرشوة في الحكم كفر وهي بين الناس سمعت (ان كانت من بعض الخ) قول ز وسواء دخل الخ هو الظاهر
ولادليل في كلام ابن رشد على ما جسد عجم وانما هو فرض مشال فقط قف على كلامه في ق وح يظهر لك الصواب بل قال ابن
عبد الصاد ما نصه واذا كانت له بدار الحرب فأحرى أن تكون له ان كانت يولد الاسلام لقربة وشيوخها اه أي لظهور أن السبب
حينئذ انما هو القرابة مثلا بخلاف ما اذا كان يولد العبد وفاته يحتمل انه القرابة وحدها أو مع انضمام الخوف اليها والخوف وحده
فتأمل والله أعلم (وترك) قلنا ذكر الشيخ أبو عبد الله الافرائي في كتابه نهضة الخادى باخبار ملوك القرن الحادى أن العلامة أبا العباس
سيدى أحمد بابا السوداء لما أدخل بغداد تسير يحبه من السجدة على المنصور وجده يكلم الناس من وراء حجاب فقال له ان الله تعالى
يقول وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب وأنت قد تشبهت برب الارباب فان كانت لك حاجة في الكلام فانزل
اليها وارفع عنا الحجاب فنزل المنصور ورفع الاستار فقال له أبو العباس أي حاجة لك في منب متاعى وضياح كتي وتصدي من
تنبكت الى هنا حتى سقطت من فوق ظهر الجمل واندق ساق فقال له المنصور أردت كى تجتمع الكلمة وأنتم في بلادكم من أعيانكم
فان أذعنتم أذعن غيركم فقال له أبو العباس هلا جئت الكلمة بترك تلسان وما يلزم من البلدان فهم أقرب اليك منا فقال له المنصور
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتركوا الترك ما ترككم فامتلأنا الحديث فقال له أبو العباس ذلك زمان وبهذه قال ابن عباس

وتجوهاه منسبة بلفظه (واسترقاق) قول ز وأما الذراري والنساء فليس فيهم الا
الاسترقاق والمنادة أفاد بجهنوم الحصر أنهم لا يقتلون وهو صحيح على تفصيل وخلاف
فيهم تقدم عند قوله الا المرأة الخ وأنهم لا تضرب عليهم الجزية وهو صحيح وأفاد أيضا انه
لا عين عليهم وسكت عنه فو ومب وفي نقل ح نحو عبارته ومع ذلك كله ففسه نظربل
يؤخذ جواز المن عليهم من جوازه على الرجال المقاتلين بالاحرى وقد فعله النبي صلى الله
عليه وسلم بسبي هوازن كما في كتب السير والاحاديث الصحاح وفي كلام ز نفسه عند
قوله ورق ان حملت به بكر ما يخالف ما أفاده كلامه هذا فراجعه متأملا (والوفاء بما فتح
لنا به بعضهم) قول ز كما فتح لكم على أن تؤمنوني على فلان رأس الحصن فالرأس مع
النافع آمنان الخ صحيح الآن في عبارته فلقا وكان حقه أن يقدم لهذا المثال ما يناسبه كأن
يقول مثلا أي بما شرطه بعضهم سواء دل عليه اللفظ أو السياق كما فتح لكم كما فعل ابن
عرفه ونصه ويدخل في الامان ما دل اللفظ عليه عموما والسياق لنقل الشيخ عن كتاب ابن
سحنون ولو قال الامام لاهل حصن من فتح الباب فهو آمن ففقهه عشرون معافهم آمنون
ولو قال لرجل من اهل حصن خوصر غير أميره أفتح لكم على أن تؤمنوني على فلان أو على
قرايتي أو على اهل مملكتي أو حصني دخل معهم في الامان الاموال والاسلح وفي آمنوني
على اهل حصني على ان أدلكم على الطريق أو على كذا يدخل الاموال والاسلح لان أفتح
دليل على ارادة الناس فقط اه منسبة بلفظه ثم قال بعد بنحو نصف ورقة مانصه ولو قال أمير
الحصن أفتح لكم على أن آمن على عشرة من الحصن أو على ان عشرة آمنون فهو وعشرة
يختارهم آمنون في أنفسهم وأموالهم قلقت على دخول المال في التأمين في قول
الامير بخلاف ما تقدم في غيره اه منسبة بلفظه (تنبيه) قول ابن عرفة عن كتاب ابن
سحنون دخل معهم في الامان الاموال والاسلح الخ كذا وجدته في ثلاث نسخ من ابن
عرفه فالاموال فاعل دخل وكذا هو في جميع نسخ ق التي وقفنا عليها على كثرتها وكذا
نقل ابن عبد الصادق عن ق ولم ينسبه على ما فيه وهو مشكل لانه متناقض اذ صرح أولا
بدخل الاموال في قول رجل عن أمير حصن أفتح لكم على أن تؤمنوني على فلان الخ وسكت
عن دخوله هو نفسه مع فلان الخ مع ان الحاجة اليه أمس ثم قال بعد لان أفتح دليل على
ارادة النفس فقط متناقض أولا ما قاله آخر او ما قاله آخر اما قاله أولا وكذا قول ابن عرفة
في كلامه الاخير فقف على دخول المال في التأمين في قول الامير بخلاف ما تقدم في غيره
لانه صرح في أن قول الامير أفتح لكم الخ يشمل الاموال بخلاف قول غيره ذلك وأحال
على ما تقدم مع أن الذي تقدم له في غير الامير هو دخول الاموال في أفتح أيضا فهو موافق
لما ذكره هنا في قول الامير أفتح لكم الخ لا يخالف له فتأمل والله أعلم وقد رأيت بخط
بعض اذعيان المحققين من المعاصرين انه وجدته في ابن عرفة زيادة لا يعني زيادة النافية
بين قوله دخل معهم في الامان وبين قوله الاموال والاسلح ولا اشكال اذ ذلك لان
فاعل دخل حينئذ ضمير مستتر يعود على رجل من قوله ولو قال رجل الخ وقوله لا عاطفة
على ذلك الفاعل أي دخل ذلك الرجل في الامان مع من سمى ولا تدخل الاموال والاسلح

لا تتركوا الترك ولو تركوكم فسكت
المنصور ولم يحرجوا باوانقض المجلس
اه وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة
صرفوا لاقوم الساعة حتى تقام لنا
الترك الحديث (أو استرقاق) قول
ز الا الاسترقاق والفساداة يعني
والمن كما ينسبه كلامه عند قوله ورق
ان حلت به بكر وكذا تركه هنا ففقهه
بالاحرى من جوازه على المقاتلين
وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم
بسبي هوازن كما في كتب السير
والاحاديث (بما فتح لنا الخ) أي بما
شرطه سواء دل عليه اللفظ أو
السياق كما اشار له ز بقوله كما فتح
لكم الخ وكما صرح به ابن عرفة انظر
نصه مع ما فيه في الاصل

(وبأمان الامام) قول ز دون غير الامام فلا بد من بينة الخ هذا قول سجعون وقال ابن القاسم ثبت بقول المؤمن وبه قال الاوزاعي وأصمخ وابن المواز وجه الاول ان التأمين فعل المؤمن والزام سائر الناس تأمينه لا يثبت بقوله وجه الثاني ان هذا شخص يصح أمانه فوجب أن يقبل قوله فيه كالامام قاله في المنتقى وبه يعلم ان ما اقتصر عليه ز من جوح والله أعلم (كالمبار الخ) قلت قول ز وقصد تذييله الخ في القاموس ذافته أجهزت عليه كذفته ومنه ذاف ابن مسعود بنى الله عنه أيا جهل يوم بدر اه وذ كر الامام الطرطوشي ان المنصور بن عامر كان في بعض غزواته فجمع مكرنا من تفعاف رأى جيو شيه قدموا السهل والجبل فالتفت الى مقدم الجيش وقال كيف ترى هذا العسكر قال أرى جمعا كثيرا وجيشا واسعا فتألم له المنصور لا يجهز ان يكون فيه ألف مقاتل من أهل الشهادة والسياسة فسكت فقال المنصور ما سكونك أليس فيه ألف مقاتل من الابطال قال لا فتعجب المنصور ثم قال أليس فيه خمسة مائة قال لا قال أفهمهم خمسة مائة قال لا فسيبه المنصور واستخف به وأصر به فاخرج على أقبح حال فلما توسطوا بلاد الروم وتضاف الجعان برز علي بنادي هسل من مبارز فبرز له رجل من المسلمين فقتلوه ساعة فقتله العلي ثم جعل ينادي هل من مبارز فبرز له آخر فقتله وجعل يقول هل من مبارز فبرز له آخر فقتله فصاح المشركون وذل المسلمون وكادت تكون كسرة فقتل المنصور ما لها الا ابن المعصني يعني مقدم الجيش الذي كان أخرجه فبعث اليه فقال له ألا ترى ما يصنع هذا العلي قال بعيني جميع ماجرى قال فما الخيلة فيه قال وما الذي تريد قال تكفي المسلمين شره قال نعم ثم قصد الى رجال يعرفهم فاستقبلوه رجل من رجال الثغور على فرس قد بشرت أورا كهاهن الا وهو يحمل رقبة ماء بين يديه على الفرس فقال له ألا ترى ما يصنع هذا العلي قال قد رأيته فإنا نرى فيه قال ي زال رأسه الآن قال نعم فلبس لامة حربه (١٥٥) وبرز اليه فقتلوه ولا ساعة فلم ير الناس الا المسلم خارجا اليهم يركض ولا يدرون ما هذا الا العلي

الخ لكنهم اساقطة في النسخ التي وقفنا عليها من ابن عرفة وقي والناقلين لكلامهم ما والله أعلم (وبأمان الامام معالقا) قول ز ويكفي اخباره بأنه آمن غسيرة دون غير الامام كأخبار الجيش فلا بد من بينة الخ اقتصر على قول سجعون وما كان ينبغي له ذلك وان سكت عنه بقوم وبه في المنتقى مانصه فقال سجعون لا يثبت الا بقول شاهدين وأما بقول المؤمن فلا يثبت له التأمين وقال ابن القاسم ثبت بقول المؤمن وبه قال الاوزاعي وأصمخ وابن المواز وجه ما قاله سجعون ان التأمين فعل المؤمن والزام سائر الناس تأمينه لا يثبت بقوله وانما يثبت بشهادة غيره وجه قول ابن القاسم ان هذا شخص يصح أمانه

قال وكذا وقع لرجل يقال له ابن فحقون فانه كان من أشجع العرب والعجم وكانت النصارى تعرف شجاعته وكان المستهين ابن المعتد بالله يعظمه لذلك ويجري له في كل يوم خمسة مائة دينار ففسده نظراؤه على ذلك وما زالوا عليه حتى غسروه عليه فلما غزا المسلمون بلاد الروم برز علي بنادي هسل من مبارز فبرز اليه رجل فقتله العلي ثم آخر فقتله ففزع المسلمون واضطربوا ولم يقدر أحد منهم أن يخرج اليه ويقوا في حيرة فقتل المستهين ما لها الا ابن فحقون فدعاه وقال له ألا ترى ما يصنع هذا العلي فقال هو بعيني قال فما الخيلة فيه قال وماذا تريد قال ان يكفي المسلمون شره فلبس ابن فحقون قيصا واسعا الاكمام وركب فرسه بلا سلاح وأخذ بيده سوطا طويلا وفي طرفه عقدة ثم رز اليه فحجب النصراني منه وحمل كل منه ما على صاحبه فلم تخط طعنة النصراني سرج ابن فحقون فتملق ابن فحقون برقبة فرسه ونزل الارض ثم استوى على سرجه وحمل عليه فضر به بالسوط على عنقه فالتوى على عنقه وأخذ بيده من السرج فاقتلعه وجاء به نحو المستهين فالتقا بين يديه فعلم المستهين أنه أخطأ في صنعه معه فاكرمه وريده الى منزله وزاد في عطائه اه وقول مب عن السماع اذا كان عدلا الخ قال ابن رشد هذا كما قال الامام اذا كان غير عدل لم يلزم استئذنه في مبارزته ولا قتال اذ قد ينهاه عن غرة قد تبينت له فيلزمه طاعته فالتقى العادل من غير العدل في الاستئذان له لافي طاعته اذا أصر بشئ أو نهي عنه لان الطاعة لا امام من فرائض الغزو فوجب على الرجل طاعة الامام فيما أحب أو كره وان كان غير عدل ما لم يأمر بمعصية اه نقله ق ونقل ق أيضا في باب القضاء مانصه قال ابن وهب ان كان الامام عدلا لم يجز لأحد أن يارز العدو الا باذنه وان كان غير عدل فليارز وليه مقاتل بغير اذنه ابن رشد هذا كما قال ان الامام الى آخر ما معنا (اقلما) قلت قد جمع النواحي الاقاليم السبعة التي في ز الا انه حذف يا جوح وجعل الترتل والروم اقلين في قوله

كل الاقاليم فوق الارض قد حصرت في سبعة اراض يعني نظامها وحلا شديد تجاوز منصر يابل وكذا الروم وتولى وصين فهمها حصلا

(والافهل يجوز الخ) قول مب خلافا (١٥٦) للمصنف هنا وفي ضريح الخ تبع فيه طفي وحجته أصران أحدهما أن المدونة لم تعرض لتوفر الشروط

والثاني أن ابن بشير صرح بأن المشهور لزوم تأمينه واعترضه ابن عبد الصادق قائلا أن ما للمصنف هو الصواب الموافق لكلام عبد الوهاب وابن يونس وأبي الحسن والبراجي قال وقد تعرض في الامهات لتوفر الشروط ونصها وعماروي أن عمر كتب به إلى سعيد ابن عامر وهو محاصر قيسارية أن من أمنه منكم حر أو عبد فهو آمن حتى يرذل ما أمنه أو يقيم فيكم فيكون على الحكم في الجزية اه وقد أسقط هذه الزيادة في التهذيب فاعتبر به طفي اه وكلام البراجي وعبد الوهاب وابن يونس صريح فيما قاله وكذلك كلام عياض في تنبيهاته انظر نصوصهم في الأصل وحكاية ابن بشير التمهيد لا تمنع من وجود من تأول المدونة على ما قبل المشهور ولا تنافي ذلك أصلا فتحصل أن أمان متوفر الشروط معتبر اتفاقا وكذا أمان المرأة والعبد والصبي إذا عقل على المشهور وعلى اعتباره فهل هو لازم ليس للامام فيه نظر أوله النظر في امضائه ورده فيرد المؤمن لما أمنه قول الثاني منها قول الغير في المدونة واختلاف في قول مالك وابن القاسم فيها هل هو خلاف لقول الغير أو وفاق على تأويلين الأول تأويل الأكثر وهو المشهور وان كلام المصنف هنا وفي ضريح صواب خلافا لطي ومن تبعه رحم الله الجميع قلت ومرا

فوجب أن يقبل فيه قوله كالامام اه منه بلنظرة وقال ابن عرفة ما نصه ويثبت الامان بشاعدين وفي شوته بقول المؤمن فقط نقلا الباجي عن محمد مع أصح وابن القاسم ويحتمون الشيخ لو شهد رجل مع الذي أمنه في قبوله أول قولي يحتمون وآخره ما قال لا قول الامام كنت أمنت مقبول انما البيعة في غيره اه منه بلنظرة (والافهل يجوز وعلمه الا كثر الخ) قول مب وليس كذلك خلافا للمواقف هنا وفي ضريح لان المستوفى لها خارج عن التأويلين الخ تبع في هذا طفي وحجته ما على تخطئة المصنف في مختصره وتوضيحه أصران أحدهما أن المدونة لم تعرض لتوفر الشروط فلم تذكره أصلا ثانيهما أن ابن بشير صرح بأن المشهور لزوم تأمين متوفر الشروط وقد اعترض ابن عبد الصادق كلام طفي وقال ان الصواب ما قاله المصنف في مختصره وتوضيحه وهو الموافق لكلام عبد الوهاب وابن يونس وأبي الحسن قال ومثله صاحب المناهج يعني البراجي في مناهج التحصيل ونصه فان كان المسلم المؤمن من أهل القتال كالأحرار بالقياس من الرجال مثل أن يؤمن رجل من المسلمين رجلا من أهل الحرب بغير إذن الامام فلا خلاف ان عقده على الامام وعلى سائر المسلمين عقده والامان العربي في تلك الحال واختلفوا هل ذلك لازم للامام ولاخروج له عنه أو ذلك متوقف على نظره على قولين منصوصين في المدونة أحدهما انه ماض على الامام وليس له نقضه ولا الخروج عنه وهو قول ابن القاسم في المدونة وهي رواية معروفة عن مالك ونحوه لمحمد بن المواز والقول الثاني ان ذلك موقوف على نظر الامام فان رأى اجازته أمضاه وان رأى أن يردده وهو قول الغير في المدونة على المشهور في التأويل وان قوله بخلاف قول ابن القاسم وهو قول ابن حبيب في واختصه ومحمد بن يحتمون في كتابه اه منه بلنظرة وهو صريح فيما قاله المصنف وحجة طفي ومن تبعه الأولى ردها ابن عبد الصادق بأنه قد تعرض في المدونة لتوفر الشروط فقد قال في الامهات بعد ما نقله طفي عن المدونة يسير ما نصه وعماروي أن عمر كتب به إلى سعيد بن عامر وهو محاصر قيسارية ان من أمنه منكم حر أو عبد من عدوكم فهو آمن حتى يرذل ما أمنه أو يقيم فيكم فيكون على الحكم في الجزية اه وقد ذكر هذه الزيادة منها ابن يونس وأستطها أبو محمد وتبعه أبو سعيد فاغتر طفي بلفظ التهذيب حيث لم يطالع على الام ولا على شروحه اه قلت وما قاله ابن عبد الصادق كله صواب الا ما أفاده كلامه من أن المدونة على اختصار أبي سعيد لم تعرض لامان متوفر الشروط ففيه نظر بل يؤخذ ذلك من اختصار أبي سعيد لانه ذكر عن مالك جواز أمان المرأة وعن ابن القاسم جواز أمان العبد والصبي اذا كان يعقل فيؤمن خست منها ان أمان متوفر الشروط جائز عند الامام وابن القاسم بالاحرى ودلائلها على ذلك بمفهوم الموافقة المتفق على اعتباره بأقوى نوعيه المشار اليه ما في جمع الجوامع بقوله فان وافق حكمه المنطوق فوافقته فحوى الخطاب ان كان أولى ولحنه ان كان مساويا اه وقد اختلف في وجه الدلالة هل هي قياسية أو لفظية ذكر في جمع الجوامع في ذلك ثلاثة أقوال اتفق اثنان منها على انه القضيصة فكيف يقال مع ذلك انه لم تعرض لذلك فانشأ ذلك الاعن الغفلة كما ذكرناه وكلام عبد الوهاب وابن

ابن عبد الصادق انه في التهذيب لم تعرض لتوفر الشروط بالمنطوق فلا ينافي انه مفهوم مما صرح به بالاحرى يونس

يونس الذي أشار إليه ابن عبيد الصادق صريح فيما قاله قال ابن يونس بعد ذكره كلام المدونة مانصه قال عبد الوهاب فوجهه الاول قوله صلى الله عليه وسلم يجير على المسلمين أديانهم وهذا عام وقد أجاز من أجازته أم هانئ وكذلك العباس مع أبي سفيان ووجه الثانية انه لا يؤمن أن يكون في ذلك ضرر على المسلمين فكان هو قوفا على رأي الامام ولا يهتم لو أرادوا استرقاق الاسارى أو المني عليهم وأبي الامام كان ذلك له فكذلك الامان قال الشيخ وأصحابنا يحملون قول الغير بهذا ليس بخلاف مالك بخلاف ما تقول عبد الوهاب وهو الصواب اه منه بلفظه فاحتج بوجهه الاول بأمان أم هانئ وأمان العباس صريح في أنه لا فرق بين أمان المرأة وأمان متوفر الشروط اذ سيدنا العباس رضى الله عنه قد توفرت فيه الشروط على أكمل الوجوه واحتج بوجه الثانية بقوله لانه لا يؤمن الخ وبقوله ولا يهتم لو أرادوا استرقاق الاسارى الخ فينبى ذلك لان العلمتين موجودتان في الجميع وقد جزم عبد الوهاب في التلقين بأن قول الغير بخلاف وان قول مالك عام ونصه وأمان الامر نافذ وأمان غيرهم من سائر الناس عند مالك رحمه الله نافذ ولا يجوز نقضه وقال غيره اليهم جازته ورده وإذا أجزأ ففسواه كان من رجل أو امرأة عبد أو حر أيا لعا أو مراهقة إذا عقل الامان اهمه بلفظه وتبعه الباجي في المستقي وبين ان الغير هو ابن المباحشون ونصه فان المؤمنين على ضربين آمن وطائف فاما الايمن فاذا اجتمعت له صفات الامان وهي خمسة الذكورة والحرية والبلوغ والعقل والاسلام جاز تأمينه عند مالك فان عدم بعض هذه الفصول فقد اختلف العلماء فيه وقال عبد الملك بن المباحشون لا يلزم غير تأمين الامام فان آمن غيره فالامام بالخيار بين أن يعضيه أو يردده والاصل فيما ذهب اليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وذمة المسلمين واحدة يسحب بها أديانهم فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل ودلائلنا من جهة القياس ان هذا مسلم يعقل الايمان جازأمانه كالامام اه منه بلفظه وقد ألم ابن عرفة بذلك كله ونصه وأمان الامام وأمره المجعول له لازم امضاؤه وفي كون امضاؤه غيرهما كذلك وكونه انظرا لاسامه وأسيره في امضاؤه ونقضه برده لما منه نقلا للخمى عن محمد مع الباجي عن فهم قاضى المذهب وابن القاسم ومالك وابن حارث عن سحنون مع اللخمى عنه وعن ابن حبيب والباجي عن ابن المباحشون وجعل ابن بشير الاول المشهور وفيه مالك أمان المرأة جائز ابن القاسم وكذا عندى العبد والصبي اذا عقل الاسلام الحديث يجير على المسلمين أديانهم قال غيره لم يجبه صلى الله عليه وسلم لازمالامام بل ينظر فيه بالاجتهاد الصقلي جعل أصحابنا قول الغير وقفا لقول مالك وجهه القاضى خلافا قلت عز الشيخ قول الغير لابن المباحشون وسحنون وكذا أبو عمر قائلا هو شاذ لم يقله أحد من أئمة الفتوى اه منه بلفظه ومن تأمله ظهر له أنه لا حجة فيه لطفى كزعمه بل هو حجة عليه قلت وقد أغناوا كلهم ما عيان في تنبيهاته وهو شاهد للمصنف أيضا ونصها مسئلة أمان المرأة والعبد الخ وأنه ليس للامام نقضه وقول غيره ان ذلك الى الامام ظاهره الخلاف في تأمين غير الامام والى الخلاف في ذلك أشار غير واحد وهو رواية معن عن مالك ان أمان غير الامام ماض ونحوه لمجد وذهب

ويستقطب بحث هو في معه والله أعلم (أواخر جاعن الامام) قلت أي عن طاعته في ق قال يحيى سألت ابن القاسم عن ناس من العدو كانوا خرجوا الى رجل كان في النفر من أهل الخلاف للامام وكان يلى مدينة من النفر قد غلب عليها فأعطاهم عهدا فأمنوا بذلك عنده هل يستحاون لانهم خرجوا اليه وقبضوا عهدهم وقد علموا خلافه للامام فقال لا يتحمل دماءهم ولا ذرارهم ولا أموالهم لاحد لان عهدهم عهد وهو رجل من المسلمين يعقد لهم أمانا على جميع المسلمين ولكن يقال لهم ان عهدهم لا يعضيه الوالى فارجعوا الى ما منكم فإذا ردوا الى أرضهم عادوا الى حالهم الاولى فكانوا من أهل الحرب معهم قلت فان اختاروا الإقامة على الجزية قال لأحب له ردهم اذا رضوا بالجزية ابن رشد قوله انهم يحرمون على المسلمين بالعهد الذى أعطاهم الخالف على الامام صحيح لقوله عليه السلام يجير على المسلمين أديانهم وذلك ما لم يغيروا بهد معاهدته اياهم على المسلمين اه (ان لم ينصر) قلت الظاهر انه شرط في الجواز والعصية خلافا لرفى الذخيرة لو آمن جاسوسا أو طليعة لم ينعتد اه (وان ظنه حربى الخ) قلت قول ز أو شخص منهم الخ ظاهرا أن مفس ليس بامان وانظر مع مافى صحيح البخارى ونصه

بعض الشيوخ الى أن قول غيره تفسير وأنه ليس لاحد أن يمضي أمانا الا يرى الامام وأن
للإمام تعقبه وامضاه وأورده وهو الذي في كتاب ابن حبيب وادخل سحنون حديث عمر بن
علي امضاه ذلك والقول به اهتمها بلفظها وهو صريح فيما قلناه لان حديث عمر صريح في
التسوية بين الحر والعبد مع قوله أو لا ظاهره الخلاف في تأمين غير الامام الخ فتأمل هذا بامتنان
وأما الجاهل الثانية اطلق ومن تبعه فلم يتعرض ابن عبد الصادق لردّها وهي مردودة
بالبدية اذ حكاه ابن بشر التمهيد لا تمنع من وجود من يتأول المدونة على مقابل المشهور
ولا تنافي في ذلك أصلاً فتحصل أن أمان متوفر الشروط معتبرة اتفاقاً وكذا أمان المرأة
والعبد والصبي اذا عقل على المشهور وروى على اعتبار ذلك فهل هو لازم ليس للإمام فيه نظر
أوله النظر في امضاه ورده فيرد الموثقين لما منه قولان الثاني منهما ما قول القسيري في المدونة
واختلاف في قول ابن القاسم ومالك فيها هل هو بخلاف لقول الغير أو وفاق على تأويلين
الاول تأويل الاكثر وهو المشهور وان كلام المصنف في مختصره وتوضيحه صواب خلافاً
لاطلق ومن تبعه فشدّيد على هذا التحصيل والتحرير والاهم كله على الكبير * (وان
مات عندنا قاله في) * قول من فقول ز وكذا يكون فيما الخ فيه نظر بل فيه
القولان الآتيان قال شيخنا ج فيه نظر والصواب ما قاله ز أنه يكون فيما ولا يجرى
فيه القولان الآتيان لان موضوع كلام ز أنه دخل على الإقامة أو التجهيز وطالت
اقامته وهو في هذه الحالة لومات بيلده لكان ماله في أول لم يرسل الى وارثه كما في نص ابن عرفة
الذي نقله هو فكيف يكون فيما في موته بيلده ويجرى فيه القولان ان مات في معركة وان
كان كلام ابن عرفة في الكلام على الميت في المعركة ظاهر العموم فيجب حمله على من دخل
على التجهيز ولم تطل اقامته بدليل ما ذكره أول كلامه * قلت وما قاله شيخنا حق لا يتوقف
فيه منصف وهو الذي يفيد كلام ابن عرفة أو لا وآخر ان نصه ولومات مستأمن ففي دفع
ماله وديته ان قتل لوارثه أو لحاكمهم ثالثاً ان ثبت تعيين وارثه بين مسلمين فالاول والا
فالى طاعتهم ورابعها ماله لوارثه وديته لحاكمهم ثم قال وفسر الصقلي المذهب بقول
سحنون ان استأمن على المقام أو طال اقامته عندنا وكان شأن المستأمنين المقام أو لم
يعرف حالهم ولان كرجوع البلد فوارثه للمسلمين ثم قال الصقلي عن محمد بن القاسم
وأصبح حكم ماله عندنا في موته بيلده كونه عندنا ثم قال ولو قتل في المعركة ففي كونه لوارثه
أوفياً لا يخمس نقلاً عن الصقلي عن محمد بن حبيب مع نقله عن ابن القاسم وأصبح * قلت
الاول سماع يحيى ابن القاسم اه منه بلفظه فالضمير في قوله ولو قتل في المعركة عائداً على
من يرسل ماله الى ورثته لا للمستأمن مطلقاً بدليل كلامه أو لا ولان ذلك صريح في كلام
ابن يونس ونصه ومن كتاب ابن المواز اذا أودع المستأمن عندنا ما لا ثم رجع الى بلده فمات
فلم يرد ماله الى ورثته وكذلك لو قتل في محاربة المسلمين فانما يبعث بماله الذي عندنا الى من يرثه
وأما لو أسير ثم قتل صار ماله فيأمن أسره وقتله لانهم ملكوا رقبته قبل قتله وقاله ابن القاسم
وأصبح وكذا قال ابن حبيب ان قتل بعد أسره قال وأما ان قتل في المعركة فهو في ولا يخس
فيه لانه لم يوجف عليه وقاله ابن الماجشون وابن القاسم وأصبح اعنه بلفظه فتأمل

وقال عمر اذا قال مترس فقد آمنه
ان الله يعلم الالمنة كلها اه قال
القسطلاني وصله عبد الرزاق
ومترس بفتح الميم وسكون الفوقية
وبعد الراء المفتوحة سين مهمله
ساكنة ولا بن عساكر بكسر الميم
ولا بن بركسر الميم وتشديد الفوقية
المفتوحة وكسر الراء وضبطه في
الفتح والعمدة والمصابيح والتنقيح
بفتح الميم وتشديد الفوقية المفتوحة
واسكان الراء وهي كلمة فارسية معناها
لا تخف لان كلمة نفي عندهم وترس
بمعنى الخوف عندهم اه (أو بارضنا
الخ) قلت قول ز ومعه تجارة
الصواب اسقاطه لان موضوع
ما هنا لم تقم قرينة على صدقه أو
كسبه بدليل قوله وان قامت الخ
(وان مات عندنا الخ) قول ز وكذا
يكون ماله فيما الخ يعني ولا يجرى فيه
القولان الآتيان خلافاً لم لأن
موضوع كلام الزرقاني انه دخل على
الإقامة أو التجهيز وطالت اقامته
وهو في هذه الحالة لومات بيلده لكان
ماله فيأمن لومات في معركة قاله
ج وهو ظاهر - ركنا يدل كلام ابن
عرفة وغيره انظر الاصل والله أعلم
* قلت وقول ز ولا يمكن من
الرجوع لو أراد أي لا طلاءه على
عوراتنا

(قولان) الاول لابن المواز والثاني لابن القاسم خلاف ما يرويه كلام ميب وكانه انشكل على ما قدمه من كلام ابن عوفه ثم المتحصل من مجموع كلام ابن يونس وابن عوفه ان الاول لابن القاسم (١٥٩) في العتيبة والموازي وما أصبح فيها مع ابن المواز

والثاني لابن القاسم وابن الماسحون

وأصبح في الواضحة مع ابن حبيب

(الاشرار الخ) وأخرى عبيد مسلمون

أسروهم أو أسدوا بأيديهم قبل القدوم

الينا أو بعده فهداهم أربع صور

وبقيت صورة خامسة وهي من قدم

الينا مسلموا وقد شرطوا علينا أن نرد

اليهم من جاءنا منهم مسلموا ذكرها ابن

يونس والغصبي وذكر في ضج ان

فيها خلافا فخرجوا ونصه على قول ابن

الحاجب فان قدموا مسلمين أحرارا

أو أرقا ففشاها يجبرون على بيع

الاناث اه القول باجبارهم مذنب

أصحاب مال لا ابن القاسم ومقابله

لابن القاسم والثالث حكماء يحضون

عن ابن القاسم وأجروا هذا الخلاف

إذا أسلم عبيدهم أو عهدهم وأعلى

ان من جاءهم مسلموا ذالهم اه

وقول ز لا امامهم كافي نت

الخ مافي نت هو الصواب اذ علمه

في ضج كما قال نو ومنه أيضا

في ابن يونس كافي ق وشعوه للغصبي

ونصه قال ابن القاسم في كتاب محمد

لا يمنع من الرجوع بهم وان كثرا ما

لم يمنع من وطئهن اه وقول ميب

وهذا العزوفية نظر شعوه تسو

وقيه نظر بل هو عز وصحج فان ابن

القاسم له القولان كما لابن رشدة وقوله

ابن عرفة ونصه ولو أسلم رقيق من أفي

بأمان ففي عكس من الرجوع بهم

بعد أخذ عشرهم نقلا ابن رشدة

فيجده مصر يحافيا قلنا ومثله لابن رشدة انظر نصه في ق والله أعلم (قولان) قول ميب
القولان لابن القاسم وابن المواز لو قال القولان لابن المواز وابن القاسم لكان أحسن لان
الاول في كلام المصنف هو المنسوب لابن المواز وكانه انشكل على عزوهما قبل في كلام ابن
عرفة ومع ذلك فقد ترك من كلام ابن عرفة عزو الاول لابن القاسم في سماع يحيى كما أن ابن
عرفة أجب في العزو في اختصاره كلام ابن يونس يظهر ذلك بمرآة كلامه ما للمتقدمين
والمتحصل من مجموع كلامهما أن الاول لابن القاسم في العتيبة والموازية وأصبح فيها مع
ابن المواز والثاني لابن القاسم وابن الماسحون وأصبح في الواضحة مع ابن حبيب (الاشرار
مسلمون قدموا بهم) لم يذكر المصنف الا حرا لا احتراز بل لانه محل التوهم اذ لو أسلم عليهم
لم يملكهم قاله يدا أخرى لانه يملكهم اذا أسلم عليهم وصورا العبيد ثلاث اذا أسدوا بأيديهم
قبل القدوم الينا أو بعده أو أسروهم وهم مسلمون وقد ذكر هذه في المدونة ونصه بان نزل
بنحري بأمان ومعه عبيد مسلمون قد أسروهم فلا يؤخذون منه ما منها بالنظرها وشعوه لابن
يونس عنها وكما ان يؤخذ من المصنف بالآخرى وبقيت صورة خامسة وهي من قدم الينا
مسلموا وقد شرطوا علينا أن نرد انهم من جاءنا منهم مسلموا ذكرها ابن يونس والغصبي وذكر
في ضج ان الخلاف فيها يخرج فقال عنه قول ابن الحاجب فان قدموا مسلمين أحرارا
أو أرقا ففشاها يجبرون على بيع الاناث اه مانصه القول باجبارهم مذنب أصحاب مال
الا ابن القاسم ومقابله لابن القاسم والثالث حكماء يحضون عن ابن القاسم وأجروا هذا
الخلاف اذا أسلم عبيدهم أو عهدهم وأعلى أن من جاءهم مسلموا ذالهم اه محل الحاجة
منه بالنظر قول ز والرواية عنه هكذا انهم لا ماؤهم كافي نت قال نو الذي
ضج من وطء الاماء كافي نت اه قلت ما عزا له الضج هو كذلك فيه وكذلك في
ق عن ابن يونس وهو كذلك في ابن يونس ونصه ابن المواز قال ابن القاسم اذا نزل
الحريون الى آخر ما في ق عنه بجزوفية فلم يسقط منه الانسية لابن المواز وشعوه للغصبي
ونصه قال ابن القاسم في كتاب محمد لا يمنع من الرجوع بهم وان كثرا ما لم يمنع من وطئهن
اه منه بالنظر مافي نت هو الصواب والله أعلم وقول ز والقول الآخر انهم
ينزعون منهم بالقيمة الخ قال ميب هذا العزوفية نظر فان هذا القول لغير ابن القاسم
من أصحاب مال الخ وشعوه لتو وفيما قاله انظر بل هو عز وصحج فان ابن القاسم له
القولان كما لابن رشدة وقوله ابن عرفة ونصه ابن المواز ولو أسلم رقيق من أفي
بأمان ففي عكس من الرجوع بهم بعد أخذ عشرهم نقلا ابن رشدة مشهور وقول ابن القاسم
وهو سماع عيسى وسماع يحيى مع قول ابن حبيب ونقله عن أصحاب مال لا يباع ابن
القاسم أحد من أصحاب مال وحكي هذين القولين أيضا فيما بيده من أسير مسلم اه منه
بالنظره (غير الحرام المسلم) قول ز وذى هو قول ابن القاسم وقال أشهب هو حرام لا يرق

مشهور وقول ابن القاسم وهو سماع عيسى وسماع يحيى مع قول ابن حبيب ونقله عن أصحاب مال لا يباع ابن القاسم أحد من أصحاب مال وحكي هذين القولين أيضا فيما بيده من أسير مسلم اه وعليه فيكون لابن القاسم ثلاثة أقوال والله أعلم (غير الحرام المسلم) حديث من أسلم على شيء فهو له وقول ز وذى هو قول ابن القاسم وقال أشهب هو حرام لا يرق

كالحرم المسلم اتفاقاً حكاه ابن رشد وقيل على المشهور وانظر الأصل (وعتق المدبر الخ) قول ز وانظر اذا علم كونه مدبراً الخ انظر كيف يتصور ما ذكره فان صوراً ان البيعة شهدت بانه مدبره شخص محض وهم ونسوا اسمه فلا تصح هذه الشهادة ويجاب بما ذكره ز عن ابن عرفة عند قوله الاتي لا أم ولد وقوله ز ثم يخرج حراً تأمل ما وجهه فانه جرم بانه وانما يعتق اذا جعله الثالث وكيف يتحقق هذا الشرط مع جهل سيده لان جهله يستلزم جهل قدر ماله والشك في الشرط مؤثر والله أعلم قلت قد يجاب بما يأتي عند قوله في الفلاس وجنس لبوت عسره الخ من أن الناس يجهلون على الملاء بتدعي الغالب على الأصل الذي هو الفقر لا سيما والشارع متشوق للحرية والله أعلم (ووقفت الارض) قال ابن يونس قال في المستخرجة وأما كل أرض افتتحت عنوة فالسان فيها ان تتركها فعمل عمر قال وبلغني ان بلالاً وأصحابه سألوا (١٦٠) عمر في قسم الارض التي أخذت عنوة فابى عليهم وكان بلال من أشد الناس

عليه كلاً ما فدعاهم بقوله اللهم اكفنيهم فلم يأت الحول وواحد منهم حتى اه قلت وقال في الدر المنيس قال القاسبي في شرح الموطأ اختلف في أرض المغرب على ثلاثة أقوال الاول وهو الذي يظهر من رواية ابن القاسم عن مالك انها فتحت بالسيوف عنوة لانه جهل في المهادن النظر للإمام ولو صح ذلك لم يجز لأحد بيع شيء منها كارض مصر وطبحة الثاني أنها صالح عليها أهلها فان كان كذلك جاز بيع بعضهم من بعض الثالث انها تحققة هرب بعضهم عن بعض وتركوها فبقى بيده شيء كان له وهو الصحيح ويحكى ان أحد عمال المنصور بن أبي عامر الموحدى حين تغلب على أرض فاس قال لهم أخبروني عن أرضكم أصلح هي أم عنوة فقالوا الاجواب لنا ستنى يأتي الفقيه يعنون به أباجيدة بن أحمد سقاء أبو عبيدة فسأله فقال ليست به صلح ولا عنوة وانما أسلم أهلها عليهم فقال

عليه كلاً ما فدعاهم بقوله اللهم اكفنيهم فلم يأت الحول وواحد منهم حتى اه قلت وقال في الدر المنيس قال القاسبي في شرح الموطأ اختلف في أرض المغرب على ثلاثة أقوال الاول وهو الذي يظهر من رواية ابن القاسم عن مالك انها فتحت بالسيوف عنوة لانه جهل في المهادن النظر للإمام ولو صح ذلك لم يجز لأحد بيع شيء منها كارض مصر وطبحة الثاني أنها صالح عليها أهلها فان كان كذلك جاز بيع بعضهم من بعض الثالث انها تحققة هرب بعضهم عن بعض وتركوها فبقى بيده شيء كان له وهو الصحيح ويحكى ان أحد عمال المنصور بن أبي عامر الموحدى حين تغلب على أرض فاس قال لهم أخبروني عن أرضكم أصلح هي أم عنوة فقالوا الاجواب لنا ستنى يأتي الفقيه يعنون به أباجيدة بن أحمد سقاء أبو عبيدة فسأله فقال ليست به صلح ولا عنوة وانما أسلم أهلها عليهم فقال

لهم خلاصكم الرجل وأبو عبيدة هو المدفون بخارج بنى مسافر أحد أبواب فاس والدعاء عند قبره مستجاب وله رضى الله في عنه مناقب وكرامات فطالع كتاب المستفاد للإمام الفملاوى اه وقد ذكر حكاية أبي عبيدة للإمام الوائسرى وغيره والله أعلم (ان أوجف عليه) قول مب فاعله أراد قول الشافعى الخ فيه نظرمع تسليمه ابن عرفة ونقله عن أصبغ ومثله للقاشانى وق ما هو صريح في وجود هذا القول في المذهب انظر نصوصهم في الأصل قلت لكن اذا لم يصح الاتفاق في المذهب على كونه فيأ فلا أقل من أن يكون هو الراسخ والله أعلم وقول مب قال المقرئ الخ نحوه قول المقرئ في قواعد أيضاً حذر الناصبون من أجابيث الفقهاء وتجهيلات الشيوخ ونحوه يجات المتفقهين واجاعات الحديثين اه (نخراجهما الخ) قلت قول ز ولو قال وارث مال الخ لذلك كان أحسن منه قول أبي حنيفة القاسمى رحمه الله تعالى

في وجود هذا القول في المذهب ونصه أصبح قيل لاشبه ما أصابه المسلمون من عدو خرج
على المسلمين فهزمه الله دون قتال هل يخمس أو هو في أول كل انسان ما أخذته قال هذا
لا يكون ولو كان لكان غنمة يخمس ويقسم ابن رشد بعد انصرافهم دون هازم لهم وهو
يمكن كقول رئيسهم فيمنعتهم أسهمهم ويرون سوادا يظنون به جيش اسلام فيمنعون من مقتربين
ملقين أم متعنتهم وأموالهم فما أصيب منهم في لا يخمس ولو نزلوا بشهر مسلمين فانهزموادون
قتال لتداعى المسلمين عليهم فغفروهم لخسوا وكان سائرهم لاهل مكان النفي اليهم لانهم بهم
انهزموا قاله ابن حبيب في الواضحة وهو صحيح اه منه بلفظه ونحوه للفتاوى وساقه فقهها
مسلم عند قول الرسالة وانما يخمس ويقسم ما أوجف عليه ونصه فرع قيل لاشبه ما
أصابه المسلمون من عدو خرج على المسلمين فهزمه الله دون قتال هل يخمس أو هو في
أول كل انسان ما أخذته فقال هذا لا يكون ولو كان لكان غنمة يخمس ويقسم قال ابن رشد
أبعد انهزماهم دون هازم وهو يمكن كقول رئيسهم فيمنعتهم أسهمهم ويرون سوادا يظنون به
جيش اسلام فيفرون مقتربين ملقين أم متعنتهم وأموالهم فما أصيب منهم في لا يخمس
ولو نزلوا بشهر المسلمين فانهزموادون قتال لتداعى المسلمين عليهم فغفروهم لخسوا وكان
سائرهم لاهل المكان الذي تداعى في النفي اليهم لانهم بهم انهزموا قاله ابن حبيب في
الواضحة وهو صحيح اه منه بلفظه وفي عند قوله والمستند للجيش الخ مانصه وانظر
في نوادر ابن أبي زيد اذا أغار العدو على بعض الثغور فتداعى عليهم المسلمون فانهزموا من
غير ملاقاته ونالوا منهم مغنما لا يخمس وأربعة أخماس لهم لانهم منهم جزعوا وهو ربوا وقال
عبد الوهاب مانع من غير قتال ولا إيجاف وهو ما ينبغي عنه أهله ويركونه رهبة وفزع
فهذا لا يخمس وهو في اه منه بلفظه وبذلك كله يظهر لك ما في كلامي والله أعلم
(وبدي بمن فيهم المال) قول ز وأرزاق القضاة يريد وان كانوا أغنياء وكذا قول
المصنف لا صلى الله عليه وسلم خلاف لمن ظن من بعض المعاصرين انه لا يعطى منهم الا من
كان فقيرا فانه ظن باطل بخلاف له مخصوص قال في المستقى في ترجمة بحرية أهل الكتاب عند
قول الموطأ كان عنده أي عمر صحاف تسع فلا يكون فأكثه فيها ولا طريفة الا جعل منها في
ذلك الصحاف فبعثهم الى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ويكون الذي يبعث به الى
صحفة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه النقص كان في حظ حصة الخ مانصه يحتمل أن
يكون ذلك من أموال الجزية والانساج وخراج الارضين وسائر الوجوه المباحة للأغنياء
اه محل الحاجة منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه قال ابن حبيب فما كان من خمس القناتم
وجزيرة أهل الذمة وما يؤخذ من أهل الصلح ومن تجار أهل الذمة أو أهل الحرب وخمس
الركاز يبيع سبيل التي ويتبناها بالانقراء والمساكين واليتامى وابن السبيل ثم يساوى
بين الناس فيما بقي غنيمهم وفقيرهم وشر بينهم ووضعهم اه منه بلفظه وفي ابن عرفة في
الفرأض لما ذكر وصية من مات عن غير وارث مانصه واختلاف ان مات عن غير وارث هل
هي كالتي يحلل للأغنياء أو يقسم على الفقراء اه منه بلفظه وانظر ابن سلون في فصل
التوارث ولا بد على أن هذا عند ضروري والله أعلم (قوائد الأولى وفيها موعظة)

يعهريت المال خمس وجزية
وفي خراج ثم ما ضل صاحبه
وما يدفع الحربى أو أهل ذمة
المن التجر ثم ما باد صاحبه
وقول ز ولم يكن لقطعة كالأخوذ
مكسا كتب عليه بعض المحققين
من شيوخ سب مانصه جعلت
المكس مما يوضع في بيت المال فاسد
اه وكتب سب عتبه مانصه
قلت يحتمل ان يكون ذكرا مثالا
لما هو لقطعة لا لما يجعل في بيت المال
ويحتمل ان يكون كلامه لبيان ما بعد
الوقوع اه من خطه رحمه الله
(وبدي الخ) قول ز وأرزاق القضاة
يهنى وان كانوا أغنياء وكذا قول
المصنف لا صلى الله عليه وسلم
خلاف لمن ظن انه لا يعطى منهم الا
من كان فقيرا فانه ظن باطل بخلاف
للخصوص (قوائد الأولى وفيها
موعظة)

قال غ في تكميله عند قول المدونة آخر كتاب الزكاة الاول قال عمر ما من أحد من المسلمين
 الا وله في هذا المال حق أعطيه أو منعه حتى لو كان راعياً أو راعية بعدوا أحب ما لكاهداً
 الحديث مانصه ابن يونس ومن المدونة قال مالك أتى عمر رضى الله عنه مال عظيم من بعض
 النواحي قال ابن حبيب من غنائم جلولاء قال يحيى بن سعيد بلغت الغنائم يوم جلولاء ثلاثين
 ألف ألف قال مالك في المدونة فصب ذلك المال في المسجد وبات عليه جماعة من الصحابة
 منهم عثمان وعلي وطهارة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص فلما أصبح
 كشفت عنه أنطاع كانت عليه فلما ضرب بها الشمس استلق فبكى عمر فقال له عبد الرحمن
 ليس هذا حين بكاء انساها حين شكر فقال عمر ما فتح هذا على قوم قط الا سنفكوا دماءهم
 وقطعوا أرحامهم ابن عرفة له تفرس بنتيجة زهده أو أخذ من قول رسول الله صلى الله
 عليه وسلم حين قدم عليه أبو عبيدة بن الجراح بن البحر بن واثقه ما أخاف عليكم الفقر ولكني
 أخاف عليكم الغنى ان تبسط اليكم الدنيا كما تبسط لمن كان قبلكم فتناقصوا فيها فتهلككم
 كما أهلككم ثم كتب له ابن الأرقم المهاجرين والانصار والمهاجرين من العرب والمعتقين
 ثم قسمه قال فهذا يدل أنه يقسم لجماعة الناس اه منه بالقطعة وقال ابن ناجي في شرح
 المدونة مانصه وما ذكره من أنه يعطى بالاجتهاد هو أحد الاقوال الثلاثة وهو الذي فعل عمر
 ابن الخطاب رضى الله عنه وقيل انه يعطى الناس على التسوية كما فعل أبو بكر الصديق
 رضى الله عنه وقيل يخير في ذلك لان فعل كل واحد منهما محجة والثلاثة ذكرها ابن بشير في
 آخر كتاب الزكاة والال عن المذهب اه منه بالقطعة الثانية قال ابن عرفة مانصه فيها
 القاسم قال مالك مر عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليل فسمع صبياً يبكي فقال لاهله مالكم
 لا ترضعونه فقالوا ان عمر لا يرض للمنفوس حتى ينطق ففطمناه فولى عمر رضى الله عنه
 قائلاً كدت والله ان أقتله ففرض للمنفوس من يومئذ مائة درهم ابن القاسم ويبدأ
 بالمنفوس الفقير والده اه منه بالقطعة ويؤخذ منه بالاحرى ما قدمناه من اعطاء آل النبي
 صلى الله عليه وسلم والقضاة ونحوهم عن فم منفعة المسلمين وان كانوا أغنياء تأمله الثالثة
 في تأخير سيدنا عمر رضى الله عنه ابنته حتى يدخل النكاح عليها ان كان تنبها على خطا
 كثير عن يتولى اليوم شيئاً من تفرقة الاموال في ايتارهم آثارهم بالتخصيص أو بالتفضيل
 حتى لا ينال غيرهم عن هو أضعف منهم شيئاً أو ينالوا التنازع القليل فالواجب عليهم التسوية
 والاولى ايتار غيرهم لكن ان كانوا معه حصة مع أبيها والا فلا قال أبو الوليد الباجي عند
 كلام الموطأ السابق مانصه وكان عمر رضى الله عنه لا يختصص حصة به يجعل سهمها من

الله صلى الله عليه وسلم والله ما أخاف
 عليكم الفقر ولكني أخاف عليكم
 الغنى إن تبسط لكم الدنيا كما بسطت
 لمن كان قبلكم فتمت نفوسها فيها
 فتملككم كما أملككم ثم كسبه
 ابن الأرقم المهاجر بن الأنصار
 والمهاجر بن من العرب والمعتق
 ثم قمه قال فهذا يدل أنه يقسم
 بالجماعة الناس ٥٥ بخ وذ كر ابن
 ناسج خلا فاهل يعطى الامام الناس
 بالاجتماع وهو الذي فعل عمر رضى
 الله عنه أو على التسوية كما فعل أبو
 بكر رضى الله عنه أو يخير في ذلك
 لأن فعل كل واحد منهم ما حجة والله
 أعلم * (الثانية) قال ابن عرفة فيها
 لابن القاسم قال ما لأمر عمر بن
 الخطاب رضى الله عنه ليه فسمع
 صبياءى فقال لا لله ما ليكم
 لا ترضونه فقالوا ان عمر لا يفرض
 للمنفوس عصى يفظم فقط مناه
 فولى عمر قائل كذب والله أقتله
 ففرض للمنفوس من يومئذ مائة
 درهم ابن القاسم ويبدأ بالمنفوس
 الفقير والده ٥٥ * (الثالثة) قال
 في الموطا وكان عند عمر صحاف تسع
 فلا تكون فأكسها ولا طريقة
 الا جعل منها فمافى فبعث بها الى
 أزواجه صلى الله عليه وسلم ويكون

الذي يبعث به الى حفصة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة اه وفيه تنبيه على خطأ كثير آخر
عن تولى اليوم شيئا من تفرقة الاموال في اثارهم اقرارهم بالتخصيص أو بالنقض بل حتى لا ينال غيرهم عن هو أضعف منهم شيئا
أو ينالوا التافه القليل فالواجب عليهم التسوية والاولى اثار غيرهم انظر الاصل في فقات وظاهر المصنف أن الامام لا يبدأ من ذلك
بنفسه وعياله وبه قال ابن عبد الحكم فان ذلك خاص به صلى الله عليه وسلم وقال عبد الوهاب يبدأ بنفسه وعياله من غير تقدير ولو

آخر من يجعل إلهامهم وان نقص بعض السهام عن المساواة جعل النقص في مظهرها طاب
مريضاً غيرهما وعلمه بأنهم استرضى ذلك من فعله ولا تأنف من إشارته عليهم اذ كان أياها اه
محل الحاجة منه بالنظر (ونقل منه السلب) قول مب والظاهر ان لفظ السلب في
كلام المصنف حشوا الخ فيه نظر بل هو لا تكتبه وهي التنبيه على أن المطلوب أن يكون
النقل بما يظهر لقول ابن عرفة ويستحب كون النقل بما يظهر كالنرس والثوب والهمة
والسيف لانه أعظم في النفوس من العين وان كثرت اه منه بالنظر وبه تعلم صحة قول ز
ان غير السلب أولى فقول مب لا معنى له فيه نظر لانه اذا كان له أن يخص البعض بما هو
أعظم في النفوس مع ان ذلك موجب لتغير قلب من لم ينقل وان كساره فغيره أولى فتأمل
(ولم يجوز ان لم ينقص القتال الخ) قول ز أي يكره نحوه امت واستدل لذلك بعدد
المصنف عن حرم الاخص من لا يجوز ورده طفي بأن كلام المصنف لا إجمال فيه لانه
اذا عبر بالايحوز فزاده الطرمة هذه قاعدة كغيره من أهل المذهب اه منه بلفظه فابقاء
كلام المصنف على ظاهره متعين ولا حجة لز في تعبير المدونة بالكرامة لقول ابن ناجي
مانصه والكرامة على التحريم لقول محمد بن ابن القاسم لانه يفسد النيات اه وما قاله هو
الذي يفيد كلام الباجي وابن رشد في المقدمات وابن الحاجب وضيح وابن عرفة وغيرهم
ويدل لذلك انه قال في المدونة قبل كلامها الذي أشار اليه ز مانصه قال ابن القاسم
لا يجوز وعند مالك نقل قبل الغنمة ويجوز النقل في أول المغنم وآخره على وجه الاجتهاد
اه منها بلفظها ونحوه لابن نونس عنها قال أبو الحسن قال أبو عمر ان قوله في أول المغنم وفيما
بعده مثل أن يكونوا قد افتتحو حصن من جماعة حصون وأدع لهم بقية العدو فمادوا
على قتالهم فهذا معنى قوله في أول المغنم أي في أول فتح بعض الحصون ولو أراد غير ذلك
لقال قبل المغنم اه منه بالنظر على نقل ابن عبد الصادق وبكلام المدونة كذا شرح ق
كلام المصنف وقد صرح القاسمي بالمنع ونصه واختلاف هل يجوز أن يقول ذلك قبل
القتال فنعه مالك وأجازته جماعة ومال اليه بعض أشياخ المذهب ووجه المنع ما أثرنا اليه
قبل وهو ما يدخل من الفساد في ثمة المجاهد اه منه بالنظر وقد ذكر اللغوي أولاً لفظ
الكرامة ثم صرح بالمنع إشارة الى أن ما في المدونة ليست للتزيين ونصه فالنقل جائز ومكره
فالجواز ما كان بهذا القتال والمكر وما كان قبل أن يقول والى الجيش من يقتل فلان فله
سلبه أو دنانير أو كسوة أو من صد كذا أو بلغه أو وقف فيه فله كذا كل ذلك ممنوع
استداه لوجهين أحدهما أنه قتال للدين ولا يجوز أن يسفك دمه على ذلك ثم قال والثاني
ان ذلك يؤدي الى التحامل على الهلاك وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا تقدموا
بجاءهم المسلمين الى الحصون فلمسلم أستبقية أحب الى من حصن أفقسه اه منه بلفظه
(ولم يقط سلب اعتيد) قول مب وجمنا يقيد كلام النوادر الخ قصد بقوله فلا
يعترض الخ التعريض بتو فانه اعترض ما قاله ز بأنه خلاف ظاهر قول المصنف
الاتي لان كانت يد علامه وخلاف ظاهر نص النوادر قلت وكلام ابن حبيب قد
نقله الباجي والمصنف في توضيحه وابن عرفة وقبساوه وظاهر كلام الباجي انه يوافق عليه

احتاج اليه نقله تت وكلام ابن
عرفة يفيد أن المقدم المصالح وما
فضل يقدم فيه آل البيت على
القبائل والله أعلم (ونقل منه
السلب) ابن عرفة ويستحب كون
النقل بما يظهر كالنرس والثوب
والهمة والسيف لانه أعظم في
النفوس من العين وان كثرت اه
ولذا خصه المصنف بالذكر وبه يعلم
صحة قول ز ان غير السلب أولى
أي لان السلب لكونه أعظم في
النفوس من غيره لغيره أولى فتأمل
وان كساره فغيره أولى خلافا لمب
والله أعلم (ولم يقط الخ) ظاهره
التحريم ووجه له عليه متعين انظر
الاصول والله أعلم (ان لم يقط الخ)
قلت قول مب فهو في ق الخ
قيل وهو مشكل اذ هو نص في
ملك الغير لان الغنمة يستحقها
جميع المجاهدين ولم يخصها الشرع
بالقتال فعلى من لم يقتل ضرر في
ذلك فتأمل والله أعلم (سلب اعتيد)
قول مب فلا يعترض به كلام ز
هو الظاهر خلافا لتو انظر الاصل

سبحون فإنه بعد أن ذكر قول سبحون قال مائنه وقال ابن حبيب يدخل في السلب كل
 ثوب عليه وسلاحه ومنطقته التي فيها نفقته وسواره وفرسه الذي هو عليه أو كان يحسكه
 لوجه قتال عليه فاما ان كان حبيب أو كان متفكرا فليس من السلب فتحقيق مذهب
 سبحون أن ما كان معه من لباسه المعتاد وما يستعين به على الحرب من فرس أو سلاح فهو
 من السلب ومذهب ابن حبيب أن ما كان عليه من اللباس والخيول والنفقة المعتادة وما
 يستعان به على الحرب فهو من السلب اه منه بلفظه ونقله في ضج وقيل له فهو يفيد
 ما قلناه تأمله فإلهامه مب هو انظاره والله أعلم * (مسألة) قال ابن عرفة مائنه
 وسمى السلب قدسدم ولفظ غير في الشرط أو جزائه يستبرطاه في عرف قائ له وفيه
 فروع الشيخ عن كآب ابن سبحون لو قال الامام بعد انهم زام العدو من جابر أس فله كذا
 فأخذوا يقتلون ويأتون بالرؤس فقال الامام انما عنيت رؤس السبي لا رؤس الرجال
 لم يقبل قوله حتى يبينه أو يكون عزمه يقتضيه قتلت لانه في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز
 اطلاق الجزء على الكل اه منه بلفظه (ولم يكن لكامرأة الخ) قول مب وهو قصور
 لما تقدم عن الجزولي الخ كلام الجزولي وحده لا يكفي في رد ما قاله طئي لما قاله غير
 واحد عما هو معلوم لكن يفهم ذلك من كلام ابن يونس ونصه ولا يسبهم لعبد ولا لامرأة
 ولا صبي لان فرض الجهاد ساقط عنهم ولا بأس أن يرضخ لهم للمعاونة الحاصلة منهم اه
 منه بلفظه فتعليقه يفيد ما قلناه فتأمله (أو يخص نفسه) منطوقه صادق بصورتين أن
 يجعل ذلك لنفسه وللجميع الجيش أو لنفسه وللبعض الجيش فالاولى كلامه فيها مسلم وأما
 الثانية فلا يصح اطلاقه فيها بل يجب تقييدها قال ابن عرفة مائنه لو قال لعشرة هو
 أحدهم من قتل قتيلا فله سلبه أو زاد منها فله ان قتل ثلاثة سلبهم كغيره من العشرة قتلت
 ان كان من ضمنه اليه من لا يتهم في شهادته واقرار له يدين في مرض أو ذوى خصوصية
 لا يشاركهم فيها غيرهم اه منه بلفظه * (تبينه) في ح هنا مائنه قال ابن عرفة
 ولو خص نفسه لم يثبت له ولو قال بعد ذلك منكم ولو عم بعد ذلك اندرج فلو قتل قتيلا قبل
 تميمه وآخر بعده استحق الثاني فقط ولو قال ان قتلت قتيلا فلي سلبه ومن قتل منكم
 قتيلا فله سلبه فقتل الامير قتيلين وقتل غيره قتيلين فلا مير سلب قتيلا الاول والثاني وغيره
 سلب قتيليه لان الامير انما خص نفسه بقتيل واحد اه منه بلفظه هكذا في جميع
 ما وقعنا عليه من نسخ ح وقد حضرت مرة درس شيخنا ج طيب الله تراه ورضي
 عنه وأرضاه فسر كلام ح هذا على أهل مجلسه وذكرا لهم أنه مشكل للمعارض أوله
 وآخره وطال الكلام بينهم في ذلك فسكتوا على تسليم المعارضة ولم يحضر للشيخ ولا لاهل
 مجلسه جواب وكنت خلف الحليمة اذ لم أكن اذذاك بصدد القراءة فتناولت ح من يد
 بعض الطلبة وتأملت فظهر لي السنين أن قوله آخر ان قتلت قتيلا فلي سلبه وقع بعد قوله
 لهم من قتل منكم قتيلا فله سلبه وان كان الثاني معطوفا على الاول لكن من المعلوم المقرر
 ان الواو لا ترتب بخلاف قوله أو لان قتلت قتيلا فلي سلبه فانه وقع منه أولا كما هو
 صريح لفظه وقرق بينهما لانه اذا قدم نفسه فقد خصم فانوجب الغاء ذلك للتخصيص ولم

(ولم يكن لكامرأة) قول مب لما
 تقدم الخ ما تقدم عن الجزولي هو
 الذي يفهم من كلام ابن يونس
 أيضا النظر نصه في الاصل (أو يخص
 نفسه) أي بان يجعل ذلك لنفسه
 وللجميع الجيش أو ليعض الجيش
 وللبعض الجيش فقال ابن عرفة لو
 قال لعشرة هو أحدهم فله ان قتل
 ثلاثة سلبهم كغيره من العشرة قتلت
 ان كان من ضمنه اليه من لا يتهم في
 شهادته واقرار له يدين في مرض
 أو ذوى خصوصية لا يشاركهم فيها
 غيرهم اه وكلام ابن عرفة الذي
 في ح هنا يعارض أوله آخره انظره
 مع جواب المعارضة في الاصل
 والله أعلم

يدخل ثانياً معهم لقوله منكم بفسلاف اذا تأخر قوله ان قتلت قتيلاً الخ عن قوله من قتل
منكم قتيلاً الخ فانه لم يخص نفسه بل ألحقها بغيره فلا وجه لحرمانه وكان له سبب القتل
الاول فقط لانه لم يدخل معهم أولاً لقوله منكم وتعيينه نفسه ثانياً كتعيينه غيره نحو قوله
ان قتل زيد قتيلاً ولما ظهر لي هذا الجواب عرضته على الشيخ في المجلس فاستحسنه هو
ومن له من الحاضرين فهم وانصاف ثم راجعت بعد كلام ابن عرفة فوجدته قد ذكر جواب
المعارضة وحينئذ أسقط منه ما لا ينبغي اسقاطه فانه نسب ما نقل عنه للشيخ أبي محمد عن
محمون وقال متصلاً به مانصه الشيخ مقالته هذه في نفسه وغيره في فور واحد والاولى
فيهما في وقتين اهتمت بلفظه فحمله على ان قوله ان قتلت قتيلاً في سلبه وقع أولاً فيهما وفوق
بينهما بالقرينة والتراخي ولا شك انه جواب حسن لكن لا يعين به ابطال ما ذكرناه
واستحسنه شيخنا وغيره بل يكون جواباً ثانياً والله أعلم (لمسلم عاقل الخ) قول زوله ربع
سهم عند ابن رشد الخ يوهم ان ابن رشد انفرد بذلك عند أهل المذهب أو جعلهم وليس كذلك
قال ابن عرفة قبيل عيوب الزوجين مانصه وفي كون الواجب له اذا غزا ربع سهم أو نصفه
نقل الصقلي عن المذهب مع قول عبد الحق ذكر لابي عمران أن بعض الناس قال له ربع
سهم لان له في حال سهم ما وفي حال لاشئ له وابن عبد الحكم في بعض التهاليق مع نقل الشعبي
عن بعض أهل العلم موجهه له بوجه الاول قوله ولم يعرف جل شيوخ شيوخنا غير الاول
اه منه بلفظه (فائدة) قال ابن عرفة عقب ما تقدم مانصه بمرت مسئلة في كتاب الجهاد
بدرس الشيخ الفقيه الصالح أبي عمران الزواوي فقال جل الطلبة له نصف سهم فقال منهم
الشيخ الفقيه الصالح الورع أبو علي القروي له ربع سهم فدعاه الشيخ قال فن يومئذ صلاحه
وورعه يتضاعف أخبرني وغيري والدي رحمه الله انه رأى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في
النوم في رؤيا صالحة ذات ثبوت منها قال قلت له يا سيدي يا رسول الله فلان من أهل الجنة
يعني بعض فقهاء عصره قال وسميته بامه قال قال أبو علي القروي وأحمد السقطي من
أهل الجنة فأعدت عليه ممرتين أخربين يجيبني في كليهما ما يجوبه الاول وأبو العباس
السقطي كان مؤدباً بنونس عليه قرأ والدي وشيخنا ابن عبد السلام وجماعة من الصالحين
أخبرني بعضهم بمشاهدة صدور الكرامة منه اه منه بلفظه (لاضدهم ولو قاتلوا) ردأبو
باعتبار الذي قول ابن حبيب يسهم له ان قاتل مطلقاً وقول مضمون ان قاتل
واحتج له باعتبار العبد قواين خربين على القولين السابقين في الذي يكفي ضيق وابن
عرفة وزاد مانصه قلت حكى ابن بشر الاقوال الثلاثة في العبد نصاً اه منه بلفظه
وردمها باعتبار المرأة قول ابن حبيب ولم يلتفت المصنف للحكاية ابن رشد الاتفاق على انه
لا يسهم لها اشارة الى أنه غير معتبر وقد نسبته ابن ناجي الى القصور ونصه وهو قصور بل
قال ابن حبيب من قاتل من النساء قتال الرجال أسهم له حكاه أبو محمد وابن يونس والبايجي
والنخعي اه محل الحاجة منه بلفظه في شرح المدونة وقد سالت ابن عرفة رحمه الله مع ابن
رشد مسالك الادب ونصه وفي المرأة طرق ابن رشد لا يسهم لها اتفاقاً البايجي هذا قول
جمهور أصحابنا وقال ابن حبيب ان قاتل قتال الرجال أسهم لها في قلت ونقل عنه

(لمسلم الخ) قول زوله ربع سهم
عند ابن رشد الخ لم يقر ابن رشد
بذلك بل عزاه ابن عرفة لنقل الصقلي
عن المذهب ثم قال ولم يعرف بجل
شيوخ شيوخنا غير ثم قال بمرت
مسئلة بدرس الشيخ الصالح أبي
عمران الزواوي فقال جل الطلبة له
نصف سهم فقال منهم الشيخ الفقيه
الصالح الورع أبو علي القروي له
ربع سهم فدعاه الشيخ قال فن
يومئذ صلاحه وورعه يتضاعف
انظر كلام ابن عرفة بتمامه في الاصل
والله أعلم (ولو قاتلوا) ردأبو
قول ابن حبيب يسهم له ان قاتل
مطلقاً وقول مضمون ان قاتل واحتج
له وخرج القولان في العبد وقيل
هما منصوصان فيه أيضاً وفي المرأة
قول ابن حبيب خلافاً لحكاية ابن
رشد الاتفاق على انه لا يسهم لها
انظر الاصل والله أعلم

(والأفقولان) قول مسبب فليست هذه أحروية الخ يعني بالنظر لكلام المصنف وان كانت أحروية بالنظر للخارج لان الاسهام فيها متفق عليه وفي الاولى مختلف فيه فتأمل (١٦٦) والله أعلم (وان برمج) قلت قول ز فقيه استخدام الخ اعلم ان الاستخدام

الشيخ والشمس وصوبه واختار ان يسهم لها ان كانت ذات شدة ونصبت للعرب ولولم تقابل وعز والمأزى الثاني للخبر مع على قول ابن حبيب تقتل المرأة الكافرة ان قاتلت بقتضى أنه غير منصوب له وليس كذلك كما هي اه منه بل نظمه وأغفل عزوه لنقل ابن يونس مع أنه نقله ونصه قال ابن حبيب من قاتل من النساء كقتال الرجال فانه يسهم لها ألا ترى أن المرأة من العدو ان قاتلت قتلت اه منه بل نظمه (والأفقولان) قول مسبب فليست هذه أحروية الخ ما قاله فلاهر بالنظر الى كلام المصنف والاحروية أتى ذكرها ح ومن تبعه صحيحة بالنظر للخارج لان الاسهام لمن شهد القتال صحيحا فمن شهد أن أشرف على الغنمة فمتفق عليه ولما شهد من غير بضام مختلف فيه فاذا رجح المصنف الاسهام لهذا أخذ منه الاسهام للاول بالاحرى لكن انما يعلم ذلك من كان له علم بالاتفاق والاختلاف فتأمل (والفرس مثلاً فارسه) قول ز اما العظم مائة الفرس واما القوة المنفعة الخ بل لهما معا كما أفاده كلام الباجي ونصه ودلنا من جهة المسمى ما ذكره الشيخ أبو بكران الفرس لما كانت مؤتمنة أكثر من مائة فارسه وعناؤه أكثر من عناية الفارس زيد في القسم من أجل ذلك اه منه بل نظمه * (تبيينه) * نقل ابن عبد السلام عن بعض المؤلفين عن ابن وهب أن للفارس سهماً ولرا كبه سهماً فمما فيكون للفارس ضعف مال الرجل فقط فقال ابن عرفة مانصه لا أعرفه بل نقل ابن رشد المذهب قائلاً اتفاقاً ونقل الشيخ عن ابن وهب اسناده حديث حجة المذهب وأكثر ابن المنذر من ذكر أحاديث حجة المذهب وعز القول بها لأنها قديمة وأخذ من وقال لا أعلم من خالف في ذلك الا النعمان وخالفه أصحابه وبقي قوله مهجوراً مخالفاً للأخبار وذكر المأزى نحوه وهو المشانق في نقل الغريب تعين ناقله ولعله التبس عليه ذلك بقول ابن وهب في الاسهام لفارسين وفي القبس لابن العربي يسهم لكل فرس سهم واحد عند أكثر العلماء وقيل يسهمان للفارس والاول أصح وله في عارضته حديث ابن عمر رد على أبي حنيفة ومن اعترض من علماءنا فقال لا تفضلوا اليه على الأدنى اه منه بل نظمه وتعقبه جماعة فقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وهو تصور لنقل ابن عات عن ابن وهب في كتابه المسمى بالفرر واختار ابن العربي في القبس كقول ابن وهب اه منه بل نظمه وقال غ في تكميله مانصه وقال ابن عات في الفرر قال ابن وهب يسهم للفارس سهمان يسهم له وسهم لفارسه وهو مذهب أبي حنيفة اه واليه أشار ابن عبد السلام وقد صدق وأصاب وبرئ من الدرر اه منه بل نظمه ونقل القاساني أيضاً كلام ابن عات ألا أنه قال في الطور بالطاء كذا وجدته في نسخة من منسقه وكذا في النسخة التي يسدي من مسبب عنه والصواب ما نقله في الفرر بالعين المحجمة فان الطور بالطاء لم يذكر مؤلفها ترجحة الجهاد أصلاً وقد راجعنا خشيمة أن يكون ذلك فيها استطراداً فلم أجده في مظانه وقد سلم ح ولو اعترض ابن عرفة وذلك عقلاً فانهما عماد كرناه والكامل لله * (فرع) * قال ابن

لا يختص بالفارس بل اذا أطلق لفظ مشترك وميزاً من بين باعتبار معنييه أو بجى له بجالين كذلك أو خبرين كان استخداماً ومثلاً لهذا النوع بقوله مثل الغزاة اشترافاً ومثلها * قاله ياسين في حواشي التلخيص والتعريض ومنه قولهم كذا لغة هو كذا واصطلاحاً هو كذا كما أشار له ياسين أيضاً في قول الأزهرى الفاعل لغة من أو جسد الفعل واصطلاحاً اسم الخ وبه تعلم ما في كلام مسبب والله أعلم (والفرس الخ) قول ز اما العظم مائة الفرس واما القوة منفعته الخ بل لهما معا كما يفيد كلام الباجي ابن عرفة ونقل ابن عبد السلام ان للفارس سهماً ولرا كبه سهماً لا أعرفه بل نقل ابن رشد المذهب قائلاً اتفاقاً وأكثر ابن المنذر من ذكر أحاديث حجة المذهب وعز القول بها للفقهاء والخمسين وقال لا أعلم من خالف في ذلك الا النعمان وخالفه أصحابه وبقي قوله مهجوراً مخالفاً للأخبار وذكر المأزى نحوه اه بخ لكن قال غ في تكميله وقال ابن عات في الفرر قال ابن وهب يسهم للفارس سهمان يسهم له وسهم لفارسه وهو مذهب أبي حنيفة اه واليه أشار ابن عبد السلام وقد صدق وأصاب وبرئ من الدرر اه وقد نقل القاساني أيضاً كلام ابن عات

وكذا ابن ناجي قائلاً وهو أى كلام ابن عرفة قصور واختار ابن العربي في القبس كقول ابن وهب اه * (فرع) * يونس قال ابن يونس ومن حضر القتال على فرس فلم يفتح لهم في يومهم فباعه فقاتل عليه مبتاعه في اليوم الثاني فلم يكن فتح فباعه فقاتل عليه الثالث يوماً ثالثاً ففتح لهم ان يسهم الفرس لبايعه الاول لانه قتال واحد كالومات أو ليوم وقاتل عليه أحد من ورثته أو لم يقاتل ان

سهمه لورثته اه (وهجينا) في ح عن أهل اللغة انه يطلق أيضا على ولد الأمة فأنظره (الطيفة) قال ابن العربي في الاحكام عند قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية مانصه قوله تعالى بعضكم من (١٦٧) بعض قيل معناه انتم بنو آدم وقيل معناه انتم المؤمنون اخوة وفي هذا دليل على

التسوية بين الحر والعبد في الشرف ورد على العرب التي كانت تسمى ولدا الأمة هيمنة العبد به بالنقص مرتبة أمه وهذا أمر أدخلته الغيبة على المصرية من حيث لم تشعر بجهل العرب فان اسمعيل ابن أمة فلو كانت على بصيرة ما قبلت هذا التعبير واليه يرجع اه قلت وفي ترجمة انه لانه نصه على من كان ابن أم ولد من سماع عيسى مانصه قال ابن القاسم بلغني أن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وعلي بن حسين بن علي بن أي طالب كانوا بنى أمهات الاولاد ابن رشد اغماز كرا ابن القاسم هذا ليس ان هذا ليس مما يعاب به أحد وهو بين انظر بقية في باب أم الولد من الاصل والله أعلم (والمتند الخ) من أمثله قول ابن عرفة الشيخ عن ابن حبيب عن الأخوين مع مالك ان هرب بن أسير الجليش يولد الحرب لولا الجليش ما أمكنه هروب فخا هرب به من جملة الغيبة الامال نفسه وما كان وهبه وهو مصدق فيما يدعيه

يونس مانصه ومن حضر القتال على فرس فلم يفتح لهم في يومهم فباعه فقائل عليه مبتاعه في اليوم الثاني فلم يكن فتح فباعه الثاني فقائل عليه الثالث يوثا ثلثا ففتح لهم أن سهم الفر من لباثمة الاول لانه قتال واحد كالومات أول يوم وقائل عليه أحد من ورثته أولم يقابل أن سهمه لورثته اه منه بلفظه (وهجينا) قول ز والهيمنة من قبل الام يعني في الخليل لانه موضوع كلامه وفي ح عن أهل اللغة انه يطلق أيضا على ولد الأمة من الرجال فأنظره (الطيفة) قال أبو بكر بن العربي في الاحكام عند قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية مانصه قوله تعالى بعضكم من بعض قيل معناه انتم بنو آدم وقيل معناه انتم المؤمنون اخوة وفي هذا دليل على التسوية بين الحر والعبد في الشرف ورد على العرب التي كانت تسمى ولدا الأمة هيمنة العبد به بالنقص مرتبة أمه وهذا أمر أدخلته الغيبة على المصرية من حيث لم تشعر بجهل العرب فان اسمعيل ابن أمة فلو كانت على بصيرة ما قبلت هذا التعبير واليه يرجع اه منها بلفظها (والمتند الجليش كهو) يصح أن يمثل له بما ذكره ابن عرفة ونصه الشيخ عن ابن حبيب عن الأخوين مع مالك ان هرب بن أسير الجليش يولد الحرب لولا الجليش ما أمكنه هروب فخا هرب به من جملة الغيبة الامال نفسه وما كان وهبه وهو مصدق فيما يدعيه بهينه اه منه بلفظه (وهل يبيع ايقسم قولان) قول مب بل الذي لابن عرفة والفا كهاتي عن سخنون أنه ينبغي له أن يبيع لانه يجب الخ سلم كلام طي كاسله جس وابن عبد الصادق وقال نو بعد أن ذكره مانصه وفي الجواهر ذكر ابن المواز أن الخيار لا دام في أن يقسم أعيان الغنائم أو أثمانها يبيع من ذلك ما يراه الاصلح وحكي ابن سخنون عن أبيه يبيع الامام ويقسم الاثمان فان لم يجز من يشتري قسم الاعيان واختار القاضي أبو الوليد قسمة الاعيان دون بيع اه فرعا يفهم منه ما قاله عج ومن تبعه اه منه بلفظه قلت لا اشكال أنه ظاهر فيما قال عج ومن تبعه لانه أسقط لفظة ينبغي من كلام سخنون وجعل قوله مقابلا لقول محمد بالتخيير إذ لو جعل على الاستحباب لم يكن لذكر الخلاف بينهما كبير فائدة وقد أسقط البابي لفظة ينبغي من كلام سخنون أيضا فانه قال بعد ذكره قول محمد مانصه وحكي ابن سخنون عن أبيه يبيع الامام ثم يقسم الاثمان وان لم يجز من يشتريه قسم العروض خمسة أجزاء بالقرعة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة كذلك ونصه البابي في كون قسم الغنية يبيعها وقسم غيرها أو بتخيير الامام في ذلك وقسم أعيانها قول لا سخنون قائلا الآن لا يجز للعروض مشتريا فيقسمها ومحمد قلت الاول ظاهرها اه منه بلفظه فقد سلم ابن عرفة كلام البابي ولم يعترض عليه اسقاط لفظة ينبغي مع جعله قول سخنون مقابلا لقول محمد بالخيار مع ما انضم لذلك من قول سخنون انه لا يقسم العروض الا أن لا يجز لها مشتريا وقد نقل في أيضا كلام البابي وسلمه وقد أيد ابن عرفة كلام سخنون بان ظاهر المدونة وأشار والله أعلم

عن البابي كذلك وسلمه مع جعله مقابلا لقول محمد بالتخيير مع ما انضم لذلك من قول سخنون انه لا يقسم العروض الا أن لا يجز لها مشتريا فلو جعل قول سخنون على الندب لم يكن لذكر الخلاف بينهما كبير فائدة فتأمل على ان ابن سلون قدس سره في باب القسمة بالوجوب انظر نصه في الاصل وبه يعلم ما في كلام طي ومن تبعه والله أعلم

الى قولها والاشان قسم الغنائم ويجهلها بلاد الحرب وهم أولى برخصها اه منها بلنظها
وقد علمت أن ظاهرها ليس فيه لفظ ينبغي وعلى كلامها اقتصر ابن الحاجب ونصه والاشان
قسم الغنائم في دار الحرب وهم أحق برخصها اه قال ابن عبد السلام وظاهر قوله هم
أحق برخصها أنها تابع للقسم ولا تقسم هي لان قسمتها أقرب الى المساواة من قيمتها
لما يدخل من الخطأ في التقويم وظاهر الاشارة لقسمتها هي لا قسمتها أمثالها اه منه بلنظها
على نقل الثعالي وقال في ضيق مائمه وهل تقسم الاثمان أو العروض قال سبحانه ان
الامام يبيع ويقسم الاثمان فان لم يجد من يشتري قسم العروض خمسة أجزاء بالقرعة ابن
عبد السلام وهو ظاهر قوله وهم أحق برخصها وقال ابن المواز يقسم السلع اه منه
بلنظها وقال في الشامل مائمه وهل يباع لي قسم قولان اه منه بلنظها وما أفاده ظاهر
هذه النصوص كلها من وجوب البيع صرح به ابن سلمون في باب القسمة ونصه والاشان في
الغنائم قسمتها في دار الحرب وهم أحق برخصها فتباع كلها بالنقد ويقبض الامام الثمن
فيأخذ خمسة ويقسم الاربعة الاخماس على العسكري ولا يجوز له أن يقسمها بالقيمة ولا
بالدين ويحيل بعض الناس على بعض وفي المواطن قول سعيد بن المسيب جواز قسمتها
بالقيمة وهو خلاف ما في المدونة اه منه وبه تعلم ما في كلام طفي ومن تبعه والله أعلم
(الاشان على الاحسن) أشار به والله أعلم لقوله في ضيق عن ابن عبد السلام انه محذور
الاشياخ (ويست خدمته معتق لاجل) قول مب وانما ينبغي أن يؤجر زمنا
محدودا مما تظن حياة السيد اليه الخ هو مشكل تصور او حكما كما أشرنا الى ذلك قبل عند
قوله وعق المديبر من ثلث سيده تأمل (لأم ولد) قول ز فيخبر عتقها اعترضه تو ومب
بأنه تبع فيه س ولم يراه لغيره وأن الصواب تركها على حالها اه قلت العجب منهما
رضي الله عنهما الان جهل سيدها كفتق سيدها أم الولد ولم يخلف ما تنفق منه على نفسها بل
هي عيناها اذا كان كذلك فاقاله س ومن تبعه هو الذي عليه أكثر الموثقين راجع
الشرح عند قوله في الفقه بقيت أم ولده والله أعلم (وله بعده أخذه بتمه) قول مب
أومعين ويبيع تأويله قال شيخنا ج هذا هو الصواب خلاف ما في ضيق عن ابن رشد
من أنه اذا بيع تأويله فلا سيبل لربه الى أخذه وانما كان هذا هو الصواب لانه تقدم أن
المراد بالأم ولد اتباع قول الاوزاعي والاوزاعي وان قال بذلك فقد قال ان لربه أن يأخذ
بالثمن اه وهو ظاهر وقول مب عن ابن رشد وتكون القيمة يوم القسم فليس هو
مقتضى كلامهم الخ قلت بهذا جزم ابن عرفة وساقه غير معزوك أنه المذهب ونصه قال
الباجي ما قسم دون بيع أخذه ربه بقيمته قلت يوم القسم اه منه بلنظها * (فرع) قال
ابن عرفة وما أخذه ربه من متاعه من مئتم عهده عليه كالشبيع وفيه عهدة الثلاث والسنة
ولا مواضعة عليه في الامة ان أخذها ربه مئتم قبل مضي مدة الاستبراء وهي حينئذ
كذات الزوج والمعتدة والمعتصة اه منه بلنظها (وأجبر في أم الولد على الثمن) ظاهره
ولو كان أعتقها من اشتراها من المفقن أو من أخذها في سهمه وهو كذلك ان جهل حين
العتق أنها أم ولد قال اللغمي مائمه روى ابن وهب وأشهب عن مالك أنه قال ان أعتقها

(ويست خدمته الخ) قول مب
وانما ينبغي أن يؤجر زمنا محدودا
الخ هو مشكل تصور او حكما كما
تقدمت الاشارة اليه عند قوله وعق
المديبر من ثلث سيده فراجع (لأم
ولد) قول ز فيخبر عتقها الخ أي
لان جهل سيدها كفتق سيدها ولم يخلف
ما تنفق منه على نفسها بل هي عيناها
وحيث ذاقا له س ومن تبعه
هو الذي عليه أكثر الموثقين كما يأتي
عند قوله في الفقه وبقيت أم ولده
وبه يعلم ما في كلام مب و تو والله
أعلم (وله بعده الخ) قول مب
أومعين ويبيع تأويله الخ هو الصواب
لان الاوزاعي القائل بذلك قد قال
ان لربه أن يأخذ بالثمن خلاف ما في
ضيق عن ابن رشد من انه لا سيبل
لربه حينئذ الى أخذه وقول مب
وتكون القيمة يوم القسم الخ بهذا
جزم ابن عرفة وساقه غير معزوك أنه
المذهب انظر الاصل (وأجبر في أم
الولد) ظاهره ولو كان أعتقها من
صارت اليه وهو كذلك ان جهل
حين العتق أنها أم ولد والا كان كأنه
وضع المسألة عن سيدها ويطلب عتقه
على كل حال كأنه له اللغمي انظر نصه
في الاصل

(الأن توت الخ) قول ز فلا شيء له عليها الخ وهو مراد المصنف لكنه سككت كغيره عن صارت اليه هل يتبع أحد أو الظاهر أنه يجري فيه ما ذكره الغني فيما يأتي في الحر المسلم والذي إذا قسم أو سكت العذر انظره (وله فدا الخ) قول مب وليس ليه الا الثمن كافي ق مثله في ضيق فيجب التعويل عليه (١٦٩) (واتبع بما بقى) قول ز أو تسلم له الحرمة الخ

ظاهره أنه رتبته على قول المصنف فخر الخ ولا معنى لذلك مع كونه حرا وقول مب في هذا الفرق نظر الخ غير صواب بل هو فرق صحيح لا ينتج عكسا وإيضاحه انه لما قويت شائبة العتق في المعتق لاجل ضعف حق سيده فيه فلم يكن له أخذه بعد تسليمه بخلاف المدبر فقام له (ولم يعذر الخ) ما قرره به ز هو الصواب لانه قول ابن القاسم وحكي ابن رشد الاتفاق عليه خلافا للشارح في جملة المصنف على قول أشهب يجعل الجلة مستأنفة وقد عرض به ز بما لغ وعلى المشهور فقال الغني وكل هذا اذا افترق الجيش وكانوا لا يعرفون لسكتهم وان لم يفتروا أو عرفوا بعد الافتراق رجع عليهم المشتري أو من كان صار في سهمه وقال ابن القاسم ينبغي للامام اذا لم يعرفوا ان يغرم لمن وقع في سهمه من الخمس أو من بيت المال في سهمه من الخمس أو من بيت المال اه (بخلاف الجناية) قول ز لان السيد انما أسلم خدمته الخ فعقب هذا الفرق ابن عبد السلام والمصنف في ضيق ونصه وفيه نظرا لانه مبنى على ان السيد في الغنية أسلم الرقبة وليس كذلك وانما أسلم الخدمة الا أن يلاحظ كونه دخل ابتداء على ملك الرقبة اه منه بلفظه قلت وهذا الفرق ذكره ابن يونس ثم قال بعده مانصه محمد بن يونس ويحتمل أن يكون هذا منه اختلاف قول لانه جعله في جميع أمره كالجاني لان لحوقه بدار الحرب من فعله وسكوته حتى يبيع في المقاسم ولم يعلم أنه مدبر فلان كالجناية فيجب أن يجري مجرى الجاني في جميع أحكامه والله أعلم اه منه بلفظه (والافقولان) قول ز وهذا الثاني هو الرابع الخ انظر من رجحه وقد اقتصر في ضيق وق وح على عز والاول للقاسي وأبي بكر بن عبد الرحمن والثاني لابن الكاتب وهو فيسدر جان

وهو عالم أنها أم ولد لمسلم فكان وضع المال عن سيدها ويطل عتقه فان لم يعلم بطل العتق واتبع بما كان اقتداها به اه منه بلفظه (الا ان توت هي أو سيدها) قول ز فلا شيء له عليها ولا على ترك سيدها الخ صحيح اذ هو مراد المصنف لكنه سككت عن اشتراكها أو أخذها في سهمه هل له أن يتبع أحد أو لم أر من تعرض لذلك والظاهر انه يجري في ذلك ما ذكره الغني في الحر المسلم والذي إذا قسم أو سكت العذر انظر نصه بعد هذا عند قول المصنف ولم يعذر في سكوتهم ما بأمر (وله فدا متهق لاجل الخ) قول مب للزوم البيع في هذه وليس ليه الا الثمن كافي ق ومثله في ضيق فيجب التعويل عليه (واتبع بما بقى) قول ز أو تسلم له الخدمة لينة فاضى منها الخ ظاهره انه رتبته على قول المصنف فخر الخ لانه الثالث وفيه نظر اذ لا معنى لذلك مع كونه حرا وقول مب في هذا الفرق نظرا لانه ينتج عكس المراد فقام له قلت تأملناه فوجدناه صحيحا لا ينتج العكس لكنه دقيق وايضاحه انه لما خير سيده أو لابين أن ينتسك أو يسلم لمن اشتراه على أن يملك رقبته فأسلمه لم يكن له أخذه بعد لضعف حقه فيه بقوة شائبة العتق التي فيه و كان له أخذ المدبر لقوة حقه فيه بضعف شائبة العتق التي فيه فقام له بانضاف (ولم يعذر في سكوتهم ما بأمر) فهم ز أن الجلة حالية وذ كرى حترها بقوله فان عذرافيه بأمر الصغرا وبه أو عجمة لم يتبعها شيء وهو صواب لان هذا قول ابن القاسم وحكي عليه ابن رشد الاتفاق وجعل الشارح الجلة استثنائية وحل المصنف على قول أشهب وفيه نظر وقد عرض به غ بقوله مانصه أي قسما والحال انهم لا يعذر لهم في السكوت وليس بمستأنف اه (تتمه) اذا فرغنا على المشهور فقال الغني مانصه وكل هذا اذا افترق الجيش وكانوا لا يعرفون لسكتهم وان لم يفتروا أو عرفوا بعد الافتراق رجع عليهم المشتري أو من كان صار في سهمه وقال ابن القاسم ينبغي للامام اذا لم يعرفوا أن يغرم لمن وقع في سهمه من الخمس أو من بيت المال اه منه بلفظه (بخلاف الجناية) قول ز لان السيد انما أسلم خدمته الخ فعقب هذا الفرق ابن عبد السلام والمصنف في ضيق ونصه وفيه نظرا لانه مبنى على ان السيد في الغنية أسلم الرقبة وليس كذلك وانما أسلم الخدمة الا أن يلاحظ كونه دخل ابتداء على ملك الرقبة اه منه بلفظه قلت وهذا الفرق ذكره ابن يونس ثم قال بعده مانصه محمد بن يونس ويحتمل أن يكون هذا منه اختلاف قول لانه جعله في جميع أمره كالجاني لان لحوقه بدار الحرب من فعله وسكوته حتى يبيع في المقاسم ولم يعلم أنه مدبر فلان كالجناية فيجب أن يجري مجرى الجاني في جميع أحكامه والله أعلم اه منه بلفظه (والافقولان) قول ز وهذا الثاني هو الرابع الخ انظر من رجحه وقد اقتصر في ضيق وق وح على عز والاول للقاسي وأبي بكر بن عبد الرحمن والثاني لابن الكاتب وهو فيسدر جان

(٢٢) رهوني (ثالث) قول لانه جعله في جميع أمره كالجاني لان لحوقه بدار الحرب من فعله وسكوته حتى يبيع في المقاسم ولم يعلم أنه مدبر فلان كالجناية فيجب أن يجري مجرى الجاني في جميع أحكامه والله أعلم اه (والافقولان) قول ز وهذا الثاني هو الرابع الخ انظر من رجحه وعز وضيق وق وح الاول للقاسي وأبي بكر بن عبد الرحمن والثاني لابن الكاتب فيسدر جان

الاول ويرحمه أيضا كونه في ضمان أخذه (١٧٠) حتى يختار ربه أخذه وتشوف الشارع للحرية فتأمل والله أعلم (وبعوض به

الاول ومساواتهم ما اقتصر في الشامل على قوله فان أخذه ليرده عليه فقولان اه منه بلنظرة
وأما استدلال ز لترجيحه بقوله للتعليل المذكور فقمه نظرا لأنه معارض بأن هذه النية
وحدوها لا تؤثر ولا توجب دخوله في ملك ربه جبرا عليه فهو في ضمان أخذه حتى يختار ربه
أخذه فاذا انضم الى ذلك تشوف الشارع الى الحرية أو جوب ذلك ترجيح الاول فتأمل
(وبعوض به) قول مبب الذي في ضيغ وح ان الواجب مثل العوض في محله
ولو كان مقوما لالخ **قلت** ما عزاه لهم ما هو نص المدونة فقيها اذا دخلت دار الحرب بأمان
فابتعت عبد المسلم من حر بي أسره أو أبق اليه أو وهبه الحربى لك فكافأته عليه فأسيدته
أخذه بعد أن يدفع اليك مارتيت من ثمن أو عرض اه منها بلنظرة ونحوه لابن يونس عنها
ولم يحك غيره (والاحسن في المفسدى من اص) قول مبب ابن ناجي وبه كان يفتي
شيخنا الشيباني هذا الكلام والذي نسبته اليه بعد من قوله لا يعد الخ ذكره في شرح الرسالة
وقال في شرحه للمدونة مانصه واختلاف فيما فدى من أيدي اللصوص هل يأخذه ربه مجانا
أو بعد أن يدفع المقاداة ابن هرون والقولان اذا فداه الفادى لربه وما اذا فداه لنفسه
وقصد له **قلت** بذلك فلا يختلف ان ربه أخذه مجانا كالاستحقاق **قلت** والفتوى
بالقول الثاني منذ أزيد من أربعين سنة الا أن يتحقق أن مولاه يقدر على تخليصه مجانا
لأنه يفده اه منه بلنظرة (ثم هل يتبع ان عتق بالثمن أو عاقتي قولان) قول مبب الاول
لسكنون والثاني لمحمد بن منصوره أن يقول الاول في المدبر لمحمد بن سكنون عن ابن
الماجشون والثاني لمحمد بن المواز مع نقله عن ابن الماجشون وأما سكنون فلم يقل بالاول
كافي ق وأصله لابن يونس ونصه قال ابن المواز وفرق ابن الماجشون بين المدبر يقع
في المقاسم وبين الذي يشتري من بلد الحرب فقال أما الذي يشتري من الغنمية فسلم السيد
خدمته ثم عوت السيد قبل أن يستوفي المشتري ما اشتراه وجهه الثالث فإنه عتق
ولا يتبع بشئ كالحري يشتري من الغنمية فإنه لا يتبع وأما المشتري من بلد الحرب فإنه
يتبعه مشتريه بما بقي له بعد أن يحاسبه بما أخذه به وما استقل به لان الحربى هذا يتبع
قال محمد صواب ولأنه لا يأخذ أكثر مما أعطى فيدخله الربا وذ كر عنه ابن سكنون أنه
لا يحاسب بشئ مما أخذه به ويتبعه بجميع الثمن ولم يأخذه به سكنون اه منه بلنظرة
ونحوه في ضيغ وقال ابن عرفة مانصه ولو اشترى من بلد الحرب وأسلمه في اتباع ما عتق
منه بجميع عن يديه يباقيه مما أخذه به نقلا الصقلي عن ابن سكنون عن ابن الماجشون
ومحمد عنه اه منه بلنظرة (الا أن تسي وتسلم بعده) قول ز وبما إذا لم يعد ما بين
اسلامها الخ قال نو عدم البعد هو بان يسلم في عتقها كما قاله ابن حجر ز وغيره وحينئذ
فهذا القيد هو المعتمدون قوله وبما إذا أسلمت قبل حيضة والجمع بينهما لا وجه له اه منه
(وماله في مطلقا) يريد الذي اكتسبه قبل الاسلام لا بعده قال ابن عاشر مانصه أبو الحسن
وكذا ما اكتسبه بعد الاسلام يكون له لا فئا اه منه بلنظرة ونقله حسن وأقره وهو ظاهر
قلت وعليه فان اختلف فيما يدهل اكتسبه قبل أو بعد ولا يثبت فأنظر ما الحكم
والظاهر انه يكون القول قول مع عينه قياسا على ما تقدم عن ابن عرفة في الاسير انظره عند

(الخ) قول مبب الذي في ضيغ وح الخ ما فهم ما هو نص المدونة كما
في الاصل ولم يحك ابن يونس غيره
(والاحسن الخ) ما عزاه مبب
لابن ناجي أو لاثناياد كره في شرحه
للرسالة وقال في شرحه للمدونة
واختلاف فيما فدى من اللصوص
هل يأخذه ربه مجانا أو بعد أن يدفع
المقاداة ابن هرون والقولان اذا
فداه لربه وأما ان فداه لنفسه وقصد
ملكه بذلك فلا يختلف ان ربه أخذه
مجانا كالاستحقاق **قلت** والفتوى
بالقول الثاني منذ أزيد من أربعين
سنة الا أن يتحقق ان مولاه يقدر على
تخليصه مجانا لو لم ينده اه **قلت**
والى الثاني كان عيمل ابن عرفة وهو
قول السيوري كما في نواز العيوب
من المعيار (ثم هل يتبع الخ) قول
مبب الاول لسكنون الخ فيه نظر
وصوابه ان لو قال الاول في المدبر لمحمد
ابن سكنون عن ابن الماجشون
والثاني لمحمد بن المواز مع نقله عن ابن
الماجشون كما في ابن يونس وابن
عرفة وضيغ وق انظر الاصل
والله أعلم (الا أن تسي الخ) قول ز
وبما إذا لم يعد الخ قال نو عدم
البعد هو بان يسلم في عتقها كما قاله
ابن حجر ز وغيره وحينئذ فهذا القيد
هو المعتمدون قوله وبما إذا أسلمت
قبل حيضة والجمع بينهما لا وجه له اه
(وماله في) يعني الذي اكتسبه
قبل الاسلام لا بعده قال ابن عاشر
مانصه أبو الحسن وكذا ما اكتسبه

بعد الاسلام يكون له لا فئا اه ونقله حسن وأقره وهو ظاهر وعليه فان اختلف هل اكتسبه قبل أو بعد
ولا يثبت فالظاهر انه يكون القول قول مع عينه قياسا على ما تقدم عن ابن عرفة في الاسير والله أعلم

(تأويلان) * الأول لابن شبلون والثاني لابي محمد وهو ظاهرها قال ابن ناجي وكلاهما خالف عادة فعادة الأول ان لا يتأول ويجعل على ظاهر اللفظ وعادة أبي محمد أن يحمل المدونة على التأويل لاعلى ظاهرها اهـ والله سبحانه أعلم * (فصل في الجزية) * (اذن الامام) قول مب ولا بن رشد طريقة أخرى الخ هذه الطريقة قال ابن ناجي غير صحيحة ولذلك قال خلف أنكرت عن قول ابن وهب لا تؤخذ الجزية من العرب اهـ قلت ويلزم من جواز ضرب الجزية جواز الاسترقاق والعكس ولذا كان يجوز استرقاق جميع العرب خلافا لابن وهب انظر س * (تنبيه) * قال طفي لم يبين المصنف المأذون فيه وهو تقريرهم في دارنا وحمايتهم والذب عنهم الا أن الحماية والذب المطابق له الالتزام لا الاذن فعبارة المصنف على كل (١٧١) حال قاهرة وكأنه يحوم على عبارة ابن شاس أي التي

في مب فلم يساعده المرام فيكون قوله اذن الامام هو قول ابن شاس التزام تقريرهم اذ الالتزام يستلزم الاذن كالعكس اهـ يخ فتبين أن مراده بالمأذون فيه الذي لم يبينه المصنف هو الشيء الملتزم المشار له بقول ابن عرفة أيضا لا منه وصونه وهو ايراد صحيح قال طفي الا أن يقال يفهم من السياق اهـ أو يقال يستلزمه ويتضمنه قول المصنف سكنى الخ فتأمل به تعلم ما في كلام مب رحم الله الجميع والله أعلم (وله الم الاحتياز) قول ز وكذا عيدهم الخ هو قول عيسى وبه صدر الغمى وابن عرفة وخي خلافا لابن مزين انظر الاصل وح (لم يعقده مسلم) قلت لو قال لم يعقده ذي ويكون حينئذ قيد في مفهوم صحيح سواء اسقط عنه تعقب مب فتأمل والله أعلم (بمال الخ) قول مب ليس هذا الجواب بشي الخ قلت والظاهر في الجواب والله أعلم ان الجزية لها ماعينان مصدرى وهو الذي في المصنف وامضى وهو

قوله والمستند للجيش تأويلان الأول لابن شبلون والثاني لابي محمد وهو ظاهرها * (فائدة) * قال ابن ناجي مانصه وكلا الشيخين خالف عادة ابن شبلون لا يتأول ويجعل على ظاهر اللفظ وعادة أبي محمد يحمل المدونة على التأويل لاعلى ظاهرها وقد عكس هنا اهـ منه بلفظه والله سبحانه أعلم

* (فصل في الجزية) *

(اذن الامام لسكافر) قول مب ولا بن رشد طريقة أخرى الخ قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وقول ابن رشد لا تؤخذ من قريش اتفاقا غير صحيح ولذلك قال خلف أنكرت عن قول ابن وهب لا تؤخذ الجزية من العرب اهـ منه بلفظه (وله الم الاحتياز) قول مب وكذا عيدهم على أحد القولين هو قول عيسى وبه صدر الغمى وابن عرفة وضيح ونص النخعي واختلف في العبيد فقال عيسى بن دينار يخرجون كالأحرار قيل له فبال أبي لؤلؤة قال قد أدرأه من أخرج حتى طلب اليه ناس من أصحابه أن يقره رفقته بالأعمال والحاجة الناس اليه وقال يحيى بن مزين لا يخرج العبيد وانما كرهه عرا بال لؤلؤة ومثله من الاعاجم اغواهم وللذي كان اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونحوه في ضيح (للعنوى) الجاري على الاسنة فتح العين والنون والموافق للقياس فتح العين وسكون النون لانه منسوب الى العنوة وهي الغلبة كما في القاموس ولم يذكر النسب اليها وعادته أن يسكت عنه ان كان موافقا للقياس وان ينبه عليه اذا كان مخالفا قاله شيخنا ج وظاهر كلام مب ان النسبة على القياس ونصه العنوى نسبة للعنوة بفتح العين ما فتح قهرا اهـ منه بلفظه * (فائدة) * كما تطلق العنوة على الاخذ قهرا كذلك تطلق على الاخذ صلحا قال في المصباح مانصه وعننا يعنوة اذا أخذت الشيء قهرا وكذا اذا أخذته صلحا فهو من الاضداد قال

فأأخذوها عنوة عن ضرورة * ولكن ضرب المشرق استقالها

وفتح مكة عنوة أي قهرا اهـ منه بلفظه (ونقص الفقير بوسع) قال في المستقى مانصه فالذي ذهب اليه مالك ان قدرها على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون

الذي في ابن عرفة فتأمل (للعنوى) الموافق للقياس انه يفتح العين وسكون النون خلافا للجاري على الاسنة من فتح النون أيضا لانه منسوب للعنوة أي الغلبة كما في القاموس ولم يذكر النسب اليها وعادته أن يسكت عنه ان كان موافقا للقياس قاله ج وظاهر كلام مب انه على القياس ونصه العنوى نسبة للعنوة بفتح العين ما فتح قهرا اهـ وكما تطلق العنوة على الاخذ قهرا تطلق على الاخذ صلحا فهو من الاضداد كما في المصباح والله أعلم (أربعة دنانير) قلت وجدت بخط مب في هذا المثل مانصه وهي دنانير وقتنا على سبيل التقريب أربعة دنانير وأربعة أخماس دينار سنة ١١٦٥ اهـ وقول ز غرضنا هم عليه الخ لا معنى لذكر المراضاة في العنوى (ونقص الخ) قال في المستقى

فان كل من منهم من يضعف خفف عنه بقدر ما يراه الامام هذا هو المذهب اه وصرح في ضيغ عن ابن عبد السلام بانه المشهور وهذه طريقة ابن يونس كافي ق وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد أي في المقدمات من ضعف عنها ظاهر قول ابن القاسم سقوطها وقيل الا قدر ما يحمل ابن القصار ولا حد له وقيل أقلها ربعها اه فتأمل مع ما عزا ق لابن رشد وانظر نص المقدمات في الاصل والله أعلم (مع الأمانة) قلت في تأليف الامام العلامة الاليس من التحقيق والانصاف أسنى لامة سيدى محمد بن عبد الكريم المغيلي رحمه الله تعالى في أحكام أهل الذمة مانصه وصفة أخذها أن يجتمعوا يوم اعطاهم ما كان مشتهرا كالسوق ونحوه ويحصر وياخسه وأسند له قائمين على أقدامهم وأعوان الشريعة فوق رؤسهم بما يخوفهم على أنفسهم حتى يظهر لهم ولغيرهم ان معة صنادنا اظهروا اذلالهم لا أخذ أموالهم ويرون أن الفضل لنا في قبول الجزية منهم وارسالهم ثم يجيد منهم قريدهم قد قبضها ويضعف على عنقه بعد أخذها ويدفع دفعه يرى انه يخرج من تحت السيف هكذا يفعل أصحاب سيد الاولين والاخرين باعدائه الكافرين فان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ولا يتولى أخذ الجزية منهم الا الولي الامر أو رجل من أهل الخير بحيث يكون أخذها وصرفها عن يد واحدة لا عن أيدي عدة ثم قال وأما الصغار فاصفاه ان يلزموا الذلة والمسكنة في أقوالهم وأفعالهم وجميع أحوالهم حتى يكونوا بذلك تحت قدم كل مسلم ومسلمة من حروقه وعبدو أمة وأول ما يتحفظ عليه صغارهم في دينهم بان يستروا جميع ما خالف الشريعة المحمدية ولو كان (١٧٣) من الشريعة الموسوية حتى لا يظهر لاحد من المسلمين شئ من صلاتهم

در هذا الايراد على ذلك فان كان منهم من يضعف خفف عنه بقدر ما يراه الامام هذا هو المذهب اه محل الحاجة منه بلفظه وفي السكافي تؤخذ من فقرائهم ما يحملون ولودرهما واليه يرجع مالك اه نقله في ضيغ وصرح فيه نقلا عن ابن عبد السلام بان هذا هو المشهور * (تنبيه) * قال ق مانصه هذه طريقة ابن يونس والمشهور عن ابن رشد أنها تسقط عنه اه منه بلفظه والذي لابن عرفة هو مانصه ابن رشد من ضعف عنها ظاهر قول ابن القاسم سقوطها وقيل الا قدر ما يحمل ابن القصار ولا حد له وقيل أقلها ربعها اه منه بلفظه قلت كلام ابن رشد هذا في المقدمات ونصها واختلف ان ضعف عن حمل جملتها فقيل انها توضع عنه وهو الظاهر من مذهب ابن القاسم وقيل انه يحمل منها بقدر احتماله قال القاضي أبو الحسن ولا حد لذلك وقيل ان أقل الجزية دينار أو عشرة دراهم اه منها بلفظها فتأمل مع ما عزا له ق والله أعلم (وسقطت بالاسلام) قول مب نم اخذها من قصد القرار منها عوا الذي نص عليه الباجي الخ لا دليل له في كلام الباجي على

ولا قرأتهم ولا كتبهم ولا يمدحون بحضرة مسلم أحد من علمائهم لان الرسالة والجهاد على الدين فالمبالغة بينهما وبينهم في الدين لقوله تعالى هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فان نحن غلبناهم في دينهم بجعلهم على اخفائهم ودس معاملتهم فهم صاغرون وان ملكوا القناطير المقتنطرة من الذهب والفضة لانا اذا غلبناهم على ذلك غلبناهم على الصغار في الدين وغيره وان نحن لم نغلبهم على

ذلك فكانت شعائر كفرهم قائمة اختل من صغارهم بقدر ما أقاموه من دينهم وان أعطوا علمه القناطير المقتنطرة رد من الذهب والفضة بل قبول ذلك منهم بعكس الصغار منهم ولاجل ذلك لا يمكنون من احداث كنيسة في شئ من بلاد المسلمين وان أعطوا على ذلك ملء الارض ذهباً وكيف يبيع المؤمن شيئاً من عز الاسلام لأعداء النبي عليه الصلاة والسلام بشئ من هذا الخطام والله خزان السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون بشر المنافقين بان لهم عذاباً أليماً الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتبعون عندهم العزة كالأولئك لا تكون لهم عزة فان العزة لله جميعاً ثم قال ولا خلاف بين علماء الامة أجمعين انه لا يحل احداث كنيسة في شئ من بلاد المسلمين ولا اقامة بيت لصلاتهم أو شئ من ضلالهم ولو أعطوا على ذلك ملء الارض ذهباً ولو كانت الارض التي أرادوا ان يفعلوا ذلك فيها لهم ملكا بشراء أو غيره فان أذن لهم في ذلك سلطان أو قاض أو غيره وجب نقض اذنه وهدم ما بنوا به اذ لا يكون اذن أحد ولا حكمه مانعاً من اقامة الحق وتغيير المنكر كائناً من كان وان طال الزمان أنحكم الجاهلية يبعون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون ولا يستدل في هذا الزمان الكثير الشر بعمل الامصار وسكوت العلماء الا خيار لان الامر اليوم ومن قبله بكثير بيد أرباب الهوى لا بيد أرباب التقى أفعير دين الله يبعون وله أسلم من في السموات والارض طوعاً وكرهاً والله ترجعون ألم تر ان أبا الحسن الأشعري امام أهل السنة قد أفتى بان بناء المسلم كنيسة كفر لا ستملأه ارادة الكفر نقلها القرافي في كتابه الجمع والفروق وذلك واضح اه (وسقطت الخ) قول ز وأما في الموت الخ

نص الباجي على سقوطها بالموت عند مالك وأبي حنيفة قائلاً لانها عقوبة تسقط بالموت كالحد خلاف الشافعي اه وقول مب ثم
أخذها الخ لا دليل له في كلام الباجي على ما لز لأنه فيمن فرمها ثم قدر عليه وهو من أهلها وكلام ز فيمن ترهب ولم يبق من
أهلها وقرئ بينهما ثم الظاهر ما ذكره ز و مب كما قاله ج معاملة له بنقيض قصده كن قصد بلبسه الخلف بجرد المسح وغيره
من النظائر وانظر نص المنتقى في الاصل والله أعلم (للظلم) قلت يعني من العمال والاضياف و قول ز والحدكم انه يؤخذ منهم
العشر الخ في الجامع الصغير هو فوعا انما العشر على اليهود (١٧٣) والنصارى وليس على المسلمين عشرين أيوداود اه
قال المناوي واسناده حسن اه

وقال العلامة سي سبيه كما في أبي داود
عن رجل من بني ثعلبة قال أتيت
النبي صلى الله عليه وسلم فاستلمت
وعلمني الاسلام وعلمني كيف آخذ
الصدقة من قومي ممن أسلم ثم
رجعت اليه فقلت يا رسول الله كل
ما علمتني قد حفظته الا الصدقة
أفأعشرهم قال لا انما العشر وقد كره
قال شيخنا قال الخطابي يريد عشرين
التجارات والبياعات (وفي الصلح ان
أجبت الخ) قلت قول مب الان
الوجه الاول ينتزق الخ هذا الوجه
الاول هو محل قول المصنف في
الفرائض ومال السكاكي الخ وقول
ز وكذا يرجع لهم مال الخ على
هذا انما زاد المصنف قوله وان فرقت
عليها لاجل قوله وخر اجها على البائع
فلو قال المصنف وان فرقت فهي
لهم الآن عوت بالارث فللمسلمين
ووصيتهم في الثلث وخر اجها
على البائع ليكن ويصرف قوله
وخر اجها الخ لما يليق به فتأمل والله
أعلم (ان شرط) قلت يمكن أن يكون
المراد بالشرط حقيقة سبحانه يقولوا
لانه على الجزية الا اذا أحدثنا

ردما لز لان كلام الباجي انما هو فيمن فرمها ثم قدر عليه وهو من أهلها وكلام ز فيمن
ترهب ولم يبق من أهلها وقرئ بينهما ما ونص الباجي في المنتقى اذا اجتمعت على الذي جزية
سنتين أو أكثر لم تدخل في قول الشافعي وتدخل في قول أبي حنيفة ويجب عليه جزية
واحدة والظاهر من مذهب مالك انه ان كان فرمها أخذ منه السنين الماضية وان كان لعشر
لم تدخل ولم يبق في ذمته ما يعجز عنه من السنين ورأيت هذا للقاضي أبي الحسن اه منه
بلفظه فتأمل به بانصاف ذم الظاهر انما لا تسقط ان قصد بتره به مجرد الفراق كما قاله شيخنا ج
معاملة له بنقيض قصده كن قصد بلبسه الخلف بجرد المسح وغيره من النظائر وقول ز واماني
الموت والترهب فانظر هل تسقط المتجدة الخ كلام الباجي يدل على سقوطها بالموت ونصه
واذا ثبت الجزية على الذي سقطت بموته وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي لا تسقط بموته
ودليلا ان هذه عقوبة فوجب أن تسقط بالموت كالحر اه منه بلفظه (كرم المنهم)
قول ز فالفرق بينهما وبين منع الرم مطلقا الخ هذا الفرق مبني على ما شرح به كلام
المصنف وقد علمت أنه غير صحيح * (تنبيه) * وقع لابن عرفة رحمه الله خلل في فهمه
كلام اللخمي فنسب له نقل قول في المذهب ان للذي الاحداث في الارض التي اختطها
المسلمون من غير أن يعطى ذلك وليس ذلك في كلام اللخمي وان أردت تحقيق المسئلة
فعليك بطالعة جواب الحافظ التنيسي في نوازل الجهاد من المعيار (وأريقت الخ)
قول ز عن تت أو حلهما من بلد لا تخر الخ عطفه على قوله ان أظهرها هو هم ان
مجرد نقلها من بلد لا تخر موجب لراقتا مطلقا وليس كذلك وتأيد ز له بقوله ونحوه
في الجواهر فيه نظير يظهر لك بنقل كلام الجواهر ونصها ولا يمنع أهل الصلح من اظهار
الخروج والناقص وغير ذلك داخل كائسهم وليس لهم اظهار شيء من ذلك خارجا ولا
لهم حمل الخ من قرية الى قرية التي يسكنونها مع المسلمين ونكسرها ان ظهرنا عليهم
وان قالوا لانيعها من مسلم اه منها بلفظه فانظر قوله التي يسكنونها مع المسلمين وتأمله
يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (ان لم يظلم والافسلا) قول ز وصرح بفتحهم الشرط
اي شبه به الخ قلت وللاعتناء بردي قول الداودي واللخمي * (تنبيه) * قال ابن عرفة
ما نصه ونقضه لظلم المعروف لا يرفع ذمته الداودي يرفعها لانه لم يعاها على أن يظلم من ظلمه
وصوبه اللخمي بأنه رضى بطرح ما اعتدله قلت ظلمه بصيره مكرها ورضي المكره لغو وقوله

الكنيسة والافاقا فاعلوا ما شئتم والله أعلم (كرم المنهم) قول ز فالفرق بينه الخ مبني على ما شرح به وقد علمت انه غير صحيح
* (تنبيه) * نسب ابن عرفة للخمى نقل قول في المذهب ان للذي الاحداث في الارض التي اختطها المسلمون من غير أن يعطى ذلك
وليس ذلك في كلامه وان أردت تحقيق المسئلة فعليك بطالعة جواب الحافظ التنيسي في نوازل الجهاد من المعيار (وعزرتك الزنار)
قلت في جواب اتو ما نصه انهم يعاقبون لترك ما عرفوا به سواء أدى الى تشبههم بالمسلمين ولا اشكال أو الى تشبههم بالنصارى
لانهم يقصدون بالترك اخذنا اليهودية لنزول عنهم الذل والهوان اللازم لهم لان الزامهم ذلك رعايتهم على الاسلام اه (وأريقت الخ)
قول ز أو حلهما من بلد الخ اي مع اظهار أيضا خلاف ما يؤهمه كلامه انظر نص الجواهر في الاصل (والافلا) قول ز اي شبه به الخ

والاعتناء برد قول الداودي والضمي
انظر الاصل * (فرع) * قال ابن
عرفه مانصه الشيخ عن ابن حبيب
روى ابن القاسم ان خرجوا لظلم
لم يقاتلوا ولو قاتلوا المسلمين في دفاعهم
اه (كحرايته) هذا هو المشهور
ومذهب المدونة وناقضه التوسعي
بقولها في غصب المسلمة انه نقض
وأجاب ابن عرفة بان في غصب المسلمة
من جرأته على الاسلام ما ليس في
القتل وغصب المال وبقوة تحريم
فرج المسلمة عليه اعمومه في كل
تقدير يفرض بخلاف المال يحل
له بالطوع اه وهو ظاهر بالنسبة
للمال دون القتل اذ حرمة الدماء
اعظم من حرمة الفروج على
ما هو مقرر في محله والله أعلم (ورجع
بمثل الخ) قول مب وقال ابن عبد
السلام الخ ما قاله ابن عبد
السلام هو ظاهر المدونة والموازية
وغيرهما وهو الذي يؤخذ بهما
في فداء قال غير لانه اذا كان يرجع
هناك بمثل المقوم مع احتمال انه
فداه ليمتلكه فاحرى هنا تأمله وانظر
الاصل قلت وقول ز وأجيب
بانه فيما اذا فداه الخ يعني مع تعذر
الفداء من بيت المال أو مال المسلمين
لانه يجب حينئذ الفداء من مال
الاسير فن قام عنه بهذا الواجب
رجع عليه وذلك ظاهر خلافا لمب
والله أعلم (وبالجواز الخ) قول مب
والجواز لأشبه الخ ذكره هذا
الكلام هنا سهو منه رحمه الله وانما
محله عند قوله وفي الخيل الخ

لانه لم يعاهد على أن يظلم من ظلمه معارض بأنه لم يعاهد على أن يظلم اه منه بلغة
قوله ظلمه يصير مكرها الخ واضح ان كان الظلم من الامام أو عن لا يمكنه الاتصاف منه
والافقيه نظر لان تركه الرفع للامام ونحوه ممن ينصفه ممن ظلمه وتوجهه لدار الحرب رضا
منه بترك ما عقده فالتفصيل هو الظاهر تأمله بانصاف * (فرع) * قال ابن عرفة مانصه
الشيخ عن ابن حبيب روى ابن القاسم ان خرجوا لظلم لم يقاتلوا ولو قاتلوا المسلمين في دفاعهم
اه منه بلغة (كحرايته) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقال ابن مسلمة انه نقض
* (تنبيه) * ناقض أبو اسحق التوسعي قول المدونة ان الحراية ليست نقضه بقولها في
غصب المسلمة انه نقض واجاب ابن عرفة بما نصه قلت في غصب المسلمة نفسها من
جرأته على الاسلام ما ليس في القتل وغصب المال وبقوة تحريم فرج المسلمة عليه اعمومه
في كل تقدير يفرض بخلاف المال يحل له بالطوع اه منه بلغة وذ كره ابن ناجي في
شرح المدونة وهو ظاهر بالنسبة للمال وأما بالنسبة للقتل فعندي فيه نظروا وان سلمه ابن
ناجي اذ حرمة الدماء اعظم من حرمة الفروج على ما هو مقرر في محله فتأمل اه والله أعلم
(ورجع بمثل المثلي) قول مب وقال ابن عبد السلام الاظهر المثل مطلقا الخ ما قاله
ابن عبد السلام هو ظاهر المدونة والموازية وغيرهما ونص المدونة ومن فدى حرام من أيدي
العدو بأمره أو بغير أمره فله اتباعه بما فداه به على ما أحب أو كره اه منها بلغة ونحوه
لابن يونس عنها ونصه وان اشترت حراما من أيدي العدو بأمره أو بغير أمره
فلترجع عليه بما اشترته به على ما أحب أو كره اه منه بلغة ونص الموازية ولو ووجه
العدو هذا الحرام المسلم لم يرجع عليه بشئ الا أن يكافأ عليه فيرجع بما كافأ فيه وان كثر
شاه المقدي أو أي كافأ فيه بأمره أو بغير أمره اه منه بلغة على نقل ابن يونس وقال
الضمي مانصه وان اشترى من بلد الحرب حرا وهو عالم بأنه حرا أو غير عالم بأنه حرا أو بغير اذنه
كان له أن يتبعه بالثمن اه منه بلغة وفي المقدمات مانصه فاذا حاز أهل الحرب
أحرار المسلمين فان باعوههم فذلك فداء يكون للمشتري الفادى أن يتبع المندى بما فداه به
اه منها بلغة او ما فادته هذه الظواهر يؤخذ بالاحرى مما صرح به المدونة في فداء
مال الغير وقد تقدم نصها لانه اذا كان يرجع هناك بمثل المقدم مع احتمال أنه فداه ليمتلكه
فأحرى هنا تأمله وبالقوف على هذه النصوص تعلم أن التفصيل الذي ذكره مب
عن ابن عرفة وقبله فيه نظر لخالفته لها تأمل (وبالجواز الخ) قول مب
الجواز لأشبه وبعبء المالك وسحقون والمنع لابن القاسم الخ ذكر هذا الكلام هنا سهو
منه رحمه الله وانما محله عند قوله وفي الخيل وآلة الحرب قولان لامور أحدهما قوله وسوى
المصنف بين القولين الخ اذ المصنف انما سوى بين القولين فيما يأتي وأما هنا فرج القول
بالجواز واقتصر عليه ثانياً فأنه عز ذلك للبساطي والبساطي لم يقله هنا وانما قال هنا
مانصه أي يجوز الفداء بالجواز والخير وما أشبههما وهو قول سحقون وأحد قولي ابن القاسم
واستحسنه ابن عبد السلام اه محل الحاجة منه بلغة وقال فيما يأتي مانصه مذهب ابن
القاسم المنع وأشبه وبجماعة الجواز وانفراد ابن القاسم بضعف قوله وتقديم قوله على

غيره يقويه فلذلك ذكر القولين لعدم الترجيح اه منه بلفظه ثانياً أن المنقول عن أشهب وابن الماجشون وهو المراد بقوله عبد الملك هو المنع بالجر ونحوه لا الجواز وهذا الذي في كلام أئمة المذهب وحفاظه قال الباجي في المنتقى مانصه وقال أشهب لماسئل عن فدائهم بالجر لا يفدون بهم ولا يدخل في نافله بمعصية ثم قال بعد وقال ابن الماجشون وأشهب يفدون بجميع أنواع المال مما يمكن أن يملكه ونحوه فهم إياه فأجاز فدائهم بالخيل وال سلاح اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه واختلف اذ لم يقبلوا في الفداء الا الخيل وال سلاح والجر والميتة فقال أشهب يفدون بالخيل وال سلاح ولا يفدون بالجر ولا الخنزير والميتة وعكسه ابن القاسم في كتاب محمد فقال لا يصلح الفداء بالخيل وهو بالجر أخف وأجازهم يحسنون في كتاب ابنه بالجر والخنزير والميتة قال ويأمر الامام أهل الذمة بدفع ذلك اليهم ويحاسبهم بذلك الجزية وهو أحسن وقد أبيع للمسلم استعمال هذه للضرورة ومعونه الكافر على استعمالها أخف ولا بأس به في الخيل اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه وقال أشهب في العتبية فان طلبوا الخيل وال سلاح فلا بأس أو يقصدى به وأما بالجر فلا ولا يدخل في نافله بمعصية وقال يحسنون في كتاب ابنه يندى بالخيل وال سلاح والمؤمن أعظم حرمة وان طلبوا الجر والخنزير والميتة أمر الامام أهل الذمة بدفع ذلك اليهم وحاسبهم بقيمة من الجزية فان أبوا من ذلك لم يجبروا وقال ابن القاسم في كتاب محمد وغيره لا يفدون بالخيل والجر والخنزير أخف اه منه بلفظه وفي ضج عند قول ابن الحاجب وفي المضادة بالجر ونحوه وآلة الحرب ثالثاً يفتادى بآلة الحرب ورابعها بالجر ونحوه دونها اه مانصه المنع مطلقاً لابن القاسم والجواز مطلقاً للحنون والقول بجواز المذاة بالخيل وال سلاح دون الجر والخنزير وما أشبههما لابن الماجشون لثلاثة سدرج الى ملك الجر وابتاعها في أسواق المسلمين والرابع عكس الثالث ونسبه اللخمي وابن رشد لابن القاسم في الموازية اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي الفداء بآلة الحرب وما لا يملك من خنزير وميتة ثالثاً بالآلة مطلقاً لا بما لا يملك ورابعها عكسه للشيخ عن يحسنون وعن ابن القاسم وابن حارث عن أشهب مع الباجي عنه مع ابن الماجشون وابن رشد عن قول ابن القاسم هو بالجر أخف منه بالخيل مع قول اللخمي عن ابن القاسم لا يصلح بالخيل وهو بالجر أخف وخامس ابن رشد عن ابن حبيب يجوز بالخيل وال سلاح ما لم تكن بحيث يتقوى بها اه منه بلفظه فتحصل أن القول بالمنع هو الثابت عن أشهب وابن الماجشون وبه قال ابن القاسم فيما نقله عنه أبو محمد والجواز هو قول يحسنون ولم يحك اللخمي وابن يونس وابن رشد عن ابن القاسم غيره واستخاره اللخمي وابن عبد السلام وعليه اقتصر المصنف فلو قال المصنف على المختار والآن حسن لاجادوتين من ذلك أن ما وقع لب فيه نظروا لله أعلم

فصل في المسابقة

(لان أخر جالياً خذ السابقي) قول مب يسمى بالجملي بضم الميم وشدة اللام لم يبين اللام هل هي مكسورة أو مفتوحة وظاهر كلامهم أنها مكسورة وهو بالجملي لا بالحاء وقوله والذي يليه المصلي هو بزنة اسم الفاعل قال في القاموس وصلى صلاة لا تصلياً دعاء والدرس تلا

لامور أحدها قوله وسوى المصنف الخ والمصنف لم يسوهم بل ربح ثانياً انه عز ذلك للبساطي وهو لم يقله هنا وانما قاله فيما يأتي ثالثاً ان المنقول عن أشهب وابن الماجشون هو المنع بالجر ونحوه انظر الاصل (المسابقة) قلت قول زوقد يجب ان توقف الخ أي لان الوسيلة تعطى حكم مقصدها ولان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وذلك واضح خلافاً لب والله أعلم (ان صح بيعه) قلت قال السوواني ومن شروط جوازها أن يقصد بها القوة على الجهاد لا اللهواه (لان أخر جالياً) قول مب بضم الميم وشدة اللام أي المكسورة وكذا المصلي بزنة اسم الفاعل والمرتاح ظاهر القاموس انه اسم فاعل فهو مختار والخطي انظر ما ضبطه والوزن يقتضي انه كالفتى لا كالكافى ومؤمل بوزن معظم واللاطم بوزن أمير والسكيت بوزن كيت وتشديد كافه لغة النظر الاصل (والوتر) قلت هو مجرى السهم من القوس العربية

السابق اه منه بلفظه قال ابن بونس سمي بذلك لان بحفلة على صلا السابق وهو اصل
 ذنبه اه منه بلفظه وما فسر به الصلا عليه اقتصر في المصباح ونصه والصلا وزان الحضا
 مغرزا للذنب من القرس والتثنية صلوان ومنه قيل للقرس الذي بعد السابق في الحلبة
 المصلى لان رأسه على صلا السابق اه منه بلفظه والحفلة بفتح الحيم وسكون الحاء المهملة
 وفتح الفاء المروسة بعدها لام بمنزلة الشفة للخيول والبغال والخيول قاله في القاموس (تنبيه)
 قول المصباح في الحلبة هو بالحاء المهملة والباء الموحدة بينهما - ما لام ساكنة قال في الصحاح
 والحلبة بالتسكين خيل تجمع للسباق من كل أوب لا تخرج من اصطبل واحد كما يقال
 للقوم اذا جاؤا من كل أوب للنصرة قد أحلبوا وظاهره أن الحاء مفتوحة وصرح بذلك في
 القاموس ونصه والحلبة بالفتح الدفعة من الخيل في الرهان وخيل تجمع للسباق من كل
 أوب للنصرة الجمع حلا ب اه منه بلفظه ونحوه أيضا في المصباح ونصه والحلبة وزان
 سجدة خيل تجمع للسباق من كل أوب ولا تخرج من وجه واحد يقال حيات القرس في
 آخر الحلبة أى في آخر الخيل وهي بمعنى حلبيته ولهذا جاءت على حلا ب اه منه بلفظه
 وظاهر ما في مختصر العين أنه بالفتح لانه أطلق ونصه والحلبة خيل تجمع للسباق والجمع
 الحلا ب على غير قياس اه منه بلفظه وقول مب عن النظم ومهر تاجها ظاهر كلام
 القاموس أنه اسم فاعل من ارتاح فهو كخمار وقوله ثم الخطي لم أقف على ضبطه والوزن
 يقتضى أنه كالنقى لا كالغنى وقوله وموئل هو بوزن معظم كفى القاموس وقوله اللطيم
 هو بوزن أمير كفى القاموس وقوله والسكيت هو بوزن كيت وهو متعين هنا ويحوز
 تشديد كافه لغة قال في المصباح والسكيت مصغر والتخفيف أكثر من التشديد العاشر
 من خيل السباق اه منه بلفظه (ولم يحمل صبي) قول ز والكراهة في حق وليه
 وفي حق البالغ الخ انظر هل الكراهة منه ما ولو كانت المسابقة بجعل من مال الصبي ولا
 يكون ذلك من اضاعة مال الصبي لانه لتعليم منفعة شرعية أو يحرم ذلك (وحرن القرس)
 الصحاح قرس حرون لا ينقادوا إذا اشتد به الجرى وقف وقد حرن يحرن حرونا وحرنا
 بالضم اذا صار حرونا اه منه بلفظه وفي القاموس حرن الدابة كنصر وكرم حرا نبال الكسر
 والضم فهي حرون وهي التي اذا اشتد جريها واقفت خاص بذات الحوافر اه منه بلفظه
 ولم يذكر المصدر آخر وفي المصباح حرن الدابة حرونا من باب قعد وحرنا نبال الكسر فهي
 حرون وزان رسول وحرن وزان قرب لغة اه منه بلفظه وفي مختصر العين حرن الدابة
 تحرن حرونا وحرنت اه منه بلفظه ولا يخفى على المتأمل ما بينهما من التخالف ومنه يعلم
 ضبط كلام المصنف وانه لا يجوز فتح الحاء كما هو الجاري على الاسنة والله أعلم

(باب النكاح)*

قال ح هذه طريقة المتأخرين من المالكية انهم يجعلون النكاح وتوابعه في الربع
 الثاني والبيع وتوابعه في الربع الثالث وابتدأ المصنف رحمه الله كتاب النكاح بالخصائص
 تبعها لابن شاس وتبع ابن شاس في ذلك الشافعية قالوا وذلك لانه صلى الله عليه وسلم خص
 في باب النكاح بخصائص متعددة لم يجمع مثلها في باب من أبواب الفقه اه منه بلفظه

(ولم يحمل صبي) قول ز والكراهة
 في حق وليه الخ انظر هل الكراهة
 ولو كانت بجعل من مال الصبي ولا
 يكون ذلك من اضاعة ماله لانه
 لتعليم منفعة شرعية أو يحرم ذلك
 (وحرن القرس) بكسر الحاء وضمها
 مع سكون الراء في ما انظر الاصل
 والله أعلم

(باب النكاح)

قول خش تبعها لابن شاس الخ وابن
 شاس تبع الشافعية قالوا لانه صلى
 الله عليه وسلم خص في النكاح
 بخصائص لم يجمع مثلها في باب من
 أبواب الفقه انظر ح ١٠٠٠
 واعقد ابن شاس نقل كلام ابن العربي
 في أحكام القرآن عند قوله تعالى
 خالص ذلك من دون المؤمنين وعليه
 اعتمد القرطبي أيضا في تفسير هذه
 الآية وللقرطبي والمصنف بعض زيادة
 على ذلك وله صلى الله عليه وسلم
 خواص كثيرة فن أراد الاطلاع على
 جملته وافرق منها فعليه بالتبويب
 اللبيب في خواص الحبيب للامام
 جلال الدين السيوطي رحمه الله
 تعالى (تنبيه) قال في القاموس
 النموذج بفتح الذون مثال الشيء
 معرب والنموذج لحن اه

(بوجوب الفسخ) قول ز وخبر البيهقي الخ نحو خبر البيهقي في الخصائص الكبرى وعزاه لاحد والطبراني لكن ذكر فيه ركعتا الفجر بدل التحريم وعزاه في الجامع الصغير للامام أحمد والحاكم لكن نقل المناوي عن الذهبي انه حديث منكر ابن حجر ويلزم من قال به وجوب ركعتي الفجر عليه ولم يقولوا به وقد ورد ما يعارضه اه انظر (١٧٧) الاصل وقول ز كما هو المذهب أي عند

الشافعية فلا ينافي ما قدمه وقوله كما في البسور والسافرة أي في أمور الآخرة وهو كتاب للحفاظ السيوطي ذكره في باب الاعمال الموجبة لبناء البيوت وعزاه لابزار والبيهقي وعزاه أيضا للترمذي وابن ماجه يلقظ من صلى الفسخ ثنتي عشرة ركعة بني الله قصرا في الجنة من ذهب وذكره هذا اللفظ في الجامع الصغير لكن قال المناوي اسناده ضعيف قلت وفيه نظر قدمناه في النوافل فانظره وقول ز ولذا قال النووي الخ سلمه غير واحد وهو مشكل فان الاحاديث المرغبة في صلاتها ثنتي عشرة تدل على انها ليست محدودة في عمان ولا محصورة كحصر المصبات مثلا في ثلاث وثلاثين واذا كانت كذلك فكيف يعقل ان يفضل الاقل الاكثر من نوعه مع أن الذي صلى ثنتي عشرة قد أتى أولا بالافضل الذي هو الثمان تأمله والله أعلم قلت أشار في جمع الوسائل الى جواب هذا الاشكال بقوله قد يفضل العمل القليل لما شغل عليه من مزيد فضل الاتباع على العمل الكثير وقد حكى الحاكم في كتابه الموقر في صلاة الفسخ عن جماعة من أئمة الحديث انهم كانوا يختارون أن تصلي الفسخ أربعاً لانه الغالب

(بوجوب الفسخ) قول مب هذا الحديث ضعفه البيهقي الخ قلت وفي الخصائص الكبرى ما نصه وخرج أحمد والطبراني عن ابن عباس مرفوعاً ثلاث على فريضة وهي لكم تطوع الوتر وركعتا الفجر وركعتا الفسخ اه منها بلفظها وأخرجه في الجامع الصغير وانقطعت ثلاث هي على فريضة وهي لكم تطوع الوتر وركعتا الفسخ والتبرج الامام أحمد والحاكم في المستدرک عن ابن عباس اه لكن قال المناوي في شرحه الصغير ما نصه الذهبي حديث منكر اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال المناوي قبل ما قدمناه عنه ما نصه قال ابن حجر يلزم من قال به وجوب ركعتي الفجر عليه ولم يقولوا به وقد ورد ما يعارضه اه وأقول أخشى أن يكون ذلك تحريفاً فان الذي في المستدرک وتخصيصه الفسخ بنون وحاء مهملة وعليه فلا اشكال اه منه بلفظه قلت قوله في رواية الخصائص وركعتي الفجر بأي ذلك فتأمل وقول ز ولذا قلنا بوجوب اعاليه كما هو المذهب الخ أي عند الشافعية فلا ينافي قوله أولاً هذا شأن الجمهور وأنه مستحب عليه اه فتأمل وقوله كما في البسور السافرة هو كتاب للحفاظ السيوطي سماه البسور السافرة في أمور الآخرة قال في باب الاعمال الموجبة لبناء البيوت ما نصه وخرج البزار والبيهقي في السنن عن أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صليت الفسخ ثنتي عشرة ركعة بني الله لك بيتاً في الجنة وأخرج الترمذي وابن ماجه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الفسخ ثنتي عشرة ركعة بني الله له قصراً في الجنة من ذهب اه منها بلفظها وهذا الحديث الثاني ذكره أيضاً في الجامع الصغير لكن قال المناوي عقبه ما نصه واسناده ضعيف اه منه بلفظه وقوله ولذا قال النووي أفضلها ثمان وأكثرها ثنتا عشرة الخ سلم هذا الكلام غير واحد وهو عسدي مشكل فان الاحاديث المرغبة في صلاتها ثنتي عشرة تدل على انها ليست بمحدودة في ثمان ولا محصورة كحصر التسبيح والتهليل والتكبير ثم لا عقب الصلوات في ثلاث وثلاثين واذا كانت كذلك فكيف يعقل أن يفضل الاقل الاكثر من نوعه مع أن من صلى ثنتي عشرة ركعة قد أتى أولاً بالافضل الذي هو الثمان وحصل له ثواب بحسب الظاهر ان قبلها الله منسه أفيقال بالشروع في الزيادة عليها ذهبت الفضيلة وبطل ثواب الفضلية أم كيف يقال أو يقال ان كانت نيته أولاً أن يزيد على الثمان فلا تحصل له الفضلية وان كانت نيته الاقتصار عليها ثم بعد الفراغ منه ظهرت له الزيادة فزاد قال الفضلية حاصله مع انكم تسمون الزيادة فسخ كما تسمون ما دونها كذلك فتأمل به بانصاف والله أعلم (والوتر بحضر) قول ز والدليل على أن الوتر لم يكن واجباً عليه في السفر الخ هذا الذي عزاه للقرافي عزاه السيوطي في الخصائص الكبرى لبعضهم وقال عقبه ما نصه وقال

(٣٣) رهوني (ثالث) من فعله صلى الله عليه وسلم وبطل عليه أكثر الاحاديث الواردة في ذلك وقال الشافعية ان الثمان أفضل استدلالاً بحديث الفسخ مع أنه لا يدل على التكرار قطعا اه (والافسخ) قلت هو كما في ح عن التنبهات جمع أضحية نعمة في الضحية كارتطى وأرطاة وبه سمى اليوم كما تقدم والله أعلم (بحضر) قول ز كما قال القرافي الخ هذا عزاه في الخصائص الكبرى لبعضهم وقال عقبه عن النووي كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم فعله هذا الواجب الخاص به على الراحلة اه

(والمشاورة) قول مب وهذه عظمته الخ أشار في الخصائص الكبرى إلى جواب حسن عن هذا الاعتراض فإنه قال فيها قال الماوردي اختلف فيما يشاور فيه فقيل في الحروب ومكابد العدو وخاصة وقيل في أمور الدنيا والدين وقيل في أمور الدين تنبيه الهم على علل الأحكام وطريق الاجتهاد اه فتأمل ومنه يعلم الجواب عن الاشكال الذي ذكره ز في الاذان وأماماً أجاب به هو فلا يخفى ما فيه اذ لا يلاق السؤال أصلاً فتأمل والله أعلم ﴿قلت وفي ق عن ابن العربي ما نصه أوجب الله سبحانه على النبي صلى الله عليه وسلم المشاورة وإن كان الوحى يستدده وجبريل يؤيده أراد أن يؤدب بها أمته اه وقول ز ووجوه الكتاب الخ عبارة ح ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحروب ووجوه الناس فيما يتعلق بالصالح والعمال والوزراء فيما يتعلق بصالح العباد وعما رتها اه وله له البلاذور هو الظاهر اه وهو كالصرح في ضبط الكتاب كزمان جعله لا كمنه مفردا خلافا للصعيدى وقول مب عن ابن عطية الخ كلام ابن عطية هذا أنه له ح عن القرطبي عنه (وعلى آله) ﴿قلت قول مب وفي ضيق عن ابن عبد السلام الخ مثله في ح عازياله لمطرف وابن الماسجشون وابن نافع قائلوا لاذ اجزم به المصنف هنا وقول مب عن ابن عبد البر وهو الصحيح صرح القرطبي أيضا (١٧٨) في سورة براءة بأنه الصحيح والله أعلم اقتصر عليه ق هنا وراجع ما قدمناه في مصرف الزكاة والله أعلم

النووي في شرح المذهب كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم فعل هذا الواجب الخاص به على الراحة له اه منها بل نظها (والمشاورة) قول مب عن المتيطي عن الداودي وقد قال قوم ان له أن يشاور في الأحكام وهذه غفلة عظيمة الخ في كلام الماوردي جواب حسن عن هذا الاعتراض قال في الخصائص الكبرى ما نصه قال الماوردي اختلف فيما يشاور فيه فقال قوم في الحروب ومكابد العدو وخاصة وقال آخرون في أمور الدنيا والدين وقال آخرون في أمور الدين تنبيه الهم على علل الأحكام وطريق الاجتهاد اه منها بل نظها فتأمل ومنه يعلم الجواب عن الاشكال الذي ذكره ز في الاذان وأماماً أجاب به من قوله لانه قبل أمر الله له بالمشاورة الخ فلا يخفى ما فيه اذ لا يلاق السؤال أصلاً فتأمل له (وامسأله كارهته) قول ز زاد في الانموذج الخ هو كتاب للسيوطي سماه أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب لكن هذه اللغة لحن كافي القاموس ونصه النونج بفتح النون مثال الشيء معرب والانموذج لحن اه منه بل نظها ولم يذكره في الصحاح ولا في المصباح (ومدخلته لغيره) قول ز كالتى وجد في كشحها بياض الخ هو بالشين المجهمة والحاء المهملة قال في المصباح الكشع مثل فلس ما بين الخاصة إلى الضلع الخلف اه ونحوه في القاموس والضلع بكسر الصاد أو ما اللام فتفتح في الغنة وتسكن في الغنة تميم اه من

﴿تنبيه﴾ قال في كتاب الاقضية من الذخيرة من خصائصه صلى الله عليه وسلم قبول الهدية اه وانظر ما تقدم لنا في الجهاد عند قوله وقبول الامام هديتهم الخ (أو متكثرا) ﴿قلت في الصحيح مرفوعاً ما أنا فلا آكل متكثراً أي لان وقت الاكل وقت تواضع وشكر لله تعالى والاكل متكثراً صفة المتكسرين وفسر الاتكاف فيه بالميل على شق ومنه الاعتقاد على اليد اليسرى عند الاكل فإنه نوع من الاتكاء كما قال مالك وبالأستناد إلى وسادة ونحوها ومنه الأكل مضطجعا لما في ذلك من

التهاون بعمدة الله وبالجلوس على وجهه يتهاون معه الاكثر من الاكل كالتربع لانه من فعل المستكبرين من المصباح الاطعمة المنعمين المشغوفين بكثرة الاكل الذين لهم منه مشقة وعلى كل حال فهو حرام في حق النبي صلى الله عليه وسلم وكان نارة يجلس على صدور قدسيه وتارة ينصب رجله اليمنى ويجلس على اليسرى وقال ابن القيم يذكر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يجلس للأكل متوركا على ركبتيه ويضع قدمه اليمنى على بطن اليسرى تواضعاً لله عز وجل وأدباً بين يديه قال وهذه الهيئة أنفع هيئات الأكل وأفضلها لان الأعضاء كلها تكون على وضعها الطبيعي الذي خلقها الله تعالى عليه اه وأما في حق غيره فالاتكاء مكروه على الأصح وأخرج ابن أبي شيبة عن النخعي كانوا يكرهون أن يأكلوا متكئين مخافة أن تعظم بطونهم مع أن الميل على أحد الجانبين عند الأكل يضرب بالآكل فإنه يمنع مجرى الطعام الطبيعي على هيئته ويعوقه عن سرعة تنفذه إلى المعدة ويضغط المعدة فلا يستحسكم فتحها للغذاء اه انظر ح هنا وابن حجر وجس على الشمال والله أعلم (وامسأله كارهته) ﴿قلت قول ز فان كرهته لذاته الخ المراد بالذات في كلامه ما قابل الغيرة من صفاته صلى الله عليه وسلم والا فالكره لا يتصور أن تكون للذات أبدان الذات لا تكون عزلاً وحاصلاً ان الكراهة تارة تكون لامر خارج كالغيرة ونحوها وتارة لغيره كصفاته صلى الله عليه وسلم والله أعلم (ونكاح الكتابية) ﴿قلت قال ح وكذا وطؤها بالملك على اختيار ابن العربي وقال الشارح الأصح لا اه (ومدخلته لغيره)

قول ز في كشحها هو مثل قدس ما بين الخاصة الى الضلع الخلف واللف (١٧٩) أقصر أضلاع الجنب انظر المصباح والقاموس

(وخاتمة الاعين) قلت قول ز هي ان يظهر الخ مثله في ح عن الجواهر والظاهر ما فيه عن النووي انها الائمة الى مباح من قتل أو ضرب على خلاف ما يظهر ويشعر به الحال اه وبه يسقط بحث عجم الذي في ز من أصله فتأمل والله أعلم (وباسمه) قول ز فتأمل صلى الله عليه وسلم الذي في ح فقال ان الله وملائكته يصلون على

يا محمد يقولها سبعين الى آخر ما عند ز قلت وح نقل ذلك عن خلاصة الوفا ومثله في الشفاء (واباحة الوصال) قلت قول ز ويكره لغيره الخ هو مذهب مالك والجمهور وأجاز جماعة قالوا لان النهي عنه تخفيف فن قدر عليه فلا حرج وقيل هو حرام انظر ح (وصفي الغنيم) قلت قال في جماع أصبغ انما هو الى الجيش كرجل منهم له مثل الذي لهم وعليه مثل الذي عليهم ابن رشد لاحق للامام من رأس الغنية قال والصديق مخصوص به عليه السلام باجماع العلماء الا بأبواب فرآه لكل امام اه

(فصل) * قد علمت ما نقله مب وقال في القاموس نكح كنح وضرب والاسم النكح بالضم والكسر اه وقال الفراء النكح بالضم البضع أي الفرج ومعنى نكحها أصاب نكاحها وقال الفارسي فرقت العرب فرقا طيما فاذا قالوا نكح فلان بنت فلان يعنون عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته لم يعنوا الا الوطء قال الابي وهو يرجع الى انه مشترك ويتعين

المصباح وقال في فصل الخاء المعجمة من باب القاء من القاموس والخلف أقصر أضلاع الجنب اه منه بلفظه (وخاتمة الاعين) قول ز وحديث ان النبي الخ هو بفتح النون والباء الموحدة والشين المعجمة مضارع بش قال في القاموس البش والبشاشة طلاقة الوجه بششت بالكسر أبش واللفظ في المسئلة والاقبال على أخيك والضم اليه وفرح الصديق بالصاديق اه منه بلفظه (وباسمه) قول ز من وقف عند قبر صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم يا محمد الخ الذي في ح فقال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما صلى الله عليه وسلم يقولها سبعين الى آخر ما عند ز

(فصل)

قول مب عن ابن عبد السلام والاقرب انه في اللغة حقيقة في الوطء مجاز في العقد الخ ما استقر به ابن عبد السلام جعله بعضهم مجازا قال الابي في شرح مسلم مانعه النكاح لغة الضم الزجاج ويطلق في كلام العرب على العقد والوطء ثم اختلف فقطع المتولي وغيره بأنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء وبه جاء القرآن وعكس ذلك أبو حنيفة وقيل هو مشترك وقال الفراء النكاح بضم النون البضع والبضع الفرج ومعنى نكحها أصاب نكحها أي فرجها وقال النارسي فرقت العرب بين الوطء والعقد فرقا طيما فاذا قالوا نكح فلان بنت فلان يعنون عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته لم يعنوا الا الوطء قلت فقول الفراء يرجع الى أنه مشترك ويتعين المقصود بالقراء التي ذكرها وقال بعضهم أصل النكاح العقد واستعبر للجماع وأما العكس فقال اه محل الحاجة منه بلفظه وفي القاموس مانعه النكاح الوطء والعقد اه نكح كنح وضرب ونكحت وهي ناكح ونكحت ذات زوج واستنكحها نكحها وأنكحها زوجها والاسم النكح بالضم والكسر اه منه بلفظه وفي المصباح مانعه نكح الرجل والمرأة من باب ضرب نكاحا قال ابن فارس وغيره يطلق على الوطء وعلى العقد دون الوطء وقال ابن القوطية أيضا نكحت أي اذا وطئتها أو تزوجتها ثم قال واستعماله لغة في العقد أغلب اه منه بلفظه وما قاله عكس ما في الصحاح ونصه النكاح الوطء وقد يكون العقد تقول نكحت أو نكحت هي تزوجت اه منه بلفظه وهذا كاه تعلم ما في كلام ابن عبد السلام وان سلمه مب ولم يذكر في مختصر العين القول بأنه الوطء أصلا ونصه النكاح التزويج ويكون البضع امرأته كما في ذات زوج والنكح والنكح النكاح اه منه بلفظه (تنبيه) قول الابي فقول الفراء يرجع الى أنه مشترك الخ كذا وجدته في نسختين والظاهر انه تحريف أو سبق قلم وان صوابه الفارسي بدل الفراء فأمله وقول مب وبما ذكره ابن حجر تعلم ان ما في ح عن الذخيرة الخ قلت ما في ح عن الذخيرة هو الذي في التنبهات ونصها وقد ورد معنى الوطء في قوله حتى تنكح زوجا غيره وقوله الزاني لا ينكح الزانية الآية على خلاف في تأويل بين العلماء اه منها بلفظه بخبرم بأنه في الآية الاولى معنى الوطء ولم يكن فيه خلافا ولا يكن ما ذكره الحافظ بن حجر هو

المقصود بالقراءة اه وقول مب تعلم ان ما في ح الخ الذي في ح مثله في التنبهات لكن ما بين حجر هو الظاهر انظر الاصل قلت وتعريف ابن عرفة الذي في مب يشمل صحيح النكاح وفاسده ولا يخرج به الاما هو زنا محض والله أعلم

تزوج امرأة لم يردها إلا أن يغض
بصره ويحصى فرجه أو يصل رحمه
بارك الله فيها وبارك لها فيه
وروى مسلم والنسائي وابن ماجه
واللفظ له مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم
وليس من متاع الدنيا شيء أفضل من
المرأة الصالحة وفي رواية الدنيا
متاع ومن خيره متاعها المرأة تعين
زوجها على الآخرة وروى ابن
ماجه مرفوعا ما استفاد المؤمن بعد
تتوى الله تعالى خيرا له من زوجة
صالحة إن أسرها أطاعته وإن نظر
إليها سرته وإن أقسم عليها أبرته
وإن غاب عنها حافظته في نفسها
وماله * (تنبيه) قال ابن الشاط
في حاشية مسلم قال القرطبي ومادات
عليه الأحاديث من راجحة النكاح
أى وأفضلية هو أحسن القولين
وهذا حين كن في النساء المعونة
على الدين والدنيا وقلة الكلف
والشفقة على الأولاد وأما في هذه
الازمنة فنعوذ بالله من الشيطان

الظاهر والله أعلم (ناب لاحتاج) قول مب يقيم المنع بما اذالم تعلم المرأة بهجزة عن الوطء والاجاز النكاح الخ هذا الذي حكاه عن أبي علي قد صرح به القلشاني في شرح الرسالة **قلت** وهذا الذي قاله ظاهر ان كانت المرأة غير مخاطبة به على سبيل الوجوب أو الندب والافاظ اظهر أنه يحرم في حق الاولى ويكون خلاف الاولى في حق الثانية قائل بين لك وجه ذلك * (تنبيه) * ما ذكره هنا من أن حكمه الاصل هو الندب هو مذهب الجمهور وحكي غير واحد عن داود وجوبه مستدلا بأن الاخر في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية وفي قوله صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم الباءة فليتزوج للوجوب وقد استدلل على رد ما قاله غير واحد من الأئمة كابن رشد في المقدمات والمأزري في المعلم وغيرهما لكن أجابوا فيمنسبوه اليه من الوجوب ونقل الابي في شرح مسلم عن النووي ما نصه داود ومن تبعه من أهل الظاهر انما يوجبونه مرة في العمر والواجب عندهم العقد لا الدخول لمطلق النص وحكي بعضهم انهم انما يوجبونه على من خشى الفتنة على العموم وهذا ان صح من مذهبهم فليس بخلاف للكافة اه منه بلفظه * (قاعدة) * قال أبو العباس الوائسري في اختصاره نوازل البرزخ ما نصه وقال الشيخ الصالح أبو بكر الوراق كل شهوة تقسى القلب الشهوة الجماع فانها تصفيه وهذا كان الانبياء عليهم السلام يفعلونه اه منه بلفظه (نكاح بكر) ظاهر المصنف لو كان الرجل شيخا وقال الابي في شرح مسلم في قوله صلى الله عليه وسلم لباكر هلا بكر الحديث ما نصه عياض فيه ترجيح زواج الابكار لاسيما للشاب **قلت** يعني أن الترجيح في جنبه الشاب أقوى منه في جنبه غيره من الكهول والشيوخ ومطلق الترجيح باق في حقهم وهو ظاهر عموم حديث عليكم بالابكار وفي غالب ظني أن الشيخ حمل الترجيح في غير الشيخ اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلام المصنف كغيره ان تزوج البكر أفضل ولو كانت كبيرة والشيب شابة مع أن للشابة مهر بجات وفي شرح مسلم لابي عن داود قول سيدنا عثمان لابن مسعود رضي الله

الابا لله اه (وبكر) قلت قال غ كذا في بعض النسخ تصريحاً بانهم مأمندوبان وهو المقصود اه ابن يونس حض النبي صلى الله عليه وسلم على نكاح الابكار وقال انهن أطيب أفواههن وأتقى أرحامهن وأطيب أخلاقهن اه وظاهر المصنف ولو كان الرجل شيخاً وظاهره أيضاً ولو كانت البكر كبيرة والميب صغيرة مع ان للشابة مبرجيات وقال الابي عند قول سيدنا عثمان لابن مسعود رضي الله عنهما ألا زوجهك جارية شابة لعلها تذكر لك بعض ما مضى من زمانك ما نصه النووى فيه استحباب تزوج الشابة لانها المحصلة لمقاصد النكاح وأحسن استماعاً وأطيب تكريمة وأوعب في الاستمتاع وأحسن عشرة وأفكك شحاذة وأجل منظر وألين لمساو أقرب تعلم الما يرضى من الاخلاق وقوله لعلها تذكر لك الخ أى تتذكر كرم ما مضى من قوتك شيانك فان ذلك يبعث البدن قال

عنهما ألا تزوجك جارية شابة لعلها تذركك بعض ماضى من زمانك مانصه قوله شابة
قال النووى فيه استحباب تزوج الشابة لانها المحصنة لمقاصد النكاح وأحسن استمعا
وأطيب تكريمة وأرغب في الاستمتاع وأحسن عشرة وأفكه محادثة وأجل منظر أو ألين
لمساو أقرب تعليم الميرضى من الاخلاق قوله لعلها تذركك بعض ماضى من زمانك
النووى أى تذركك بها ماضى من قوة شبابك فان ذلك ينهش البدن قلت يحتمل أنها
على بابها من الترحى ويحتمل أن الله تعالى وأخبرت عن بعض شيوخنا أنه قال كنت أظن
أنى عجزت عن النساء فلما تزوجت الصغيرة وجدت فى نفسى من النشاط ما كنت أعهد
فى الصغرة اه محل الحاجة منه بالنظر **فائدة** قال الأبى مانصه وفى الصغرة عن سويد
ابن غفلة أنه تزوج بكر او هو ابن مائة وست عشر سنة وسويد هذا من الطبقة الاولى من
التابعين رحل الى النبي صلى الله عليه وسلم ووصل الى المدينة وقد قبض صلى الله عليه وسلم
فحبب الخلفاء الاربعة وكان يقول أنا أصغر من رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنة وكان
يقول ان الملائكة تمشى أمام الجنائز تقول ماذا قدم ويقول الناس ماتك وفيها أيضا عن
زربن حبش أنه اقتض بكر او هو ابن مائة وعشرين سنة وزر هذا أيضا من الطبقة الاولى
من التابعين يروى عن عمرو بن لوغ غيرهما من كبار الصحابة قال عاصم بن أبى النجود
أدركت أقواما يتخذون الليل جلا منهم زربن حبش وكتب الى عبد الملك كتابا يعظه
وكتب فى آخره لا يطمعنك يا أمير المؤمنين فى الحياة ما يظهرفى صحة بدنك وأنت عليم بنسك
واذ كرماتكم به الاولون

إذا الرجال ولدت أولادها * وبليت من كبرأ جسادها

وجعلت أسقامها تعادها * تلك زروع قلدنا حصادها

فلما قرأ عبد الملك الكتاب بكى حتى ابتل طرف ثوبه وقال لقد صدق اه محل الحاجة منه
بلفظه (ونظروا وجهها وكفيها) قول ز ويشرط أيضا أن يعلم أنها تجيبه الخ مراده
بالعلم والله أعلم الظن كما هو أحد اطلاقيه وأما محل العلم على حقيقة تته من اليقين فلا قائل
به فيما علمت وهو متعذر أو متعسر غالباً وبجمله على ما ذكرناه يوافق قول الأبى مانصه
وقيد ذلك بما إذا رجا الا جابة وأما لو لم يرجها فلا اه منه بلفظه وبه يسقط اعتراض تو
ومب عليه وان كان ما فيه ما هو الموافق لنقل ح عن ابن القطان * (تنبيه) * قال تو
ويغنى عن هذا الشرط قول المصنف بهم اه وما قاله ظاهر لان تكفيها من نظره اليها بعد
علمها أنه يريد خطبتها دليل على أنها تجيبه غالباً والله أعلم (واشهاد عدلين) قول ز فلو
أشهدا غير عدلين لم يأتيا بالمندوب ولو عدلا عند البناء يفهم منه أن ذلك يكفي فى الواجب فلا
حد عليهم ما ولا فسخ لنكاحهما ولا اشكال فى ذلك وربما يفهم منه أنهم ما ان لم يعدلا الا
بعد البناء أنه لا يكفي فى الواجب وليس كذلك فى المفيد مانصه ومن أحكام ابن بطل قال
ابن الما جشون ومطرف واداشهد نفرو على نكاح وزعموا أنهم كانوا اصغار يوم شهدوا عليه
ولم يشهده غيرهم جازا اذا كانوا كبارا عدولا يوم شهدوا وليس ذلك بمنزلة عقد وقعت
افسدة ولو عثر عليهم ما قبل باو غ الشهود ونسخ النكاح وحدنا لكان وقاله أصبح اه منه

﴿تنبيهان* الاول﴾ قال ح عن الجزولي ولا تجوز الاجرة على الشهادة باتفاق ولكن جرى العمل بذلك قال بعض الشيوخ
ولا أدري من أين أخذوا ذلك اه وفي نوازل البرزلي مانصه يجوز أخذ الاجرة من الزوج في الصداق أى على كتبه وأما على السماع
فلا يأخذه منه ولا منها البرزلي الا ان يكون فيه تكلف من السير الى المنزل وبه جرى العرف اه على نقل أبي العباس الوائس ريسى
بلفظه ويؤخذ منه ان الاجرة على قدر تكلف السير ومن هذا كله يظهر لك ان ما عليه الشهود اليوم من طلب الاجر الكثير على
الشهادة لا وجه له في الشريعة أصلاً فان الله (١٨٣) وانا اليه راجعون قلت وفي المدخل مانصه وقد ذكرت لبعض المباركين

بلفظه ﴿تنبيهان* الاول﴾ ذكر ح في التنبيه الثاني خلافاً في قبول شهادة الخاطب
وذكر عن البرزلي أن الفتوى كانت تجرى بجوازها اذا لم يأخذ أجر او هو مخالف لما قاله ابن
ناجي من أن العمل جرى بالخوارزمية قال عند قول المدونة قال ابن القاسم ان شهد الاب
والاجنبى بتوكيل ابنته التيب اليه على نكاحها الخ مانصه قال شيخنا حفظه الله تعالى
يقوم منها أن شهادة الخاطب والسمسار لا تجوز وذلك فيما بينهم وفيه السمسار كما اذا هم في
عقد البيع وأما حديث لايتهم فخاف ترك اذا شهد في الثمن وكانت أجرته لا تحتلف سواء باع
بقليل أو كثير ونص عليه الشعبي بذلك وأفتى ابن الحاج بجوازهم اذ ذكروا فيما اذا أنكر
المستاع البيع وفي شهادة الخاطب ثلاثة أقوال أحدها هذا لانهم سمسار و قيل تجوز
قاله ابن رشد فقتيا به وبه العمل عندنا وقيل بالاول ان أخذنا على ذلك أجر او بالثاني ان لم
يأخذ وأما شهادة المشرف من تشرف عليه فسأل عياض عن ابن رشد وأفتى بالخوارزمية
بين لقول أحد بن نصر وغيره اذا تنازع المشرف والوصى عند من يكون المال فانه يكون
عند الوصى اه منه بلفظه ويجمع بينهم بأن الفتوى كانت أولاً بما نقله ح عن البرزلي
ثم جرى العمل بما ذكره ابن ناجي والله أعلم ﴿الثاني﴾ في ح هنا عن الجزولي مانصه
ولا تجوز الاجرة على الشهادة باتفاق ولكن جرى العمل بذلك قال بعض الشيوخ ولا أدري
من أين أخذوا ذلك اه قلت في نوازل البرزلي مانصه يجوز أخذ الاجرة من الزوج في
الصداق أى على كتبه وأما على السماع فلا يأخذه منه ولا منها البرزلي الا ان يكون فيه
تكلف من السير الى المنزل وبه جرى العرف اه على نقل أبي العباس الوائس ريسى بلفظه
ويؤخذ منه أن الاجرة على قدر تكلف السير ومن هذا كله يظهر لك ان ما عليه الشهود
اليوم من طلب الاجر الكثير على الشهادة لا وجه له في الشريعة أصلاً فان الله وانا اليه
راجعون (وفسخ ان دخل بلام) هذا واضح ان كان في البلد عدول لم يوجدوا
فقل شيخنا ح عن الشيخ يوسف بن عمر مانصه فان لم يكن في البلد عدول أكثر او من
الغيب نحو الثلاثين اه قلت ويتعين الاكثر اليوم حتى مع العدول لما لا يخفى من
ضعف العدالة وقد أمرني بذلك شيخنا ح مكتوبة حين بعث لنا أن نعتقه نكاحاً ففعلته
لكنه يسهل حين يكون الولي مجبراً يكتفى الشهادة عليه وعلى الزوج والافيشق أو يتعذر فلا
حول ولا قوة الا بالله ﴿تنبيه﴾ قال شيخنا ح مانصه مافي ح عن ابن الهندي من

شخصاً وأثبت عليه عنده وقالت
له ان والده يطلب له العدالة فقال
لا حول ولا قوة الا بالله هو الا ان عدل
فكيف يجزونه فقلت له العدالة
تجربح قال في هذا الزمان نعم ترك
العدالة من العدالة وما ذكره بين
ألا ترى الى حال بعضهم في المكتوب
اذا كتبه يطلب عليه ما لا يستحقه
ويشاح في ذلك ولسان العلم ينعى
لان الجالس لا يتحول حاله من أربع
مراتب ثم قال المرتبة الرابعة
ما يتعاطونه في هذا الزمان وهو محرم
اتفاقاً وهو ان يطلب الشاهد ما لا
يستحق وينع الجلة لاجله حتى أدى
الامر الى أن يترك بعض الناس
الشهاد على حقوقه لاجل الاحفاف
به وخوفاً من اعانتهم على كل
الحرام وأقبح من هذا انه اذا طلب
من بعضهم أو أكثرهم اليوم أداء
الشهادة عند الاضطراب اليها
يتناساها كأنه لا يلزمها حتى اذا أعطى
شيئاً تذكرها اذ ذلك من غير
ارتياح سيما في صدقات النساء
ثم قال وأفعالهم من هذا وما شاكلة
أقبح من أن تذكر وتزله الكتب
عن ذكرها والاقلام عن كتبها وقد

ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستكون فتنة كقطع الليل المظلم يصبح المؤمنا ويعسى كافراً
ويعسى مؤمناً ويصبح كافراً يبيع دينه بعرض من الدنيا اه ولا شك أن من أخذنا لا يستحقه قد باع دينه بعرض من الدنيا اه
منه بلفظه ﴿الثاني﴾ قال ح مافي ح عن ابن الهندي من ان الشهود لا بد أن يتفقوا في اللفظ ولا يكفي اتفاقهم في المعنى مشكل
اه ولا خفاء في اشكاله بل العمل عليه اليوم يوجب ان لا تصح شهادة أصلاً الا الدارجة حسبما يظهر ذلك لمن عرف حال عدول
الوقت والله أعلم (وفسخ الخ) قلت قول ز لانه عقد صحيح أي باعتبار دعواهم والوصدقناهما فيه فأخذنا بأقرارهما كما تقدم

أن الشهود لابد أن يتفقوا في اللفظ ولا يكفي اتفاقهما في المعنى مشكل اه ولا خفاء في
اشكاله بل العمل عليه اليوم يجب أن لا تصح شهادة أصلا إلا النادر جدا حسب ما يظهر
ذلك من عرف حال عدول الوقت والله أعلم (ولا حدان فشا) قول مب فانظر قوله أو
على ابتنائهم ما فقد تبع فيه عج والشارح وهو غير ظاهر قال شيخنا ج بل هو ظاهر اه
قلت وما استظهره هو الحق فان ما قاله ز تبعا لمن ذكره هو صريح في ح نقلا عن
صاحب الباب وصرح به الباجي في المنتقى ونصه روى ابن حبيب عن ابن الماجشون
وأصبع أنه ان كان أمرهما فاشيا درى الخدع من عاملين كانا أو جاهلين والشاهد الواحد
على نكاحهما ما أو معرفة بناءهما باسم النكاح وذكره وظهره كالامر الفاشي من
نكاحهما قال ابن حبيب وقد كان ابن القاسم يقول ان كانا من لا يعذران بجهالة حدان وان
كان أمرهما فاشيا اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس ونصه قال أي ابن حبيب والشاهد
الواحد لهما ما بالنكاح أو معرفة بناءهما باسم النكاح وذكره وظهره كالامر الفاشي
عن نكاحهما قال ابن الماجشون وأصبع اه منه بلفظه (وحرم خطبة را كنة لغير
فاسق) ظاهر المصنف ولو كان غير الفاسق ليس بكف وفي الجواهر ما نصه قال أي أبو
بكر بن العربي قال علماؤنا هذا اذا كانا شاكين فان لم يكن الزوجان متشاكين جاز للمشاكل
أن يدخل عليه قال وهذا لا ينبغي أن يكون فيه خلاف اه منها بالخطبة وقيل الا
كلام ابن عرفة وساقه كانه المذهب ونصه قال ابن العربي وكذلك اذا كان الخاطب الاول
غير مشاكلا للخطوبة فان للمشاكل أن يخطب على خطبة غير المشاكلا قال ولا ينبغي أن
يختلف في هذا اه منه بلفظه وكلامه يوهم أن ابن العربي قال ذلك من رأيه وفيه نظر يعلم
من كلام الجواهر (ولو لم يقتصر صدق) قول مب وفي ق مقتضى قول ابن عرفة
ان كلا القولين مشهور اه سلم كلام ق هذا ونص عليه قوله فكان على المؤلف ان لو
عبر بخلاف وفي ذلك نظر فان كلام ابن عرفة يفيد أن مارجحه المصنف هو الراجح وما فعله
المصنف هو الصواب ونص ابن عرفة وتمنع بعد المراجعة وتسمية الصادق وفي منعها قبل
تسميته وبعد المراجعة المتأخرة قول ابن حبيب مع الاخوين وابن عبد الحكم وابن
القاسم وابن وهب ونص ابن نافع مع ظاهر قول ابن وهب في سماع عيسى ابن القاسم وقول
مالك في الموطأ أبو عمران ركنت المرأة أو وليها أو وقع الرضا بجزائها قال قلت ظاهره ولو لم
يسموا صدقا اه منه بلفظه فتأمل وهذا هو الذي اختاره أبو محمد في نوادره وصححه ابن
رشد في مقدماته وصرح ابن الحاجب بمشهوريته وسلمه ابن عبد السلام والمصنف في
ضيق وأبو زيد النعماني مصرحان قول ابن نافع شاذ وصرح بتشهيره أيضا القلشاني
ونص النوادر ونهى عليه السلام أن يخطب الرجل على خطبة أخيه وانما ذلك اذا
ركنت اليه وأظهرت الرضا به وان لم يتفق على صدق قاله مطرف وابن الماجشون وابن
القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم وقال ابن نافع له أن يخطب ما لم تتفق مع الاول على
صدق وبالاول أقول لجواز النكاح على غير تسمية اه منه بلفظه على نقل ابن عبد
الصادق ونص المتقدمات ويكره أن يخطب الرجل المرأة على خطبة أخيه لانها الوارد في

عند مب والاف هو عقد فاسد
شرعا ولذلك فسخ وعدم الحد للشبهة
لالتبوت النكاح كان تقدم عند مب
أيضا والله أعلم وقول ز بدليل
قوله وفسخ الخراجع لقوله فواجب
لما يفسده ابن عرفة (ولا حدان
فشا) قول مب وهو غير ظاهر
فيه نظر فان ما ل ز هو صريح في
ح نقلا عن صاحب الباب وصرح
به الباجي في المنتقى وكذا ابن يونس
انظر الاصل والله أعلم (لغير فاسق)
ظاهره ولو غير كف للخطوبة وفي
الجواهر عن ابن العربي قال علماؤنا
هذا اذا كانا شاكين والاجاز
للمشاكل أن يدخل عليه قال وهذا
مما لا ينبغي أن يكون فيه خلاف
اه باختصار وساق الابي كلام ابن
العربي كانه المذهب انظر الاصل
(را كنة) ركن كنصر وعلم ومنع
ركونا مال وسكن اه قاموس
(ولو لم يقتصر صدق) قول مب ان
كلا القولين مشهور وفيه نظر فان
كلام ابن عرفة يفيد أن مارجحه
المصنف هو الراجح وما فعله المصنف
هو الصواب وهو الذي اختاره أبو محمد
في نوادره وصححه ابن رشد في مقدماته
وصرح ابن الحاجب بمشهوريته
وسلمه ابن عبد السلام والمصنف في
ضيق وأبو زيد النعماني مصرحان
بان قول ابن نافع شاذ وصرح بتشهيره
أيضا القلشاني انظر نصوصهم في
الاصل

ذلك عن النبي عليه السلام وذلك اذ اركنا وتقاربنا وان لم يتفقنا على صداق مسمى وقيل
ذلك جازما لم يسميا الصداق والاول اصح وكثر لان النكاح ينه قد ويستم دون تسمية
صداق اه منها بالنظرها ونص ابن الحاجب وتحرم خطبة الرا كنة للخير وان لم يتقدر صداق
على المشهور وقال الشعالبي في شرحه مانصه والمشهور مذهب ابن القاسم وغيره ابن
عبد السلام وخليل والشاذ هو ظاهر قول مالك ومذهب ابن نافع اه منه بلفظه ونص
القلشاني واختلف اذا حصصت المراكنة ولم يسم الصداق فالمشهور والمنع كالتسمية وقاله
ابن القاسم وغيره وقال ابن نافع يجوز له خطبتها اه منه بلفظه وهذا كانه تعلم ما في كلام
مب والله الموفق * (تنبيهه) * قولي وهو الذي اختاره أبو محمد في نوادره اعتمدت فيه
قول شيخنا ج مانصه والذي مشى عليه المصنف هو الذي رجحه صاحب النوادر
قائلا وبه أقول اه من خطه ثم ظهر لي ان قائله وبالاول أقول الخ في كلام النوادر هو ابن
حبيب لأبو محمد وان أبا محمد نقل المسئلة من كتاب ابن حبيب وابن عبد الصداق نقل
كلام النوادر مختصرا بديلا ما تقدم عن ابن عرفة من عزوه الاول لابن حبيب ولو كان
القائل وبالاول أقول هو أبو محمد نفسه لكان أبو محمد مدخلا بعزوه لابن حبيب مع انه هو
الذي روى ذلك عن ابن القاسم ومن ذكره صرح بذلك في الجواهر ونصها ثم هل يقف
التحريم على تقدير الصداق أو يحصل بمجرد التراكن والتقارب في الرضا وان لم يتفقنا على
صداق قولان الاول لابن نافع والثاني رواه ابن حبيب عن ابن القاسم وابن وهب وابن
عبد الحكم ومطرف وابن الماجشون اه محل الحاجة منها بلفظها وكلام الباجي
في المنتقى كالصريح في ذلك ونصه وروى ابن حبيب عن ابن القاسم وابن وهب وابن عبد
الحكم ومطرف وابن الماجشون ان المرأة اذا أظهرت الرضا بالرجل فقد تم شيء غيره عن
أن يخطب تلك المرأة وان لم يتفقنا على صداق ثم قال ووجه قول ابن القاسم ما احتج به ابن
حبيب من أن ذكر الصداق ليس شرطاً في صحة النكاح لانه قد ينه قد من غير تسمية في
نكاح التوقيض اه منه بلفظه فقد صرح بعزوال استدلال المذكور لابن حبيب وهو
الاستدلال المذكور في النوادر في المعنى والله أعلم وقول ز اذ اركنا الخ عبر بالماضي كما
عبر به في النوادر وفي المقدمة ويحوز فيه فتح الكاف وكسر هاء في مضارع ضمها وفتحها
كافي القاموس ونصه ركن اليه كمنصر وعلم ومنع ركونا مال وسكن اه منه بلفظه وفي
الصحيح ركن اليه ركن بالضم وهي أبو زيد ركن اليه بالكسر يركن ركونا فيه ما أي مال
اليه وسكن قال الله تعالى ولا تتركوا الى الذين ظلموا وأما ما حكى أبو عمر ركن يركن
بالفتح فيه ما فاعناه هو على الجمع بين اللغتين اه منه بلفظه * (تنبيهه) * في المصباح
مانصه ركنك الى زيد اعتمدت عليه وفيه لغسة أخرى من باب تعب وعليه قوله تعالى ولا
تركوا الى الذين ظلموا وركن ركونا من باب قعد وهي بسفل مصر قال الازهرى وليست
بالنصيحة والثالثة ركن يركن بفتحسين وليست بالاصل بل من باب تداخل اللغتين لان
باب فعمل يفعله بفتحسين أن يكون حلق العين أو اللام اه منه بلفظه وفي كلامه نوع
مخالفة لكلام الصحاح فان كلام الصحاح يقتضي أن الضم في المضارع هو الاصل والافصح

وتصديق القاموس به يشعر بذلك أيضا فتأمله ثم في قوله ان قوله تعالى ولا تتركوا الى الذين ظالموا هو على لغة ركن كعقب نظرا مجرد فتح المضارع لا يدل على ذلك الا ان يكون مراده ان تداخل اللغتين يتسع في كلام الله تعالى فتأمله (وفسخ ان لم يكن) قول مب لئكن حذف منه الاستحباب هنا وفي ضج الخ اعتمد كلام أبي علي وسلم اعتراضه على المصنف وتخطئه له هنا وفي ضج وفي ذلك نظروا قد أحسن ابن عبد الصادق في تقريره كلام المصنف على ظاهره واعتراضه عن كلام شيخه أبي علي فان ما ذكره أبو علي عن الكافي من زيادة الاستحباب مشكل معنى ونقلا أما معنى فلانه ان عني أنه يستحب للزوج أن يشاركها أو يستحب لها معاملة المناقصة من غير أن يحكم عليه بما حاكم بذلك فهذا لا يسمى فسخا في الاصطلاح عند الاطلاق ومع ذلك فلا تساعد النصوص وان عني أن الحماكم يستحب له أن يفسخ نكاحهما جبرا عليه ماؤه أن يقرهما عليه فهذا أبعد وأبعد وأمانقلا فلان كلام أبي عمر صريح في أن ما شهره هو واحد الروايات عن الامام مالك وعليهما أكثر أصحابه كما في نقل أبي علي تنسيه عنه واذا كان الامر كذلك فلا يصح ما ذكره عنه أبو علي من الاستحباب اذ لم يذكر ذلك أحد من أئمة المذهب وحفاظه قول في المذهب لا عن مالك ولا عن أصحابه ولا عن غير المذهب ويجب كلامهم يظهر لك صحة ما قلناه قال ابن أبي زئب في جامع النكاح من منتهى ما نصه وفي كتاب ابن هزير قال وسألت عيسى عن رجل خطب على خطبة أخيه بعد أن ركنت اليه واتفقا على صداق معلوم فماتت اليه المرأة وولم يفتزوجها ثم ندم كيف يصنع قال سألت ابن القاسم عن ذلك فقال نرى أن يتوب الى الله عما صنع ويستغفر ويسأل الذي خطب على خطبته أن يحلله من دخوله عليه فيها فان حلله رجوت أن يكون ذلك محرجه وان لم يحلله فلا شيء عليه قال ابن هزير قال لي يحيى بن يحيى عن ابن نافع اذا خطبها في الحين الذي يكره له فأرى أن يفسخ قبل البناء فان فات بالدخول فلا أرى أن يفسخ اه منه بالقطر وقال البابي في المنتقى ما نصه ومن خطب على خطبة أخيه فقد روى سحنون عن ابن القاسم في العتبية يؤذّب ولو عقد على ذلك فهل يفسخ نكاحه أم لا روى سحنون عن ابن القاسم لا يفسخ وروى ابن حبيب عن ابن الماجشون لا يفسخ قبل البناء ولا بعده وبه قال أبو حنيفة والشافعي وروى ابن حبيب عن ابن نافع يفسخ قبل البناء وبعده وروى ابن هزير عن ابن نافع يفسخ قبل البناء ولا يفسخ بعده وقال القاضي أبو محمد ان الظاهر من المذهب الفسخ ودليلنا عليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ووجه القول الاول أن النهي انما يعلق بالخطبة دون النكاح فلم يقتض فساد عقد النكاح (فرع) فاذا قلنا لا يفسخ فقد روى العتي عن عيسى عن ابن وهب أنه يستحب لهذا العاقد أن يتوب من فعله ويعرضها على الخطيب أو لاقان حلله رجوت له في ذلك محرجا فان أبي فليشاركها فان نكحها الاول والا فلهذا أن يأتى معهما نكاحا قال عيسى وقال ابن القاسم ان لم يحلله فليس تغفر الله تعالى ولا شيء عليه اه منه بالقطر وقال عياض في الاكمال ما نصه واختلف عندنا في هذه اذ وقع من الخطبة على الخطبة أو السوم على السوم بعد التراكن

(وفسخ ان لم يكن) قول مب لئكن حذف منه الاستحباب الخ حذف الاستحباب كما فعل المصنف هو المتعين وما ذكره مب عن أبي علي عن الكافي من زيادة الاستحباب مشكل معنى ونقلا أما معنى ان كان المخاطب بالنكاح الزوج من غير حكم عليه فهذا لا يسمى فسخا ومع ذلك لا تساعد النصوص وان كان المراد أن الحماكم يستحب له الفسخ جبرا عليه فهذا أبعد وأبعد وأمانقلا فلان كلام أبي عمر صريح

هل يفسخ العقد أولا فذهب الشافعي والكوفيون وجماعة من العلماء الى امضاء العقد وان النهي ليس على الوجوب وقال داود هو على الوجوب ويفسخ ولمالك فيها قولان ولكبراء أصحابه ولهم ثالث الفسخ في النكاح قبل البناء ويعضى بعد ولا خلاف ان فاعل ذلك عاص اه منه بالنظره وقال المتبسطي مانصه فان خطب على خطبة أخيه وعقد على ذلك فعن مالك في ذلك ثلاثة أقوال قول بالفسخ قبل الدخول وبعد وعقد وقول قبل خاصة وقول لا يفسخ ويستحب أن يعرضه على الأول فان حلله أمسكه أو ألقاها وان أي أن يحلله استغفر الله ولا شيء عليه قال عبد الوهاب وظاهر المذهب الفسخ اه على اختصار ابن عرون بالنظره وقال في الجواهر مانصه لو اقمتم النهي وخطبتم ثم وأدب فان عقد لم يفسخ عقده وقاله ابن القاسم وعبد الملك وروى ابن مزين عن ابن نافع يفسخ قبل الدخول وروى عنه ابن حبيب يفسخ بكل حال قال القاضي أبو بكر والعجيج عدم الفسخ وقال القاضي أبو محمد الظاهر من المذهب الفسخ اه منها بالنظره وقال ابن الحاجب مانصه فان عقد فسخها الفسخ قبله لا بعده قال الثعالبي في شرحه مانصه الاقوال الثلاثة لمالك والثالث منها قال في الاستدكار والكافي هو المشهور ومعنى قبله أي قبل البناء لا بعده أي لا بعد البناء اه منه بالنظره وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد في فساد عقد الممنوع لمطابقته النهي قولان وعلى الفساد في فسخه مطلقا وقبل البناء قول ابن نافع أبو عمر في فسخه ثالث الروايات قبل البناء ابن رشد عن سمخون عن ابن القاسم لا يفسخ ويؤدب فاعله وروى أشهب وابن نافع من تزويج بخطبة على خطبة آخر بعد اتفاقهما على الصداق وتراضيهما وهي تشترط لتفسيهما لم يفسخ نكاحه لانه يجحد ولا يعرف ولو ثبت ذلك دون شك فترق بينهما وقال ابن وهب من تزويج بخطبة على خطبة آخر بعد ما رضوا به وثبت النكاح وهو الصداق فتأب تحلل الأول ان حلله رجوت انه مخرج له وان لم يحلله استحسن له تركه دون قضاء عليه ان كان أفسد عليه بعد أن رضيت به فان تركه فلم يتزوجها فللثاني مراجهتها بنكاح جديد عيسى ان لم يحلله استغفر الله ولا شيء عليه اه منه بالنظره وقال الابن بعد نقله كلامه الا كمال السابق يختصر بالمعنى مانصه قلت فالأقوال الثلاثة يعضى بالعقد بالدخول يفسخ بعد الدخول والثلاثة حكاهما أبو عمر وروايات قال والمشهور رأيه يفسخ قبل البناء ويثبت بعده وأما طريق ابن رشد فقال في فساد ما عقد على صورة النهي قال وعلى الفساد في فسخه مطلقا وقبل البناء قولان قال وقال ابن القاسم لا يفسخ ويؤدب فاعله ابن العربي والأولى عدم الفسخ لان النهي في غير العقد فلم يؤثر فيه وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وروى ابن وهب وابن نافع اذا وقع العقد بعد تراضيهما وهي تشترط لم يفسخ لانه يجحد ولو ثبت ذلك دون شك فترق بينهما اه منه بالنظره وقال ابن نافع في شرح الرسالة عند قولها ولا يخطب أحد على خطبة أخيه الخ مانصه قال أبو عمر بن عبد البر قال ابن القاسم معنى النهي في ذلك في رجلين صالحين وأما ان كانت لرجل سوء فينبغي للولي أن يحضه على تزويج الصالح الذي يهلهما الخير ويحضرها عليه وهذا اتفاقه الحضر على مخالطة أهل الخير ومجانبة أهل الشر فان وقع العقد بعد الركون للأول يفسخ

في أن ما شهره هو أحسن الروايتين
عن مالك وعلمه بأكثر أصحابه وإذا
كان كذلك فلا يصح ما ذكره عنه أبو
علي من الاستحباب اذ لم يذكر ذلك
أحد من أئمة المذهب وحفاظه قولا
في المذهب لا عن مالك ولا عن أصحابه
ولا عن غير المذهب انظر الاصل
والله أعلم

مطلقاً وعكسه وقيل يفسخ قبل الدخول لا بعده وهو المشهور وكلها مسائل اه منه
 بلغة اه وقال القاشاني عند نص الرسالة السابق مانصه واذا وقع ما منع وعقد في فساد
 النكاح لطابقة النهي قولان وعلى فساد في فسخه مطلقاً أو قبل البناء قولان نقلهما ابن
 رشد أبو عمر في فسخه ثالث الروايات قبل البناء اه محل الحاجة منه بلغة وشكوه للشيخ
 زروق ونصه ثم ان تزوج الثاني حيث يمنع في فساد النكاح لطابقة النهي قولان ثم في
 كونه مطلقاً أو قبل البناء قولان نقلهما ابن رشد أبو عمر ثالث الروايات يفسخ قبل البناء
 اه محل الحاجة منه بلغة فاذا تأملت هذه النقول كلها تبين لك صحة ما قلناه وعلت
 أيضاً أن المصنف وافقه جماعة من الحفاظ المحققين في النقل عن أبي عمر قلت ويشهد
 لصحة نقل المصنف والجماعة عن أبي عمر كلامه في التمهيد فانه اقتصر فيه على القول الذي
 شهره في الكافي والاستند كارولم يذكرفيه الاستحباب أصلاً فانه قال في شرح حديث
 ثامن لنافع عن ابن عمر لا يبيع بهنكم على بيع بعض مانصه فان فعل أحد ذلك فقد
 أساء وبئس ما فعل وان كان عالماً بالنهي عن ذلك فهو عاص لله ولا أقول ان من فعل هذا
 حرم بيعه ولا أعلم أحداً من أهل العلم قاله الا رواية جاءت عن مالك بذلك قال لا يبيع الرجل
 على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه ومن فعل فسخ البيع لم يفت وفسخ النكاح
 قبل الدخول وقد أنكر بعض أصحاب مالك هذه الرواية عن مالك في البيع دون الخطبة
 وقالوا هو مكروه لا ينبغي اه منه بلغة فاتفق كلامه في الكتب الثلاثة المذكورة
 ووافق بذلك ما لغيره في الكتب المشهورة وعلم من ذلك كله ان مالك المصنف هو الحق الذي
 يجب التعويل عليه وان ما قاله أبو عمر على وان اعتمده سب لا يلتفت اليه (تنبيهان
الاول) عزافي ضيع القول بالفسخ مطلقاً لابن القاسم وسكت عنه صر في
 حواشيه وانظر من عز ذلك لابن القاسم غيره والمنسوب لابن القاسم في القول التي قدمناها
 عكسه وقد نبه على ذلك ابن عبد الصادق (الثاني) علم مما تقدم ان كل واحد من
 الاقوال الثلاثة قد رجع ما أفتى به المصنف فتقدم التصريح بتشميره وأما الفسخ مطلقاً
 فقد تقدم في كلام الباجي والمنيطي والجواهر عن القاضي عبيد الوهاب أنه الظاهر من
 المذهب واقتصر عليه في الجلاب انظر نصه في ح وقال فيه ابن عبد السلام هو الظاهر
 لان العقد حرام وأحكام الوسائل تابعة لأحكام المقاصد اه نقله ابن عبد الصادق وأما
 عدمه مطلقاً فتصريح ابن رشد في المقدمات وحكاية غيره بقبيل وتصريح ابن العربي له كما
 تقدم في كلام الجواهر وصحة صاحب الارشاد أيضاً انظر نصه في ح مع كونه قول ابن القاسم
 وعندى ان ما اعتمده المصنف هو الظاهر والاقوى لاتفاق قولين مرجحين على فسخه قبل
 البناء وعدم فسخه بعده مع أن الدخول عهد كونه مقوّناً في مسائل ويقع به من الاطلاع
 على العورات ومحريم الامهات والبنات ما لا يقع بمجرد العقد والله أعلم (ومواعدها)
 ما أفاده المصنف من الحرمة والذي لا ينبغي العدول عنه وبه جزم ابن العربي في الاحكام
 ولم يحك فيه خلافاً وحكي عليه في الاكمال الاجماع ونصه على نقل الأبي وأما المواعدة

(ومواعدها) قال الأبي عن عياض
 مانصه وأما المواعدة فمنها في العدة
 فاجعوا على انها حرام اه

منها في العدة فأجمعوا على أنها حرام اه منه بلفظه (كوليها) قول ز ولكن حكى
 ابن رشد الاجماع على أن مواعدة غير المحبر بغير علمها كالعدة الخ كلام ابن رشد هذا هو في
 المقدمات ونصها فان واعدوليها بغير علمها وهي مالكة أم هي نفسها فهو وعد وليست
 بمواعدة فلا يفسخ النكاح ولا يقع به تحریم باجماع اه منها بلفظها وهي أقوى أيضا أن
 ابن عات نقله عن ابن المواز مقتصر عليه كآية المذهب سدا به قول الوثائق المجموعة ولا
 تجوز المواعدة لها أو لوليها ونصه الولي اذا كان السيد في أمته أو الاب في ابنته البكر ففسخ
 النكاح وهو كواعد المرأة في نفسها أو ما الولي الذي ليس له أن يجبرها على النكاح فهي
 كالعدة تذكره وان وقع لم يفسخ قاله ابن المواز اه من طريقه بلفظها * (تنبيهان * الاول) *
 في نقل ح هنا عن ابن رشد وابن عرفة ما قد نوههم أن في كلامهما تناقضا فإنه نقل عن ابن
 رشد أن مواعدة المرأة مكروهة ثم ذكر عنه أن مواعدة الولي غير المحبر وعد وليست بمواعدة
 وذلك صريح في أن المواعدة عنده مخالفة للوعد وهو قد صرح أيضا بأن الوعد لمكروه
 فيسوههم أن المواعدة عنده حرام لتظهر المخالفة بينهما وليس ذلك مجرد ادعاء المراد حصول
 المخالفة بينهما في فسخ النكاح وعدمه فالوعد لا يفسخ العقد الواقع بعده اجماعا وفي
 المواعدة قولان وكلامه في المقدمات صريح في ذلك ونقل عن ابن عرفة أن مذهب المدونة
 كراهة مواعدها ثم نقل عنه عن ابن حبيب قال ان مواعدة الولي المحبر وغير المحبر ممنوعة ثم
 قال عنه بعد نقله كلام المدونة مانصه قلت فظاهرها كابن حبيب اه منه بلفظه وهو
 موجب للتناقض لانه اذا كان مذهبها أن مواعدة الولي ولو غير محبر ممنوعة أخذ منها
 بالاحرى أن مواعدها ممنوعة لان مواعدها وقع النهي عنها بنص القرآن والولي انما قاسه
 العلماء عليها ولم يرد في القرآن أن النهي عن مواعده فكيف يعقل أن يكون محل النص
 مكروها وما قيس عليه ممنوعا ويجب أن يكون التثنية في قوله كابن حبيب في أن غير المحبر كالمحبر لا تاما حتى يكون التثنية في ذلك وفي المنع بدليل كلامه في
 مواعدة المرأة والله أعلم * (الثاني) * في ح أيضا مانصه ويمكن حمل الكراهة في
 كلام ابن رشد على المنع اه وفيه نظر لان ابن رشد قالها بالجواز والتحریم فليكن ذلك في
 كلامه في المقدمات مانصه والكلام في هذا الباب في فصول ثلاثة أحدها ما يجوز في
 العدة من معنى الخطبة والثاني ما يكره له فيها والحكم فيمن أتاه والثالث ما يحرم عليه
 فيها والـ **حكم** فيمن أتاه فصل فأما الذي يجوز له فالتعريض ثم قال فصل وأما الذي
 يكره له فيها فوجهان أحدهما العدة والثاني المواعدة ثم قال فصل وأما الذي يحرم
 عليه فيها فالعقد والوطء اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف سوى بين العدة والمواعدة
 في الكراهة والكراهة في العدة على بابها مع مقابلة ذلك بالجواز قبله والتحریم بعده والله
 أعلم (وتأيد تحریمها بوطء) ابن عرفة والمعتدة من غير طلاق رجعي في حرمتها بالعقد أو
 بالبناها مطلقا ثالثها في العدة ورابعها لا تحرم بحال للخمى عن رواية الجلاب
 وروايتي غيره وابن نافع ولم يعز الصقلي وابن رشد الاول الاحكامية القاضي قال ابن رشد
 ولم يسم قائله قلت وعزاه الباسي لرواية ابن حارث ووطء المعتدة بنكاح يحرمها اتفاقا اه

(كوليها) قول ز عند أبي الحسن
 وابن عرفة مناه في ح ورده أبو علي
 بان ظاهرهما عندهما الكراهة
 لا المنع ونقل نصهما انظره وقول ز
 ولكن حكى ابن رشد الاجماع الخ
 في ح يمكن حمل الكراهة في كلام
 ابن رشد على المنع اه وفيه نظر لان
 ابن رشد قالها بالجواز والتحریم
 انظر نصه في الاصل (وتأيد) ابن
 عرفة والمعتدة من غير طلاق رجعي
 في حرمتها بالعقد أو بالبناها مطلقا
 ثالثها في العدة ورابعها لا تحرم
 بحال انظر عزوها فيه ودليل تأيد
 التحريم وان لم يرد في ذلك دليل من
 كتاب ولا سنة أثر عن سيدنا عمر بن
 الخطاب رضي الله عنه رواه في
 الموطأ وغيره انظر الاصل

منه بلفظه **«(فائدة)»** قال شيخنا ج انظر ما دليلاً تأييداً للتحريم اذ لم يرد في ذلك دليل من كتاب ولا سنة وبقي على ما انه روي في ذلك اثر عن عمر رضي الله عنه اه **«قلت»** اثر سيدنا عمر في الموطا ولفظه ما لا يخفى عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعن سابين بن يسار ان طليحة الاسدي كانت تحت رشيد النخعي فطلقها فشكحت في عدتها فضر بها عمر رضي الله عنه وضرب زوجها بالخففة ضربات وفرق بينهما ثم قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه أي امرأة نكحت في عدتها فان كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها ففرق بينهما ثم اعتدت ببقية عدتها من زوجها الاول ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب وان دخل بها ففرق بينهما ثم اعتدت ببقية عدتها من الاول ثم اعتدت من الآخر ثم لا يجتمعان أبداً قال أبو الوليد في المتقي مانعه وقوله ثم لا يجتمعان أبداً يريد أن التحريم بينهما ما يبدؤا فلا تحسّل له أبداً وذلك انه أخبر عن ناكح في العدة دخل فيها ولذلك قال انه يفرق بينهما ثم تعتد ببقية عدتها من الاول وهذا صريح في أن بناءها كان قبل انقضاء العدة الاول وعلى كل حال فلا يخلو لنا كح في العدة اذا نكح بها أن ينيى بها في العدة أو بعدها فان كان نكحاً في العدة فان المشهور من المذهب أن التحريم يتأبد به قال ابن حنبل وروى الشيخ أبو القاسم في تفريعه في التي يتزوجها الرجل في عدة من طلاق أو وفاة عالمياً بالتحريم روايتين احدهما أن تحريمها يتأبد على ما قدمناه والثانية أنه زان وعليه الحد ولا يلحق به الولد وبه قال أبو حنيفة والشافعي وجبه الرواية الاولى وهي المشهورة ما ثبت من قضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه بذلك وقيامه به في الناس فكانت قضاياه تسير وتتشر وتثقل في الامصار ولم يعلم له مخالف فثبت أنه اجماع قال القاضي أبو محمد وقد روى مثل ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولا يخالف لهما مع شهرة ذلك وانتشاره وهذا حكم الاجماع اه منه بلفظه انظر بقيته **«(تنبيه)»** نقل ح هنا في الفرع الاول عن السبرزلي ان المرأة اذا ادعت أنم اترجحت في العدة وكانت تعلم أن العدة ثلاث حيض واعترفت قبل العقد أنها قد انقضت عدتها فان ظاهر المذهب أنم الا تصدق الا أن يصدقها الزوج **«قلت»** انظر قوله ان العدة ثلاث حيض مع ما تقر في المذهب أن الاقراء هي الاطهار وقد أغفل ح ما في طور ابن عات ونسها قال ابن مغيث في وثائقه وذكرنا في الشيب خلون الزوج وفي غيره عدة منه ليكون ذلك قطعاً لما تقوم به بعد ذلك ويوم يأتيها فقول أنا حامل أو لم يأتني قرني وتبني بذلك فسح النكاح فلا يقبل منه ذلك حتى يثبت ذلك وان سقط من العقد انما خلو من الزوج وفي غير عدة منه فلا صحا بنا في ذلك تنازع منهم من قال ان لم يأت لها من الوقت الذي خلعت ما يمين فيه الحمل أن النكاح يفسخ وبه قال ابن عتاب ومنهم من قال لا يقبل قولها في ذلك لعلها نكحت في النكاح وبه قال ابن القطان والقول الاول أقبس بالاصول اذهي مؤتمنة على فرجها والله أعلم اه منها بلفظها ونحوه في ابن سلون **(وان بشبهة)** قول ز بأن يطأ في عدة من غير عقد الخ قال نو الظاهر في تصوير المسئلة أنه عقد عليها قبل ثم وطئها فظن أنها زوجة أخرى له ولا وجه للتحريم المعتدة اذا غلط بها من غير تقدم عقد يتهم باستناده اليه ثم رأيت في حاشية سيدي عبد الرحمن القاسمي مثل ما قلناه من

(وان بشبهة) قال نو الظاهر في تصوير المسئلة أنه عقد عليها قبل ثم وطئها فظن أنها زوجة أخرى له ولا وجه للتحريم المعتدة اذا غلط بها من غير تقدم عقد يتهم باستناده اليه ثم رأيت في حاشية سيدي عبد الرحمن القاسمي مثل ما قلناه من تصوير المسئلة فأنلا والا فلا تحريم وبجرم بذلك ولم يعزه اه قال هو في ما قرره به عجب ومن تبعه به قرره ح وابن عاصم وق وهو الصواب كما يدل عليه كلام المقدمات وقول نو ولا وجه للتحريم الخ فيسه نظراً لاستناده للعقد في اعتقاده بمنزلة وجود العقد في نفس الامر والله أعلم

تصوير المسئلة قائلاً والافلا تحرم وحزم بذلك ولم يعزه اه ^{هـ} قالت ما قرر به عجب ومن
تبعه به قرر به ح وابن عاشور وق لا يحتاج حله بماتة له عن ابن رشد مختصراً وهو
الصواب قال ابن رشد في المقدمات مانصه وأما الذي يقع به التحريم باتفاق فالوطء بنكاح
أو شبهة نكاح أو بجملة في عدة من نكاح أو شبهة نكاح ثم قال بعد فصول مانصه ولا يكون
من وطئ زانية غير شبهة نكاح ولا ملك في عدة أو استبراء واطئ في عدة يحرم به عليه
نكاحها فيما يستقبل باتفاق اه منها بالفظها فتأمله وقول تو ولا وجه له لا تحريم اذا لم
يتقدم عقد فيه نظراً لان استناده للعقد في اعتقاده بمنزلة وجود العقد في نفس الامر ولهذا
كانت المستبرأة من وطء شبهة النكاح كالمعدة من نكاح ولهذا حرمت الموطوءة بشبهة
النكاح على أصول الواطئ وفصوله على المشهور ولذا حرمت أم الموطوءة بشبهة النكاح
وبنتها على الواطئ على المشهور أيضاً فتأمل به بانصاف والله أعلم (أو مبتوتة قبل زوج)
قول مب عن المنهج بشرط علم في جميع ما ذكر الخ غير وان بالمقصود اصدقه بما اذا
ثبت العلم بينة ويجرد اقراره بعد الوطء مع ان المقصود هو ان لا يقطعها وقد ذلت ذلك بيت
فقلت

والعلم في ذلك بالاعتراف * من بعد وطء فاصح بالانصاف

(وعرض راكنة لغير عليه) قول مب هذا هو الصواب كما تقدم عن نصر أبي عمر قد
تقدم ما في ذلك وأنه خلاف الصواب فراجع به (وبزوجه في فعل) قول مب وقد
اعترضه شيخ شيوخنا أبو عبد الله المسناوي في جواب له بما في المعيار الخ قد نقل جس
جواب المسناوي بتمامه فانظره في نفسه وما في المعيار هو من كلام مؤلفه في جواب له عن
الاسئلة التي سأله عنها الفقيه أبو العباس سيدي أحمد بن الشيخ المبارك الصالح أبي عبد الله
سيدي محمد الخالدي وهي ستة وعشرون وهذه المسئلة هي الاولى منها ونص السؤال
منها اذا قال الرجل ابنتي قد أعطيتها لولد أخي أو لولد فلان والولد صغير وليس له وصي ولا
تقدم من قاض يقبل له النكاح وبقي الامر الى أن يبلغ الصبي وأجاز ذلك العقد هل هو
نكاح فاسد أو صحيح وهو من باب ايجاب النكاح لا يفتقر الى القبول بالقرب وكيف
ان كان له كافل وقبل له النكاح بالقرب هل قبوله عامل اذا قبل الصبي بعد بلوغه واذا قلتم
بصحته النكاح في الفرض الاول اذا زاد فيه ان خرج مطلقاً بالبا أو فارساً وخرج كما شرط هل
يلزم البنت هذا النكاح أم لا ثم ذكر بقية المسائل ونص الجواب الحمد لله حمداً يتجدد
ويتوالى والصلاة على سيدنا ومولانا محمد صلاة محمد وبركتها في الآخرة والاولى وبعد
فانك أيها الاخ العظيم مقدار الشريعة ما اثره وآثاره سألتني الجواب عن أسئلة صعبة
المرام متعلقة بالطلاق والحرام لا يهتدي لحل مقفلهما الا جهابذة العلماء الاعلام
والنضلاء الامجاد الكرام فأقول مستعيناً بالله متوكلاً عليه ومتبرئاً من الحول والقوة
اليه الجواب عن المسئلة الاولى أن النكاح الواقع على الصفة المذكورة صحيح قال
القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب الباجي رحمه الله في ترجمة ما لا يجوز من
النكاح محتجاً للقول بصحة النكاح الموقوف مانصه والدليل على جواز النكاح الموقوف

(أو مبتوتة الخ) قول مب عن
المنهج بشرط علم الخ صادق بما اذا
ثبت العلم بينة وليس مجرد اقراره
هو في بقوله

والعلم في ذلك بالاعتراف

من بعد وطء فاصح بالانصاف
(وبصدق الخ) فقلت قول مب
وكذا ما يأتي الخ ما يأتي في أول فصل
نكاح التفويض من قوله وفسخ ان
وهبت نفسها الخ هو مفهوم قوله هنا
وبصدق الخ (وهل كل لفظ الخ)
فقلت قول ز والراجح عدم الانعقاد

الخ بل الذي يظهر من عزوه ما
المتقدم عند مب ان الراجح هو
الاول ولذا اقتصر عليه في التحفة
والله أعلم وقول ز ولا يكفي في
هذه ارادة النكاح له الخ أي على
الثاني من شق التردد واقتصر عليه
هنا لانه الراجح فيما زعمه وبه يجب
عن بحث مب معه والله أعلم
(وبزوجه في فعل) قول مب وقد
اعترضه من الخ قد نقل
جس جواب مب بتمامه وقول
مب الآن يتأول بما ذكر الخ فيه
ان الاصل عدم التأويل مع ان
الداعي اليه صحة حكاية الاجماع
وهي غير صحيحة

من جهة القياس أن كون النكاح موقفاً على اجازة تجيز لا يمنع صحته أصل ذلك إذا كان موقفاً على القبول فساق رحمه الله موضوع نازلتكم مساق الاحتجاج ولا يحتج بمختلف فيه من اشتراط كونه طالبا أو فارسا هما يفسدان النكاح لما فيه من الخططرة والغرر وإذا لزم الزوج أن يترك الطلب والفروسة فالنكاح به نكاح فيه خيار كالنكاح بالجعل اه منه بلفظه وفيه بعدد كراوية المسائل لها مانصه وتقيد بعقوبتها بخط النقيه الامام العالم الاستاذ البركة الخطيب البليغ الصالح المنصف السيد أبي عبد الله محمد بن غازي مانصه الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد رسول الله يقول كاتب هذه الاسطر محمد بن أحمد بن محمد بن علي بن غازي العثماني سمع الله له نصفت ما انطوى عليه هذا المكتوب من أجوبة السيد الفقيه الصالح الصدر الحق المتقن النظار المشاور الحجة المحصل المؤلف المصنف الجامع الاكمل أبي جعفر سيدي أحمد بن محمد بن محمد بن علي الوائش ربي نفعنا الله بحبته وفسح للمسلمين في مدته فالنكاح حكمه الاصول مذهب الفصول تنبى أن أباعذرها ومختارها وهو امرها وحيد دهره وفريد عصره والله تعالى يبارك له فيما أولاه ويوفقنا وإياه لما فيه رضاه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما اه منه بلفظه وقال غ في تكميله عند قول المدونة ومن زوج ابنته البكر أو الثيب بغسر رضاه فبلغها ذلك فرضيت الخ بعد أن ذكر كلام الباجي المتقدم عن المعيار مانصه فتأمل هذا فانه مثل ما تقدم من قول أبي محمد في الرجل يقول زوجت ابنتي فلان انرضى باجماع وقد قبله ابن رشد وغيره وقد سئل شيخنا أبو محمد عبد الله العبدوسي عن أنهم إذا أنكح ابنته البكر من فلان بصداق مسمى فلم يبلغه الخبر إلا بعد سنين فأجاب ان هذا الإيجاب للرجل المذكور فيها فان قبله الزوج حين بلغه صح نكاحه قرب أم بعد ولا يجري فيه الخلاف الذي في النكاح الموقوف قال وكثير من الطلبة يلتبس عليه الفرق بين الصورتين اه وكنت كتبت من جوابه هذا نسخة وجهتهم الشيخنا الحافظ أبي عبد الله القوري فكتب لي رحمه الله تعالى أنه ليس عنده الا هذا لأنه الموجب له حاضر أو غايبا وقد شافهني به شيخنا العبدوسي المذكور غير مرة وبه كان يقف سائر شيوخنا ومحققو شيوخهم نعمدنا الله وإياهم برحمته اه منه بلفظه ومن كلام أبي عبد الله المسناوي رحمه الله مانصه النكاح الموقوف ما قصد به العقد على الغير من والد أو زوج أو زوجة من غير أن يكون موقفاً على رضاه فقد يكون موقوف الطرفين معا وقد يكون موقفاً أحدهما كما لا يخفى ثم قال بعد كلام الموقوف قد تقررت في حقه حقيقة النكاح يجوز ثبوتها من الإيجاب والقبول لكن مع الوقف على رضاه من ذكر ومسئلة السؤال لم تقر فيها مجموع المسألة بل أحد جزأيهما فقط وهو الإيجاب موقفاً على الجزء الآخر الذي هو القبول اه محل الحاجة منه بلفظه ويأتى في كلام ابن عرفة ما هو صريح في رده وقوله مب وبه يطل دعوى الاجماع الخ سبعة الى ذلك جس فانه قال بعد نقله كلام شيخه المسناوي بتمامه مانصه ومثل ما في ح عن القوانين للحفيد ابن رشد عن المذهب من التفصيل بين القرب والبعد وعليه فبطل دعوى الاجماع الآن يتأول بأن المراد النور بين القبول وعلم الإيجاب

انصت له مدعيه كلام الباجي
وانوار در وفي الاعتماد على كلامهم ما
نظر من وجهين الاول انه ليس في
كلامهم ما التصريح بان ذلك مع
القرب والبعد فيجتمعا أن ذلك مع
القرب ولا يصح الاستدلال مع وجود
الاحتمال بل احتمال قصره على
القرب في كلام الباجي أقوى كما يظهر
بالوقوف على كلامه برمته في الاصل
والثاني انه على تسليم ان أبا محمد
والباجي صرحا بحكاية الاجماع مع
الطول فاصح كان ينبغي لهم ولا
المطالعين المحققين الفحول أن
يسلموه ويقبلوه ولا أن يعقدوه ولا أن
يتناولوه من غير تنبيههم عليه فضلا
عن أن يفسدوا اللفظ من أعرض عنه
ولم يلتفت اليه كيف وقد صرح ابن
رشد بان الاقوال الثلاثة التي في
النكاح الموقوف داخله في مسئلة
العبدوسي وأتباعه وغ نفسه

ففيحصل الوفاق كما تقدم اهـ قلت الاصل عدم التأويل مع ان الداعي اليه صحة محاكاة
الاجماع وهي غير صحيحة اذ مستند مدعيه كلام الباجي والنوادر كما تقدم وفي الاعتماد على
كلاميه ما نظر من وجهين الاول انه ليس في كلاميه ما التصريح بان ذلك مع البعد والقرب
فيحتمل أن ذلك مع القرب ولا يصح الاستدلال مع وجود الاحتمال بل احتمال قصره
على القرب في كلام الباجي أقوى ويظهر لك بنقل كلامه برتبته قال في ترجمة جامع مالا
يجوز من النكاح عند قول الموطاع عن خنساء بنت جذام الانصارية ان اباها تزوجها وهي
ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها ما نصه قوله ان اباها
زوجهما وهي ثيب فكرهت ذلك يريد ان اباها عقد نكاحها وهي ثيب دون أن يستأذنها
وذلك يكون على ضربين أحدهما أن يعقد نكاحها ولو قبلته على اجازتها والثاني أن
يعقد نكاحها ويلزمها اياه وان كرهت ذلك فأما النكاح الموقوف فقصد حكي القاضي
أبو الحسن ان قول مالك اختلف فيه فأجازه مرة إذا أجزبه بالقرب وقال مرة انه لا يجوز
وقال أبو حنيفة في النكاح الموقوف ينعقد ويقف على الاجازة فان وجسدت الاجازة صح
ونفسد وان لم تقع الاجازة بطل كقولنا وقال الشافعي لا يجوز النكاح الموقوف بوجهه
والدليل على صحة النكاح الموقوف من جهة القياس أن كون النكاح موقفاً على اجازة
موجب لا يمنع صحته أصل ذلك اذا كان موقفاً على القبول ودليل ثان ان هذا عقد يصح أن
يقف على الفسخ بخلاف أن يقف على الاجازة كعقد الوصية * (مسئلة) * اذا قلنا بصحة
النكاح الموقوف فصفة النكاح الموقوف الذي ذكره أصحابنا في المدونة وغيرها أن يعقد
الولي على وليته وبشروط اجازتها ويذكره لم يستأذنها بعد وانه قد أمضى ما يده من ذلك
وانما ان اجازت فان النكاح من قبل الولي قد نفذ وقال القاضي أبو الحسن انه يصح أن يعقد
النكاح الموقوف على اجازة الولي واجازة الزوج وأذن المرأة فيه وقد ذكرنا صفة وقفه على
اذن المرأة وهو الذي ذكره أصحابنا جواز * (فرع) * اذا قلنا بجواز النكاح الموقوف
فانه على ضربين أحدهما أن ينفذ الولي ما اليه من العقد ويقتل ذلك الزوج ويبقى
ما الى الزوجة من ذلك وكذلك لو نفذ الزوج ما اليه من القبول ويبقى العقد موقفاً على
الايجاب فهذا موقوف أحد طرفيه على الآخر والثاني أن يكون الولي عقد على نفسه
وعلى المرأة على ان للمرأة الخيار فهذا موقوف طرفاه على الخيار وقال القاضي أبو الحسن
لا فرق في القياس بين اجازته بالقرب أو بعقد القرب وانما استحسن فسخه اذا بعد واجازته
اذا قرب لان اليسير يجوز في الاصول كسير العمل في الصلاة وهذا الذي قاله صحيح في النكاح
الموقوف طرفاه على الاجازة لا فرق فيه بين قرب الاجازة ولا بعد في النكاح وكذلك قال
القاضي أبو الحسن ان القياس عنده أنه لا يجوز النكاح الموقوف بخلاف البيع الموقوف
لان النكاح ينافيها الخيار ولا ينافي البيع وما قاله بعد ذلك من أن اجازته في قريب المدة
دون بعدها استحسن كاجازة في سائر العمل في الصلاة دون كثيره فان ذلك عندى فيه نظر
وذلك ان اجازة في سائر العمل في الصلاة دون كثيره ليس من الاستحسان الذي ذهب اليه بل
هو الحق الواجب والقرض اللازم والقياس الصحيح الثابت وذلك أن العمل الكثير ينافي

معتزف بذلك وكلام الصقليين عبد
الحق وابن يونس واللخمي وابن عبد
السلام وغيرهم من المحققين يفيد
أن ما في القوانين واعتمده ح
وأما ما متفق عليه في المذهب قال
في الأصل بعد كلام وجلب أنقال
فحصل ان ما قاله في القوانين وتبعه
ح ومن بعده له مستند أي مستند
وانه يجب ان يكون الرائج المعتمد
وان دعوى الاجماع يجب طرحها
بالانزاع لما قدمناه مع ما نقله جس
و مب عن الحفيد وذلك ظاهر
سديد والله أعلم قلت وحسد
بعضهم التقريب اليسير بثلاثة أيام
وبه جرى العمل كما يأتي عند قوله
وصح رضا ان قرب بالبلد

الصلاة باجماع لان من حكمها وفروضها الاتصال والعمل الكثير يمنع من ذلك ويسير العمل
لا يمكن الاحتراز منه فلذلك فرق بين يسير العمل وكثيره في الصلاة والنكاح الموقوف طرفاه
على الاجازة قد وجد جميعه فان كان وقوع عقده صحيحا فيجب أن يجوز طال المدة أو قصرت
وان كان وقوع فاسد فقد فسد في الوجهين ولذلك قلنا انه يجوز البيع الموقوف وان طالت
المدة وانما يشترق ذلك في النكاح الموقوف أحد طرفيه على الآخر لان من سنة النكاح
اتصال أحد طرفيه بالآخر ولا بد في ذلك من يسير بهله لانه لا يستطاع أن يؤتى بالقبول
بعد الايجاب بغير فعل ولا يقصد تأخير المدة اليسيرة فلذلك كان كثير المدة يمنع انعقاده
ويسيرها لا يمنع ذلك كالعمل في الصلاة * (فرع) * اذا ثبت ذلك فيجب أن يكون في
النكاح الموقوف طرفاه على الاجازة قولان أحدهما الجواز على كل وجه والثاني المنع
على كل وجه وهو الصحيح عندي وقد اختاره القاضي أبو الحسن وأما النكاح الموقوف
أحد طرفيه على الآخر ففي كراهية ما قرب منه قولان قد تقدم ذكر من أجازوه وروى
أبو زيد في العتبية قول ابن القاسم في الجارية تزوجها الولي على ان رضيت قال يفسخ ذلك
وان كانت قرينة قيل فان دخل بها قال ما أدري كأنه ضعف الفسخ بعد البناء ولم يروه ولا
خلاف على هذا في صحته وانما الخلاف في كراهيته وفيما بعد من المدة قولان أحدهما
الجواز والآخر ابطال والله أعلم ثم ذكر الخلاف في حد القرب ثم قال مانصه (فرع)
وأما القولان في طول المدة فقد روى ابن حبيب عن مالك في الذي يزوج ابنته النيب
البائنة عنه فترضى اذا بلغها ما فعل أبوها انه لا يقيم على ذلك النكاح قبل البناء ولا بعده
ولا يصح في ذلك قولان في كتاب محمد أحدهما أنه يفسخ بعد البناء كقول مالك والثاني
انهم ما يؤمرون بالفسخ قبل البناء ولا يجبران عليه قال أصبغ وقد اختلف قول مالك فيه
فقال ان أجازته جاز وقال أيضا لا أحب المقام عليه ووجه رواية ابن حبيب انها منية على
أن تأخير أحد طرفي النكاح عن الآخر المدة الطويلة تجب فسادها لانه نوع من الخيار
الذي ينافي النكاح لانه خارج عن المعتاد من اتصال أحد طرفي العقد بالآخر ومما رتبته له
ووجه قول أصبغ في منع الجبر على الفسخ انه مبني على تجويز هذا النكاح على كراهيته
وذلك أن الخيار الذي ينافي النكاح انما هو الخيار بعد وجود طرفي النكاح وأما الخيار بعد
وجود أحد طرفيه لمن يسهل الطرف الآخر من الايجاب أو القبول فلا يصح أن يعرى
النكاح منه واذا لم يصح وجوده دون ذلك لم تصح منافاته له كخيار الرد بالعيب اه منه بلفظه
ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت الفرق بين الطرفين أن الاول لم يقرر فيه
مجموع حقيقة النكاح من الايجاب والقبول والثاني تقرره بمقيدهما بالخيار والاول يتسع
كون تمامه ان تم يوم نزل بل يوم تم والشأنى يمكن ذلك فيه وذكر ابن زرقون عنه بدل ما قلناه
ثانيه عطفها على ما قلناه عنه مانصه أو يكون موقوفا طرفاه على رضا المرأة ورضا الزوج
ويكمل الولي العقد على نفسه اه منه بلفظه وثالثه أدنى تأمل يظهر لك ما في كلام المسناوى
السابق ومن تأمل كلام الباجي حق التأمل وأنصف ظهر له أنه يفيده ما قلناه من أن
استدلاله انما هو على القرب وذلك من ثلاثة أوجه أحدها انه لم يذكر أو لا في البعد عن

الامام الاعداء صحة النكاح الموقوف وذ كرمه في صحته مع القرب روايتين وان ايا حنيضة
 قال بالصحة كذهبنا على احدى الروايتين وان الشافعي قال بعدم جوازها حتى مع القرب ثم
 قال والدليل على صحة جواز النكاح الخ فهو وانما ساق الدليل على محل الخلاف نصرة لمذهبنا
 على احدى الروايتين والمذهب ابي حنيفة ورد المذهب الشافعي وقد علمت ان محله هو
 القرب فتأمل ثانياً قوله لان من سنة النكاح اتصال أحد طرفيه بالآخر ولا بد من يسير
 مهلة الى قوله ولا ينسده تأخير المدة البسيرة فانه كذا ان يكون صريحاً في أن تأخير القبول
 عن الايجاب المدة الكثيرة يفسده ثانياً ما قوله ووجه رواية ابن حبيب أنها مبنية على ان
 تأخير أحد طرفي النكاح عن الآخر المدة الطويلة يوجب فساد الخ فهو صريح في
 مساواة الايجاب للقبول وان الخلاف موجود في فساد النكاح اذا تأخر أحد هما عن
 الآخر المدة الكثيرة فتأمل به بانصاف وأمعن النظر في كلام الباجي فانه محتاج الى مزيد
 نظر وروى بكم أعلم عن هوأهدى سبيلاً النظر الثاني انه على تسليم ان أبا محمد والباجي صرحا
 بحكايه الاجماع مع الطول فما كان ينبغي لهؤلاء المطالعين والمحققين الفحول أن يسلموه
 ويقبلوه ولا أن يعقدوه ولا أن يتقلوه من غير تنبيه منهم عليه فضلاً عن أن ينسبوا للعلماء
 من أعرض عنه ولم يلتفت اليه كيف وقد صرح أبو الوليد ابن رشد في رسم الصبرة من
 سماع يحيى بأن الاقوال الثلاثة التي في النكاح الموقوف داخله في مسئلة العبد وسمى
 وأتباعه وغ نفسه معترف بذلك فانه قال اثم ما قدمناه عنه مانصه ولا ابن رشد في رسم الصبرة
 من سماع يحيى فبين زوج ابنته البكر من غائب انه تدخله الاقوال الثلاثة فتأمل هل هذا منه
 تخريج للخلاف فيما تأخر فيه القبول مع قبوله قول أبي محمد الردي باجماع اه منه بلغة
 قلت لانسلم انه قبل قول أبي محمد بل ذكره الخلاف هو عين انكاره الاجماع سواء ذكر
 الاقوال الثلاثة نصاً ولا اشكال أو ذكرها تخريجاً لا يصح لمن سلم الاجماع في مسئلة أن
 يخرج فيها القياس لما تقر في الاصول ان من قواعد القياس كونه فاسداً الاعتبار لمخالفتة
 لنص أو اجماع وكلام ابن رشد نفسه صدر كتابه المقدمات حين تعرض للكلام على القياس
 يفيد ما قاله أهل الاصول وكلام الصقليين عبد الحق وابن يونس والشمي وابن عبد السلام
 وغيرهم من المحققين يفيد أن ما في القوانين واعقده ح وأتباعه متفق عليه في المذهب
 قال ابن يونس في ترجمة النكاح الاوصياء من كتاب النكاح الاول نقله عن كتاب ابن المواز
 عن أصبغ مانصه قيل فلو أوصى اليه فقال زوج ابنتي من فلان بعد عشرين سنة أو قال له
 ممن ترضاه قال ذلك جائز لازم اذا فرض لها صدق مثلها وليس لها ولوصي أن يأبى ذلك
 اذا طلب ذلك من سواه الاب ويحكم له بذلك الآن يكون لهم في ذلك حجة مثل أن يكون يوم
 أمره الاب بتزويجه مأموناً مرضياً حسن الحال ثم درج بعده الى الفسق والذعارة والتلصص
 فيبطل الحاكم وصية الاب فيه سواء أحبته أم كرهته اه منه بلغة ثم قال في الفصل بعد
 هذا من الترجمة نفسها مانصه قال الشيخ وقد وقع في بعض روايات المدونة فيمن قال ان مت
 من مرضى فقد تزوجت ابنتي من ابن أخي قال فيها يهتدون انما يجوز ذلك اذا قبل النكاح ابن
 الاخ بقرب ذلك ولم يتبعه قال الشيخ وهذا بخلاف مسئلة أصبغ لان هذا زوج ابنته وانما

بقي اعلام الزوج ورضاه فلذلك اشترط اعلامه بالتقرب وأما الآخر فاعلم أن يفعل
 ذلك الوصي ان رضى الزوج فلذلك جاز بعد الطول وهذا بين اه منه بلفظه فانظر كيف
 استدل للفرق بين المسئلتين بما ذكر ولا يستدل بمختلف فيه ونحوه ليعبد الحق ونصه وهذا
 بخلاف مسألة أصبغ لان الأب هنا قال قد تزوجت فلا بد أن يراعى قبول النكاح منه بالتقرب
 ولا يجوز بعد طول ومسألة أصبغ انما هو شيء يستأنفه الوصي بأمر مدخر به الأب اما
 بعد سنين أو بعد بلوغ الابنة كما قال وما هو شيء ملتزم في الحال فلذا جاز فيه طول الامد الذي
 ذكره والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق ونقل في صحيح نحوه
 عن اللخمي وغيره قال ابن عبد السلام بعد أن ذكر قول سحنون مانصه وهو ظاهر في الفقه
 لوجوب قرب القبول من الايجاب في العقود ولا سيما في النكاح اه محل الحاجة منه
 بلفظه على نقل ابن عبد الصادق وكلام أبي عمران يفيد ذلك أيضا وبأني نصه هذا وان من
 العجب العجيب والامر النظيم الغريب ادعاء صحة الاجماع على صحة النكاح في مسألة
 العبدوسى مع شهرة مسألة المرض هذه في كتب المتقدمين والمتأخرين وهي مسألة
 العبدوسى نفسها الا أن الايجاب وقع فيها معلقا على الموت بخلاف مسألة العبدوسى
 قال العوفي في شرح المدونة مانصه التعليق وقع في الحياة ولا عبرة بطول مرضه أو قصره
 والايجاب وقع مع الموت وهو الذي يشترط القبول عقبه اه منه بلفظه على نقل صحيح
 وب زادات الشافى عقبه مانصه البساطى بعد ذكره هذا فلا يغتر بقول بعض شراح ابن
 الحاجب أن الصحة مظنة الطول بخلاف المرض اذ لا معنى له اه منه بلفظه ونص البساطى
 هنا تعليق وايجاب فالعليق وقع في الحياة ولا عبرة بطول مرضه أو قصره والايجاب وقع
 بالموت وهو الذي يشترط القبول عقبه فلا تغتر بكلام بعض شراح ابن الحاجب ثم قال بعد
 ان ذكر الخلاف في مفهوم مرض والجواب عن ابن القاسم أن المسألة الاولى مخالفة للاقول
 واعدود الاجماع فيها فيقتصر على محل الورد ويقتضى ما عداه على الاصل وأما فرق بعضهم
 بان الصحة مظنة الطول بخلاف المرض فتقدمنا على انه لا معنى له والله أعلم اه منه بلفظه
 واذا كانت مسألة المرض راجعة بعد الموت الى مسألة العبدوسى فالخلاف فيها أشهر من
 نار على علم مذكور في كتب من تأخر من أئمتنا أو تقدم فسحنون يشترط في ذلك التقرب
 ويحيى بن عمر لا يشترطه وذكر ابن رشد أن الاقوال الثلاثة التي في النكاح الموقوف
 تجري فيها نقله في صحيح وأقره ونصه وأشار في البيان الى تخريج هذه المسألة على ما اذا
 زوجها بغير اذنها ثم بلغها فرضيت فانه يتخرج هنا الثلاثة الاقوال المذكورة في النكاح
 الموقوف اه منه بلفظه ويؤخذ منه ان قول سحنون هو الراجح لانه المشهور ومن الاقوال
 في الموقوف ويؤخذ ربحا من اقتصار غير واحد عليه منهم ابن يونس وقتقدم نصه ومنهم
 أبو الفضل عياض في تنبيهاته وزاد نسبه لابن القاسم ونصه مسألة وقعت في بعض روايات
 المدونة في النسخ القروية وليست في الروايات الاندلسية عندنا ولم أروها ولا كانت في كتب
 شيوخنا وذكرها أبو بكر بن يونس وأبو محمد السوسى من المدونة وكذلك نقلها ابن مغيث
 الطائلى وهي صحيحة في غير المدونة وهي فيمن قال ان مت من مرضى فقد زوجت ابنتي

من ابن أخي أنه جائز صغيرا كان أو كبيرا ولم يبين قرب أو بعد قال سحنون انما يريد اذا رضى
 ابن الاخ بالقرب ولم يتبعه وهذا الاستثناء لابن القاسم في المبسوطة وقد ذكره عن المدونة
 ابن مغيث متصلا بقول ابن القاسم ذلك جائز اذا رضى ابن الاخ ولم يقل ما قاله غيره صغيرا
 كان أو كبيرا قال سحنون ولو لم يقل من مرضى لم يجوز عند ابن القاسم وكذلك قال أصبغ
 ومحمد قال أصبغ وان في المرض المنزول لكن أهل العلم مجمعون على اجازته وهو من أمر
 الناس ووصاياهم في أمراضهم اه منها بلفظها ومنهم المتيطي في نهايته وابن هرون
 في اختصارها ونصه ولا بن القاسم في بعض روايات المدونة فيمن قال ان مت من مرضى
 فقد تزوجت ابنتي من ابن أخي ذلك جائز اذا قبل ابن الاخ النكاح قال سحنون بالقرب
 اه منه بلفظه ويؤخذ من بجمانه أيضا من كونه قول مالك وابن القاسم وسحنون وذلك من
 المرجحات ومن كونه قول ابن القاسم في المدونة على رواية ابن مغيث قال ابن عرفة مانصه
 الصقلي عن بعض رواياتهم ان قال ان مت من مرضى فقد تزوجت ابنتي من فلان ابن أخي
 جاز فاطلقة أصبغ قائلا انه معضل لكن أجمعوا على جوازه ابن حارث عن يحيى بن عمر وابن
 القاسم ولو طال وقيد سحنون بقوله بالقرب عياض وقاله ابن القاسم في المبسوطة ورواه
 ابن مغيث عنه فيها ابن حارث ورواه علي اه منه بلفظه وقد قال أبو عمران مانصه قول
 سحنون خلاف لقول ابن القاسم وان فيه لغز اذا طال اه منه بلفظه على نقل ابن عبيد
 الصادق قلت وانظر ما الحامل له على جعله خلافا واعتراضه قول ابن القاسم مع تصريح
 ابن القاسم بما قاله سحنون في غير المدونة وفيها على رواية ابن مغيث فالمتعين جعله على الوفاق
 كما فعل ابن يونس وغيره فتحصل ان ما قاله في القوانين وتبعه عليه ح ومن بعده له
 مستند أي مستند من أنه يجب أن يكون الراجح المعتمد وان دعوى الاجماع يجب
 طرحها بالانزاع لما قدمناه مع ما نقله جس ومب عن الحفيد وذلك ظاهرا لكل ذي
 نظر سيد فتمأله بانصاف وكن من يعرف الرجال بالحق لا من يعرف الحق بالرجال والعلم
 كله للكبير المتعمال (ولزم وان لم يرض) قول ز وما ذكره من أن هزل النكاح جسد هو
 المعتمد ولو قامت قرينة على ارادة الهزل الخ ما قاله صواب وهو محصاه لمافي ح وقد
 سكت ز عما ذكره ح هنا فمن خطبت منه ابنته البكر فقال قد تزوجتها من فلان
 فقام فلان يطلب ذلك فأنكر الاب وذ كرفيهما عن ابن رشد ثلاثة أقوال الاول أن
 النكاح واجب قام به هذا القول أو ادعى أنه أنكحه قبله وهو قول أصبغ في كتاب الدعوى
 وقول ابن حبيب الثاني انه ليس بلازم مطلقا وهو قول ابن المواز الثالث ان كان قام
 بنكاح متقدم حلف الزوج وثبت النكاح وان قام به هذا القول حلف الاب انه ما كان الا
 معتهذرا ولم يلزم وهو قول ابن كزانه وأصبغ وروايته عن ابن القاسم في سماعه من كتاب
 النكاح ثم قال ح مانصه وقال ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب النكاح ان القول
 الثاني أشبه الاقوال اه وهو الجارى على المشهور فيمن أقر اعتذارا أنه لا يلزمه اه منه
 بلفظه قلت دسرح الحافظ الوائس ربي في اختصار نواز السبر زنى فقل تشهيره الا أنه
 أجهم قائله فانه بعد ان ذكر الاقوال الثلاثة مرتبة كما قدمناها قال مانصه قيل والثاني هو

(ولزم وان لم يرض) قول ز وما
 ذكره من أن هزل النكاح جسد هو
 المعتمد الخ صواب وهو محصل مافي
 ح وذ كرفيهما خطبت ابنته البكر
 فقال قد تزوجتها من فلان فقام فلان
 يطلب ذلك وأنكر الاب عن ابن
 رشد ثلاثة أقوال وأشبهها انه
 ليس بلازم مطلقا أي قام به هذا
 القول أو ادعى أنه أنكحه قبله قال
 ح وهو الجارى على المشهور فيمن
 أقر اعتذارا أنه لا يلزمه اه وقيل
 انه لازم مطلقا وقيل ان قام بنكاح
 متقدم حلف الزوج وثبت النكاح
 وان قام به هذا القول حلف الاب
 ما كان الامتدذار ولم يلزم اه وما
 ذكره ح من أن الاول هو الجارى
 على المشهور صرح الوائس ربي
 بنقل تشهيره فهو المعتمد انظر الاصل
 والله أعلم

المشهور اه منه بلفظه وتحصل من ذلك كله انه المعتمد والله أعلم (لا عكسه) قول مب
 ماذ كره من الجبرذ كره ابن عبد السلام وتبعه في ضيق الخ كلامه يوههم ان الخطاب
 اقتصر على ما لابن عبد السلام ومن تبعه وليس كذلك بل عقبه بأنه نص في العتبية على أنه
 لا يجبر على أن يبيعه ممن يزوجهم وأن ابن رشد قال انه لا يعلم في ذلك خلافا وان أبا محمد نقل
 كلام العتبية وأقره فانظره قلت وما في العتبية حكى عليه في الاقناع الاجماع ونصه
 المراتب وانفقوا ان الامة لا تجبر سيدها على انكاحها ولا على أن يطأها وان طلبت هي
 منه ذلك ولا على بيعها من أجل منه لها الوطاء والانكاح اه منه بلفظه فاذ كره ابن
 عبد السلام ومن تبعه لا يقول عليه ثم هو مشكل معنى لانا اذا أجبرناه على البيع فاما ان
 نوجب عليه أن يشترط على المشتري التزويج أولا فان قلتم بالاول ففيه تجبر على المشتري
 وذلك نوجب فساد البيع وفيه أيضا ضرار بالبايع لان ذلك ينقص من الثمن لا محالة وقد
 تقرر أن التزويج في العبيد عيب وان قلتم لا نوجب عليه ذلك أدنى الى التسلسل لان
 المشتري قد يتنعم من تزويجه أيضا وهكذا والله أعلم (وله الولاية والرد) قول مب
 واعتضه طفي الى قوله وفيه نظر الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه الصواب ما قاله طفي
 وهو الجاري على قول المصنف وبأبعد مع أقرب ان لم يجبر فان المعنى بقوله لا يجبرها
 السيد على التزويج أصلا بخلاف المشتركة فان مالك البعض يجبرها اذ ارضى مع شريكه
 على ذلك وكان القياس في المبيعة أن لا يخير في رد انكاحها كما يأتي ولكن لما كان مالكا
 للبعض لم يحرم من ذلك والله أعلم اه من خطه قلت ويؤيد ما قاله شيخنا من ان العلة في
 المشتركة كون أحدهما له الجبر في الجملة استدلال ح على تحتم النسخ في المشتركة بقول
 المصنف وبأبعد مع أقرب ان لم يجبر اذ لا تجرى هذه العلة في المعتق بعضها فتأمل له وأما
 استدلال مب لما قاله ح بقوله لان مالك الجميع يجبر الخ فلا يخفى ما فيه لانه
 لو حمل قولهم مالك البعض كمالك الجميع على ظاهره لزم منه ان مالك البعض له الاجبار كما ان
 مالك الكل له ذلك فتأمل والله أعلم (والخيار ولا أنى بشائبة) قول مب فقد ظهر لك ان
 الجبر في أم الولد أرح الخ تبع في ذلك طفي فانه قال بعد نقل كلام المصنف وابن عرفة
 والمدونة مانصه فقد بان لك أن مذهب المدونة الجبر وانما هو مكره فقط وان التتوي به
 اه منه بلفظه وتبعه تو أيضا وجس الانه بحث في قوله وان الفتوى به بان المصنف
 انما قال ان التتوي به لا يفسخ بعد الوقوع ولا يلزم منه ان الفتوى بأن له الجبر وهو ظاهر
 وقال شيخنا ج الراجح انه لا يجبرها قلت لكل من القولين مرجح ومارجحه شيخنا
 أرجح أما مارجحه طفي ومن تبعه في قوله نصريح الفتوى في وثائقه بتشميره ونصه
 وقولنا وكذلك ان كانت أم ولد أو مدبرة هذا هو المشهور وان للسيد جبر هؤلاء اه محل
 الحاجة منه بلفظه وسلمه الوائس يسي في طرده وأما مارجحه شيخنا فيرجحه أمور منها انه
 الذي رجع اليه الامام ونبث عليه وأخذ به جميع أصحابه كما في النوادر ونصها وله أن يكره أم
 ولده على النكاح كأمته واختلف فيه قول مالك وثبت على انه لا يزوجها الا باذنها وان
 يكره له انكاحها أصلا الا أن يخاف عليها وبهذا أخذ جميع أصحاب مالك اه منه

(لا عكسه) قول مب ماذ كره من
 الجبر الخ يوههم ان ح اقتصر على
 ما لابن عبد السلام ومن تبعه وليس
 كذلك بل عقبه بأنه نص في العتبية
 على انه لا يجبر على ان يبيعه ممن
 يزوجهم وان ابن رشد قال انه لا يعلم
 في ذلك خلافا وان أبا محمد نقل
 كلام العتبية وأقره فانظره وما في العتبية
 حكى عليه في الاقناع الاجماع فما
 لابن عبد السلام ومن تبعه لا يقول
 عليه ثم هو مشكل معنى انظر الاصل
 والله أعلم (وله الولاية الخ) قول مب
 وفيه نظر لان قولهم الخ فيه نظر
 والصواب ما اطلق وهو الجاري
 على قول المصنف وبأبعد مع أقرب ان
 لم يجبر لان المبيعة غير مجبرة ولو حمل
 قولهم مالك البعض كمالك الجميع على
 ظاهره لزم منه ان مالك البعض له
 الاجبار والله أعلم (ولا أنى الخ) قول
 مب ان الجبر في أم الولد أرح الخ
 تبع فيه طفي وتبعه أيضا تو

بلفظه على نقل شيخنا ج وابن عبد الصادق وقال في المنتقى مانصه واختلف قول مالك في اجبارها على النكاح وقد قال ابن حبيب في واضحته له أن يكره أم ولده على النكاح واختلف فيسه قول مالك وثبت على أنه لا يزوجه إلا برضاها اه منه بلفظه ورجوع الامام اليه وثبوت عليه إلى أن مات يفيد أن الجبر لا ينسب إليه الا مع التنبيه على الرجوع عنه لما قرره الأئمة من أن القول المرجوع عنه ليس بقول ولذلك أجاب العلامة ابن عبد السلام وبأن الأقوال المرجوع عنها انعادت خشية أن يرجع المجتهد يومما اليها ومنها أنه الذي حمل عليه الاكثر المدونة كما في التنبهات ونصها وقوله في كراهية انكاح أمهات الاولاد يحتمل اجبارهن فقد اختلف قوله في ذلك وإلى هذا التأويل ذهب الفضل بن مسلمة وعليه يدل قوله في ارتخاء المستور ولا يرى أن ينسخ إلا أن يكون في ذلك ضرر فيفسخ ولو كان برضاها لم يراع الضرر وأذريته وأكثر المفسرين حمله على أنه برضاها وإنما كرهه لأنه ليس من مكارم الاخلاق والنفوس الآية لأنها فرائش له وهو يزوجه وقد تطلق فتراجع اليه ولو ثبت عتقها لم يكره انكاحها فهو لما لم يبت عتقها دل أنه أبقى المنفعة لنفسه يوم ما أم أباحها بالنكاح لمن أنكحها منه وهذا من قوله الغيرة وضعف المهمة وكذا وقع في سماع ابن القاسم ليس من مكارم الاخلاق ان كانت له بها حاجة أمسكها أو يعتقها اه منها بلفظها ومن الاكثر الذين أبهمهم ابن أبي زمنين في منخبه فانه ذكر كلام المدونة وأتى بسماع ابن القاسم متصلا به كالتفسير له مقتصر عليه كانه المذهب قال في ترجمة انكاح العبد مانصه قال سحنون قلت لابن القاسم أفكان مالك يجيز نكاح أمهات الاولاد قال كان يكرهه وأنا أرى ان نزل فلا ينسخ وفي سماع ابن القاسم سئل مالك عن الرجل تكون له أم الولد الشابة فيعتزلها ويريد أن يزوجه أو هي كارهة قال ليس ذلك له إلا برضاها اه منه بلفظه ومنها أنه الذي اقتصر عليه غير واحد وساقه كانه المذهب قال في الجلاب مانصه وليس للرجل أن يجبر أم ولده على النكاح وقد ذكره أنه أن يزوجه ابرضاها اه منه بلفظه وقال في المفيد مانصه وليس له أن يجبر أم ولده على النكاح وقد ذكره أنه أن يزوجه ابرضاها اه منه بلفظه وعليه اقتصر في باب أم الولد ولم يحدث غيره وكلام ابن سلمون والجزري يفيد أن هذا هو الراجح ونص الاول وكذا أم الولد لا يزوجه إلا برضاها مع أنه يكره ذلك وقيل له أكرهها على التزويج وهو في المدونة اه منه بلفظه ونص الثاني في المقصد المهود ولا يزوح الرجل أم ولده ولا مكاتبته ولا مدبرته ولا الخادمة إلى أجل نعتق عليه إلا بأذن من ولما لك في أم الولد قول انه يجبرها على النكاح وقد كرمه أيضا انكاحها وان رضيت اه منه بلفظه وهو الذي صححه في الشامل فانه قال في باب أم الولد مانصه وفي جبرها على النكاح خلاف تقدم اه والذي قدمه في النكاح هو مانصه ومن فيه شأبة لا يجبر على الاصح وثالثها الامن لنزع ماله ورابعها يجبر الذكور اه منه بلفظه وهو قول ابن القاسم في سماع يعجب وهو مختار النعمى وبهذا كله تعلم صحة قول عجم الذي تجب به الفتوى أنه لا يجبر أم الولد اه وأن رد طغي عليه ليس بصواب ومعتمده في رده عليه كما تقدم كلام المدونة وإن عرفته وقول المتيطي ان به الفتوى أما احتجاجة بكلام المتيطي

و جحس الا انه بحث في قوله وبه الفتوى بان المتيطي انما قال ان الفتوى بأنه لا ينسخ بعد الوقوع ولا يلزم منه أن الفتوى بان له الجبر وهو ظاهر وقال جحس الراجح انه لا يجبرها ولا بكل من القولين مرجح وما رجحه جحس أرجح انظر الاصل والله أعلم

فقد علم رده بكلام جرس السابق وأما بكونه مذهب المدونة فإنه يقتضى انه نص صريح فيها وأنه الذى جعلها عليه جل أهل المذهب وكلام عياض الذى قد مدناه كافى رده وأما كلام ابن عرفة فلا شاهد له فيه لأنه يحكى القولين وصدر بهدم الجبر مع تصريحه بأنه الذى رجع اليه الامام فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (بخلاف مدبر ومعتق لاجل) قول ميب جل ز المدبر والمعتق لاجل على ما يشمل الذكروا لاثنى غير صحيح الخ لا شك ان جعله على ذلك مخالف لصنيع المصنف والموافق لصنيعه قصر كل منه ما على الذكركل لكن ز جعله على ذلك لدفع اعتراض عجب على المصنف بان الرابع جبر كل من المدبرة والمعتقة لاجل وكلام ابن عرفة يشهد لما قاله ونصه وتجبر المدبرة ابن رشد اتفاقا اذله وطوها وانتزاع مالها قلت انظر هل مقتضى تعليله تقييده بعدم مرضه لاستناع انتزاعه مالها ج ان جعل العلة شجوع الوصفين وان جعل كلا منهما علة فواضح انه منه بلفظه وقال قبله بقريب مانصه وفى جبر المعتقة لاجل قبل قرب أجعلها قول يحسون مع ابن القاسم وروايته ورواية أشهب وخبرها ابن رشد على رواية أشهب لا يجبر الا من يحل له وطوها وعز الشعبي لابن أبي زئنين جبرها ولموسى التودنيمة المتيطى عن ابن حبيب السنة طول قلت سمعته أصبغ من ابن القاسم وذكره الشعبي رواية لابن أبي زئنين ابن رشد فى حده بالشهر أو الشهر قولاً ما انكا وأصبغ اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم (الالكصى) فيه اشكال نحوى لاند استثناء مفرد وشروطه تقدم فى أو شبهه وذلك مستفاد هنا وجواب بأنه نظر الى المعنى لان معنى قوله وجبر الخ أنه لا يشترط فى تزويجها الى رضاها تأمل وقول ز اذا المعتمد أن البرص المحقق لا يجبرها عليه الخ قال شيخنا ج ظاهره ولو كان قليلا وهو خلاف ما أفتى به السيمورى من ان القليل لا كلام لها فيه اه (وهل ان لم تكرر الزنى) قول ز ذكره تت عن ابن عرفة عن اللخمي الخ قد عزم عياض لابن القصار وحذاق المشايخ لكنه جعله خلاف ظاهر المدونة قال فى التنبيهات مانصه قوله فى الذى ذكر أن له ابنت أخ سفيهة فاراد أن يزوجهما من يحصنها ويكفلها فابت فقال لا يزوجهما الا برضاها وان كانت سفيهة فى حالها ظاهره مخالف لما ذكره القاضى أبو الحسن بن القصار أن اليتيمة يزوجهما الولي اجبارا اذ رأى المصلحة لها فى ذلك وتسليم حذاق المشايخ ذلك متى خيف عليها فساد أو ابت من النكاح وان كانت ثيبا وان ابن المشكدر حكى فى أصل المسئلة خلافا عن مالك وأنه حكى عنه ان لودى الاب ان يزوجه الصغيرة دون الاولياء نحو ما ذكر من مذهب عروة ابن الزبير وهو خلاف مشهور مذهب مالك من أنه لا يزوجهما الا برضاها وبعد بلوغها اه منها بلفظه وأشار له فى ضيق ونصه وذ كر عياض ان الحذاق على الاجبار متى خيف عليها الفساد وان كانت ثيبا اه منه بلفظه وقال غ فى تكميله عند قول المدونة وتسكن حيث شئت الا أن يخاف منها هوى أو ضيعة أو سوء موضع فيمنعها الاب أو الولي من ذلك ويضعها اليهما اه مانصه ليس فيه نص على اجبارها على النكاح وراجع ما تقدم للخمى فى اجبار الثيب المفسدة ونحوه لعبد الحميد وعياض عن ابن القصار فى اليتيمة اه منه بلفظه وفى مجالس المكناسى مانصه والقاضى لا يزوجه أحد من النساء

(بخلاف مدبر الخ) جل ز المدبر على الذكروا لاثنى لدفع اعتراض عجب على المصنف بان الرابع جبر كل من المدبرة والمعتقة لاجل وكلام ابن عرفة يشهد لما قاله انظر الاصل والله أعلم (الالكصى) قول ز وكذا الجذام فظاهره ولو كان قليلا وهو خلاف ما أفتى به السيمورى من أن القليل لا كلام لها فيه اه (وهل ان لم تكرر الزنى) قول ز ذكره تت عن ابن عرفة الخ عز ذلك عياض لابن القصار وحذاق المشايخ لكنه جعله خلاف ظاهر المدونة وفى مجالس المكناسى مانصه والقاضى لا يزوجه أحد من النساء جبر الا من اشتهر فسادها وثبت على ذلك حالها فانه يجبرها قاله ابن ديوس وابن عرفة اه وانظر نص التنبيهات فى الاصل

(وبكر ارشدت) قول مب كاذ كره
الوائشر يسي الخ نصه قال بعض
المشايع المعنى الواحد في نفسه
لا يقبل التبعض بالاعتبارات
الابدليل فلا يصح الاطلاق من الحجر
في شئ دون شئ ولا تركية الشاهد
فيما شهد به الآن دون غيره انتهى
وقول مب وقد قال ح الخ
أقوى منه في الرد على ز قول
المسيطي لم يختلف المذهب فيما أعلم
انه لا يجوز للاب وللولى ترشيدها
قبل بلوغها اه و قول مب معتبرة
من دخول الزوج بها يعني اذا كانت
وقت الدخول في سن من يعرف
أحوال النساء والله أعلم (وجبروصى
الخ) قول ز أو قبل البلوغ وبعده
الجبر في هذه الراج انظر الاصل
قلت وقول ز ولو في حياته لا معنى
لتسميته وصيا في حياته وانما هو
وكيل فنيه تسامح أو عين الزوج
يظهر من اللحنى ان هذا متفق عليه
انظر نصه في الاصل قلت وقول ز
أعزب الخ قال في القاموس ولا تقل
أعزب أو هو قليس قال والعزب
بالتحريك من لأهل له كالعزيب
والعزابة (والاخلاف) الصواب
قصره على الصورتين الاوليين في
كلام ز فتشعر الجبر في الاولى
صرح به ابن عرفة وغيره ويؤخذ
منه التشهير في الثانية لانها آيلة اليها في المعنى لما تقر بأن حذف
اليها في المعنى لما تقر بأن حذف

جبر الامن اشهر فسادها وثبت على ذلك حالها فانه يجب برها قاله ابن دوس وابن عرفة اه
منها بلنظها (وبكر ارشدت) قول مب كاذ كره الوائشر يسي في طرر النشتالى نصه قال
بعض المشايخ المعنى الواحد في نفسه لا يقبل التبعض بالاعتبارات الابدليل فلا يصح
الاطلاق من الحجر في شئ دون شئ ولا تركية الشاهدين فيما شهد به الآن دون غيره اه
محل الحاجة منه بالنظر وقول مب اذ الرشد من لوازمه البلوغ الخ صواب واستدلاله
بما نقله عن ح ظاهر وأقوى منه في الرد على ز ما رد به شيخنا ج ونصه قال المسيطي
لم يختلف المذهب فيما أعلم انه لا يجوز للاب وللولى ترشيدها قبل بلوغها اه من خطه
بلنظها (أو أقامت سببها سنة) قول مب فيه نظير بل ظاهر كلامهم أن السنة معتبرة
من دخول الزوج بها كتب عليه شيخنا ج مانصه في هذا النظر نظر اراه من خطه قلت
قد بحثت عن نص يقطع النزاع في المسئلة أشد البحث فلم أجده وظاهر النصوص التي
وقفت عليها كما قال مب لكن ان كانت وقت الدخول في سن من يعرف أحوال النساء
والله أعلم (والاخلاف) الصواب قصره على الصورتين الاوليين في كلام ز وهما
قوله ز زوجها من أحببت أم زوجها فتشعر الجبر في الاولى صرح به ابن عرفة وغيره ويؤخذ
منه التشهير في الثانية لانها آيلة اليها في المعنى لما تقر بأن حذف المتعلق يؤذن بالعموم
ولانهم اقروا معهما في كلام الامام قال ابن يونس مانصه قال أى مالك في كتاب ابن المواز
والواضحة اذا قال الاب للوصى زوج ابنتي فسلانا أو من ترضاه أو زوجها فقط فهذه
يزوجها الوصى قبل البلوغ وله اكراهها على ذلك بعد البلوغ كالاب وان قال فلان وصي
فقط أو قال وصي على بضع بناتي أو على تزويجهن فلا يزوجهن هذا حتى يبلغن ويرضين
اه منه بالنظر وفي اختصار المسيطية مانصه وقال في الواضحة اذا قال زوج ابنتي من فلان
أو من ترضاه أو قال له زوج ابنتي فقط فلا تزويجها قبل البلوغ وبعده ويكرهها على ذلك
قال في الموازية وقاله ابن القاسم وأصبح لانه فوض اليه أمرها وقال ابن القصار ان
عين لها رجل جبرها صغيرة كانت أو كبيرة وان لم يعين لها لم يزوج الصغيرة حتى تبلغ وترضى
ولا الكبيرة حتى ترضى اه منه بالنظر ولا شك أنه ينبغي أن الاول هو المشهور وينبغي ذلك
أيضا كلام المكناسي في مجالسها لاقتصاره عليه كانه المذهب ونصها وانما الجبر للاب في
ابنته البكر الى أن قال والوصى في اليتيمة البكر غير البالغ اذا جعل ذلك الاب اليه أو قال
زوجها أو ما اذا قال أنت وصي عليها أو على بضعها فلا يزوجها الا برضاها بعد البلوغ اه
منه بالنظر وينبغي ذلك أيضا كلام النشتالى في وثائقه ونصها وقولنا في التقييد ان كانت
البكر في ولاية وصي يملك الاجبار عليها يجعل الاب ذلك على مانص في التقييد فلا اشكال
فلو قال في الابناء فلان وصي فقط فهذا لا يملك الاجبار عليها ولا يزوجها حتى تبلغ وتأذن
فلو قال زوجها من فلان أو من ترضاه أو قال له زوجها فقط فهذا يزوجها قبل البلوغ وبعده
كالاب ولو قال وصي على ابضاع بناتي أو تزويجهن فلا يزوجهن حتى يبلغن ويرضين قاله
مالك في كتاب محمد والواضحة قال عبيد الحق أراه سمعنا فرقا بين ذلك لان الاب اذا قال
للوصى زوجها من فلان أو من ترضاه أو زوجها فقط اقتضى ذلك الجبر في زوجها قبل

البلوغ أو بعده كان على مقتضى لفظه وأما إذا قال وصي مطلقاً وعلى بضع بتاتى فأنما هو
على سنة الوصى قال عبد الحق وهذا عندى استحسان والقياس أنه لا يزوج الأبعد البلوغ
في سائر هذه الوجوه أه منها بلفظها وسلمه أبو العباس الوائش ريسى في طرده فقد بان للثمن
هذا صحة ما أشار إليه المصنف من تشهير الخبر في الصورتين المذكورتين وأما تشهير عدم
الخبر فاعتذر عنه مب بأنه أشار فيه لقول أبي الحسن والقياس أنه لا يزوج الأبعد البلوغ
في سائر هذه الوجوه أه وفيه نظر لأن ما لا يلى الحسن ليس هو من كلامه وإنما نقله عن عبد
الحق وعبد الحق معترف بأن ما قاله خلاف المذهب حسبما تقدم في نقل الفشتالى عنه ولا
يلزم من كونه القياس عنده أرجحيته لما تقر بأن الاستحسان تسعة أعشار العلم
والصواب أن المصنف أشار إلى قوله في ضيق أن القول بعدم الخبر هو مذهب المدونة ونقله
فيه عن ابن رشد أن القول بعدم الخبر وكون تقديم الوصى على العصبية هو على سبيل
الأولوية فقط هو المشهور ومذهب المدونة فأنظره على أن التشهير موجود في كلام غيره
فقد تقدم في كلام التنبينات راجعه متأملاً عند قوله أن لم تكرر الزنى وصرح به في المعين
ونصه ولا يجوز لأحد من الأولياء تزويج اليتيمة قبل بلوغها إلا الوصى أن جعل الأب ذلك
بيده ولم يعين له من يزوجه ما منه هذا هو القول المشهور والمعمول به وإن عين الأب رجلاً
ففى كتاب ابن أشرس عن مالك إذا عين الأب للوصى ولم يجعل الاستزويج قرب بموته أنه
لا يجبرها وقال ابن القصار إن عين الأب جبرها صغيرة كانت أو كبيرة أه منه بلفظه ويرجحه
أيضاً أنه الذى اختاره اللخمي في قوله تزوجهما من أحببت فزوجهما فقط مثله وهو مختاره
أيضاً فيما إذا نص له على الجبر من غير تعيين الزوج ففى تزوجهما فقط أخرى ونص اللخمي
واختلف إذا لم يعين الأب وجعل ذلك إلى اجتهد من أقامه لذلك فقبيل للمقام اجبارها
وانكاحها ممن يراه حسناً لها قبل البلوغ وبعده وهذا هو المعروف من قول مالك وقال
القاضى أبو محمد عبد الوهاب ليس له اجبارها قال لأن الأب مالك ذلك لا يبرى جمع إليه
لا يوجده في غيره يريد ما جعل الله سبحانه في الآباء من الحسان والسنتية والرفقة على الولد
فكان ما خصوا به من ذلك يبلغ بهم من الاجتهاد لبايناتهم ما لا يبلغ غيرهم وهو أحسن
وأبع الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم لا تزوج اليتيمة حتى تستأمر أه محل الحاجة
منه بلفظه وقد نسب الميطي ما اختاره اللخمي لأصبغ وسخنون وعبد الوهاب وزاد
ابن عرفة معهم ابن القصار ونصه وبين أوصى له به دون تعيين أو قال تزوجهما من أحببت
المشهور ويجبر سخنون وأصبغ والقاضى وابن القصار لا يجبر الميطي ونحوه للمدنيين أه
منه بلفظه وكلام القاضيين أبي الوليد الباجي وأبي الوليد بن رشد يفيد أن هذا القول هو
المذهب ونص الأول فالأول بكار على ثلاثة أضرب بكار بالغ تنكح وتستأذن وهى التى ذكر أنه
يزوجهما وصيهما أو أوليها وبكر لا تنكح ولا تستأذن وهى اليتيمة التى لم تبلغ المحيض فإن
اليتيمة لا تزوج إلا بآذنها وهى التى لم تبلغ لا يصح أنهما فلا يصح نكاحها ثم قال وبكر تنكح
ولا تستأذن وهى البكر ذات الأب فإن الأب يجبرها على النكاح دون آذنها أه من مستفاه
بلفظه ونص الثانى في المقدمات فأما البكر فلا يخلو من أن تكون ذات أب أو ذات وصى

المتعلق يؤذن بالعموم ولا ينافى مقرونة
معها فى كلام الامام وأما تشهير
عدم الخبر فاعتذر عنه مب بأنه
أشار به لقول أبي الحسن والقياس
أنه لا يزوج الأبعد البلوغ في سائر
هذه الوجوه أه وفيه نظر لأن
أبا الحسن إنما نقله عن عبد الحق
وهو معترف بأنه خلاف المذهب ولا
يلزم من كونه القياس عنده أرجحيته
لما تقر من أن الاستحسان تسعة
أعشار العلم والصواب أن المصنف
أشار إلى قوله في ضيق أن القول
بعدم الخبر وكون تقديم الوصى
على العصبية على سبيل الأولوية فقط
هو المشهور ومذهب المدونة فأنظره
على أن التشهير موجود في كلام غيره
وبذلك كله تعلم ما فى كلام طقى
ومب والله أعلم انظر الاصل وقول
مب وصرح بذلك الشيخ ابن رحال
الخبيل ظاهر كلام ابن رحال فى حاشية
التحفة أن ذلك يشمل قوله تزوجهما
قبل البلوغ وبعده مع أن ز أدخل
هذه فيما قبل الأقال فى الاصل
وعندى أن الراجح فيها ما قاله من
الخبر كما تنفذه النصوص فقد اقتصر
فيها ابن أبي زمنين على الخبر وساقه
كانه المذهب ونقله غير واحد وقبله
والله أعلم

أو مهملة ذات ولي فأما ذات الـاب فلا بد أن يزوجهما بغير أمرها صغيرة كانت أو كبيرة مالم
 تعنس ثم قال وأما ذات الوصي فلا يجوز للوصي أن يزوجهما قبل بلوغهما بحال ولا بعد
 بلوغها بأقل من صداق مثلها وان رضيت وله أن يزوجهما إذا بلغت عنست أو لم تعنس
 برضاها أو يكون اذنها صامتا اهـ منها بلفظها فتحصل من هذا أن قوله والاختلاف
 يجب قصره على الصورة الاولى والثانية في كلام ز وان القولين في كل منهما قد شبرا
 بمادة التثنية وغيرهما وبه تعلم ما في كلام طقي و مب والله أعلم وقول مب بل
 ظاهر كلامهم أن الرابع عدم الخبر وصرح بذلك الشيخ ابن رجال الخ مانسبه لابن رجال هو
 كذلك فيه إلا أن ظاهر كلامه في حاشية التحفة أن ذلك يشمل قوله زوجهما قبل البلوغ
 وبعده ونصه وكلام المختصر رأيت أنه أن قوله والاختلاف يظهر من كلام الناس أن الرابع
 من القولين هو عدم الخبر لانه إذا اختلف في الخبر الموصى به صراحة فكيف بغيره فقف
 على الشرح يظهر لك اهـ منها بلفظها مع أن ز أدخلها فيما قبل الا وعندى أن الرابع
 فيها ما قاله ز من الخبر كما تنفيذه النصوص فقد اقتصر فيها ابن أبي زئيم على الخبر وساقه
 كأنه المذهب ونقله غير واحد وقيل له قال في المنتخب مانصه قال محمد يعني نفسه وانما
 الوصي الذي لا ينزل منزلة الـاب في تزويجه الصغيرة قبل بلوغها أو البالغ دون مؤامرتها
 الوصي إذا لم يأمره الـاب بالتزويج وأما إذا قال له زوج ابنتي قبل بلوغها أو بعده فخا نز
 للوصي تنفيذه ما أمره الـاب به اهـ منه بلفظه ونقله ابن الناطم في شرح تحفة والده وقال
 عقبه مانصه أقول فلهذا ينص المؤثقون في عقود الايصاء على أن الموصى جعل للوصي
 النكاح الاثنى قبل البلوغ وبعده جبراً من غير كشف ولا استثمار اهـ منه بلفظه ويشهد لإدخال
 ز لها فيما قبل الا قول طقي مانصه لان المراد بالامر بالخبر كما قال ابن عبد السلام
 وغيره نصاً والتزاماً كقوله زوجهما قبل البلوغ وبعده اهـ منه بلفظه (وهو في الثيب ولي)
 قول مب ونقل ابن الناطم أن المتيطى نقل ذلك عن سماع أصبغ من ابن القاسم وأشهب
 الخ ظاهره أن أصبغ سمع ذلك منهما ما هو ليس كذلك انما سمعه من أشهب هذا الذي في
 ابن الناطم عن المتيطى ونصه ففي المتيطى وفي الاول من سماع أصبغ من ابن القاسم
 وأشهب قيل لأشهب من أولى بانكاح الثيب الوصي أو الولي ان كانت الثيب قد خرجت
 من الولاية بعد موت الـاب أو قبل موته فلم يكن لها ولي فقال الوصي وان كان كذلك فهو
 وليها وهو أولى بانكاحها وصي الـاب أبداً أولى وان لم يكن عليها ولي وانما ذلك في البضع
 خاصة وهو فيه بمنزلة الـاب ألا ترى ان الـاب لو كان حياً لكان أولى بانكاحها وان كانت
 قد خرجت من ولايته ولم تكن نفسها فوصي الـاب مثله بعد موته قال أصبغ صواب
 حسن وهي جيدة من غير المسائل والعلم وحكى الفقيه عثمان القاسمي عن سحنون خلافة
 قال وقول ابن القاسم فيها محتمل ولعبد الملك بن الماجشون مثل قول سحنون ثم ذكر
 كلام ابن عات عن ابن رشد وقال عقبه مانصه أقول والعجب من ابن رشد كيف يقول
 لا أدكر نص رواية وما نقله المتيطى من الخلاف هو عن العتبية اهـ منه بلفظه فتأمل
 * (تنبيه) قول ابن الناطم وما نقله المتيطى من الخلاف هو من العتبية يقتضى ان جميع

(وهو في الثيب ولي) قلت وأما
 المشرف فقد نقل ح عن ابن رشد
 عند قوله وبأبعد مع أقرب مانصه
 وأما المشاور فليس بولي ولا له من
 ولاية العقد شي وانما المشاورة فان
 أنكر الوصي دون اذنه فاعقد صحيح
 الا انه موقوف على اجازته فان مات
 المشرف وقف على نظر القاضى اهـ

ما ذكره هو من العتبية وفيه نظرو الظاهر أن كلام العتبية انتهى عند قوله من غرر
المسائل والعلم وقوله وحكي الفقيه الخ نقل مستأنف ليس من كلام العتبية إذ ليس الفقيه
المذكور من رجاله ولا ذكر له في أسمعتهم أو قد ذكره في الديباج فقال ما نصه عثمان بن
مالك فقيه فاس وزعيم فقهاء المغرب في وقته أخذ عنه فقهاء فاس وتلقاهوا عليه وله
تعليم على المدونة اه منه بلفظه وهو مؤلف العتبية محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة بن
بجيل بن عتبة بن أبي سفيان وقيل هو مولد آل عتبة بن أبي سفيان سمع بالاندلس من يحيى
ابن يحيى وسعيد بن حسان وغيرهما ورجل فسمع من سحنون وأصبغ وكان حافظا
للمسائل جامعها لها بالانوار كان ابن لبابة يقول لم يكن هنا أحد يشكهم مع العتبي في
الفقه ولا كان بعده أحد يفهم فهمه الا من تعلم عنده وتوفي في نصف ربيع الاول وقيل
الاخر سنة خمس وقيل أربع وخمسين ومائتين اه من الديباج فصول العبارة أن يقول
والمتطبی نقله عن أشهب وأصبغ في العتبية فتأمل اه (وصح ان مت فقد زوجت ابنتي بمرض)
قول ز وصوبه ابن رشد الخ فيه نظر بل ابن رشد اختار قول أشهب كافي ابن عرفة ونصه
وفي جواز في صحته نقل الصقلي عن أشهب وأصبغ مع ابن القاسم ولم يحد عياض غيره
وحكما ما ابن رشد قال وصوب محمد الثاني بأنه في الصحة كمنكاح لاجل كمن قال ان مضت
سنة فقد زوجت ابنتي من فلان ابن رشد والاول أحسن لانه ان حمله على الوصية فلا فرق
بين الصحة والمرض ووجه الثاني أنه حمله في الصحة على البت وفي المرض على الوصية وحمله
محمد على البت فيه ما نفعه في الصحة اطول الامر كمن قال ان مضت سنة فقد زوجت ابنتي من
فلان وأجازه في المرض كمن قال ان مضى شهر فقد زوجت ابنتي من فلان المنكاح جائز
ان رضی فلان لزم بعض الشهر اه محل الحاجة منه بل نظمه ووقع في كلام ضحى ما ظاهره
يوافق ما في ز فانه قال ما نصه صاحب البيان وقول ابن القاسم أصوب لانه اذا كان في
الصحة فكانه الى أجل ولعل ذلك يطول كالذي يقول اذا مضت فقد زوجت ابنتي من فلان
وقول أشهب عندي أحسن لانه اذا حمله على الوصية فلا فرق بين الصحة والمرض اه منه
بلفظه فظاهر قوله صاحب البيان وقول ابن القاسم الخ ان صاحب البيان قال ذلك من
رأيه لكن حمله على ظاهره يوجب التناقض في كلامه فيتعين حمله على أنه نقل ذلك عن غيره
لا على أنه قاله من رأيه فتأمل والله أعلم (وهل ان قبل بقرب مائة أو يلا) الاول لابن
يونس وعياض والثاني لابي عمران وابن بشير وهو ظاهر صنيع النحوي والاول أقوى
كما قدمناه عند قوله ويرزجني فيه فعل فراجع والله أعلم (وشور القاضي) قول ز وفقرها
سلمه تو ومب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج في هذا القيد تنظر اذا التي يخاف عليها
الفساد تزوج ولو كانت غنية فلا يحتاج الى زيادة هذا القيد بل في زيادته ضرر اه وما قاله
ظاهر فلو ذكر ز هذا عقب قول المصنف خيف فسادها فقال أو افتقرت لأجد وسلمهما
ذكر والله أعلم (والاصح ان دخل وطال) قال ح هذا الذي شهره المتطبی وقال
أبو الحسن والمشهور أنه ينسخ أبدا وهو الذي ذكره ابن حبيب وعزاه لمالك اه وتبعه
مب قلت وتبع أبا الحسن في ذلك النسخة الى وثائقه ونصه والمشهور أن المنكاح ينسخ

(وصح ان مت الخ) قول ز وصوبه
ابن رشد فيه نظر اذا القول بالصحة
لأشهب وقال ابن رشد انه أحسن
لانه ان حمل على الوصية فلا فرق بين
الصحة والمرض كذا في ابن عرفة
انظر الاصل

قبل الدخول وبعبده وان طال وولدت الاولاد ذكره ابن حبيب وعزا الى مالك اه منها
بلفظها وسلمه الوانشر يسي في طرده ويؤيده كلام أبي الوليد البايع فانه عز مالك وأصحابه
وعزا الآخر لابن القاسم وحده في الموازية وتبع المتطعي صاحب المهين ونصه فان كانت
غير محتاجة فلا يجوز نكاحها بوجهه ويفسخ قبل الدخول وبعبده ما لم يطل ذلك بعد الدخول
هذا هو القول المشهور اه منه بلفظه ويؤيده اقتصار ابن أبي زمنين عليه كانه المذهب
قال في المنتخب مانصه وفي سماع عيسى وسئل ابن القاسم عن اليتيم يزوجها وصيها
أو وليها قبل أن تبلغ ثم تزوجت أو عوت الزوج هل بينهما ميراث فقال اني لا أكره أن يزوجها
أحد قبل المحض الأبأها ولا أعلم ان مالكا كان يبايعهما أن يقطع الميراث بينهما أو يرى أن
يتوارثا فهو أمر قد أجاز به جل الناس وفي سماع زنونان سئل ابن القاسم عن الوصي
يزوج يتيمة قبل أن تبلغ المحيض فقال يفسخ النكاح ان لم يكن بنى بها وان كان بنى بها
وأصيب به وجه النكاح وتطول ذلك مضى إلا أن تكون مسكينة لا قدر لها فيمضي وان
كان لم يدخل بها اه منه بلفظه ويؤيده أيضا كلام اللخمي فانه لم يذ كر القول بالفسخ بعد
الدخول والطول أصلا ونصه واذ زوج الوصي أو الولي صغيرة من غير حاجة تدعو الى ذلك
لم يجز وفسخ النكاح واختلف اذ لم ينظر فيه حتى بلغت فقيل النكاح فاسد يفرق بينهما
وان رضيت به ان أدرك ذلك قبل الدخول طال ذلك أو لم يطل وكذلك اذا أدرك بعد
الدخول ولم يطل وان طال الامد بعد الدخول مضى يريدون كرهت وقيل النكاح جائز
يتعلق به حق لا دمي وهي الزوجة فان رضيت ثبت وان كرهت فسخ يبريد ما لم يطل ذلك
بعد الدخول أو يكون بعد دخوله بها وهي عاتمة ان لها الخيار فيسقط خيارها بنفس
الدخول اه محل الحاجة منه بلفظه فلا أدرك على المصنف بحال والله أعلم * (فرع) *
قال في طر ابن عات مانصه فان ادعت يتيمة أنها تزوجت قبل البلوغ وقال الزوج بعد
البلوغ فاليينية عليها بما قالت قال سحنون ينظر اليها النساء فان أثبتت تزوجت قاله من
أثبته وقاله ابن ابي سابة من مقتنع ابن بطال اه منها بلفظه ما في أجوبة ابن رشد مانصه
وسئل رضى الله عنه في رجل تزوج امرأه يتيمة بنت خمسة عشر عاما أن نكحها اعلم لها او قال
انه واهم الاولى لها غيره وكانت لها أم قالت كذلك وزعموا أنهم بالغ فلما دخل الزوج بها
ومكثت معه أزيد من ستة أشهر كرهته وهربت منه وقال العم ليست عمها وقالت الام
كذلك وانها غير بالغ هل يفسخ النكاح لذلك وعلى من صداقها أو لا يفسخ النكاح بين
لنا ذلك ما جاور ان شاء الله تعالى فأجاب رضى الله عنه تصفحت رجنا الله واياك سؤالا
ووقفت عليه والواجب رد المرأة الى زوجها وانضاء النكاح لو وقوعه على العدة في ظاهره
ولا سبيل الى فسخه بقول المزوج والام ودعواهما بالله التوفيق اه منها بلفظها
(وقدم ابن) قال في المنتقى وأولاهم بذلك في المشهور من قول مالك الابن ثم الاب ووجدت
في بعض الكتب عن المسنين عن مالك ان الاب أولى من الابن وهو أحد أقوال أبي
حنيفة اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال الابي مانصه قال ابن عبد السلام اختار بعض
أشياخ أشياخ مذهب الشافعي أن لا ولاية لابن الابن الا أن يكون من عشيرة أمه ابن

(وقدم ابن الخ) قال في المنتقى
ووجدت عن المسنين عن مالك ان
الاب أولى من الابن وقال الالى عن
ابن عبد السلام اختار بعض أشياخ
أشياخ مذهب الشافعي أو غيره
أن لا ولاية لابن الابن الا أن يكون من
عشيرة أمه وهو القياس اه في قلت
وقول زان ثبت بجلال ظاهره
ان ابن وطء الشبهة كبن النكاح
وانظره

عبد السلام وهو القياس اه منه بلفظه **قلت** لاختصاصه للشافعي بذلك في طرر ابن
عات مانصه ابن القصار وغير مالك لا يجوز انكاح الابن لها الا أن يكون من عشيرتها وهو
قول محمد بن ادريس الشافعي فتأمل ذلك اه منها بلفظها **(قلت)** قول ز وليكن في ق
في الجنائز قصره على الجسدنية الخ مانسبه ق صحيح نقله عن ابن رشد وأعادته في باب
الولا وما نسبه لابن رشد هو كذلك في البيان بهذا اللفظ الذي نقله عنه وذكره في نوازل
مكتون من كتاب الجنائز وهو ظاهر من جهة المعنى لان الجسد الثاني بالنسبة للعلم كالجسد
الاول بالنسبة للاخ فكما يقدم الاخ وابنه على الجد كذلك يقدم العم وابنه على أبي الجد
فتأمل والله أعلم **(فكافل)** قول ز أي قائم بأمورها حتى بلغت عنده ظاهراً إذا
كفلها بعد بلوغها لا يزوجه ولو كانت **بكرًا** ولم أر من قال ذلك وإنما قال ابن عرفة
مانصه ابن عات عن بعضهم لكافل النيب انكاحها وان لم يكن لها في صغرها **قلت**
وعلى قول ابن العطار لا ينكحها اه منه بلفظه وذكره ق بالمعنى وفرض ذلك في النيب
يدل على ان البكر له تزويجها بلا اشكال فتأمل قول ز فيوزوجه بانها الخ أي ولا يجبرها
وهو كذلك واعلم ان المكفولة لا تخلو من وجوه لانه إما أن يكون أبوها حياً أو ميتاً والحي
إما حاضر أو غائب والميت إما أن يكون لبنته عصبة معروفة أم لا وظاهر المصنف كابن
الحاجب انه لا يزوجه الكافل الا في الوجه الاخير ولا يجبرها ولا خلاف في عدم جبرها ياها
في الوجهين الاخيرين كما قاله ابن رشد وسلمه ابن عات في طرره ونصه وعند قوله أن نكحه
اياها كفلها طرقة ابن رشد أنزله في حياة أبيه بمنزلة الوكيل فلا يحتاج الى رضاها وذلك
خلاف ما في سماع أشهب اذ لم يرفعه انكاحها الى الكافل الا أن يجعل أبوها اليه ذلك
نصاً أو مالومات أبوها أو لم يكن لها أب حين كفلها فلا يزوجه الا برضاها باتفاق الراويين
هنا معنى كلام ابن رشد دون لفظه اه منها بلفظها وأما الوجهان الاولان ففي الجبر
بهما خلاف فقال مالك في العتبية والواضحة والموازية انه لا يجبرها وعليه حمل المدونة ابن
يونس وعياض وعزال الشيوخ وتأولها ابن رشد على الجبر فيها وتأولها ابن العطار على
انه يجبرها اذا غاب ولا يجبرها اذا حضر واليه ذهب ابن زرب والاول الراجح قال في التنبهات
مانصه وقوله في مسئلة الموالى **كفولون** صبيان الاعراب تصيبهم السنة ان تزويجه
على الجارية جائز ومن أنظر لها منه يعني بعد بلوغها ورضاها ومعنى السنة هنا الشدة
والغلاء قال الله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات وقال في الواضحة
وذلك اذا مات أبوها وغاب أهلها وعلى هذا حمل الشيوخ المسئلة انها غير ذات أب وانه
من باب انكاح الكافل والمزني لليتيم ولا يرون أن المكفولة تزوجه الخاضع في حياة
أبيها وقيل يريد اذا كان غائباً والى هذا ذهب ابن العطار وابن زرب ان الخاضع أن يزوجه
في حياة الاب اذا كان غائباً والذي أشار اليه ابن حبيب من مغيب أهلها يعني أولياءها
الخاصين بها ولأن **ككثروا** الصبيان الذين تصيبهم السنة ويكفلهم الناس دابة
البوادى وجالية الاعراب ومجهم ولون لا تعرف آبأؤهم ولا تعين أنسابهم ولا يعرفونهم

وقول ز لكن في ق الخ أي عن
ابن رشد وهو ظاهر معنى لان الجسد
الثاني بالنسبة للعلم كالجسد الاول
بالنسبة للاخ وقول ز وهو مقابل
الخ مقتضى ابن غازي في تكميه له
اعتماده ونصه فرع غريب روى
على ان زوج أخ لام مضي ذكره
المتيطي **(فكافل)** قال في المدونة
ومن وهب ابنته لرجل لم يجز الا أن
تكون هبته اياها ليس على النكاح
وليكن على وجه الحضانه أو كفلها
له فيجوز ولا قول لامها ان فعل ذلك
لحاجته أو فقره زاد ابن يونس قال
في المستخرجة اذا كان ذا محرم والا
فلا اه لكن فهمها ابن رشد على
الكراهية أي في المأمون ان كان
ذا أهل والاحرم وليس للاب أخذها
دون اسائه وضرر من الكافل بها
انظر الاصل وقول ز حتى بلغت
عنده لا مفهوماً بل وكذا اذا
كفلها بعد بلوغها قال تو بعد
أنقال فتحصل أن الكافل أن يزوج
مكفولته كما في المدونة في صبيان
الاعراب وهل معنى ذلك عند موت
الاب ورضاها وهو نص الواضحة
والعتبية والموازية وعليه حمل
الشيوخ المدونة كما قال عياض
فهو المعتمد أو معناه اذا غاب الاب
وهو تأويل ابن العطار أو مطلقاً أي
حضر أو غاب وهو تأويل ابن رشد
جاءه ما في سماع القرينين خلافها
تأويلات اه باختصار انظر الاصل
والله أعلم

ذلك لصغر أسنانهم وبقاء الموت في الشدة والجلد غالب على أهلهم وتفرق الضرورة
بينهم ثم ينشؤون وقد جهل آباؤهم ومن بقي من عصبتهم حيث وقعوا ولا يعرف الأبناء الآباء
فهم أماموني أو مجهولون في حكم الموتى فحكمهم حكم المخضونين سواء ولا يكون أنكاحهن
الابرضاهن خلاف ما وقع في كتاب بعض المؤرخين وتأوله على المدونة أنه بغير رضاهن وهو
وهم منه أو من النقلة عنه اهـ منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قيل لما لك
فرجال من الموالي يأخذون صبيانا من الأعراب تصيبهم السنة فيكونون لهم ويربونهم حتى
يكبروا فتكون فيهم الجارية فيريد أن يزوجه فقال ذلك جأز ومن أنظر لها منه قال الشيخ
يريد إذا بلغت وأذنت وهذا إذا لم يكن لها أب فأما إن كان لها أب فلا ينكحها بغير رضا
أبيها إلا أن يجعل ذلك الأب بيده ونحوه في كتاب محمد اهـ منه بلفظه وانما قلنا إن الأول
هو الأرجح لأنه منصوص لما لك في الكتب المتقدمة وقد قال ابن رشد نفسه إن حمل كلام
الشيخوخ على الوفاق مطلوب ما يمكن اليه سبيل اهـ فكيف بكلام أمام واحد ولعزو
عياض له للشيخوخ وتضعيفه غيره ولأنه الذي اعتمد المتأخرون كابن الحاجب والمصنف
وشراحهما القصرهم الجبر على الأب والوصى في بعض صورته وهو ظاهر فتأمل به بانصاف
(تنبيهات * الأول) * قال ابن ناجي عقب كلام المدونة السابق ما نصه قوة كلامه
تقتضي أنه يجب برها على النكاح ولو كان الأب حيا وهو كذلك وقيل انما يزوجه برضاها
رواه أشهب وابن نافع وقال ابن العطار إذا كان أبوها غائبا يزوجه على ما في المدونة من
صبيان الأعراب ونحوه لأن زرب أن لا يكفل أن يزوجه أو أبوها حتى اهـ منه بلفظه وفيه
نظر من وجهين أحدهما قوله ولو كان الأب حيا فإن المبالغة بمقاربة حسب ما يعلم مما سبق
ومما يأتي ثانياً ما ان جعل له الخلاف مطلقاً في حياة الأب وبعد موته مخالف للحكاية ابن
رشد الاتفاق على أنه لا يجبر بعد موت الأب حسب ما تقدم عن الطرود مخالف أيضاً الكلام
شيخه ابن عرفة ونصه وفي جبره حضية ذات أب نالها ان غاب لقول ابن رشد في قولها من
كذل صبية من الأعراب أصابتهم السنة ربها حتى كبرت تزوجه عليها جأز بغير رضاها
لأنه جعله بحضانتها كوكيل على أنكاحها لا يشترط رضاها وسماع القرينين ونقل ابن
رشد عن ابن العطار وعن أخذ منهن عياض نقل من نقله عنه وهم وفي كونه في اليتيمة مقدماً
على الولي أو مؤخر انقل ابن رشد عن ابن العطار مع قول ابن حبيب ان غاب أهلها فهو
أول وقولها يجوز قسم لاقط اللقيط عليه والمشهور قلنا أخذ ابن رشد من قول ابن
حبيب ضميف لقوله غاب أهلها اهـ منه بلفظه فتأمل اهـ (الثاني) * قال نو بعد أن قال
ما نصه فتصل أن لا يكفل والمربي أن يزوجه مكفولته كما قال في المدونة في صبيان الأعراب
وهل معنى ذلك عند موت الأب وبرضاها وهو نص الواضحة والعتبية والموازاة وعليه
حمل الشيخوخ المدونة كما قال عياض فهو المعتمد وصرح ابن رشد أيضاً في رسم الاقضية
من سماع أشهب من كتاب النكاح بأنه المشهور ونصه المشهور المعلوم في المذهب ان
الولي أحق بالنكاح من الخاضن اهـ وقد نقله غ ب واسطة ابن شاس أو معنى ذلك إذا
غاب الأب وهو تأويل ابن العطار أو مطلقاً حي أو مات وهو تأويل ابن رشد جاعلاً ما في

سماع القرينين خلافها تأويلات وبه تعلم صحة اطلاق المصنف وابن الحاجب وغيرهما بقوله فكافل وقوله وفسخ تزويج حاكم أو غيره إنته في كعشروان اقتصار ابن سلون على ما لابن رشد في رسم القضية من سماع أشهب أن المعتمد تزويج الكافل مكفولته وجبرها دون الاب قصور لا ينبغي لمثله والله أعلم اه منه باللفظه **قلت** فيه نظر من وجوه أحدها قوله وصرح ابن رشد أيضاً في رسم القضية بأنه المشهور الخ فان التمهيد المذكور محله عند موت الاب وهو منصب على تأخيرها على الاولياء ومتابله بتقديمه عليهم مع اتفاقهما على عدم الجبر كما هو دليله ثانياً بقوله أو مطلقاً حي أو مات وهو تأويل ابن رشد الخ صوابه حضراً أو غاب الخ كما تقدم دليله ثالثاً بقوله وان اقتصار ابن سلون على ما لابن رشد الخ فان ابن سلون لم يقتصر على ذلك بل ذكر القولين معاً لم يرجح واحداً منهما ونصه والكافل والمرجى من أولياء المرأة **بكر** كانت أو ثيباً لأنه القائم بأمرها وقد جمع النظر وولاية الاسلام وهما كالاب والمشهور في المذهب أن الولي أحق منه بالانكاح اخوة كافوا أو عصبه ورى أنه أحق من الاولياء فان كانوا حياً فهل يسوغ له العقد دون أيها في ذلك قولان قال ابن رشد وقد أنزله في حياة أيها منزلة الوكيل فلا يحتاج الى رضاه ولم ير له في سماع أشهب انكاحها الا أن يجعل له ذلك الاب نصاً اه منه باللفظه فكلامه حسن سالم لما عزاه له فتأمل به بانصاف رابعها بقوله على ما لابن رشد في رسم القضية من سماع أشهب ان المعتمد تزويج الكافل الخ مناقض لما عزاه أولاً لابن رشد في الرسم المذكور من أن المشهور أنه لا يجبرها والجواب عن هذا بأنه شهر فيه شيئاً ورجح غيره لا يفيد فتأمل به بانصاف (الثالث) قال الوائش ريسى في طرده المسماة بغنية المعاصرو والتالى على وثائق أى عبد الله النقشبلى ما نصه فقيل الولي أولى من الكافل وهو المشهور وظاهر المدونة في كتاب القسم وقيل الكافل أولى وهو قول ابن العطار وابن حبيب في نقل ابن رشد عنهما خلاف نقل المؤلف عن ابن العطار أنه كاحدهم ولا يكون أولى اه منها باللفظه او فيه نظر لانه جعل ما أخذ من المدونة في كتاب القسم موافقاً للمشهور وليس كذلك والظاهر أنه غره كلام ابن عرفة السابق فظن أن قوله وقولها يجوز قسم لاقط اللقيط عليه هو ابتداء عز والقول الثانى وليس كذلك بل هو من تمام عز الاول وهذا هو المتعين اصطلاحاً ومعنى وخارجاً ما اصطلاحاً فإنه لم يذكر لفظه مع فلو كان مبتدأ عز الاول لقال بعده مع المشهور فتأمل به وأما معنى فلان قول المدونة يجوز قسم لاقط اللقيط عليه يفيد تسوية الاب وتقديمه على العصبه لعدم صحة قسمهم على الصغير لا تقديمهم عليه وأما خارجاً فإنه الذى صرح به الناس قال القلشائى في شرح الرسالة ما نصه حاضن اليتيمه مقدم على الولي عند ابن العطار ونقله ابن رشد عن ابن حبيب وأقامه من المدونة من قولها يجوز قسم لاقط اللقيط عليه والمشهور بتقديم الولي عليه اه منه باللفظه (الرابع) **قلت** ابن عرفة وعلى قول ابن العطار أشار به لقوله قبل ما نصه وفى استمرار ولايته بعد فترتها بعد البقاء ثالثاً ان عادته لكفالتها ورابعها ان كان خيراً فافاض الابن عات مع الباجى وابن العطار ونقل ابن قحون وقول ابن الطلاع اه منه باللفظه **قلت** فى أخذه من كلام ابن العطار خلاف ما جزم به ابن عات من

أن كافل الثيب يزوجهما ككافل البكر نظراً لان الأقوال الاربعه انما هي في استمرار ولاية الكفالة الاولى وانقطاعها بتزويجه اياها أو لا ولا يلزم من قول ابن العطار أنه لا يزوجهما بالكفالة الاولى ولو عادت اليه انه لا يزوجهما اذا عادت اليه بعد أن تأميت وطال مكثهما عنده طولاً تحصل به الكفالة المستوعبة للتزويج بالكفالة الثانية ولا في كلامه ما يدل على ذلك ونص ابن عات في طرده انظر اذا كفلهما وورباها وزوجهما فسات زوجهما أو طلقها بعد البناء هل يكون له أن يزوجهما ثانية أم لا حكى ابن قحون عن الامام أبي الوليد الباقي انه ينكحها بالكفالة الاولى أبداً وحكى عن غيره أنه ان عادت الى كفالته حجباً كانت عليه زوجهما وان لم تعد الى ذلك لم يزوجهما بالكفالة الاولى فتأمل ذلك ثم قال بعد هذا ما نصه وذكر ابن الطلاع رحمه الله في وثائقه أن المرأة اذا زوجهما كافلها ثم مات زوجهما أو طلقها بعد الدخول ان فسها قرطبة اختلفوا فيها فقال بعضهم انه ينكحها ثانية وان ولايته باقية عليه في النكاح وبه قال ابن عتاب وقال بعضهم لا ينكحها وترجع الولاية الى غيره وبه قال ابن القطان واستحسن هو من رأيهم رحمه الله ان كان الكافل خيراً فاضلاً فولايته باقية وينكحها وان كان على خلاف ذلك فلا ينكحها اهـ منها بالنظر فتأمل به بانصاف وعلى تسليم صحة ذلك الاخذ فانما هو تخريج فلا يترك المنصوص الذي حرم به ابن عات له وقد تقدم حرم ابن سلون بتسوية الثيب للبكر وبذلك كما تعلم في تقييد ز الكفالة بغير البالغين بقيت عنده الى أن بلغت وان لا قائل به أصلاً كما أشرنا اليه قبل فتأمل به بانصاف * (تنبيه) * قول ابن عات وبه قال ابن القطان كذا وجدته فيه بالقاف والنون ووجدته في ابن عرفة منسوبة لابن العطار بالعين المهملة والراء أو لا وثانياً وكذا نقل في كلام ابن عرفة الثاني والظاهر انه تحريف وان الصواب ما في الطرر لان ابن القطان هو المعاصر لابن عتاب وعليه ما دارت الفتوى الى أن فرق الموت بينهما وكان ما بينهما مما عدا وكان ابن القطان لا يكاد يوافقه في شيء اذ كان ابن عتاب تقدم عليه لسنه وكان ابن عتاب يفوقه بتقدمه وثبوت معرفته وكان من جلة الفقهاء وأحد العلماء الاثبات وعن عني بسماع الحديث دهره فتميده وأبنته وتقدم في المعرفة بالاحكام وعقد الشروط وعملها وكان على سن أهل الفضل جزل الرأي على منهاج السلف المتقدم وكان متواضعاً يتصرف راجلاً ويحمل خبره الى القرن بنفسه ويتولى شراء حوائجه بنفسه فاذا اقبله أحد ممن يكرمه من طلبته وغيرهم وسأله ان يكفيه حمله قال لا الذي يأكلها يحمله وتوفي سنة اثنتين وستين وأربعمائة * وكان أبو عمر أحمد بن محمد بن عيسى بن هلال بن القطان يفوق ابن عتاب ببيانته وقوة حفظه وجودة استنباطه وكان أحفظ الناس للمدونة والمستخرجة واخبر الناس بالتردى الى مكنونهم وأبصر أصحابه بطريق الفتيا والرأي وكان ينكر المناسك ويكسر اللهو وكان أبوه زاهداً وتوفي سنة ستين وأربعمائة * وأما أبو عبد الله محمد بن أحمد بن العطار فتقدم عليه ما لا يتوفى في عقب ذي الجثة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة رحم الله الجميع انظر الديباج * (تقسيم) * بقيت هنا فروع تتعلق بالكفالة يحتاج اليها الوقوعها وهي هل للاب أن يدفع ابنته لمن يكتلها وان كرهت الأم أو غيرها ممن له الحضانة واذا دفعها لمن

يكفلها فهل يشترط أن يكون محرماً منها وإذا أراد أخذها ممن دفعها له ليكفلها فأبى هل
يمنع من ذلك وإذا قلنا يجوز دفعها لمن ليس بمحرّم هل له أن يسافر بها ويخلو بها أم لا قال في
كتاب النكاح الثاني من المدونة مانعه ومن وهب ابنته لرجل لم يجوز لأن تكون هبته
أيها ليس على النكاح ولكن على وجه الحضنة أو ليكنها له فيجوز ولا قول لامها أن فعل
ذلك حاجة أو فقر اه منها بالنظرها ونقل ابن نونس نحوه عن المدونة وزاد مانعه قال في
المستخرجة أن كان ذا محرّم والأفلا اه منه بالقطعة قلت ظاهر كلامه أن ما في المستخرجة
على التحريم وهو خلاف ظاهر كلامه سابقاً ففهمها ابن رشد على الكراهة قال ابن عرفة
مانعه وسمع القرينان ليس إعطاء الرجل بنته هبة لغير ذي محرّم بحسن ولا بأس به إذ
محرّم وليس له أخذها دون إساءة وضرر منه بها قلت نقله الشيخ من رواية محمد فقط ابن رشد
كراهتها لغير ذي محرّم صحيحة قلت ظاهره ولو لم يكن عزياً وفي إجازتها أكره للعزب أن
يؤجر غير ذي محرّم منه حرة أو أمة وللخمي فيها تفصيل منه أن كان ذا أهل وهو مأمون جاز
والألم يجوز ابن رشد قول بعض أهل النظر أنه خلاف ظاهر قولها في رجال من الموالى يكفلون
صبيان الأعراب غير صحيح لأنه لم يتكلم إلا على أنكاحها بعد وقوع حضانتها الأعلى جوازها
ومنعها أخذها دون ضرر لأنه وهبه حضانتها ولأنه ملكه منه فاعتبأ فاشبه عقد الإجارة
وهذا إذا لم يكن لها مستحق حضانتها وإن كان لها أم في عصمته فروى ابن نافع في المدونة أنه
ذلك ولو طلقها به كذلك أن كان منه صله ومعروف لا ضرراً بالأم قال في ثاني نكاحها
كالفقير المحتاج وإن كانت مطلقة فلها منه حلق حضانتها الآن يكون المحرم عن نفقتها فلا
منع لها إلا أن تنفقها اه منه بالقطعة وكلام صاحب الاستغناء وابن عات يقيد أنه لا يشترط
أن يدفعها الذي محرّم قال في الطرر أثر ما قدمناه عن مانعه وحكي عن ابن عيشون أن
الكافل أحق بانكاحها من أخيها وإيها وأمهاف كيف يسأروا ولياً ثم قال والخبرة في ذلك
أن الكافل يجوز عليها ما تصدق هو به عليها ولا يجوز حياة مانعه تصدق به الأخ عليها إلا أن
يكون كافلاً فصارت كإيها ووصيها وإيضاً فإن أولياءها من بنى عمها وعشيرة لم يجرؤ عليهم
أن يسافروا معها ولا يخلوا بها أو الكافل يخلو بها ويسافر معها لأنه كالأب وهي بمنزلة
ابنته لأنه المطلق عليها من الصغر إلى الكبر فصارت في الحرمة تشبيهاً بالنسب قال الله تعالى
وكفلها زكريا من الاستغناء اه منه بالقطعة فاستدل ابن عيشون لما قاله من تقديمه
على الأولياء بجواز سفره وخلوته بهادونهم وتسلم ابن عبد الغفور وابن عات له ذلك يدل
على أنه متفق عليه إذ لا يخفى بغيره فيه ولا يستقيم لهم ذلك إلا بحمل ما في سماع القرينين
من أنه ليس بحسن دفعها لغير ذي محرّم على ظاهره وأنه ليس بمحرّم وذلك هو ظاهر كلام
المدونة السابق وظاهر كلامهم أن ذلك يجوز له مطلقاً والظاهر ما تقدم لابن عرفة عن
الخمي من تقييده بكونه مأموماً إذا أهل وهذه النازلة كثيرة الوقوع بالاشراف والله أعلم
(خاتم) قول ز وخلاها من زوج وعدة نحوه في ح وغيره لكن قال ح في
التنبيه الآخر مانعه فإن زوجها القاضى من غير إثبات ما ذكر فالظاهر لا يفسخ حتى
يثبت ما يوجب فسخ النكاح من الموانع فان هذه موانع بطلب اتقاءها قبل إيقاع العقد

فاذا وقع العقد لم يفسخ حتى يثبت ما يوجب رفعه ولم أرفى ذلك نصا اهـ قلت يشهد لما
 استظهره ما في اختصار نوازل البرزلى للوائسرى ونصه الشعبي عن ابن المكوي لا يحتاج
 في كتب الصداق الى ذكر خلوه من الزوج وفي غير عدة والاصل السلامة والصحة اهـ منه
 بلفظه وتقدم الخلاف بالنسبة الى العدة فراجع عند قوله وتأبى تحريمها بوطء والله أعلم
 (وصح بها في ذنية) قول ز وذكر ح أنه يكره ابتداء ظاهره أن ح حرم بأن
 الكراهة على بابها وليس كذلك بل نقل الكراهة عن المدونة ونقل عن أبي الحسن أن
 الشيوخ حملوا الكراهة على بابها واستشكلوا أبو الحسن بأنها عبرت بالعقوبة وكيف
 يعاقب على المكروه فانظره وقال ابن ناجي عند قول المدونة ويكره للرجل أن يزوجه امرأة
 بغير أمر ولي قال ابن القاسم فان فعل كره له وطؤها الخ حمل المغربي الكراهة في الموضوعين
 على بابها واستشكل بما تقدم من العقوبة وكذلك حمل أبو ابراهيم قولها فان فعل كره له ولم
 يتعرض للموضع الاول وهو من قول مالك والاقرب حمل الكراهة فيها على التحريم ولا
 غرابة فيه وحملها على بابها لا يقتضيه المعنى وكان شيخنا لا يرتضى من حملها على ما ذكرته
 ويقول هي محمولة اهـ منه بلفظه لكن تعقب نو كلام ح ونصه وما في ح غير ظاهر
 لان كلام المدونة وكلام أبي الحسن الذي ساقه كله في ذات القدر لا في الذنية هذا صريح
 ما في القلشاني وق اهـ قلت ما لهما أصله لابن عرفة ونصه وفي كون الذنية كذا قدر
 وجواز انكاحها بولاية الاسلام ونتم سلطان رواية أشهب وزيا دمعها المتطعي أنكرها ابن
 الماجشون وقال الأبهري الاول يرجع مالك ابن العطار بالثانية الفتيان والعمل ثم قال
 ابن رشد روى أشهب لا يزوجه الاجنبي وضعية خلاف رواية ابن القاسم وقوله نهى ذلك
 قلت ظاهره وان كان لها ولي اذ فرض المسئلة أن لها وليا اهـ منه بلفظه ونقله القلشاني
 وقال عقبه مانصه قلت وصرح عبد الوهاب بأن الاجنبي اذا عقد على الذنية مع القدرة على
 ولي النسب أن فيهما روايتين أظهرهما الجواز نقلهما القلشاني اهـ منه بلفظه ومانسبه
 للنفا كهاني مثله في الجواهر ونصها اذا قلنا لا يجوز ذلك في ذات الحال فهل يجوز في الذنية
 قال القاضي أبو حمزة في ذلك رواية أن الآن الاظهر أن النكاح جائز اهـ منها بلفظها
 وموضوعه أن لها وليا خاصا وهذا كله تعلم صحة مانسبه ز عن أبي الحسن أي شارح
 الرسالة من التشهير وصحة قول مب لوعبر المصنف بالجواز لكان أولى وان كان ابن عبد
 الصادق حمل كلام المصنف على عدم الجواز ورد قوله الآتي لم يجوز للمسلمين معا والله أعلم
 * (تبيين الاول) * قول مب ولومشى المصنف على الجواز في المسئلتين لكان أولى
 مراده بالمسئلتين مسئلة المصنف هذه وقوله الآتي وبابعد مع أقرب ان لم يجبر وما قاله في
 هذه مسلم كما تقدم وأما ما قاله في الآتية في أي ما فيه * (الثاني) * في ق مانصه ابن عرفة
 الرواية الثانية وهي رواية على مع المدونة أنه يجوز انكاح الذنية بولاية الاسلام الخ ونقله
 نو و مب وقبله ولم أجده فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة نسبة ذلك على بل لزياد
 وهو غير على بن زياد قطعافان زياداهو أبو عبد الله زياد بن عبد الرحمن قرطبي يلقب
 بسبطون جد بن زيادهم اقبل انه من ولد حاطب بن أبي بلعة سمع من مالك الموطأ وله عنه

(وصح بها الخ) قول ز وذكر ح يكره الخ ح لم يجزم بالكراهة
 بل نقلها عن المدونة ونقل عن أبي الحسن أن الشيوخ حملوها على
 بابها واستشكلوا أبو الحسن بأنها عبرت بالعقوبة وكيف يعاقب على
 المكروه وتعقب نو كلام ح بانه غير ظاهر لان كلام المدونة وأبي
 الحسن الذي ساقه كله في ذات القدر لا في الذنية هذا صريح ما في القلشاني
 وق اهـ وأصل ما لهما لابن عرفة
 انظر الاصل وقول مب وهي
 رواية على صوابه زياد بدل على وقوله
 ولومشى على الجواز الخ صحيح في
 هذه فقط كما يأتي له انظر الاصل

في الفتاوى كتاب سماع معروف بسماع زياد ويرى عن جماعة منهم الليث بن سعد وهو
أول من أدخل الاندلس موطأ مالك متفقاً بالسماع منه وكان أهل المدينة يسمونه فقيه
الاندلس وكانت له إلى مالك رحلتان وكان وحيداً زمانه زهداً وورعاً توفي سنة ثلاث وقيل
أربع وقيل تسع وتسعين ومائة * وأما علي أبو الحسن بن زياد فاسكنه راني من رواة مالك
المشهورين وأهل الخير والزهد يعرف بالاحتساب له رواية عن مالك في الحديث والمسائل
وهو يروى عن مالك مسئلة انكار ووطء النساء في أدبارهن ولم يدكر له في الديباج تاريخ
موتيه وله وقع في نسخة ق من ابن عرفة وابن زياد معهما زيادة لشظية ابن قنبله بالمعنى
وفسره به على والله أعلم (كشيفة ان دخل وطال) قول ز بأن ولدت ولدين الخ مخالف
لما في خش فإنه جزم بأن الولدين ليسا بطول وكأنه تعلق بقول المدونة وتلد الاولاد لتعبيرها
بالجمع وقد بحثت غاية على نص صريح في ذلك من كلام من بعده عليه فلم أجده واطاهر
عندي ما قاله ز لما ذكره ابن عرفة في التيمية تزوج دون ثبوت الموجهات ونصه فقال ابن
حبيب ورواه عن مالك وأصحابه يفسخ ولو طال وولدت الاولاد أصبح الآن يطول وتلد
الاولاد والسنثان والولد الواحد لغوا ه محل الحاجة منه بلانظفه ففهو ممة أن الولدين ليسا
بلغوا وإذا سلم ذلك هناك فهنا أخرى لأنه قد شهر هناك النسخ أبداً بخلاف ما هنا فتم له
(وان قرب فلا اقرب أو الحاكم الخ) قول مب فقد ذكر ابن لب عن ابن الحاج أنه لا اعتبار
برضا الاقرب اذا لم يتول العقد الخ كتب عليه بعض محقق المعاصرين ما نصه بمراجعة
ابن الناطم أو ميارة على التحفة وتأمل كلام ابن لب الذي نقلناه أولاً وآخره يظهر لك أن
الصواب ما عند ز اه قلت وما قاله ظاهر فان عندنا مقامين أحدهما حضور الولي
وسكوته هل هو كعقده بنفسه أو نصريحه بالأذن للاجنبي أولاً ثانياً ما إذا قلنا أنه ليس
كذلك فهل لهذا الولي خيار في رده وامضائه أم لا وكلام ز انما هو في هذا الأخير لا في
الاول وإذا كان كذلك فما قاله هو الصواب وينقل أول كلام ابن لب وآخره يظهر لك
الحق ونصه ان هذا نكاح عقده ولي عام مع وجود ولي خاص ولا اعتبار برضا العلم اذا لم
يتول العقد ولا قدم من يتولاه ذلك ابن الحاج في نوازه في نكاح عقده الخال مع حضور
الاخ الشقيق ورضاه دون تقديم منه فقال ليس حضور الاخ عقد النكاح ورضاه به عقد
الخال بشئ حضوره كغيبته اذا لم يتول العقد ولم يقدم انما يراد أن يتول العقد أو يقدم
غيره وأما أن يتول غيره بغير استخلافه فلا وان كان هو حاضر فهو كعقده فاذا صح ان هذه
النازلة من هذا الأصل ففي المسئلة حينئذ ستة أقوال في المذهب ان الخيار في امضاء
النكاح وردة إلى الولي يفعل من ذلك ما يقتضيه نظره لولسته الآن يطول وتلد الاولاد فهو
ماض ثم ذكر بقية الأقوال ثم قال مانصه وتقوى صحة هذا النكاح في هذه النازلة بثلاثة
أوجه أحدها ان المرأة ذنية والثاني ان الخال قد قيل انه ولي من أولياء النسب وكذلك
الاخ للام ذكر أنهم ارواية لعلي بن زياد والثالث ان رضا الولي الاقرب وعلمه مما يسقط
خياره على القول بأن له الخيار فلا يبقى له في النكاح مقال بعد أن علم به ورضيه ذكره
في الوثائق المجموعة وغيرها وهذا الكلام في هذه النازلة انما هو بعد الوقوع اه محل الحاجة

(كشيفة) قول ز بأن ولدت
ولدين الخ هو الظاهر دون ما في خش
انظر الأصل (وان قرب الخ) قول
مب فيه نظر فقد ذكر ابن لب الخ
كتب عليه بعض المحققين بمراجعة
ابن الناطم وميارة على التحفة وتأمل
كلام ابن لب الذي نقلناه أولاً وآخره
يظهر لك أن الصواب ما عند ز اه
وهو ظاهر فان عندنا مقامين
أحدهما حضور الولي وسكوته هل
هو كعقده بنفسه أو نصريحه بالأذن
للاجنبي أولاً والجواب لا ثانياً ما
إذا قلنا أنه ليس كذلك فهل لهذا
الولي خيار في رده وامضائه أم لا
والجواب لا أيضاً وكلام ز في
الثاني لا في الاول انظر الأصل

منه بلفظه فتأمل يظهر لك صحة ما قلناه وتضيح حال كلام المحقق المفترض على ما وب والله أعلم * (تنبيه) قال ابن الناطم بعد ذلك كره جواب ابن لب بنماه ماذنه ترجيح الاستاذ رجة الله امضاء النكاح بالوجه الثالث حكى ذلك المتسطي عن ابن حبيب بعد حكايته عن المغيرة القسح مطلقا وعن عبد الملك في الثمانية مقيدا بقوله قبل البناء لان فسادا في العقد قال عبد الملك بن حبيب ما لم يكن الاقرب حاضر اعلم ان غيره عقد على وليته فلا يتكلم ولا يغير فان ذلك يحمل منه على الرضا والتسليم أقول فعلى ما حكاه المتسطي عن ابن حبيب يكون ما حكاه الاستاذ رحمه الله من تسمية ابن الحاج بين حضور الولي وغيبته غير بين فتأمل اه منه بلفظه قلنا ما نقله ابن لب عن ابن الحاج وسلمه مثله للاستاذ في بكر الطرطوشي في تعليقه على وجهه ينبغي ان لا يمتنع عليه لا احتجاج به ونصه من رأى عباده يتصرف فسكت لم يكن اذا نفيه كالتسكاح وكما لو رأى من ينكح وليته لم يكن ذلك رضاه اه منه بلفظه على نقل الوائس يسي في الغنية وهو الجاري على المشهور في المذهب من أن السكوت ليس باذن كن رأى شريكه يفرس أو يبنى في الارض المشتركة بل هنا أخرى للاحتياط في الخروج وما رده ابن الناطم من كلام ابن حبيب فيه نظر اما أولا فسلان كلامه يقتضي أن موضوعهما واحد وليس كذلك لان موضوع كلام ابن حبيب ما عقده الابعدمع وجود الاقرب فان أراد القياس فقد لا يسلم اذ لا يلزم من جعل السكوت كالاذن في انكاح الابعدمع كذا في انكاح الاجنبي لان انكاح الابعدمع وجود الاقرب حكى اللخمي الاتفاق على انه لا يتعلق به فساد لحق الله وسلمه صاحب المفيد وغيره وان كان ابن عرفة يبحث فيه بخلاف انكاح الاجنبي ولان انكاح الابعدمع مجرد وقوعه على المعتدة في الديانة والشرقة بل جعل اللخمي الخلاف مقصورا على الشريعة بخلاف انكاح الاجنبي وأما ثانيا فان ما لابن حبيب انما يصح به الرد على تسليم صحة القياس لو سلمنا انه تقييد وليس مسلم لان ابن عرفة وغيره جعلوه قولا تاسعا ونص ابن عرفة وفي انكاح ولي خاص ابعدمع اقرب غير محجور تسعة عياض روى البغداديون بجوازه ابتداء وأخذ من قولها ان زوجه ثيبا أخوها بانها قال لا يها وفيها روى على ان كانا أخوين جاز ولا ينبغي ان كانا أخا وعمما وعمما وابنه وفيها ان نزل مضي وحلت عليه مسئلة الاخ ومسائل فيها ظاهرها كالاول وفيها روى أكثر الرواة ينظر السلطان وبعضهم للاقرب رده ما لم يطل وتلد الاولاد ابن حبيب في الواضحة ما لم بين المتسطي اختصرها ففضل ما لم يطل بعد البناء ورواه أبو يزيد المغيرة ينسخ بكل حال أبو يزيد عن ابن الماجشون ما لم بين وقال ابن حبيب ما لم يكن الاقرب حاضر اعلم ان غيره قد غره بذلك منه رضا وتسلم وقول اللخمي لافساد فيه اتفاقا انما الخلاف هل فيه حق لا تدي أم لا خلاف ما نقل عن المغيرة اللخمي ويعض في الديانة بالعقد اتفاقا اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح المدونة ما نصه اعلم انه اختلف في المسئلة وهي عقد الابعدمع وجود الاقرب غير المحجور على تسعة أقوال فسرر ما تقدم الى ان قال الثامن ينسخ قبل البناء ما لم يكن الاقرب حاضر اعلم ان غيره عقده ولم يغيره التاسع ينسخ بكل حال قاله المغيرة اه منه بلفظه ونحوه للشافعي

ونصه فاختلف فيها على تسعة أقوال بعدد هذا إلى أن قال الثامن تأويل ابن حبيب عن
ابن الماجشون يفسخ قبل البناء ويعدله لأن فساده في عقده قال وذلك ما لم يكن الأقرب
حاضرا يعلم أن غيره عقده على وليته فلا يتكلم ولا يغير فإن ذلك يحمل على الرضا والتسليم
التاسع قول المغيرة أنه يفسخ أبدا وهذا الذي قبله نقله ما الميسطي اه منه بلفظه * (تنبيهان
* الاول) * قول القاساني فيما نقله عن ابن الماجشون يفسخ قبل البناء ويعدله يناسب
التعديل بأن فساده في عقده واسكنه مخالف لما تقدم في نقل ابن الناطم عن الميسطي من قوله
مقييدا بقوله قبل البناء لأن فساده له عقده كذا في نسختين جيبدين عتيقتين من ابن
الناظم لكن تعديله مشكل ومال ابن الناطم هو الموافق لما تقدم عن ابن عرفة وابن ناجي
ومثله لابن هرون في اختصار الميسطية * (الثاني) * خالف أبو الوليد البايجي جميع من قدمنا
ذكرهم في شيئين ونصه وان عقده لا يدمع وجود الأقرب في المدونة أن ذلك جائز نافذ
وأكثر الرواة يقولون لا نزوحا أولى وثم أولى منه حاضر فإن فعل نظر السلطان في ذلك وقال
آخرون للأقرب أن يرد أو يجيز الأنا يطول ~~م~~ كنهها وتلد منه أولادا قال ابن حبيب عن
مالك وذلك ما لم يكن الولي الأقرب حاضرا يعلم أن غيره عقده على وليته فإن ذلك يحمل منه
على الرضا اه منه بلفظه فهو وجهه تقييد الاقوال الرابع في كلام ابن عرفة وهو أن الخيار
للولي في رده وفسخه وجعله من رواية ابن حبيب عن مالك لأن قوله وهم جعلوه تقييدا
اقول ابن الماجشون يفسخ ومن قوله لأن روايته فعلى مالبايجي فإن لب يوافق
عليه لموافقة في المعنى لما تقدم له وعزاه للوثائق المجموعة وغيرها والجمع ممكن بأن يكون
ابن حبيب نقل تقييد الرابع عن الامام وقيد من رأيه قول ابن الماجشون والله أعلم
(وفي تحفة ان طال قبله تأويلان) قول ز يحتمل أنهم ما لم يحصل طول أيضا بعد الدخول
إلى قوله ويحتمل أنهم ما ولو حصل طول الخ كلامه صريح في أنه حمل المصنف على أنه اطلع
عليه بعد الدخول وفهم ابن عاشر المصنف على أنه قبله لأنه قال انظر من أين يؤخذ حكم
مالوطال قبل البناء وعثر عليه بآثره اه منه بلفظه وما أفاده كلام ابن عاشر هو الصواب لأنه
الموافق للنقل انظر ح ولذا قال جس بعد نقله كلام ضيغ مانصه وينتهي من هذا ان
محل التأويلين إذا لم يدخل وطال ثم ذكر تنظير ابن عاشر راجعه ان شئت * (تنبيه) * ترك
المصنف ثالثا إلى الحسن القاسبي كما في طر ابن عات ونصها مذهب ابن القاسم إذا أنكرها
غير ولي ان فطن بذلك قبل الدخول بالأقرب فلا خلاف على مذهبه ان الخيار في ذلك للولي
فان أجاز جاز وان رده فهو مردود فان طال قبل الدخول ففي ذلك ثلاثة أقوال فقال ابن
التيان القروي ليس فيه الا الفسخ وقال غيره من القرويين الولي بالخيار ولا فرق بين قرب
ذلك ولا بعده قبل البناء وقال أبو الحسن ابن القاسبي طوله قبل البناء كطوله بعده ولا يفسخ
ويعضى والقولان الاولان في التكت والتالث في الشرح والتتمات للبرادعي اه منها بلفظها
(وبابعد مع أقرب الخ) قول ز لم يجز ما ذكر من قوله وصحها وما بعده انظر لم رده للولي
مع نقله عنه عن أبي الحسن ان المشهور فيها الجواز مع أنه خلاف ظاهر المصنف وقد تقدم
لب هنالك ان المصنف لومشي على الجواز هنالك وهنالك كان أولى وفيه نظر بل الصواب

(ان طال) قول ز اي ما بين العقد
والبناء صوابه والاطلاع بدل والبناء
والاحتمالان في كلامه غير صحيحين
وهما مبهمان على ما جعل عليه
المصنف من أنه اطلع عليه بعد
الدخول وفهم ابن عاشر المصنف
على أنه قبله لأنه قال انظر من أين
يؤخذ حكم مالوطال قبل البناء
وعثر عليه بآثره اه ومال ابن عاشر
هو الصواب لأنه الموافق للنقل انظر
الخطاب ولذا قال جس بعد نقله
كلام ضيغ ويفهم من هذا ان
محل التأويلين إذا لم يدخل وطال ثم
ذكر تنظير ابن عاشر انظره والله أعلم
قلت والخاص ان إذا لم يحصل
طول بعد الدخول بل لا دخول أصلا
أولا طول بعده أم أن لا يحصل
طول أيضا بين العقد والاطلاع
وقع دخول أم لا فهو موضوع قوله
وان قرب الخ أو يحصل طول بين
العقد والاطلاع ولا دخول فهو
محمل التأويلين أو مع دخول
والموضوع أنه لا طول بعده فهو
محل تنظير ابن عاشر فتأمل والله أعلم
(ولم يجز) قول مب بل عدم
الجواز خاص الخ هو الصواب كما
يفيده كلام البايجي وابن عرفة وهو
المعروف من قول مالك كما قال
الشمي وهو المشهور كما قال عياض
في تنبيهاته خلافا لما قدمه مب
انظر الاصل

في هذه ما قاله المصنف كما يقيده كلام الساجي وابن عرفة السابق وهو المعروف من قول مالك كما قال النخعي والمشهور كما قال عياض في تنبيهاته ونصها مسئلة الابعدي زوج مع حضور الاعداء مشهور المذهب وظاهر الكتاب اجازة ابن القاسم فيه اذا وقع ومنعه ابتداء وقد تأول بعض المشايخ ان ظاهر مذهبه في الكتاب اجازة فعله ابتداء من مسائل ظاهرة منها قوله في الاخ زوج أخته ولها أب حاضر فذكر الأب اذ ذلك له قال لا وما للآب ولها اه منها بالفظها ونقله في الدر المنثور وأقره ونص النخعي وذكر القاضي أبو الحسن بن القطان عن مالك انه قال يجوز للاخ أن يزوج أخته الثيب مع وجود الأب وهو من غريب عنه والمعروف من قول مالك في ذلك ان عقد الاخ مضي اذا نزل ليس أنه يجعل له ذلك ابتداء اه منه بلنظرة وقال ابن ناجي عند قول الرسالة وان زوجه البعيد مضي ذلك مانصه ظاهر كلام الشيخ انه لا يجوز ابتداء وهو كذلك قال في المدونة وان زوجه الابعدي رضاها وهي ثيب وولدها حاضر فذكر ولدها وسائر الاولياء لم يرد النكاح وروى البغداديون جوازه ابتداء وتوول على المدونة نقله عياض اه منه بلنظرة (ورضا البكر صمت) هو على القلب لقصد المبالغة أي وصفتها رضا ووجهه على ظاهره يقتضي انها اذا رضيت نطقا لا يكفي وليس كذلك * (فائدة * وتنبيه) * وجدت بطرقة نسخة من شرح سيدي محمد بن قاسم بن زكور المسمى بعنوان النفاسة في شرح الحاشية عند قولها

وسرلما كان عند امرئ * وسرالثلاثة غير الخفي

على قول الشارح وبعد هذا البيت في غير الحاشية

كما صحت أدنى لبعض البيان * وبعض التسليم أدنى لحي

مانصه الصمت بفتح الصاد نص عليه صاحب الغريب وصاحب الزاوي والجوهري ومختصر الصحاح والرافعي وهو ظاهر صنيع صاحب القاموس وأما الصمت فبضم الصاد لا غير ما وجدت بلنظرة وما ذكره غريب والجاري على الاسنة الضم وهو الذي كان يسمعه من أقوا المشايخ لكن ما ذكره عن صنيع القاموس هو كذلك لاطلاقة الا انه قد يطلق اتسالا على الشهرة كما فعل في القرب والبعد وما عزا للجوهري ان عني في الصحاح فليس فيه نص صريح بذلك وانما فيه مانصه صمت يصمت صمتا وصمتا وصمتا صمتا وأصمت مثله والتصميت أيضا السكوت اه منه بلنظرة الا اني وجدت في نسخة عتيقة جدامة نسخة بخط مشرق في حسن مضبوطا بالقلم بالفتح وبالقح ضبطه في المصباح لانه شبهه بالقتل ونصه صمت صمتا من باب قتل سكوت وصمتا وصمتا وصمتا وصمتا وصمتا غره ورعا استعمل الرباعي لازما أيضا اه منه بلنظرة وقد قال في أوله مانصه وقيدت ما يحتاج الى تقييده بالغاظ مشهورة البناء فقلت مثل فلس وفلوس وفقل وفأقل وفي الأفعال مثل ضرب يضرب أو من باب قتل وشبه ذلك لكن ان ذكر المصدر مع مثال دخل في التمثيل والأفلا اه منه بلنظرة وقد ذكر في صمت المصدر فهو صريح في انه بالفتح فهو موافق لما قاله هذا المطر بركلام أبي الفضل في مشاركته يقيده انه بالفتح ونصه وقوله وقد أصمت أي سكنت يقال أصمت أصمتا وصمت صمتا وصمتا وصمتا وصمتا وصمتا

(ورضا البكر صمت) بفتح الصاد مصدر او بالضم اسم انظر الاصل **قلت** والاصل في هذا قوله صلى الله عليه وسلم البكر تستأمر واذنها صماتها والثيب تعرب عن نفسها رواه أحمد وابن ماجه وابن أبي شيبة وعنه مسلم الثيب أحق بنفسها والبكر تستأمر واذنها سكوتها وعند الترمذي لا تشكع الثيب حتى تستأمر ولا تشكع البكر حتى تستأذن واذنها الصموت وقول زبجاء على القلب الخ أي وجهه على ظاهره يقتضي انها اذا رضيت نطقا لا يكفي (كتفويضا) **قلت** قيده المتطبی بان تكون حاضرة في موضع الولى والزواج قال وأما اذا كانت غائبة عن موضعها وأرادت التفويض اليه فالظاهر انه لا بد من نطقها ولا ينبغي أن يختلف فيه اه انظر ح وق ولعل ز فهمه على انها أرادت التفويض ابتداء من غير سؤال والا يكفي الصمت (والثيب تعرب) **قلت** هذا اذا عقد عليها وهي غائبة ثم استؤذنت كما يأتي لب عن أبي الحسن عند قوله وحلف رشيد وأجنبي الخ ويأتي هناك أيضا ولهوني عن ج ان استعملها للعتام وما أشبهه يقوم مقام النطق كما يدل عليه مسئلة المستخرجة اه

بالضم اه منها بلفظها فقولها والاسم الصمت بالضم يدل على ان المصدر بالفتح والله أعلم
 (أوزوجت بعرض) قول مب لكن الواقع في عبارة البابجي والمسيطي وابن عرفة اليتيمة
 يساق لها محصل كلامه هذا امر ان تسويته بين العرض والعين في تزويج اليتيمة وانه
 لا بد من نطقها وقوله ان أهل المذهب لم يذكروا في ذلك خلافا واعتراض عليه الامرين معا
 شيخنا ج فاعتراض الاول بقوله مانصه المراد بالسياقة ما يسوقه زائد على المقدم والكالي
 من الديار ونحوها ويسمى السياقة ولا يراد به هذا صدقها اذا كان عينا وعند ابن سلون
 في انكاح الاخ اليتيمة يكفي صماتها ان كان الصداق عينا ولا سياقة فيه ثم ذكر ما اذا سبق
 لها أوزوجت بعرض اه من خطه طيب الله ثراه واعتراض الثاني وهو قوله ولم يذكروا في
 ذلك خلافا بقوله مانصه بل فيها خلاف وقد ذكر ابن اب أن الصحيح من القولين والذي
 جرى به العمل انه لا يحتاج الى نطقها ذكره في المعيار اه من خطه رضى الله عنه وأرضاه
 قلت وما قاله شيخنا في اعتراضه مع الحق وما نسبته للمعيار هو كذلك فيه ذكره في نوازل
 المعاوضات انظر نصه بعد هذا عند قوله في فصل الصداق وما اشترته من جهازها وان من
 غيره وعلى ما صححه ابن اب وقال ان به العمل اقتصر ابن عات في طرده وساقه كانه المذهب
 فانه قال في ترجمة انكاح الاخ أخته أو والى مانصه فان كان في المهر سياقة قلت في فصل
 الاستئثار ما ذكر ابن الطلاع في وثائقه أنكحه اياها أخوها فلان بعد أن استأثرها في
 ذلك وعرفها بفلان زوجها وبما بذل لها مهر او عاساق اليها ووصف ذلك ووصفها قام عندها
 مقام العيان فصمتت عند ذلك راضية بهذا النكاح بعد أن عرفت ان اذنها صماتها
 وهي يتيمة فانظر اه منها بلفظها وفيه أيضا رد لما قاله مب وحجة لما قاله شيخنا ج
 من أن السياقة في عرفهم غير الصداق وأن من الأصول أو العروض فمأمله بين لك
 وجهه مع أن ذلك واضح لا يحتاج الى استدلال وقد عقد لذلك أبواب الوثائق وثائق
 تخصه في المقصد المحمود بعد أن عقد في ذلك وثيقة مانصه ومن الناس من يكتب باثر
 تاريخ الكالي وساق الزوج المذكور الى زوجته المذكورة مع تقديم مهرها المذكور
 دارا بموضع كذا حدودها كذا أو جميع املاكه أو نصفها أو ما شاء منها الى آخر الفصل
 ثم يقول سياقة صحيحة ما تزعمه بتولية بالشرط ولا مشيئة ولا خيار وعرف قدرها ومبلغها
 وقبضها مع النقد المذكور فلان بن فلان لا بنته المذكورة اه منه بلفظه وفي وثائق
 الغرناطي مانصه وان ساق لها شيئا ذكرت السياقة وموضعها وحدودها والمعرفة بقدرها
 وقبضها ومن قبضها اه منها بلفظها وفي طر ابن عات أيضا مانصه ولا يلزم الزوجة بيع
 السياقة ولا ما يصدقها من عرض أو حيوان لتجهز بهن ذلك اليه ولها ان شاء ذلك
 لتستبدل به بتمن ذلك ما تجهز به اليه ولا كلام للزوج معها فيه اه منها بلفظها وذكروا قولين
 قبل هذا في بيع الاب السياقة اذا كانت أصلا وذكروا أيضا المسيطي ثم قال مانصه ولها
 أن تباع الرأس المسوق اليها وتشتري بثمنه ما تجهز به من حلي أو غيره قال ابن القاسم
 في العتبية ولا ينعها الزوج من ذلك اه على اختصار ابن هرون بلفظه وتتبع نصوص
 الأئمة في ذلك يطول وقد قال طي بعد أن ذكر كلام ابن عرفة وغيره في التي يساق اليها

(أوزوجت بعرض) قول مب
 اليتيمة يساق لها مال الخ اعترضه
 ج بان المراد بالسياقة ما يسوقه
 زائد على المقدم والكالي من الديار
 ونحوها ويسمى السياقة ولا يراد
 به هذا صدقها اذا كان عينا وعند
 ابن سلون في انكاح الاخ اليتيمة
 يكفي صماتها ان كان الصداق عينا
 ولا سياقة فيه ثم ذكر ما اذا سبق
 لها أوزوجت بعرض وهو اعتراض
 حق انظر الاصل وقول مب ولم
 يذكروا خلافا فيها الخ فيه نظر بل
 فيها خلاف وقد ذكر ابن اب ان
 الصحيح من القولين والذي جرى به
 العمل انه لا يحتاج لنطقها ذكره في
 المعيار أي في نوازل المعاوضات
 وعليه اقتصر ابن عات في طرده
 انظر الاصل وقول مب اجيب
 بان الصداق الخ هذا الجواب
 لا يلاقى الايراد تأمله

ما نصه ومعنى ذلك ان اليتيمة لا وصى لها ينسب قدر معرفة المهر اليها فان كان عرضا فلا بد
 من وصية وتسميته وتنسب المعرفة والرضا به اليها قطعا اه منه جعل المدا على وجود
 العرض سياقة كان أو مهر او لا استغنى المصنف بقوله أو زوجت بعرض عن التي يساق لها
 كما سقط المتطى فيما نقله عن البايع اليتيمة تصدق عروضها استغناء عنها بالتي يساق لها
 ونصه واذ قلنا نرفع اجبار الاب عنها اذا ارشدها فالمشهور انه لا يكون اذنها صامتا ولا بد
 من نطقها كالثيب قاله البايع وابن الهندي وابن العطار وغيرهم قال البايع وهذه من
 المسائل الخمس التي لا بد فيها من نطقها ومنها المبكر اليتيمة المعنسة ومنها اذا سبق لليتيمة مال
 ونسبت المعرفة به لها وليس لها وصى ومنها التي تزوج عبدا أو مكاتباً ومديراً ومنها
 التي تزوج بغير اذنها ثم تعلم بقرب ذلك اه منه على اختصار ابن هرون بلنظها ثم ذكرها
 في موضع آخر سبعا فأسقط التي يساق لها وذكرا بدلها المراجعة بعرض ونقل كلامه
 القلتاني وسلمة مقتصر عليه ونصه قوله أى في الرسالة واذنها صامتا كذا في الحديث
 الصحيح وهو عام في كل بكر واستثنى الشيخ أبكارا فجعلوا اذنها نطقا قال المتطى سبع
 من الأبكار يتكلمن المرشدة البالغة واليتيمة المصدقة وعرضا والمعنسة ومن زوجها وليها
 بغير اذنها ثم أعلمها بالقرب والتي تزوج من عبداً ومن قيمه بقيمة رق أو من به عيب واليتيمة
 الصغيرة تزوج لحاجة أو لفاقة بنت عشرين فأكثر يكون لها في الزوج مصلحة ومن
 عضلها وليها وزوجها الحاكم اه منه بلفظه وكلام أهل المذهب وعباراتهم في أن اليتيمة
 التي لا وصى لها يكتفى في رضاها صحتها الا ما استثنى نثرا ونظما يطول بنا نقله وهو مشهور في
 كتب المتقدمين والمتأخرين ففي التنزيل ما نصه ولا يجوز لاحد من الاولياء غير الاب أن
 يزوج بكرا بالغاً بغير اذنها فان فعل فقد ذكرنا اختلاف قوله في ذلك وسكوتها اذنها بعد أن
 تعرف ان سكوتها اذنها فان سكنت بعد مهر فتا بذلك زوجت وان نفرت أو بكت أو قامت
 أو ظهر منها ما يدل على كراهة النكاح فلا تنكح مع ذلك اه منه بلفظه وفي نوازل البرزلي
 ما نصه في بكر يقيم زوجها بمصدق مجهول وموكل فلما أراد الزوج الدخول بها نفرت أو تم
 نفار وزعت أنما أجبرت على النكاح ولم تكن رضية بذلك الزوج وذكرا النساء معاني
 منها انها كانت في حال الاستئذان باكية كئيبة ولم تعلن بالرضا ولا نطقت به جوابها
 النكاح يلزم الزوجين ولا ينحل من أجل انها لم تعلن بالرضا ولا نطقت به ولو خلى الزوج
 سبيلها حين وقعت الكراهة والنقرة لكان حسننا من النحل ولا يجبر على ذلك اه منها
 بلفظها وقد نص على هذا المتطى وابن عرفة اللذان اختلفا بكلامهما ونص المتطى
 على اختصار ابن هرون فان زوجت اليتيمة فوجه السماع منها أن يقول لها الشهود أو
 غيرهم ان فلانا خطبك على صداق النقرة منه كذا أو المؤجل منه كذا الى أجل كذا أو متولى
 عقدك كاحك فلان فان كنت راضية فاصمتي وصماتك لازم لك وان كنت كارهة فانطقتي
 ويطلبون المقام عندها قبله فان صمتت ولم تظهر كراهية كان دليلا على رضاها بذلك
 ثم قال بعد بقرىب ما نصه ويكتب في تعيين الشهادة عليها واعلامها ان اذنها صامتا
 وفائدة ذلك الخروج من الخلاف وقد قال مالك في المدونة واذ قال للبكر وليها اني مزوجك

من فلان فسكتت فذلك من ارضائهم قال في آخر كلامه قال ابن الجلاب وان نفرت أو بكت أو قامت أو أظهرت ما يدل على انكارها لم يلزمها النكاح اه منه بلفظه فانظر اطلاقه أولا في قوله اليتيمة وذكره آخر كلام ابن الجلاب تجده نصا في ما قلناه لان كلام ابن الجلاب شامل لليتيمة المهمة التي يزوجها الاخ ونحوه لقوله غير الاب ونص ابن عرفة والمعروف لا يزوج البكر غيرهما الا بعد بلوغها باذن اولو كانت سنية وهو صماتها وفي استحباب اعلامها انه اذنها ووجوهه نقل البابي عن الاصحاب مع رواية ابن الماجشون وابن رشد عنها وعن ظاهر سماع ابن القاسم ونقل عياض مع ابن زرقون عن حماد بن عيسى عن ابن القاسم وابن رشد عن رواية ابن مسleme وعلم ما يكفي مرة في محل الحاجة منه بلفظه وهو نص صريح في أنه في اليتيمة المهمة لان الصمير في قوله أولا غيرهما عائد للاب والوصى والمحب من مب رحمه الله كيف يقول ان المتبسط لم يحكم خلافا في أن المهمة لا بد من نطقها ولو كان صداقها عينا والمتبسط قد حكم في المرشدة الخلاف فقال متصلا بكلام البابي الذي قدمناه عنه قريبا من انه وحكي ابن العطار عن كثير من شيوخه أنه اذا كان صداقها عرضا فلا بد من نطقها فان حضرت ولم تسلم فعليها أن تخلف أن سكوتها لم يكن رضا وقال ابن سهل لا وجه له لتخصيص العرض من العين واختار ابن ابي اية أن صماتها رضا اذا علمت بالعرض فصمتت بعد ذلك فيجزي في المسئلة ثلاثة أقوال قول انها كالثيب كان صداقها عينا أو عرضا وقول انها كالثيب في العرض دون العين وقول ان صماتها اذن في العرض والعين واحتج به بعضهم بما في العتبية عن ابن القاسم فيمن قال تقوم اشهدوا بان لي علي فلان كذا وكذا وفلان مع القوم ساكت ولم يسأله الشهود عن شيء ثم جاء يطلبه فأنكر أن يكون له عليه شيء قال يلزمه ذلك على اختصار ابن هرون اه منه بلفظه واذا كان الخلاف في المرشدة مع كونها كالثيب ولذلك لم يجبرها الاب في المهمة أولى فيجزي فيها القول بأنه يكفيها الصمات ولو اصدقت عرضا بالآخرى وهذا هو الذي يدل عليه كلام المتبسطي آخر اقله قال بعد ذكره الخلاف مانصه قال بعض الموثقين وهذه المسئلة قد اجتمع فيها وجهان أحدهما الرضا بالزوج ويجوز فيها صمات البكر وان كانت مرشدة لعموم الحديث في البكر اذنها صماتها والثاني الرضا بالصداق لانه قال ولا يجزى فيه الا النطق بالكلام فالكلام يجمع المعنيين جميعا فلذا قال ابن الهندي لا يكون السكوت رضا ووجه تفريق كثير من الشيوخ بين العين والعرض أن من أمر رجلا بزوجته من امرأة لم يقل بعين ولا عرض فان زوجته بما يشبه صداق مثل من العين لزمه وان زوجته به عرض لم يلزمه هكذا البكر الرشيدة لما ملكت أمرها صار الاب كالوكيل لها على عقد النكاح فان زوجها بعرض لم يلزمها ولم يجزى في الرضا به صماتها ووجه قول ابن ابي اية أن الاصل الذي وجب به الصداق هو الرضا بالزوج والصداق فرع وحكم الفرع أن يكون تابعا للاصل فلما كان صماتها يجزى في الاصل كان الصداق تابعا له وان كان عرضا اه منه بلفظه على نقل طي فتأمل له يظهر لك وجه ما قلناه من أن القول بالصمات في المهمة ولو كان صداقها عرضا وثخذ من كلامه بالآخرى وهذا القول هو الذي يشيده كلام غير واحد لاطلاقهم كابن الجلاب في تفريعه

وتقدم نصه وكلمة دونه وتقدم نصها في كلام المتبسطي وكالقاضي عبد الوهاب
 في تلقينه ونصه والمستأذنان أبكار وثيب فاذا نال الثيب بالقول واذا نال البكر بالقول
 والصمت ويستحب أن تعلم البكر بأن صماتها من محمول على الأذن اه منه بلفظه
 وكأبي الوالد الباسج في منتهاه ونصه وقوله صلى الله عليه وسلم اذنها صماتها
 خص صلى الله عليه وسلم البكر بهذا الحكم لما يغلب عليها من الحياة وما جبل عليه
 أكثرهن من الامتناع عن النطق بذلك فعلى هذا لا تستل اليتيمة نطقا بالرضا وره محمد
 وغيره عن مالك وحكي الاسفرايين ان ذلك على وجهين عندهم أحدهما ان ذلك في
 ذات الاب والجد أو ما اليتيمة فلا بد لها من النطق بالرضا والدليل على ما نقلوه ما روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن
 والى لا تنكح حتى تستأذن من الابكار هي اليتيمة اه منه بلفظه وكان يونس ونصه وقوله
 عليه السلام البكر تستأذن في نفسها واذنها صماتها قال مالك وذلك عندنا في البكر
 اليتيمة وذلك مفسر في رواية ابن وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اليتيمة تستأمر
 في نفسها فان سكنت فهو اذنها اه منه بلفظه وكأبي الفضل عياض في اكمله ونصه
 قال القاضي اسمعيل لم يدخل الاب في جملة الاولياء المذكورين في الحديث لان امره في
 ولده أرفع يعني بقوله في البكر وقوله تستأمر في نفسها وهو قول مالك من رواية جماعة
 وان المراد به هنا اليتيمة ثم قال وقوله واذنها صماتها اختلاف مذهبنا هل من شرط ذلك
 اعلامها بان اذنها صماتها أم لا مع اتفاقهم على استحباب ذلك وهو حكم ذات الاب عند
 من تقدم واليتيمة عند الجمهور وحكي الاسفرايين قوله لا صحابه ان اليتيمة لا بد لها من
 النطق بالرضا بخلاف ذات الاب قال الخطابي وذات الجسد وحكاها عن الشافعي اه منه
 بلفظه وقول ابن سمل في المرشدة لا وجه لتخصيص العرض من العينين موافق لاطلاق
 هؤلاء الأئمة في المهمة وكل ذلك يشهد لقول أبي سعيد بن لب وهو الصحيح من القولين
 وعليه العمل لكن ابن الناطم قد وجه القول بالتفصيل فقال عند قول والده
 والصمت اذن البكر في الانكاح * مانصه ووجه ذلك ظاهر فان سطلق النكاح الجارى
 على صريح العادة هو الذى اكتفى الشارع فيه بصمت البكر دليل على رضاها الملتزم لها
 حكم انعقاده عليها أو ما ما زاد على ذلك من المعاوضة في الصداق بكونه عرضا عوضا عن
 المعتاد من الدنانير والدرهم ومن كون الزوج عبدا ومن كذا فليس ذلك بمحل يكتفى فيه
 بالصمت دليل على الرضا فيرجع في ذلك الى الاصل الذى هو الكلام المعرب عما ينطوى
 عليه الضمير اه محل الحاجة منه بلفظه وبهذا كما تعلم ما في كلامه والله الموفق
 (أوعيب) قول مب ليس في حاشية غ شئ من هذا الخ لا تحريف في كلام ز
 وما نسبه الخ صحيح لكنه ذكره في تكميل التقييد ونصه الربعة اليتيمة تزوج من
 عبدا أو من فيه عقد حرة أو من ذى عيب اه وقد تبع الشيخ ميارة ما قاله غ فقال
 في يمه الذى ذيل به أبيات غ مانصه

(أوعيب) قول ز وفي غ الخ
 يعني في تكميله وهو كذلك فيه وقد
 تبعه ميارة فذيل أبيات غ المعروفة
 بقوله

ولكن ذات يثم ماسوى

من رشت أو عضلت فهى سوى
 لكنه نعتبه أبو على في حاشيته
 وتعبه صواب فاقاله مب ظاهر
 انظر الاصل والله تعالى أعلم

وكلهن ذات يثم ماسوى * من رشت أو عضلت فهى سوى

(وصح ان قرب الخ) قول ز لانه مختلف فيه كذا قيل الخ قال نو وهو (٣١٩) غير ظاهر فان الفاسد الذي يجب فيه الارث

هو ما كان منه قد امن الجانبين
والنكاح هنالم ينعد ولا يتم الارضا
المقتات عليها والقرض انها ماتت
قبل ان ترضى فكيف يكون
فيه الارث اه مخ وكتب ج
على ز فيه نظربل لارث فيه نص
عليه ابن رشد كافي ابن عرفة اه بل
كلام ابن عرفة يفيد انه لارث فيه
اتفاقا انظر الاصل وقول ز قاله
أشهب عن مالك نحوه في الخطاب
وقال ج مسألة مالك في غير
المقتات عليها بحسب الظاهر وأما اذا
تحقق الاقنيات ثم زعمت انها كانت
رضيت بالقرب فهو ما ذكره في المعيار
أى من انه اذا لم يثبت الرضا بالقرب
فلا يصح انظر الاصل وقول ز وأما
ان سكت الخ قال ج فيه نظربل
ادعاء التوكيل والسكوت سواء
فاذا قال من عقد عليه انه كان اذن
قبل صدق قرب أم بعد اه وهو
ظاهر ويشهد له كلام غير واحد
والله أعلم (وقيل ان قرب الخ) انظر
ما حد القرب والظاهر انه كالقرب في
التي قبلها لا اشتراكهما في الاقنيات
انظر الاصل (وفسخ الخ) قول م
وظاهر اطلاق ق الخ يعنى في
مسئلة ابن الحارث المتقدمة لى
عند قول المصنف الا يتم الخ
فظاهر مع قرب الغيبة أو بعدها
لكن صوب هو نى ما لطفى قائلا
لأن القرب كالحاضر انظره قلت
لكن قد تقدم لى عن ابن
حارث انه لا خلاف ان ذات الاب

لكن قد تعقبه الشيخ أبو على في حاشيته وتعقبه صواب فسا قاله مب ظاهر والله أعلم
(وصح ان قرب رضاها بالبد) قول ز في التنبيه اذ هو وان كان فاسدا فففيه الارث الخ
سمله مب بسكوت عنه وقال نو مانصه هذا القيل غير ظاهر فان النكاح الفاسد الذي
يجب فيه الارث هو ما كان منه قد امن الجانبين الا أنه انعد على وجه فاسد والنكاح هنالم
ينعد ولا يتم الارضا لوجه مقتات عليها والقرض انها ماتت قبل ان ترضى فكيف
يكون فيه الارث ولعله الى هذا الوجه بقوله كذا قيل والله أعلم اه فلم يبق على نص وكتب
شيخنا ج على ز مانصه فيه نظربل لارث فيه نص عليه ابن رشد كافي ابن عرفة اه
من خطه بلطفه قلت بل كلامه يفيد انه لارث فيه اتفاقا في صورة ز ونص ابن عرفة
ابن رشد فسخره قبل الرضا بالاطلاق ولا ارث فيه وفي فسخره بطلاق وثبت الارث فيه بعد
رضاها قولان نص عليهما قائمان من قولها في وجوب الطلاق والارث فيما فسخر من
مختلف فيه وقع الحرمة به وان فسخر قبل البناء اتفاقا اه المحتاج اليه منه بلطفه فتأمل
وقول ز وأما لومات الزوج وقالت كنت رضيت الخ ظاهره ان رواية أشهب هذه في
المقتات عليها وهو ظاهر كلام ج أيضا وقال شيخنا ج مانصه قلت مسألة مالك هي
في غير المقتات عليها بحسب الظاهر وأما اذا تحقق الاقنيات ثم زعمت أنها كانت رضيت
بالقرب فهو ما ذكره في المعيار لما تسكم على النكاح الموقوف عن الرجعي ان الولد اذا
رضى بالقرب فالنكاح جائز ثم قال وان علم رضا الزوج ولم يعلم الشهود قرب رضا أو بعده
فلا يصح النكاح اذ شرط الصحة رضاهم بالقرب فاذا لم يثبت فلا يصح ويجرى مجرى الرضا
حضور الزوج لا طعام الطعام وتفرقة على الاهلين والمعارف وهو غير منكر وهو مسلم
وهذا اذا كان الطعام بقرب العقد اه من خطه بلطفه قلت وما قاله شيخنا حق وانظر
أوائل مسائل النكاح من الدر المنير يظهر لك صحة ما قلناه وما قاله في المعيار في صورة جهل
قرب الرضا جلى لانه شك في الشرط وهو مؤثر اجماعا والله أعلم وقول ز وأما ان سكت
فانما يقبل دعواها في القرب قال شيخنا ج فيه نظربل ادعاء التوكيل والسكوت سواء
فاذا قال من عقد عليه انه كان اذن قبل صدق قرب أو بعد اه وما قاله ظاهر يشهد له كلام
غير واحد والله أعلم (وهل ان قرب) انظر ما حد القرب فاني لم أرسن تعرض له في هذه
الصورة بخصوصها والظاهر انه كالقرب في التي قبلها لا اشتراكهما في الاقنيات الا انه في هذه
على الولي وفي التي قبلها على الزوج وقد صرح الفقيه في وثائقه بان الاقتات على
الزوجية أو الزوج أو الولي سواء ثم قال وقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال الاول النكاح
جائز قرب أو بعد الثاني عكسه لا يجوز قرب أو بعد الثالث وهو المشهور ان قرب جاز وان
بعد لم يجوز ثم اختلف في حد القرب فقال سحنون وأصبغ اليوم واليومان وقال أبو عمران
الا قوى عندي على مذهب الكتاب كما قال عيسى انظر بقبته ان شئت ويحتمل ان يقال
هنا انه أكثر للاستناد الى التفويض والله أعلم (وفسخ تزويج خا كم أو غيره انتمسه في
كعشر) قول مب وظاهر اطلاق ق يوافق ما للشيخ سالم أشار الى ما ذكره ق

تزوج اذا غاب عنها وقطع النفقة وخيف عليها الضيعة قبل البلوغ فاحرى بعدهم وظاهره مع قرب الغيبة أو بعدها تأمله وقول
المصنف كعشر يعنى مع الامن والافن البعيد (وزج الحاكم الخ) قلت قال ابن عرفة وفي كون البعد كافر بقبته من مصر أو بحيث

سابقة عند قوله الآية خيف فسادها الخ ونصه وانظر هنا مسئله وهي اذا قطع الاب النفقة عن بنته وخشى عليها الضيعة لا خلاف انها تزوج وان كانت قبل البلوغ والمشهور انه لا يزوجه الا السلطان وقيل يزوجه اولياها لان اباهما صار كالميت اه ومن تأمله وانصف ظهر له انه لا شاهد فيه لما قاله الشيخ سالم لانه ان تمسك باطلاق قوله أو لا اذا قطع الاب النفقة الخ شمل كلامه ما اذا قطعها وهو حاضر بالبلد ولا يقول أحد بهذا ولا يلزمه وانما مراده اذا كان بعيد الغيبة اذ هو محل الاتفاق والتشهير كما يأتي في كلام المتبسط وغيره فاتكل على شهرة المسئلة مع القرينة التي في كلامه آخر اه وهي قوله لان اباهما صار كالميت اذ لا يظهر هذا التعليل في الحاضر ولا في القريب فتأمل به بانصاف نعم قد حكى الوائسري في اختصاره لنوازل البرزلى في ذلك قولين ونصه البرزلى والمسئلة أقسام فذكر الاول ثم قال الثاني أن يكون معلوم الحياة والموضع بعيد ذكر فيها ابن رشد أربعة أقوال انظرها في المطولات الثالث والموضع قريب فان كان ينفق عليها فلا خلاف أنه لا يتصور عليه فيها والا فقولان اه محل الحاجة منه بلفظه قلت فسا قاله الشيخ سالم وأيده مب بظاهر كلام في هو أحد هذين القولين وقد قال بقا مانصه وما قاله السنهوري ظاهر ولا دليل لطفي في كلام ابن عبد السلام اه ومع ذلك فالصواب ما قاله طفي لامورا أحدهما اطباق المتقدمين والمتأخرين في الكتب الغربية والشهيرة المتداولة عند صغار الطلبة أن من غاب بقرب كن هو حاضر في جميع أبواب الفقه فكيف بالفروج التي هي أولى بأن يحتاط لها بالانفاق ثانياً أنه على تسليم وجود القولين فليس في كلامه ما يشهر بأرجحية ما يشهد للشيخ سالم مع مخالفته للقاعدة التي ذكرناها ثانياً أنه على تسليم وجوده فهو من الشذوذ فكان اذ لم يذكره أحد من حفاظ المذهب المعتمدين بنقل الغريب ممن وقفنا على كلامهم بل كلامهم يفيد أنه ليس بوجود قال اللخمي مانصه وللبكر يفتي عنها أبوها أربع حالات حالة تمتع معها من النكاح دعت اليه أو لم تدع وحالة تجبر فيها على النكاح في الوجهين جميعا وحالة ان دعت الى النكاح زوجت وان لم تدع لم تزوج وحالة يختلف في تزويجها اذ ادعت اليه وذلك راجع الى صفة الغيبة وحالتها من الصيانة لنفسها ووجود النفقة فان كان السفر قريبا لم تزوج وكذلك اذا كان بعيدا أو أسيرا أو فقيرا وهي في حال صيانة ولم تدع الى التزويج فانها لا تزوج وان دعت اليه ولم تكن منه نفقة وهي تحت حاجة زوجت وان كانت نفقة جارية عليها وكان أسيرا أو فقيرا أو زوجت واختلف اذ علمت حياته ولم يكن أسيرا فظاهر قوله في الكتاب انها تزوج ترفع أمرها الى السلطان لان ذلك من حقوقه ويظهر لها وزوجهما وقال في كتاب محمد لا تزوج وان خشي عليها الفساد زوجت ولم تترك دعت الى ذلك أم لا لكن التزويج اذا كانت النفقة جارية عليها وهي بحال الصيانة انما يصح بعد البلوغ واذا عدت النفقة وكانت بحال الحاجة أو خشي عليها الفساد يصح وان لم يكن بلوغ اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله صاحب المنبسط وقال المتبسط مانصه واذا غاب الاب عن ابنته البكر فلا يخلو من ثلاثة أوجه أحدها أن تكون غيبته قرينة الثاني أن تكون بعيدة وهو معلوم الحياة الثالث أن يكون مدفودا قد انقطع خبره

لا ينفذ عامليها كتاب القاضي اليه نقل ابن رشد عن المذهب والمتبسط عن عبد الحق عن الأيباني اه والموضع الذي لا ينفذ فيه كتاب القاضي ما كان في غير عمله انظر طفي وقول ز ولا بد من ادعاء بالقول الخ صواب خ لا فالملب وانما لم يذكرها في مقام الاستغناء عنها بالاتي عضلها أبوها انظر الاصل

ولا تدري حياته من موته فأما الوجه الأول وهو أن يكون قريب الغيبة فلا يجوز لأحد
 انكاح ابنته وإن طلبت الابنة ذلك بعث إليه الامام وأما الوجه الثاني وهو أن يكون بعيد
 الغيبة فهو على قسمين أحدهما أن يكون يتردد فيها للتجارة وغيرهما مثل أن يخرج
 تاجر إلى إفريقية ونحوها ولم يرد المقام بهذا قال في المدونة لا يجوز للسلطان ولا لغيره
 انكاح ابنته وإن أرادته الابنة القسم الثاني أن تكون غيبته منقطعة كن خرج إلى
 المنازي إلى مثل إفريقية والاندلس وطنجنة فأقام فيها ورفعت ابنته أمرها إلى الامام
 فقد اختلف في تزويجها فقال في المدونة ينظر لها الامام ويزوجها قيسل لابن القاسم هل
 يزوجها الأولياء بغير أمره قال نعم سمعت مالك يقول السلطان وقال عبد الملك في الثامنة
 لا يجوز انكاحها بوجه في حياة الاب وإن ضاعت واحتاجت وخيف عليها ورواه محمد
 ابن يحيى عن مالك وقاله سحنون وابن وهب وفي سماع يحيى ان قطع عنها النفقة أو طالت
 غيبته جاز انكاحها برضاها وإن أجزى النفقة عليها وهي في كفاية فلا تزوج الابنة قال
 ابن سعدون ولا يختلف عن مالك أنهم تزوج برضاها إذا قطع نفقة عنها علمها اه محمل
 الحاجة منه على اختصار ابن هرون بالنقطة فلم يذكروا ذلك إلا في بعيد الغيبة وهو كذا
 فعلى ابن أبي زمنين في المنتخب وابن يونس وابن رشد وابن سلون وابن الحاجب وضح
 وابن عرفة وغيرهم رابعها ان مانسبه للبرزلى ليس هو فيه ففقد له عنه سهواً وتحريراً
 ونص ما في نوازله قالت هذه المسئلة أصلها في المدونة وصورت على ثلاثة أوجه منقود
 وغائب محقق حياته غيبة بعيدة تارة ينقطع في تلك البلاد ويستوطنها وتارة لم ينقطع
 ومسئلة المدونة هي الوسطى والاخيرة فالوسطى حصل فيها ابن رشد أربع أقوال
 والاخيرة لا خلاف انه لا يتصور عليه فيها ان كان ينفق عليها من ماله والا فقولان
 والاولى فيها قولان هل هي ككاهنة المفقود أو لا وماذا خيف عليها الفساد فانفق
 المتأخرون على تزويجها وتأتي بعض أحكامها وجعل المأزى غيبة الاب على ثلاثة أوجه
 قريب الغيبة نحو العشرة أيام فلا خلاف في عدم تزويجها في غيبته وإن وقع فسبح تزويجها
 الولي أو السلطان وهو في الواضحة والثاني أن يكون أسيراً أو فقيداً وزوجها الامام بغير خلاف
 ان دعت اليه وإن أمنت الضيعة وهي في نفقته قلت وتقدم قول ابن وهب قال الثالث
 الغيبة البعيدة كإفريقية وطنجنة من مصرفها أربع أقوال وذكروا على وجه آخر عما
 ذكر ابن رشد قال ولا خلاف ان قطع عنها النفقة وخيف عليها الضيعة أنها تزوج ولو
 كانت قبل البلوغ قلت يريدونها عشرة أعوام فأكثر وحكى غيره الخلاف ولو لم يجر
 النفقة ونحوه سئل السيوري عن يغيب عنها أبوها وهي بكر ويخنى عليها الضيعة
 والفساد ان لم تزوج فأجاب تزوج على هذا ولا ينتظر أبوها ما ذكرت قلت ظاهره ولو
 لم تطل غيبته وهو ظاهر له خوف الفساد اه منها بالنقطة فتأمله والله أعلم * (تنبيه)
 قال في ضيغ عند قول ابن الحاجب ويعتبر في غيبة أبي البكر مثل إفريقية لغیر تجارة
 وقيل ما يحد به الاذن وقيل ان قطع عنها النفقة وقيل لا يصح مع حياته الخ ما نصه وقوله
 وقيل ان قطع عنها النفقة ظاهره انه قول في المسئلة وهو مقتضى كلام ابن يونس وقال

صاحب البيان وابن سعدون لا اختلاف اذا قطع الاب النفقة عنها أو خشي الضياع انها تزوج وان كان ذلك قبل البلوغ اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت ما حكاه عن ابن رشد من الاتفاق اذا قطع النفقة تقدم نحوه عن المازري وتقدم قول البرزلي ان غيبته حكى الخلاف وتقدم في كلام المتيطي التصريح بالخلاف معز والقائل وما ذكره عن ابن سعدون مخالفا لما تقدم للمتيطي عنه فتأمل به بين لك وجهه (في كافي يقيسة) قول ز ولا بد من اذنه انطقا قال مب فيه نظرا ذم بعد ما احدث فيما مر ﴿قلت لا نظريه بل هو صواب وانما لم يذكرها فيما مر صراحة استغناء عنها باق عضلها أبوها في نوازل البرزلي من جواب لابي البراء مانه مذهب مالك اذا بعدت غيبة الاب وحياته ومكانه معروفان لكن يتعذر استعلامه والبنيت بالغ فالامام يزوجهها وقاله الشافعي قال عبد الوهاب لان بعد الغيبة يضربها فأسبغة العضل ولو عضلها بالضرورة لزوجه عليه فكذا غيبته اه منها بالنظرها ونقل ابن يونس كلام عبد الوهاب مختصرا وسلمه ونصه فوجه قول مالك ان غيبته ضرر بها فهو كما لو عضلها اه منه بلفظه ونقله ق ونحوه في ح عن أبي الحسن والله أعلم (وتوالت أيضا بالاستيطان) ذكر هذا التأويل في ضيغ ولم يصرح بقائله وكذلك ابن عرفة وانما قال ونأولها بعضهم اه منه بلفظه قول ز ان كلام ضيغ يشبه لم أجدي ضيغ ما يفيد ما ذكره والجاري على ما ذكره في غير هذا الموضع ان ما قرب لكل يعطى حكمه والله أعلم * (فائدة) * قال غ عند قول المدونة ومن غاب عن ابنته البكر غيبة انقطاع كن خرج الى المعازي الى مثل افريقية والاندلس وطنجة الخ مانصه طنجة كانت قاعدة المغرب الاقصى في زمان مالك وابن القاسم فقبل انها طنجة المعروفة اليوم بها الاسم وقيل انها مدينة وليلى التي تعرف اليوم بقصر فرعون عند جبل زرهون ولم تكن مدينة فاس في أيام مالك وابن القاسم وانما أسست بعد موت مالك بيضة عشر عاما وبعد موت ابن القاسم بنحو عام وذلك مما تضمنه قولنا في بعض الراجيز

قد فتح القرب لسوس الاقصى * موسى وطارق بما لا يحصى
سنة تسعين خلافة الوليد * وبعد عامين غدا الفتح يزيد
وافترس الاندلس العقبان * وبرقي قسمه بليمان
دخلها بعد القسي المرواني * في عام قسح عابد الرحمن
وعقدت رايته في القصب * وجاءنا ادريس عام قعب
الى وليلى المغرب القصي * اذ قام صنوه على المهدي
وبعد ما سمى النجل الابي * واختط قاسم العام قصب
وعام قعب مات مالك الرضا * ثم قضى ابن قاسم عام قضا
وأشهب والشافعي عندي * ردا الى الله لعام رد

(كغيبة الاقرب الثلاث) قول ز وما نقص عن الثلاث فانه ينتقل الحق للابعد فيه نظر ظاهر وان سكت عنه ق و مب بل اذا كان على أقل من الثلاث فهو كالحاضر كما قال ابن عاشر و ب ونسبه لابن عرفة وهو كذلك في ابن عرفة ونصه وقرب غيبة الولي

(وتوالت أيضا الخ) قول ز ان كلام ضيغ يفيد الخ قال هو في لم أجدي ضيغ ما يفيد الخ والجاري على ما ذكره في غير هذا الموضع ان ما قرب لكل يعطى حكمه ﴿قلت هذه شهادة ثني لا تسمع ومن حفظ حجة على غيره كيف والنقل أمين وقوله والجاري الخ غير ظاهر في هذا اذ بين المسافتين بعد كثير فيقرب من الثلاثة أشهر مثلا الشهران ونصف ونحوها ويقرب من العشرة أيام مثلا الخمسة عشر ونحوها وأما الشهر ونحوه فبعد من المسافتين المذكورتين فكيف يعطى حكم احدها فتأمل ثم الظاهر ان هذه الغيبة المتوسطة التي سكت المصنف عنها هي القسم الثالث خلاف ما في خش و ز من انه هو قوله وان أسرا الخ اذ المفقود مثلا لا يوصف بقرب غيبة ولا بعدا فهو خارج عن الاقسام الثلاثة والله أعلم وقول ز ولم تطل اقامته فلا تزوج ابنته يعنى على كلا التأويلين لان غيبته ليست غيبة انقطاع انظر ح و ضيغ (كغيبة الاقرب) قول ز فانه ينتقل الحق للابعد الخ فيه نظر ظاهر بل هو حينئذ كالحاضر كما لابن عاشر ومب ونسبه لابن عرفة وهو كذلك فيه

وحينئذ فان طلبت التزويج امره الحاكم انظر الاصل وقول المصنف الثلاث مسفة لقدر اى الليالى
وعليه فحذف التاء منه على الاصل أو الايام وعليه قول خش ثانيا وحذف التاء الخ فالواو فيه بمعنى أو وبه يسقط بحث هو فى
معه * (قائدة) قال غ عند قول المدونة ومن غاب عن ابنته البكر غيبة انقطاع كن خرج الى المغازى الى مثل افر بقة والاندلس
وطنجة الخ مانصه طنجة كانت قاعدة المغرب الاقصى فى زمن مالك وابن القاسم فقبل انهما طنجة المعروفة اليوم وقيل انهما مدينة
وايلى التى تعرف اليوم بقصر فرعون عند جبل زرهون ولم تكن مدينة فاس فى أيام مالك وابن القاسم وانما أسست بعد موت
مالك بسبعة عشر عاما وبعد موت ابن القاسم نحو عام وذلك مما تضمنه قولنا فى بعض الاراجز

قد فتح الغرب لسوس الاقصى * موسى وطارق بما لا يحصى سنة تسعين خلافة الوليد * وبعد عامين غدا الفتح يزيد
وافترس الاندلس العقبان * وبرقى قسمة بليسان دخلها بعد الفتى المروانى * فى عام قلع عابد الرحمن
وعقدت رايته فى القصب * وجاءنا ادريس عام قعب الى وليي المغرب القصي * اذ قام صفوه على المهدي
وبعد ما سمع سما النجل الابي * واختط فاسنا العام قصب وعام قعط مات مالك الرضا * ثم قضى ابن قاسم عام قضا
وأشهب والشافعي عندي * ردا الى الله امام ردة

قلت وفى مق فى باب الدماء عند قول المصنف ولا دخول لبدوى مع (٤٣٣) حضرى عن صاحب المسالك أن طنجة على

شاطئ البحر المعروف بالزقاق وهى
آخر حدود افر بقة بالمغرب
واعلم ان لافر بقة اطلاقين أحدهما
وهو الاصل اطلاقها على ما بين
طنجة وطرابلس ثانيهما على القيروان
فقط تغليبا لانها قاعدة ممالك
افر بقة كما غلب لفظ الشام على
دمشق وهذا اطلاق غالب الفقهاء
المتأخرين كشرح المدونة وبين
القيروان وتونس مائة ميل ومن
الاطلاق الاقول الحديث الذى
ذكره اهل السير مرفوعا افر بقة

كحضوره وبعبدها قال الشيخ روى ابن وهب ان بعدت غيبة الولي زوجها السلطان وسمع
أشهب ان كان على مسافة ثلاث ليال لا يقدم زوجها السلطان وفى كون السلطان بغية
الاقرب أسقى من الابدأ والعكس قولها ونقل النخعي وقول ابن الحاجب ان بعدت غيبة
الاقرب زوج الحاكم وقيل أو الابدأ يقتضى أنهم مساواة ولا أعرفه اه منه بالنظر ومعلوم
أن الحاضر لا كلام للابدأ معه بل ان طلبت التزويج امره الحاكم فان عضلها زوجها
الحاكم فكذلك القريب يكتب له الحاكم كما صرح به بب فان عضلها زوجها الحاكم
وقد وقع فى خش مثل ما لز وفيه ما قد علمت * (تنبيه) قول المصنف الثلاث يحتمل
أن يقدر الموصوف الليالى كما تقدم فى كلام ابن عرفة وعليه فسقوط التاء منه على
الاصل ويحتمل أن يقدر الايام وعليه فسقوط التاء لحذف الموصوف ووقع فى خش أنه
قدر الليالى ثم قال بعد ما نصه وحذف التاء من قوله الثلاث لحذف الموصوف اه وفيه نظر
تأمله (ووكالت مالكة ووصية الخ) قول ز قد تقرر أن التوكيل انما يكون فيما يصلح

مفرقة لاهلها غير جمعة ماؤها فاس لا يشربه أحد من الناس الاختلاف كلمتهم ومنه نظهر بركة مولانا ادريس فى تسخير القلوب
القاسمية له واجتماعها عليه وطاعتها له فيما أراداه وقال فى الرحلة الناصرية حكى بعض المؤرخين عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم
رضي الله عنه انه قال كانت افر بقة من طرابلس الى طنجة طولا واحدا وقرى متصلة عامرة فاخربت السكاهنة اى التى كانت قد
ملكها افر بقة جميع ذلك لما رأته العرب انما يطلبون من افر بقة المدائن فقالت للبربر لا نرى لكم الا خراب افر بقة حتى يباس
منها العرب ويقل طمعهم فيها وذكروا الشيخ محمد بن على شارح الشقراطية انه سمع من يقول كان يافر بقة فى القديم مائة ألف جفن
بين قصر ومدينة وان ملكها كان اذا أراد الغزو بعث الى كل جفن فيأتيه منه فارس ودينار فيجتمع له مائة الف فارس ومثلها دنانير
ولا ينقص من بلاده شئ ونقل مق فى باب الدماء عن صاحب المسالك ان حدث افر بقة طولا من برقة شرقا الى مدينة طنجة الخضره
واسم طنجة مورطانية وعرضها من البحر الى الرمال التى هى أول بلاد السودان اه وكانت دار ملك يافر بقة أيضا قراطنجة وبينها
وبين تونس اثنا عشر ميلا (كندى رقى الخ) قلت قول ز رأى ان شروطه الخ هذه الستة متفق عليها كما فى ضيغ ثم قال واثنان مختلف
فيهما ان يكون رشيدا عدلا انظر الخطاب وقال ابن جرير فى قوانينه صفات الولي الاسلام والبلوغ والعقل والذكورية اتفاقا فى
الاربعة والحرية خلافا لابي حنيفة واختلف فى اشتراط العدة والرشد اه وقول ز ولا يخفى ان المرأة الخ عبارة ابن عاشر ذكر
الاثنية مشكل لانه ان أراد المالكة وتاليها لم يصح لان التشبيه فى الانتقال للابدأ هو من يوكن وان أراد غيرهن كالبناات والاخوات
فلم تقدم لهن فى الاوليات ذكر اه (ووكالت الخ) قول ز والتوكيل انما يكون الخ

قال ج فيه نظر وليست هذه بقاعدة (مكاتب (٢٢٤) الخ) قول ز أو أولياء ابنته الحرة الخ هذه مسألة أخرى وصوابه ان لو

مباشرة الموكل له قال شيخنا ج فيه نظر وليست هذه بقاعدة (وان كره سيده) قول
ز ولو أجاز السيد أو أولياء البنت الحرة عبارة فيها قلق لان الموضوع أنه زوج أمته وما
أشار اليه مسألة أخرى وهي أن يكون له بنت وابن أو أخ وعم ونحوهم أحرار فيزوج هو
بنته الحرة فصواب العبارة أن يقول بعد قوله ولو أجاز السيد وكذلك لو عقد على بنته الحرة
ولو أجاز أولياءها الأحرار وشدة الاختصار وأوقعته في ذلك أشار اليه شيخنا ج وهو ظاهر
والله أعلم (ومنع أحرار الخ) قول ز وانظر ما الفرق بين منعه وفسخه قبل تمام
الركعتين وبين جواز وطئه قبلهما الخ قال شيخنا ج فيه نظر وانظر من قال بجوازهم
أنهم أنما منعوا العقد لانه وسيلة الى الوطء ومحال أن تعطى الوسيلة أعظم من مقصدها
وقال بقا انظر كيف اكتفى في الجواز بظاهر المصنف المذكور وهذا مما لا أظن أحدا
يقول به كيف والر كعتان بمنزلة الجرم من الطواف مطافا وقد نص اللخمي وغيره على أن
الطائف اذا أخرهما حتى تنتقض وضوءه استأنف الطواف كما نقله غ وقد ذكر ز
هناك بعض ذلك انه منه بالفظه وذلك واضح والله أعلم (بأذن وليه) قول ز ومن لا ولي
له يمضي فعله بغير نزاع قاله عجم يريد وهو دور أي قال في الطرر مانعه وان زوج السفية
الذي ليس مولى عليه ولا له رأى ابنته البكر نظر فيه وان زوج أخته مضي إلا أن يكون على
غير صواب وان زوج أمته جرى ذلك على الخلاف في جواز فعله في ماله فلا اختلاف في أن
المولى عليه اذا لم يكن له رأى لا يجوز أن يزوجه ابنته ولا أخته ولا أمته ولا اختلاف في أن
السفيه يجوز له أن يزوجه ابنته البكر قبل البلوغ وأخته ومولاه اذ لم يكن في ولاية وكان
ذا رأى انظر في سماع أصبغ من النكاح من الشرح وقاميل في رسم المحرم من سماع ابن
القاسم من كتاب النسودوراه منها بالفظها (وصح تو كسل زوج الجميع) قول مب
واعترض ذلك المشد الى الخ قد سبق مب الشيخ المسماوى لهذا ونقل كلام النواذر
بالفظه من ترجمة أولها في عقد المرأة والعبد نكاح أنفسهم ما قال عقبه قلت وقد نيه عليه
والدى رحمه الله في كتب بخطه في طرقة مانعه ما أنكره موجود في النواذر وكذا قال أجد بن
سعيد ما ذكره المصنف ومتبوعه صحيح في النواذر فنقل ما تقدم ثم قال والعجب من انكار
ابن عرفة تو كسل الصبي الخ انه منه بالفظه وقول مب نقل في اعتماد الحكام الخ أي نقل
كلام ابن أبي زمين في مقر به في الكتاب المسمى باعتماد الحكام الخ لم أقف على اسم مؤلف
هذا الكتاب ولا اشتهر النقل عنه في الكتب المتداولة لكن ما نقله عن المقرب موجود
لان أبي زمين في منتخبه ونصه وفي كتاب ابن حبيب قال ومن أوصى الى امرأة بولد لم يجوز
لها أن تلي عقد النكاح على بنات الموصى اليها ولكن تفوض ذلك الى رجل يعقده بأمرها
ونظرها هن فيه وأما ذكر كور ولد الموصى اليها فإثرها أن تلي هي عقد النكاح عليهم وكل
من يجوز له أن يلى نكاح نفسه يومئذ ما مثل الصغير والسفيه والعبد فلا بأس أن تلي المرأة
عقد ذلك عليه قال عبد المالك والصبي الذي قد عقل والعبد والنصراني ينزلون في مثل هذا
منزلة المرأة كذلك قال من كاشفته من أصحاب مالك وقاله ابن القاسم أيضا قال محمد بن أبي

قال ج فيه نظر وليست هذه بقاعدة (مكاتب (٢٢٤) الخ) قول ز أو أولياء ابنته الحرة الخ هذه مسألة أخرى وصوابه ان لو
قال وكذلك لو عقد على بنته الحرة ولو
أجاز أولياءها الأحرار فأصله (ومنع
أحرار الخ) قول ز وبين جواز
وطئه قبلهما الخ قال ج فيه
نظر وانظر من قال به مع أنهم منعوا
العقد لانه وسيلة للوطء ومحال ان
تعطى الوسيلة أعظم من مقصدها
ونحوه لتو انظر نصه في الاصل
قلت وقول مب بل التفصيل
في وقت العقد الخ هذا هو ظاهر
قول ز بعد و الظاهر أن البعد
الرجوع لبلده فتأمل ونحوه لتو
انظره (وعقد السفيه الخ) قول ز
ومن لا ولي له الخ يعني وهو ذور أي
قال في الطرر بعد أن ذكر نحو ما في
مب عن ق من قوله وكذا ان
كان الخ وان زوج أمته جرى على
الخلاف في جواز فعله في ماله فلا
اختلاف في أن المولى عليه اذا لم يكن
له رأى لا يجوز له أن يزوجه ابنته
ولا أخته ولا أمته ولا اختلاف في
أن السفيه يجوز له أن يزوجه ابنته
البكر قبل البلوغ وأخته ومولاه
اذ لم يكن في ولاية وكان ذا رأى اه
(وصح تو كسل الخ) قول مب نقله
صاحب اعتماد الحكام الخ قال
هوني لم أقف على اسم مؤلفه
ولا اشتهر النقل عنه في الكتب
المتداولة لكن ما نقله عن المقرب
موجود لابن أبي زمين في منتخبه
وقد ذكر ق و غ وابن عاشر
بحث ابن عرفة وسأله والكل لله
قلت وقول مب ذكر ذلك في

حاشيته الخ مراد به ما دفع ما يقال ان المشد الى توفي قبل ابن عرفة بثمانين وسبعين عاما كما ذكره ابن قبة في وقايته زمين
قال وسنة مائة وهو من تلامذة عمر الدين ابن عبد السلام الشافعي وحاصله انهما اثنان أحدهما قبل ابن عرفة والآخر بعده والله أعلم

(لاول الخ) قول ز وهو ظاهر قوله الخ فيه نظر لان قوله وتوكيله عطف على ما يمنع منه (ثم زوج) قول مب وقد علمت ان
التيب الخ أي المرشدة كما سيأتي في قول المصنف والرضا بدونه للمرشدة (٣٣٥) وهي مراد المتطبي ومافي ز يحمل على غيرها

والله أعلم (ولان عم ونحوه الخ)
قلت قول ز مع كراهة ذلك
الخ مثله في ضيح وزاد فان فعل
نظر السلطان اه وقال غ في
تكميله مانصه فرع قال ابن
عرفة الرواية كراهة انكاح الوصي
من في ولايته من نفسه أو ولده الا
بأذن السلطان ابن فتكون هو في
مقدم القاضي أشد كراهة اه
الخصم أي ان نزل نظر فان عدل في
المهر والكفاءة مضى وان جار في
المهر فان رجع للعدل أمضى والا فسخ
قبل البناء وأوجب بعده على الرجوع
للمعدل وان لم تكن كفاءة رد الآن
ينزل بالمولى عليه من ذكر أو أنثى
عيب أو فقر يوجب حسن امضائه
اه (وان أنكرت العقد الخ) قول ز
وقالت كنت عزات الخ قوة كلامه
يفيد أنه اذا عقد بعد العزل وقبل
علمه به أنه لا ينعقد وهذا هو الراجح
المعمول به خلافا لابي الفرج وابن
القصار قاله المتطبي (وان تنازع
الاولياء الخ) قول ز أو عينت غير
كف أو قيل لها عليه الخ في ادخاله
هاتين في المصنف نظر لانها اذا لم ترض بواحد من عينه كل من الوليين
ورضيت بغير كف لم تجب هي الى ما رضيت به لحق الولي في الكفاءة ولم يكن للوليين جبرها
لمن عيناه اذا الفرض انهم ما يجبرين في أي شيء ينظر الحاكم وغاية الامر في ذلك ان لا
تجبر ولا تجاب لما عينت وتترك حتى ترجع الى قول الولي أو يرجع اليها أو تدعوا الى كف
فتأمل قوله ز وما ذكره المصنف من نظر الحاكم عند تنازعهم في العقد خلاف ما جزم به
ابن ناجي وجهه تفسير المدونة الخ قال مب صوابه ابن حبيب اه وفيه نظر يظهر
بأدنى تأمل ثم مقاله ز فيه نظر أما أولا فانه يوهم ان ابن ناجي اقتصر على ذلك مع انه ذكر
ما ذكره عنه ثم قال واقتصر ابن الحاجب عليه وان كان اللغمي جعل قولها ينظر السلطان
مغاير له اه منه بلفظه فتأمل وأما ثانيا فانه لان جزم ابن ناجي بذلك لو سلم لا يوجب
الاقتراض على المصنف بل مقاله المصنف هو الصواب فقد قال في ضيح مانصه وما ذكره
المصنف من أنه يقدم الأفضل ثم الأسن وانهم ان تساوا في الفضل والسن عقدوا
جميعا هو لما لا عند ابن حبيب والذي رواه ابن القاسم وهو مذهب المدونة عند اللغمي
والبابجي وعبد الحميد وغيرهم انه ينظر السلطان لان فيها واذا اختلف الاولياء وهم في العقد
سواء نظر السلطان في ذلك فقهوا منها العموم اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك جزم
المتطبي ونصه فان اختلف الاولياء في العقد وهم في العقد سواء في المدونة لما لا ينظر
السلطان في ذلك ثم قال وقال ابن حبيب عن مالك فان اختلفوا في العقد فذلك الى أفضلهم

(٣٩) رهوني (ثالث) ترجع لقول الولي أو يرجع اليها أو تدعوا الى كف فتأمل والله أعلم وقول ز خلاف ما جزم به ابن
ناجي الخ يوهم انه اقتصر على ذلك مع انه قال بعده واقتصر ابن الحاجب عليه وان كان اللغمي جعل قولها ينظر السلطان مغاير له اه
ومقاله المصنف هو الصواب اذ هو كافي ضيح الذي رواه ابن القاسم ومذهب المدونة عند اللغمي والبابجي وعبد الحميد وغيرهم

فان استورا في الفضل قالوا أسنهم الخ اه منه بلقطه على اختصار ابن هرون وبه جزم ابن
 عرفة أيضا فجعل قول ابن حبيب مقابلا للمدونة وحكي في المسئلة ستة أقوال ونقله ح
 بالمعنى فانظره والله أعلم (ان لم يتلذذ الثاني بلا علم) قول ز ومفهومه صورة واحدة
 وهي قلن ذمه مع عدم علمه الخ ما أفاده مفهوه المصنف من كونها الثاني في هذه الصورة
 صرح به في المدونة وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم هي للاول مطلقا وبه قال المغيرة
 وابن مسلمة ورواه ابن عبدوس عن مالك وهو اختيار ابن لبابة وهو أقنس وهو قول الشافعي
 وأكثر العلماء انظر ضيغ وما اختاره ابن لبابة اختاره حذاق المتأخرين قاله بب
 قلت قد أيد في الجواهر المشهور ونصه وقال ابن عبد الحكم السابق بالسبق وأولى وان
 دخل الثاني ومعه المدونة في ذلك ما روى عن عمرو الحسن ومعاوية ومن وافقهم على
 ذلك رضى الله عنهم أجمعين فقضى عمر في الوليين يسكنان المرأة ولا يعلم أحدهما صاحبه
 انه الذي دخل بها فان لم يدخل بها أحدهما فهي للاول فهذا حكمه بحضرة الصحابة ولم
 ينكر عليه ثم وافقه الحسن ومعاوية فروى ابن أبي مليكة ان موسى بن طلحة أنكر بن يدي بن
 معاوية أم اسحق بنت طلحة وأنكرها يعقوب بن طلحة من الحسن بن علي بن أبي طالب
 رضى الله عنهم فلم يكتف الا ليلتين حتى جمعها الحسن وكان موسى بن طلحة أنكرها من
 يدي قبل أن ينكرها يعقوب من الحسن فقال معاوية امرأة جمعها زوجها فادعوها ولم
 يظهر خلاف وقال به ابن شهاب ويحيى بن سعيد وربيعة وعطاء ومكحول وغيرهم اه منها
 بلقطها وفي ضيغ وحكي عبد الوهاب مثل المشهور وعن علي رضى الله عنه والحسن
 اه منه بلقطه (تنبيه) قال ابن عرفة مانصه وناقض الصائغ قوله باندي ثلاث نسوة
 وكل رجلين على انكاحه فزوجه كل منهما امرأة ودخل بالثانية غير عالم انها ثانية ففسخ
 نكاحها الا الاولى ورد جواب بعض البغداديين بأن أصل وكالة المرأة على انكاحها ضروري
 لا امتناع انكاحها انفسها بخلاف الرجل فانه يلزمه لو وكل رجلين على بيع سبعة فباعها
 فالثاني أحق به ان قبضه او يبيعه كمنكاحه قلت يجاب بأن الحكم بالاحقية في النكاح
 لاجل البناء اغا هو مالك العصمة ولما لم يكن سبب النزاع من قبله في وكالة المرأة حكم له بما
 كان من قبله في وكالة الزوج لم يحكم له بها اه منه بلقطه ونقله غ في تكميله وقبله والله أعلم
 (ولو تقدم العقد على الاظهر) قول مب قال ح كان اللائق بقاعدة المصنف أن يشير
 لابن رشد بالنقل الخ سلم اعتراض ح هذا واعتمده وفيه نظر والعجب من استدلالهما
 بكلام ابن عرفة وهو شاهد للمصنف ونصه ولو بان أنه في عدة وفاة الاول ففسخ وفي حياته
 وبناؤه في عدته غير عالم بالاول في صحته فلا يرث الاول وفسخه فترثه لانه نكاح في عدة قول
 محمد ويخبر ابن رشد على امرأة المفقودين ذلك فيها قلت تغل الصائغ عن التونسي
 مناقضة قول محمد هذا بقوله في المفقود واختارنا كح في عدة قلت قد يفرق بان الحكم
 بالعدة للمفقود كدلتهم تقرر نكاحه واختصاصه بالزوجة دون معارض له اه منه
 بلقطه وبه تعلم أن تعبير المصنف بالاسم واقع موقعه ويظهر لك ما في اعتراض ح ومن
 تبعه فتأمل وقول ز فاتفق ابن أبي زيد والنهمي على عدم تأييد الحرمة في هذه وتكون

وبذلك جزم المتيطى وابن عرفة فجعل
 قول ابن حبيب الذي زعم ز ان ابن
 ناجي اقتصر عليه مقابلا للمدونة
 وحكي في المسئلة ستة أقوال ونقله
 الخطاب بالمعنى انظر الاصل (ان لم
 يتلذذ الخ) قول ز كما قضى به عمر
 أي وكما صرح به في المدونة وهو
 المشهور وأيده في الجواهر وقال ابن
 عبد الحكم هو للاول مطلقا وبه
 قال المغيرة وابن مسلمة ورواه ابن
 عبدوس عن مالك وهو اختيار ابن
 لبابة وهو أقنس وهو قول الشافعي
 وأكثر العلماء انظر التوضيح وهو
 اختيار حذاق المتأخرين قاله بب
 انظر الاصل والله أعلم (على الاظهر)
 قول مب عن ح لامن الخلاف
 الخ فيه نظير بل من الخلاف بين محمد
 والتونسي كما في ابن عرفة نفسه انظر
 نصه في الاصل وقول ز وتكون

لشأن الخ سكت عنه تو وهب وقال شيخنا ج ظاهر قوله وتكون للشأن أنه مفرع
 على قول ابن أبي زيد واللحمى وفيه نظير بل انما تكون له على قول اللحمى وأما على قول أبي
 محمد فلا معنى لكونه له لأنه يقول مهمما وطى في العدة أو بعدها تأبدها عليه التحريم وكيف
 يعقل مع هذا أن يقال انها تكون له اه وما قاله في غاية الظهور فتأمل وقول ز أو أنها لم
 تعين وعرض كل من الوكيلين عليهما من زوجها منه بعد عقد الخ في هذا الجواب نظر ظاهر
 فتأمل وقد بين تو ذلك ونصه اذارضيت بأحدهما بعينه تعين أنه الزوج ولا يضر عدم
 ذكر تقدمه أو تأخره ولا وجه لزوجه من لم يعين لها ولا لدخولها بها فلا معنى لهذا الجواب
 اه منه بلفظه وقول ز أو انها عينت لواحد لم تعين للاخر ثم عيني لها فيه نظير ظاهر
 (ان عقدا بمن) قول ز ولو وهما كما يفيد أبو الحسن الخ فيه نظر لأنه اذا احتل
 تأخر عقدا أحدهما فالاحتياط فسحبه بطلاق قاله شيخنا ج وقول ز خلافا لما قاله في
 الشارح من أن محل فسحبهما لم يدخل بها أحدهما الخ مالا شارح مثله للباطى جازم به
 كانه المذهب ونصه واعلم أن الفسخ فيما اذا التحد العقدان أو جهل السابق انما هو قبل
 دخول أحدهما اه منه بلفظه وأصل ذلك لابن عبد السلام وهو الذى جزم به طخ ونسبه
 اضيق واعترضه بب بأنه نقل كلامه وقال عقبه ما نصه قلت وليس تقييده بصحيح
 ولم يذكره في ضيغ في هذه الصورة بل فيما اذا جهل الزمان تأمل اه منه بلفظه وهو
 تابع في ذلك لغ فانه ذكر كلام ابن عبد السلام وقال عقبه ما نصه قديتبادر منه ان ذلك
 راجع الى المسئلةين معاً أى مسئلة عقدهما بمن ومسئلة جهل الاول وليس كذلك بل
 هو راجع الى المسئلة الأخيرة فقط وهى مسئلة ما اذا جهل الزمان وعلى ذلك حله في ضيغ
 كما يظهر من كلامه لمن تأمله ورجوعه الى مسئلة اتحاد زمن العقدين مشكل لأنه خلاف
 المنصوص اه ثم استدلل بكلام الجراحى واللحمى وأبى الحسن وابن عرفة ومافهمه من
 كلام ضيغ هو الذى فهمه منه ابن عاشر ونصه قال المصنف أو جهل الزمان ضيغ لولم
 يطالع في هذه المسئلة الا بعد دخول أحدهما فانت ولا اشكال وهى اخرى بالنسبة الى
 القوت بالدخول مع العلم بكونه ثانياً فكيف مع الجهل اه بالهنى ويجرى مثله في عقدهما
 بمن واحد اه منه بلفظه وفهم شيخنا ج كلام ضيغ على مافهمه طخ قائلاً
 والظاهر ما قاله في ضيغ قياساً على ما اذا كانا على الترتيب بل هذه أخرى بالقوات
 بالدخول اه ونقل جس كلام ابن عاشر وقال عقبه ما نصه وأصله لابن عبد السلام
 ونحوه للشارح وقد اعترضه ح فانظره وقال تو ما نصه وكلام ابن عبد السلام يؤهم ان
 ذلك فيما اذا التحد الزمان أيضاً ولكنه خلاف المنصوص فيها كما نبه عليه ح فقول ابن
 عاشر بعد أن نقل عن ضيغ نحو ما تقدم فيما اذا جهل الزمان ويجرى مثله في عقدهما
 بمن واحد غير صحيح اه منه بلفظه قلت خلاص ما تقدم أن النزاع بينهم في أمرين هل
 كلام ضيغ يفيد أن اتحاد الزمن كجهله في أن دخول أحدهما غير عالم قوت فيهما
 أو يفيد أنه خاص بالجهل وما الصواب في الدخول مع اتحاد الزمن هل هو القوت
 أو عدمه فاما الاول ففهم طخ أنهم اعند ضيغ سواء هو الذى فهمه منه شيخنا

لشأن الخ انما تكون له على قول
 اللحمى لان ابن أبي زيد يقول مهمما
 وطى في العدة أو بعدها تأبدها عليه
 التحريم انظر الاصل وقول ز
 ورضيت بأحدهما بعينه الخ قال
 تو اذارضيت بأحدهما بعينه تعين
 أنه الزوج ولا يضر عدم ذكر تقدمه
 أو تأخره ولا وجه لزوجه من لم يعين
 لها ولا لدخولها بها فلا معنى لهذا
 الجواب اه (بلا طلاق) أى
 خلافا لابن الحاجب وقول ز ولو
 وهما كما يفيد الخ قال ج فيه نظر
 لأنه اذا احتل تأخر عقدا أحدهما
 فالاحتياط فسحبه بطلاق وقول ز
 خلافاً لما فى الشارح الخ مالا شارح
 مثله للباطى جازم به كانه المذهب
 وأصله لابن عبد السلام وهو الذى
 جزم به طخ ونسبه لضيغ
 واعترضه بب بأنه انما ذكره في
 التوضيح فيما اذا جهل الزمن وهو
 تابع في ذلك لغ ونحوه لابن عاشر
 وفهم ج التوضيح على مافهمه
 طخ قائلاً والظاهر ما فى ضيغ
 قياساً على ما اذا كانا على الترتيب
 بل هذه أخرى بالقوات
 بالدخول اه لكن مافهمه ح ومن تبعه
 من أن كلام ضيغ خاص بالجهل
 أقوى انظر الاصل والله تعالى أعلم

والظاهر عندي أنه الذي فهمه منه الشارح والبساطي لجزمهما بالتسوية مع اعتمادهما على ضيغ غالباً وفهم ح و ب وب ابن عاشور من ضيغ أنه خاص بالجهل وأما الفوت وعدمه بالدخول مع اتحاد الزمن فظاهر كلام ابن عبد السلام أنه فوت وبه جزم الشارح والبساطي وطخ وابن عاشور وشيخنا ج و ب وب وتو بعدم الفوت * وإذا تقر هذا فلا بد أن أدكر رأيي في ذلك وقولي مع اعترافي بقصورى وجهى على فأقول مستقيماً بالله ومتوكلاً عليه ومتبرئاً من الخول والقوة إليه كلام ضيغ محتمل للامرين ولكن ما فهمه منه ح ومن تبعه هو أقواها ما فانه قال عند قول ابن الحاجب فان اتحد زمن العقدين أو جهل قبيل الدخول فسخ اه مانصه فان قلت فما الحكم لو لم يطالع على هذه المسئلة إلا بعد دخول أحدهما قبل الفوت ولا اشكال فيه ولو ضوحه ترك المصنف التعرض اليه لا ناذا قلنا بالقوات بالدخول مع العلم بكونه ثانياً فلا ن يكون كذلك مع عدم العلم من باب أولى اللغوى ويأتى على قول ابن عبد الحكم أن الداخل لا يكون أحق لانه على شك اه منه بلغة فقهه هذه المسئلة بالافراد يدل على أنه أراد الأخيرة منها وما والاشارة إليها لانها أقرب مذكور مع قوله بعدم مع عدم العلم اذ عدم العلم هو الجهل مع قوله آخر عن اللغوى لانه على شك ويحتمل أنه أراد بالمسئلة مسئلة ابن الحاجب بنوعيهما وبقوله مع عدم العلم أى عدم العلم بكونه ثانياً خلف المعلوم المتقدمه وعدم العلم بكونه ثانياً صادق بالجهل وبعلم اتحاد الزمان ولكن ذلك خلاف الظاهر فتأمله ومع ذلك فهو حجة على ح لاله وسيأتى بيان ذلك وأما عدم الفوت بالدخول فاستدل به بكلام الرجاء وأبى الحسن واللغوى وابن عرفة فالما استدلاله بكلام الرجاء فواضح وان كان شيخنا ج جوراً أن يحمل كلام الرجاء على أن الداخل كان عالماً بالعقد الآخر فان كلامه يأباه فانه قال مانصه فان عقد اعلمهم بما عا فلا خلاف في المذهب في فسخ النكاح من غير اعتبار بالدخول اه ثم ذكر جهل الاول وقال فان دخل بهما أحدهما فالمدى على قولين أحدهما أنه أحق به وهو قول مالك في المدونة والثاني لا يكون أحق بهما والدخول لا تأثير له اه ومعلوم أن محل الخلاف في كلامه اذالم يكن عالماً بالعقد الآخر والافلا فوت باتفاق وذلك يدل على أن محل الاتفاق عنده أو لا اذالم يعلم الداخل والا استوى القسمان فتأمل بانصاف واستدلاله بكلام أبى الحسن واضح بل ربما يفيد كلام أبى الحسن أن ذلك متفق عليه وقد سلمه غ في تسكيمة فانه قال اثر كلام المدونة مانصه في نقل التقييد ههنا متفق وليسكن لا بد من تنبيهات اه منه بلغة ولم يذكر في تنبيهاته ما يخالفه ولا ما فيه اشارة للاعتراض عليه وقد اعتمد المسكنسى في مجالسه كلام أبى الحسن وساقه كانه المذهب فانه ذكر الصور الثلاث المعروفة وقال مانصه زاد الزرويل صورة رابعة وهى اذا أمكن اتساق العقدين فهذه لا يقيم ادخول من دخل بهما ويقتضيان جميعاً الامكان أن يكون عقدهما واقع في زمن واحد وزاد أيضاً صورة خامسة وهى أن يكون اتحد زمن العقدين اما في مجلس واحد أو في مجلسين قال الغزالي اذ ليس هذا بأولى من هذا قال الزرويل وهذا تعليل حسن لانه شمل ما كان في مجلس واحد بحيث يعلم كل واحد

منهم ما صاحبه وما كان في مجلسين بحيث لا يعلم أحدهما بشكاح صاحبه إلا أن الزمان كان
 متحدا اه منها بلقطه او أما استدلاله أي ح بكلام اللخمي وابن عرفة فقيه نظر بل
 كلامهم ما شاهد عليه وعلى من تبعه وشاهد لابن عبد السلام ومن تبعه ونص اللخمي ولو
 عقد الوليان في مجلس واحد من رجلين مع ما يتقدم أحدهما الآخر فسخ النكاحان جميعا
 دخل بهما أحدهما أولم يدخل لأن العقد من فاسدان لعلم كل منهما بعقد الآخر اه منه
 بالنظر ونص ابن عرفة اللخمي لو عقد الوكيلان في مجلس واحد فسخا ولو بنى أحدهما العلم
 كل منهما بعقد الآخر وقول ابن شاس والكافي ان عقدا معا تدا فاعا ظاهره ولو جهل كل
 منهما بعقد الآخر اه منه بلقطه فتعليل اللخمي ذلك بالعلم وتسليم ابن عرفة ذلك لا يفيد
 ما قلناه وليس في قول ابن عرفة وقول ابن شاس الخ ما يوجب الاعتراف على اللخمي بل
 تأمله وأنصف ومما يؤيد ذلك عدم تبعه على ابن عبد السلام وهو يناقشه فيما هو أدنى
 من هذا بكثير على ان كلام ابن شاس المتبادر منه انه فيما قبل الدخول ونصه فان لم يدخل بها
 أحدهما فهي لمن سبق عقده عليها منهم ما فان اتحد زمن العقدين تدا فعا وكذلك ان
 جهل السابق وأمكن التوافق أو علم السابق وجهل السابق اه منه بالنظر فأنظر كيف
 رتب ذلك على عدم الدخول وسوى بين الصور الثلاث مع أن الدخول في الثانية منهما فوت
 على ما أفاده كلام ضيغ وان قلنا بما قاله ح ومن تبعه فان كلامه خاص بالصورة الثانية
 في كلام ابن الحاجب وكلام ابن الحاجب يفيد أن الدخول فوت فيهما معا فان قوله قبل
 الدخول قيد في الصورتين معا بحسب الظاهر ولا موجب لتخصيصه بالثانية منهما ففهو م
 الظرف يفيد انه بعد الدخول لا فسخ فتأمل ثم على تسليم ما قاله ح ومن تبعه ان كلام
 ضيغ انما هو في الثانية منهما فية الاله ان عنت أن الثانية عنده هي جهل السابق مع علم
 تقدم أحدهما على الآخر فكلامه لا يقبل ذلك وان عنت أنهما عنده جهل زمن العقدين
 فصحيح وان كان ذلك يجب أن يكون ما قاله ابن عبد السلام ومن تبعه هو الصحيح عكس
 ما قلت لانك قبلت ما قاله أبو الحسن من أن الفسخ بعد الدخول اذا جهل زمن العقدين انما
 هو لاحتمال أن يكون وقعا بزمن واحد وذلك يوجب التلازم بين الاخيرين والاول يمكن
 الاحتجاج بصححها والتلازم ظاهر اذ لا موجب لفسخ عقد من دخل منهما غير عال في جهل
 زمن العقدين الاحتمال انهما عقدا في زمن واحد أو ما على الاحتمالين الآخرين فلا وجه
 له لانا ان فرضنا أن هذا الداخل هو الذي تأخر عقده في نفس الامر فهي مسئلة المدونة
 المشهورة وان فرضنا انه هو الذي تقدم عقده فدخله مفقوت بإجماع فالصور الثلاث التي في
 كلام ابن شاس كلها مفهومة من كلام ابن الحاجب لانه اذا كان الدخول في صورتين متواترا
 ففي الثالثة في كلام ابن شاس أخرى والدخول في الثانية والثالثة منهما دون علم فوت على
 المشهور عند اللخمي واتفاقا عند ابن رشد كافي ابن عرفة نفسه ونصه ففي كونهم الاول
 مطلقا أو الثاني ان اختص بينهما قولاً المغيرة مع ابن عبد الحكم والمتطبی عن ابن مسلمة
 والمشهور معها وقيدوه بعدم علمه الاول قبل بئانه لقضاء عمره ثم معاوية ثم قال المتطبی عن
 ابن حبيب ثم الذ الثاني كبئانه ولو جهل كون المختص بالبناء ثانيا ففي كونه كذلك أو أحق

اتفاقا طر يقا اللغوي وابن رشد اه منه بلفظه ونص اللغوي وان لم يعلم أيهما عقد أو لا فسخ
النكاحان جميعا ان أدرك ذلك قبل الدخول فان دخل أحدهما كان أحق بهما هذا قول
مالك وعلى قول ابن عبد الحكم يكون حكمه حكمهم من لم يدخل لانه على شك فقد يكون
الاخر فلا يصح له المقام عليها اه منه بلفظه ونص ابن رشد في المقدمات وأما ان عثر على
الامر بعد أن دخل أحدهما فان لم يعلم الاول منهما ثبت نكاح الذي دخل واختلاف ان علم
أن الشاقي هو الذي دخل ففي المدونة انه يثبت نكاحه وقال المغيرة وابن عبد الحكم يفسخ
نكاحه وترد الى الاول بعد الاستبراء اه منها بلفظها وكلامهم شامل للصورتين معا بحسب
ظاهر اللفظ والثانية منهما وهي الثالثة في كلام الجواهر صرح غير واحد غير من قدمنا
ذكرهم بانها تفوت بالدخول منهم أبو القاسم ابن الجلاب في تقريره ونصه واذا جعلت
المرأة أسرها الى ولين فزوجاها من رجلين ثم علم بذلك بعد الدخول بهما فالاول أحق بهما من
الثاني فان دخل بها الثاني قبل علمه بالاول لم يفسخ نكاحها عنه وكان أحق بهما وان لم يعلم
أيهما قبل صاحبه وكان ذلك قبل الدخول فسخ نكاحهما جميعا ثم تزوجت من شاءت منهما
أو من غيرهما وان دخل بها أحدهما فهو أحق بهما من الاخر اه منه بلفظه وما وقع لابن
هشام في المفيد مما يقيد أنها لا تفوت في هذه بالدخول لا يلتفت اليه ونصه واذا أذنت المرأة
للولين فزوجاها من رجلين أو من واحد بعده وا حد فلم يعلم أيهما قبل صاحبه فكلاهما
مفسوخ قبل الدخول وبعده وفسخه بتطليقة وان سبق أحدهما بالعقد كان أحق الآن
يدخل الاخر فيكون أحق اه منه بلفظه والعجب منه رحمه الله كيف جزم بانه اذا علم الثاني
منهما تفوت بدخوله واذا جهل مع تحقق سبقية أحدهما لا تفوت بدخول أحدهما مع أن
هذا الداخل اما أن يكون هو الثاني في نفس الامر وقد جزم بأن دخوله مع تحققه مفيت
واما أن يكون هو الاول وفوت بدخوله مفيت اجماعا والله الموفق وأما ما أفاده كلامه من
أنه لا تفوت بالدخول اذا اتحد من العقدين فهو موافق لما قاله الراجح وأبو الحسن
ومن تبعهما مع أن ح ومن بعده من الموافقين والخالقين قد أغفلوه فتحصل ان عدم
الفوت بالدخول عند اتحاد من العقدين هو الذي قاله الراجح وأبو الحسن وصاحب
المفيد والمكتنابي في محالسه وهو ظاهر كلام غ في تكميله واختيار تو والفوت به
هو الذي يقيد كلام اللغوي وابن عرفة وابن عبد السلام وبه جزم الشارح والبساطي
وطخ وابن عاشر واختاره شيخنا ج قائلا قياسا على ما اذا كانا على الترتيب بل هذه أخرى
بالقوت بالدخول اه قلت وما قاله طيب الله ثراه واضح ووجهه بين لا شيء وتعليق
الغزالي رضى الله عنه الذي استحسنه أبو الحسن وهو قوله اذ ليس هذا بأولى من هذا فيه نظر
لان ان عني مع عدم دخول أحدهما فليس كلاما فيه وان عني مع دخوله كما هو موضوع
النزاع فيقال عليه سلمنا ما قلتم من أن العقدين المتحدى الزمان بقطع النظر عن الدخول
متساويان ليس أحدهما أقوى من الاخر ولا أضعف منه كما تسلمون انتم وكل من يعقل
ان الاول المعاصر في المرتبة يتطوع النظر عن الدخول ايضا أقوى من الثاني بمراتب
والدليل على ذلك وان كان لوضوحه لا يحتاج الى دليل امر ان أحدهما انه لومات الزوجان

قبل دخول أحدهما في الترتيب لورث الأول ولم ترث الثاني إجماعاً ولو ماتت هي لورثها الأول دون الثاني إجماعاً وليس الأمر كذلك في اتحاد زمن العقد من الثاني أن فسخ نكاح الثاني قبل دخوله ليس بطلاق اتفاقاً وفسخ العقد من المتحدين الزمان قبل الدخول في كونه بطلاق خلاف فالمصنف ذهب على أنه ليس بطلاق وكلام ابن الحاجب يفيده أن الطلاق متحقق عليه في الجملة ونصه فإن اتحد زمن العقد من أوجه قبل الدخول فسخ بطلاق وقال ابن الموازي يوقف الطلاق فإن تزوجها أحدهما لم يقع عليه طلاق وإن تزوجها غيرهما وقع عليه ما قال الثعالبي في شرحه ما نصه ابن راشد وابن عبد السلام إن اتحد زمن العقد من أوجه قبل التنازع فسخ بخلافه بطلاق إذا أحدهما صحيح ولا بد وحكم الصحيح أن يفسخ بطلاق وهو قول ابن القاسم وقوله فإن تزوجها أحدهما لم يقع عليه طلاق من تمام كلام ابن الموازي خليل أعلم أني لم أرفي كتب أصحابنا الفسخ بطلاق إلا فيما إذا جهل زمن العقد من وهو الذي نص عليه في المدونة وما ذكره المصنف من أنه يفسخ بطلاق مع الاتحاد لم أره وهو مشكل لاستحالة الشراكة في الزوجة شرعاً فلم تدخل في عصمة أحدهما قلت وقرر ابن عبد السلام كلام المصنف على ظاهره ولعله رأى في ذلك نصاً موافقاً لنقل المصنف اه منه بالفظه وكل ذلك غفله عن كلام المقيد الذي قدمناه اتفاقاً به جزم بما قاله ابن الحاجب وشارحه وساقه كآفة المذهب من غير ذكر خلاف فاذا تقرره هذا فيقال كيف يعقل أن يكون الدخول الناشئ عن أضعف العقدين صحيحاً وموجباً لانقضاء أقواهما الجمع على صحته ولدخول الناشئ عن أحد المتساويين لا يوجب صحته هذا مما لا وجه له فتمأمله بإضافته والله أعلم (والأفزاذه) قول ز وهذا هو محل الخلاف إذا تساوى ولكن كان المترول أصولاً أو عروضا أو نحوهما من كل نوع يخالف للصدوق وقيته مساوية للصدوق فعلى القول بالارث يدفع نصف الصدوق ويكون له نصف المترول وعلى القول بعدمه لا شيء له ولا عليه اه وما قاله ظاهر وقوله يدفع نصف الصدوق الخ مراده حيث يكون ارثه من الزوجة النصف والله أعلم (ولو صدقت المرأة) قول مب عن ابن ناجي وقرئ أبو عبد الله محمد المسناوي الخ سلم هذا الجواب كما سلمه ابن ناجي وشيخه أبو مهيدي قلت وفيه نظر لانه انما يتم ما ذكره لو كان عدم افادة تصديقها مقيدا بكونه بعد الدخول اذا لا شهادتها وشروط فيه وليس الأمر كذلك بل عمدة صحة تصديقها انما تظهر ظهروا بينا فيما اذا لم يدخل بها أحدهما ومعلوم ان تصديق المرأة من ادعى نكاحها قبل الدخول صحيح لازم لها ويؤثر ان بالشهاد قبل الدخول فالتناقض ظاهر والاعتراض متجه والظاهر عندي في الفرق ان الاحتياط في الفروج واجب مع اختلاف أغراض النساء في الرجال وتعلق قلوبهن ببعض دون بعض فيجتمه أن يكون الحامل للمرأة على تصديقها أحدهما مجرد ميلان قلبها اليه وتعلق حبها به والأمر ان معاملة تفيان في مسألة الولاء وفي قول أشهب المردود بالواشارة لطيفة لما قلناه في ضيق عند قول ابن الحاجب ولا عبرة بتصديق المرأة ما نصه يعني انه لا عبرة بتصديق المرأة لا أحدهما انه الأول وعن أشهب تصديق ما لم تدع الرفيح اه منه بالفظه وقله ابن زيد

(والأفزاذه) قول ز وهذا هو محل الخلاف إذا تساوى ولكن كان المترول أصولاً أو عروضا أو نحوهما من كل نوع يخالف للصدوق وقيته مساوية للصدوق فعلى القول بالارث يدفع نصف الصدوق ويكون له نصف المترول وعلى القول بعدمه لا شيء له ولا عليه اه وما قاله ظاهر وقوله يدفع نصف الصدوق الخ مراده حيث يكون ارثه من الزوجة النصف والله أعلم (ولو صدقت المرأة) قول مب عن ابن ناجي وقرئ أبو عبد الله محمد المسناوي الخ سلم هذا الجواب كما سلمه ابن ناجي وشيخه أبو مهيدي قلت وفيه نظر لانه انما يتم ما ذكره لو كان عدم افادة تصديقها مقيدا بكونه بعد الدخول اذا لا شهادتها وشروط فيه وليس الأمر كذلك بل عمدة صحة تصديقها انما تظهر ظهروا بينا فيما اذا لم يدخل بها أحدهما ومعلوم ان تصديق المرأة من ادعى نكاحها قبل الدخول صحيح لازم لها ويؤثر ان بالشهاد قبل الدخول فالتناقض ظاهر والاعتراض متجه والظاهر عندي في الفرق ان الاحتياط في الفروج واجب مع اختلاف أغراض النساء في الرجال وتعلق قلوبهن ببعض دون بعض فيجتمه أن يكون الحامل للمرأة على تصديقها أحدهما مجرد ميلان قلبها اليه وتعلق حبها به والأمر ان معاملة تفيان في مسألة الولاء وفي قول أشهب المردود بالواشارة لطيفة لما قلناه في ضيق عند قول ابن الحاجب ولا عبرة بتصديق المرأة ما نصه يعني انه لا عبرة بتصديق المرأة لا أحدهما انه الأول وعن أشهب تصديق ما لم تدع الرفيح اه منه بالفظه وقله ابن زيد

الله تعالى بلفظ ما لم تدع الرفع بصيغة التنزيل والمآل واحد فتأمل يا ناصف والله أعلم (من)
 امرأة أو منزل أو أيام) قول ز لكن قال ح استحسانا لا وجوبا الخ عبارة فيها قلق لانها
 توهم أن ح لم يحكم في ذلك خلافا وليس كذلك لانه نقل كلام ابن عرفة وهو مشتمل على
 الخلاف ونص ابن عرفة وفي سماع اصبع ابن القاسم قال اصبع قال اشهب استحكامه البيضة
 اثر عده غير ناوله لغو ولو ناوله فارقها أصبع لا شيء عليه إلا أن يكون واطأ الزوجة أو الولي
 عليه ابن رشد تصويب التونسي تعقب اصبع غير صحيح لان اشهب لم يقل يفسخ النكاح
 بذلك كما ظنه أصبع انما رواه استحسانا لا لقراره بنية وفعل والطلاق بيده لانه حكم به عليه
 لانه حكم على الزوجة بما لم يثبت ولا أقرت به اه منه بلفظه قلت ومافهمه اصبع وابو اسحق
 من كلام اشهب هو الذي فهمه منه ابن حبيب كافي ضيغ وانظر اعتراض ابن رشد فهم
 اصبع وأبي اسحق مع أن اصبع شافه اشهب فهو أدري بما رآه وقد تسمعه ابن حبيب وتبعهما
 ابو اسحق مع ان عبارته التي نقلها في ضيغ تؤذن بذلك ونصه قال اشهب وهذا اذا لم تكن
 له نية وان نكح على نية الاستكمام بعد العقد فليفارق اه منه بلفظه فغير بصيغة الامر
 وهو لوجوب حتى يدل دليل على خلافه وبهذه العبارة بعينها نقله ابن يونس عن العتبية
 وسلم مخالفة اصبع لاشهب واستدلال ابن رشد بقوله لانه حكم على الزوجة بما لم يثبت الخ
 فيه نظرا هروان سلمه ابن عرفة وح لانه ان عني بما لم يثبت ولو باقراره فسلم لكن
 الفرض هنا أنه أقروا عن البيضة لا باقراره فلا نسلم أن اقرار الزوج وحده بما يوجب
 فساد النكاح وفسخه لا يحكم به ولا يوجب الفسخ بل يوجب به حكمه به عليه وعليه ما فروع
 ذلك كثيرة منها اذا أقر الزوج وحده بعد الدخول بالرضاع ولم يعلم ذلك الامن قوله وهي
 منكورة فتأمل يا ناصف (ان لم يدخل ويطل) قول مب عن ضيغ وقع لمالك في المدونة
 والمبسوطة انه يفسخ وان دخلا الخ مشمله ووقع لمالك في الموازية كافي ابن يونس ونصه
 وفي كتاب ابن المواز روى ابن وهب عن مالك فيمن نكح بشاهدين وأمرهما بكم ذلك انه
 يفرق بينهما ما بطلقة ويكون لها صدقها ان دخل بها ولا يعاقب الشاهدان ان جهلا ذلك
 وان أتيا ذلك بمعرفة انه لا يصلح عوقبا اه منه بلفظه وقوله عن ضيغ ونص أبو الحسن
 على أن ما حكاه ابن حبيب تفسير الخ تعقبه بب ونصه فهم أبي الحسن لا يكون حجة على
 ابن الحاجب حتى يرد به عليه مع أنه قبله من أرباب التأويلات على المدونة كما تقدم في غير
 موضع وقد فهم الروايات على اطلاقها وهو ان لم يكن أجل من أبي الحسن فلا أقل أن
 يكون مثله تأمل اه منه بلفظه قلت أما تقدم ابن الحاجب على أبي الحسن في الزمان فلا
 اشكال فيه فان ولادة ابن الحاجب سنة سبعين وخمسة ووفاته سنة ست وأربعين
 وستمائة ووفاته أبي الحسن سنة ست عشرة وسبعمائة كافي الدياج وأما قوله انه من أرباب
 التأويلات فكذلك وكذا قوله ان لم يكن أجل من أبي الحسن الخ فقد قال أبو شامة
 في كتابه الذيل كان أبو عمرو بن الحاجب ركن من أركان الدين في العلم وانه عمل بارعا في العلوم
 الاصولية ومحقق علم العربية متقنا المذهب مالك بن أنس وكان ثقة حجة متواضعا عفيفا
 منصفنا وقال الذهبي كان ابن الحاجب علامة زمانه ورئيس أقرانه استخرج ما كان من درر

أصبع وحكاه عن مالك وأصحابه
 وقال عيسى يفسخ قبل البناء
 وبعدوا واختلاف هل لها صدق
 مثلها أو المسمى والاول أظهر لان
 في الشرط تأثير في الصدق ومن
 أهل العلم من يجيز نكاح النهرية
 وهو قول الحسن وعطاء ومنهم من
 يكرهه وهو قول الحكم وابن سيرين اه
 (أو على ان لم يأت الخ) قلت وهذا
 بخلاف البيع فهو صحيح والشرط
 باطل كما يأتي والفسق ان الخيار
 ينافي عقد النكاح دون البيع
 انظر ضيغ وفي تكميل غ مانصه
 نزل الا ان يناس ان كبيرا التزم أبوه
 في عقد نكاحه نفقة زوجته لمدة
 مسماة مع السكوت عما بعد الموت
 خبري الحكم بفسخه قبل البناء
 فليظن ذلك اه

مطلب ————— ترجمة ابن الحاجب

القوم ومن جال الانفاظ بالمعاني وأسس قواعد تلك المباني وتفق على مذهب مالك وكان علم
اهتداء في تلك المسالك وقال العلامة القاضي نحر الدين المصري كان شيخنا كمال الدين
الزملكاني الشافعي يقول كان ابن الحاجب وحيد دهره علما وفضلا واطلا عا ليس للشافعية
مثل مختصره وما أحسن هذه الشهادة من امام من أئمة الشافعية وما يشهد بدرجة الله
الاعلى ما حققه ومن خبر الكتاب صدقه قال الشاعر

وملحمة شهدت لها ضرتها * والحسن ما شهدت به الاعداء

وقال ابن الخطيب في الاحاطة في ترجمة أبي الحسن كان هذا الرجل قیما على تهذيب البرادعي
في اختصار المسدونة حفظا وتفقهها يشارك في شيء من أصول الفقه يطرز بذلك مجلسه
مغربا بين أقرانه من المدرسين في ذلك الوقت لجلولهم من تلك الطريقة ثم قال وكان أحد
الاقطاب الذين تدور عليهم الفتوى أيام حياته ترد عليه السؤالات من جميع بلاد المغرب
فيحسن التوقيع على ذلك على طريقة من الاختصار وترك فضول القول اه وكتب الامام
الاسلام أبو عبد الله بن زرقون على طرة هذا المحل من الاحاطة ما نصه قصر المصنف
في التعريف والاعلام بالشيخ أبي الحسن شيخ الاسلام وهو الذي ما عاصره مثله بل
وما تقدمه فيما تقارب من الاعصار وهو الذي جمع بين العلم والعمل وبمقامه في التفتق
والتحصيل يضرب المثل اه انظر الديباج ومع هذا فليس الشأن معرفة الحق بالرجال
والمصنف لم يعتمد في رده على ابن الحاجب على مجرد فهم أبي الحسن بل على فهمه وفهم
الامام أبي عبد الله المازري وابن رشد مع نصريحه بالتشهير وكلام ابن يونس يدل على
أنه فهم ما ذكره ابن حبيب على أنه نفسه ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن
عقد نكاحه بيينة واستحكم البينة ذلك حين العقد فالتكاح فاسد ثم قال قال ابن حبيب
ويفسخ نكاح السروان دخول الآن يتناول به الدخول فلا يفسخ اه اقول مالك
وأصحابه اه محل الحاجة منه بلفظه ثم هذا كله على سبيل المجازاة وتسليم ما في ضيق من
أن ما في المدونة هو من قول مالك وهو غير صواب بل هو في المدونة من قول ابن شهاب
ونصها ومن عقد نكاحا واستحكم البينة ذلك حين العقد فالتكاح فاسد قال ابن شهاب
ويفرق بينهما وان دخلا ولها مهرها اه منها بلفظها وقال ابن يونس بعد ما قدمناه عنه
ما نصه ومن المدونة قال ابن شهاب فيمن نكح سرا أو شهد رجلين أنه يفرق بينهما وان دخلا
ولها مهرها بالميسر اه منه بلفظه ولهذا والله أعلم لم ينسب اللغوى ولا ابن عرفة ذلك
للمدونة ونص التتمة واختلف بعد القول بمنع ما عقد بشاهدين على الاسرار اذ انزل فقال
ابن الجلاب بعين في ثانی حال ولا يفسخ وقال ابن حبيب يفسخ بملقة الآن يتناول فـ
يفسخ قال وهو قول مالك وأصحابه وقال مالك في المبسوط يفرق بينهما بملقة واحدة ولها
صدقهما ان كان أصابا بفسخه بعد الدخول وأرى أن يعضى بالعقد اه محل الحاجة
منه بلفظه ونص ابن عرفة وفي فسخه بعد البناء ومضيه قبله ما نصه ثانيا يفسخ ان لم يطل
التتمة عن رواية المبسوط ونقل الجلاب ورواية ابن حبيب ابن رشد ان أمر شاهد
النكاح بكتمه ففي فسخه الآن يطول بعد البناء فيمضي بالمسمى وصحته فيمضي ويؤمر

(كالنكاح لاجل) ❦ قلت هي نكاح متعة لان الرجل كان يقول للمرأة متعيني نفسك بكذا الى شهر كذا مثلا وقد كان في ابتداء الاسلام جائزا فلما كان عام خيبر حرّمه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان نكاح المتعة حرام عليكم من يومكم هذا الى يوم القيامة قاله الجزولي (وانكاح العبد) ❦ قلت قول ز عن ضجح لأعلم من قال الخ رده أبو علي بقول الحفيد في بدايته وأما العبد فالأكثر منع ولا يتسه وجوزها أبو حنيفة اه وتقدم مثل ذلك عن القوانين والله أعلم (وما فسّخ بعده الخ) قول ز أوله وأصداقه الخ قال ج فيه نظر بل الواجب فيما فسد لهما مائة صدق المثل كافي ح والله أعلم (الانكاح الخ) قول مب وانما اقتصر المصنف على الاول لقول المتبطل الخ أي ولانه الذي رجحه ابن يونس ويؤيده أيضا قول الشارح وأصله لابن رشدان الفسخ والطلاق قبل البناء فيما فسد لصدّاقه متساويان ومذهب ابن القاسم في الطلاق لزوم النصف فيكون النسخ كذلك ابن يونس قال ابن التمام وان طلقها قبل البناء فلها نصف الدرهمين لاختلاف الناس فيه انه صدق اه (فله التطلق) ❦ قلت هذا قول ابن القاسم وغيره وقال ابن وهب وغيره يلزوم تلك الشروط ولا خيار له انظر ق وقال ابن العطار بسقوطها عنه ولا فسّخ وقال أصبغ يفسّخ بلا طلاق قالوا لربما أربعة والله أعلم

الشهود بآلانه قولاً المشهور ويحيى بن يحيى اه منه بلفظه فهذا ابن رشد حافظ المذهب لم يذكر ما شهره ابن الحاسب أصلاً واللخمي اختار ما قاله ابن الجلاب ويحيى بن يحيى من أنه يعضى بالعقد فكيف بعد الدخول فكيف بعده مع الطول وبذلك تعلم أن الصواب مع المصنف وان بحث بب معه ساقط والله أعلم (على أن لا تأتية الانهار) قول ز ويعضى بالدخول عند ابن القاسم ويسقط الشرط الخ يوهّم أن ابن القاسم انفرد به وفي ضجح بعد عزوله مانصه قال في البيان وهو الذي يأتي على مذهب المسدونة وبه قال أصبغ وحكاة عن مالك وأصحابه وقال عيسى يفسّخ قبل البناء وبعده واختلف هل لها صدق مثلها أو المسمى والقول بصدق المثل أظهر لما في الشرط من التأثير في الصدق ومن أهل العلم من يجيز نكاح النهارية وهو قول الحسن وعطاء ومنهم من يكرهه وهو قول الحكم وابن سيرين اه منه بلفظه (كالنكاح لاجل) قول ز وفي الشارح والشامل التصدير بالفساد اذا فهمت ذلك منه الخ ما صدر به الشارح وهو قول محمد وما اقتصر عليه عجب وهو قول مالك وقد وجهه اللخمي ونصه واختلف اذا فهمت ذلك ولم يشترطاه فقال محمد الانكاح باطل وهو متعة وروى ابن وهب عن مالك جوازه وقال انما ذكره الذي يشكها على أن لا يقيم وعلى ذلك يأتيها وروى عنه أشهب أنه قال ان أخبرها قبل أن ينكح ثم أراد امساكها فلا يقيم عليها ولا يفارقها فالاول شرط والثاني فهمت عنه والشال أخبرها فهو شبهه بالشرط ثم قال موجهها لقول مالك مانصه لان المرأة ترجو أن تحسن عنده وتوافقوه ولا يشارقها وكذلك الزوج يقول ان اطلعت على ما أغبط به أمسك اه منه بلفظه وبه يظهر أن اقتصار عجب على قول مالك أولى من تصدير الشارح بقول محمد فتأمل (تنبيه) ❦ قال في ضجح مانصه وان لم يشترطاه ولكن فهمت المرأة ذلك في جوازه ومنعه قولاً للمالك كرهما اللخمي وغيره اه منه بلفظه وفيه نظري علم من كلام اللخمي وقد اقتصر ابن عرفة كلام اللخمي على الصواب ونصه اللخمي ان شرطه كان نكاح متعة وان فهمت ذلك دون شرطه ففي كونه متعة وجوازه قول محمد ورواية ابن وهب اه منه بلفظه (وما فسّخ بعده) قول ز لفساده لعقده أوله وأصداقه معاً قال شيخنا ج فيه نظر بل الواجب فيما اذا فسد لهما مائة صدق المثل كافي ح اه والله أعلم (الانكاح الدرهمين) قول مب عن طي وانما اقتصر المصنف على الاول لقول المتبطل الخ ❦ قلت ولانه الذي رجحه ابن يونس ونصه قال الشيخ والصواب ما قاله ابن المواز واليه ذهب الشيخ أبو الحسن ثم وجه ذلك بنحو ما في ح فانظره ويؤيد أيضاً ما ذهب اليه المصنف ما قاله الشارح هنا وأصله لابن رشدان الفسخ والطلاق قبل البناء فيما فسد لصدّاقه متساويان ومذهب ابن القاسم في الطلاق لزوم النصف فيكون في النسخ كذلك وقد نقل ابن يونس قول ابن القاسم وساقه كانه المذهب ونصه قال ابن القاسم وان طلقها قبل البناء فلها نصف الدرهمين لاختلاف الناس فيه انه صدق اه منه بلفظه فترجح ما اقتصر عليه المصنف وتقوى وتعين أن يكون به العمل والفتوى والله أعلم (فله التطلق) قول ز فان ادعى انه لم يعلم بها فقله بيمينه خلافاً لابن العطار ما قاله صواب لقول ابن عرفة مانصه ولو قال كنت جاهلاً لاقى تكذيبه فقله

وتصديقه بين نقل المصطفى عن ابن العطار وسماع أبي زيد ابن القاسم مع ابن الهندي
 محتجا بقوله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا ولم يحك ابن رشد غيره
 اه منه بلفظه (ففي نصف الصداق قولان الخ) قد علمت ما قاله طفي هنا وقد سلم
 كلامه جس و تو وتعقبه ماب وابن عبد الصادق وأطال بنقل كلام ابن عبد
 السلام والمصطفى وابن قحون وابن عات واللخمي وابن يونس والبايجي قائلا فلله در المصنف
 ومن تبعه من شروحه في سلوكهم مسائل الجادة في اتباع اقوالهم واصابتهم الصواب
 فانه تعرض عليهم أولى بما نسب اليهم من الخطب وعدم الجدوى في أجوبتهم وما ذلك الا من
 عدم الاطلاع على نصوص الأئمة والاعتراض بظاهر كلام ابن عرفة وتقليده له على عادته من
 غير تأمل ثم لا حاجة له في كلام ابن عرفة ولا في كلام ابن رشد بل حجة عليه اه منه بلفظه
 ثم ذكر كلامهم وقال شيخنا ج مانصه قلت الحق مع طفي وان بعض عبارات
 أهل المذهب وقعت مجمله فان ابن القاسم له قولان بلزوم نصف الصداق وعدمه اذا تخلى
 عن النكاح وقوله بلزوم النصف هو قوله بلزوم الشروط كما في ابن يونس وكما لابن عرفة فلما
 ذكر بعضهم القولين مجملين توهم بعضهم أنهم ما مفرعان على القول بأنهما لا يلزمه الشروط
 وان له الفسخ وقد تتبع المسئلة من أصلها وما فيها من النقول فرأيت الوهم جاء لبعضهم
 مما ذكرناه ككلام ابن حارث وليس في كلامهم دليل لمن توهم التوهم المذكور لان كلام
 ابن حارث مفروض فيما اذا تخلى عن النكاح لاجل الشروط فن قال بالزوم قال يلزمه
 نصف الصداق ومن قال بعدم الزوم قال لا يلزمه شيء وابن رشد جعله مبنيا على لزوم
 الشروط وكذلك أخرجه على من كتب الصداق على ولده اذ معنى التخرج انه قال بلزوم
 الصداق للولد حيث كتبه الاب عليه ولا شك ان الفرع المخرج عليه ضعيف وكان ابن
 رشد لم يظهر له التصریح في كلام ابن القاسم بلزوم الشروط فاحتاج الى التخرج المذكور
 وما قاله ابن عرفة حق لا اشكال فيه كما أوضحه نقل ابن يونس وغيره وكيف يعقل أن يقال
 ان الشروط لا تلزمه ثم اذا فسح عنه نفسه يلزمه نصف الصداق فصار القول بعدم الزوم
 مساويا للقول بالزوم وهذا لا يعقل وسبب من توهم التوهم المذكور هو حكاية القولين
 اجمالا في كلام بعض الأئمة ثم ظهر أن ابن رشد أراد التنظير والله أعلم اه من خطه رضي الله
 عنه قلت وما قاله طفي وأقره جس و تو وصوبه شيخنا هو الحق الذي لا شك فيه
 وكلام ابن عرفة صريح في ذلك وما قاله ابن عبد الصادق من أنه حجة عليه محض تحامل ولذلك
 سلم ماب رحمه الله اظني استدلاله بكلام ابن عرفة مع موافقته لابن عبد الصادق في أصل
 الاعتراض وقد اختلف شيخنا وابن عبد الصادق في كلام ابن يونس فشكل ادعى أنه شاهد لما
 صوبه والحق ما قاله شيخنا وبنقل كلامه يظهر الحق لكل متأمل معه قلامه ظفر من
 الانصاف سالت سبيله حائد عن طريق الاعتساف ونصه فان تزوج الصغير واشترط عليه
 شروط فاجاز ذلك وليه أو زوجته أو بوجه بشرط فيها طلاق أو عتاق أو عليه قال ابن المراز
 لا يجوز من ذلك شيء الا أن يكبر ويلزمها نفسه ويرضاها بعد أن يبلغ فقال ابن القاسم فان كبر
 وعلم بالشروط قبل الدخول فدخل عليه الزمته وان علم بها فلم يرضاها قيل له اما أن ترضى

وقول خس وأفاد قوله الخ الاحسن
 أن لو قال وأفاد قوله فله التطبيق
 ان الشروط غير لازمة وهو المشهور
 الخ اذا القولان في نصف الصداق
 مفرعان على عدم لزوم الشروط
 وان له الفسخ بطلاق أو بغيره وكون
 القولين مفرعين هو ظاهر المصنف
 وغيره وأيده ماب تعالى ابن عبد
 الصادق وقيل هما مرتبان فن
 يقول بالزوم يقول عليه نصف
 الصداق بالطلاق قبل البناء ومن
 يقول بعدم الزوم يقول لا يلزمه شيء
 وكونهم مرتبين هو الذي اعتمد
 طفي قال ج والحق معه وان
 بعض عبارات أهل المذهب وقعت
 مجمله فان ابن القاسم له قولان في
 نصف الصداق وقوله بلزوم النصف
 هو قوله بلزوم الشروط كما في ابن
 يونس وكما لابن عرفة فلما ذكر بعضهم
 القولين مجملين توهم بعضهم أنهم ما
 مفرعان على القول بأن الشروط
 لا تلزمه وان له الفسخ وقد تتبع
 المسئلة من أصلها وما فيها من
 النقول فرأيت الوهم جاء لبعضهم
 مما ذكرناه ثم قال ج وما قاله ابن
 عرفة حق لا شك فيه كما أوضحه نقل

واما ان تطلق ويكون عليك نصف الصداق وقال ابن الموارز هذا قوله في كتاب السماع وفي كتاب المجالس اذا بلغ وعلم قبل الدخول فان شاء دخل وان شاء فسخ ولا شيء عليه من الصداق ولا على أبيه ان كان يوم زوجه لا مال له ابن الموارز وهو أحب البنا لان ترضى المرأة باسقاط الشرط فثبت النكاح على ما أحب الزوج أو كره ويسقط عنه الشرط كان تملكها أو غيره لانه لم يكن يلزمه قط وهذا بمنزلة الرسول يز يد على ما أمره أن يزوجه به أو يشترط عليه غير ما أمر به فيعلم بذلك قبل البناء فان رضى بذلك تم النكاح وان كره لم يلزمه شيء وفسخ النكاح الا أن ترضى المرأة باسقاط الشرط اه منه بلفظه والحجة فيه لما قلناه من وجوه الاول انه لم يذكر ما نسبوه اليه من انه يخير في التزام النكاح مع الشرط ويرقب عليه أنه اذا اختار عدم التزام ذلك وفارق لاجلها ففي لزوم نصف الصداق له قولان وليس في كلامه ما يدل على ذلك لا تصرح ولا تلويحاً فمن أين يكون شاهداً للمصنف ومن تبعه حجة على طيبي الثاني أنه صرح في القول الاول بأنه اما أن يرضى واما ان يطلق فيكون عليه نصف الصداق ولم يصرح فيه بان النكاح بشرطه لازم له ولكنه ما أخذ منه بالمعنى ثم صرح في القول الثاني بقوله فان شاء دخل وان شاء فسخ وهذا عين التخيير وعدم اللزوم ثم رتب عليه صريحاً قوله ولا شيء عليه من الصداق فصرح في هذا القول الثاني بأمرين التخيير وعدم لزوم الصداق ثم ذكر من تمام هذا القول ما هو صريح أيضاً في عدم اللزوم وهو قوله الا أن ترضى المرأة باسقاط الشرط فثبت النكاح على ما أحب الزوج أو كره فهو صريح في أنه قبل الرضا غير ثابت ولا لازم للزوج فاذا صرح في هذا القول بالتخيير وعدم لزوم الصداق لزوم ان يكون مقابله عدم التخيير ولزوم نصف الصداق وهذا عين ما قاله شيخنا ومعنى قوله فثبت النكاح على ما أحب أو كره انه اما أن يسكها واما أن يفارقها ويلزمه نصف الصداق وقبل اسقاطها الشرط كان مخيراً بين أن يسكها مع التزام الشرط أو يفارق ولا شيء عليه من الصداق ولا يصح أن يحمل قوله فثبت النكاح الخ على ان معناه أنه يلزمه امساكها ولا يجوز له طلاقها وفراقها اذ هذا باطل بالانزاع لانه يخالف للكتاب والسنة والاجماع الثالث قوله في احتجاجة القول الثاني وهو بمنزلة الرسول يز يد على ما أمره الخ فانه صريح في أنه اذا لم ترض فهو مخير فان فارق فلا شيء عليه كما صرح به قبل فيكون مقابله عدم التخيير ولزوم نصف الصداق ان فارق فتأمل به بانصاف والله أعلم وأما كلام البابجي فهو يادى الرأي شاهد للمصنف كما قال ابن عبد الصديق ولكن من تأمله وأنصف ظهر له أنه حجة عليه لانه ونص البابجي في المتنق واذ زوج الصغير وليه وألزمه شروطاً قيدها بتمليك أو طلاق أو عتق فعند ابن القاسم لا يلزمه شيء من ذلك بالزام الولي وفي العتبسية من رواية أبي زيد عن ابن وهب ان ذلك يلزمه اذا بلغ بنى أو لم يبن ثم قال فرع فاذا قلنا يقول ابن القاسم فان دخل به بعد البلوغ وبعد العلم بما عقد عليه فقد قال ابن القاسم هذا التزام منه لها قال أبو عبد الله بن العطار في وثائقه وقد قيل لا يلزمه ذلك فوجه القولين ثم قال فرع فان علم بذلك بعد البلوغ وقبل البناء وكره التزامها فعند ابن القاسم يقال له اما ان تلتزم واما ان تنصرف الخياراتها وقال أبو عبد الله بن العطار لا يلزمه

ابن يونس وغيره وكيف يعقل ان يقال ان الشروط لا تلزمه ثم اذا فسخته عن نفسه يلزمه نصف الصداق فصار القول بعدم اللزوم مساوياً للقول باللزوم وهذا لا يعقل وسبب من توهم التوهم المذكور هو حكاية القولين اجمالاً في كلام بعض الأئمة اه قال هونى بعد نقول وكلام مانصه وبذلك كله تعلم ان ما قاله طيبي وسلمه جس وتو وصوبه شيخنا ج هو الحق الذى لا محيد عنه وانه الذى يجب التحويل عليه وأن اعتراض مب وتطويل ابن عبد الصديق وتحويله لا يلتفت اليه وقول مب عن ابن عرفة عن ابن رشد هو قول ابن وهب وابن الماجشون يعنى مثل قول ابن وهب المنصوص ومثل قول ابن الماجشون أى تخريجاً على من زوج ابنه الخ وهكذا هو في البيان بسكر بلفظه مثل وبه يسقط بحث ابن عرفة مع ابن رشد بانه لا يحتاج الى تخريج على قول ابن وهب بل هو نفسه انظر الاصل والله أعلم وقول ز فقوله بيمينه خلافاً لابن العطار الخ صواب انظر نص ابن عرفة في ذلك في الاصل

ذلك وله أن يبيحها الآن يتطوع بالتزامها ثم قال فرع فإذا قلنا بقول ابن القاسم وكره
 الزوج التزامها خیرت الزوجة بين إسقاطها واستدامة النكاح والمطالبة بها وإبطال
 النكاح فإن أسقطت الشروط لزمه النكاح دون شرط وإن لم تسقطها فارق ثم قال فرع
 إذا ثبت ذلك فهل تكون فرقتهما بالاباءة فسحاً أو طلاقاً الظاهر من قول ابن القاسم أنه
 طلاق والظاهر من قول أصبغ أنه فسخ ثم قال وهل لها نصف الصداق وروى أصبغ عن
 ابن القاسم لها نصف الصداق وقال أصبغ لا شيء لها منه واختاره محمد قال إلا أن تكون
 أسقطت الشروط وطلق أو طلق قبل أن يعلم بالشروط فعليه نصف الصداق اه منه
 بلفظه فالمتبادر منه أن قوله وهل لها نصف الصداق مقرر على قول ابن القاسم بالتخيير
 لكن لا يصح فهم كلامه على ذلك بل يتعين فهمه على أنه تعرض فيه للخلاف في لزوم نصف
 الصداق في الجملة لأمور أحدها أنه لم يقل فرع وعلى قول ابن القاسم بالتخيير فهل لها
 نصف الصداق الخ ولا أتى بالنساء المؤذنة بالتفريق بل أتى بالواو ولم يذكر ابن القاسم مع
 أصبغ وابن المواز القائلين بعدم لزوم نصف الصداق مع أنه مصرح به في الموازية التي نقل
 بعض كلامها وفي غيرها استغناء عن ذلك فما نقله عنه أو لا من التخيير لتسلازمهما معني
 فتأمل ثانياً أن جعله مقررًا عليه ينافي ما صرح به أولاً من مخالفة ابن القاسم لابن وهب
 لأنه ان حمل قول ابن القاسم على أن له الخيار فارق لزمه نصف الصداق كان هو عين قول
 ابن وهب تلزمه الشروط والنكاح ولا يظهر التغيير بينهما إلا أن يحمل قول ابن وهب
 على أنه يلزمه أن يسكها ولا يجوز له طلاقها وفراقها وقد قلنا أن هذا باطل لا يقوله أحد
 ثالثاً أن قوله ثانياً فإن علم بعد البلوغ وقبل البناء وكره التزامها فعند ابن القاسم يقال له الخ
 صريح في أنه مخير عند ابن القاسم ولا معنى لتخييره إلا أنه إذا فارق لا يلزمه شيء ولا يصح حله
 على أن معناه أنه مخير في أمساكها وتلزمه الشروط وفي فراقها ويلزمه نصف الصداق لأنه
 يصير إذا لم عين قول ابن وهب كما قلنا ولأنه يوجب التفات في كلام ابن القاسم لأنه
 إذا كان اخباراً معلوماً اذ ذلك هو شأن كل مكلف رشيد عقد النكاح على نفسه ثم بدله بعد أن
 يفارق فلم يبق معنى للتخيير إلا ما ذكرنا وقد صرح بذلك ابن فتحون ونقله بب مسلمة ونصه
 لأن معنى التخيير سقوط المهر باختيار الفرقة ولو لم يسقط للزمه النكاح اه منه بلفظه
 وهو نص صريح فيما قاله طفي وبذلك أيضاً صرح ابن أبي زمنين في منتخبه والجزيري في
 مقصده المحمود ونص الملتخب وروى ابن مزين عن أصبغ أنه قال قال ابن القاسم ما كتبه
 الأب على ابنة الصغير عند النكاح من الطلاق والعتاق فإذا بلغ الصبي فعلم بذلك قد دخل
 بعد علمه لزمته الشروط وإن دخل قبل أن يعلم لم يلزمه منها قليل ولا كثير فإن علم قبل أن
 يدخل فهو بالخيار إن شاء دخل على الشرط وإن شاء فسخ النكاح عنه ولم يلزمه شيء وكذلك
 سمعت عن بعض أهل العلم وهو رأي والذي استحس قال ابن مزين قال أصبغ فإن قام
 أهل المرأة بالشروط قبل بلوغه فقالوا أما ذهبي لا تلزمه فتحن نفسخ النكاح وانعازت وجهه
 بها ونحن نظن أنهم لازمة له قال فلا أرى لهم في ذلك كلاماً حتى يبلغ الصبي فيكون هو
 الراضى بها أو يسقطها عن نفسه إن علم بها قبل الدخول فإن رضى بها لزمته وتم النكاح

والاسقطت ثم ان شاء أمضوا النكاح بلا شرط وان شاء أوردوه على المرأة اه منه بلقطه
ونقله الى قوله والذي استحسن بادخال الغاية ابن الناطم وغيره من شراح التحفة مقتصرين
على أن معنى الخيار رده النكاح عن نفسه دون شيء يلزمه ونص المقصد المحمود والابن
الخيار اذا بلغ فيما ألزمه أبوه من الشروط فان التزمها لزمته وان أباه أخبرت الزوجة
فان أسقطتها عنه ثبت النكاح والاوقع الفسخ ثم قال وتلزم على كل حال في قول ابن وهب
ولا خيار له ثم قال في ترجحة عقود الاجازة ما نصه عقد تجوزين جوز فلان بن فلان ما عقده
عليه والده من الشروط لزوجته فلانة بنت فلان عند عقد نكاحه عليه ساقى حال صغره
والتزمها فلان المذكور بعد بلوغه ووقوفه عليه او علمه بأنه مخير بين التزامها وثبوت النكاح
واسقاطها ويسقط النكاح والصداق ورضيها عارفا بقدرها اه منه بلقطه وبذلك أيضا
بحرم ابن رشد في الاجوبة بأنه سئل عن المسئلة فاجاب بما نصه اذا بلغ الابن وأبى من التزم
ما عقده عليه أبوه كان مخيرا بين أن يعصى النكاح على نفسه فيلزمه كل ما شرطه عليه أبوه
أو يرد النكاح عن نفسه فلا يكون عليه شيء اه منه بلقطه وكلامه في البيان صريح فيما
قاله طفي في سماع أبي زيد سئل ابن وهب عن الرجل يزوج ابنه صغيرا بشروط فيها اطلاق
أو عتاق فقال ان ذلك لازم للابن لانه وطئ عليه وانه لا يفسخ النكاح لذلك دخل أو لم يدخل
والشروط لازمة له لان أباه الناظر له ابن رشد الزامه الشروط التي شرط عليه أبوه وهو
صغير بخلاف مذهب ابن القاسم فيما يأتي بعده هذا في هذا السماع وخلاف ما حكاه ابن
حبيب من رواية أصبغ عن ابن الماجشون من أنه لا تلزمه الا أن يلتزمها بعد البلوغ فان
أبى من التزامها لم يلزمه النكاح ولا شيء من الصداق الا أن ترضى المرأة باسقاط الشروط
عنه فيلزمه النكاح فان دخل بها قبل البلوغ أو قبل العلم بالشروط سقطت عنه وان دخل
بها بعد البلوغ وبعد أن علم بالشروط لزمته وفي كتاب محمد بن المواز عن ابن القاسم من
رواية أصبغ عنه أنه ان لم يرض قبل البلوغ بالشروط قيل له اما أن ترضى واما أن تطلق
فان كان فعليه نصف المهر وهذا اذا اعتبرته من قول ابن القاسم مثل قول ابن وهب ومثله
قول ابن الماجشون في الذي يزوج ابنه الصغير ولا مال له فكتب الصداق عليه أن ذلك
لازم له وقدم في ذلك في رسم باع من سماع عيسى اه منه بلقطه على نقل أبي حفص
الناسي في شرح التحفة وأشار بقوله خلاف مذهب ابن القاسم فيما يأتي بعده هذا في
السماع الى قوله في السماع المذكور سمع أبو زيد ابن القاسم في الذي يزوج ابنه صغيرا
ويصدق عنه ويستترط في نكاحه ان تسرى عليها أو تزوج فهي طالق البتة فبلغ الغلام
ثم أراد ان يسرى أو ينكح عليها قال ذلك له الا أن يعلم أن الابن قد علم بالشروط التي شرطت
عليه قد دخل ووطئ فيلزمه قال محمد بن رشد هذه مسئلة صحيحة مبينة على أن الابن الصغير
لا يلزمه شيء من الشروط الا أن يلتزمها بعد البلوغ أو يدخل بعد العلم بها فيكون رضا
منه بها خلاف قول ابن وهب أول السماع فان دخل بها ولم يعلم سقطت عنه وهو
محمول على عدم العلم اه منه بلقطه فكلامه هذا صريح في أن قول ابن القاسم هذا
خلاف قول ابن وهب وكذلك كلامه الاول صريح في ذلك أيضا وزاد فيه أن ما لابن

القاسم في هذا السماع مشله في الواضحة عن أصبغ عن ابن الماجشون نصابا وابن وهب
 مشله قول ابن القاسم في الموازية انه يلزمه نصف الصداق اذا فارق لاجل الشروط ومشله
 لابن الماجشون تخريجاً من مسألة من زوج ابنة الصغير الذي لا مال له وكتب الصداق
 عليه لان قوله فقوله مثل قول ابن وهب أى المنصوص في هذه المسئلة وهو نص في أن قول
 ابن القاسم يلزم نصف الصداق خلاف قوله بعدم لزوم الشروط وقوله ومثله قول ابن
 الماجشون الخ أى تخريجا وتكريرا مثل هو الصواب كما وجدته وكذا هو في نقل ابن عبد
 الصادق عنه في بعض النسخ المصححة ووقع في بعضها باسقاطها والظاهر أنه وقع كذلك في
 نسخة ابن عرفة من البيان فنقله باسقاطها ونصه ابن رشد قول ابن القاسم يلزمه هو قول ابن
 وهب وابن الماجشون من زوج ابنة الصغير عدسيا وكتب الصداق عليه يلزمه قلت بل
 هو نفس قول ابن وهب يلزمه الشروط اه منه بلقطه وكذا نقله طي وابن عبد
 الصادق وسقوطها من نسخته من البيان هو الذي أوجب له البحث مع ابن رشد بقوله قلت
 بل هو نفس الخ لان كلام ابن رشد على سقوطها يقيدها أن قول ابن القاسم يلزمه نصف
 الصداق وهو موافق في المعنى لقول ابن وهب وابن الماجشون فيمن زوج ابنة الصغير
 فبحث معه بأنه لا يحتاج الى تخريجه على قول ابن وهب المسد كور بل هو نفس قول ابن
 وهب المنصوص له في المسئلة بعينها وبحشه ظاهرا ولم تكرر مثل في كلام ابن رشد وهي
 مكررة فبحثه مع ساقط وسياق دليل ثبوتها في كلام ابن رشد زيادة على ما هو موجود فيه
 على نقل الثقات فتحصل من مجموع كلامي ابن رشد السابقين ان القول بعدم لزوم
 الشروط له هو قول ابن القاسم في سماع أبي زيد ورواية أصبغ في الواضحة عن ابن الماجشون
 نصابا والقول بلزومه له هو صريح قول ابن وهب وقول ابن القاسم في الموازية لقوله يلزمه
 نصف الصداق وقول ابن الماجشون تخريجاً من مسألة من زوج ابنة الصغير الخ وقد
 أغفل ابن رشد نسبة القول بعدم لزوم الصداق لنقل ابن المواز عن ابن القاسم أيضاً مع أنه
 عزله القولين كما تقدم في كلام ابن يونس وكفى نقل ابن عرفة وغيره وما صرح به ابن رشد
 وابن عرفة من أن القول بلزوم نصف الصداق موافق للقول بلزوم الشروط والقول بعدم
 لزومه موافق للقول بعدم لزوم نصف الصداق وان التلازم بينهما ما حصل نحوه لابن عات
 وغيره لانهم نسبوا القول بعدم لزوم نصف الصداق لاحد نقل إلى ابن المواز عن ابن القاسم
 ولرواية ابن حبيب عنه وعن ابن الماجشون مع ان الذي تقدم لابن رشد عن ابن حبيب هو
 أنه لا يلزمه الشروط وقد وقع لابن عبد الصادق هنا أمور لا تليق بأمثاله فانه نقل قول ابن
 القاسم وابن وهب في سماع أبي زيد وكلام ابن رشد عليه ما وآخر قول ابن وهب وقال عقبه
 مانصه فبين أن قول ابن القاسم في مسألة الشروط عدم لزومه ليس الاوfterع عليه لزوم
 نصف المهر وبين ان لزوم نصف المهر مخرج على قول ابن القاسم مع ابن وهب في الذي
 يكتب الصداق على ابنة المعدم انه لازم له وذلك من جهة النظر والاعتبار لا من جهة
 النص وهو عين التخريج وهذا وجه الغلط من عدم التفرقة بين القول المخرج والمنصوص
 فالمنصوص له عدم لزوم الشروط في مسئلتنا لا لزومه خلاف ما ادعاه المحشي وظهور هذا

المعنى يمكن اه منه بلفظه وهذا غلط فاحش منه رحمه الله لوجوه أحد ها قوله فبين ان
قول ابن القاسم في مسئلة الشروط عدم لزومها ليس الا فانه مردود بقول ابن رشد وهذا
اذا اعتبرته من قول ابن القاسم مثل قول ابن وهب أى مثل قول ابن وهب في هذا السماع
من لزوم الشروط كما بيناه قبل ثانياها قوله وفرع عليه لزوم نصف الصداق فانه ليس في
كلام ابن رشد تفريع لزوم نصف الصداق على قول ابن القاسم بعدم لزوم الشروط
لاقتصر محاولا تلويحا بل فيه التصريح بأن لزوم النصف خلاف قوله بعدم اللزوم ثانياها
قوله وبين ان لزوم نصف المهر يخرج على قول ابن القاسم مع ابن وهب في الذي يكتب الخ
فان ابن رشد عزاه لابن القاسم في كتاب محمد نصا لا تخريجاً من قوله في مسئلة تزويج الاب
ولده رابعها ذكره ابن القاسم مع ابن وهب وعزوه له ما مسئلة تزويج الاب ولده فان الذي
ذكره ابن رشد هو ابن الماجشون لابن القاسم حسماً تقدم في كلام ابن رشد وكذلك نقله
هو عنه وكيف يحتمل بان رشد أن ينسب لابن القاسم لزوم الصداق لابن في المسئلة المشار
اليها والمقصود له عكس ذلك كما يأتي خامسها فهمه أن ابن رشد أراد بقوله قول ابن وهب
قوله في مسئلة الولد وليس كذلك وقد بيناه مراراً قبل وهذا قد شاركه فيه ابن عرفة لكن قد
يُنَاقِلُ ابن عرفة وهو أنه سقطت من نسخة من البيان لفظة مثل الثانية ولا عذر له هو
لانه نقلها على ما يوجد في بعض نسخة الصحيحة وما يرد ما فهمه منه زيادة على ما ذكرناه يبعد
كل البعد أن يتلوا ابن رشد نص ابن وهب الصريح في المسئلة التي يشرحها نفسها من
لزوم الشروط له ويعارض قول ابن القاسم بقول ابن وهب في مسئلة تزويج الولد تخريجاً فلو
كان ابن وهب له نص في مسئلة الولد ما فهم كلام ابن رشد على ما فهماه كيف وابن وهب
لا نص له في مسئلة الولد أصلاً وإنما الخلاف فيها بين ابن القاسم وابن الماجشون كما ذكره
ابن رشد نفسه في رسم باع من سماع عيسى مانصه مسئلة قال ابن القاسم في رجل زوج
ابنه صغيراً والابن لا مال له فكتب الصداق عليه فيدخل الابن ثم يكبر أو لا يدخل وقد بقي
عليه من الكفاي قال ابن القاسم ان لم يدخل حتى يبلغ فهو مخير ان شاء دخل عليها بما كانت
عليه وان شاء فارق ولا شيء عليه وأما ان دخل قبل أن يبلغ أو يجوز أمره فالصداق على الاب
أو دخل بعد أن كبر ولم يعلم فالصداق على الاب اذا دخل والشروط باطل قال محمد بن رشد
قوله انه اذا زوج ابنه وهو صغير لا مال له ان الصداق على الاب وأنه ان كتبه عليه لم يلزمه
الأب ان يلتزمه بعد البلوغ وأنه ان دخل قبل البلوغ أو بعد البلوغ ولم يعلم سقط عنه ولزم
الاب وكان شرطه باطلاً صحيحاً اذ ليس للاب أن يوجب على ابنه ديناً يلزمه اياه وهو على
معنى ما في النكاح الثاني من المدونة لما لا وربيعة وعلى ما في سماع أبي زيد ابن القاسم
فيما اشترطه من الشروط على ابنه وحكي ابن حبيب عن ابن الماجشون أن اشترط
الصداق عليه اذا كان صغيراً أو كبيراً فيها لا مال له لازم له وعليه يأتي قول ابن وهب في
سماع أبي زيد أنه يلزمه ما جعل عليه أبوه من الشروط اذا فرق بين المسلتين اه منه بلفظه
ونقله ابن عرفة مختصراً وسلمه ونصه وسمع عيسى ابن القاسم ان كتبه على ابنه الصغير
القديم فان بلغ قبل بنيه خيراً في التزامه أو فراقه ولا شيء عليه ولو بنى صغيراً أو كبيراً ولم يعلم

فهو على الابن ابن رشد وهو معنى ثانی انكاحها والا تقي على سماع أبي زيد ابن القاسم في
 انكاح الابن على شروط عليه ولا بن حبيب عن ابن الماجشون شرط الصداق على الابن
 الصغير والسفيه العديدين لازم وهو الا تقي على قول ابن وهب يلزمه ما جعله عليه أبوه من
 الشروط اه منه بلفظه فانظر الامام ابن عرفة نقل هذا الكلام وسلمه ولم يتنبه له حين تكلم
 على مسئلة الشروط حتى فهم ما فهم من كلام ابن رشد وبحث معه والكمال لله تعالى
 سادس مسائل كلام ابن رشد هذا على فهمه ليس فيه عن ابن القاسم الاعداد لزوم الشروط
 مفترعا عليه لزوم نصف الصداق فلا يصلح أن يكون شاهدا للمصنف كما زعمه لان المصنف
 فترع عليه القواين ومع هذا كله يصف طفي بأنه لا يفرق بين المنصوص والمخرج فان الله
 وانا اليه راجعون ويشهد لطفي ومن تبعه ما في طرارين عات وانصها انظر لوطا فيها
 قبل العلم بما شرط عليه لم يلزمه شيء من الصداق لثبوت الخيار له في ذلك الا أن يوقع الطلاق
 بعد رضاها باسقاط الشروط فيلزمه نصف المهر رواه ابن الموزع عن ابن القاسم وخالفه ورأى
 أن عليه نصف الصداق اذا طلق قبل العلم بالشروط ذ كر ذلك ابن قحون اه منها بلفظها
 ومثله للمسيطي وزاد به قد قول محمد مانعه يريد لانه لم يفارق لاجل الشروط اه وأصله
 للخمى وزاد مانعه والاول أحسن اه منه بلفظه فتعليق ابن القاسم واستدلاله بقوله
 لثبوت الخيار له في ذلك دليل على أن ثبوت الخيار يسقط نصف الصداق مثلا زمان ولو
 كان القولان مفترعين عند ابن القاسم على الخيار ما صح استدلاله وقد سلمه الاثمة
 الاعلام وكذا توجبه للخمى ومن تبعه قول محمد بقوله يريد لانه لم يفارق لاجل الشروط
 يدل على أنه لو فارق لاجلها لم يلزمه الصداق باتفاقهم او كذا توجبه للخمى ومن تبعه
 القولين بانهم ما كن طلق ثم اطاع على موجب خيار كالعيب فيفيد ذلك لان من فارق لاجل
 العيب بعد اطلاعه عليه لاشي عليه وقد نقل في ضيغ كلام المسيطي وسلمه ولم يتنبه لهذا
 وقد ذكر طفي بعض كلام ضيغ وقال عقبه مانعه فهذا دليل على أنه ان طلق لاجلها
 لاشي عليه عند كل من يقول لا يلزمه اه وهو بين لاشكال فيه وقد سلم ابن عرفة تخريج
 اللخمى على مسئلة العيب ونصه وعلى الثاني أي القول بعدم لزوم لوطا قبل علمه بما في
 لزوم نصف الصداق قول محمد ونقله عن ابن القاسم وخرجهما للخمى على الخلاف فممن
 طلق قبل علمه بعيب يوجب الرد اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن ما قاله طفي وسلمه
 جس وقو وصوبه شيخنا ج هو الحق الذي لا محيد عنه وأنه الذي يجب التعويل
 عليه وان اعتراض مب وتطويل ابن عبد الصادق وتحويله لا يلتفت اليه فتأمل
 ذلك بانصاف والله أعلم (وللسيد رد نسكاح عبده) قول ز وقوله لان الاجازة انكاحه تعليل
 غير تام الخ هو كذلك قبل التأمل وهو بعد التأمل وتدقيق النظر تام ويانه أنه تعليل باللازم
 فسكائه يقول لان ذلك غرر لان النكاح عيب في العيب فالجيز لانه كاحه داخل على غرر
 اذا لا يرى أي أخذ عبدا ميبا أو سالما والغرر في قسمة القرعة يفسدها فتأمل ولذلك والله
 أعلم سلمه ق و ح والله أعلم (الا أن يرد به) قول ز وظاهره ولو كان البائع عالما به أيضا الخ
 حكى ح في ذلك قولين مجملين والظاهر أن ذلك انما يجري على القول بأن بيعه لا يمنع من

(وللسيد الخ) قلت قول ز
 ولو طال بعد العلم الخ صوابه قبل
 العلم ففي ح عن الجزيري وابن
 فرحون ان سكوتهم عن عبده مع
 رؤيته لا يخلو بزوجه منه ملامع
 له من القيام ولم يحك في ذلك خلافا
 ومثله قول الغنية عن ابن رشد
 وكذا ان علم بدخوله عليها فسكت
 ولم ينكر سقط حقه في التفرقة بينهما
 كمن ملك رجلا أمره أنه فلم
 يقض حتى أمكنته من وطئه لا يدخل
 فيه الخلاف في السكوت هل هو
 رضا أم لا اه وقول ز تعليل
 غير تام الخ بل هو بعد التأمل تام
 لانه تعليل باللازم فسكائه يقول لان
 ذلك غرر لان النكاح عيب في العيب
 فالجيز لانه كاحه داخل على غرر اذا
 لا يرى أي أخذ عبدا ميبا أو سالما والغرر
 في قسمة القرعة يفسدها فتأمل ولذلك
 والله أعلم سلمه ق و ح (الا أن
 يرد به) قول ز وظاهره ولو كان
 البائع عالما به الخ حكى ح في ذلك
 قولين مجملين والظاهر أن ذلك انما
 يجري على القول بأن بيعه لا يمنع من

رد تكاحه اذا رجع اليه بعيب لا على
 مقابله وهو ظاهر المدونة وقوله
 والكتابة والتدبير الخ في قياسهما
 على البيع نظرا لانه مخرج للعبد
 عن ملك بائعه بخلافهما تأمله (واتبع
 عبد الخ) قول ز وهو الذي
 اقتصر عليه الخ وهو قول أبي عمران
 ومن وافقه وعليه اقتصر المتسطي
 كما في ضيغ وكلام م ب يقتضي
 أن نسخة وان لا يفرق البحث فيهما مع
 أن فيها بحثا بالنسبة للمكاتب يظهر
 بأدنى تأمل لكلام ضيغ الذي في
 الاصل والله أعلم وقول ز أو سكا
 الخ فيه نظير بل هو غرور كما يفيد
 كلام ضيغ هنا وصرح به ح
 في الخيار (وله الاجازة الخ) قال ابن
 عات في طرده اذا كان العبد قد وطئ
 قبل الاجازة فلا يطأ به بعدا حتى
 يستبرئ على قول سحنون خلاف قول
 مالك على ما تأوله الشيوخ وكذلك
 الانكحة التي هي موقوفة على الخيار
 كلها هو يظهر منه ان قول سحنون
 أقوى وبه تعلم انه لا يحمل لتوقف ح
 وبب في السفية والله أعلم وقول ز
 عن عياض الخ نصه في تنبيهاته معناه
 القرب في المجلس فان طال أياما لم يجز
 قاله ابن وهب اه ومن تأمله لم يجده
 شاهد الماجزم به ز من أن اليومين
 غير طول وقول ز الثانية اجازته
 الخ يعني بالقول أو بالسكوت كما
 تقدم

رد تكاحه اذا رجع اليه بعيب وأما على مقابله وهو ظاهر المدونة فلا معنى لرجوعه عليه مع
 علمه به قبل البيع فتأمل وقوله والكتابة والتدبير بعد التزويج كالبيع الخ في قياسهما على
 البيع نظرا لان البيع مخرج للعبد عن ملك بائعه فلم يبق له عليه تسلط بحال مادام في ملك
 المشتري والاصل عدم رجوعه اليه بخلاف الكتابة والتدبير والمكاتب فن ما بقي عليه درهم
 وكونه أحرز نفسه وماله لا يمنع من ذلك اذ لا تأثير لذلك في هذا الباب والالام يكن لسيده رد
 تكاحه اذا تزوج بعد الكتابة فتأمل (ان غرا) المصنف على هذه النسخة اعتمد قول أبي
 عمران ومن وافقه قال في ضيغ مانصه واختلف الشيوخ هنا هل يتبع العبد والمكاتب
 بعد العتق سواء غرا أم لا فقال أبو عمران انما يتبعان اذا غراهما أو أما ان أخبرها كل واحد
 بحاله فقال لها العبد أناعبد وقال لها المكاتب أنامكاتب فلا يتبعان وعليه اقتصر المتسطي
 وعليه اختصر المدونة ابن أبي زمنين وابن أبي زيد والبرادعي وقال أبو بكر بن عبد الرحمن
 وصاحب النكت وغيرهما يتبع العبد مطلقا سواء غرا أو لم يغرا إلا أن يسقط ذلك السيد
 من ذمته وأما المكاتب فان لم يغرها اتبع إلا أن يسقط ذلك السيد من ذمته وان غرها
 فيوقف الامر فان عجز كان كالعبد له أن يسقط عنه وان أدى فهو عليه وليس للسيد أن
 يسقطه وقال ابن المكاتب ان لم يغرها يحتمل ان لا يسقط عنه الا باستقاط السيد أو اما اذا غر فلا
 يختلف أن ذلك عليه ولا يسقط اه منه بلفظه وقول م المصنف على هاتين النسختين
 جار على قول أبي بكر بن عبد الرحمن الخ ظاهر لكن كلامه يقتضي ان كلام المصنف على
 نسخة وان لم يغرا لا بحث فيه مع أن فيه بحثا بالنسبة للمكاتب يظهر بأدنى تأمل لما تقدم
 فتأمل وقول ز ان لم يغرا بان أخبراها بحالهما أو سكا الخ في جعله السكوت غير غرور
 نظير بل هو منه كما يدل عليه كلام أبي عمران السابق وكلام ح صريح في ذلك انظره عند
 قوله في فصل الخيار بخلاف العبد مع الامه والمسلم مع النصرانية وعند قوله أيضا هناك
 ومع عيبه المسمى والله أعلم (وله الاجازة ان قرب) قول ز كيومين أو أقل والايام
 طول الخ ما عزا له عياض هو في تنبيهاته ولكن من تأمله لم يجده شاهد الماجزم به بها
 لا حجة من أن اليومين ليسا من الطول ونصه وقوله في الذي تزوج عبده بغير اذنه فقال
 لأرضي وقوله ذلك جائزا اذا كان قريبا معناه القرب في المجلس فان طال أياما لم يجز قاله ابن
 وهب اه منه بلفظه فتأمل وقوله الثانية اجازته ابتداء الخ لم يتكلم على ما تقع به الاجازة
 ابتداء لا فيما تقدم ولا هنا ولا اشكال في الاجازة بالقول ومثلها السكوت فقد ذكر ح هنا
 عن الجزيري وابن فرحون أن سكوتة عن عبده مع رؤيته لم يخلو بزوجه مشلا مانع له من
 القيام ولم يحك في ذلك خلافا ومثله في العتبية عن ابن رشد ونصها ابن رشد وكذا ان علم
 بدخوله عليه سافسكت ولم ينكر سقط حقه في التفرقة بينهما ما كن ملكا جلا أمرا أنه فلم
 يقض حتى أمكنته من وطئها لا يدخل فيه الخلاف في السكوت هل هو رضام لا اه منها
 بلفظها (تنبيه) وفي ح هنا مانصه قال ابن عرفة المتسطي ان أجاز به بدنه ففي لزوم
 استبرائه قول سحنون ونقل اللبدي عن اسمعيل مع ابن محرز عن ابن عبد الرحمن اه
 وانظر هل يأتي مثله في السفية أولا اه منه بلفظه ونقله بب وأقره في طرر ابن

عانت مآذنه اذا كان العبد قد وطئ قبل الاجازة فلا يبطأ بعد الاجازة حتى يستبرئ على قول
 سحنون خلاف قول مالك على ما تأوله الشيوخ وكذلك الانلحة التي هي موقوفة على
 الخيار كلها اهـ منهم بلفظها وبه تعلم انه لا محل للتوقف ويظهر من كلامها أن قول سحنون
 أقوى فتأمل (ولم يكتب وماذون تسراخ) قول ز الأ أن يأذن له ما في شرائها من
 ماله الخ فرق بين المالك والمأذون له وبين غيره بفعل الأذن لهما في الشراء من ماله كافيا
 ولغيرهما غير كاف وسأله تو ومب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فيه نظربل لا بد
 من شرط تعليل الثمن أيضا فيه ما قال ويدل على ذلك أن ابن عرفة ذكر ذلك بعد المالك
 والمأذون له وقد عمل ابن رشد منع ذلك بقوله لانه اذا قال له اشترها من مالي لنفسك فلم يملكه
 رقبته وانما أذن له في شرائها لنفسه ليطأها وذلك لتحليل منعه له فرجها اهـ فدل تعليله
 على المنع مطلقا اهـ من خطه رضى الله عنه قلت وما قاله ظاهر وكلام ابن رشد الذي
 ذكره في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب العتق وسياقه أيضا يدل على أن المأذون
 وغيره سواء وكلام ابن يونس صريح في ذلك ونصه وللمالك والمأذون التسري في ماله بغير
 إذن سيده ان وهب وقاله غير واحد من العلماء والتابعين قال الشيخ يريد اذا
 كان العبد مأذونا له في التجارة وأما المحجور فلا الأذنه قال مالك في المختصر الكبير
 ان كان سيد العبد مال سيده فليس له أن يتسرى فيه وان أذن له الأ أن يهب له المال فله
 حينئذ أن يتسرى فيه وان لم يذكر له التسري اهـ منه بلفظه فقوله وان لم يذكر له التسري
 بقيد ما قلناه تأمله (في غير خراج وكسب) قال ابن ناجي في شرح المدونة مآذنه فان قلت
 هل قوله في الكتاب من خراج وعمل يده مترادفان أم لا قلت قال المغربي في غير هذا
 الموضع هما لفظان مترادفان وقال شيخنا حفظه الله تعالى الخراج اذا كان السيد يكره
 وعمل يده عمله اهـ منه بلفظه وقد أعفاه مب والله أعلم (وصغيرا) قول ز في نكاحه
 غبطة كثر ويجه من شريعة الخ سلمه مب الا أنه قيد بقوله انما هو حيث يكون
 الصداق من مال الولد الخ واعترض تو كلام ز بقوله فيه نظربل هذا قول المغيرة
 وهو قول رابع مقابل لمذهب المدونة واستدل بكلام ابن عرفة والقلشاني وهو شاهد لما
 قاله وتبع ابن عرفة في ذلك والله أعلم اللغوي ونصه وأما المذكور ان فلا بد أن يجبر ولده اذا
 كان صغيرا ويختلف فيه اذا كان بالغاسنميا واختلف في اجبار الوصي من في ولايته من
 صغيرا وكبرا وليس ذلك للولي في صغير ولا كبير فأجاز في الكتاب أن يزوجه من في ولايته
 من صغيرا وكبرا وقال في كتاب محمد ليس في هذا نظرو ولا يعجبني وقال المغيرة في كتاب المدنيين
 ان كانت امرأة ذات شرف ومال أو ابنة عم جازوا جازا بن القاسم اجبارا لاب البالغ السفيه
 ومنعه عبد الملك بن الماجشون الا برضاه ثم قال بعد كلامه على الجنون والجنونة مآذنه
 وقول المغيرة عدل بين هذه أن لا يزوجه الا أن يرى غبطة أو ما يخشى فواته ولا يوجد في
 الغالب مثله وان كان على غير ذلك لم يزوجه اهـ منه بلفظه وقد أطلق في الموطأ ولم يقيد في
 المتقى ونصه وقوله وذلك ثابت على الابن اذا كان صغيرا معنى ذلك ان النكاح لازم له لان
 عقد الاب نكاح ابنه الصغير جاز وبه قال أبو حنيفة وعروة والزهرى وطاوس وقال

(ولم يكتب وماذون تسراخ) قول ز
 الأ أن يأذن له ما في شرائها من ماله الخ فرق
 في هذا بين ما وبين غيرهما وسأله تو
 ومب وقال ج فيه نظربل
 لا بد من شرط تعليل الثمن أيضا
 فيه ما قال كان تعليلها كماله
 به ابن رشد المنع وأيده في الاصل انظره
 والله أعلم (ونفقة العبد الخ) ابن
 ناجي فان قلت هل قوله في الكتاب
 من خراج وعمل يده مترادفان أم لا
 قلت قال المغربي هما مترادفان
 وقال شيخنا حفظه الله الخراج اذا
 كان السيد يكره وعمل يده عمله
 اهـ (وصغيرا) قول ز في نكاحه
 غبطة الخ اعترضه تو قائلا هذا
 قول المغيرة وهو مقابل واستدل
 على ذلك بكلام ابن عرفة
 والقلشاني وهو اعتراض ساقط فان
 عياض جعل قول المغيرة وقفا
 للمدونة وجرى على ذلك غير واحد
 انظر الاصل والله أعلم

الشافعي ان كان الابن سليما جاز لا لاب أن يزوجه وان كان الابن الصغير مجنوناً لم يجز لاب ولا غيره أن يزوجه اه محل الحاجة منه بل نظره لكن عياض جعل قول المفيرة وقفاً للمدونة قال في تنبيهاته مانصه وقوله أي في المدونة ولا يجبر أحد أحد على النكاح الا الاب في بنته البكر وفي ابنة الصغير وفي أمته وعبدته والولي في يتيمة المراد بالولي هنا الوصي اذ غيره لا يجبر ولا يزوج الصغير على مشهور المذهب الا ما وقع في كتاب يحيى بن اسحق لابن كاتبة في أخ زوج أخاه صغيراً يلمه وليس بوصى عليه انه يمضي ويلزمه وذ كر عن مالك فسخره الا أن يطول بعد الدخول فلا يفسخ وظاهره التسوية بين اليتيم الصغير والكبير ولم يفرق كما فرق في الاولاد فيحتمل أن يريد يتيمة الصغير الذي لم يبلغ وهو مذهب في المدونة وفي الموازية انكار ذلك والخزوي يجيزه اذا كان نظراً واليه يرجع معنى ما في كتاب محمد والمدونة بدليل كلامه في مسئلة الخلع عليه فانظره هناك وأما الاب في ابنة الصغير فلا خلاف في جواز ذلك عليه عند أهل العلم وقد قيد ذلك في كتاب الخلع اذا كان فيه الغبطة والرغبة كنكاحه من المرأة الموسرة وهذا نحو قول الخزوي في اليتيم اه منها بل فظها وقال في باب الخلع مانصه وقوله في انكاح ولده الصغير أنه يعة د عليه لما يرى له في ذلك من الخط والماله في ذلك من الرغبة يدل على ما تقدم في النكاح الاول وأن ما في المدونة من ذلك وفاق لما قاله الخزوي اه من تنبيهاته بلفظها ونقله في ضيغ مختصراً مقتصر عليه وتبعه في الشامل فقال مانصه ولا يجبر صغيراً بغيطة على المنصوص اه منه بلفظه وعلى كلام ضيغ والشامل اقتصر ح وفي المقصد المجود مانصه يجوز عقد الاب والوصي رجلاً كان أو امرأة النكاح على الصغير على وجه النظر اه منه بلفظه ويؤخذ ذلك أيضاً مما نقله في المنتخب عن ابن هزير عن أصبغ ونصه قلت لابن القاسم فان تزوج الصغير بغير إذن أبيه فأجاز له الاب أن يجوز قال نعم اذا كان على وجه النظر اه منه بلفظه فعقد النكاح عليه جبراً أخرى فتأمل وبذلك كله تعلم أنه لا دلالة على زواله أعلم (وفي السنية خلاف) قول مب وصرح اللخمي بأنه المشهور الذي في ضيغ الباجي بدل اللخمي وهو الصواب لان اللخمي لم يذ كر تشهيراً وقد مر كلامه آنفاً فراجع ثم وجدته في أكثر نسخ مب الباجي على الصواب ونص الباجي وأما المحجور عليه لسنه فالمشهور من مذهب مالك وأصحابه أن الاب يجبره على النكاح وكذا وصي الاب والسلطان وقال عبد الملك لا يزوجه من بلى عليه الا برضاه اه منه بلفظه (ولو شرط ضده) اعتمد المصنف هذا القول لتصديق ابن الحاجب به وحكاية مقابله بقبيل قال في ضيغ مانصه وما ذكر أنه المشهور هو نص ابن القاسم في الموازية وظاهر المدونة اه قلت وهو نص قول ابن القاسم في العتبية وتقدم كلام ابن رشد عند قوله في نصف الصداق قولان على ما هو وشاهد لابن الحاجب والمردود بلوقوى أيضاً قال في ضيغ مانصه والشاذ لابن القاسم وبه قال أصبغ وابن حبيب التيطي وفهم جماعة المدونة عليه وبه جرى العمل عند الشيوخ اه منه بلفظه قلت ورواه في الواضحة عن ابن الماجشون كما تقدم في كلام ابن رشد المشار اليه وفي طر ابن عات مانصه وقولنا انه على ما ألزمه أبو هو الصواب لانه ان كان فقيراً فلا ينبغي للاب ان يكتب عليه منه شيئاً فان كتب فقال ابن

(ولو شرط ضده) هذا هو نص ابن القاسم في الموازية والعتبية وظاهر المدونة وبه صدر ابن الحاجب ومقابله لابن القاسم أيضاً وبه القضاء انظر ق ضيغ وبه قال أصبغ وابن حبيب التيطي وفهم جماعة المدونة عليه وبه جرى العمل عند الشيوخ اه ورواه في الواضحة عن ابن الماجشون قال ابن أبي زئنين وعليه رأيت من اقتدى به من شيو خنا والله أعلم (ولامهر) قول مب عن طفي وعليه يتفرع قوله الخ أنما قال طفي مانصه وعلى هذا يتفرع قوله والازم الناكل أي بمجرد نكوله من غير انقلاب على قاعدة ايمان الهم الخ وصراده من غير انقلاب على الزوجة ووليها بدليل قوله ابن بشير ويجري الخ وقوله وعلى فرض البساطي الخ اذ دعوى الاب والابن محقة لا يمكن تحقّقها فقط وكيف يظن بطني بل بكل ممیز أن يقصد ما فهمه مب و لو وابن عبد الصديق والمصنف يقول وهل ان حلفاً انظر الاصل

القاسم لا ينتفع الاب بذلك وهو عليه وقال أصبغ هو على الابن اذا كتبه عليه برضا
 الزوجة وقال ابن أبي زمنين وعلى هذا القول رأيت من اقدمى به من شيوخنا اه منها
 بلنظها (مسخ ولا مهر) قول مب وأيضاً قول طفي ان الصداق يلزم الناكل بمجرد
 نكوله من غير التنازل الى عيني صاحبه بخلاف قول اللخمي الخ فهم رجسه الله من كلام
 طفي انه أراد سقوط اليمين عن الابن اذا نكل الاب أو عن الاب اذا نكل الابن وكذا فهم منه
 ابن عبد الصادق وأطال في رد كلام طفي على عادته وأشار تو أيضاً الى البحث في كلام
 طفي ولم يصيوارحهم الله في ذلك ومعهذا الله أن يقصد طفي ما فهموه عنه اذ لم يقل
 طفي من غير التنازل الى عيني صاحبه وانما قال طفي ما نصه وعلى هذا يتفرع قوله والالزم
 الناكل أي بمجرد نكوله من غير انقلاب على قاعدة أيمان التهم الخ وهو ادهم من غير انقلاب
 على الزوجة ووليها والدليل على ذلك قوله ابن بشير ويجري على أيمان التهم لان الزوجة
 ووليها لا يحقان الصداق على أحدهما وكذا قوله وعلى فرض البساطي فليس عين تهممة
 لا مكان أن تحقق الدعوى يدل على أن المراد الدعوى من الزوجة أو الولي لا دعوى الاب
 والابن لان دعواهما محقة لا يمكن تحقها فقط وكيف يظن بطفي بل بكل من يرى أن
 يقصد ما فهموه المصنف يقول وهل ان حلفا المصنف نفسه مصرح بأنه اذا نكل
 أحدهما طلبت يمين الآخر قطعا على هذا القول وحاصل كلامه أنه يتعين حمل كلام
 المصنف على تقرير الشارح لان المصنف جزم بغرم الناكل منهم ما بمجرد نكوله أي من غير
 عيني الزوجة أو الولي لان كلام الاب والابن أخبر عما في ضميره ولا يمكن الزوجة والولي
 الاطلاع على ضميرهما حتى تنقلب اليمين عليهما أو ما على تقرير البساطي فيمكن اطلاع
 الزوجة وأخرى الولي على ما يدعيه كل منهما الادعاء مما أمر اظاهرا ومآله حق لاشك
 فيه واستدل ابن عبد الصادق رد ما قاله بكلام النوادر فيه نظرها فان بب استدلال
 بكلام النوادر لحمل المصنف على ما للشارح ونصه فان قال الاب ظنته على ابن وقال هو
 انما أردت كونه عليك كذا فرضه في ضيح والشارح وقال البساطي وتبعه العلمي
 طرحه كل منهما على الآخر وقال انما شرط عليه اه قلت وهذا انما يتصور بغيبة الشهود
 أو موتهم والاستلزام أن مافي ضيح والشارح هو مافي النوادر اه منه بلقطه وانظره
 فقد نقل كلام النوادر وما فهمه منه هو الظاهر لا ما فهمه منه ابن عبد الصادق والله أعلم
 (تردد) قول مب وانما هو جواب عما تقدم من الغاء المسمى ولزوم صداق المثل هو
 تسليم لما قاله ز وكذا سلمه تو بسكوته عنه وكتب عليه شيخنا ما نصه ما زعمه من
 الغاء المسمى غير صحيح بل اذا كان المسمى أقل من صداق المثل لا يلزمه الا هو بل حلف
 وغيره غلط وان كان المسمى أكثر حلف الابن كما في كلام اللخمي فها هنا لز الصواب
 حذفه وكلام السوداني هو الصواب الا أنه يحلف اذا كان المسمى أكثر كما في كلام اللخمي
 اه من خطه طيب الله ثراه وكنيت كتبت عليه اذ ذاك ما نصه وفي ضيح عن اللخمي ان
 لم ينظر في ذلك حتى دخل الابن حلف الاب ويرى ثم ان كان صداق مثلهامثل المسمى فأكثر
 غرمه الزوج بغير عيني وان كان المسمى أكثر حلف الزوج وغرم صداق المثل اه منه

(تردد) قول مب وانما هو جواب
 الخ هو تسليم لما قاله ز وكلام
 ضيح شاهد له خلافاً لتصويب ج
 ما قاله السوداني انظر الاصل

(وحلف رشيد الخ) قول مب وانما هو في الذكر لان الانثى الخ فيه نظربل هو غير مسلم فيه أيضا لان انكاره بمجرد علمه انما ينفي عنه الرضا بما فعله أبوه مثالا وذلك لا يستلزم نفي الاذن له أو لافلابد من حلفه على المشهور ولو أنكر حين بلغه لنفي الاذن المدعى به عليه سواء ادعى الاب مثالا الاذن حين العقد أو سكت كما في البيان وقول مب فلا بد من نطقها كما تقدم الخ نحوه لابي على وفيه نظر فقد قال ج ان استعمال الحناء وما أشبهه يقوم مقام النطق والله أعلم كما يدل عليه مسئلة المستخرجة اه يعنى التى فى مب وصوبه فى الاصل وأيده بان الدلالة الفعلية أقوى من الدلالة القولية وبغير ذلك فانظره ١ قلت وهو معنى ما أجاب به بعض شيوخ مب كما وجدته بخط مب من ان الصمت انما لا يعد رضا أى فى الغائبة اذ لم ينضم اليه ما يدل على الرضا كما فى التسكول أو الطول هنا وقد صرحوا فيما تقدم بأنه اذا زعم فى وقت العقد أنهم او كتبه فإنه يصح رضاها ولو بعد طول وان الطول انما يضرب اذا سكت ولم يصريح بان ذلك باذنها اه فتأمل به وبه يجاب عن الثانى من اشكال ابن عاشر بناء على جرى الاوجه الثلاثة حتى فى الانثى الغائبة خلافا لمب فتأمل والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة من عقد لغائب بادعاء أمره الخ ظاهره انه اذا ادعى عليه مع

بلفظه ولا شك أنه شاهد لن فكذب عقب ذلك بعض الفضلاء المحققين المعاصرين بخط يده مانصه وقد أتى ابن عرفة بكلام النعمى على الصواب اه ومراده بذلك أن الخل وقع لضيق في نقله كلام النعمى وأن ابن عرفة نقله على الصواب فكلام الشيخ هو الصواب ١ قلت وفيه نظراً ما أولافان ما لابن عرفة موافق لما فى ضيق لا يخالفه فإنه قال عن النعمى مانصه من نكل منها الزمها فان نكلها غرما بالسوية وان كان بنى وحلف الاب والمسمى أكثر من الممثل حلف الاب وسقط فضل المسمى عليه اه منه بلفظه فتأمل وأما ثانياً فاننا لو سلمنا أن مالابن عرفة مخالف له لكان الصواب ما فى ضيق لانه الذى فى تبصرة النعمى ونصها فان لم يتطرق فى ذلك حتى دخل حلف الاب وبرئ فان كان صداق مثلها مثل المسمى فأكثر غرما الزوج بغير عين وان كان المسمى أكثر حلف وغرم صداق الممثل اه منها بلفظها وبهذا اللفظ بعينه نقله ابن هشام فى المفيد والمتبسطى وابن هرون فى اختصاره وابن عبد الرقيق فى المعين والواشترى فى العتبية والله أعلم (وحلف رشيد الخ) قول مب قلت قياس الغائب على الحاضر لا يجرى فى الانثى الخ سلم قياسه فى الذكور وليس بمسلم لان انكاره بمجرد علمه انما ينفي عنه الرضا بما فعله أبوه مثالا وذلك لا يستلزم نفي الاذن له أو لامع أن الاذن ان وقع أولا لا يتوقف على الرضا ثانياً فلا بد من حلفه على المشهور ولو أنكر ولم يرض حين بلغه لنفي الاذن المدعى به عليه سواء ادعى الاب مثالا الاذن حين العقد أو سكت كما أتى فى كلام ابن رشد وقول مب لان الانثى ان كانت غائبة عن العقد فلا بد من نطقها الخ قال شيخنا ج استعمال الحناء وما أشبهه يقوم مقام النطق والله أعلم كما يدل عليه مسئلة المستخرجة اه من خطه رضى الله عنه ١ قلت ما قاله مب نحوه لابي عني بن رجال فى حاشية التحفة فإنه قال بعد كلام مانصه واذا ثبت هذا فكيف يستدل بمسئلة الشريف على المسئلة الامليسية لان مسئلة الشريف هى المقتات عليها ورضاها انما يكون بالنطق على المشهور وقيل لا يحتاج الى نطق بل صحتها كاف وهى حتى فى ضيق وعلمه فمسئلة الشريف الاخت رضيت بفعل أخيها بلا نطق منها ودليل رضاها هو ما تقدم من استعمال الحناء ونحوها فكذا صحح على هذا القول الثانى اه منها بلفظها وهو صريح فيما قاله مب من أن استعمال الحناء ونحوها مساو للصمت وحده فلا يكتفى على المشهور ومع ذلك فما قاله شيخنا هو الصواب ولا يصح قياس استعمال الحناء على مطلق الصمت لبعده ما بينهما ولذلك قال الجلالى فى جوابه مانصه وان ذلك أقوى فى الدلالة على الايجاب والقبول ليكون الدلالة الفعلية أقوى من الدلالة القولية اه منه بلفظه ويشهد له ما قاله الامام المازرى فى الامسة نعتق تحت عبدة مكنه من نفسها فإنه لما ذكر قول مالك فى المختصر انه لا يسقط خيارها ان مكنته جاهلة بالحكم قال مانصه وهو الصحيح لان من ثبت له حق لم يسقط الابنص أو فعل يقوم مقامه فتكفى العاملة كنطقها وتكفى الجاهلة لادلاله اه على نقل ابن عرفة ويشهد له قولهم أيضا المشهور فى الغرور والفعل على أنه يوجب الضمان والمشهور فى الغرور القول انه لا يوجب به الا ان انضم اليه عقد ويؤخذ أيضا ذلك بالاحرى مما ذكره ابن يونس فى المقتات عليها فإنه لما ذكر قول المدونة فيها ولا

يكون سكوتها منها رضا قال عقبه ما نصه لتعديده في العقد قبل اعلانه فزال عنها الحياء الذي أوجب أن يكون صحتها رضا والاول انما عدا عليها بعد اعلانهما فجل سكوتها رضا كما في الحديث ولو زوجها بغير أمرها ثم أعلمها بذلك فسكتت فأعلمها أن سكوتها وترك ردها له نطقا يكون رضاه وأشهد عليها بذلك وكل ذلك وهي ساكتة لعدم ذلك منها رضا ولا كلام لها بعد ذلك اه منه بلفظه وهو صريح في أن الصمت الذي لا يكفي هو الذي ليس فيه دلالة قوية والأفهم كاف ولا خفاء أن صبيح يدها بالخنا عشا بعد اعلانهما أن زوجها أرسلها اليها أقوى مما ذكر ابن يونس ولذلك تلقى كلام المستخرجة بالقبول غير واحد من المحققين وقد قال أبو علي تنسبه بعد ما قدمناه عنه بخوض وصف ورقة ما نصه مع أن ما أفتى به الشريف هو منقول في المستخرجة وذكره غير واحد كآبي الحسن وابن رشد وابن عرفة اه منه بلفظه وبذلك أفتى أبو الحسن ونصه اذا زوجها الولي وقبل الزوج تصر بها والزوجة تعلم ذلك وفعلت ما يدل على الرضا انه يلزمها النكاح وان لم تستأمر اه منه بلفظه وسلمه العلامة ابن هلال في الدر المنير ولم يحكم له مقابلوا بذلك تعلم صحة ما قلناه والعلم كله وقول مب والثالث حكاه ابن سعدون عن بعض شيوخه وقد تقدم نحوه في كلام اللغمي ليس قوله وقد تقدم نحوه الخ من كلام ضيغ بل هو من كلامه وفيه نظر لان اللغمي لم يقل ذلك الا في الانكار مع الطول وأما بدونه فاخترار قول أبي محمد والعذر له انه ذكر كلام اللغمي على نقس أبي الحسن وهو لم يستوفه ونص اللغمي في تبصرته لا يخالفوا انكار الابن من ثلاثة أوجه اما أن يكون أنكر عند ما فهم انه بعد عليه أو بعد علمه وسكوتة لتمام العقد أو بعد تمام العقد وتتم من حضر وانصرافه على ذلك فان كان انكاره عند ما فهم أن العقد عليه كان القول قوله من غير عيب عليه لان الاب لم يدع انه فعل ذلك بوكالة من الابن ولا أتى من الابن ما يدل على الرضا وان كان بعد علمه انه نكاح بعد علمه وسكت ثم أنكر بعد فراغ العقد حلف كما قال في الكتاب انه لم يكن سكوتة على الرضا بذلك واختلاف اذا نكل عن اليمين فقال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد لا شيء عليه وقال غيره يغرم نصف الصداق والاول أحسن واليمين ههنا استحسن لاحتمال أن يكون سكوتة على الرضا بذلك وجاء أن يقر وليست التهمة في ذلك بالأمر البين لقرب ما بين علمه وانكاره وان كان انكاره بعد تمام العقد وانصرافه بعد ذلك والدعاء له حسب عادة الناس لم يقبل قوله وغرم نصف الصداق لان الظاهر منه الرضا ولا يمكن منه الاقرار انه غير راض وانه لا عصمة له عليها وان أقروا حب الزوج في هذه الأوجه الثلاثة بهد انكاره أن يقيم على النكاح فان لم يكن منه سوى الانكار ولم يقل رددت ذلك ولا فسخته عن نفسه وكانت رضاء بالمقام بقرب العقد كان ذلك لان انكاره الرضا لا يقضي بالرد وانما انفي عن نفسه انه لم يقدم منه رضا من لم يرض يخبر بين الرد والرضا بقرب وله مهلة النظر والارتداد المشورة فيما يراه واستحسن أن يستظهر باليمين انه لم يرد بانكاره الفسخ وان نكل لم أفرق بينهما ولم أجمعها لغيره بالشك فكان بقاؤه مع من يدعي انها زوجته يمين أولى وان كان رضاه بعد أن طال الأمر أو قال رددت العقد لم يكن له ذلك الا بعد مطالعة الزوجة ورضاها ويستأنف العقد

السكوت ليس كذلك وظاهره أن ما أفاده ظاهر المدونة من سقوط اليمين عليه المعول وليس كذلك فيها كما في البيان وقول مب وقد تقدم نحوه في كلام اللغمي الخ اللغمي لم يقل ذلك الا في الانكار مع الطول وأما بدونه فاخترار قول أبي محمد انظر الاصله (فرع) اذا كان المعقود عليه غائبا وقامت الزوجة أو وليها يريدان رد النكاح قبل علم ما عنده الزوج لم يكن لهما ذلك انظر نص البيان في ذلك كله في الاصل والله أعلم

(أو يكون بعد العقد) قول ز
أو دفعه ساكنا الخ أي فيفصل فيه
تفصيل الضمان وهذا هو الذي
قال فيه طي انه يحتاج لثقل
وفهم ج ان مراد طي التوقف
في أن من دفع عن غيره على السكت
يرجع عليه فاعترض وهو بعيد جدا
لأن رجوع الدافع على السكت في
الجملة مشهور معلوم لا يخفى على
من دونه فضلا عن أمثاله فقد نص
في المدونة في غير ما موضع منها على
ان من ادعى وأوجب على غيره
اتباعه انظر الاصل وقول ز
مثل النكاح البيع الخ في طرر
ابن عات تفصيل آخر حاصله ان
قال تزوج أو اشترى الثمن للث على
أو اهدم دارك وأنا بانيها فهو
محض هبة منه ان قبض ذلك منه
صح له وان لم يقبض حتى مات أو
فلس قبل أن يشرع في التزويج
ومامعه فهو باطل فان شرع في ذلك
فقبل يلزمه ذلك وقيل لا يلزمه وان
قال تزوج فلانة أو اشترى فلانة
والثمن لها والبايع على ففصل فهو
لازم له في ذمته

اه منها بلفظها ونقله ابن هشام باللفظ وابن عرفة يختصر انظر نصه في ح والله أعلم وقول
مب أو لا عن ابن عرفة من عقد على غائب بأداء أمره الخ ظاهره انه اذا عقد عليه مع
السكوت انه ليس كذلك وظاهره ان ما أفاده ظاهر المدونة من سقوط اليمين عليه المهور
وليس كذلك فيها كما استقف عليه في كلام ابن رشد * (فرع) * اذا كان المفقود عليه غائبا
وقامت الزوجة أو وليه اريدان رد النكاح قبل علم ما عند الزوج لم يكن له ما ذلك في أول
رسم من سمع ابن القاسم من كتاب النكاح مانصه وقال مالك رحمه الله في رجل خطب على
رجل ابنته على رجل فزوجه ثم علم الاب انه افتات على الغائب قال ابن القاسم يريد الذي
خطب افتات على الغائب فاراد أن يرجع وقال خدعتني لا يكون ذلك له بهد ما تزوج ولا
يؤخذ بقول الخاطب وما أشبه ذلك حتى يكون ذلك في الثبت الذي لا شك فيه فذلك له
حينئذ وأما غير ذلك فلا حتى يعرض على الغائب فيقول أنا أمرته أو يكون أمره ولو
رفعه الى الامام لمكان أحب الي قال عيسى وأصبغ لاختياره في ذلك حتى يوقف المفتات
عليه فان قال أنا قد أمرته فالنكاح جائز وان قال لم أمره فالنكاح مقسوخ وان قال
لم أمره ولكني أرضى به الآن ورضي به الاب فذلك غير جائز لان ما يريده ان تمام النكاح
على عقد فاسد قال القاضي اذا زوج الرجل وليته البكر أو الثيب أو ابنته الشيب أو ابنته
الكبرى أو الرجل الاجنبي في مغيبه فلا يخلو أمرهم من ثلاثة أحوال أحدها أن يزعم في
حال العقد أنه أذن له فيه والثاني أن يزعم أنه لم يأذن له فيه والثالث أن لا يذكر ان كان
هو أم أدون له في العقد أو من ثمة على الغائب فيه فاما اذا زعم في حين العقد أنه أذن له فيه
الغائب أو الغائبة فلا اختلاف في أن النكاح لا يفسخ حتى يقدم الغائب ويعرف ما عنده
فان صدقه فيما ادعى عليه من الاذن جاز النكاح وان بعد وان أنكروا وقال لم أمره ولا
أرضى بالنكاح حلف ولم يلزمه وقيل لا يمين عليه وان قال لم أمره ولكني أرضى بالنكاح
جاز النكاح في القرب دون البعد على المشهور في المذهب وهو مراده في هذه الرواية لان
قوله فيها وان قال لمن أمره ولكني أرضى به ورضي به الاب فذلك غير جائز اذ بعد الامر
وقد مضى فوق هذا ما في ذلك من الاختلاف وأما ان زعم حين العقد أنه لم يأذن له فيه
وأنه متتات في عقده فالنكاح فاسد قرب أو بعد ولا اختلاف في ذلك وقد مضى وجه ذلك
وأما ان عقد وسكت ولم يبين شيئا فهو محمول على أنه وكل حتى يثبت خلاف ذلك وذلك بين
من قوله في هذه الرواية ولا يؤخذ بقول الخاطب حتى يكون في ذلك الثبت الذي لا شك فيه
ولا اختلاف في هذا أحفظه نصا اه منه بلفظه (أو يكون بعد العقد) قول ز بيع سلمت
لفلان أو اشترى سلمة كذا الخ في طرر ابن عات تفصيل آخر ونصه اذا قال رجل لرجل
تزوج فلانة يسميها أو لا يسميها والصداق لك على أو اشترى سلمة والثلث لك على أو اهدم دارك
وأنا بانيها لك فهو محض هبة منه ان قبض ذلك منه صح له ونفذ على حكم الهبات وان لم
يقبض ذلك حتى مات أو فلس قبل أن يشرع في التزويج أو اشترى أو اهدم فهو باطل فان
شرع في الهدم أو التزويج أو الشراء قبل يلزمه ذلك وقيل لا يلزمه وان قال تزوج فلانة
أو اشترى سلمة فلان والثلث لها والبايع على فتزوج أو اشترى فالصداق أو الثلث لازم له في ذمته

عاش أو مات على حكم المعاوضات ذكر ذلك ابن حجر زكي الثاني من النكاح من تبصرته اه قلت وقول ز مشل النكاح
البيع يعني فيما يذكره بعد لافي جميع ما مر حتى يلزم أن الضمان يرجع فيه إذا كان بعد العقد والافلاو عبارة ابن عرفة في هذا الفرع
وكذا من قال بيع من فلان فربك والثن لك على فباعه ثم هلك (٣٤٩) الضامن فذلك في ماله فان لم يدع شيئا فلا شيء على المبتاع

اه وقول ز الثاني حيث الخ مبني
على المشهور لا في قوله ولا يطالب
ان حضر الغريم هو سر او على مقابله
وهو ما به العمل يطالبه وقول ز
سواء كان يرجع به على الزوج أم لا
الخ فيه انه اذا كان يرجع به فهو على
الزوج وهي الاتية في الصداق
وقدمي ز أنها لا تتبع المتحمل
الافي عدم الزوج أو غيبته وبه يعلم
ان الصواب حل قوله ولها الامتناع
على الخصوص أيضا خلا ل ز فافتأمله
والله أعلم (والكفاة الخ) قلت
هو اسم بالفتح والمدمع الهاء وعدمها
وأما المصدر فالكفاة والكفاء
بالكسر انظر القاموس وقول ز
كما يعلم من قوله فيما تر الخ صحيح لانه
اذا منع الكف الولاية على المسلمة
فمنعه الز وجبة أخرى نعم لو قال كما
يعلم من آية ولا تسكروا المشركين
حتى يؤمنوا الآية والاجماع على
حرمة نكاح الكافر المسلمة ابن
الحاجب و يفسخ ولو أسلم بعده
ويؤدب الآن بعد رجوعه إلى أي أو
يسلم واختلاف في حله المرأة اذا
ترجسته عالمة انظر التوضيح (ولها
وللولى الخ) قلت قول مب عن
ابن عرفة والثاني لرواية ابن قنوج
الخ فيه تحريف والذي في تكميل
ع عن ابن عرفة عزو الثاني لابن

عاش أو مات على حكم المعاوضات ذكر ذلك ابن حجر زكي الثاني من النكاح من تبصرته اه
منها بلفظها وقول مب قال طفي وقوله ان الدفع على السكوت حكمه حكم التصريح
بالضمان يحتاج الى نقل ولم أره غيره سلم كلام طفي هذا كما سلم ابن عبد الصادق مع أن
الغالب عليه تعقب كلامه وقال شيخنا ج ما قاله ز صحيح لان من دفع عن غيره على
السكوت فيرجع عليه كافي ح أول الضمان اه من خطه رضى الله عنه قلت فهم
رضى الله عنه أن الذي تنه طفي وسلم مب هو عدم رجوع الدافع على السكوت
فلذلك اعترضه والذي يفيد كلام طفي أنه اعانني ما أفاده تصريح كلام ز من كون
الدفع على السكوت ينصل فيه تفصيل الضمان فلا رجوع ان كان في العقد أو قبله والا
ففيه الرجوع ويعد كل البعد أن يكون مراده ما فهم منه شيخنا لان رجوع الدافع على
السكوت في الجملة مشهور ومعاوم لا يخفى على من دونه فضلا عن أمثاله قال الواوخي عند
قول المدونة في كتاب الجهاد ومن فدى أحد من أيدي العدو بأمره أو بغير أمره فله أتباعه
بما فداه به على ما أحب أو كره اه مانصه المغاربة يؤخذ من هنا أن من أدى ما وجب على
غيره له أتباعه قلت هو نص جملة ما ورد من أخبارنا وأما ما ذكرنا كاحها الثاني ولقطتها
ور هو خا ووديعتها وغير ما موضع منها ومن غط ما ذكره المغاربة هنا ما في سماع عيسى من
الوديعية وكلام ابن رشد عليها فانه حسن اه منه بلفظه وتقله غ في تكميله عند نص
المدونة السابق وقال ابن نابي في شرحها مانصه المقربي يؤخذ من لفظ الكتاب أن من
ودى عن رجل ما يجب عليه فله أتباعه قلت هذا منه قصور في حفظ المذهب وتختم عادته
عادة الشيوخ لان عادتهم اغايقال يؤخذ منها كذا فيما ليس منصوصا في الكتاب وأما
ما هو منصوص فيه فانه يقال مثل هذه في كذا وهذه المسئلة منصوصة في الجملة والمديان
وغيرهما ونص الجملة ومن أدى عن رجل بغير أمره ديناً فله أن يرجع عليه ونص المديان
ومن أدى عن رجل ديناً بغير أمره أو ودى عنه مهر الزوجة جاز ذلك ان فعله رفقاً بالمطوب
وأما ان أراد طلبه لا عتائه أو أراد سجنه لعدم اؤتيه وبينه وبينه منع من ذلك اه منه بلفظه
وقال ابن يونس في كتاب المديان عن المدونة مانصه ومن أدى عن رجل ديناً عليه بغير أمره
أو دفع عنه مهر الزوجة جاز ذلك ان فعله رفقاً بالمطوب وأما ان أراد الضرر بطلبه واعنائه
أو أراد سجنه لعدم اؤتيه وبينه وبينه منع من ذلك اه منه بلفظه والله أعلم (ولها ولولى
تركها) قول مب أحد هالزوم فسخه ظاهره دخل بها أم لا وهو ظاهر كلام ح وقد ذكر
ح عن ابن سلون فتوى ابن زرب بأنه لا يفسخ بعد الدخول فيكون رابعا وذكر ح عن
القرطبي أيضا انه ان تزوج من أهل ستر وعزهم فلمهم الخيار كعيب به فتحصل في المسئلة

(٣٣) رهوني (ثالث) المباحشون والثالث لابن قنوج عن مالك والرابع لا طرطوشى وعبد الوهاب عن المذهب وعياض
عن مالك ثم قال غ ابن الحاج وذو صنف ذنبه كحائل وحجام وخباز وفران وحماي ليس كفواً لبنت ذى مروءة كالجرا اه أي
والمعروف خلافه وقول مب لزوم فسخته لفساده الخ ظاهره كح مطلقا وذ كر ح عن ابن سلون فتوى ابن زرب بأنه
لا يفسخ بعد الدخول فيكون قولاً رابعا وذ كر أيضا عن القرطبي انه ان تزوج من أهل ستر وعزهم فلمهم الخيار كعيب به فتكون خامسا

خسة أقوال وقد نقل في الطرر فتوى ابن زرب وأقرها ونصه وفي الاول لابن سهل سئل ابن زرب في صفر سنة سبع وسبعين وثلاثمائة عن ولية لقوم نسكها رجل طارئ من أهل الشر والنسك فانكر ذلك عليها وألماؤها وذهبوا الى فسخ النكاح وكان قد بنى بها قال فلا سبيل الى حل النكاح ان كان قد دخل بها قيل له فلو لم يدخل فتوقف وقال الذي لأشك فيه انه اذا دخل لم يفسخ النكاح اه محل الحاجة منها بلفظها وقول مب وظاهر ح ان القول الاول هو الراجح ظاهره كظاهر ح سواء كان الناسق معلما بفسقه لا يتكاسى من اظهاره قد أزال جلد اب الحياء عن وجهه أو لا والعلم على هذا القول في هذه الازمنة صعب ولا سيما في القسم الثاني ويؤدي الى فسخ أكثر الانكحة وقد أشار ابن بشير الى هذا فقال عقب ما نقله عنه مب مانصه وقد كان بعض أشياخي يهرب من الفتوى في هذا ويرى أنه يؤدي الى فسخ كثير من الانكحة اه وعبر بكثير بالنسبة لزمانه وقد عبر عن ذلك سيدي قاسم العقباني بكثرة الدال على التفضيل بالنسبة لزمانه اذ كان الاول في المائة السادسة والثاني في المائة التاسعة واذا قال ذلك العقباني في زمانه فكيف برماننا هذا في الدرر المكنونة في نوازل مازونة ان الامام سيدي قاسم العقباني سئل عن رجل من قوم من ابطين أهل علم ودين زوج ابنته البكر من رجل من قوم معروفين بالظلم والعدوان زاد على قومه باضعاف يأخذ أموال الناس بغير علم ويحزب الحزوب ويقتل النفس بغير سبب شرعي ويشير الفتن في الوطن وتسبب في قتال الناس بعضهم مع بعض حتى تنسفك بسببه دماء وتنتهب أموال ثم ان أختا البنت قام يريد فسخ النكاح فاجاب بمالئسه الحمد لله مسئلة انكاح الفاسق بالجوارح وما ذكره العلماء في ذلك أنهم والحمد لله يقومون عليه وتستحضرونه أكمل حضور والتعرض لما أشار اليه السؤال أمر عسير وموقع في خطر كبير وتغيير المنكر ان أدى الى منكر أعظم منه سقط وجوب الامر به أو يحرم ونحن غيبل في هذا الى ما أشار اليه من قال من الشيوخ لو أخذهم هذا ففسخ أكثر الانكحة يشيرهم هذا الى قلة من يتخلعون الفسق بالجوارح ولا ترموا لانا الحليم الكريم لكاد الوصف بعم ولكن القافر الغفور الغفار يغفر ويعفو ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنا والسلام لاتم المباركة الاعم عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته من كاتبه عبد الله قاسم العقباني لطف الله به في أواخر شهر الله المحرم من عام احدى وخسين وثلاثمائة اه منها بلفظها فانظر هذا الكلام من هذا الامام الجليل في وسط المائة التاسعة بالنسبة الى هذا الوقت وهو أول المائة الثالثة عشرة فالعمل بمآثره الفاضلة في اليوم متعين * (فائدة) * ابن بشير هذا هو أبو الطاهر ابراهيم بن عبد الصمد قال في الدياج بعد أن وصفه بقوله كان رحمه الله اماما عالما فقيها جليلا ضابطا متقنا حافظا المذهب اماما في أصول الفقه والعربية والحديث من العلماء المبرزين في المذهب المرتقى عن درجة التقليد الى رتبة الاختيار والترجيح مانصه وكان رحمه الله يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه وعلى هذا مشى في كتابه التنبيه وهي طريقة نبيه الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد على انها غير مختصة وإن الفروع لا يطردها يخرجها على القواعد الاصلية اه منه بلفظه قلت ولقد أدركنا من أكابر الشيوخ

وقد نقل في الطرر فتوى ابن زرب وأقرها وانظر نصه في الاصل وقول مب ان الاول هو الراجح نحوه قول تو حاصل كلام ح ومضمون نقوله ان تزويج الاب أي وأخرى غيره من الناسق لا يصح وانه يفسخ بطلقة وظاهر كلامهم قبل الدخول وبعده اه وظاهرهما كح كان معلما بفسقه أو لا والعمل على هذا القول في هذه الازمنة يؤدي الى فسخ أكثر الانكحة كما أشار له ابن بشير بقوله عقب ما نقله عنه مب وقد كان بعض أشياخي يهرب من الفتوى في هذا ويرى أنه يؤدي الى فسخ كثير من الانكحة اه ونحوه لله عقباني كما في الدرر المكنونة فالعمل اليوم بمآثره الفاضلة كنهاني متعين انظر الاصل والله أعلم

(وللام التسكاهم الخ) قول ز عن ابن عرفة وفي منعها مطلقه الخ ظاهره ان (٢٥١) الخلاف انما هو في منع الام وان البنت لا كلام

لها في ذلك بانفاقهما وهذا ايضا هو ظاهر كلام الطبري الذي اختصره انظر نصها في الاصل والله أعلم (وفي العبد الخ) قلت قال ابن الحاجب وفيها المسلمون بعضهم لبعض أكنافه وفرق بين مولى وعربة فاستعظمه وتلايا أيها الناس انا خلقناكم الى اتقاكم والعبد كذلك وقيل الا العبد اه ضيق واعترض النخعي الاستدلال بالآية على هذا وقال لا مدخل لهذه الآية هنا لان مضمونها الحال عند الله في الآخرة ومنازل الدنيا وما تلحق به المعرة غير ذلك اه والله أعلم (ولو خلقت من مائه) قلت قول ز كافي ح الخ قال تو ليس في ح ما يفيد ترجيحه بل فيه ما يشد ترجيح مقابله ونصه قال ابن عبد السلام واعلم ان الداهيين الى التعريم اختاروا فقههم من رآها بنتا أو كالبنت وهؤلاء يرونها محرمة على كل من حرمت عليه ابنة الواطئ ومنهم من يراها كالرابعة وهؤلاء يلزمهم أن يبيحوها لأبي الواطئ وابنه اه وذكره في صدر كلام تو دون نص ح والله أعلم (وزوجتهما) * (تنبيه) * في نوازل البرزى كره مجاهد تزويج الرجل امرأة زوج امه وأجاز طائوس وعطاء اه قال الوائليسي في اختصارها ما نصه قلت وظاهر مذهب مالك الجواز اه وهو واضح لكن يجب تقييده بدخول زوج أمه بها بعد فطامه والاحرم عليه لانها زوجة أمه من الرضاع فتأمله (وفصول أول أصوله) قول ز القرية له فهم مب انه صفة للفصول فاعترضه وفيه نظر بل هو صفة لأصوله بدليل قوله الذي هو أبوه وأمه ذرية اه وانما احتاج لذلك لدفع توهم أن المراد بأول أصوله أسبقها في الوجود مع أن ذلك ليس بمراد قطعاً تأمله وقول مب في القائدة عن المقرئ ان تركب لفظ التسمية الى قوله وهو حسن وصفه بالحسن مع ان صاحب

من كان في المعقول أصولاً وبياناً وعربية ومنطقاً بجزر الإيجازي نحو هذا المنحى ويسأل في فتاويه هذه الطريقة فيرد عليه من لا يدانيه بنصوص هي بالرد عليه حقيقة ولقد عاصرنا من يرجع الى جمع الجوامع في الفتوى فينتبه عن سبيل النجاة ويحفظ خبط عشواء والواجب على من ابتلى بالفتوى أن يسهر ليلته في المطالعة ويقطع نهاره في المذاكرة والمراجعة وان تثبت الثبوت التام ولا يميل الى المسارعة وهذه كانت طلبة شيخنا ج طيب الله ثراه وأسكنه من الجنان أعلاه وكان رضى الله عنه يحكي لساعن الشيخ الامام العلامة سيدي محمد بن عبد القادر القاسمي رضى الله عنه ما انه كان يقول اني لا أسئل عن المسئلة وأنا أعرف في أي كتاب هي وفي أي ورقة منه وفي أي جهة من الورقة ومع ذلك فلا أكتب حتى أراجعها والله أعلم (ورويت بالنفي) قول ز عن ابن عرفة وفي منعها مطلقه انكاحها في غربة الخ ظاهره أن الخلاف انما هو في منع الام وأن البنت لا كلام لها في ذلك بانفاقهما وهذا ايضا هو ظاهر كلام الطبري الذي اختصره ونصها قال سحنون يجوز انكاح الابنة من العديم وان كرهت الام اذا كان صالحا في بدنه فان كان ضريرا في بدنه لم يجوز انكاحها ايادها وقال الداودي لا يزوج ابنته من امرأة مطلقه من غريب أو معتق أو في غربة اذا كرهت ذلك الام لانه ضرر منه للدين والدنيا وقال المشاور وكذلك من العديم اذا كان لها أم وللام في ذلك قيام وقال بعض المفتين وللاب أن يزوج ابنته التي في حجر أمها المطلقة في غربة في مسافة الخمسة أيام ونحوها اذا زوجها من كف وان كرهت الام والابنة من الاستثناء اه منها بالنظر (ولو خلقت من مائه) قول ز ومقتضى كلام بعضهم ترجيحه كافي ح الخ قال تو ليس في ح ما يفيد ترجيحه بل فيه ما يفيد ترجيح مقابله ثم نقل نصه (وزوجتهما) قول ز اذا الزوج يطلق على الذكروا لا على الزوجة خاصة بالأنثى أفاد كلامه أن الأنثى تستعمل بالنساء وبدونها ولا خلاف في ذلك وانما الخلاف في الأرجح قال في المصباح ما نصه والرجل زوج المرأة وهي زوجة أيضا هذه هي اللغة العالمية وبها جاء القرآن نحو اسكن أنت وزوجك الجنة واجمع فيهما أزواج قاله أبو حاتم وأهل مسجد يقولون زوجة بالهاء وأهل الحرم يتكلمون بهما وعكس ابن السكيت فقال وأهل الجحازية ولون للمرأة زوج بغيرها وسائر العرب زوجة بالهاء وجمعها زوجات والفقهاء ايقنة يصرون عليها في الاستعمال لا يباح وخوف لبس الذكربالأنثى اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال في نوازل البرزى ما نصه كره مجاهد تزويج الرجل امرأة زوج أمه وأجاز طائوس وعطاء اه قال الوائليسي في اختصارها ما نصه قلت وظاهر مذهب مالك الجواز اه منه بلفظه قلت ما قاله واضح لكن يجب تقييده بأن يكون دخول زوج أمه بها بعد فطامه والاحرم عليه لانها زوجة أمه من الرضاع فتأمله (وفصول أول أصوله) قول ز القرية له فهم مب انه صفة للفصول فاعترضه وفيه نظر بل هو صفة لأصوله بدليل قوله الذي هو أبوه وأمه ذرية اه وانما احتاج لذلك لدفع توهم أن المراد بأول أصوله أسبقها في الوجود مع أن ذلك ليس بمراد قطعاً تأمله وقول مب في القائدة عن المقرئ ان تركب لفظ التسمية الى قوله وهو حسن وصفه بالحسن مع ان صاحب

القرية الخ هو صفة لأصوله بدليل قوله الذي الخ لا للفصول كما فهم مب فاعترض وقول مب عن المقرئ ان تركب الخ

نسب صاحب الدرر المكنونة مثله لسيدى (٣٥٣) سعيدة العقباني واستشهد كله بالمرأة وبنت ابن اختها وسأل عن ذلك سيدى قاسم بن سعيد المذكور قائلًا

فوجدنا الاضافة مركبة من الجهتين لان هسده تقول بنت ابن أختي والاخرى تقول خالة أبي الان يقال خالة الاب خالة فاجاب الاشكال ان ما وردتم جوابه ما أثرتم اليه ولهذا انسحب حكم التحريم من لفظ التنزيل في أمهات الاباء والامهات وبنات الاخوة والاختوات من قوله سبحانه حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الاخت اه محل الحاجة منها بلفظها (عند قصد الابن ذلك) هل هذا اذا لم يعلم تقدم ملك من ادعت وطأه عليها والاحرم كما يدل عليه تعليل ز بقوله لانه لم يعلم سببية ملك الاب تحققة وكذا ما يأتي له قريباً اذا انتقلت الامة من ملك الاب الى الابن يارث ونحوه وعكسه (وفي وجوبه ان فشا أو يلا) قول مب الاول لعياض والثاني لابي عمران الذي في ق عزوه ونقل عياض عن بعضهم ومثله لابن عرفة ونصه أبو عمران التنزه مع عدم النش وفيه أقوى عياض وقيل يقضى بالنش اه منه بلفظه قلقت عياض انما عز ذلك لبعضهم في مسئلة الرضاع التي شبه بها في المدونة مسئلة المصنف هذه وأما في هسده فالذي عزاه فيها لبعضهم موافق لما عزاه لابي عمران ونصه وقوله في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع ان ذلك لا يجوز اذا لا يقطع شيئاً الا أن يكون فاشياً وعرف وأحب الى أن يتورع ولا ينكح نبيه بعضهم على هذا اللفظ وقال هو خلاف ما قال في الرضاع في قوله لا يفرق القاضي بقولها وان عرف ذلك من قولها وليس هذا بخلاف لان قوله هنا لا يقطع شيئاً هو مشل قوله لا يفرق القاضي بينهم ما هناك يريد سوء فشا ولم ينش وقال هنا الا أن يكون أمر فشا وعرف يعني فينا كذا التنزه والتورع وان كان على كل حال وان لم ينش يستحب له أن يتزه عنها وهو قوله هنا وأحب الى أن لا ينكح ويتورع وقد جاء مبيناً في كتاب الرضاع التنزه وان لم ينش وقد يكون قوله هذا وهو راجع الى الذي أخبره أبوه بأنه تزوج المرأة التي خطبها ونشبهه لها بمسئلة الرضاع هذه وقد قال فيها أيضاً ألا راها حائزاً على الولد الا أن يكون فشا قبل هذا من قوله وأرى أن يتورع ولو فعل لم أقض به يحتمل قوله ولو فعل يعني بعد النش ويحتمل قبله قال بعضهم يعني لو فشا لم يقض به قال أبو عمران يؤمر بالتنزه في المستثنين وان لم ينش وان فشا كان الأمر بالتنزه والتورع أقوى من الاول اه منه بلفظه فتأمل مجده كما قلناه وله هذا والله أعلم لم يعز في ضج عياض شيئاً وانما قال عند قول ابن الحاجب وأسكر الاب لم يقبل الا أن يكون فاشياً قبل كشهادة الام في الرضاع وينبغي التنزه عنه اه مانصه حاصله انه ان لم يكن فاشياً لم يقبل وينبغي التنزه وان كان فاشياً قبل وجب الاجتناب وينسخ النكاح ان وقع وشهادة الام في الرضاع كذلك وهذا الذي ذكره المصنف هو أحد التأويلين في مسئلة المدونة في كتاب الرضاع والنكاح فذكر كلاهما ثم قال عقبه والثاني لابي عمران انه لا يجب الفراق مطلقاً وانما يأتي كذا التنزه اذا فشا ويقوى هذا التأويل قوله في الثانية ولو عرف ذلك من قولها قبل النكاح أمرته بالتنزه ان كان يثق بقولها اه منه بلفظه (تنبيه) كلام من قدمنا صريح في أن المستثنين سواء فانظر لم سوى

قاسم بن سعيد المذكور قائلًا فوجدنا الاضافة مركبة من الجهتين لان هسده تقول بنت ابن أختي والاخرى تقول خالة أبي الان يقال خالة الاب خالة فاجاب الاشكال ان ما وردتم جوابه ما أثرتم اليه ولهذا انسحب حكم التحريم من لفظ التنزيل في أمهات الاباء والامهات وبنات الاخوة والاختوات من قوله سبحانه حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الاخت اه (كما الملك) قلقت قول ز تشبيهه في جميع ما تقدم الخ يعني مما يمكن أن يتصور فيه الملك والاخ لا علم انه لا عليك امه ولا بنته لعتة هم اعلم به بنفس الملك فلا يأتي فيه وحرم أصوله وفصوله وقول ز في العقد لا في الملك الخ لا معنى له وليس هو في عبارة عجم والله أعلم وقول ز والراجح التحريم الخ كذا في نسخة مب من ز هنا والموجود في جميع نسخ ز التي وقفنا عليها والراجح عدم التحريم وهو موافق لما يأتي له عند قوله وحرمت عليهما ان وطئاها فعمل لفظة عدم سقطت من نسخة مب هنا والله أعلم (ندب التنزه) قول خش ولم يعلم سببية ملك الاب لها الخ صحيح اذ لو علم ذلك لحرمت كما يدل عليه ما يأتي له قريباً في التنبيه (وفي وجوبه ان فشا الخ) عزو مب الاول لعياض فيه شيء وكذا عزو ق وابن عرفة لنقل عياض عن بعضهم ان عياض انما عز ذلك لبعضهم في مسئلة الرضاع التي شبه بها في المدونة مسئلة المصنف هذه وأما في هسده فالذي عزاه فيها لبعضهم موافق لما لابي عمران انظر نصه في الاصل (تنبيه) هذه المسئلة ومسئلة الرضاع المصنف

المصنف ههنا بين التأويلين ورجح في الرضاع عدم الوجوب فقال لا باهر أنه ولو فشا والله أعلم
مع أن نقل ابن يونس عن المدونة كالصريح أو صريح فيما فهمه أبو عمران ونصه قال ابن
القاسم ومن اشترى جارية أو أراد شراءها أو خطب امرأته فقال له أبوه قد نسكت الحرة
ووطئت الأمة بشراء وكذب ابن فلا يقبل قول الأب الآن يكون ذلك من قوله فاشيا قبل
الشراء أو النكاح فإرى له أن يتنزه عنها ولو فعل لم أقض به عليه وقد قال مالك لا تجوز شهادة
امرأة واحدة في الرضاع الآن يكون قد فشا وعرف في الأهلية والمعارف والجيران فأحب
إلى أن لا ينكح وأن يتورع قال ابن القاسم فشهادة الوالد في مسئلتك مثل شهادة امرأة
واحدة في الرضاع اه منه بل ينظره (وجمع خمس) تقدم للمصنف أنهن من الجمع على فساد
ومثله في أوائل النكاح من المدونة وفي ضيق عند الكلام على تمييز ما ينسخ بطلاق
أو بغيره وعدمه ههنا من المختلف فيه به على ذلك ح قلت وبما في المدونة صرح في
الاقتناع ونصه واتفقوا على أن نكاح أكثر من أربع زوجات لا يحل لاحد بهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم اه منه لكن قد اشتهر نسبة القول بجواز نكاح تسع نسوة لداود
وأتباعه وقد ذكر الخلاف في ذلك أبو بكر بن العربي في الأحكام الا انه عبر عن قائله بالجهال
ونصه وقد توهم قوم من الجهال أن هذه الآية تبيح للرجل تسع نسوة لان مجموع اثنين وثلاثة
وأربعة تسعة وعصدا واجها لتهتم بان النبي صلى الله عليه وسلم كان تحته تسع نسوة ولم يعلموا
أن مثنى عند العرب عبارة عن اثنين مرتين وثلاث عبارة عن ثلاث مرتين ورباع عبارة
عن أربع مرتين فخرج من ظاهره على مقتضى اللفظة اباحة ثمان عشرة زوجة وقد كان تحت
النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من تسع وانما مات عن تسع وله في النكاح خصائص وفي
غيره ليست لاحد يدعيها في سورة الاحزاب ولو قال ربنا تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء اثنين وثلاث وأربع ما خرج من ذلك جواز نكاح التسع لان مقصود الكلام
ونظام المعنى فيه فليسكن نكاح أربع فان لم تعدلوا فثلاث فان لم تعدلوا فاثنتين فان لم تعدلوا
فواحدة فنقل العاجز عن هذه الرتب الى منتهى قدرته وهي الواحدة من ابتداء الحل وهي
الأربع ولو كان المراد تسع نسوة كان تقدير الكلام فانكحوا تسع نسوة فان لم تعدلوا
فواحدة وهذا من ركيك السياق الذي لا يليق بالقرآن لاسيما وقد ثبت من رواية أبي داود
والدارقطني وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اغيلان النقي حين أسلم وتحته عشر
نسوة اختر منهن أربعاً وفارق سائرهن اه منها بلفظها (وللعبد الرابعة) قول ز خلافا
للقول بتحريم الثالثة عليه الخ هذا القول في المذهب وخارجه وفي كلامه دلالة على انه في
المذهب لقوله على المعتمد (تنبيه) قال في المنتقى عند قول الموطأ مالك انه سمع ربيعة بن
أبي عبد الرحمن يقول ينكح العبد أربع نسوة قال مالك وهذا أحسن ما سمعت بعد كلام
مانعه روى محمد عن ابن وهب عن مالك انه قال لا يتزوج العبد الا اثنتين وبه قال الليث
وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل وجه القول الاول قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء مثنى وثلاث ورباع ولم يفرق بين الحر والعبد اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر
استدلاله بالآية مع قول أبي بكر بن العربي في الأحكام مانعه من البين على من رزقه الله

سواء كما صرح به ابن الحاجب وغيره
فانظر لم سوى المصنف ههنا بين
التأويلين وقال في الرضاع لا باهر أنه
ولو فشا مع أن نقل ابن يونس عن
المدونة كالصريح في عدم الوجوب
ههنا أيضاً انظر نصه في الاصل (وجمع
خمس) هذا جمع عليه خلافاً لما في
ضيق ههنا انظر الاصل والله أعلم
(وللعبد الرابعة) قول ز خلافاً
للقول بتحريم الثالثة الخ هذا القول
رواه محمد عن ابن وهب عن مالك وبه
قال الليث وأبو حنيفة والشافعي
وابن حنبل كما في المنتقى انظر الاصل

(أوانتئين) قول صب عن ابن شاس واحترزنا بدكر القرابة الخ قال في المنتقى ويجوز الجمع بين المرأة وزوجة أبيها قال غير واحد من أصحابنا وذلك انه لا يتصور في الطرفين أن تكون كل واحدة منهما ذكراً فيجوز له نكاح الأخرى أو يحرم عليه لأنه لا يتصور أن تكون زوجة الأب ذكراً أو قال ابن بكير لو تصورنا ما ذكراً لم يحرم عليه أن يتزوج ابنة رجل أجنبي والله أعلم اهـ ونحوه للمازري في المعلم قلت وبه يظهر صحة زيادة ز الصهر خلافاً لمب تبعه ابن شاس والله أعلم قال غ في تكميله وقد تزوج عبد الله بن جعفر زوجة علي وابنته من غيرها اهـ وقال أيضاً مانصه اللخمي قال ابن حبيب لا يجمع بين المرأة وزوجة أبيها ولا بين المرأة وخالة أو أمة خالتها فان كانت الخالة (٣٥٤) أخذت أمها لا يجمعها أمة أبيها فلا يجوز وان كانت أخت أمها لا يجمعها

جاز لانها أجنبية وخالة عمته ان كانت أم الأمة أم الأب كالخالة فلا يجوز وان كانت أمها غير أم الأب جاز وهي أجنبية اهـ وقول مب في اللغز أخوها أبي الخ الذي في تكميل غ يدل هذا البيت وما بعده أبوها أخي وأخوها أبي

على سنة قد جرى رسمها
ولسنا نجوس ولا مشركين
بل سنة الحق نأتمها
فأين الفقيه الذي عنده

فنون النكاحات أو فهمها
قال وقد وقفت على هذه الآيات
في الرأض في علم الفرائض
للقرافي وفسرها بما هو راجع لكلام
اللخمي وعبارة اللخمي أسهل
من عبارته اهـ وينسب للشافعي
رضي الله عنه في جواب ذلك
أياساً لا عن أمة وهو عها

وعن خاله يدعى شفاهاً بما جازها
ألا فاستمع مني جواباً بحقها
وأصغ لما قد قلت في شرح طالها
أخ لك من أم وأم لوالد
تزوجها من قومها ورجالها

فهو الكتاب الله ان العبد لا يدخل له في هذه الآية في نكاح الأربع لأنه خطاب لمن ولي ومالك وولي وتوصى وليس العمد من ذلك في شيء لأن هذه صفات الأحرار المساكين الذين يكون الأيتام تحت نظرهم وينسكح إذا رأى ويتوقف إذا أراد وقد قال الشافعي لا ينسكح الاثنيتين وبه قال مالك في إحدى روايته وفي مشهور قوله أنه يتزوج أربعاً من دليل آخر وذلك مبين في مسائل الخلاف اهـ منها بلفظها (أوانتئين لو قدرت أمة ذكراً حرم) قول مب قال ابن شاس واحترزنا بدكر القرابة والرضاع الخ قال في المنتقى مانصه ويجوز الجمع بين المرأة وزوجة أبيها قاله غير واحد من أصحابنا وذلك انه لا يتصور في الطرفين أن تكون كل واحدة منهما ذكراً فيجوز له نكاح الأخرى لم يحرم عليه لأنه لا يتصور أن تكون زوجة الأب ذكراً وقال ابن بكير لو تصورنا ما ذكراً لم يحرم عليه أن يتزوج ابنة رجل أجنبي والله أعلم اهـ منه بلفظه ونحوه للمازري في المعلم (وكأم وابنتها بعقد) قال في المقدمات مانصه فإذا تزوج الرجل امرأة وابنتها في عقد واحدة فان عثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما ففرق بينهما وبين ما يغير طلاق ولم يكن لواحدة منهما شيء من الصداق وكان له أن يتزوج من شاء منهما وقبل أنه لا يتزوج إلا للشبهة التي في البنت وإن مات الزوج لم يكن لواحدة منهما ميراث ولا لزمتهما عدة وأما أن لم يعثر على ذلك حتى دخل بهما ففرق بينهما أيضاً بغير طلاق ويجب لكل واحدة منهما ما لها من الصداق وتستبرئ نفسها بثلاث حيض ولا تحل له واحدة منهما أبداً وإن مات لم يكن أيضاً لواحدة منهما ميراث وأما أن عثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما ففرق بينهما وبين ما يغير طلاق ويستبرئ نفسها بثلاث حيض ولا تحل له واحدة منهما أبداً وتحل له التي دخل بها منها اهـ ان كانت الابنة فلا خلاف وان كانت الأم على اختلاف وإن مات لم يكن أيضاً لواحدة منهما ميراث وأما أن عثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما ففرق بينهما فادعت كل واحدة منهما أنها هي التي دخل بها قال قول الزوج مع يمينه في تعيين التي يقر أنه دخل بها ويغرم لها صداقها ويجب على كل منهما الاستبراء بثلاث حيض وإن مات أخذ من ماله الأقل من الصداقين فساكن بين الزوجين بعد أيمانهما

خفأت بنت وهي عمك التي * تناديك عمي في صحيح مقالها ووالد أم ثم أخت لوالد * تزوجها مستحسناً لجالها وكذلك خفأت بنت فهي خالتك التي * تناديك خالي في صحيح مقالها فهذا هو الإفصاح عما سألتهم * وكشف التي قد أشكلت في سؤالها (كأم وابنتها بعقد) انظر ما يتعلق ببسط هذه المسئلة من كلام المقدمات في الأصل (وحملت الاخت الخ) قلت قال في النكحت عن بعض القرويين إذا تزوج اختها على ما بالتحريم وجب عليه الحد إلا أن يكونا اختين من الرضاع فلا يحد لأن هذه بتعريم السنة والاولى بتعريم القرآن وأما في تزويج المرأة على عمها أو خالتها فلا يحد لأنه بتعريم السنة هذا أصل كل ما كان من تعريم السنة فلا حد فيه وما كان تحريماً بالكتاب ففيه الحد إذا لم يعذر بجعل فاعلم اهـ

وكذلك الحكم في الذي يتزوج أختين في عقد واحد لأنه يتزوج من شاء منهما بعد الاستبراء بثلاث حيض إن كان قد دخل بها * (فصل) * وأما أن تزوج الام والابنة واحدة بعد واحدة فلا يخول ذلك من ستة أوجه أحدها أن يعثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما والثاني أن لا يعثر على ذلك إلا بعد أن دخل بهما والثالث أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بالاولى والرابع أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بالثانية والخامس أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما مما عروفة ولا يعلم أن كانت هي الاولى أو الثانية والسادس أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما مما مجهولة فأما الوجه الاول وهو أن يعثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما فالحكم فيه أن يفرق بينه وبين الثانية ويبقى مع الاولى إن كانت البنت بلا خلاف وإن كانت الام فعلى اختلاف وإن لم يعلم الاولى منهما ففرق بينهما ويتزوج البنت إن شاء وتكون عنده على طلقتين ويكون لكل واحدة منهما نصف صداقها وقيل ربع صداقها والقياس أن يكون لكل واحدة منهما ربع الاقل من الصداقين وذلك إذا لم تدع كل واحدة منهما أنها هي الاولى ولا ادعت عليه معرفة ذلك فإن ادعت كل واحدة منهما ما عليه أنه علم أنها هي الاولى قيل له احلف أنك ما تعلم أنها هي الاولى فإن حلف على ذلك وحلفت كل واحدة منهما أنها هي الاولى كان لهما نصف الاكثر من الصداقين واقتسماه بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وإن نكحتهما عن اليمين بعد حلفه كان لهما نصف الاقل من الصداقين واقتسماه أيضا بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وإن نكحت احدهما وحلفت الاخرى بعد حلفه كان للتي حلفت نصف صداقها وإن نكح هو عن اليمين وحلفتاهما جميعا كان لكل واحدة منهما نصف صداقها وإن حلفت احدهما ونكحت الثانية بعد نكوله كان للحالفة نصف صداقها ولم يكن للنكاح شئ وإن نكحتهما جميعا بعد نكوله لم يكن لهما الا نصف الاقل من الصداقين بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وإن أقرا احدهما أنها هي الاولى حلف على ذلك وأعطاهما نصف صداقها ولم يكن للثانية شئ ولو نكح هو عن اليمين وحلفتاهما جميعا غرم لكل واحدة منهما نصف صداقها وإن حلفت الواحدة ونكحت الاخرى بعد نكوله كان للتي حلفت نصف صداقها ولم يكن للتي نكحت شئ لأن الحالفة قد استجفت نصف الصداق بيمين * (فصل) * وإن مات الزوج ولم يعلم أيتهم هي الاولى فالإيراث بينهما بعد أيمانهما قال ابن القاسم ولكل واحدة منهما نصف صداقها اتفاق واختلاف والقياس أن يكون الاقل من الصداقين بينهما على قدر مهرهما بعد أيمانهما وتعد كل واحدة منهما بأربعة أشهر وعشر للشك في أيتهم هي الاولى وأما الوجه الثاني وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بهما جميعا فيفرق بينهما ويكون لكل واحدة منهما نصف صداقها المسمى بالميسر ويكون عليهما الاستبراء بثلاث حيض ولا تحلل له واحدة منهما أبدا ولا يكون لواحدة منهما ميراث إن مات وأما الوجه الثالث وهو أن لا يعلم بذلك حتى يدخل بالاولى فالحكم فيه أن يفرق بينه وبين الثانية ولا تحلل له أبدا ويقرمع الاولى إن كانت البنت باتفاق وإن كانت الام فعلى الاختلاف وأما الوجه الرابع وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بالثانية فالحكم فيه أن يفرق بينهما جميعا

ويكون للتي دخل بها صداقها ويكون له أن يتزوجها بعد الاستبراء من الماء الفاسد بثلاث
حيض إن كانت البنت وإن كانت الأم لم تحل له واحدة منهما أبدا ولا يكون لواحدة منهما
ميراث إن مات وأما الوجه الخامس وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بواحدة منهما
معروفة ولم يعلم أن كانت هي الأولى أو الثانية فالحكم فيه أن كانت الأم هي المدخول بها
منهما أن يفرق بينه وبينها ولا تحل له واحدة منهما أبدا وإن كانت الابنة هي المدخول بها
منهما فارق بينهما ثم يتزوج البنت إن شاء بعد الاستبراء بثلاث حيض ويكون للتي دخل بها
منهما صداقها بالميسر وإن مات الزوج فيكون على المدخول بها منهن ما من العدة أقصى
الاجلين ويكون لها جميع صداقها قال ابن حبيب ونصف الميراث وقال ابن المواز لا شيء
لها من الميراث وهو الصواب وأما التي لم يدخل بها منهن ما فلا عدة عليها ولا شيء لهما من صداق
ولا ميراث وأما الوجه السادس وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بواحدة منهما غير معروفة
فالحكم فيه أن يفرق بينهما ولا تحل له واحدة منهما أبدا ويكون القول قوله مع عينته في التي
يقول أنه دخل بها منهن ما ويعطيهما صداقها ولا يكون للآخرى شيء فإن نكل عن اليمين حلفت
كل واحدة منهما أنها هي التي دخل بها واستحقت عليه جميع صداقها وإن حلفت أحدهما
ونكحت الأخرى عن اليمين استحقت الخالفة صداقها ولم يكن للناكحة شيء * (فصل) * وإن
مات الزوج فقال يحتنون يكون لكل واحدة منهما نصف صداقها والقياس أن يكون
الأقل من الصداقين بينهما على قدر مهورهما بعد أعيانهما وتعتد كل واحدة منهما أقصى
الاجلين ويكون نصف الميراث بينهما على مذهب ابن حبيب وأما على ما ذهب إليه محمد بن
المواز فلا شيء لهما من الميراث وهو الصحيح لأن المدخول بها إن كانت هي الأخيرة لم يكن
لواحدة منهما ميراث ولا يجب ميراث اليتيمين وبالله التوفيق اهـ منها بلفظها ونقطة بتمامه
لما اشتمل عليه من القوائد فنزل عليه كلام المصنف وشروحه * (تنبيه) * ما ذكره في الوجه
السادس من أنه لا يكون للتي لم يدخل بها شيء ظاهره سواء كانت هي الأولى أو الثانية ووجهه
ظاهر أن كانت هي الثانية وأما إن كانت هي الأولى فلم لا تعطى نصف صداقها وكأنه تبع
اختصار أبي محمد ومن تبعه في التنبهات ما نصه وقوله في الذي يتزوج المرأة فلم يبن بها حتى
تزوج أمها وهو لا يعلم فبني بها يفرق بينهما ولا صداق للابنة لأنه لم يتعمد الزوج هذا التحريم
اختصارها أبو محمد ومن وافقه وهو عالم أو غير عالم وذهب غيره إلى أنه متى كان عالما
فالصداق ثابت عليه ير بد نصفه واليه ذهب ابن لبابة وأبو عمران وهو مضمهور الكتاب لقوله
لأنه لم يتعمد الزوج اهـ منها بلفظها فقالت وهذا هو الظاهر الذي يتعين المصير إليه لأنه تسبب
في النسخ ويتم على أنه أراد فسخ نكاح الأولى كما قالوه فيمن أقر بالرضاع أو ألعن قبل
الدخول ولهسد الم يتبع ابن بونس ولا أبو سعيد أنا محمد بل اختصراها على ظاهرها ونص
أبي سعيد ومن تزوج امرأة ولم يبن بها فتزوج ابنتها وهو لا يعلم الخ قال ابن ناجي ما نصه
وظاهره لو تعمد تزوج البنت فإنه يكون للأم نصف الصداق وبذلك قال ابن شعبان وفي
ذلك ثلاثة أقوال أحدها هذا وقيل لا يكون للأولى منهن ما شيء لأنه فسخ غالب وقيل
عكسه اهـ منه بلفظه ونص ابن بونس ومن تزوج امرأة ولم يبن بها حتى تزوج ابنتها

وهو لا يعلم فدخل بالابنة فارقهما جميعا قال مالك ولا صداق للام ثم قال وان نكح الام آخرا
وهو لا يعلم فبني بالام ثم اوبىهما فارقهما وحرمتا عليه للابن ثم قال قال ابن القاسم وان نكح
الام بعد البنت فدخل بالام ففسخنا النكاح فلا صداق لابنة ان لم يبين بها وان كانت
الفرقة والتحرير من قبل الزوج لانه لم يتعد وصار نكاح الابنة لا يقر على حال فلما فسخ قبل
البناء لم يكن لها مهر ولا نصف ولا غيره وقال مالك في ثمانية أبي زيد اذا نكح الام بعد
البنت أو البنت بعد الام فوطئ الثانية وحدها فسخ نكاحهما بغير طلاق وكان للاولى
نصف الصداق وقال عبد الملك وغيره ما كان من فسخ غالب قبل البناء فلا صداق فيه قال
الشيخ وحكي عن أبي عمران انه قال ولو تزوج الام بعد البنت عامدا لما تبصر ذلك ودخل
بها بالكان عليه نصف صداق البنت لانه قصد طلاقها اه منه بلفظه وهذا هو الذي يفيد
كلام اللخمي والله أعلم (أو انكاح يحل المبتوتة) قول مب هذا الجواب يقتضي أن
العقد الفاسد يحل الثانية بمجرد الخ فيه نظر بل لا يقتضي ذلك لان قوله يحل ووطؤه انما
يتبادر منه أول وطء استند الى ذلك الانكاح وذلك انما هو في العقد الصحيح اللازم وأما
الفاسد الذي يشترط بالدخول فلم يجز المصنف فيه فان أول وطئه يحل المبتوتة بل ذكر فيه
التردد بقوله وفي الاولى تردد ويأتي ما يفيد أن الرابع انه لا يحلها لجواب غ حسن فتأمل
(وعده شبهة) يظهر أن الصواب حذف قوله شبهة لانه يوجبهم انها ان كانت من نكاح فاسد
يفسخ بعد البناء فان حكمها ليس كعدة الشبهة وليس الامر كذلك ولا يستغنى عن هذه
بما تقدم من أن النكاح الفاسد نفسه لا يحرم لانه لا يلزم من ذلك كون عدة مثله فالاتيان
بالصفة يوجبهم انه احترز بها ما ذكرناه فتأمل مع ما نقله عن ابن عبد السلام وأقره والله
أعلم (أن حيزت) قول ز ويكفي الحوز الحكمي الخ انظر هل يشمل صدقة الوصي
مسألة على محجوره لانها حوز حكمي وهذا هو القياس أو يقال لا تحل له حتى يقع الحوز
الحسي بأن يוכל من يحوزها له وهو أحوط وهذا على ما لا ين الحجاب والمصنف وأما على
ما لا ين فرحون فلا تحل له أختها مطلقا (بعد تلذذه بأختها) قول ز وكان ذلك قبل
البناء فهل عليه نصف الصداق الخ لا يحل لهذا التردد بل يتعين عليه نصف الصداق اذ
ليس هو محجورا على تحريمه الزوجة ولو تركها كان ذلك طلاقا قطع عا فكيف يتوقف أحد
في لزوم نصف الصداق ويؤخذ ذلك بالآخرى مما قدمناه آتينا عن عياض وغيره ويؤخذ
ذلك أيضا من كلام اللخمي الا في عند قوله لا رد الخ والله أعلم (بالغ) قول مب اذ
الزوم يستلزم الصحة الخ كأنه أراد بالمعص توفاته قال مانصه لا يعلم منه لان نكاح الكفاي
للكفاية لازم وان كان فاسدا او يقر عليها اذا أسلم كما يأتي وانما يعلم كونه مسلما من قول
المصنف لا بناسد قال ابن الحجاب ولا تحل الذمية بنكاح الذي فاسده على المنهور اه
ولذا أدخله ح في قوله لا بناسد اه منه بلفظه وهو حق لاشك فيه وفيما قاله مب
انظر ظاهر (قدرا المشقة) قول ز وانظر من له قلفة الخ هو بقاف وفاء بينهما الام
بوزن غرفة وشجرة قال في المصباح مانصه القلفة الجالدة التي تقطع في الختان وجمعها قلف
مثل غرفة وغرف والقفلة مثلها والجمع قاف وقلفات مثل قصبه وقصب وقصبات وقلف

(أو انكاح الخ) قول مب هذا
الجواب يقتضي الخ فيه نظر بل
لا يقتضي ذلك لان قوله يحل ووطؤه
يتبادر منه أول وطء استند الى ذلك
الانكاح وذلك انما هو في العقد
الصحيح وأما الفاسد الذي يفوت
بالدخول فلا يجز المصنف فيه فيما
يأتي بذلك بل ذكر فيه التردد ويأتي
ما يفيد أن الرابع انه لا يحل المبتوتة
جواب غ حسن فتأمل (شبهة)
الظاهر أن لو حذف لانه يوجبهم انها لو
كانت من نكاح فاسد يفسخ بعد
البناء لم تكن كذلك مع أنها كعدة
الشبهة والله أعلم (ان حيزت) قول
ز ويكفي الحوز الحكمي الخ يشمل
صدقة الخارج على محجوره ويحتمل
انها لا تحل له حتى يحصل الحوز
الحسي بأن يוכל من يحوزها له وهو
أحوط وهذا كما على ما للمصنف
لا على ما لا ين فرحون فتأمل (فكأول)
قول ز تردد فيه أبو الحسن الخ
لا يحل لهذا التردد بل يتعين فيه
نصف الصداق اذ ليس هو محجورا
على تحريمه الزوجة وهو طلاق
قطع عا فكيف يتوقف أحد فيه والله
أعلم (والمبتوتة الخ) قول مب اذ
الزوم يستلزم الخ فيه نظر فان أنكحة
الكفار لازمة وان كانت فاسدة
ويقر عليها ان أسلم ما يأتي فتأمل
وقول ز قلنسة الخ هي بوزن
غرفة وشجرة الجالدة التي تقطع في
الختان انظر المصباح والقاموس

وقول ز أولاي علم منهم ما اقرار الخ الظاهر انه غير صحيح سواء أراد به مع حضور الزوجين وهو واضح أو مع تعدد سؤال الزوج لموته أو غيبته إذ لا بد من اقرارها فان أنكرت أو قالت لا أدري لم تجع فان أراد مع غيبة الزوجة أيضا أو أراد أن يزوجه أو كيها فالظاهر أيضا انه لا يمكن من ذلك حتى يعلم ما عندها فتمأمله ولم أر من ذكر ما قاله رحمته قلت قد يجاب بحمل كلام ز على ما إذا كان الزوج فاقد العقل أو غاب أو مات ولم يعلم ما عنده وأقرت الزوجة فان صدق كما صرح به اللخمي ونقله ابن عرفة كما في ح ويكون حينئذ المراد بقوله أولاي علم الخ عدم العلم (٣٥٨) من مجموعهما فتمأمله رحمته (فائدة) قال في العارضة رأى العلماء أن مغيب

قلها من باب تعب إذ لم يثبتن ويقال إذا عظمت قلقتة فهو أقلف والمرأة قلقتة مثل أحر وجراء وقلقتها الختان من باب قتل قطعها اه منه بلفظه ونحوه في القاموس (ولأنكرة فيه) قول ز بأن يتصا دقا عليه أولاي علم منهما اقرار ولا انكار الخ انظر ما معنى قوله أولاي علم منهما اقرار ولا انكار والظاهر انه غير صحيح لانه ان أراد به مع حضور الزوجين فعدم صحته واضح إذ لا بد من اقرارهما به وان أراد مع تعدد سؤال الزوج لموته أو غيبته فكذلك إذ لا بد من اقرارها فان أنكرت أو قالت لا أدري لم تجع وان أراد مع غيبة الزوجة أيضا أو أراد أن يزوجه أو كيها فالظاهر أيضا انه لا يمكن من ذلك حتى يعلم ما عندها فتمأمله ولم أر من ذكر ما قاله والله أعلم (وعلم خلوته) أطلق المصنف في الخلوته فظاهره كانت خلوته اهتداء أو زيارة ولم يقيمه ز بشئ وفي ح مانصه ابن عرفة اللخمي خلوته الزيارة لغو اه وكذا نقله القاسمي وهو يفيد أنه لا بد من تعيين خلوته بكونه خلوته اهتداء وانما التحل في خلوته الزيارة ولو تقرر راعى الوطء وفيه نظر لان الذي يفيد كلام اللخمي انه انما تلغى اذا ادعت ذلك المرأة وأنكر الزوج وهذا هو الذي فهمه ابن ناجي من كلام اللخمي فانه قال عند قول المدونة ومن بنى بن وجهته ثم طلقها فادعت المسيس وأنكره ولم يحللها ذلك الزوج كان طلقها لا بقرارهم ما على الوطء قال ابن القاسم ما في الاحلال فلا يمنع المطلق منها وأدينها الخ بعد كلام مانصه وقوة لفظها تقتضي ان خلوته الزيارة لغو وهو كذلك صرح به اللخمي وظاهره متفق عليه وقبله وفيه نظر والصواب اذا فرعنا على ما لابن القاسم في المدونة جريها في خلوته الزيارة هل يقبل قولها في الوطء لتأخذ جميع الصداق وفي ذلك ثلاثة أقوال اه منه بلفظه فانظر كيف فزع كلام اللخمي على قول ابن القاسم فقط وموضوعه اقرارها وحدها وما فهمه منه هو الصواب ونص اللخمي الاحلال يصح بثلاثة شروط شاهدين على نكاح المحلل واهرأتين على الخلوته وتصادق الزوجين على الاصابة ثم قال بعد كلام وان علمت الخلوته وتصادقوا على الاصابة أو غاب المحلل أو مات قبل أن يعلم منه اقرار أو انكار صدقت واختاف إذا أنكر الثاني المسيس على ثلاثة أقوال فقال مالك لا تحلل الابا جتماعهم ما على الوطء وقال ابن القاسم تحلل وأخاف أن يكون ذلك ضررا من الذي طلقها وقال مالك في كتاب محمد ان قال ذلك بقرب نكاحها لم تحلل وان لم يذكر حتى طال وأراد الرجوع لم يصدق وقول مالك أحسن لانها محرمة بيقين فلا تحلل الابا بين وبما

الحسنة هي العسيلة أى خلافا للحسن البصري فاما الانزال فهو الذيل فان الرجل لا يزال في لذته من الملاعبة حتى إذا أوج فقد عدل ثم يهطى به كذلك بقضاء الله وقدره ما فيه علون نفسه واتعاب نفسه ونزف دمه واضعاف أعضائه فهي الى الخبيضة أقرب منها الى العسيلة لانه يبدأ بلذته ويختم بالاه (وعلم خلوته) سواء كانت خلوته اهتداء أو زيارة على ما هو الصواب خلافا لما في ح عن ابن عرفة عن اللخمي فانه يحريف من ح انظر الاصل (كمحل) ضيغ ودليلنا في فساد نكاح المحلل ما صححه القرمذي وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد في مسنده لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له ونزع الدارقطني وابن ماجه صرفوا إلا أخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى قال هو المحلل ثم قال لعن الله المحلل والمحلل له واسناده جيد ولا يقال انه عليه الصلاة والسلام سماه محلا لاننا نقول سماه على رؤسهم اه وظاهره مطلقا وهو المعروف عندنا وفي الطراز وغيره

أذا نوى الاحلال من غير شرط لم تحلل عند مالك وأحدها ذلك عند غير واحد من أصحابه وهو مأجور اه يغلب وجه الثاني جزم ابن عبد البر قال المناوي في شرح الجامع وحمل ابن عبد البر الحديث على ما إذا صرح باشتراط اذا وطئ طلق بخلاف ما إذا نواه ليل ما في قصة رفاعة اه وبه تعلم ما في انكار ابن عات له وعلى المشهور قال ابن عرفة الباجي عن ابن حبيب ويجب على المحلل أن يعلم الاول قصده التحليل لينعمه نكاحها اه رحمته قلت والحديث الثاني في كلام ضيغ رواه الحاكم أيضا وقال صحيح الاسناد قال بعضهم وانما يكون كالتيس المستعار اذا سبق القاسم من المطلق رحمته (فائدة) سئل ابن زرب عما وقع في المدونة

من قوله اتق الله ولا تكن كسمازنا في كتاب الله أو في حكم الله فأجاب (٣٥٩) بأن فيه تقديم وتأخير والتقدير اتق الله في

كتابه فلا تحل المبتوتة فتسكون بشعل ذلك سمار الجمع كالمسار الذي يجتمع بين اللوحين ونحوهما فتسكون معهما في النار لأن يغفر الله لك اه (نية المطلق الخ) قول ز فهل يكون نكاحه فيما بينه وبين الله صحيحا الخ غير صحيح لان شرطهم ذلك عليه نكاح الى أجل قطعا وذلك يوجب فسادا من جهتهم مظاهر او باطنا ومن المعلوم ان العقود كلها لا تصح ان تكون صحيحة من جهة فاسدة من أخرى ويلزم على ما قاله لؤلؤ في نكاح المتعة امسا كها أبا الصبح ولا يقول بذلك أحد وقياسه على يوع الاجال لا يصح لان المعاملة فيها بحسب الظاهر صحيحة وانما منعت للتمتع على اضرار خلاف ما ظهر فلذا اذا تحقق السلامة حل له ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فتأمل والله أعلم (وقبل دعوى الخ) قلت قال طفي هذا جمل الشارح ومن تبعه لا تعلق له بالمبتوتة وانما معناه ان المرأة اذا ادعت انها زوجة رجل ولا يثبت لها فانها تصدق في ذلك على التفصيل الذي ذكره المصنف اه وفي المسائل الملقوطة اذا قدمت امرأة من مكان بعيد حيث لا يمكن ان تكلف البينة وقالت لا زوج لي صدقت وقال الباجي في وثائقه اذا قالت كان لي زوج فقارفتني في الطريق ولا أدري أحي هو أم ميت طالت نفسها بعدم النفقة

اه وأخرى من مسئلة المصنف تصديق من ادعت انها خلعت تزوج

يغلب على الظن صدقه وانكار الثاني يوجب شكالا لأن يكون دليل ثممة وان قال ذلك قبل الطلاق كان أبين في منعها وان طال مقامها معه فان كان لا فقه صدقت وان كانت خلوة زياره لم تصدق ولم تحل لانهم لم تدخل على التسليم ولا دخل الزوج على القبض فضعف قولها ولو صدقت لكان له الرجعة اذا ادعى الاصابة وانكرت فاذا سقط أن يملك في مثل ذلك الرجعة سقط أن تحل للاول اه منه بالنظر ومن تأمل وجده مغير الما قلناه من وجوه أقواها قوله فاذا سقط ان يملك في مثل ذلك الرجعة سقط أن تحل للاول فانه صريح في مساواة الاحلال للرجعة ولازمه ما في ذلك ومن المعلوم المقرر أن الرجعة تثبت في تقاررها على الاصابة في خلوة الزيارة كخلوة الاهتداء وانما يفتقران عند ابن القاسم اذا ادعت عدم الاصابة والخمى نفسه مصرح بذلك ونصه الرجعة تثبت اذا كانت خلوة وتصادق على الاصابة وسواء كانت بناء أو زيارة واختلف اذا انفرد بدعوى الاصابة فقال مالك في محبة صرا بن عبد الحكم لا رجعة له وحل حكم الرجعة على حكم الاحلال أن لا يصح الا اجتماعهما على الاصابة وقال محمد الموضع الذي يقبل قولها في الصداق يقبل قوله في ايجاب العدة وله الرجعة والظاهر من قول ابن القاسم أنها تصح في خلوة البناء دون خلوة الزيارة وأن القول قولها لا رجعة له في خلوة الزيارة لانهم لم تدخل على التسليم ولا تثبت الرجعة باتفاقهما على الاصابة اذا لم تعلم الخلوة من غير قولها لانها ما يتهمان في الاعتراف بذلك تصح الرجعة اه منه بالنظر ثم راجعت كلام ابن عرفة فوجدته على الصواب ففي البحث في كلام ح والله أعلم (ونية المطلق ونية الغو) قول ز فهل يكون نكاحه فيما بينه وبين الله صحيحا وهو اظهر كذا كروا مثله في يوع الاجال الخ غير صحيح وان سكتوا عليه لان شرطهم عليه ذلك نكاح الى أجل قطعا وذلك يوجب فسادا من جهتهم مظاهر او باطنا ومن المعلوم المقرر أن العقود كلها لا تصح ان تكون صحيحة من جهة فاسدة من أخرى وأيضا يلزم على ما قاله أن من تزوج امرأة الى سنة بشرط ولسكنه نوى في نفسه أن يسكنها أبدا ان ذلك صحيح ولا يقول بذلك أحد وقياسه على مسائل يوع الاجال لا يصح لان المعاملة في يوع الاجال بحسب الظاهر صحيحة وانما منعهما من منعها لانه على أن يكونوا أحرار وخلاف ما ظهر واذا قلنا ذلك قال من منعها اذا تحقق الانسان من نفسه السلامة حل له ذلك فيما بينه وبين الله ومسلنا النكاح فيها فاسدا مظاهر او باطنا من جهة الولي والزوجة وظاهر من جهة الزوج وفساده قال في ضيح الاختلاف فيه ومنعه ثابت بالسنة الصحيحة ففي ضيح مانصه ودليلنا في فساد نكاح المحلل ما صححه الترمذي وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد في مسنده لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والحلل له وخرج الدارقطني وابن ماجه عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم بالتيس المعسار قالوا بلى قال هو المحلل ثم قال لعن الله المحلل والحلل له عبد الحق واسناده جيد ولا يقال انه عليه الصلاة والسلام سمها محلا لاننا نقول سمها على زعمهم اه منه بالنظر وفي ضيح أيضا مانصه انما اعتبرت نية المحلل لان النفاق بيده وهذا هو المعروف وفي الطراز اذا نوى الاحلال من

غير شرط لم تحمل عند مالك وأحلهما ذلك عند غير واحد من أصحابه وهو قول سالم والقاسم
وأبي الزناد ويحيى بن سعيد قالوا كلهم يجوز للرجل أن يتزوجها يحلها ما إذا لم يعلم الزوجين
وهو مأجور ونحوه في الراعي لابن شعبان اه منه بلفظه وهو يفيد أنه مع الشرط يجمع عليه
وهو ظاهر والله أعلم **(تنبيه)** ما نقله في الطراز عن أصحاب مالك نقل نحوه ابن عرفة وأقره
ونصه وفي تهذيبه عبد الحميد لوني التحليل دون شرط لم يحلها عند مالك وقال غير واحد
من أصحابه يحلها وهو مأجور اه منه بلفظه وبالقول الثاني جزم أبو عمر بن عبد البر ونقله عنه
المنائوي وأقره فقد ذكر في الجامع الصغير حديث ابن الله الحلال والحلال له ونسبه للإمام
أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي عن سيدنا علي والترمذي والنسائي عن ابن مسعود
والترمذي عن جابر فقال المنائوي في شرحه ما نصه وحله ابن عبد البر على ما إذا صرح بالشرط
أنه إذا وطئ طلق بخلاف ما إذا نواه بدليل ما في قصة رفاعه اه منه بلفظه وبه تعلم ما في انكار
ابن عات له فإنه لما ذكره من أدعاه عقبه ما نصه وقال غير واحد من أصحابنا الوان السلطان سأل من
يتزوجها له يحلها يفعل بغير شرط بينهما كان مأجورا محلا وهذا عند مالك غير حلال ونسبه
للإسكفاني قال بعده ما نصه قوله غير واحد من أصحاب مالك وقوله قال غير واحد من أصحابنا
انظر فاما هذا القول مشهور في غير المذهب وأما في مذهب مالك فلا عرفه اه منها بلفظها
(فرع) مرتب على المشهور **(تنبيه)** قال ابن عرفة ما نصه قال البايع عن ابن حبيب ويجب
على الحلال أن يعلم الأول قصده التحليل لينعنه نكاحها اه منه بلفظه ونص البايع في
مستقاه ويجب عليه أن يأتي الأول فيعلم أنه قصد تحلها له لينع ذلك من نكاحها قاله ابن
حبيب ووجه ذلك أن لا يفترا الآخر بظاهر فعله ولا يعلم مقصوده فيكون هو سبب موافقة
الحرام اه منه بلفظه فتأمل **(وفي غيرها قولان)** قول ز وقد علمت قول أبي الحسن
أن قول أشهب شذوذ الخ ما قاله أبو الحسن هو الصواب وكلام ابن رشد في المقدمات يفيد
أن علماء المذهب وغيرهم على خلاف أشهب فإنه قال في الفصل الخامس من كتاب الإيمان
بالطلاق من المقدمات ما نصه ولا اختلاف بين أحد من العلماء أن الرجل إذا حلف بطلاق
امرأته على نفسه أو على غيره أن يفعل فعلا أو لا يفعل أن اليمين لازمة له أي وإن الطلاق
واقع عليه في زوجته إذا حنث في يمينه لأن الحالف بالطلاق أن لا يفعل فعلا أو أن يفعل
أفعالا هو مطلق على صفة فإذا وجدت الصفة التي علق بها الطلاق أصرا له لزمه ذلك لا ما روى
عن أشهب في الحالف على امرأته بطلاقها أن لا تفعل فعلا فصدته لحنثه أنه لا شيء
عليه وهو شذوذ وانما الاختلاف المعلوم فحين قال لعبد الله أنت حر إن فعلت كذا وكذا ففعله
اه منها بلفظها وقد صرح العبدوسي بأن العمل بخلافه وتأديب من أفتى به وسلمه في
المعيار في نوازل الطلاق منه في جواب لابي محمد سديد عباد الله العبدوسي ما نصه والعمل
على المشهور من المذهب بلزوم الحنث اه ان قصدت تحنيثه وقول أشهب شذوذ قاله ابن رشد
في مقدماته ولا يجوز التعبد ولا الحكم بالشأده وقال في موضع آخر ولا عبرة بالخلاف
الشاذ الذي يؤدب من أفتى به ولو كان مذهبا اه منه بلفظه **(تنبيه)** قد يظهر بادي الرأي
أن قول أشهب أظهر من جهة المعنى لأن فيه معاملة الزوجة بتقيض مقصودها وقد عدها

(وفي غيرها قولان) قول ز وقد
علمت قول أبي الحسن الخ ما قاله أبو
الحسن هو الصواب وكلام المقدمات
يفيد أن علماء المذهب وغيرهم على
خلاف أشهب وصرح العبدوسي
بأن العمل بخلاف قول أشهب
و تأديب من أفتى به وسلمه في المعيار
فإن قيل قول أشهب أظهر معنى لأن
فيه معاملة لها بتقيض مقصودها وفي
المنهج

* وبنيقيض القصد عامل ان فسد *

قلنا بل قول ابن القاسم هو الظاهر من جهة المعنى لان تعليقه الطلاق على فعلها يجعله لها الطلاق تخييرا أو تليكا ولا خلاف أنها اذا وقعت فيهما لانه لازم له ولو كان الحامل لها مجرد قصد فراقه فتأمل والله أعلم (ولعبد الخ) قول ز مسئلة المصنف ت زاد الخ قال تو تظمت هذه الخمسة الزائدة على المصنف في بيت لخالة وعمه زوجة أب

وابن ورق لك بنت لم تعب

قلت وذيلته بقولي

وجوزوا البنت لعبد أمها

فألحقتم بخمس قبلها

وماء عداها حرمت كامها

فاحفظ تسدليل فضل علمها

(أو تحت حرة) قول ز وان عدم

النفقة الخ هذا قول مالك وهو

ظاهر المصنف وبه صدر ابن الحاجب

وابن شاس لكن قول أصبغ قوي

أيضا لانه الذي رجحه المحققون

كالباجي وابن رشد وابن الفرس

والنخعي فكان حق المصنف أن

لا يهمله انظر الاصل (لسقوط

تصرف البائع) قول ز والافلا

كلام لها الخ يعني اذا كان نكاحها

نكاح تسمية أو تفويض ووقع

الفرض والام يصح استثناء مهرها

لانه قبل ثبوته ككافي ابن عرفة

(مسئلة) قال مالك في المدونة

واذا كانت أمة نصفها حر فصداقها

موقوف بيدها كمالها وليس لمن له

فيها الرق أن يأخذ منه شيئا وانظر

الفرق بينه وبين أرش جراحها في

الاصل

الزقاق في المنهاج المنتخب من جملة الفروع التي اندرجت تحت القاعدة التي أشار إليها بقوله
* وبنيقيض القصد عامل ان فسد * حيث قال

ومن زنت أو اشترت بعلا كما * لأشهب ان أحنت قد علم

أي من زنت وهو بكر فاصد رفعا جبارها ومن اشترت زوجها فاصد حلا النكاح ومن أحنت زوجها في حلقه بطلاقها بل قول ابن القاسم هو الظاهر من جهة المعنى كما قاله شيخنا ج فاذلا لان تعليقه الطلاق على فعلها يجعله الطلاق لها تخييرا أو تليكا ولا خلاف أنها اذا وقعت فيهما لانه لازم له ولو كان الحامل لها مجرد قصد فراقه فتأمل والله أعلم (وحرمت عليهما ان وطأها) قول ز وهذا اذا كان الابن بالغ الخ قال م ب تقدم له عند قول المصنف كذا ان الراجح خلاف ما ذكره هنا قلت ما تقدم

له هذا موافق لما ذكره هنا في جميع النسخ التي وقفنا عليها ونصه والراجح عدم التحريم

اه واعل انقطة عدم سطة من نسخته رحمه الله (أو تحت حرة) قول ز وليس هو

الصادق والنفقة معا خلافا لأصبغ الخ هذا هو ظاهر المصنف وكأنه اعقده لكونه قول

مالك مع نصه في ابن الحاجب له وسكايته الاخر بقل ونحوه قول الجواهر أما الطول

فهو المال الذي يتزوج به الحرة ولا تراعى قدرته على النفقة وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب

تراعى قدرته على النفقة اه محل الحاجة منها بالفظها ومع هذا فقول أصبغ أيضا أقوى

لانه الذي رجحه المحققون قال في المنتقى مانصه وقول أصبغ محتمل لانه اذا لم يجد ما ينفقه

على الحرة لم يصل الى الاستماع بها وبه يأمن العنت اه منه بالنقطة وقال في المقدمات

مانصه وقد اختلف في الطول ما هو فقل هو أن يجد صداق الحرة ويقدر على نفقتها وقيل

هو أن يجد صداقها وان عجز عن نفقتها والاول أصح اه منها بالفظها ونحوه لابن الفرس

وقال النخعي مانصه فقال مالك في كتاب محمدان وجد صداق الحرة ولم يقدر على نفقتها لم

يتزوج أمة وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب يتزوجها لان نفقتها على أهلها اذا لم ينفقها اليه

وهو أبين لان القدرة على الصداق دون النفقة لا تفيد لان من حق الزوجة الحرة أن تقوم

بالطلاق اذا لم تعلم انما جاز عن النفقة الا أن يجد من يتزوجه بعد علمه بذلك فيمنع من نكاح

الامة لانه لا قيام للحرة اذا دخلت على علم ذلك اه منه بلفظه ونقوله المتبسطي وابن هرون

في اختصاره مختصر أو أقره فكان حق المصنف أن يهمل هذا القول (لسقوط تصرف

البائع) قول ز ان لم يستثن السيد مالها والافلا كلام لها الخ ظاهره مطلقا وليس كذلك

بل يجب تقييده بما اذا كان نكاحها نكاح تسمية أو تفويض ووقع الفرض قال ابن

عرفة مانصه وفيها من أعقق أمة زوجها بتفويض قبل فرض زوجها لم يصح استثناء مهرها

مهرها لانه قبل ثبوته ابن حجر يقول بعض المذاكرين هذا على قول ابن القاسم في سقوط

المال في أنت حرو عليك مائة وعلى قول مالك يلزمه يكون المهر للسيد لانه وان لم يجب كما

جعل في ذمتها لمعتقها غلط لانه لم يجبه له في ذمتها انما استثناءه من حيث كونه لها وليس

لها اه منه بالنقطة ونقل غ في تكميله كلام ابن حجر زوأقره أيضا وهو ظاهر *(مسئلة)*

قال مالك في المدونة واذا كانت أمة نصفها حر فصداقها موقوف بيدها وليس لمن له

ففيها الرق أن يأخذ منه شيئا ابن يونس حكى عن بعض شيوخنا أنه قال الفرق بين صداق
هذه الامة وبين أرش جراحها أن ذلك بيننا وبين السيد لان ذلك ثمن عضوه وهو بيننا وبين
السيد فوجب أن يكون ثمنه بينهما والصداق قد سماه الله فحله والنحلة كالهبة فكان
ذلك موقوفا بيدها كسائر ماله لان الصداق ثمن بضع استباحه باذن السيد والجرح
استباحه بغير اذنه فوجب له ثمن حصته والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا
(والوفاء بالتزويج اذا أعتق عليه) قول ز انظر لو قال ان تزوجتني فقد أعتقتك الخ
كتب عليه شيخنا ج مانصه قلت العتق هنا معلق على التزويج ومعلوم أن المعلق على
شيء لا يوجد الا حيث يوجد المعلق عليه والتزويج وهي مملوكة لا يصح فلا يصح المعلق عليه
اه من خطه قال وان كان معنى قوله ان تزوجتني أي بعد عتقك فلا يلزمها التزويج ويلزم
العتق اه قلت هذه المسئلة مساوية في المعنى لما ذكره ز عند قوله في الخلع ورد المال
وبانت فأنظره هناك في التنبيه لان العتق والطلاق أخوان والله أعلم (وهل ولو يبيع
سلطان لنفسه الخ) قول مب وهو غير صواب بل الذي في ابن عرفة أنه يخص به غرماء
الخ قال شيخنا ج فيه نظر بل ما قاله ح و ز هو الصواب اه من خطه قلت
لا خفاء أنه الصواب والعجب من مب رحمه الله يحتاج بكلام ابن عرفة وهو حجة عليه ونص
ابن عرفة ذكر الصقلي أن أبا عمران عاب رواية أبي زيد ووضعه عندهما وقال قد اختلف في ذلك
قول ابن القاسم وقد روى لنا الساجي عن سماع عيسى يبيع السلطان كبيعه وتأول بعضهم
قوله في رواية أبي زيد لا رجوع للزوج عليه بالمهر يريد لا يرجع في ثمن الامة فيخاص غرماء
رهبان لا يفسخ النكاح انما هو بعد عتق البيع فهو كدين طرا بعد معاملة حادثة اه منه
بلفظه وكلام ابن يونس وهو مراده بالصقلي هو مانصه روى أبو زيد في العتبية فيمن زوج
أمته ففلس السيد قبل البناء فباعها السلطان فاشترها زوجها ان الصداق للبايع قال
الشيخ يريد نصف الصداق لانفساخ النكاح بشراء الزوج لها قال ولا يرجع به الزوج
لان السلطان هو الذي باعها بخلاف يبيع السيد وعاب ذلك أبو عمران ووضعه وقال قد
اختلف قول ابن القاسم في ذلك وقد روى لنا الساجي مما أخرج في سماع عيسى أن
لا شيء للبايع من الصداق ويبيعه ويبيع السلطان سواء قد تأول بعض الناس أن معنى
قوله في رواية أبي زيد ليس للزوج رجوع على سيد الامة بالصداق يريد لا يرجع فيه
في ثمن الامة فيخاص به غرماء سيدها لان النكاح انما يفسخ بعد عتق البيع فهو
كدين طرا من معاملة حدثت اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله فقهم مب رحمه
الله أن معنى قوله لا يرجع في ثمن الامة أنه لا يقسم على الغرماء في ثمن الامة حتى يستوفي
ماله ومعنى قوله فيخاص به غرماء سيدها اثبات المحاصة أي لا يختص بجميعه حظه بل
يخاصص الغرماء فقط فيأخذ من ثمن الامة ما يظراً له في الخاصص وفيه نظر ظاهر بل
قوله فيخاصص مدخول للنفي أي لا رجوع له في الثمن فلا يخصص ويبدل على هذا قوله
متصلا به لان النكاح انما يفسخ الخ اذهب هذا التعليل انما يناسب نفي المحاصة كما فهمه
الجماعة لا يثبتها كما فهمه مب رحمه الله وقد قال في ضيق عند قول ابن الحاجب

(والوفاء الخ) قول ز انظر لو قال ان
تزوجتني الخ قال ج العتق هنا
معلق على التزويج ومعلوم ان المعلق
على شيء لا يوجد الا حيث يوجد
المعلق عليه والتزويج وهي مملوكة
لا يصح فلا يصح المعلق عليه وان
كان معنى قوله ان تزوجتني أي بعد
عتقك فلا يلزمها التزويج ويلزم
العتق اه وهذه المسئلة مساوية
في المعنى لما ذكره ز في التنبيه
عند قوله في الخلع ورد المال وبانت
فأنظره لان العتق والطلاق أخوان
والله أعلم (ولكن لا يرجع به الخ)
قول ز وليس له حبه الخ هو
الصواب كما قاله ج لقول ابن عرفة
مبيننا لتأويل الوفاق يريد لا يرجع به في
ثمن الامة فيخاصص غرماء رهبان لان
فسخ النكاح انما هو بعد البيع
فهو كدين طرا من معاملة حادثة اه
ومثله لابن يونس فتقوله فيخاصص الخ
مدخول للنفي بدليل تعليله وهكذا
فهمه الجماعة خلافا لمب والعجب
منه كيف احتج بكلام ابن عرفة
وهو حجة عليه فتأمل والله أعلم

فقليل اختلاف وقيل لا يرجع به من الثمن لانه انما ينسخ بعد البيع مانعه مراد المصنف
بقوله ولا يرجع به النقي المقيس دأى لا يرجع به الا من الثمن وليس مراده انه لا يرجع
به مطلقا ثم ذكر المصنف السبب في ذلك فقال لانه انما ينسخ بعد حصول البيع وتقرره
والبيع موجب لدفع الثمن بكامله وأخذ الصداق انما طرأ بعد فسخ النكاح المتأخر عن
البيع اه منه بلفظه فصرح بأنه يجب عليه دفع الثمن بكامله ثم أيده بالتعليل المذكور وكل
ذلك ظاهر غاية الظهور وانما أطلت فيه لدفع ما عسى أن يحتج في الصدور والله أعلم
(وبطل في الامة فقط) محله والله أعلم اذا سمي لكل واحدة صداقها أو تزوجهما تفويضا
أو سمي لواحدة وتزوج الأخرى تفويضا وبوخذه هذا القيم صدق بالآخرى مما سأتى في جمع
الحرتين في تأويل الاكثر تأمله بين لك وجهه الأخرى وقول ز ومحل المصنف أيضا حيث
يتمتع تزوج الامة كما هو الموضوع والاجاز الخ أى بشرط أن لا يجمعهم ما في صداق واحد
كما أشار إليه ابن الحاجب وصرح به في ضيغ ونص ابن الحاجب ولو جمع بين من لا يجوز
الجمع بعقد بطل في الامة وفي الحررة قولان ضيغ يعنى لو تزوج حررة وأمة في عقد واحد
وكان ممن لا يجوز له الجمع لفقد الشرطين بطل نكاح الامة لفقدان شرطه وفي الحررة قولان
الصحة لابن القاسم والبطلان لسخنون ثم قال ابن الحاجب ولو جمع بين من يجوز له
فكجمع أربع ضيغ قوله فكجمع أربع أى ان سمي لكل واحدة صداقا صح الخ
وقد تقدم اه منه بلفظه * (تنبيه) * اعترض ق كلام المصنف بأنه اعتمد قول مالك
المرجوع عنه وترك المرجوع اليه وفيه نظر لان قول مالك محلهما حيث يجوز له تزوج
الامة لوجود الشرطين ونص ابن يونس ومن المدونة قال ابن القاسم وان نكح حررة وأمة
في عقدة وهي صداق كل واحدة فقال مالك يفسخ نكاح الامة ويثبت نكاح الحررة ثم يرجع
فقال ان علمت الحررة بالامة ففسخا نكاحها ونكاح الامة ثابت ولا خيار لها وان لم تعلم خبرت بين
أن تقسيم أو تفارق وقال سخنون اذا كان واحد الطول فسجنا جميعا كصفقة جمعت حلالا
وحراما قال الشيخ قال بعض أصحابنا ليس ذلك كصفقة جمعت حلالا وحراما لان فسخ
نكاح الامة لم يتفق الناس عليه ومالك قد اختلف قوله فيه اذ قال بعض الناس ان الآية
منسوخة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانعه وفي ثالث نكاحها من عقد على حررة وأمة
معارجع مالك عن فسخه في الامة فقط الى صحته وتخيير الحررة في نفسها ان جهلت الا ان
علمتها فضل ان وجد طول افسد فيها ما زاد عياض وكذا ان لم يجده على احدى روايتها
ورواية محمدان الحررة تحت طول وقال سخنون يفسخ فيهما اه منه بلفظه ونص عياض في
تنبيهاته قال فضل وانظر على هذا ان وجد طول افسد نكاحها فانه فاسد وان سمي لكل
واحدة صداقها وقاله سخنون قال المؤلف رحمه الله وكذا يجزى ان لم يجد طول على القول
ان الحررة تحت طول على ما في كتاب محمد وعلى احدى الروايتين في المسدونة اه منها بلفظها
* (تنبيهان * الاول) * قول التنبيهات وان سمي لكل واحدة صداقها وقاله سخنون
يقضى ان سخنونا صرح بأن التسمية وعدمها سواء وذلك بخلاف قوله بعده قال بعض
الشيوخ معناها انه لم يسم لها صداقا ولو سمي لكان نكاح الحررة جائزا وقال غيره بل انما

(وبطل في الامة الخ) اعترضه ق بأنه
اعتمد قول مالك المرجوع عنه وترك
المرجوع اليه اه وفيه نظر لان محل
قول مالك حيث يجوز له تزوج الامة
كافي ابن يونس وغيره انظر الاصل
ومحل المصنف اذا لم يجمعهم ما في
صداق واحد بان سمي لكل واحدة
أو تزوجهما معا أو احداهما تفويضا
والابطل فيهما كما يؤخذ بالآخرى
مما يأتى في جمع الحرتين على تأويل
الاكثر تأمله والله أعلم وقول ز
والاجاز الخ أى بشرط أن لا يجمعهم
في صداق واحد كما أشار له ابن
الحاجب وصرح به في ضيغ انظر
نصهما في الاصل

(بخلاف الخمس) قول ز وبعضنا الخ يعني حيث يكون نكاح هذا البعض جائزاً بدليل قوله بعد حيث لم تكن إحدى الخمس أمة الخ فلا منافاة في كلامه خلافاً لمب (ولزوجها العزل الخ) قول ز ويستحسن الخ هو من تمام كلام اللخمي لابن عرفة وقد أقره ابن عرفة هنا وعليه اقتصر (٣٦٤) ح مع أنه تعقبه في باب القسم للزوجات بقوله يرد باحتمال خيبتها فيها

ورجائه في تكرره اه **قلت** وما نقله ز عن ق هو كذلك فيه آخر باب الزنى انظره وقول ز وربما أشعر الى قوله قاله ابن جري مثله قول ابن العربي في القبس للولد أحوال حال قبل الوجود ينقطع فيها بالعزل وهو جائز وحال بعد قبض الرحم على المني فلا يجوز لاحد التعرض له بالقاطع من التولد كما يفعله السفلة في سقي الخدم عند استئصال الطمث الادوية التي ترخيها فيسيل المني معها فتقطع الولادة وحال بعد تحنقه قبل أن يتفخ فيه الروح وهذا أمثل في التحريم لما في الاثر من أن السقط يظل منبسطاً على باب الجنة يقول لا أدخل حتى يدخل أبواي فاما اذا تفخ فيه الروح فهو قتل نفس بخلاف اه وفي المعيار من جواب ما لو أنه المنصوص لا يتنا رضوان الله عليهم المنع من استعمال ما يرد الرحم أو يستخرج ما في داخل الرحم من المني وعليه المخلصون والنظار ثم قال وانفرد اللخمي فأجاز استخراج ما في داخل الرحم من الماء قبل الاربعين يوماً ووافق الجماعة فيما فوقها اه وقال الجزولي لا يجوز للإنسان أن يشرب من الادوية ما يقل نسبه انظر ح وقول ز أفتى ابن يونس الخ نحوه قول عز الدين

جعلت الحلال والحرام عنده لانه سمي صداقهما والا فأي حلال يكون فيها اه منها بلنظها ونحوه قول ضيخ وهل قول سحنون محمول على عدم التسمية أو المسمى لصح أو ولو سمي للشيء قولان أرجحهما الثاني لان التسمية لكل واحدة لا توجب امتيازها وبعض من تأول على سحنون التفرقة بين التسمية وعدمها لم يجعل بين ابن القاسم وسحنون خلافاً وحل كلام ابن القاسم على التسمية وحل كلام سحنون على عدمها اه منه بلفظه اذ لا يستقيم ذلك مع تصريحه بالتسوية فيستعين بحل قوله وقاله سحنون على ان معناه انه قال بالنسبة ان كان واجداً للطول والله أعلم (الثاني) * تخريج عياض ما ذكره على القول بأن الحرمة تحتمه طول تعقبه ابن عرفة بقوله مانصه ولا يلزم من كون الحرمة تحتمه مانعة كونها كذلك مقارنة اذ لا يلزم من منع أمر سابق أمر الاحقالة منعه اياه مقارناً كاعطاء فقيراً أكثر من نصاب مرة واحدة اه منه بلفظه فتأمل (بخلاف الخمس) قول ز كن حراً أو أماً أو بعض من يريد بقوله أو بعض من حيث يكون نكاح هذا البعض جائزاً للوجود الشرطين بدليل قوله بعد حيث لم تكن إحدى الخمس أمة لا يصح نكاحها الفسق بشرط الخ فلا منافاة ولا تناقض في كلامه خلافاً لمب فتأمله وقول مب والظاهر فسح النكاح الخ ما استظهره هو الظاهر ووجه ما جزم به ز ان نكاح الامة التي لا يجوز نكاحها لما كان ذلك ممنوعاً عند العقد علم واحد اه كان كذلك عند العقد علمها مع غيرها بقطع النظر عن كونها خامسة والمعدوم شرعاً كالمعدوم حساً ومع ذلك ففيه نظر لأميرين أحدهما أن هذه القاعدة ليست بمسئلة بل فيها خلاف حسب ما دللنا مقرر في محله وهو رعاة القول هنا بأنه ليس كالمعدوم أو لا للاحتياط في الفروج ثانياً ما أنه ليس بمعدوم شرعاً اتفاقاً بل الخلاف فيه حتى في المذهب حسب ما مر في ابن يونس أنقوا الله أعلم (ولزوجها العزل) قول ز نقله عنه ق هكذا في النسخ بالمرحوم للمواق وصرح بذلك الشيخ أحمد ونصه قاله ابن رزق ونقله ق اه منه بلفظه وليس ذلك في ق هنا (اذا أذنت وسيدها) قول ز قاله اللخمي ابن عرفة الخ غير صواب لان ما عزا لابن عرفة هو من تمام كلام اللخمي لابن عرفة نفسه (تنبيه) أقر ابن عرفة هنا كلام اللخمي وعليه اقتصر ح مع أنه قد تعقبه في باب القسم للزوجات فقال عقبه مانصه **قلت** يرد باحتمال غيبتها فيها ورجائه في تكرره اه منه بلفظه وهو ظاهر (وبالعكس) قول ز أو دهرية كلامه يقتضي أنه اسم معنى ولم أقف على من ذكره فيتعين أن يكون على حذف مضاف أي مذهب دهرية بفتح الدال ويجوز ضمها أي الجماعة القائلين ببقاء الدهر في القاموس الدهري ويضم القائل بقاء الدهر اه منه بلفظه لكن ما قاله من جواز الضم في هذا المعنى يخالف ما في

ابن عبد السلام ليس لها أن تستعمل ما يفسد القوة التي بها يتأتى الحل اه (بكره) **قلت** قال الخطاب قال في ضيخ الصحاح عن عبد الحميد انه كرهه لانه سيكون الى الكوافر ومودة لهم لقوله تعالى في الزوجين وجعل بينكم مودة ورحمة وذلك ممنوع لقوله لا تجتمع مودة يؤمنون بالله الآية اه (وبالعكس) قول ز أو دهرية الخ هو على حذف مضاف أي مذهب دهرية بفتح الدال ويجوز ضمها كما في القاموس **قلت** وقول ز لو اتى قلت لمجوسية أو دهرية لم تحل الخ يؤخذ منه انهم ود زماناً لا تحل منا حكيم

الصباح ونفسه والدهري بالضم المسن والدهري بالفتح المحدث منه بلفظه ونحوه في
المصباح ونفسه وينسب الرجل الذي يقول بقدم الدهر ولا يؤمن بالبعث دهري بالفتح على
القياس وأما الرجل المسن اذ نسب الى الدهر فيقال دهري بضم الدال على غير قياس اه
منه بلفظه (وقرر عليها ان أسلم) قول ز وعليه البرزلي الخ الذي في ح عن ابن ناجي
نقله عن شيخه أبي مهدي لآعن البرزلي (أو أسلمت ثم أسلم) قول ز فلا تقوت بدخول
الثاني على المشهور كما في الشامل الخ مانسبه للشامل هو كذلك في نفسه لكنه لم يفصل بين
الحاضر وغيره ونفسه فان لم يعلم بالسلامها حتى تزوجت فهو أحق بها ان أسلم قبل بناء الثاني
على الاصح وان أسلم قبلها فهو أحق بها ولو بنى بها على المشهور اه منه بلفظه ونقله ع
أيضا وقال عقبه مانسبه وقوله حتى تزوجت أي وقد أسلم بعدها بديل ما بعده ثم قال بعد
كلام مانسبه قلت الذي يفيد كلام المدونة أنه اذا أسلم في عدتها وهو حاضر معها أو في
حكمه يكون أحق بها ولو تزوجت غيره ودخل بها اه منه بلفظه وحاصل كلام الشامل
أنه اذا أسلم قبل اسلامها فلا تقوت بالدخول على المشهور وان أسلم بعدها حيث يكون أحق
بها فهي له إلا أن تقوت بالدخول وسلم عج كلامه الثاني ويبحث في الاول وهو اسلامه
بعده اسلامها بأنه أطلق قضاهاه كان حاضرا أو غائبا فانه يقيمه بعدا اذا لم يكن حاضرا أو في
حكمه فان كان حاضرا أو في حكمه فلا تقوت بدخول أيضا وتبعه ز قلت وبجمله صواب
وأما تسليمها تشهيره فيما اذا أسلم قبلها ففيه نظر لان مانسبه خلاف مذهب المدونة
وحاصل ما اطلعنا عليه من كلامها أن اسلامه في عدتها ماصلا لاسلامه قبلها قال في كتاب
التجارة لارض الحرب من المدونة مانسبه واذا أسلم عبد النصراني وسيده غائب فان بعدت
غيبته باعه السلطان عليه ولم ينتظره وان قربت غيبته نظرت في ذلك السلطان وكتب فيه
كان نصراني الغائب تسلم زوجته ولم يبين بها فان كان قريبا نظر السلطان في ذلك خوف أن
يكون قد أسلم قبلها وان كان بعيدا فسح ذلك بغير طلاق ونكحت مكانها ان شاءت ولا عدة
عليها وان كان قد بنى بها وغيبته بعيدة أمرها الامام بالعدة وتنتظره وهي في العدة فان قدم
بعده العدة وقد أسلم بعد انقضاءها فلا سبيل له اليها وكذلك ان لم يبن بها وقد أسلم بعد
اسلامها فان أسلم في الوجهين جميعا قبلها أو أسلم في التي دخل بها بعدها في العدة فهو أحق
بها ما لم تنكح ويدخل بها الثاني كالمفقود اه منها بلفظها وسلم كلامها ابن ناجي ولم يحك
فيه خلافا وقال ابن يونس في كتاب التجارة لارض الحرب مانسبه ومن المدونة قال ابن
القاسم واذا أسلم عبد النصراني وسيده غائب قد كره نحو ما تقدم عنها الى أن قال وان أسلم
قبلها أو بعده هو في العدة أو أسلم قبل التي لم يدخل بها فهو أحق بها ما لم تنكح
ويدخل بها الثاني كأمرة المفقود تنكح ثم يأتي زوجها قبل أن يدخل بها الثاني فالاول
أحق بها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة هنا مانسبه وفي كتاب التجارة لارض الحرب منها
ان أسلمت زوجته النصراني فذكر عنها نحو ما تقدم وقال عقبه مانسبه أبو عمر لو ادعى أنه أسلم
في عدتها فعليه البينة ان أقامها ثبت عليها فان كانت تنكحت فانت بالبناء وفي قوتها
بالعقد روايتان اه منه بلفظه وقال في ضيق أثناء كلامه على زوجة المفقود مانسبه اللخمى

ولا ذبايحهم لانهم اتفقوا عن
الكتابية لما مر لنا عن الشيخ عبد الحق
الاسلامي رحمه الله تعالى انهم
مجمعون مشركون وانهم نسبوا
للعق جل جلاله بنين وزوجة وانهم
عبدة النار فانظروا الظن ان نصارى
الزمان كذلك والعبرة كما تقدم
بالاعتقادات والمعاني لا بالالفاظ
والاسامي وقد روى عن علي كرم
الله وجهه كافي الخازن انه قال
لانا كلوا من ذبايح تغلب نصارى
العرب فانهم لم يتمسكوا بشيء من
النصرانية الا بشرب الخمر والله أعلم
(وقرر عليها) قول ز وعليه البرزلي
الخ الذي في ح عن ابن ناجي
نقله عن شيخه أبي مهدي لآعن
البرزلي (أو أسلمت الخ) قول ز
فلا تقوت بدخول الثاني الخ فيه
نظر بل مذهب المدونة وهو المشهور
فوتها بالدخول كاسلامه في عدتها
خلافا لابن الماسجشون فيهما انظر
الاصل

ولم يختلف قول مالك ان الدخول فوت وشريح فيها قول بعدم الفوت بالدخول على أحد
 القولين في النصرانية تسلم وزوجها غائب قال ابن المباحشون ان ثبت انه أسلم قبلها أو
 بعدها في العدة كان أحق بها وان ولدت من الثاني اهـ منه بلفظه وما نسبته للخصم ذكره في
 كتاب الفقه من بصرته فانه ذكر التخرج ثم قال مانصه وذكر أبو محمد عن ابن المباحشون
 انه قال ان ثبت انه أسلم قبلها أو بعدها في العدة كان أحق بها وان ولدت من الثاني وهذا
 أحسن اهـ منه بلفظه فهو لا يحفظ المذهب لم يذكر وأما قوله في الشامل من التنصيص
 فضلا عن أن يكون هو المذهب أو مشهوره بل المذهب المشهور وفوتها بالدخول فيها
 ومقابلها لابن المباحشون عدم الفوت فيها وذكر أبو عمر رواية بفوتها بمجرد العدة اذا
 أسلم في عدتها وقبل ذلك ابن عرفة ثم وجدت في باب خيار الامة تعتق اذا كانت تحت عبد
 من كتاب الايمان بالطلاق من ابن يونس مانصه ومن كتاب محمد اذا عتقت أمة تحت عبد
 وهو غائب فاختارت نفسها قال أصبح قال ابن القاسم أمرها وأمير النصرانية تسلم وزوجها
 غائب سواء ان كان الزوج قريب الغيبة كتب في أمره مخوف أن يكون عتق قبلها وان
 كان بعيد الغيبة تخاف على نفسها الضرر في التوقيف رأيت أن تزوج اذا انقضت عدتها
 فان قدم بعد ذلك اذا انقضت عدتها قبل أن تزوج أو بعد أن تزوجت قبل أن يدخل بها
 الآخر كان أحق بها كان قد أسلم أو عتق قبل اسلامها أو عتقها أو بعد فهو أحق بها الآن
 يدخل بها الثاني فيكون الثاني أحق بها وان كان اسلام الاول أو عتقها قبل اسلامها أو
 عتقها أو قال عبد الملك وأصبح اذا أسلم أو عتق قبل اسلامها أو عتقها فالاول أحق بها وان
 دخل بها الثاني ولدت الاولاد وليس ذلك عندهما اذا كان اسلامه بعد اسلامها أو عتقها
 بعد عتقها قال ابن المواز وهذا أحب إلينا اهـ منه بلفظه فهذا هو الذي شهره في الشامل
 وقد علمت انه خلاف مذهب المدونة وأنه لم يذكره من قدمنا ذكرهم فضلا عن أن يصرحوا
 بأنه المشهور وهذا الذي هو مذهب ابن القاسم في المدونة والموازية هو مذهب أصبح
 أيضا في الواضحة ولم يحك ابن حبيب غيره فيما ذكره عنه ابن يونس فانه قال بعد ما قدمناه
 عنه مانصه وروى ابن حبيب عن أصبح ان ظهر عتقها ولم يظهر عتقها وهو حاضر
 فاختارت نفسها وقد كان أعنتق زوجها قبلها ثم تزوجت الآن فزوجها الاول أحق بها
 وان دخلت وان كان غائبا لم يكن أحق بها الآن يدركها قبل الدخول اهـ منه بلفظه
 والمسلمة والمعتقة سواء كما تقدم بل فوت المسلمة يؤمن من فوت المعتقة بالآخرى كما يعلم
 ذلك من كون أنسمة الكفار فاسدة فتأمله بانصاف والله أعلم (ولو طلقها) قول ز حال
 كفره بعد اسلامها الخ لم يقيد به لاختراز بل لانه محل التوهم لاجل وقوعه على مسلمة
 فيه علم منه انه اذا أوقعه عليها في حال كفرهما معا لا يلزمه بالآخرى ولكن الصواب أن يقول
 بعد اسلامها أو قبله لان المصنف أتى بالورد في الخلاف المذهبي وهو قول المغيرة في الثانية
 وتخرج ابن عبد السلام في الاولى وعلى تقرير ز يكون المصنف اعتمد في الخلاف
 المخرج وسكت على المنصوص مع انه قد بحث في التخرج في ضيق ونصه وقد تقدم عن
 المغيرة أن الكافر يلزمه الطلاق في الكافرة فأخرى أن يقوله هنا لانه حكيم بين مسلم وكافر

(ولو طلقها) قول ز بعد اسلامها
 الخ يعني وأخرى قبله وما كان
 مأخوذا بالآخرى فهو كالمصرح
 به وبه يسقط بحث هوني انظره
 (على المختار والاحسن) لوزاد
 والظاهر لاجل ان ابن رشد اختاره
 أيضا انظر الاصل

قاله ابن عبد السلام وقد يقال ان المرأة هنا في حكم الباشة وانما أقر عليها اذا أسلم تأليفا
 بخلاف الكافر اذا طلق الكافرة التي في عصمتها والله أعلم اه منه بلفظه (على المختار
 والاحسن) قول مب أشار بالاحسن لقول ابن أبي زيمين هو الصحيح الخ منه في
 ضيغ وعز ابن عرفة له انه قال هو أظهر وعز اله ابن يونس انه قال هو أحسن وهذا هو الذي
 في منتخبه ونصه وهذه الرواية أحسن عند أهل النظر من رواية أصبغ اه منه بلفظه
 فيحتمل أن المصنف وابن عرفة نقلاه عنه بالمعنى ويحتمل أن يكون عبر عما عزا له لكل منهما
 في غير المنتخب من كتبه والاخر في ذلك سهل ولوزاد المصنف والأظهر لا جادلان ابن رشد
 اختياره أيضا * (تنبيه) في ابن عرفة مانصه وفي وجوب نفقة من أسلمت مدة عدتها على
 زوجها الكافر سماع أصبغ ابن القاسم قائلا لانه أحق بها مادامت في العدة كالمطلقة
 واحدة مع قول أصبغ نزلت بالسلطان فارس الى فضيحت به ونقله ابن حجر عنه أقيمت
 به وسماعه عيسى قائلا لان امرهم افسخ لا طلاق والسنة لانه في الفسخ الا أن تكون
 حاملا فعليه نفقتها ابن أبي زيمين وابن رشد سماع عيسى أظهر عند أهل النظر لما ذكر
 ولان النفقة ان وجبت للمتعمة فقد منتهت منها باسلامها وان وجبت للعصمة سقطت
 أيضا لارتفاعها بالفسخ وكونه أحق بها ان أسلمت في عدتها امر لا يحمله القياس قلت يرد
 بمنع وقوع الفسخ بنفس الاسلام ولذا لا يحكم به حينئذ بل به منضم لان قضاء العدة دون
 اسلامه اه منه بلفظه قلت يلزم على ما قاله انها تستأنف عدة أخرى لانها انما تجب
 عند وقوع الفرقة ولا فائل بذلك وكأنه رحمه الله لم يقف على كلام أبي الوليد الباجي وهو
 التحرير قال في المنتقى مانصه والذي عندي في تحريره هذه المسئلة ان اسلام الزوجة
 لا يوجب فرقة اذا تعقبه اسلام الزوج فاذا لم يتعقبه اسلام الزوج وقعت به الفرقة وذلك
 انما يعرف بعد مدة فاذا وقع اسلام الزوجة كان مراعى فان تعقبه اسلام الزوج علمنا
 ان اسلام الزوجة اسلام لا يؤثر فرقة وانما يؤثر تصحيح العقد وثباته بقيامه على ما كانا عداه
 من النكاح وأسما عليه فلا معنى لرجعته ولا لما يقوم مقامها لان نكاحهم لم يطرأ عليه
 الا ما أثر فيه تصحيحا وتبيننا وان لم يتعقبه اسلام الزوج علمنا ان اسلام الزوجة قد وقعت
 به الفرقة يدل على صحة هذا انها تحتسب لعدتها اذا علمنا وقوع الفرقة من يوم اسلامها ولو
 وقعت الفرقة بامتناع الزوج من الاسلام أو بظهور ذلك عند انقضاء مدة تكون عدة
 لوجب أن تستأنف العدة من يومئذ لان العدة انما تكون من يوم تكون الفرقة اه منه
 بلفظه قلت ونظير هذا ما ذكره في امرأة المفقود الذي أشار له المصنف هناك بقوله
 وقدر طلاق يتحقق بدخول الثاني فتأمل والله أعلم (الاردنه) قول ز خلافا لقول ابن
 أبي أويس الخ صوابه خلافا لرواية ابن أبي أويس وابن الماجشون وقوله فان ابن أبي أويس
 رواه وابن الماجشون رواه وقاله في المنتقى مانصه وهذا اذا قلنا ان الفرقة الواقعة بالردة
 فسخ وهو رواية ابن أبي أويس وعبد الملك بن الماجشون عن مالك وفي المدونة انها مطلقة
 باشة وفي ابن عرفة مانصه وردة أحد الزوجين في كونها فسخا أو طلاقا قولان للخمى عن
 رواية المبسوط مع الصقلي عن رواية ابن أبي أويس وعبد الحميد عن الشيخ عن رواية ابن

(الاردنه) قول ز خلافا لقول
 ابن أبي أويس الخ صوابه خلافا
 لرواية ابن أبي أويس وابن الماجشون
 وقوله فان الاول رواه والثاني رواه
 وقاله انظر الاصل

المباحثون معه والمشهور اه منه بلفظه وقول ز من قول القراني بكفر من طلب أن
يسلم الخ قال تو عبارة مقابله وصوابه بكفر خطيب أمر من طاب منه أن يسلم على يده
بالصبر الخ اه وهو ظاهر وقول مب ومقابله مخرج الخ انظر وقوفه مع كلام الجلاب مع
ان المصنف في ضيق ذكره وعقبه بكلام اللغوي مختصرا ونقل ح كلام المصنف وقال
ومثله للتلمساني في شرح ابن الجلاب وقبله القراني فانظره فقد نقل كلامهم وكلام اللغوي
فاستغنيت عن نقل كلام اللغوي بنقله وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم (ولولدين
زوجته) قول ز وعلى قوله فلا تحرم عليه اعترضه تو بأنه لوهم ان عدم حرمتها عليه
اذا تاب مخرج فقط على قول أصبغ مع أنه نص عليه كافي الجواهر ونقل نصها في قلت
ما ل ز نحوه في ضيق ونصه وعلى قول أصبغ لا تحرم عليه الكتابة ان عاود الاسلام
اه منه بلفظه وما في الجواهر مثله للغوي ونصه وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب اذا ارتد
وزوجاته نصرانيات أو يهوديات فلا يحل بينه وبينهن ولا يحرم من عليه ان عاود الاسلام
اه منه بلفظه فن يده والله أعلم أخذ صاحب الجواهر وقد نقله ابن عرفة مختصرا وقبله
والله أعلم (تأويلات) قال في ضيق بعد أن ذكر كلام المدونة ما نصه عياض وظاهره
بحكم آخر الكلام ان حكم بينهم أن يتركهم ولا يفرق بينهم اذ هو حكم الاسلام في طلاق
أهل الكفر كما قال وعلى هذا تأويل المسئلة ابن أخي هشام وابن السكاتب وغير واحد وهو
أظهر وجهها القابسي وغيره على ظاهر اللفظ وعلى أنه يحكم بينهم بالفراق اذ هو حكم
أهل الاسلام الذي تراضوا به ثم اختلفوا فأما القابسي فلم ير أن يزيد الخاكم شيئا على أن
يفرق بينهم مجملادون الثلاث وذهب ابن شبون الى الحكم بالثلاث كما يحكم بين المسلمين
ويبينها منه وكان الشيخ ابو محمد يقول ان كان العقد صحيحا رزقه الطلاق وان كان مخا القنا
لشرط الصحة لم يلزمه شيء اه منه بلفظه وكلام عياض هذا هو في كتاب النكاح الثالث من
تنبيهاته وقد ذكر محصل هذا ابن عرفة انظر نصه في ق وكذا ابن نابي فانه قال عند
قولها فلا تعرض لهم ما ولا يحكم بينهم ما الآن يرضي اجماعا بحكم الاسلام فالخاكم
خير فيهم ان شاء حكم أو تركه فان حكم بينهم حكم بحكم الاسلام قال مالك وأحب الى
أن لا يحكم بينهم وطلاق الشرع ليس بطلاق اه ما نصه اختلف القرويون بماذا يحكم
القاضي بينهم على أربعة أقوال فقال ابو سعيد بن أخى هشام وابن السكاتب لا يحكم بينهم
بطلاق ولا فراق لان طلاقهم ليس بطلاق وهو ظاهر قوله في المدونة وطلاق الشرع ليس
بطلاق وقال ابن شبون يحكم بينهم بالطلاق أعني الثلاث لقولها فان حكم بينهم حكم يحكم
الاسلام ورد بأن حكم الاسلام في النكاح الفاسد عدم الطلاق وقال ابن أبي زيد ان كان
النكاح صحيحا لزم الطلاق والالم يلزم وقال القابسي يحكم بالفراق مجمل من غير أن يحكم
بالثلاث وجميعها حكم ابن حجر زوعبد الحميد اه منه بلفظه وهذا كله تعلم ما في قول ز
محلها اذا ترافعنا اليها الخ اذ ابن عرفة لم يذكر ذلك على أنه تقييد لمحل التأويلات ولا فصل
بين في المسلمين وعلى المسلمين كما زعمه وانما قال بعد كلامه الذي في ق ما نصه اللغوي
ان رضيا عوجب الطلاق بين المسلمين حكم بالطلاق ومنعه منها الا بعد زوج ان كان ثلاثا

وقول ز بكفر من طلب الخ صوابه
بكفر خطيب أمر من طلب منه أن
يسلم على يده بالصبر الخ وقول مب
ومقابله مخرج الخ انظر وقوفه مع
كلام الجلاب مع أنه في ضيق ذكره
وعقبه بكلام اللغوي انظر ح
(ولولدين زوجته) قول ز وعلى
قوله فلا تحرم عليه الخ نحوه في
ضيق وهو لوهم أن أصبغ لم ينص
على ذلك مع أنه قد صرح به كافي
الجواهر واللغوي وقبله ابن عرفة
انظر الاصل (تأويلات) قول ز
محلها اذا ترافعنا اليها الخ اعترضه
هو في وكذا اعترض قوله ففرق
بين في وعلى الخ قائلا اذ ابن عرفة لم
يذكر ذلك على أنه تقييد لمحل
التأويلات ولا فصل بين في المسلمين
وعلى المسلمين كما زعمه اه وانظر نص
ابن عرفة وغيره فيه والله أعلم

لا التزامهم ما حكم الاسلام **قلت** فيلزم كون محلهما مسلما بشرطه قال ولو قالوا احكم بما يجب على الكفار عندكم الغاء ولو قالوا احكم بما يجب في ديننا وفي التوراة لم يحكمهم اه منه بلفظه فلم يذكره على انه تقييد للخلاف الذي ذكره قبل وكيف يعقل ان يكون كلام اللغوي تقييد للخلاف من قبله وايضا اللغوي لم يذكر الخلاف المذكور ثم يذكر بعده ما نقله عنه ابن عرفة حتى يحتمل أن يكون فهم كلامهم على ذلك وانما قال مانصه فان رضينا أن يحكم بموجب الطلاق لو كانا مسلمين حكم بالطلاق فان كان ثلثا منه ان يراجعها الا بعد تزويج لان رجوعهما قبل ذلك رجوع عما لا تزموا ذلك من التلاعب باحكام المسلمين وان قالوا احكم بما يجب على النصراني عندكم اذا طلق قيل لهما ليس ذلك بطلاق ولو قالوا احكم بما يجب في ديننا وكانا يهوديين فعلا احكم بما يجب في ذلك في التوراة لم يحكم بينهما الا لا ندري هل ذلك مما غيروا ولا ذلك مفسوخ اه منه بلفظه وكيف يعقل أن يجعل ذلك تقييد للتأويلات الاربع اذ التأويل بالطلاق مجمل او بما قاله أبو محمد لا يناسب التفصيل ولذلك قال في ضيق بعد ما قدمناه عنه مانصه قيل ومنشأ الخلاف بين ابن شهاب وابن السكاتب الاختلاف في معنى قول مالك حكم بينهم بحكم الاسلام هل معناه بحكم الاسلام في الاسلام فيلزم الطلاق أو بحكم الاسلام في أهل الشريعة فلا يلزم اه منه بلفظه وانظر قوله بحكم الاسلام في الاسلام تعلم به بطلان قول ز يفرق بين في وعلى بقصر ذلك على تأويلي ابن شهاب وابن السكاتب ومع ذلك لم يجزم به ولا عين قائله فقامل ذلك بانصاف والله أعلم (واحداهما تعينت) قول ز لانه عقد مجمع على فساد الخ غير صحيح وما قدمه عن أحمد رده راجعه والله أعلم (ولا يتزوج ابنته أو أبوه من فارقها) قول م وب وانظر هذا مع قول ابن عرفة الخ ليس ما ذكره هو لفظ ابن عرفة ولكنه موافق له في المعنى ومقصود م بقوله جعله عياض وأبو الحسن على التحريم الخ البحث مع ابن عرفة في قوله لا أعرفه وهو ظاهر وقد سبق غ الى هذا البحث في تكميله ونصه وقول ابن عرفة ظاهره الحرمة ولا أعرفه خلاف ما حمل عليه عياض قوله لا يجزئني حيث قال جعل له هنا تأثيرا في الحرمة والذي له في كتاب محمد خلاف هذا وانها لا تحرم بعة أهل الشريعة وخلاف ظاهر قول ابن نونس يريد لانه عقد شبهة وقد اعتمد كلام هذين الشيخين أبو الحسن الصغير فصرح بأن معنى لا يجزئني هنا التحريم وزاد أنها تناقض التي قبلها في الام والبنات لانه لو جعل للعقد تأثيرا فيه لم يبح له نكاح الام وقد ذكر خليل في توضيحه أن فهم ابن الحاجب موافق لفهم عياض وظاهر كلام ابن نونس اه منه بلفظه ولفظ عياض في تنبيهاته وانظر قول ابن القاسم اذا خير وأرسل الابنة لا يجزئني لابنته أن يتزوجها وهل هو سوى عقد الكفر وقد جعل له تأثيرا في الحرمة الى آخر ما نقله عنه غ وقد أشار ابن عبد الصادق الى البحث مع ابن عرفة ثم قال ولعل ابن عرفة اعتمد على قول ابن أبي زيد في اختصاره قال ابن القاسم فان أمسك الام ولم يبين بها كرهت لابنته نكاح الابنة اه منه بلفظه **قلت** ولا يخفى عدم سقوط البحث مع ابن عرفة بما ذكره يظهر ذلك بأدنى تأمل ولم يزد ابن ناجي على أن قال عقب نصها مانصه جعل شيخنا أبو مهدي

(واحداهما تعينت) قول ز لانه عقد مجمع على فساد الخ غير صحيح وما قدمه عن أحمد رده راجعه (ولا يتزوج ابنته الخ) قول م وب وهذا الجواب يقتضي طرد التحريم الخ هو واضح وكلام الرجاسي يقيده وحيث فلا اشكال في التعميم وبه يبطل اعتراض طفي على نت ومن تبعه انظر الاصل (واختار بطلاق الخ) قول ز وأما لعنهما الخ قال تو اذا قلنا ان لعن الزوج اختيار فلا وجه لكون لعنه ما مع ليس باختيار وتأيد حرمة ما شئ آخر اه وقول ز وابن عبد السلام الخ فيه نظر لان مانسبه لابن عبد السلام من الاطلاق مناف لما نسب له بعد تأمله (وعليه أربع صدقات الخ) **قلت** قال في القاموس الصدقة بضم الدال وكفرقة وصدقة وبضمتين وبفتحتين وحباب وكتاب مهر المرأة اه وما استظهره م فيه نظر ظاهر وان قاله ابن رجال وما استدل به من قول ابن عرفة وضح بمجرد اختياره بين البواقي لا دليل له فيه لان موضوعه انه اختار أربعا كلها وصريح اللغوي وبالوقوف على كلامه وكلامهما في الاصل يتبين لك ان ما قاله ز هو الحق الذي لا يعترى فيه والله أعلم

لا يهيجني على التحريم وقال ابن عبد السلام لا يعد حملها على الكراهة اه منه بلفظه
وقول مب قلت وهذا الجواب يقتضي طرد التحريم الخ واضح وكلام الرجاء يقيده
قال في مناهج التمهيد ما نصه والخلاف بين ابن القاسم واشهب مبني على العقد
الفاسد هل هو شبهة تؤثر أم لا فاشهب يقول نعم وابن القاسم قد اضطرب قوله وقد قال في
باب المجوسى سلم وعنده عشر نسوة ان الابنة التي أرسلها لا تحل لابائه بناء على أن شبهة
العقد الفاسد تؤثر وقوله اضطرب كما ترى اه نقله ابن عبد الصادق وقال عقبه اه بلفظه
وعليه فلا اشكال في التعميم وبه يطل اعتراض طفي على نت ومن تبعه اه منه
بلفظه (تنبيه) ذكر مب جواب ابن عرفة عن المعارضة بين ما في المدونة والموازية
ولم يذكر جوابه عن المعارضة بين كلامي المدونة والتمهيد في كلام ابن عبد السلام وأبي
الحسن مع أن ابن عرفة قد أجاب عنه أيضا وان كان لم يجز به كل الجزم وكأنه تركه والله أعلم
لغرضه ونصه يمكن القدح في الملازمة بأن تقول لا يلزم من حرمة المتروكة على أبيه وابنه
حرمة أمها عليه كحرمة المصاهرة في غير هذه الصورة لأن موجب حرمتها على أبيه وابنه هو
وصف نفس جواز بقائها على نكاحه يسابق عقده عملا بالنسبة وهذا الوصف يمنع إيجابه
حرمة أمها عليه لمنافاة لحرمة أمها عليه ويبيان منافاة لها أنها كلما حرمت أم المتروكة
عليه لزمه البقاء على انكاح المتروكة لصيرورته كالأول سلم عليها واحدها لم تقدم نقل اللغوى
عن المذهب أن من أسلم على من يصح نكاحه أياها كان نكاحه لازما كما قد صحح الاسلام
فكما حرمت أم المتروكة لزمه البقاء عليها فلزم البقاء عليها لزم حرمة أمها عليه لكن جواز
البقاء على المتروكة يناق في وجوبه ضرورة منافاة الجواز الوجوب فجواز البقاء على المتروكة
ينافي حرمة أمها ومنافي الشيء بمنع كونه موجبا له اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله
وأقره قلت وفيه نظروا أن أقره ابن غازي لأن قوله لصيرورته كالأول سلم عليها واحدها
لم تقدم نقل اللغوى الخ يقتضي أنه لو أسلم على البنت وحدها حرمت عليه الام عند ابن
القاسم ان فارق البنت باختياره غيرهما لاسلامه على أكثر من أربع فيوجب ذلك اشكالاً
واختصاصاً في كلام ابن القاسم فيقال ما الفرق بين حرمة الام لمفارقة البنت في هذه الصورة
وعدم حرمتها في مسألة النزاع والاستدلال بنقل اللغوى على المذهب بوجوب التسوية
بينهما في الحرمة لأن البنت في كل منهما يصدق عليها أنها ممن يصح نكاحه أياها لأن مراده
حصنة نكاحها بالنظر إليها في نفسها وقطع النظر عن العوارض بدليل احتجاج اللغوى
نفسه بذلك للقول المتقابل لقول ابن القاسم في صورة النزاع ونصه وأجاز ابن القاسم أن لم
يصب البنت أن يسلك الام ورأى النظر في ذلك من قبل الصحة والفساد ومنع ذلك مالا
وأشهب وابن حبيب والغيري المدونة وحرمو الام باسلامه على البنت لأن نكاحها في
الحكم حكم النكاح الصحيح لما كان لو انفردت لم يكن فيه خيار وكان لكل واحد منهما
مطالبة الآخر بالعقد الاول اه منه بلفظه والاولى في الجواب أن يقال لا يلزم من حرمة
المتروكة على آبائه وأبنائه حرمة أمها عليه لأن الأمة رضى الله عنهم عدلوا عن القياس
وأباحوا لمن أسلم من عقد عليها في حال الكفر وجعلوا العقد السابق مع نصهم على فساده

لازم بالاسلام كل زوم العقد الصحيح للتخفيف على من أسلم والترغيب في الدخول في الاسلام
لما في الحكم عليه بالقياس وهو وجوب الفرقه من عظيم المشقة فنشأ عن ذلك حرمة من
تركها باختياره على آباءه وأبنائه لان العقد آلى الى الصحة ولا معارض للعمل بمقتضاه لان
التحريم على غير من أسلم نفسه وأبأحواله التمسك بأمرها لوجود العلة التي عدلوا بها عن
القياس الى الاستحسان وهو الفرق به والترغيب في الاسلام لمشقة وجوب مفارقة من
كانت زوجه قبله وإذا كانت تعتبر هذه العلة حيث يترك لأجلها القياس فكيف لا تعتبر
حين ترد اليه فتأمل منه صفا وبه تظهر دقة نظر الامام ابن القاسم وتعلم ان ما أكرمه من
التناقص غير لازم والعلم كله للعالم (أو ظاهر) قول ز وظاهره بنوعه الخ
أى للزنى ونفى الحمل وقوله وأما لعانهم ما مع الخ قال تو وإذا قلنا بأن لعان الزوج اختيارا
فلا وجه ليكون لعانهم ما عا ليس باختيار وتأييد حرمتها شئ آخر اه منه بلغة وهو
ظاهر والله أعلم (أو ابلاء) قول ز وهل مطلقا وهو ظاهر المصنف وابن عرفة وابن
عبد السلام الخ فيه نظر لان مانسبه لابن عبد السلام من الاطلاق منافي لما نسبه له بعد
فتأمل (ان مات ولم يختر) قول مب الظاهر في مفهومه انه اذا اختار اثنتين ثم مات انه
لا شئ للثمان الخ فيه نظر ظاهر وان قاله ابن رجال وما استدل به من قول ضيخ وابن
عرفة فبجهد اختياره بين البواقي فيه نظر أيضا لان موضوع كلامهما انه اختار أربعا
كل منهما بنى ما قاله على كلام اللخمي وينقل كلامه ثم كلامهما يظهر لك صحة ما قلناه قال
اللخمي مانصه واختلف اذا أمسك أربعا ثم وجد هن أخوات فقال اسعيل القاضي ان طلق
عليه السلطان من بقى كان له منهن تمام الاربع وقال ابن الماجشون ان تزوجن لم يكن له
عليهن سبيل لانه أحلهن لمن يشكهن الحكم بالنسخ فهو حكمهم وان كان قد خفي على الحاكم
أنهن اذات زوج فانه حكم قد فات وقال محمد بن عبد الحكم يفسخ نكاح من يختار منهن
وان كن قد تزوجن ودخل بهن يريد اذا اختار أربعا فوقع الفراق على البواقي باختياره
الاربع ولم يوقع على البواقي طلاقا ولو أوقع عليهن الطلاق لم يكن له رد فيمن طلق وان لم
تزوج اذا كان طلاقه قبل الدخول أو بعد ثم تبين ذلك بعد انقضاء العدة اه منه بلغة
ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه ابن عبد السلام هذا يناقض نقلهم ان طلاقه
بعضهن يعد اختيارا فعليه اذا طلق ستالم يكن له التمسك بشئ من العشر **قلت** هذا
بناء على ان معنى كلام اللخمي انه طلق ستا وتمسك بأربع ثم تبنت اخوتهن وليس كذلك
بل معناه انه اختار أربعا ثم قال الست طوالق وهو كلام هو في الظاهر لغولانه طلقهن
بعد وقوع فرشهن باختيار غيرهن اه محل الحاجة منه بلغة ونحوه في التوضيح ونصه
وقول اللخمي ظاهر ينادى الرأي الا أن فيه بعد التأمل اشكالا لانه كالمناقض لما سيقوله
المصنف ان طلاقه لبعضهن يعد اختيارا فعلى هذا اذا طلق أربعا لم يكن له التمسك بواحدة
من العشر الا أن يفهم كلامه على معنى أنه طلق بعد اختياره فقال مثلا في فور واحد اخترت
هذه الاربع وطلقت البواقي ولقائل أن يمنع وقوع الطلاق هنا لان مجرد اختياره تبين
البواقي اه منه بلغة وكلامهما معاصر مجع فيما قلناه وكيف يمكن أن يكون ما قاله أبو

(ولارث ان تخلف الخ) قول ز
وانظر لومات النساء الخ قد تقدم
له الجزم بان موتهن لا يمنع من
اختيارهن وعليه فلا معنى للتوقف
بل ان اختار من مات ورثها وان
اختار غيرها فلا يرثها نعم اذا مات
بعد موتهن أو غاب قبل أن يعلم
ما عنده كان محل توقف والله أعلم
(وهل يمنع مرض الخ) قلت
قول ز وحامل ستة الخ قال في
الفائق مانصه تنبيه كثير ما يقع
في هذه الأزمنة ان تختلع المرأة من
زوجها وهي حامل ثم يراجعها وهي
مقرب ولا شهور عند الموت بحجوة
ذلك لا اعتقاده ان لا مانع من نكاح
المعتدة الاختلاط الانساب وهو
مأمون هن لا تتحد الزوج وليس كما
توهم اقيام علة أخرى تمنعه وان
لم يكن هناك اختلاط وهو داخل
وارث ان راجعه بعد الستة لانها
في حكم المريضة حينئذ فافهمه اه
منه بلقطه وفي العتبية قال عيسى
عن ابن القاسم من خالف امرأته
وهي حامل فسله هودون غيرهن
يتزوجها في هذا الجمل ما لم تنقل
فتصير كالمريضة فلا يجوز له ذلك
ولا غيره حتى تضع اه (وان أذن
الوارث) لو عبر بلورد اختيار اللغمي
لكان أحسن انظر الاصل (وعلى
المريض الخ) قول ز سواء دخل
أم لا الخ غير صحيح بل لا شيء لهما ان
لم يدخل انظر الاصل (والختار
خلافه) لو زادوا الاربع لكان
أحسن انظر الاصل

على صحيح وكلمة أهل المذهب متفقة على أن له أن يختار أربعاً من غير تقييد بكون ذلك في
مجلس وفور واحد وكلام من قد مدنا وغيرهم من أهل المذهب صريح في أن الاختيار
بالطلاق والوطء ونحوهما كالاختيار بصريح اللفظ فنحو اخترت فلانة وفلانة معها فيقال
لابي على ما فهمته من أنه بمجرد اختيارها اثنتين تدين منه البواقي هل ذلك عندك مقصور على
الاثنتين بحيث لا يشارك اختيارهما في ذلك اختيار واحدة واختيار ثلاث أو الجميع عندك
في ذلك سواء فان قال بالاول طواب بالدليل على قصر ذلك على اثنتين ولا يجزئ منه وان قال
بالثاني رد قوله بما نص عليه الأئمة من أنه ان طلق واحدة فله الاختيار من البواقي قال ابن
يونس نقلاً عن الشيخ أبي محمد مانصه وان طلق منهن واحدة معلومة لم يكن له أن يختار من
البواقي الاثلاثا محمد بن يونس وانما قال ذلك اذا طلق واحدة معلومة لانه بقصد لطلاقها
صار كأنه اختارها ثم طلقها فلم يكن له أن يختار الا بقية الاربع اه منه بلقطه ونقله ابن
عرفة مختصراً وغيره ومما يوضح سقوط ما قاله زيادة على ما قد مدناه أن الاختيار بالوطء
لا يمكن في أكثر من واحدة دفعة واحدة ولا على الترتيب في مجلس واحد وذلك كله يخالف
ما قاله ابن رحال وينافيه فبقاؤه ز هو الحق الذي لا يعتري فيه والله أعلم (ولارث ان
تخلف أربع كليات) قول ز وانظر لومات النساء بعد اسلامه الخ قد تقدم له الجزم
بأن موتهن لا يمنع من اختيارهن وعليه فلا معنى للتوقف بل يطلب منه الاختيار فان اختار
من مات ورثها وان اختار غيرها لم يرثها نعم اذا مات بعد موتهن أو غاب قبل أن يعلم ما عنده
كان محل توقف فتأمل والله أعلم (وان أذن الوارث) لو عبر المصنف بلورد اختيار اللغمي
الا في قريبا لكان أحسن (وعلى المريض) قول ز قسمي ولو بعد العقد صحيح وقوله
سواء دخل أم لا غير صحيح بل لا شيء لهما ان لم يدخل راجع ما يأتي عند قوله في القرائن
والثمن لهما أولهن افرع الخ (والختار خلافه) لو قال والختار والارجح خلافه لكان
أحسن ونص ابن يونس واختلف في نكاحه الامة والكافرة فقال أبو مصعب يجوز لانه
لم يدخل وارثا وقال عبد الملك لا يجوز لان الامة قد تعتق والكافرة قد تسلم قبل الموت
فيصيران من أهل الميراث قال بعض البغداديين وهذا القول أصح محمد بن يونس والاول
أولى لانه أوقع النكاح في حال لم يدخل به على الورثة ضرر لانهم ما غير وارثين وما يترتب من
العتق والاسلام قد يكون أو لا يكون فلا يمنع أمر واجب لا مري يكون أو لا يكون هذا
أصلهم اه منه بلقطه تنبيه ترك المصنف قيداً من كلام اللغمي فان ظاهر
المصنف أن اللغمي اختار صحة النكاح ولزوم الصداق مطلقاً وليس كذلك ونصه واختلاف
في نكاح المريض النصرانية والامة فتعنه محمد وقال الاسلام منهم ما والعق يحدت وأجازه
أبو مصعب وهو أحسن لان الاسلام والعق نادراً وانما المقاتل من جهة الصداق فان كان
ربع دينار أو يحمل به غير الزوج صح النكاح وقال محمد في المريض يتزوج الحرة المسلمة
بأذن ورثته لا يجوز لانه كان أن يموت الاول ويصير الميراث لغيره وهذا أيضاً من النادر أن
يموت الجميع قبل المريض وأرى أن يجوز ولا يراعى النادر اه منه بلقطه والله سبحانه أعلم

* (فصل في موجبات الخيار) *

* (فصل في الخيار) *

قول مب عن غ أغفل ابن عرفة كلام اللخمي وهو عيب يساوي رحله الخ مدحه
بمذايدل على قبوله ماله أي قبول وكان شيخنا ج لا يرتضيه ويختار ما قاله الرجرجي
وابن عرفة * قلت وهو الظاهر واحتجاج اللخمي معارض بمثله فانها تقول أيضا انما رضى
به زواجها بمأبدل لمهر السلامته فما كان جوابه فهو جوابها بل هي أخرى لعدم قدرتها
على ارساله وقدرته هو على ذلك فتأمل (أولم يلدن) قول ز وأجيب بأن أو بمعنى
الواو الخ قال تو هذا الجواب هو المتعين وأما جوابه الثاني والثالث فمع ما لهما الشيء
واحد لا يصح واحد منهم ما لان محل ذلك اذا لم يتكرر النفي كما قدمناه عن الرضى وهنا
قد تكرر فالواو متعين اه وقول ز الامرأة المعترض اذا علمت قبل العقد أو
بعده الخ قال تو قوله كما لا يبي الحسن هو فيه كما قاله غافق مما يوههم خلافه
وأنها اذا دخلت على ذلك ابتداء فلا كلام لها ليس على ظاهره وانما هو في العنين خلقة
ونص أبي الحسن قوله الآن تنزج وهي تعلم به كما وصفتنا فلا كلام لها هـ اذا نجا
هو راجع لاول الكلام وهو في غنة الخلقة وأما غنة الاعتراض فلها الكلام في ذلك
وان أعلمها به قبل العقد ويدل على ذلك ما ذكره في النكاح الثاني اه محل الحاجة
منه بلفظه ونحوه لشيخنا ج فائلا ما في ق لوجه له وهو خلاف ما نقله ابن
عرفة عن العتبية اه * قلت ما نقله ابن عرفة عن العتبية نقل نحوه ابن يونس عن
عبد الوهاب ونقل نحوه في المنتخب عن سحنون عن ابن القاسم وما نقله ق عن المدونة
هو كذلك فيها ذكر في آخر كتاب النكاح الاول وذكره ابن يونس عنها هناك أيضا وأما
في ترجمة العنين والمجنون والاجنم وتأجيلهم من كتاب النكاح الثاني وذكره ابن عرفة
أيضا عن المدونة وذكره في المنتخب أيضا ولم يعارضوا بين المسئتين وذلك دليل على اتفاق
المعارض عندهم والفرق بينهما ظاهر من جوهر لفظهما ومحصله ان موضوع كلام المدونة
انها دخلت على ذلك وهي لا ترجوز والى ومسئلة العتبية وغيرها دخلت عليه وهي ترجوز
زواله وأما قول أبي الحسن ان كلامها في العنين خلقة فغيبه نظر لانه ان اراد العنين من له
ذكر لا يأتي به الجماع فكلامها ياباه وان اراد به المعترض وأراد بقوله خلقة ان ذلك حصل
له من أول الامر بحيث لم يصب امرأة قط فان عني أنه حصل منه اليأس فقد رجع الى
ما قلناه وان اراد أن ذلك وسده كاف فغير مسلم لاحتمال زواله فالمدار انما هو على حصول
اليأس واعلامه اياها بذلك ودخولها عليه وعلى عدم حصول اليأس وينقل كلامهم يظهر
لنا الحق ونص ابن يونس في النكاح الثاني وقد تقدم في كتاب النكاح الاول ذكر امرأة
الخصي والمحبوب والعنين تعلم به فتكره ثم رافعه قال فلا كلام لامرأة الخصي والمحبوب
وأما امرأة العنين فلها أن ترافعه ويوجب له سنة لانها تقول تركته لرجاء علاج أو غيره
الآن تنزج وجهه وهي تعلم أنه لا يأتي النساء أسافلا كلام لها ثم قال قال عبد الوهاب ولو
طلق عليه أو لا بالاعتراض ثم تزوجته بعد ذلك عامة بهيها فلها أن ترافعه ويضرب له أجل
ثانية بخلاف الخصي والمحبوب لان الاعتراض مرض يبرج زواله فاذا تزوجته تقول

رجوت أن يكون قد زال مرضه عنه فلم يوجب ذلك رضاها به بحال اه منه بلفظه ونص
المنتخب قال يحنون قلت لابن القاسم فان تزوجت عينا وهي تعلم انه عني فقال ان
كانت تعلم انه لا يقدر على الجماع أصلا وأخبرها بذلك فلا خيار لها اذا تزوجته على انه
لا يطؤها قلت فلو علمت انه عني أو خصي أو مجبوب فقال ان علمت انه خصي أو مجبوب
فلا خيار لها اذا أقامت معه ورضيت بذلك وأما العنين قلها أن تقول اضربوا له أجل سنة
لان الرجل ربما تزوج المرأة فاعترض دونها ثم يفرق بينهما ما ثم يتزوج أخرى فيصيرها فتلد
منه فتركتها وأنا أرجو ألا أن يكون قد أخبرها انه لا يجماع فتقدمت على ذلك فلا قول لها
بعد ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وفيها ان علمت حين تزوجته انه مجبوب أو خصي
أو عني لا يأتى النساء أصلا فلا قول لها وان علمت بعد العقد ومكنته من نفسه فلا قول
لها مرة أخرى والمجبوب والعنين اهما رفعه ويؤجل سنة لانها تقول تركته رجلا برأه وسمع
يحيى ابن القاسم امرأة المعترض ان تزوجته بعد فراقها اياه بعد تأجيله فقامت بوقته
لاعتراضه فلمها ذلك ان أقامت في اثباته الثاني قدر عذرهما في اختبارها له وقطع رجاها ان
بان عذرهما بأن كان يطأ غيرها وانما اعترض عنها فاقول رجوت برأه ابن رشد هذه على
معنى ما في المدونة ومثل ما حكى ابن حبيب ان صبرت امرأة المعترض فان بدلها بمحدثان
رضاها لئلا يقع بينهما فلا قول لها وان بدلها بعد زمان وقالت رجوت عدم تناديه فذلك
لها وكذا تقول في هذه المسئلة انما تزوجته لرجاء انه برئ بالعلاج فتصدق فيما ادعته ويكون
لها الفراق بعد السنة ان لم يكن قيامها بمحدثان دخوله به الشر ووقع كما قال ابن حبيب يريد
بعد دعيتها ان ادعى الزوج عليها أنها سأرا دت فراقه لا مروق بينهما لا معنى الذي قامت به
قلت قول ابن حبيب حكاه الشيخ في نوادره بلفظ لا مروق بدل لشر وزاد وان صبرت امرأة
عني أو حصور وعليه فلا قيام لها اللهم ان علمت بعيبه المرجو ذهابه بعلاج فقال مالك
لها القيام والاشبه نفيه لعلها بعيب مشكوك في زواله لكن اشتري عبدا بعيب مشكوك
في زواله لا مروق له بعده قلت يريد بان عيب الزوج أشق لجزءها عن فراقه ومبتاع العبد
قادر على بيعه قال وأرى فيمن تزوجته بعد طلاقها اياه لا اعتراضه أن لا قول لها اه منه بلفظه
وبأدنى تأمل لهذه النصوص يظهر أنه لا معارضة كما قدمناه ويكفي في ذلك تصريح ابن رشد
بان ما في العتبية هو معنى ما في المدونة وتسليم ابن عرفة ذلك وجهه ما بيناه أولا وذلك
صريح في كلام النوادر وقد نقله ح وسله ونصه قال في النوادر فلو وطئها ثم اعترض
عنها فلا حجة لها فان طلقها ثم تزوجها فرافعتها فليضرب لها الاجل الآن يعلم في النكاح
الثاني انه لا يقدر على جماعها اه منه بلفظه والله أعلم (برص) قول ز يسيرا وكثيرا
في المرأة اتفاقا وفي الرجل على أحد القولين في اليسير كلام غير محمول لانهم أن الاتفاق
في اليسير بالمرأة ولو أمنت زيادته وان القولين في اليسير بالرجل وان لم تؤمن زيادته
وانهم على حد السواء وليس كذلك ففي ضيغ مانصه وقال في البيان ان كان البرص قبل
العقد وكان شديدا كان لها رد بالانفاق وان كان يسيرا ردت على رواية ابن القاسم وان
أمنت زيادته وقال أشهب لا ترد به إلا أن لا تؤمن زيادته قال وان حدث به البرص بعد

يونس عن عبد الوهاب ونقل نحوه
في المنتخب عن يحنون عن ابن
القاسم وما نقله ق عن المدونة هو
كذلك فيها ذكره في آخر كتاب
النكاح الاول وذكره ابن يونس
عنه هنا أيضا وأعاد في ترجمته
العنين والمجبوب والاجذم وتأجيلهم
من كتاب النكاح الثاني وذكره
ابن عرفة أيضا عن المدونة وذكره
في المنتخب أيضا ولم يهاضره وابن
المسئلة اثنين وذلك دليل على اتقاء
المعارضة عندهم والفرق بينهما
ظاهر من جوهر لفظهما ومحصله
أن موضوع كلام المدونة أنها
دخلت على ذلك وهي لا ترجوز وال
ومسئلة العتبية وغيرها دخلت
عليه وهي ترجوز وال وأما قول
أبي الحسن ان كلامها في العنين
مخلقة ففيه نظر انظر الاصل والله
أعلم (برص) قول ز في المرأة
اتفاقا الخ يعني ما لم تؤمن زيادة
اليسير ففيه خلاف كما في ضيغ
وقوله وفي الرجل على أحد القولين في
اليسير الخ أي وان أمنت زيادته
وهو رواية ابن القاسم وصريح ح
بانه المشهور وقال أشهب لا ترد به إلا
أن لا تؤمن زيادته فان كان شديدا
كان لها رد باتفاق كما في ضيغ عن
البيان انظر الاصل والله أعلم

العقد فان كان يسيرا فلا يفرق بينهما باتفاق وان كان كثيرا فهل يفرق بينهما خلاف
وأما البرص بالمرأة فان كان قبل العقد كان للزوج ردها به ان كان كثيرا أو يسيرا لا تؤمن
زيادته باتفاق وان كان يسيرا تؤمن زيادته فعلى اختلاف وأما ان حدث بها بعد العقد فهي
مصبية نزلت بالزوج ان شاء طلق ولزمه نصف الصداق وان شاء أمسك اه منه بالنظر
وصرح ح بان المشهور وهو رواية ابن القاسم فانظره (وعذبة) قول ز وانكار ابن
عرفة كونهم اللجوهري لعله في بعض نسخه الخ ابن عرفة أنكر وجودها مطلقا في الصحاح
فقط ونصه قلت هذه الكلمة كذا وجدت بالعين المهملة ثم الذال المعجمة ثم الياء باثنتين
من أسفل ثم الواو ساكنة ثم الطاء المهملة ثم تاء التأنيث كل ذلك بصورة الحروف وكذا
رأيتها في قانون ابن سينا في الطب وقال الجواليقي تقول العامة العذرة لمن يحدث عند
الجماع وانما هو العذوب بكسر العين وفتح الباء واحدة من تحتها والذال والواو ساكنان
والعذرة الذي نقوله العامة هو الذي يخدمه لبطعامه وجميعه عذاريط وعذارطة
قلت الكلمة التي صوب وجدها كذلك في المحكم والصحاح لفظا ومعنى والتي تعقب
لم أجدها في المحكم ولا في الصحاح الا قول صاحب المحكم والعذاريط الفرج الرخو
والعذرة الخادم بطعام بطنه وأما بالياء باثنتين من أسفل فلم أجدها في كتب اللغة بحال
اه منه بالفظه وتعقبه غ في تكميلة فقال عند قول المدونة آخر كتاب النكاح الاول
ولا ترد اذا وجدت عياء الخ مانصه قلت أما العذوب وهو الذي يحدث عند الجماع فهو
في الصحاح ومختصر العين وغيرهما من أمهات اللغة المعروفة لان ثلثه ياء مشددة من أسفل
فلذا ذكره في مختصر العين في باب الثلاثي ولو كان بالياء الموحدة لذكره في الرباعي الاصول
ولذا ترجم له في الصحاح بمادة عذط ثم قال العذبة مصدرا العذوب وهو الذي يحدث عند
الجماع وأنشد

اني بليت بعذوب له بخير * يكاد يقتل من فاجاه ان كثيرا

قال والمرأة عذوبة ففي ترجمته له بمادة عذط وهو ثلاثي دليل على أنه من الثلاثي وذلك
يوجب أن يكون بالياء المشددة من أسفل ولو كان بالياء الموحدة لكان رباعي الاصول وكان يجب
أن يترجم له حينئذ بمادة عذيط كما فعل قبله في عذط وبعبارة في عذط وهذا اصطلاحه
بالاستقرار فنفذ عليه وفي خلاصة المحكم العذوب والعذيط الذي اذا أتى أدخله سلخ وجهه
عذوبون وعذاييط وعذاويط وقد عذيط عذبة والاسم العذط اه ولا يخفى أن عذاويط
لا يصلح أن يكون جعل الذي الباء الموحدة وأيضا لو كان بالياء الموحدة ما سقطت في الاسم
الذي هو العذط اذ ليست من حروف الزيادة وقلت هذا كله دفعا لما عسى أن يدعيه متعسف
من أنه مصحف في الاصول العتيقة المتواطئة على ضبطه بالياء المشددة من أسفل ثم قال وقد
ذكر ابن مالك في التسميل فعمل في المشتقات بفعل ومثله في شرحه بعذيط وهو الماضي
من هذه المادة وقال ان هذا الوزن مما أغفله سيبويه ودرج على ذلك في لامية الافعال فقال في
باب أبنية الفعل المزيد فيه تدرجت عذيط البيت وقد صرح أئمة التصريف بأن الياء تزداد
أولا كيربوع وثانيا كقيصوم وثالثا كعذوب الى غير ذلك ثم قال آخر كلامه وانما أطلت

(وعذبة) قول ز وانكار ابن
عرفة الخ ابن عرفة أنكر وجودها
مطلقا في الصحاح فقط وتعقبه
غ في تكميلة وكلام المصباح
صريح فيما لا ين غ ونصه العذوب
فعمول بكسر الفاء وفتح الياء هو
الرجل يحدث عند الجماع وعذيط
عذبة فعل ذلك وعذط عذط من
باب تعب مثله واهرأه عذوبة اذا
كانت كذلك اه

في هذا الاثر استعظمت مثل هذه الغفلة من مثل الامام العلامة ابن عرفة والله أعلم اه منه
 بلفظه قلت وكلام المصباح صريح فيما قاله غ ونصه العذوبة فيقول بكسر الفاء
 وفتح الياء هو الرجل يحدث عند الجماع وعذبة فعل ذلك وعذط عذطامن باب
 تعب مثله وامرأة عذوبة اذا كانت كذلك اه منه بلفظه (وجدام) قول ز وان لم
 يتفاحش خلافا لاشبه كان قبل العقد الخ فيه نظر فان خلاف اشبه انما هو فيما حدث
 بعد العقد ففي ابن عرفة ما نصه وجدام الرجل قبل عقده عيب ان كان يشارك في تفاحش
 ابن رشد اتفاقا وفي كون ما حدث بعده كذلك أو ان كان متفاحشا تنقض الابصار ودونه ثالها
 لا يفرق بما حدث بعد البناء حتى يتفاحش لا بن رشد عن ابن القاسم هاتلها في ان رجعي
 برؤه لم يفرق بينهما الا بعد اجل سنة لعلاجه وسماح زونان اشبه وقول اللخمي ان
 حدث بعد الدخول فرق من كثيره لا من قليله لا طلاءه عليه او سمع زونان ابن وهب ان شك
 في كونه جداما لم يفرقه اه منه بلفظه وبأمله يظهر لك صحة ما قلناه وبينك بحث آخر
 في كلام ز فأمعن النظر لاستخراج وجه والله أعلم (وبخصائه) قول ز ومثل قطع الذكر
 كله قطع الحشفة على الراجح كافي ح ونقله ت عن ابن عرفة الخ يوهم أن ح صرح
 بالترجيح وانه لم ينقل كلام ابن عرفة بل انفردت بنقله وليس كذلك فيهما ونص الخطاب
 ابن عرفة اللخمي قطع الحشفة كقطع الذكر اه ونحوه في ضيح اه منه بلفظه نعم
 اقتصاره عليه يفيد أنه المذهب عنده وكلام اللخمي وابن هشام في المفيد يفيد أنه متفق
 عليه ونص اللخمي فان كان مجبوا بأو حصورا أو غنيا أو مقطوع الحشفة رده واختلاف
 في الخصي القائم الذكر فقال مالك يرد به وقال سحنون لا يرد به لانه بمنزلة من كان عقيما وهو
 أبين لان ذلك لا ينقص من جماعه اه منه بلفظه ومثله في المفيد حرقا بحرف فرد ز على
 ت صواب وان سككت ابن عاشر و طفي عن كلام ت والله أعلم (للبكاء عراض) قول ز
 وأدخلت الكاف لخصاء والجب قال ابن الحاجب فالجبوب المقطوع ذكره
 وأنباه والخصي المقطوع أحدهما اه منه بلفظه (تنبيه) قول المصنف لبكاء عراض
 مع ما شرحه به ز من قوله ولو مرة منهصوص عليه في المدونة وغيرها ولم أرفيه قولا
 منهصوصا بخلاف ذلك وخرج فيه اللخمي الخلاف ونصه ومن أصاب زوجته مرة ثم
 اعترض عنها لم تطلق عليه وكانت مهينة نزلت بها ويجري فيها قول آخر ان لها القيام قياسا
 على أحد قولي مالك اذا أصاب مرة ثم قطع ذكره اه منه بلفظه قلت وفيه نظر أما
 أولا فلان القطع أشد ضررا ولانه يحصل معه اليأس بخلاف الاعتراض وأما ثانيا فلانه
 قياس مصادم للاجماع فهو فاسد فقد قال في المنتقى عند قول الموطأ قال مالك فأما الذي
 قدم من امرأته ثم اعترض عنها فاني لم أسمع انه يضرب له أجل الخ ما نصه وعلى هذا
 فقهاء الامصار غير أي ثور فانه قال يؤجل وهو محجوج بالاجماع قبله اه محل الحاجة منه
 بلفظه (قبل الدخول وبعده) قول مب وقرره غ كلام المصنف يعني ان رد
 الضمير من قوله وبعده للعقد كما فعل ز يدل على ذلك بجهوم الظرف أي وان حدث
 قبل الدخول وبعده العقد ومبالغة على ذلك تدل على أن ما حدث بعد الدخول لا يرد به

(وجدام) قول ز خلافا لاشبه
 الخ فيه نظر فان خلاف اشبه
 انما هو فيما حدث بعد العقد انظر
 الاصل (وبخصائه) قول ز على
 الراجح كافي ح الخ نص ح ابن
 عرفة اللخمي قطع الحشفة كقطع
 الذكر اه ونحوه في ضيح اه
 (للبكاء عراض) قول ز وأدخلت
 الكاف لخصاء والجب الخ ابن
 الحاجب المجبوب المقطوع ذكره
 وأنباه والخصي المقطوع أحدهما
 اه (قبل الدخول وبعده) قول
 مب وذهب اللخمي والميتطي الخ
 هما لم يقول ذلك الا في الزوج خلاف
 ما يفيد المصنف وت على هذا
 من مساواة الزوجية للزوج في
 الرد بما حدث بعد العقد وقبل
 الدخول انظر الاصل والله أعلم

واحد منهما السكن كلام مب يوهم ان غ سلم كلام المصنف على تقريره ويوهم انه مسلم عنده هو وليس كذلك لان كلام المصنف يفيد على هذا مساواة الزوجة للزوج في الرد بما حدث بعد العقد وقبل الدخول والخمى والتبسطي اللذان تبعهما المصنف لم يقولوا ذلك الا في الزوج ولذلك قال غ بعد أن قرر كلام المصنف بما ذكرنا منه وهذا كقوله في ضيح جعل الخمى الجنون الحادث بعد العقد وقبل الدخول كالسكائن قبل العقد في وجوب الرد به ولم يذكر في ذلك خلافا له وانما ذكره الخمى في الزوج فقط وتبعه عليه التبسطي اه منه بلقطه وما قاله هو الصواب خلافا لتت اذ نسب للخمى ما أنكره غ والشارحان قبله فقد قال ابن عاشر ما نصه وقد طالعت تبصرة الخمى في بابي عيوب النساء والرجال فلم أجده في واحد منهما أن الخيار يثبت للرجل بمجرد المرأة الحاصل بعد العقد وهذا القدر هو الذي نقاه الشارحان وغ اه منه بلقطه ونحوه لطفي ونصه ولم يعز ابن عرفة للخمى الا ما قاله أي الشارحان فتعقبه لهما فيه نظروا وقد طالعت التبصرة في عيب كل منهما فلم أر ما نسب به لتت فلهذا وقع في نسخته وهو بعيد اذا لا يمكن فواطؤ نسخ هؤلاء الأئمة على تركه أو قاله حسن ظني بالمؤلف اه منه بلقطه قلت وقد راجعت ثلاث نسخ من تبصرة الخمى وتبعته البابين المذكورين التتبع التام فلم أجدهما عزاه في ضيح وتت فالحق ما قاله الجماعة والله أعلم وقول مب ورأيت الشيخ ابن رجال نقل عن أبي الحسن أن مدونه بالمرأة بعد العقد كمدونه بالرجل الخ قبل هذا النقل وصحح به كلام المصنف وفيه نظر ظاهر اذا لا يصح أن يقرر كلام المصنف بذلك اعتمادا على مجرد عزو أبي الحسن ذلك للمدونة وان سلمنا أن أبا علي حجة ثبت في النقل لامور أحدها ما هو مقرر معلوم من أن تقايد أبي الحسن على المدونة تهدي ولا يعتمد على ما فيها بالفتوى اذا لم يعلم صحة ما فيها من غيرها لان ما قيد به عنه الطلبة لا من تأليفه هذا حيث يكون ما عزي له مشهورا فيها معروفه فكيف اذا كان ذلك غريبا جدا فقد تقدم اعتراض المحققين على المصنف وجود هذا القول أصلا وتعبوا عليه نسبه ذلك في توضيحه الى الخمى وكثير الخوض في المسئلة من زمان الشارحين بهرام والبساطي الى وقتنا هذا فإذا كرر أحد منهم جوابا عن المصنف بأن ما قاله نقله أبو الحسن عن المدونة حتى تت الذي نصر المصنف وذلك يدل على أنهم من الغرابة يمكن أن لا شأن للمحققين اذا كثرت الخوض في المسئلة الاعتناء بشدة المطالعة وهي اجماعة الكتب الغريبة العزيزة الوجود فكيف بالشهرة الكثيرة ثانيا ان ما عزاه للمدونة ليس بوجود فيها اذ لم نجد فيه بعد التتبع التام ولم ينقله عنها أحد من الأئمة فيما علمت وقد تكلم على المسئلة في ثلاثة مواضع آخر كتاب النكاح الاول وفي كتاب النكاح الثاني وفي كتاب بيع الخيار وليس في واحد منها ما ذكره لافي التهذيب ولا في مختصر ابن يونس ونصها في النكاح الاول ويرد النساء من العيوب الاربعه الجنون والجدام والبرص وداء الفرج ولا صدق لهما ان لم يبين بها فان بنى بها فلها الصداق ويرجع به على وليها ان كان الذي أنكحها أباً أو أخاً ومن يرى أنه يعلم ذلك منها ثم لا يرجع به الاب عليها اه محل الحاجة منها بلقطها ونصها في النكاح الثاني

وقول مب ورأيت ابن رجال نقل الخ قال هوئي قبل هذا النقل وصحح به المصنف وفيه نظر ظاهر اذا لا يصح أن يقرر كلام المصنف بذلك اعتمادا على مجرد عزو أبي الحسن ذلك للمدونة لا من تأليفه هذا حيث يكون ما عزي له مشهورا فيها معروفه فكيف اذا كان ذلك غريبا جدا فقد تقدم اعتراض المحققين على المصنف وجود هذا القول أصلا وتعبوا عليه نسبه ذلك في توضيحه الى الخمى وكثير الخوض في المسئلة من زمان الشارحين بهرام والبساطي الى وقتنا هذا فإذا كرر أحد منهم جوابا عن المصنف بأن ما قاله نقله أبو الحسن عن المدونة حتى تت الذي نصر المصنف وذلك يدل على أنهم من الغرابة يمكن أن لا شأن للمحققين اذا كثرت الخوض في المسئلة الاعتناء بشدة المطالعة وهي اجماعة الكتب الغريبة العزيزة الوجود فكيف بالشهرة الكثيرة ثانيا ان ما عزاه للمدونة ليس بوجود فيها اذ لم نجد فيه بعد التتبع التام ولم ينقله عنها أحد من الأئمة فيما علمت وقد تكلم على المسئلة في ثلاثة مواضع آخر كتاب النكاح الاول وفي كتاب النكاح الثاني وفي كتاب بيع الخيار وليس في واحد منها ما ذكره لافي التهذيب ولا في مختصر ابن يونس ونصها في النكاح الاول ويرد النساء من العيوب الاربعه الجنون والجدام والبرص وداء الفرج ولا صدق لهما ان لم يبين بها فان بنى بها فلها الصداق ويرجع به على وليها ان كان الذي أنكحها أباً أو أخاً ومن يرى أنه يعلم ذلك منها ثم لا يرجع به الاب عليها اه محل الحاجة منها بلقطها ونصها في النكاح الثاني

وإذا حدث بالزوج جنون بعد النكاح عزل عنها وأجسل سنة لعلاجه فان صح والافرق
 بينهما وقضى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال ربيعة ان كان يؤذيها ولا يعفيها من
 نفسه لم تحبس عنده وان لم يرهقهها بسوء لم يجز طلاقها ايها اه منها بلفظه وانضم ما في بيع
 الخيار ويتلوم للعجنون سنة وينفق على امرأته في التلوم فان برئ والافرق بينهما ما اه منها
 بلفظه قال ابن ناجي ومعناه انه جن بعد عقد النكاح وانما قبله فلا يتلوم له قال في النكاح
 اه منه بلفظه ثالثا ان اهل المذهب لم يذكروا هذا القول عن أحد من اهل المذهب
 أصلا فضلا عن أن يكون مذهب المدونة قال في المنتخب مانصه وكذلك الجنون الحكم فيه
 أيضا واحد أصابه ذلك قبل النكاح أو بعده يؤجل سنة وان علمت بذلك المرأة قبل ابتناؤه
 بها ودعا الى الابتناء لم يكن ذلك له الذي يخاف عليها منه فان برئ والافرق بينهما عند اقضاء
 السنة ولم يكن لها من الصداق شيء ولو فرق بينهما ما بعد ما سمى السكك لهما جميع الصداق
 وكذلك فسر عبد الملك هذه الوجوه كلها على مذهب مالك ومن روى عنه من أصحابه اه
 منه بلفظه من ترجمة عيوب الرجال ثم قال في ترجمة عيوب النساء مانصه وكل ما حدث
 بالمرأة في فرجها أو جسدتها من جنون أو جذام أو برص فلا خيار للزوج في فراقها الا
 بغرم الصداق الذي يغرمه في الطلاق كذلك قال ابن حبيب اه منه بلفظه وقال في النوادر
 مانصه ومن كتاب ابن المواز وما حدث بالرجل من جذام أو جنون فلهما الخيار في فراقه ثم
 قال ومن كتاب ابن المواز وما حدث بالمرأة من جميع العيوب بعد النكاح فهو نازلة نزلت
 بالزوج ولا حاجة له وان كان ذلك قبل البناء فان شاء بنى وان شاء طلق وعليه نصف الصداق
 اه منه بلفظه على نقل ابن الناطم وقال في المنتقى مانصه فالجنون وهو الصرع والوسواس
 الذي ذهب معه العقل كل ذلك ترد منه المرأة ثم قال بعد وأما ما يوجب الفرقة من ذلك قبل
 المسيس فانه لا يخالف أن يكون موجودا بالمرأة حين العقد أو حادثا بعده فان كان موجودا
 بها حال العقد فعلم به الزوج قبل البناء وبعد العقد فله أن يفارق ولا شيء عليه من المهر
 أو يرضى به فيلزمه ذلك ثم قال فان كان حادثا بعد العقد فعلم بذلك قبل البناء لم يكن للزوج
 الا أن يفارق ويكون عليه نصف الصداق أو يبنى ويكون عليه جميعه وقال الشافعي
 يفارق ولا شيء عليه وجه قول مالك ان هذا العيب انما حدث فيما عقد عليه بعد ذلك
 فكان ذلك منه كالمات اه منه بلفظه وقال ابن يونس آخر كتاب النكاح الاول مانصه
 قال ابن حبيب قال مالك وأصحابه وما حدث بالزوج من العيوب الاربعة
 فلا خيار له في فراقها الا أن يغرم الصداق النصف قبل البناء والجميع بعده اه منه بلفظه
 وقال في التلقين مانصه وكل هذا اذا كانت العيوب موجودة من وجدت به منهن ما في حال
 العقد ولا خيار ان سلم في حال العقد ثم طرأت عليه اه منه بلفظه وقال ابن رشد في سماع
 يحيى من كتاب النكاح مانصه وأما الجنون بالمرأة فان كان قبل العقد كان للزوج ردها
 به وان كان حادثا بعد العقد فله مصيبة نزلت بالزوج ان شاء طلق وان شاء أمسك اه ونقله ابن
 عات في طريقه مقتصر عليه وساقه كانه المذهب وقال في المنهيد مانصه وكل ما حدث بالمرأة

في فراقها أو جسد هامن جنون أو برص أو جذام أو غير ذلك فلا خيار للزوج في فراقها
 الا بغرم الصداق الذي يغرم في الطلاق انظر كيف فرق بين الرجل والمرأة في هذا فمذبره
 اه منه بلنظفه وقال المتبسطي مانصه وأما ان كان عيب المرأة حادثا بعد العقد فذلك
 مصيبة نزلت بالزوج ولا خيار له اه على نقل ابن هرون في اختصاره بلنظفه وقال ابن سلون
 مانصه ولا ترد المرأة الا بما كان به من هذه العيوب قبل العقد وما حدث بها بعد العقد فلا
 ترد به بخلاف الرجل وهي مصيبة نزلت به اه منه بلنظفه وقال في المقصد المحمود مانصه
 العيوب الموجبة للخيار وهي أربعة الجنون والجذام والبرص وداء الفرج ثم قال فان
 حدث ذلك بعد العقد وعلم قبل البناء فان رد الزوج لزمه نصف الصداق وان ردت هي لم
 يكن لها شيء وان حدث بعد البناء لزم الزوج جميع الصداق وان كان بالزوج ضرب له
 أجل سنة في الجذام والجنون ان ربحى علاجه ويعزل عنها في الجنون اه منه بلنظفه وقال
 في الجواهر مانصه العيب المقتضي للخيار هو الموجود حال العقد فأما ما طرأ بعد العقد
 فلا يؤثر في ثبوت الخيار للرجل وفي تأثيره في ثبوته للمرأة خلاف بالنفي والاثبات في
 العيوب الأربعة اه منها بلنظفه وقال ابن الحاجب مانصه والعيب المقتضي للخيار
 ما وجد قبل العقد لا بعده وفي ثبوت الخيار للمرأة خاصة بعده ثالثا الا في
 البرص ورابعها الا في قليل منه اه منه بلنظفه وقال في المعين وما أصاب الزوجة
 بعد عقد النكاح فصيبة بالزوج فان اختار الفراق قبل البناء أدى نصف الصداق ثم
 قال في الفصل الرابع مانصه فاذا اطلعت المرأة على أن بزوجها أحد هذه العيوب الأربعة
 فان كان قبل البناء فأما الجنون فيرد من قليله وكثيره كان مطبقا أو كان رأس كل خلال
 ويسلم فيما بين ذلك وكذلك ان حدث بعد العقد وقبل الدخول واختلف اذا حدث بعد
 الدخول ثم قال قال القاضي أبو محمد والفرق بين ما يحدث من ذلك بالزوج وبين ما يحدث
 بالزوجة أن الزوج يقدر على رفع ذلك بالطلاق والزوجة لا تقدر على رفع ذلك فلو لم يثبت
 لها الخيار لأدى الى استدامة الضرر بها اه منه بلنظفه وقال في الارشاد مانصه يثبت
 لكل الخيار بجهله بعيب الا تخر حال العقد وطوره بعده لهادونه وهي الجنون والجذام
 والبرص والحب والخصاء والحصر والعنسة والاعتراض والقرن والرتق والعفلى والخز
 والافضاء اه منه بلنظفه وقال ابن عرفة مانصه الشيخ عن الموازية ما حدث بإمرأة من
 عيب بعد العقد لغوه ونزلة بالزوج وهو نقل غير واحد عن المذهب ونص ثانيا نكاحها
 ان تجذمت بعد النكاح حتى لا يتجامع فدعته البناء قيل له ادفع المهر وأنفق وادخل أو طلق
 اه منه بلنظفه وقال القلشاني عند قول الرسالة وترد المرأة من الجنون والجذام الخ مانصه
 ظاهر المدونة كالرسالة ان المرأة ترد من العيوب الأربعة ولا يفرق في الجذام والبرص
 والجنون كما تقدم من التفصيل اذا كان بالرجل فترد من بسير ذلك وكثيره اذا تقدم على
 العقد وما حدث بها بعده مصيبة نزلت بالرجل اه منه بلنظفه وفي التحفة

وزوجة بسابق لعقده * وهو لزوج آفة من بعده

اه وسلم ذلك شرأحها وكل من تكلم عليها ممن وقف عليه حتى أبوعلى نفسه فالتعين الجزم

(تردد) قول مب أي للباحي الخ يعني ما أحب الوثائق لا القاضي أبا الوليد انظر الأصل قلت وقول مب فان كتب الموثق
سليمة الخ لعلمه مبني على عرف كان عندهم أن الموثق يكتب صحيحة مطلقا ولا يكتب سليمة الا اذا شرط وأما اليوم فلا ظن بينهم ما فرقا
والله أعلم (وتن القم) قول ز أي نسخها (٣٨٠) الخ في المصباح وغيره ان القلح بالتحريك تغير الاسنان بصفرة أو خضرة

بما اعتدوه ونواطئوا على نقله عن المذهب ونسبوه اليه فوجب التعويل عليه وغيره
وان كان ظاهر المصنف وأيده مب بما ذكره على أبي على لا يلتفت اليه وقد بينت لك ذلك
بأدلة لا يبقى معها المنصف في ذلك ارباب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب * (تنبيه) *
القاضي عبد الوهاب في تلقينه وان وافق الجماعة فيما فيه النزاع تخالف لهم فيما حدث
بالزوج ومقصودنا منه ما وافق فيه غيره فقط فتأمل (وفي الرد ان شرط الصحة تردد) قول
مب للباحي أي صاحب الوثائق لا القاضي أبي الوليد فلو بينه لسلم من الایهام (وتن القم)
قول ز بقلح الاسنان أي ونسخها الخ الذي في القاموس هو مانصه القلح بحركة صفرة
الاسنان كالقلاخ قلح كدح ثم قال والقلح بالكسر الثوب الوسخ وبالفتح الحمار المسن اه منه
بلنظفه وفي المصباح مانصه القلح صفرة في الاسنان اه منه بلنظفه وفي المصباح مانصه قلحت
الاسنان قلحا من باب تعب تغيرت بصفرة أو خضرة فالرجل أقلح والمرأة قلحاء والجمع قلح من
باب أجز والقلاخ وزان غراب اه منه بلنظفه (وفي بكر تردد) قال في ضيغ مانصه ولو شرط
انها بكر فوجدناها غير عذراء فقال ابن حبيب عن مالك لا قيام له وبه قال أشهب وأبو بكر بن
عبد الرحمن وهو دليل ما في المدونة في كتاب الرجم المتطلى لان العذرة قد تذهب من القفزة
والخيسة وقال ابن العطار وله رد هاب ذلك بعض الموثقين ليس في هذا شك لانه تزوجها على
شرط وجد خلافه وقال غيره من الموثقين الصواب قول مالك المتقدم لان اسم البكارة واقع
عليها وان زنت الا أن يشترط انها عذراء فان شرط ذلك كان له الرد قاله أصبغ وغيره اه منه
بلنظفه وقال ابن عرفة مانصه ولو شرط انها عذراء فوجدناها ثيبا فله ردها اتفاقا ثم قال وفي
كون شرط انها بكر كذلك ولغوته نقل ابن فتوح عن المذهب مع ابن العطار ونقل ابن عات
عن أصبغ قائلا الا أن يشترط عذراء مع جماعة من المتأخرين والمتطلي عن رواية ابن
حبيب وأشهب في العتبية وابن عبد الرحمن اه منه بلنظفه وبذلك كله تعلم ان تعبير المصنف
بتردد غير جار على اصطلاحه فتأمل (وصدق ان ادعى فيها الوطء بيمينه) قول ز وفي ابن
هرون ما يفيد تصديقه في هذه الخ بل كلام ابن هرون صريح في ذلك وعزاه للغمي ونص
الغمي وقال مالك فيمن أقر بالعنة وادعى بعد الاجل انه أصاب فالقول قوله انه أصاب وقيل
القول قولها ولا يقبل قوله وهذا بين أن لا يقبل قوله وأن لا يطلب دليل اصدقه أو كذبه لانه
مقر بالهيب مدع لزواله فكان القول قولها لاستصحاب الحال الا أن يأتي بما يدل على صدقه
واختلف بعد القول انه يدين اذا أنكر العنة من الاصل هل يحلف فاما ان أقر وادعى زوال
ذلك حلف قول واحد اه منه بلنظفه ونقله ابن غازي في تكميله ويؤخذ ذلك مما ذكره ح
عند قوله الاتي وصدق في الاعتراض ونصه قال في التيسية ولو نكل قبل الاجل ثم أتى
الاجل فادعى انه كان أصاب كان له أن يحلف وليس نكوله والحكم عليه قبل الاجل بشئ

وفعله من باب تعب والرجل أقلح
والمرأة قلحاء (والشوية الخ) قلت
قال في الفائق سئل أبو عبد الله محمد
ابن فرج عن تزوج امرأة وأصابها
ثيبا فاجاب ان قال وجدتها
مقتضبة جلد حدد الفرية وان قال
لم أجدها بكر فلا حد عليه لان
المسذرة قد تسقط من الوثبة وما
أشبهها اه يأتي مثله لز عند
قوله أو بكارتها والله أعلم (تردد)
تعبيره به غير جار على اصطلاحه
انظر الأصل (وأجل المعترض الخ)
قلت قال ح فائدة قال الشيخ
يوسف بن عسرة جاء فيما يعالج به
المعترض ان تأخذ سبعة أو رافق من
السدر وتسحقها وتزججها بالماء
الفاتر وتقرأ عليها فاتحة الكتاب
سبع مرات وآية الكرسي سبع
مرات وذوات قل من قل هو الله
أحد وغيره او يشر به ثلاث مرات
يسبر ابان الله تعالى اه وانظر
البرزلي في كتاب الجامع من نوازل
قانه ذكرا شيا عناية بملق بذلك
والله أعلم اه وفي القاموس فتر
الماء مسكن حره فهو فاتر وفانور
اه وهو ادا المصنف المعترض
الباخ لانه الذي يطلق عليه وأما
غيره فلا يلزمه الدخول كما أتى وكذا
قوله ولها الصداق بعدها يتعين
أن يكون في البالغ لان وطء غيره

فضلا عن تلذذه غير معتبر في تكميل الصداق كما يأتي ويبدى ما في كلام ز عند قوله واقامة سنة

والله أعلم (وصدق الخ) قول ز وفي ابن هرون ما يفيد الخ بل كلامه صريح في ذلك وعزاه للغمي ونقل غ في تكميله نص للغمي
وحينئذ يتعين أن يملق قوله فيها بالوطء بعده ومعمول المصدر في نحو هذا يجوز تقديمه عند الحقيقة في انظر الأصل

كذلك رواه ابن الموزاه ووجهه الآخر بظاهره وقد أتى الباجي بما لا ينموافقهها
مسما ونصه ولو نكل قبل الاجل ثم أتى الاجل فادعى انه أصاب كان له أن يحلف وليس
الحكم ولا نكوله قبل الاجل بشي رواه ابن الموزاه ووجهه ذلك أن له أن يتربص عليه الى
الاجل فلا معنى لاستحلافه قبل الاجل لانه ان أصاب قبل الاجل لم يضرب عجزه قبل
استحلافه ولم ينقض الاجل اه منه بلفظه فيتعين أن يتعلق قوله فيها بالوطء بعده لا بادعى
قبله ومعمول المصدر في نحو هذا يجوز تقديمه عند المحققين خلافا لمن منعه * (تبيينان
* الاول) قول اللخمي قول واحد اقبله المتبسطي وابن هرون وذكره ابن عرفة وقال عقبه
مانصه وقال الباجي هو المشهور ورواه ابن زرقون ثم قال وهو خلاف قبول المتبسطي نقبل
اللخمي يحلف قول واحد ثم قال الباجي وروى الوليد فذكر روايته المتقدمة قال ونزلت
هذه المسئلة بالمدينة فذكر ما تقدم من القصص وسؤال الأمير من ذكره وهذا يقتضي أن
القصص فيمن ادعى الاصابة بهد الاجل وكذا ذكرها ابن فتوح والنازلة المسند كورة اغما
ذكرها غيرهما فيمن لم يؤجل وأذكر ما ادعى عليه من العلة وكذا هي في النوادر وهو ظاهر
لفظ المدونة اه منه بلفظه فظاهره أن الباجي ذكر التشهير وأن مقابل المشهور عنده
قبول قوله من غير عين وليس ذلك بمراد بل مقابل المشهور عنده هو رواية الوليد التي أشار
اليها وصرده بالتشهير ما يدل عليه ويظهر لك ذلك بقول كلام الباجي ونصه فان وطئ في
أثناء السنة وانفق على وجود الوطء فلا خيار لها او هما على حكم الزوجة فان ادعى الوطء
وأنكرته الزوجة فلا يخلو أن تكون ثبته بالقول قول الزوج مع عينه وبه قال أبو حنيفة
والشافعي وقد اختلف بالمدينة في المرأة تدعى على زوجها بالجماع الوطء وينكر ذلك فأنق
فيها مالك وعبد العزيز بن أبي سلمة بهذا ثم قال وروى الوليد بن مسلم عن مالك والاوزاعي
أنه يخفى معها وبالباب امرأتان فاذا فرغ منظر تافرجها فان كان فيسه شي فهو صادق والا
فهو كاذب ثم قال وأما البكر فقال القاضي أبو محمد يدر فيها روايتان احدها ما أنها كالثيب
والاخرى أن ينظر اليها النساء فان قلن بها أثرا صابة قاله قول قوله وان قلن انها على البكارة
صدق عليه وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وجه الرواية الاولى وبها قال ابن القاسم
أن هذه زوجة ادعت العنة على الزوج فكان القول قوله كالثيب ووجه الرواية الثانية
أن لنا في البكر طريقا الى معرفة صدق الصادق منه ما فكان ذلك أولى من الرجوع الى
أما ته اه منه بلفظه وقد ذكر ابن فرحون في البسبب الخامس والعشرين من القسم
الثاني من تبصرته ما يناقض هذا الاتفاق الذي حكمه اللخمي ونصه اذا ادعى المعتز أنه
وطئ زوجته فالتقول قوله مع عينه وقيل بغير عين قاله مالك في الواضحة وقيل ينظر النساء
البكر والاول هو المشهور اه منها بلفظها لكن فيه نظر لان ما في الواضحة عن مالك محله اذا
أنكر الاعتراض من أصله كافي المتبسطي وضحج وابن عرفة وغيرهم وسأيت كلام ابن
عرفة عند قوله وصدق في الاعتراض * (الثاني) ما تقدم عن ابن عرفة من أن المتبسطي قبل
قول اللخمي السابق موافق لما في اختصار المتبسطية لابن هرون وهو مشكل مع ما في ضحج
فانه لما نقل عن المتبسطي الخلاف بقوله فيكي المتبسطي في تصديقه خمسة أقوال وذكرها

قال عقبه مانصه هذا الخلاف اذا انكر الاعتراض ابتداء وقال أصبتم اقبل ذلك أما اذا
أقر في الاجل بتعذر الوطء ثم ادعى الوطء بعد ذلك في الاجل فالظاهر من المذهب أنه
لا يصدق لانه مدعى لاهر قد ثبت انكاره فيه فيجب أن يكون القول قولها وتحالف على
دعواه ثم قال خايل ~~لكن~~ ظاهر المدونة وابن يونس وغيره من الاشياخ يخالف ما قاله
المتبسط اهمل الحاجة منه بلقطه فتأمل (فان نكل حلفت) قول ز وفرق
بينهما قبل عام السنة كما في المدونة الخ ظاهر أنه صرح بذلك في المدونة وليس كذلك
ولم يجزم عجم و د بعزو ذلك للمدونة وانما قال انه ظاهرها وقد نقل في صحيح وابن
عرفة كلاهما المدونة والموازية وظاهر كلامهم ما انهم ما حملوا في الموازية على التفسير
لانهم لم يعارضوا بينهما من هذا الوجه وانما عارضوا بين كلامهم في الطلاق عليه بمجرد
نكوله وتوقفه على حلفها وتقدم كلام الباسج والمتبسط في القولة قبل هذه وانما ساقا ما
في الموازية كأنه المذهب وعلى ذلك فهمه ح اذا ساقه مساق التقييد فانظره وهو الظاهر
وما وجهه ز ما قاله تبسع فيه د وعجم وفيه نظراً ما أولاً فلا نسلم ان نكوله تصديق لها
اذ كسبر من الناس يمتنعون من الحلف وهم صادقون وأما ثانياً فلان في تجهيل الطلاق
عليه مخالفة لما جعله الشارع من سنة كاملة كما تقدم في كلام الباسج * (تنبيه)
ذكر ح المسئلة بلقطه فرع فقال فرع قال ابن عرفة ولو سألته المين قبل تمام الاجل الخ
فاعترضه عجم بأن ما ذكره بلقطه فرع هو عين كلام المصنف لا مفرع عليه وفيه نظر
والصواب ما فعله ح فتأمل والله أعلم (ولها فراقه بعد الرضا بلا أجل) قول ز بالاقامة
بعد الاجل يتعلق قوله بعد الاجل بقول المصنف فراقه يعني اذا كانت رضيت بالمقام
معها الى أجل فلها الفراق بعد ذلك الاجل ويفهم منه انه ليس لها فراقه قبله وهو كذلك
صرح به ابن رشد في شرح مسئلة سماع أبي زيد الاتينية على الاثر ونقله في باب الايلاء
عند قوله ولها العودان رضيت فانظره هناك وقول مب في شرح ابن رحال مانصه
والظاهر من كلامهم ان هذا غير شرط وكذلك اذا قالت رضيت بالمقام معها الخ فيه نظر
أما أولاً فلان كلام ز موضوعه انها قالت رضيت بالمقام معها أبدأ وليس في كلام أبي على
ذلك ولا يلزم من كون ظاهر كلامهم ان لها القيام مع سقوطها أن يكون لها ذلك مع ثبوتها
وأما ثانياً فان النصوص شاهدة لما قاله ز راجع ما قدمناه عند قوله أول هذا الفصل
أولم يئلذد ولما ذكر ابن عرفة الخلاف في الطلاق هل يوقعه الحاكم أو يوقعه هي دون رفع
وان ابن عتاب قال بالثاني محتجاً برواية أبي زيد عن ابن القاسم من اعترض فأجل سنة فلما
تمت سنة قالت لا تطلقوني أنا أتركه لا أجل آخر فلها ذلك ثم تطلق متى شئت بتفسير سلطان
قال مانصه قلت سماع أبي زيد هو في كتاب العدة ولم يتعرض ابن رشد لما أخذ منه ابن
عتاب وزاد قال أصبح بعد أن تحلف ما تركته مسقطه حقها أبدأ وهو بعيد لان قوله الى
أجل كذا بين في بقائهما على حقهما عند الاجل انما اختلف اذا تركته بعد وجوب القضاء
لها التمام شهرين ثم أرادت أن تطلق وقالت انما ألفت متلومة عليه فروى ابن القاسم
له ذلك واختلف قوله في عيها على ذلك وسمع يحيى ابن وهب وعبد الملك أشهر لاقيام

(فان نكل حلفت) قول ز كما
في المدونة الخ لم تصرح المدونة
بذلك ولم يجزم عجم و د بعزو
ذلك لها وانما قال انه ظاهرها وقد
نقل في صحيح وابن عرفة كلاهما
المدونة والموازية وظاهرهما انهما
حملوا ما فيهما على التفسير لانهم لم
يعارضوا بينهما من هذا الوجه وانما
عارضوا بينهما في الطلاق عليه بمجرد
نكوله وتوقفه على حلفها وقد ساق
الباسج والمتبسط في الموازية كأنه
المذهب وعلى ذلك فهمه ح اذ
ساقه مساق التقييد وهو الظاهر
وما وجهه ز ما قاله تبسع فيه
عجم و د وفيه نظراً ما أولاً فلا
نسلم ان نكوله تصديق لها اذ كثير
من الناس يمتنعون من الحلف وهم
صادقون وأما ثانياً فلان في تجهيل
الطلاق عليه مخالفة لما جعله
الشارع من سنة كاملة كما قاله الباسج
انظر الاصل والله أعلم (ولها فراقه
الخ) قول ز بعد الاجل الخ يعني
لا قبله كما صرح به ابن رشد ونقله
في عند قوله في الايلاء ولها
العودان رضيت وقول ز كما في
نص في قال هو في ليس في ق
شي من هذا في النسخ التي بأيدينا
والله أعلم

لها اه منه بلفظه وهو نص في أنها اذا صرح بالرضا بالمقام معه أبدا لم يكن لها قيام باتفاق
فتأمله وقول ز كما في نص في كذا في نسخة بالرمز للمواق وليس فيه شيء مما عزاه له
في النسخ التي بأيدينا والله أعلم (وصدق في الاعتراض) قول ز يمين كما في المدونة نسبة
ذلك للمدونة ذكرها المتطلي وقبلها ابن عرفة وسلم ذلك طئي ونص ابن عرفة والاعتراض
ان أقرب فواضح وان أنكر دعواه زوجته صدق المتطلي في المدونة يمين كذا نقله ابن حجر ز
والنعمي ونحوه لمحمد عن ابن القاسم عن مالك وقاله ابن الماجشون وابن عبد الحكم
وأصبغ وابن حبيب ومحمد بن عبد الملك عن مالك لا يمين عليه ونحوه لمالك في الواضحة
وقاله القاضي وروى ابن وهب يدين في الثيب ويتظر النساء للبكران كانت قاعة البكارة
صدق والاصدق وروى الواقدي لا يصدق في الثيب ويجعل معها امرأة تتظر اذا غشيها
الزوج وأجاز امرأته واحدة قلت روايتا ابن وهب والواقدي ذكرهما اللغمي وقال
لا أرى أن يدين ويتعرف صدقه في البكر بما تقدم والثيب ان قالت انه لا يتشر نظر اليه
من فوق الثوب وان قالت يتشر فاذا نام منها ذهب طلب دليل صدقه بما روى الواقدي
أو بالصقرة الباجر روى الوليد بن مسلم يخلى معها وبالباب امرأتان فاذا فرغ نظرتا
فرجها فان كان به معنى صدق والا كذب قلت قال اقوال ستة قبول قوله يمين ودونها
وروايات ابن وهب والواقدي والوليد واختار اللغمي اه منه بلفظه وقال غ في تكميله
مانصه لم أجده نسبة اليمين للمدونة في تبصرة اللغمي هنا ولا في آخر النكاح الاول ولا في
ارحاء المستور مع أن ابن عرفة قد قبله فتأمل اه منه بلفظه قلت لعل المتطلي أخذ ذلك
من قول اللغمي في ترجمة العنين تقوم به زوجته من كتاب النكاح الثاني مانصه واختلاف
اذا أنكر الزوج قول الزوجة فقال مالك في المدونة يدين الزوج والقول قوله اه محل الحاجة
منه بلفظه فأخذ ذلك من قوله والقول قوله لما ذكره ابن رشد في الاجوبة ونقله ابن عرفة
هنا مختصرا ونصه مهما أطلق صدق بحمد الله على عدم اليمين بخلاف قبول قوله اه منه
بلفظه لكن يبعد ذلك قوله بعد واختلاف بعد القول ان يدين اذا أنكر العنة من الاصل
هل يختلف اه فتأمل له وعلى ما عزاه للمدونة من الحلف اقتصر ابن شاس ونصه ولا يقبل
قولها في دعوى ذلك الا بتدقيقه ولها أن تستعمله وعليه ايضا اقتصر ابن الحاجب قال في
ضريح قال ابن عبد السلام وغيره وهو المشهور اه منه بلفظه تنبيه قول ابن عرفة
ولمحمد عن عبد الملك عن مالك كذا وجدته في نسخة منه عن عبد الملك بن العتيبي هي حرف جر
ووجدته في نسخة أخرى ولمحمد بن عبد الملك بالبلاء والنون وكذا وجدته في بعض نسخ ابن
هرون في اختصار المتطلية ولا تعرف في أصحاب مالك من اسمه محمد بن عبد الملك ووجدته في
بعض نسخ ابن هرون محمد بن عبد الحكم قال الله أعلم اي ذلك الصواب (كلمة في دأها) قول
ز فلا بد من رجلين يشهدان لها على نفي برصها الخ غير صحيح وهو تحريف لكلام الأئمة
والصواب فلا بد من رجلين يشهدان له على ثبوت برصها هكذا في كلام الأئمة وانظر نص ابن
عرفة في ق و ح والله أعلم وقول م ب بل ابن الهندي انما ذكر اليمين عليها فقط
وقال لا ترد لها الخ مانسبه لابن هرون اعترضه شيخنا ج فان الذي في ابن هرون موافق

(كلمة في دأها) قول م ب كما
نقله عنه ابن هرون الخ اعترضه
ج فان الذي في ابن هرون موافق

لما قاله ز ونقل نصه كما قال **قلت** وجدت في نسختين من اختصار ابن هرون كما نقله شيخنا ونصه قال ابن الهندي وغيره انه تصدق مع عيينها ولها ردا اليمين على الزوج اه منه بلنظفه ووجدته في نسخة واحدة مثل ما عزاه له مب ونصه قال ابن الهندي وغيره انها تصدق مع عيينها ولا ترد اليمين على الزوج اه والظاهر انه تصحيف لانه على هذه النسخة يقتضي أن المتبسط لم يذ كر قلب اليمين أصلا وليس كذلك وكلام ابن عرفة لا يخالف ما لن وصوبه شيخنا لان لفظه نقله عن المتبسط هو مانصه وعلى الاول أي القول بأنهم تصدقة قال ابن الهندي وتختلف وقاله الشيخ أبو ابراهيم ولها ردا اليمين على الزوج اه منه بلنظفه فقله وقاله الخ كذا وجدته فيه بالضمير وكذا نقله ق وح فقله ولها ردا اليمين المتبادر منه أنه من مقول ابن الهندي وأبي ابراهيم معهما من مقول أبي ابراهيم فقط كما فهمه مب فتأمل والله أعلم (ولا ينظر لها النساء) قول مب الذي تلقينته من بعض شيوخنا المفتين أن العمل جرى بفاس بقول سحنون الخ قد ذكر هذا العمل الزقاق في لاميته وأبو زيد الفاسي في علمياته فقال

وجاز للنسوة للفرج النظر * من النساء ان دعاه ضرر

قلت وهذا العمل حادث فهو ناسخ للعمل القديم فانه كان جاريا بالمشهور في المقصد المحمود مانصه ولا ينظر النساء اليها أي بهذا جرى العمل وقال سحنون ينظر النساء اليها اه منه بلنظفه وفي المفيد مانصه ومن أحكام ابن مغيث قال أحمد أجمع مالك وأصحابه فيما علمت فيمن ابتنى بأمرأة فزعم أنهم اقرباء أو عتلاء أو رتقاء والزوجة منكرة أنه لا ينظر اليها النساء حاشي سحنون فانه قال في كتاب ابنه ينظر اليها النساء وليس به عمل اه منه بلنظفه * (تنبيهات * الاول) قول أبي زيد ان دعاه ضرر يقتضي أن ذلك غير مقصور على عيب الفرج بل يصدق أيضا عما اذا طلق فادعت الدخول وأنكرها وما اذا ادعت عليه الاعتراض وأنكره أو اقربه ثم ادعى الاصابة بعد وهي بكر ونحو ذلك وعلى ذلك يدل أيضا ما نقله في التنبيهات عن ابن أبي زمنين ويأتي لفظه قريبا فيكون العمل في دعوى الاعتراض بنوعها على النظر وقد تقدم في كلام البابجي وغيره أنها رواية ثابتة عن الامام وقد ذكرها في التفريع أيضا ونصه ومن تزوج امرأة فادعت عتسه وأنكر ذلك فالقول قوله مع عيينه اذا كانت ثيبا وان كانت بكرا فقيها روايتان احدهما أن القول قوله مع عيينه كالتيب والرواية الاخرى أنه ينظر اليها النساء فان قلن هي بكر يحالها فالقول قولها وان قلن قد زالت بكارتها فالقول قول زوجها اه منه بلنظفه وقد مضى ما يؤيد هذه الرواية في كلام ابن عرفة كرواية الواقدي بالاكتماء بنظر امرأة واحدة الى فرج الثيب ورواية الوليد عن مالك والاوزاعي بنظر امرأتين الى فرج الثيب وتقديم في كلام البابجي أن القاضي عبد الوهاب وجه الرواية الثانية وقال هي مذهب أبي حنيفة والشافعي وأن ابن عرفة عز اللغمي اختيار عدم تصديقه وهو كذلك في تبصرة اللغمي فانه قال عقب ما قدمناه عنه أنها مانصه وروى عنه ابن وهب أنه يدين في الثيب وينظر النساء في البكر فان كانت قائمة البكارة صدقت وان كانت ذاهبة العذرة صدق وروى عنه الواقدي في مختصر

لما في ز ونقل نصه قال هو في ووجدته في نسختين من اختصار ابن هرون كما قال شيخنا ج وفي نسخة واحدة مثل ما عزاه له مب والظاهر انه تصحيف اه وقول ز يشهدان لها على نفى برصه الخ صوابه يشهدان له على ثبوت برصها هكذا في كلام الأئمة وانظر نص ابن عرفة في ق وح (ولا ينظر لها النساء) قد ذكر العمل الذي في مب الزقاق في لاميته وأبو زيد الفاسي في علمياته ونصه

وجاز للنسوة للفرج النظر

من النساء ان دعاه ضرر وهو ناسخ للعمل القديم فانه كان جاريا بالمشهور في المقصد المفيد وقوله ان دعاه ضرر يقتضي ان ذلك غير مقصور على عيب الفرج بل يصدق أيضا عما اذا طلق فادعت الدخول وأنكرها وما اذا ادعت عليه الاعتراض وأنكره أو اقربه ثم ادعى الاصابة بعد وهي بكر ونحو ذلك وعلى ذلك أيضا يدل ما نقله في التنبيهات عن ابن أبي زمنين وكذا يدل عليه كلام ابن لبابة وظاهر أبي زيد أن العمل المذكور خاص بالنساء مع أن قول سحنون الذي جرى به العمل غير خاص بهن كما في المفيد وما ذكره غير واحد عن ابن علوان من أنه حكم بنظر دبر من ادعت عليه زوجته أن يدبره برصا يدل على أن العمل على قول سحنون في الرجال أيضا انظر الاصل والله أعلم

ما ليس في المختصر ان لا يصدق في الشيب أيضا ويجعل معها امرأة تنظر اذا غشيها الزوج
 وأجاز قول امرأة واحدة وقال الاوزاعي امرأتين ولا يرى أن يدين لانه يتوصل الى معرفة
 الصادق منهما فيعرف ذلك من البكر بما ذكرناه اه محل الحاجة منه بلنظرة ويدل على
 أنه لا فرق بين النظر لاجل العيب والنظر لاجل الاستراض كلام ابن ابي اية
 الا في قريباتي كلام المنيد لانه استدلل بالقول بالنظر لعيب فرجها بالنظر اليه في الاعتراض
 وما نقله غير واحد عن ابن حبيب عن الاخوين وابن عبد الحكم من أنهما ان أنت باهرأتين
 تشهدان لهما أنها بكر لم تقبل شهادتهما لانها تقول الى القراق وهو بناء على القول بعدم النظر
 كما صرح بذلك المستطى وقبله ابن عرفة وغيره ونص ابن عرفة المستطى وعلى انه لا ينظر اليها
 النساء لو أتت باهرأتين شهدتا أنها عذراء فقال ابن حبيب عن الاخوين وابن عبد الحكم
 لا تقبل شهادتهما لانها تقول للفراق اه منه بلنظرة ولقد وقعت هذه النازلة في هذا الوقت
 فادعى الزوج انه أصابها وهي بكر بعد الاعتراف بالاعتراض والتأجيل وحكم قاضي
 بلداه عليه بتخيمها فاخترت القراق فامضاه فلم يدع للحكم وعظم النزاع فرفعت الزوجة
 ووكيلها أبوها امرها الى قاضي وزان وطلبها منه نظر النساء فنظرن فشهدن بأنها عذراء
 فلم يدع الزوج أيضا ان كانت له عسبة تعينه على الباطل فرفعت قضيتها للقاضي تطوان
 أيضا واستظهر الزوج بشهادة شاهدين على الزوجة بأنها غير راضية بخصام أبيها عليهم وان
 الزوج دخل بها وهي باقية في حجر أبيها ومنكرة لما شهد به عليه او ذلك بعد وقوع الحكم
 عليه فتفاقم الامر حتى رفعت الدعوى للامام الاعظم فردها للقاضي المضررة الادريسية
 فأسلمها الله وأهلها من كل باس فأمضى الحكم بالفراق واستمدلا موردها شهادة
 المرأتين فطلب الزوج النسخة من الحكم فكنه من ذلك وضرب له أجلا فأتى بنتاوى أن
 الحكم غير صحيح عملا بما تقدم عن ابن حبيب وذلك لجهلهم بما ذكرناه فلم يقبل منه ذلك
 القاضي بل أبطله وألغاه ثم تزوجت المرأة فوجدت عذراء وتبين بعد أن تلك الشهادة كانت
 زورا لا يشك فيه ولا يعتري والله يهتكم من الزلل عنه وفضله (الثاني) ظاهر كلام العمليات
 أن العمل انما جرى بالنظر لفرج النساء دون الرجال مع ان قول سحنون الذي جرى به العمل
 غير خاص بالنساء كما في المقيد ونصه وكذلك اذا ادعت ذلك عليه وأنكر فقال مالك وابن
 القاسم يدين وعلى قول سحنون ينظر اليه اه منه بلنظرة وما ذكره غير واحد عن ابن علوان
 يدل على ان العمل على قول سحنون في الرجل أيضا في اختصار نوازل البرزخ للوائشر يسي
 عن ابن علوان انه قال لامرأة التي اشكت له بان زوجها قد أساء عشرتها وثبت عنده ذلك
 ولا تقدر على التخلص منه الا بهسر ادعى عليه ان بداخل دبره برصا فادعت عليه فحكم
 عليه أن ينظر ذلك الخلل فلما طلب منه ذلك طلقها اه منه بلنظرة فتأمل اه (الثالث) ما
 ذكره في المقيد عن ابن مغيث من أن القول بالنظر لم يقل به غير سحنون بخلاف ما نقله
 بعد ونصه وقال ابن ابي اية في متقنه مسذهب مالك وأصحابه في داء الفرج اذا ادعى الزوج
 انهما تعرضا على النساء الا ما ذكر عن بعض أصحاب مالك انها تكلف والقول قولها قال
 وما للخلاف في هذا وجه قد قال قوم يجعل في قبلها الصفرة اذا ادعت انه لم يطأها ولا محالة

ان التي تجعلها لها تراها وانظر قول مالك ما علم أهل المعرفة انه من داء الفرج اه منه بلفظه
 * (الرابع) قال في التبيينات ما نصه ذهب ابن أبي زمنين الى أن مذهب المدونة يدل لفظه
 على النظر اليها بعضهم الى بعض اذا احتج الى ذلك واليه ذهب ابن لبابة وصوبه وقال
 انه مذهب مالك وأصحابه في النظر الى داء الفرج ثم قال وانظر من أين أخذ ابن أبي زمنين
 من لفظه في الكتاب هذا هل هو من قوله في الباب ما هو عند أهل المعرفة من داء الفرج
 ردت به وقد يمكن هذا أن يتقارر الزوجان على صفته ثم يسئل عنه أهل المعرفة فلا دليل فيه
 للنظر اه منها بلفظها ونقل ابن عرفة نحوه عن المتسطي وأقره ١٠ قلت كانهم لم يتفقوا على
 كلامه في المنتخب لانه صرح فيه بالاخذ من الموضع الذي ذكره ونصه قد قال سحنون في
 غير المدونة ان النساء ينظرن اليها بأمر السلطان اذا زعمت أنها صحيحة ودعا الى أن ينظر اليها
 النساء وعلى قول سحنون يدل قول مالك مما هو عند أهل المعرفة داء الفرج اه منه
 بلفظه وقد جزم بالاخذ من الموضع المذكور ابن هشام في المفيد فانه عزاه لا آخر كتاب
 النكاح الاول وقال عقبه ما نصه انظر قوله وما علم أهل المعرفة انه عيب فان فيه دليلا
 واضحا على انه ينظر الى النساء الحراري في ذلك وقد أطلق على ذلك في المجموعة من رواية ابن
 وهب اه منه بلفظه فما جرى به العمل قوى من أصله كما رأيت لا كما قاله ابن مغيث
 والله أعلم (وبعد فمع عيبه المسمى) قول مب وهذا التقرير بقرب ما يفيد كلام ابن
 عرفة الخ كأنه لم يقف على نص في ذلك مع ان ذلك منصوص عليه للمتقدمين والمتأخرين
 في ابن يونس ما نصه قال ابن الماجشون وغيره وأما الذي لا يؤجل ويطلق عليه مكانه مثل
 المجنون والعين غير المعترض فلا صداق لها لان الفراق من قبلها وهذا اذا كان بقرب
 البناء اه منه بلفظه فانظر كيف ساقه كأنه المذهب ولم يحكم فيه خلافا وفي اختصار
 المتسطي لابن هرون ما نصه مسألة واذا فارت المرأة زوجها بسبب العيب وقد بنى بها
 فلها جميع الصداق الآن يكون ممن يعذر منه الوطء كالمحبوب والحضور فلا يلزمه صداق
 قال ابن القاسم وتعاض المرأة من تلذذها بها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة هنا ما نصه وفي
 المهر في طلاق العيب طرق الشيخ عن ابن حبيب ان طلق لعيب لا طلاقا عليها قبل بنائه
 فلا مهر لها في خصي ولا محبوب ولا عين ولا حضور ولا أجل في ذلك وكذا المجنون بعد
 السنة وفي الكافي ان فارقت قبل بنائه لعيب فلا شيء لها الا في العنين فقط لانه غرها ونقل
 المتسطي وابن قنوح كالشيخ ولا طلاقا عليها بعد البناء لها المهر في المجنون والابرص
 والخصي القائم الذكرا وبعضه لا في المحبوب الممسوح والحضور الذكرا ثم قال
 ما نصه ولا بن حبيب اذا طلق أي المعترض طوعا بعد ثمانية أشهر لزومه المهر وبعد ستة أشهر
 نصه وكذا امرأة العنين والحضور والمحبوب ولهن في وفاته المهر والارث اه منه بلفظه
 وهذا الذي قاله فيما اذا طلق طوعا خلافا للمعتمد اقوله في فصل الصداق حين تعرض لما
 يتقرر به الصداق ما نصه اللخصي اختلف في المحبوب والحضور ومن لا يصل للجماع فقال
 المغيرة ان طالت المدة لم المهر وقال يكمل لها وان لم يطل وهو قياس قول عمر رضي الله عنه
 اذا عجز وهو في هذا بين ١٠ قلت لم يحكم أبو عمرو وابن محرر عن المذهب غير الثاني قائلا لانه

(وبعد فمع عيبه الخ) قول مب
 ربما يفيد كلام ابن عرفة الخ كأنه
 لم يقف على نص في ذلك مع أن ذلك
 منصوص عليه للمتقدمين
 والمتأخرين انظر الاصل فقد
 أطال بجل النقول في ذلك

كذا يباين نسختين من الاصل اه

فعل غاية ما يستطيعه اه منه بلفظه والدليل على أن كلامه هذا فيمن طلق طوعا انه أتى به
كالتيقيد لما ذكره قبل عن المتبسطي ومحصله ان من طلق بعد الدخول وقبل الوطء باتفاق
الزوجين فذهب المدونة وهو المشهور بالمعول به ان طالت سنة فلها الصداق كله والا
فنصفه وفي المدونة قال ناس لها انصفه مطلقا وبه قال عبد العزيز بن أبي سلمة وقال ابن
القصار ان هذه الرواية المعول بها قال وقال مالك لها الجميع وان لم يطل ثم قال عقبه قلت
عز اللغمي القول بجميعه وان لم يطل للمغيرة مرة ولا ابن القصار ومالك أخرى ثم ذكر
ما قدمناه عنه وحاصل كلامه ان ما ذكره المتبسطي من التشهير والعمل يجب قصره على
غير المحبوب ومن ألحق به وأما ما فالراجح فيه ما اذا طلقا اختيارا وجوب جميع الصداق
وان لم يطل مقامهما معهما وهذا أيضا هو مراد ابن الحاجب بقوله ودخول المحبوب والعنين
كوطء غيرهما اه ضيق أى يكمل الصداق عليهما وان لم يطل مقامهما وحكى اللغمي
عن المغيرة ان الصداق انما يكمل في المحبوب ومن في معناه بشرط الطول وفيه بعد لان من
هذا حاله دخل على عدم الاصابة وقد حصل قصده بخلاف المعترض اه منه بلفظه وقوله
وحكى اللغمي عن المغيرة أى في أحد قوليه كما تقدم عن ابن عرفة وقد ذكر اللغمي في أول
كتاب ارضاء الستور والخلاف الذي ذكره المتبسطي مع زيادة وكلامه صريح في أنه طلق عليه
فانه قال مانصه واذا خلا الزوج بزوجته ثم طلقها فانه لا يخلو من أربعة أوجه ثم ذكرها ثم
قال (فصل) فأما الصداق فيستحق اذا تصادقا على المسيس ويستحق اذا انفردت بدعوى
الاصابة وذلك بشرطين أن تكون ثيبا وأن تكون الخلوة خلوة البناء ولا خلاف في هذا
القسم واختلف في خمس مسائل فذكر أربعة ثم قال والخامس اذا باشر وعجز عن الاصابة
فذكر أحكام الاربعة الاول ثم قال مانصه (فصل) واختلف اذا عجز عن الاصابة على
أربعة أقوال فقال مالك في المدونة لها انصفه الا أن يطول مقامه واستمتع به او غرلها
سنة كامرأة العنين الى آخر ما أتى في كلام أبي الحسن عنه فانه نقل كلامه في أول كتاب ارضاء
الستور ونصه عنه واختلف اذا كان عجز عن الاصابة على أربعة أقوال فقال مالك في
المدونة لها النصف الا أن يطول مقامه واستمتع به او غرلها سنة كامرأة العنين وقال في
كتاب محمد في العنين اذا ضرب له الاجل بقرب الدخول فلها النصف وان طال مكثه قبل
ضرب الاجل معها فلها جميعه وقال عبد العزيز بن أبي سلمة لها النصف وان طال مقامه
عليها وذكر ابن القصار عن مالك انه قال لها الجميع اذا عجز وان لم يطل قال وهو قول عمر
وعلى وزيد بن ثابت ومعاذ والثوري والاوزاعي رضي الله عنهم وقال عمر ما ذنبهن اذا عجز
العجز من قبلكم وأرى لها النصف وتعاض من تلذذهن او الذي يقتضيه القرآن ان لها
النصف ان طلق قبل أن يمس والجميع ان طلق بهد المس الذي هو الجماع فان كشفها
واطلع عليها واستمتع بها كان ذلك وجهها ثالثا فوق ما تستحق به النصف ودون ما تستحق به
الجميع فلها أن تأخذ العوض عنه تأمل تمام كلامه اه كلام أبي الحسن بلفظه ونقل
كلام اللغمي أيضا ابن عرفة في العيوب بهد ما قدمناه عنه بقرب وبه تعد لم صحة ما قلناه
ويظهر لك ان كلام أبي الحسن لا شاهد فيه لمن اعترض تفصيل ز ومب وذلك واضح

(كان وأخ) قول ز كهم الخ فيه نظير (٣٨٨) هو كبن العلم في نص اللغوي الا في عند مب ومثله في المفيد وغيره فهو

محمول على عدم العلم حتى يثبت علمه بخلاف الاب والابن والاخ انظر الاصل (على المختار) قول مب ولم يبين لي الخ يعني لان ابن المواز انما تكلم على مسئلة نكولهما دون مسئلة حلف الولي وابن حبيب بالعكس فلم يتواردا على محل واحد وما اجاب به مب فيه نظر اذ لا يلزم مما قاله ابن حبيب ان يقول به في مسئلة نكولهما معا لان حلف الولي اولاً يوجب سقوط متابعة الزوج اياه ولا يمنع للزوج في ذلك بخلاف نكوله بعد نكول الولي فانه من صنعه اذ لو شاء حلف فتركه الحالف باختياره كالتسليم لحقه والحق في الجواب ان اللغوي فهم الخلاف بين الشيخين من تنصيص ابن المواز على العلة في ذلك بقوله وقد سقطت تباعته الخ فانها موجودة اذا حلف الولي والعلة يجب طردها وعكسها وابن حبيب لا يرى تلك العلة معتبرة فلذا اوجب عليها الرجوع اذا حلف الولي وقصر المصنف اختيار اللغوي على نكولهما معا لانه يعلم من رجعوعه عليها اذا حلف الولي بالاحرى وعادة ان ينيب بالحق على الجلي فتأمل بانصاف والله سبحانه أعلم قلنا وفيه ان يقال ان اختيار اللغوي انما هو في مسئلة حلف الولي ولا يلزم منه اختياره في مسئلة نكولهما معا لما تقدم فلا تكون نسبة الاختيار له مطابقة للواقع بخلاف ما يقتضيه قول هو في وقصر المصنف الخ وانما يظهره ذلك لوصح جواب مب فتأمل والله أعلم

اختيار

اختيار اللغوى على نكواه مائة لانه بعد لم منه رجوعه عليه اذا حلف الولي بالاحرى
 لما آثرنا اليه قبل وقد استقرئ من كلام المصنف ان عادته ان ينبه بالخلق على الجلى فتأمل
 فانه حسن بسن يظهر بادنى تأمل لكل منصف ويبين وان خفى على غير واحد من
 المحققين حتى اعتضوا على المصنف وصوبوا ما ذكره فلهذا ما أدق نظره وبالله
 التوفيق (والاقل من قيمته أو دية ان قتل) قول ز ولو صالح الاب باقل من الدية رجوع
 السيد على القتال الخ انظر كيف جزم عن ابرار رجوع وحكى فيما اذا عفا بالكلية قولين وذلك
 لا يعقل والصواب ان يقول ولو صالح الاب باقل من الدية فعلى عدم الاتباع في العفو
 لا رجوع للسيد على الجاني وعلى الاتباع رجوع السيد الخ تأمله (ولو طلقها أو مات الخ)
 ما ذكره ز هنا ونقله م ب عن أبي الحسن من أن ما في ارجاء الستور من كلام ابن
 الماجشون خلاف المرتضى قال في كتاب ارجاء الستور من التنبيهات ما نصه وقوله في
 الخالفة يتبين لها بعد أن بالزوج جنونا أو جذا ما لا يكون له شيء من الخلع وذكر انه فسخ
 بطلاق وقال سحنون في مسألة النكاح المختلف فيه في ثانی النكاح ان الخلع فيه جائز
 ولا يرتفع ولو رأيت الخلع فيه غير جائز ما أجزت الطلاق ثم ذكر اختلاف قول مالك
 في هذا الاصل وان كل نكاح كانا مغلوبين على فسخته فالخلع فيه مردود ويرد عليهم ما أخذ
 منها قال سحنون وهذه ترد الى ما في كتاب الخلع يعنى ما قدمنا في وجود العيب وهو مما
 يحكم فيه بالطلاق وليس مما يفسخ بكل حال اذ لا زوجة الرضا به وقد رد فيه الخلع وقال
 في كتاب محمد ما لاحد الزوجين الرضا به فلا يرتفع فيه الخلع وظاهر الكلام في هذا الكتاب
 لابن القاسم وعلى ذلك اختصره غير واحد ونقله اللخمي لابن الماجشون وقد ذكر هذا
 عبد الحق عن بعض شيوخه وان مذهب ابن القاسم لا رد فيها وكلام سحنون ورد مسألة
 النكاح اليه سائل على خلاف ذلك اهـ منها بلفظها وقال ابن عرفة في باب الخلع ما نصه
 ولو بان به بعد خلعه عيب ففي مضيه ورده نقل اللخمي عن ابن القاسم مع الصقلي عن محمد
 واللخمي عن ابن الماجشون مع بخريجه على قول ابن القاسم لمن اطلع على عيب بلغة
 بعد بيعها من بائعها باقل من ثمنه الرجوع عليه بتمامه لانه يقول كان لي أن أردّها عليه
 وهما هي في يديك وفي ارجاء الستور منها الخلع يرد للزوجة عياض فذكر كلامه الذي قدمناه
 مختصرا ثم قال أبو عمران ما في كتاب ارجاء الستور خلاف ماله في كتاب النكاح في الانكحة
 القاسمة ان الخلع فيها ماض وكتب عليه سحنون اسمه وقال لا أقول به اهـ منه بالفظه
 وقول ز قال عبد الحق وابن رشد وابن يونس الخ صوابه واللخمي بدل ابن يونس لان
 كلام ابن يونس صريح في ان ذلك من قول ابن القاسم لقوله في كتاب ارجاء الستور ما نصه
 قال ابن القاسم وان خالعهما على مال ثم تبين انه قد أبتها قبل ذلك أو حلت بطلاقها البتة
 أن لا يجامعهما أو أنه نكحها وهو محرم أو أنها أختته من الرضا عة أو ما لا يغتران عليه
 أو أنكشف أن بالزوج جنونا أو جذا ما فالخلع في ذلك كله ماض وترجع عليه بما أخذ منها
 لانها كانت أملاك بفراقه وفراقها اياها من أجل الجنون والجذام فسخ بطلاق ثم قال عن
 المدونة لابن القاسم وان أنكشف بعد الخلع ان به جنونا أو جذا ما أو برضا كان له ما أخذ

(والاقل من قيمته الخ) قول ز ولو
 صالح الاب باقل الخ هو مبني على
 القول بانه يتبع الجاني في العفو
 وعلى مقابله لا رجوع له بالاحرى
 (فكعدم) قول ز وابن يونس
 الخ صوابه واللغوى بدله لان كلام
 ابن يونس صريح في أن ذلك من
 قول ابن القاسم انظر الاصل وقوله
 ز وما في ارجاء الستور الخ هو
 خلاف المرتضى والذي اقتصر
 عليه غير واحد أنه من قول ابن
 القاسم كما في التنبيهات قال في
 الاصل بعد نقول وكلام وكل من
 القولين قوى وما ذهب عليه
 المصنف في الخلع أقوى فيستعين أن
 يكون به العمل والفتوى وهو الذي
 جزم به م ب فيما يأتي والله أعلم

وتم الخلع لانه ان يقيم ولو تركها أيضا بغير خلع كان فسحا بطلاق وقال في كتاب النكاح الثاني ولو ثبت انه نكح بغير رأ وبغير ولي فاختلعت منه قبل البناء مال فذلك ماض وله ما أخذ وقال سحنون هذه ترد الى ما في كتاب الخلع انه يرد ما أخذ منها ابن المواز وليس له رجوع بالصداق على من غره كعيب ذهب قال ابن المواز انما لا يرد ما أخذ فيهما لأحدهما المقام عليه محمد بن يونس فيصير هذا قولنا لانه اذا وجد بالزوج جنون أو جذام أو برص فللزوجة الرضا بذلك فاذا خالعت على شيء دفعته اليه ثم اطلعت على الجنون ونحوه لم يكن لها أن ترجع عليه بشئ بخلاف قول ابن القاسم وان تزوجها بغير رأ وبغير ولي ثم خالعا قبل البناء يرد ما أخذ منها كإذهب اليه سحنون محمد بن يونس وما قال سحنون أي بينا والله أعلم اه منه بلفظه فانظر قوله أولا قال ابن القاسم وثانيا بخلاف قول ابن القاسم تجده صريحا في عكس ما عزمه ز كما قلناه فتحصل من هذا أن ما في إرخاء السطور هو من قول ابن القاسم عند سحنون وهو أعرف الناس بما في المدونة وعليه اختصر المدونة غير واحد ومنهم ابن يونس وهو صريح في عياض لا من قول ابن الماسحون وان قاله النخعي وابن رشد ونقله عبد الحق عن بعض شيوخه وعلم من ذلك أيضا أن ما أفاده ظاهر كلام المصنف هنا هو قول ابن القاسم في كتاب النكاح من المدونة وقول ابن المواز وسحنون واختاره ابن يونس وما صرح به في كتاب الخلع من أن لها الرجوع هو قول ابن القاسم في كتاب إرخاء السطور من المدونة وصرح ابن الحاجب بمشهوريته وسلمه شراحه وابن عرفة اذ لم يتعقبه عليه ونص ابن الحاجب فان تبين به عيب خيار رد ما أخذ على المشهور ومضى الخلع ضيح يعني ان الخلع متفق على امضائه بمعنى انه يقع الطلاق البائن وانما اختلاف في رد ما أخذ والمشهور رده وهو مذهب المدونة في كتاب إرخاء السطور والقول بأنه لا يرد اذا كان به عيب خيار لابن المواز اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو زيد النعالي مقررًا به كلام ابن الحاجب وسلمه ويشهد له كلام الجواهر ونصها وان تبين أن به عيبا وجب الخيار أو جهلا فقال محمد بن عيسى الخلع وله ما أخذ وخالف عبد الملك فقال ان كان العيب بالرجل رد عليها ما أخذ منها وكذلك في كتاب ابن سحنون ثم قال وأجرى الشيخ أبو الطاهر الخلاف في هذه المسئلة على الخلاف في الرد بالعيب هل هو نقض للعقد من أصله فيرد ما أخذ منها أو هو نقض عند الرخصة فيمضي اه منها بلفظه افتأمله يظهر لك وجه ما قلناه فكل من القولين قوى وما ذهب عليه في الخلع أقوى فيتعين أن يكون به العمل والفتوى وهو الذي حرمه مب فيما يأتي والله أعلم (لا العربي) قول مب أي ان لم يكن لها شرط صريح والارادة الخ كذا فيما وقفنا عليه من نسخة وفيه نظر من وجهين أحدهما انه موضوع في غير محله ومحله والعربية رد المولى الخ لان مفهومه أن غير العربية ليس لها رده فيتيده هذا المفهوم بما ذكره وعليه ينزل كلام أبي الحسن الذي ذكره لأعلى قول المصنف لا العربي فتأمل له ثانيهما أنه حرم بان ذلك تقييد مع أن ابن يونس حرم بأنه خلاف قول ابن القاسم ونصه وروى أبو زيد عن ابن القاسم في تزويج امرأة على نسب انتسب لها الى نخد من العرب ويوجد من غير ذلك الفخذ قال فان كان مولى فلها الخيار ان

(لا العربي) قول مب ان لم يكن لها شرط صريح الخ فيه نظرا ما أولا فانه موضوع في غير محله ومحله مفهوم وللربية الخ أي لالة ولالة وعليه ينزل كلام أبي الحسن الذي ذكره وأما ثانيا فانه حرم بان ذلك تقييد مع أن ابن يونس حرم بأنه خلاف قول ابن القاسم انظر نصه في الاصل والله أعلم

كانت عربية وان كان عربيا وهو من غير النسل الذي سمي فلا خيار لها الا ان تكون قرشية
تزوجته على أنه قرشي فاذا هو من قبائل أخر من العرب فذلك لها وذكر عن أبي بكر
ابن عبد الرحمن القروي فيمن تزوج امرأته وشروط في عقد النكاح على الزوج انه عربي
من أنفسهم ثم وجد من مواليهم قال فأجبت أنا بجميع أصحابنا ان للمرأة القيام بشرطها
ويفسخ النكاح قال بعض فقهاءنا ولم يذكر في هذا السؤال أنها عربية أو مولاة والمرأة
شرطها خلاف ما تقدم في رواية أبي زيد والله أعلم اهـ منه بلفظه فتأمل وانظر كلام ابن
رشد على هذا السماع فقد صرح فيه بأنها شرطت ذلك عليه وقد نقل كلامه ابن عرفة
وسلمه فانظره والله أعلم

(فصل في خيار الامة اعتقها)

(ولان كمل عتقها الخ) قول ز فيأمره في الثلاث بالطلاق هو ادم بالثلاث
الرشيده والسفيهة والصغيرة وفي عبارته من الغلام لا يخفى لانه يحرم أولاد الرشيدهة توقعه
من غير رفع وصوابه فيأمره فيأمره بالطلاق كالرشيدهة ان رفعت اليه الخ وأصل ما ذكره
للخمي ولكنه ترك من كلامه ما هو محتاج اليه ونصه وان كانت صغيرة كان النظر في ذلك
للسلطان فيما يراه حسن نظرها وكذا ان كانت سفينة الا أن لا يدرى فاختارت نفسها ولو
رضيت بالمقام لم يلزمها ذلك على قول ابن القاسم اذ لم يكن في ذلك حسن نظرها ولزمها
ذلك على قول أشهب اهـ منه بلفظه (ولو جهلت الحكم) رد بلوقول مالك في مختصر
ابن عبد الحكم وهو اختيار اللخمي وقال فيه ابن محرز انه القياس وقال فيه المازري
هو الصحيح وبأقنطه على الاثر وقول ز ودخل في كلامه قول ابن عرفة روى محمد
الخ كرواه قال به في ابن يونس مانصه ابن الموارولو يبيع زوج الامة بأرض غربة
فظنت ان ذلك فراقها فلم تحتج حتى عتق زوجها فلا خيار لها وقاله مالك اهـ منه بلفظه
(تنبيه) ظاهر المصنف ان محل الخلاف تحقق جهلها وهو مقتضى كلام المازري
في المعلم ونصه والصحيح من هذا انه ان لم يثبت اثر يسقط تخييرها اذا جهلت الحكم
أنها باقية على حقها ولا معنى لتخييرهم الخلاف في ذلك لان كل من ثبت له حق لا يسقط
الانصه على اسقاطه أو فعل يقوم مقام النص منه على اسقاط حقه فيسقط واذا كانت
جاهله لم يصدر عنها ما يدل على سقوط حقه فبقيت على الاصل في ثبوت اهـ منه بلفظه
وقال ابن عرفة مانصه ظاهر كلام اللخمي وابن القصار أن متعلق الخلاف هو تصديقها
في الجهل بالحكم وعدمه وظاهر قول المازري أن متعلق الخلاف هو سقوط خيارها
في حاله جهلها وثبوتها فيها اهـ محل الحاجة منه بلفظه (لا العتق) قول ز وينبغي
أن يعاقب الزوج الخ كذا في ح عن ابن عبد السلام (ولها الاكثر) قول ز قاله ح
قاله اللخمي الخ فيه نظر لانه يقتضي انه ذكر التخصيص الذي ذكره ز وليس ذلك في ح
لانه نقل كلام اللخمي بواسطة ابن عرفة وليس فيه ذلك ونقل ق أيضا كلام اللخمي
من غير تفصيل ولم أجده في تبصرة اللخمي وانما فيها مانصه وان لم تعلم حتى دخل بها كان
لها الاكثر من المسمى وصادق المثل على أنها حرة وان كان العقد فاسدا كان لها صدق

(فصل ولان كمل الخ)

قول ز فيأمره في الثلاث الخ لو
قال فيأمره فيأمره فيأمره بالطلاق كالرشيده
ان رفعت اليه الخ وأصل ما ذكره
للخمي انظر نصه في الاصل وسيأتي
لن عند قوله الا أن تسقطه ان
السفيهة أو الصغيرة لا يلزمها
الاسقاط الا اذا كان حسن نظرها
عند ابن القاسم خلافه لا شهب
(ولو جهلت الحكم الخ) المردود بلو
اختاره اللخمي وقال فيه ابن محرز
انه القياس والمازري انه الصحيح
وظاهر المصنف أن محل الخلاف
تحقق جهلها وهو مقتضى المعلم
وقال ابن عرفة ظاهر اللخمي وابن
القصار أن متعلق الخلاف هو
تصديقها في الجهل بالحكم وعدمه
وظاهر المازري أن متعلق الخلاف
هو سقوط خيارها في حاله جهلها
وثبوتها فيها اهـ انظر الاصل وقول
ز روى محمد الخ كرواه قال به
كما في ابن يونس انظر نصه في الاصل
وقول ز ابن عبد السلام وينبغي
الخ كذا في ح عنه (ولها)
الاكثر) قول ز قاله ح الخ فيه
أن ح وكذا ق انما نقل كلام
اللخمي وليس فيه التفصيل الذي
ذكره ز وليس هو أيضا في تبصرته
وانما فيها مانصه وان كان العقد
فاسدا كان لها صدق صورة اتفاقا
اهـ والله أعلم

(الالتأخير لحيض) اعتمد المصنف كلام ابن رشد بل جعله مافي
 كلام ابن رشد بل جعله مافي سماع عيسى وقا قاولم يلقه لما قاله ابن زرب وقد نقل ابن عرفة كلامه مع ما عاقل ما نصه
 وقال ابن زرب سماع عيسى خلاف المدونة وهو القياس لان علة الخيار النقص وقد ارتفع
 وهو الظاهر من الروايات اه وقال قبل ما نصه ابن رشد قوله لها الخيار ليس خلاف قولها
 ان عتق قبل خيارها سقط لقوله انما منها الخيض يريد انهم لم يفرط وهو ظاهر الروايات اه
 منه بلقطه وتردد الباجي هل هو وفاق او خلاف وقال ابن يونس به سد ذكره كلام السماع
 مانصه محمد بن يونس ولو قال قائل لا خيار لها لم أعبه لان زوجها عتق قبل خيارها وصارت
 حرمة حرمتها فوجب سقوط خيارها كما لو جهلت أن لها الخيار فلم تحتج حتى عتق زوجها انه
 لا خيار لها اه منه بلقطه (فات بدخول الثاني) قول ز قلت لعل الفرق بينهما انه لما
 عرض لها موجب الخيار قبل دخول الاول الخ هذا الجواب مبني على ما أفاده ظاهر
 المصنف وقد جزم بان المعتمد انه لا فرق بين أن تعتق قبل الدخول أو بعده فالجواب غير صحيح
 والسؤال وارد والصواب في الجواب أن دخول الاول في ذات الوليين وقع والنكاح غير
 متزلزل والاباحة مستمرة مع أن فوتهم اذا لم يدخل أصلا بدخول الثاني غير عالم غير جار على
 القياس وانما هو استحسان كما تقدم ومسئلتنا النكاح فيها قد تزلزل فيها
 بمجرد العتق اذ لو بادرت اذ ذلك لم يكن له عليه سبيل
 ولذلك يحال بينه وبينها ويؤدب ان وطئها بعد
 عتقها قبل علمها فتمأملة
 والله أعلم

حرقة قول واحد اه منه بلقطه (الالتأخير لحيض) اعتمد المصنف كلام ابن رشد بل جعله مافي
 سماع عيسى وقا قاولم يلقه لما قاله ابن زرب وقد نقل ابن عرفة كلامه مع ما عاقل ما نصه
 وقال ابن زرب سماع عيسى خلاف المدونة وهو القياس لان علة الخيار النقص وقد ارتفع
 وهو الظاهر من الروايات اه وقال قبل ما نصه ابن رشد قوله لها الخيار ليس خلاف قولها
 ان عتق قبل خيارها سقط لقوله انما منها الخيض يريد انهم لم يفرط وهو ظاهر الروايات اه
 منه بلقطه وتردد الباجي هل هو وفاق او خلاف وقال ابن يونس به سد ذكره كلام السماع
 مانصه محمد بن يونس ولو قال قائل لا خيار لها لم أعبه لان زوجها عتق قبل خيارها وصارت
 حرمة حرمتها فوجب سقوط خيارها كما لو جهلت أن لها الخيار فلم تحتج حتى عتق زوجها انه
 لا خيار لها اه منه بلقطه (فات بدخول الثاني) قول ز قلت لعل الفرق بينهما انه لما
 عرض لها موجب الخيار قبل دخول الاول الخ هذا الجواب مبني على ما أفاده ظاهر
 المصنف وقد جزم بان المعتمد انه لا فرق بين أن تعتق قبل الدخول أو بعده فالجواب غير صحيح
 والسؤال وارد والصواب في الجواب أن دخول الاول في ذات الوليين وقع والنكاح غير
 متزلزل والاباحة مستمرة مع أن فوتهم اذا لم يدخل أصلا بدخول الثاني غير عالم غير جار على
 القياس وانما هو استحسان كما تقدم ومسئلتنا النكاح فيها قد تزلزل فيها

بمجرد العتق اذ لو بادرت اذ ذلك لم يكن له عليه سبيل
 ولذلك يحال بينه وبينها ويؤدب ان وطئها بعد
 عتقها قبل علمها فتمأملة
 والله أعلم

«تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله فصل الصداق»

