

(الجزء الثالث)

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

وبها مشها حاشية العلامة الوحيد الا واحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبي عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كُنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

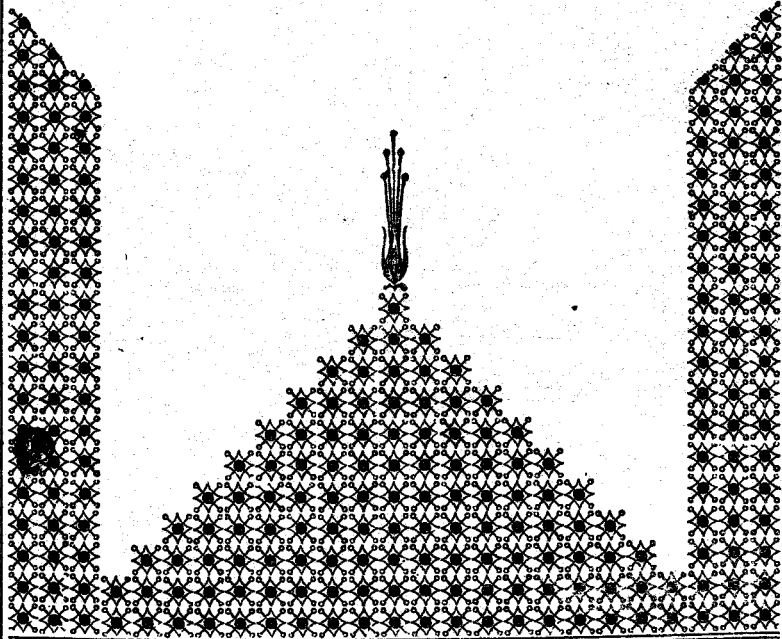
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحيطة

سنة ١٣٠٦

هجريه

* (بسم الله الرحمن الرحيم وصلی
الله علی سیدنا و مولانا محمد و علی آله
و صحبه و سلم) *
* (باب الذکاة) *

قلت قال فی المصباح ذکی
ذکی من باب تعب ومن باب علا لغة
وهو سرعة الفهم والذکا بالمتحدة
القلب وذکیت البعير ونحوه تذکية
والاسم الذکاة ثم ذکر أنها بمعنى التمام
انظره وفي القاموس والتذکية
الذبیح کالذکا والذکاة اه قال ح
وحکمة مشروعية الزهاق النفس
بسرعة واستخراج الفضلات ولما
قضى الله علی خلقه بالقضاء وشرف
بنی آدم بالفضل أباح لهم أكل
الحيوانات قوة لاجسامهم ونصفية
لمرأة عقولهم وليستدوا بطيب لها
علی کمال قدرته ولتنبهوا علی أن
للمولی بهم عناية اذ آثرهم بالحياة
علی غیرهم قاله فی ضیح اه وحاصل
تعريف ابن عرفة الذی فی مبان
الذبايح هی الحيوانات الانسية ولو
حکم المباحة وتسمى بذلك حال حياتها
وحال انقضاء ثقلها وحال موتها
حتف أنفها وحال ذکاتها والله أعلم
(بنا کح) قلت لو قال بذله مسلم أو
کافی لکان أبین قاله ابن عاشر ولاشک
ان المراد الکتابي بالمعنی لاجبورد
الاسم فتأمله وقول ز وأراد
بالنکاح الوطء الخ لاجحة له بعد
قوله تنکح أثناء لان المراد من هذا
وصفه تصحذ کة جنسه من ذکر
وأنتی حرة وأمة واردة الوطء
بالنکاح لاتکنی فی هذا ولا تنفید
فتأمله والله أعلم (تمام الخلقوم)



(بسم الله الرحمن الرحيم)

* (وصلی الله علی سیدنا و مولانا محمد و آله و صحبه و سلم تسلیما) *

* (باب الذکاة) *

ما ذکره الشراح هنا فی بیان معناها الفقهة و شرعا کافی (تمام الخلقوم) قول ز وعدمهم
أکلها هو المذهب الخ صرح فی ضیح نقلا عن ابن التلمسانی بأنه المشهور ومثله لابن رشد
فی المقدمات ونصها ومن هذا اختلافهم فی الغلصمة اذ ألم بق فی الرأس فالمشهور فی
المذهب انها لا تؤکل حکي ذلك یحیی بن عسمر عن مالک وقاله ابن القاسم وأصبغ وعیسی
ابن یسار واختلف فیہ قول أشهب وابن عبد الحکم وابنه محمد وسحنون وقال ابن وهب
لابأس بها اه منها بلفظها وفي آخر سماع القرینین من کتاب الصبغ والذبايح مانصه
عیسی بن الولید عن أبی زید عبد الرحمن بن أبی الفرج عن ابن القاسم عن مالک فبن ذبیح
ذبیحة فأخطأ بالغلصمة أن تكون فی الرأس أن تكون الذبیحة لا تؤکل حتی تكون
الغلصمة فی الرأس قال سحنون وأصبغ مثله وأشهب مثله وقال ابن وهب لابأس بأکلها
وقال محمد بن عبد الحکم لا خرفی أکله قال ابن رشد فی شرحه بعد أن ذکر القول بجواز
الأکل مانصه والی هذا ذهب أبو مصعب وأنکر قول من قال انها لا تؤکل وقال هذه دار
الهجرة وفيها المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان لم یذکر واعددة ولا غیرها
أفکانوا یعرفون الذبیح وعلی القول الاول لا تؤکل الا أن یصیر منها فی الرأس حلقة

قول ز وعدم أکلها هو المذهب الخ صرح فی ضیح عن ابن التلمسانی بأنه المشهور ومثله فی المقدمات قال فی مستدرة
البیان والخلاف فی ذلك مبني علی الخلاف فی قطع الخلقوم هل لابن منة أم لا والی جواز أکلها ذهب أبو مصعب وأنکر غیره قائلا

هذه دار الهجرة وفيها المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان لم يذكروا عقدة ولا غيرها أف كانوا لا يعرفون الذبح اه بخ
(فرع) قال ابن عرفة الشيخ قال بعض شيوخنا ان أخطأها أي بالغلصمة الجزار من ﴿قلت ان فرط اه وهو محمول على عدم التفريط
ان ادعاه من السبب اي كاضطراب الذبيحة لانه أحد الامناء انظر الاصل (٣) ﴿قلت وما في ز عن ابن ناجي مثله في ق

ونصه ونقل البرزلي عن ابن عرفة ان
الفتوى تونس منذ مائة عام بجواز
أكل الغلصمة وبهذا كان يفتي
أشياخنا أيضا اه والله أعلم
(والودجين) ﴿قلت قول ز وعند
الشافعية الخ يعني ومن وافقهم من
أصحابنا بدليل ما قبله وبه يسقط بحث
هوني معه بان في كلامه تدافؤ في
ق مانصه انظر كثيرا ما يتفق بقاء
ودج واحد فان كان قد قطع المريء
والودج الآخر والحقوم لكانت
ذكية على قول الشافعي وأجد بن
خنبل وأبي حنيفة وعلى قوله للمالك
حكاهما عياض اه وتبين أن في
العنق عرقا منها الحلقوم وهو الحلق
وتقول له العامة الكريحومة ومنها
الودجان قال في المصباح الودج بفتح
الدال والكسر لفة عرق الاخذع
الذي يقطعه الذابح فلا يبقى معه
حياة ويقال في الجسد عرق واحد
حينما قطع مات صاحبه وله في كل
عضو اسم فهو في العنق الودج والوريد
أيضا وفي الظهر النياط وهو عرق
تمد فيه والابهر وهو عرق مستبطن
الصلب والقلب متصل به والوتين
في البطن والنسائي الفخذ والاجيل
في الرجل والاكل في اليد والصابن
في الساق وقال في المجرى أيضا الوريد
عرق كبير يورث في البطن وذ كرمعني
ما تقدم لكنه خالف في بعضه ثم قال

مستديرة اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وما بقيت جوزته بيده في
منع أكله وجوازه ثالثها يكره لنقل العتبي عن سحنون مع ابن عبد الحكم وأصبح
وأشهب وسماح أبي زيد رواية ابن القاسم واللخمي عن محمد وابن حارث عن ابن مزين
مصر حاجره ثم لا وابن شعبان والشيخ عن أشهب مع ابن وهب وأبي مصعب وموسى بن
معاوية وابن عبد الحكم وأبي زيد وأول قول سحنون وابن وضاح منكر اسماع أبي زيد
رواية ابن القاسم قائل لا يتكلم فيها الا أيام ابن عبد الحكم ونزلت به ويحيى بن اسحق عن
يحيى بن يحيى وابن حارث عن مطرف لا بأس وللقاسي بسند صحيح لابن وضاح سألت أبا
زيد عن سماعة رواية ابن القاسم فانكروا لم يحك الكافي غيره ونقل ابن بشير ثم قال
الشيخ عن محمد على الاول ان بقي منها في الرأس قد رحلقة الخاتم أكلت والا فلا اه محل
الحاجة منه بلفظه * (فرع) * قال ابن يونس مانصه وقال بعض شيوخنا ان ذبح الجزار
لرجل فأجاز الغلصمة ضمن قيمة الشاة على مذهب مالك وابن القاسم ولا يضمن في قول
غيرهما اه منه بلفظه وقال في ضيغ مانصه فان استأجر جزا اربذبح الشاة فغصمها
ضمن قيمة الشاة في قول مالك وابن القاسم ولا يضمن في قول غيرهما حكاه ابن أبي زيد اه
منه بلفظه وقيد ابن عرفة الضمان بالتفريط ونصه الشيخ قال بعض شيوخنا ان أخطأها
الجزار ضمن ﴿قلت يريد ان فرط اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * كلام ضيغ يدل
على أن ذلك في الجزار اذا كان مستأجرا وكلام غيره يدل على الاطلاق وكلامه أيضا يدل
على أن ذلك منصوص للمالك وابن القاسم وكلام ابن يونس يدل على انه تخريج على قولهما
فقط والظاهر ان الاستحجار في كلام ضيغ ملغى كما أن لفظ الشاة فيه كذلك قطعها والله
أعلم * (الثاني) * قال ابن ناجي في 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 يفرض كغيب اللؤلؤ ومن استؤجر على نقل جوار والثاني على تسليم
ما قال فان المناسب أن يلزمه على القول الثاني قيمة العيب لانه عيب عليه للخلاف في
أكلها اه منه بلفظه ونقله الزياتي وأقره ﴿قلت أما استشكله الثاني فواضح وأما الاول
ففيه نظر اذ ليست الذكاة كغيب اللؤلؤ ونحوه مما فيه تغير لوضوح الفرق لان الذابح
ممكن من فعل ما طلب منه فبعده عن الرأس والحيازة الى جهة البدن فالحيازة الى
الرأس وقربه منه جدا ورد الغلصمة الى البدن تفريط لا محالة نعم ان كان سبب ردها
اضطراب الذبيحة ونحوه 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 يوهم أنه لا قائل به من أهل المذهب وقوله أولا وعدم اشتراط

والودجان عرقان غليظان يكسفتان ثغرة النحر عينا ويسارا اه ومنها المريء وهو البلعوم وتقول له العامة أبو حنيفة ثم ان
الجوزة وتسمى الغلصمة والعقدة أيضا فيها مجتمع الحلقوم والودجين والمريء وهي في آخر الحلقوم من جهة الرأس فلذا وجب ردها
لجهته ليقع القطع في نفس الحلق لان ما فوقها الى الرأس ليس بمحلقوم والله أعلم

(من المقدم) قول ز يردانه مخالفاً في تت الخ مافي تت هو الصواب في نظم العلامة سيدي العربي القاسبي
 ان تدخل الالة تحت الغلصمه * تمت تفري فالجميع حرمه قال شارحه العلامة الزياتي وماذ كره من الاتفاق صرح
 به غير واحد ثم فرق بان مسئلة سخنون قطع فيها الخلقوم أو لاعلى سنة الذكاة فلذاجري فيها الخلاف وان كان المذهب فيه التحريم
 بخلاف هذه فان مخالفة وقعت في الجميع (٤) قلت وقول ز أو غلبة الخ لعل صوابه أو خطأ أمافي الغلبة فانه يعذر

وتوكل حيث لم يبدأ من القفا وهو
 المراد بما في ضيغ عن محمد وقال
 نو على قول ز عمداً أو غلبة الخ
 هذا اذا قصد الذبح من القفا أو
 صفحة العنق استدام خطأ وأمالو
 ترامت يده في الاثنا عفاها توكل هم
 نقل مافي ضيغ عن محمد ومثله في
 الجواهر وابن عبد السلام فتأمله
 والله أعلم (بلا رفع الخ) قول مب
 وريحه ابن سراج الخ اختاره أدينا
 الخمي قاتلاً لان حكم ما يضر عمل
 بالصور حكم الفعل الواحد اه قال
 في ضيغ لان كل ما يطلب فيه
 الفور يغتفر فيه التفريق اليسير
 اه (بلبة) قلت قال ق هي
 الحفرة التي في الصدر في أصل العنق
 اه وما شئ عليه المصنف هو
 مذهب أكثر الشيوخ وقال الخمي
 وابن لبابة يصح النحر فيما بين اللبة
 والمذبح واحتج الخمي بقول مالك
 ما بين اللبة والمذبح مذبوح ومنحر
 فأخذ منه ان النحر لا يختص باللبة
 وحده ابن رشد على حالة الضرورة
 كالواقع في مهواة اذا لم يقدر أن ينحر
 الا في موضع الذبح نحر فيه وكذا
 ان لم يقدر أن يذبح الا في موضع
 النحر ذبح فيه وهو بين من قوله في
 المدونة وصححه ابن عبد السلام اه انظر غ
 وقول ز ولول يقطع شيئاً من الخلقوم والادواج الخ هذا هو نصف
 ظاهر المصنف وهو المشهور انظر غ والزياتي (وشهراً أيضاً الخ) قول مب وفيه اقوال الخ قال القلشاني لويقي يسير الادواج
 وقطع الخلقوم فالشهور وعدم آكله وهو مذهب المدونة والرسالة اه وأصله لابن عرفة وبه يعلم مافي تسوية مب بين القولين
 قلت وبجواب عنه بأنه اتكل على ما مر قرياً وقول مب ونصف كل من الثلاثة الخ الصواب حمل كلام المصنف على هذه ليقوم
 منه التشهير بالاحرى في قطع نصف الخلقوم مع تمام الودجين وفي نصف كل ودرج مع تمام الخلقوم فتأمل والله أعلم

قطعه هو المشهور يقيد وجود الخلاف المذهبي فيه ففي كلامه تدافع والصواب ما أفاده
 كلامه أولاً قال ابن عرفة مانصه وفي حصولها بدون المري المشهور ونقل الخمي رواية
 أبي تمام وعزاه ابن زرقون له لار وايتيه وعياض لرواية البغداديين اه منه بلفظه (من
 المقدم) قول ز يردانه مخالفاً في تت الخ صواب وقد حكي العلامة سيدي العربي
 القاسبي في منظومته الاتفاق على ذلك ونصه
 ان تدخل الالة تحت الغلصمه * تمت تفري فالجميع حرمه
 قال شارحها العلامة الزياتي مانصه وماذ كره من الاتفاق على تحريم الاكل في هذه المسئلة
 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 أو لاعلى سنة الذكاة ثم خولفت في قطع الودجين فلذلك جرى فيه الخلاف
 بخلاف الاخرى فمخالفة وقعت في الجميع وهو ظاهر فتأمل والله أعلم (بلا رفع قبل التمام)
 قول ز بان أنفذ منها مقتل وعاد عن قريب أكت أيضاً الخ اه الذي اقتصر عليه هو
 قول ابن حبيب واختاره ابن سراج كما في ق والخمي كما في ضيغ ونصه جواز الاكل
 هو مذهب ابن حبيب واختاره الخمي 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 معتقداً التمام أو محتجراً قال مانصه وأرى أن توكل في تينك الخالتين لان حكم
 ما يفعل بالفور حكم الفحل الواحد اه منه بلفظه (تبيه) قول ابن حبيب الذي
 اختاره من ذكرنا مطلق خلافاً لمن قال ان يحمل الخلاف اذا لم يعتمد الرفع وأمان تعدد فلا
 توكل اتفاقاً فانه غير صحيح قال ابن عرفة مانصه ولو تم ذبحه بعد رفع يده فقال عبد الحق عن
 القاسبي ان رفع وهو بحيث تعيش فعوده كبسده والافان عادي بعد لم توكل وبقراب
 ثالثها تكره ورابعها ان رفع معتقداً تمامه لا مختبراً ولا ليعود وخامسها عكسه لسخنون
 وابن حبيب وابن وضاح عن سخنون والشيوخ عن ق أو يل بعض أصحابه عنه مع قول
 ابن زرقون عقب نقله الباجي ذكره الصقلي عن سخنون رواية وعبد الحق عن قبول
 القاسبي قول ابن عبد الرحمن قاتلاً كسلام من نسي رابعة يظلمها شاكلاً جاز مامع أبي
 حفص العطار قاتلاً ان وجدت الرواية بعكسه أو نقل عن سخنون فغلط اه منه بلفظه
 فتأمل تجده شاهد الماقلناه (ونهر أيضاً الا كنفاء الخ) قول مب أحدهما أن يقطع

المدونة وصححه ابن عبد السلام اه انظر غ
 وقول ز ولول يقطع شيئاً من الخلقوم والادواج الخ هذا هو نصف
 ظاهر المصنف وهو المشهور انظر غ والزياتي (وشهراً أيضاً الخ) قول مب وفيه اقوال الخ قال القلشاني لويقي يسير الادواج
 وقطع الخلقوم فالشهور وعدم آكله وهو مذهب المدونة والرسالة اه وأصله لابن عرفة وبه يعلم مافي تسوية مب بين القولين
 قلت وبجواب عنه بأنه اتكل على ما مر قرياً وقول مب ونصف كل من الثلاثة الخ الصواب حمل كلام المصنف على هذه ليقوم
 منه التشهير بالاحرى في قطع نصف الخلقوم مع تمام الودجين وفي نصف كل ودرج مع تمام الخلقوم فتأمل والله أعلم

(وان سامريا) قول ز كما ذكره التونسي يعنى بقوله الآن يكون السامرى تمسك بجمل دين اليهودية كما فى ابن عرفة لانه جزم بذلك خلاف ما يوهمه ز **قلت** ويؤخذ منه ان من غلبت عليه الجوسية من أهل الكتاب أعطى حكم الجوس اذا العبرة بالكتابى معنى لا لفظا وقد ذكر الشيخ عبد الحق الاسلامى رحه الله تعالى وقد كان من أكبر علماء اليهود فى الله عليه بحسن الاسلام ان اليهود لهم الله مجسمون مشركون وأنهم نسل واللعن على جلاله بنين وزوجة وأنهم عبدة النار وقد كرمهم فى ذلك من كتبهم المحترمة التى بأيديهم أخراسم الله وعليه فقد صاروا مشركين ولم يبقوا أهل كتاب وإذا كان بعض مشايخنا من أهل المدينة المنورة يصرح بأنه لا تحمل ذنابهم ولا منا حكمتهم والله أعلم (أو مجوسيا) قول ز نسبة للسمرية الخ فيه نظر لقول القاموس والسامرة كما حبة قريية بين الحرميين وفرقة من اليهود يخالفونهم فى بعض أحكامهم اه وقول ز طائفة من اليهود الخ الذى فى ضج وابن عرفة وق و ح منصف من اليهود ينكرون البعث أى الجسمانى وصرح بب أى وخش بأنهم جامعون للوصفين وبه يحصل الجمع والله أعلم (ان لم يغب) **قلت** هذا صريح فى أنه لا يؤكل من ذكاتهم الا ما كانت صفته موافقة لصفه كالتأقال فى ضج 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 وفى ق عن ابن سراج ان ما وقع لابن العربي هفوة وقد اتبع الفقهاء فى أحكام القرآن وفى غيره من كتبه اه ولعله اتبع الفقهاء (ه) فى الاحكام فى غير المحل الذى نقله هو فى

نصف كل ودرج أى مع تمام الخقوم وقوله وفيها قولان الاجراء لابن محرز وعدمه لعبد الوهاب هذا العزو ينسب له لانه لخص فى ذلك للمتقدمين وان القولين على حد سواء وليس كذلك قال ابن عرفة مانصه ولو بى يسير الادراج فقط فظاهر الروايات والرسالة منه ها ونص ابن شعبان والشيخ عن سحنون لا تؤكل وقال القلسانى مانصه لو بى يسير الادراج وقطع الخقوم فالمشهور عدم آكله وهو مذهب المدونة والرسالة وقال ابن محرز لا تحرم اه منه بلفظه (وان سامريا) قول ز كما ذكره التونسي الخ يقتضى ان التونسي جزم بذلك والذى فى ابن عرفة هو مانصه التونسي الصابى لم تمسك بكل دين النصرانية ووافق المجوسى فى بعض دينه فى الفرق بينه وبين السامرى الا أن يكون السامرى تمسك بجمل دين اليهودية اه منه بلفظه فتأمله (أو مجوسيا نصر) قول ز اذا السامرية نسبة للسمرية كذا عبا وفتت عليه من نسخة للسمرية بدون ألف بعد السين وفيه نظر لقول

انظره ولا بد عند قوله الا فى وجرح مسلم ولا تغتر بما فى المعيار عن أبى عبد الله الخفارى وقد نقله الزياتى وبب وسلمه كصاحب المعيار وهو غير مسلم ويكفى فى كون ما لابن العربي شاذ اتفاق الأئمة على عزوه له وحده ولو لم يعترضوه فكيف مع اعتراض غيره واحده كابن سراج وابن عبد السلام وضج كما تقدم وقال البساطى لبت قوله هذا لم يخرج للوجود ولا سطر فى كتب الاسلام اه ونقله بب وأقره واعترف الخفارى نفسه بان الطلبة والشموخ ما زالوا يستشكلونه كفى فى ذلك وزعمه أن أخبارهم يصدقون فى أن ذلك حلال عندهم غير صحيح لاخبار الله تعالى عنهم بأنهم حرقوا وبدلوا احسابا فصحت بذلك الآيات القرآنية والاحاديث النبوية وفى أصح الصحيح مرفوعا لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذى أنزل الينا وأنزل اليكم واحتجاج ابن العربي بابا حبة قبولنا ما به طونه لنا من نسائهم وأولادهم فيحل لنا وطوهم مردود لوضوح الفارق فان ما سيدلونه فى الصلح من ذلك انما أبيع لنا لانه كان مباحا لنا بالاصالة لتلبسهم بالكفر الذى هو سبب الرق فلو لم يصطلحوا معنا وغلبناهم لحل لنا ذلك منهم ولهذا جاز أن نشترى من الحربى أولاده اذا قدم الينا بأمان كما فى ح عن النوادر عند قوله فى الجهاد وكه لغير المالك اشتراءه أما ما لا يحل لنا تملكه من أموالهم بعد القدرة عليهم كالحرو والخزير فلا يجوز لنا قبل القدرة عليهم قبوله منهم صلما كما ان العنوى أو الصلحى عمال اذا دفع لنا فيه امرأة وولد لم يحل لنا قبوله كما لا يحل لنا شراء ذلك منه لان الحرية الحاصلة للعنوى بضرب الجزية عليه والامان الحاصل للصلحى بالصلح منعنا من ذلك قال فى المقدمات وجائز لنا ان نشترى أولادهم وأمهات أولادهم اذا لم يكن بيننا وبينهم هدنة تمنعنا من ذلك اه فتأمله والله أعلم وفى الزواجر ان ما ذبحه أهل الكتاب باسم المسيح لا يحل عند الأئمة الاربعة وغيرهم اه وقول مب استشكله ابن راشد الخ لذلك صوب فى الشامل عدم آكله ما مطلقا انظره والله أعلم (وذبح لصنم) الخ **قلت** قول مب فتبين أن ذبح أهل الكتاب الخ مثل هذا التصيب يجرى فى الذبح للجان فى ق و ح عن ابن شهاب لا ينبغى الذبح لعوامر الجان لئيمه صلى الله عليه وسلم عن الذبح للجان ابن عرفة ان قصده اختصاصه بابائته اعها بالمذبح كره وان قصد 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 الصليب أو نحوها إنما يقصدون به اتقاعها بذلك والله أعلم انتهى والنهي المذكور رواه أبو عبيدة في كتاب الاموال واليهيقي 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 الحاجات فينظر فيه لا اعتقاد الذابيح فان اعتقد أن الثأير في قضائها ذلك الولي فذبحه حرام وان اعتقد
 ان الذابيح اثرانما هو الله وانما ذبح على ذلك الولي ونوى بواب مذبوحه له بخريان العادة بقضاء حاجته من فعل ذلك فهذا الا بأس باكله قاله
 بعضهم وهو ظاهر والله أعلم اهـ وفي روح البيان مانصه قال الفقهاء ولو سعى الذابيح النبي عليه السلام فقال بسم الله ومحمد حرمت
 الذبيحة اهـ وقال النووي في شرح مسلم على حديث لعن الله من ذبح لغير الله الخ مانصه وأما الذبح لغير الله فالمراد به أن يذبح
 باسم غير الله تعالى كمن ذبح للصنم أو الصليب أو موسى أو لعيسى صلى الله عليهما 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 المذبوح له
 غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك كفراً فان كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار بالذبح مرتداً وذكر الشيخ ابراهيم المروزي من أصحابنا
 أن ما يذبح عند استقبال السلطان تقرباً (٦) اليه أفتى أهل بخارا بخرجه لانه مما أهل لغير الله تعالى قال الرافي 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 لغير الله الخ يؤخذ منه ان ما
 ذبح للكنوز والجنون لا يجوز أكله
 انتهى وقال الترمذي في شرح ذكاة
 الرقعي ما يذبح لمن يضر أو لمكان
 يسكن فيه بما يتقى من عمارة الجن
 فلا يؤكل لانه مما أهل لغير الله
 اهـ وفي الزواجر مانصه قال العلماء

القاموس مانصه والسامرة كصاحبة قرية بين الحرمين وفرقة من اليهود يخالفونهم في
 بعض أحكامهم اهـ منه بلفظه وقوله طائف من اليهود الخ يخالف لما لابن عرفه وضبح
 ونص ابن عرفة محمد تؤكل ذبيحة السامري صنف من اليهود ينكرون البعث اهـ منه
 بلفظه وتبعه ق و ح مقتصرين على كلامه وبأني نص ضبح ويمكن الجمع بأنهم
 جامعون لا وصفين فكل اقتصر على ما ذكره ثم وجدت بب صرح بذلك ونصه وان
 سامريان نوع من اليهود تنكروا معاد انبوتة موسى وهرون ويوشع بن نون من أنبياء بني
 اسرائيل وتنكروا المعاد الجسماني كالنصارى ولا يرون لبيت المقدس حرمة اهـ منه
 بلفظه * (تنبية) * ظاهر كلام ابن عرفة ومن تبعه انهم ينكرون بعث الاجساد والارواح
 معا وظاهر كلام بب انهم ينكرون بعث الاجسام ويقرون بعث الارواح وصرح
 بذلك في ضبح 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 ز كالطريفة الخ ما ذكره من ان

لذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحها التقرب بها الى غير الله تعالى صار مرتداً وذبيحته ذبيحة مرتد ثم قال فيها
 ونقل ابن عطية عن بعضهم انه استفتى في امرأة مترفة فحرت جزور العبا فافتى بانها لا يحل أكلها لانها ذبحت لصنم اهـ (والاكره)
 قول ز كالطريفة الخ هذا أحد أقوال ثلاثة في الطريفة وبه جزم ح وهو الذي رجح اليه مالك كافي ضبح وق 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 البايعي من انها ظاهر المدونة ولما ذكره الشيخ عبد الحق الاسلامي رحمه الله تعالى ان في كتب اليهود لنا أكلوا الطريفة بل
 ارموا بالكلاب فجعل علماءهم لفظ الكلاب شاملاً للمسلمين ومن ليس منهم وانهم لا فرق بينهم وبين الكلاب وأباحوا لهم
 بيعها للمسلمين وان لم يشتروها منهم رموها للكلاب قال فلوترك المسلمون وفرهم الله تعالى شرها منهم لكان فيه فوائد منها يفضهم
 لها وبصاقهم فيها والبعد من صفقاتهم الفاسدة وكراهة ما يكرهون اهـ مع ما في شرائعهم من اعانتها لهم باطعامهم ما لا يحل
 وهو الثمن وانظر الفرق بينها وبين الشحم في القيشي وهذا كله مما يعضد قول خش وأما شر او فملا يجوز الخ في الجواهر لا ينبغي
 الشراء من ذبائح اليهود ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون ينهى المسلمون عن الشراء من اليهود واليهود عن البيع منهم فمن
 اشترى منهم فهو رجل سوء ولا يفسخ وقد ظلم نفسه الا أن يشتري منهم مثل الطريفة مما لا يأكلونه فيفسخ على كل حال قال وهذا

من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلذا فسح وان كان غير محرم على الظاهر من المذهب اه ونقل ابن عبد السلام
كلام الواضحة عن مطرف وابن الماجشون ثم قال فيحتمل ان يكون الفسخ مبنيا على مذهب من يمنع كل الطريقة مطلقا ويحتمل بعد
التقدم لذلك فيكون عقوبة لمن ارتكبه اه ولذا يزم ان قول ز يحمل الفسخ على التدب فيه نظرو به تعلم ما في كلام مب
والله أعلم (بحزرته) قول ز ويكره ان يكون صريفا الخ قال في المدونة وقد أمر عمر أن لا يكونوا جزارين أو صيارفة وان يقاموا من
أسواقنا كلها فان الله أغنايا المسلمين اه زاد ابن يونس مانصه 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
الصيافة والجزارين ويذكر عن
بعض من اتى أنه حمل لفظها على
العموم قال والصاعفة من اليهود
ليسوا بصيارفة وانما هم صناع وان
وقع صرف فبالتبع قلت وما
ذكره عن اتى هو ظاهر ما حكاه ابن
يونس عن تأويل مالك اه قلت وفي
ق عن ابن المواز قد كان من مضى
يختارون لذبا محهم أهل الفضل
والصلاح اه وقال في المدخل هذه
المسئلة مما تعين الاهتمام به لان الذبح
أمانة فلا يتولى أمره إلا من لا يتم
في دينه لان لها أحكاما تخصها من
الفرائض والسنن والقضائل وشروط
الصحة والفساد وما يجوز كله وما لا
وما يكره وما يختلف فيه فبتعين أن
يكون الذابح عالما بحكامها نقية
أسيما خبقة 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 الخمي أن ما كتبت عليه لكن ابن ناجي في شرح المدونة والرسالة صرح
بأن المشهور جوازاً كلها قال عند قول المدونة وما ذبحه اليهود فأصابوه فاسدا عندهم
لحال الرئة وشبهها التي يحرمونها في دينهم فتره أجاز مالك أكلها ثم كرهه وقال لا تؤكل
اه مانصه اختلف في المسئلة على ثلاثة أقوال الجواز والكراهة وكلاهما مالك فيها
والتحريم لظاهر قول ابن القاسم كما هو ظاهر العتيبي عن ابن كثة والمشهور منها الاباحة
اه منه بلفظه ونحوه في شرح الرسالة وكأه أخذ ذلك من كلام ابن الحاجب ونصه وما
لا يستحله ان ثبت بشرنا كذا الظفر مشهورها التحريم والافالعكس اه لكن قال
في ضح مانصه وعلى هذا في قوله والافالعكس نظرا لانه يقتضى أن المشهور الجواز إذ
هو عكس التحريم حقيقة والذي يرجع اليه مالك الكراهة اه منه بلفظه ونقله
الثعالبي وسله وكذا سلمه صر بسكوته عنه والله أعلم (بحزرته) قول ز ويكره أن
يكون صريفا في الاسواق كافي تت مانسبه لتت صرح به في المدونة ونصها
وقد أقر عمر أن لا يكونوا جزارين أو صيارفة وأن يقاموا من أسواقنا كلها فان الله أغنايا
بالمسلمين اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد متصلها مانصه قال مالك ومعنى قوله
يقاموا من الاسواق كلها أن لا يسعوا في أسواق المسلمين في شيء من أعمالهم اه منه بلفظه
قال ابن ناجي في شرحها مانصه كان شيخنا حفظه الله تعالى يحمل قوله أسواقنا كلها أي
فيما ذكر من الصيارفة والجزارين ويذكر عن بعض من اتى أنه حمل لفظها على العموم
قال والصاعفة من اليهود ليسوا بصيارفة وانما هم صناع وان وقع صرف فهو بحسب التسبع
قلت ماذا كره عن اتى هو ظاهر ما حكاه ابن يونس عن تأويل مالك اه منه بلفظه (وتسلف
عن خير) قول ز إلا أن عن من مسلم أشد كراهة لقول ابن القاسم اذا سلم الكافر يتصدق
بمن الخراج قال مب لا دليل له في كلام ابن القاسم الذي نقله قلت وما قاله ظاهر
والعلة التي عللت بها الكراهة تدل على انها سواء قال ابن ناجي على قول المدونة كرهت
مسلم أن يتسلفه منه الخ مانصه الكراهة على بابها لانه لو أسلم بقى له قاله التوزي وفي الولاء
والموايريش يجوز ميراث العبد النصراني وان خلف عن خرو وخزير وظاهره نفي الكراهة ولا

لمباشرة ذبايح المسلمين بنفسه ولا بكل ذلك الى صاحب البهية قال وعلى هذه الصفة كنت أعهد الامر بمدينة فاس لا يذبح أحد من
أصحاب البهائم بل من قدمه لذلك أهل الدين والعلم والخير قال وأما السلب وغيره فصاحب البهية وغيره سواء لكن يشترط فيه أن
لا ينجس اللحم عند السلب بالدم المسفوح 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 المسفوح اليه في الغالب انظر بقية كلامه رحمه الله
تعالى وقد نقل حله العلامة الزياتي رحمه الله والله الموفق بفضلته (وتسلف عن خير) قول مب لا دليل له الخ هو ظاهر والعلة التي
عللت بها الكراهة تدل على انها سواء قال ابن ناجي على قول المدونة كرهت مسلم أن يتسلفه منه الخ مانصه الكراهة على بابها

لانه لو سلم بقي له ماله التونسي وفي الولاة يجوز ميراث العبد النصراني وان خلفه ثمن خمر وخنزير ولا معارضة لان الميراث جبري ابن
يونس قال بعض أصحابنا يلزم على ما ذكر ابن القاسم انه لا ينبغي أن يؤكل طعام النصراني واليهودي اهـ (مسئلة) قال ابن
ناجي عقب ما تقدم وأما طعام من يكرى الارض بما تنبتة من المسلمين فلا يجوز أكله وهو أشد من هذا لان الكافر في مخاطبته
بالفروع خلاف ويقوم منها أنه غير مخاطب بها (٨) والاحرم على المسلم أكل ما ذكر اهـ (وقبول متصدق به الخ) قلت قول ز

يعارض ما هنا لان الميراث لا سبب له فيه فهو جبري ابن يونس قال بعض أصحابنا يلزم على ما ذكر
ابن القاسم انه لا ينبغي أن يؤكل طعام النصراني واليهودي اهـ منه بلفظه (مسئلة) قال ابن
ناجي عقب ما تقدم مانصه وأما طعام من يكرى الارض من المسلمين بما تنبتة فلا يجوز أكله
وهو أشد من هذا لان الكافر في مخاطبته بالفروع خلاف ويقوم من قولها انه غير مخاطب
بها أنه لو كان مخاطبها بالاحرم على المسلم كل ما ذكر اهـ منه بلفظه والله أعلم (وخصي
وفاسق) قول م ب عن ح وهو المشهور ومذهب المدونة الخ مانسبه للمدونة من جواز
ذبح المرأة فتحوه لابن رشد في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم ونصه قوله ان المرأة تذبج ولا
تسكل ذبيحتها الى النصراني هو نص مافي المدونة ذ ك ذلك ابن القاسم فيها عن مالك دليل
على ان المرأة تذبج عندهم من غير ضرورة فتؤكل ذبيحتها وعلى هذا جمهور العلماء ومن لم يجز
ذبيحتها الا من ضرورة منهم قليل ثم قال وكذلك يجوز ذبح من لم يبلغ من الرجال والنساء
الاحرار والعيال لان النية تصح من جميعهم وهي القصد الى الذكاة اهـ محل الحاجة منه
بلفظه وهو خلاف ما قاله ابن ناجي في شرحها فانه قال عند قوله او يؤكل ما ذبحت المرأة
من غير ضرورة الخ مانصه تكلم بعد الوقوع فليس في كلامه ما يدل على جواز تذكيته ابداً
والمذقول عن مالك جواز تذكيته ابداً قال ابن الجلاب ولا بأس بذبيحة المرأة والأصل في
لا بأس الاباحة وهو أحد الاقوال الاربعة وقيل مكروه قاله أبو مصعب وقيل من له لغير
ضرورة والجواز مهرواها ابن المواز وقيل بعدم صحة كذا حكاه ابن الحاجب واعترضه
ابن عبد السلام بان الخلاف انما هو في الذكراهة والجواز وما ذكره قصور لذكراهة ابن
بشر رواية كما تقدم اهـ منه بلفظه قلت وفيما قاله نظر لان ما ذكره فيها متصلاً بما
ذكره يدل على ان مذهبها الجواز بدأ كما عزاها لها ابن رشد وح ونصها وذبيحة رجال
الكنايين ونسائهم وصبيانهم اذا أطاقوا الذبح سواء في اجازة أكلها اهـ منها بلفظها
وقال ابن يونس عنها مانصه قال ابن القاسم ولا بأس بذبح نساء أهل الكتاب وصبيانهم
اذا أطاقوا الذبح وعرفوه كذبح رجالهم اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفيها
لمالك ذكراهة رجال الكنايين ذمهم وحريمهم جائزة فسوى بهم ابن القاسم نساءهم
وصبيانهم مطبق الذبح اهـ منه بلفظه فكلامها صريح في جواز ذبح المرأة الكنايية
فالمسئلة أخرى فتأمل بانصاف والله أعلم وقول م ب والسكران يخطئ ويصيب الخ
هذا الكلام ذكره ابن رشد في رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب الصيد والذبائح

عن ت ينخرط في هذا الخ قال غ
في تكميله قال ابن حبيب لا يقضى
بالاخطار في الاعياد أي ما يأتي به
الصبيان لمؤدبهم وان كان ذلك
يستحب فعله في أعياد المسلمين ويكره
في أعياد النصراني مثل النيروز
والمهرجان فلا يجوز لمن فعله ولا يحل
لمن قبله لانه من تعظيم الشرك ابن
عرفة فلا يحل على قوله قبول هدايا
النصارى في أعيادهم للمسلمين
وكذلك اليهود وكثير من جهلة المسلمين
من يقبل منهم ذلك في عيد القطيرة
عندهم وغيره اهـ 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 كافي شاف وقصيدة
أي احق التلساني العينية العجيبة
في ذلك مشهورة اهـ (وخصي
وفاسق) مانسبه ح للمدونة من
جواز ذبح المرأة أي ابتداء فتحوه لابن
رشد في البيان وعزاها لجمهور العلماء
بـل في المدونة التصريح بجواز
ذبح الكنايية كافي ابن يونس وابن
عرفة فاحرى المسئلة وبه يعلم مافي
كلام ابن ناجي حيث حل كلامها

وقال

على الجواز بعد الوضوح انظر الأصل وقول م ب والسكران يخطئ ويصيب الخ

هذا الكلام ذكره ابن رشد في رسم الجنائز من كتاب الصيد والذبائح وقال في رسم القبلة من الكتاب المذكور وأما السكران
الذي يخطئ ويصيب فلا ينبغي أن تؤكل لانه لا يدري هل صحت منه النية في الذبح أم لا ولا يصدق في ذلك لانه من
لا يقبل قوله ولو أتى مسئلة في خاصة نفسه يزعم انه عرف ما صنع وقصد الذكاة لولا لوجب أن ينوي في خاصة نفسه ويباح
له أكل ذبيحته اهـ

وقال في رسم القبلة من سماح ابن القاسم من الكتاب المذكور مانصه وأما السكران الذي
يخطئ ويصيب فلا ينبغي لأحد أن يأكل ذبيحته لأنه لا يدري هل صحت منه النية في الذبح
أم لا ولا يصدق في ذلك لأنه ممن لا تجوز شهادته ولا يقبل قوله ولو أتى مسة فبني في خاصة
نفسه بزعم أنه عرف ما صنع وقصد الذكاة بذلك لوجب أن ينوي في خاصة نفسه ويباح له
أكل ذبيحته اهـ منه بلفظه وبه تعلم أن الرابع من القولين عدم جواز أكل غيره ما ذكاه
* (تنبيه) * نقل ابن عرفة كلام ابن رشد هذا مختصرا وسلمه ويبحث فيه ق ونصه أنظر هذا
مع جوازهم أكل ذبيحة السارق ومن لا يصلي ومع قول مالك يقبل قول القصاب في
الذكاة ذكرنا كان أو أثنى أو كتابا أو من مثله يذبح هؤلاء كلهم إذا قال هذه ذكاة صدق
اهـ قلت بجحته ظاهر بياني الرأي ولكن من تأمل وكان له نظر سيدتين أن الصواب
ما قاله أبو الوليد إذ لا يلزم من تعليل ابن رشد عدم قبول قول السكران في مسئلته أن نوى
الذكاة بنفسه عدم أكل ذبيحة السارق ونحوه ممن لا تجوز شهادته لنفسه لوجود الفارق
وهو أن السكران المذكور قد حصل الشك في وجود النية منه حين الذكاة والشك في
الشرط مؤثر قطعاً وليس هنا ما يرفع هذا الشك المستند لسبب الاخبره وخبره غير مقبول
لنفسه والسارق ومن في معناه النية منهم متأتية لوجود التيميز عنهم حين الذكاة قطعاً
والاصل قصدهم الذكاة لأن أفعال العقلاء تصان عن العبث واحتمال أن ذلك وقع
منهم عبثاً من غير قصد لا يوجب شكاً وان عرض لأحد في ذلك تردد فإما هو وهم لا شك وقد
ألغى أئمةنا رضي الله عنهم الشك الذي لم يستند لسبب فيما هو أعظم من هذا أو يأتي للمصنف
في الطلاق إلا أن يستند وهو سالم لخطأه وإذا ألغى الشك الذي لم يستند لسبب في الطلاق
مع أنه على احتمال أنه طلق في نفس الامر يؤدي إلى دوام الحرمة في الفروج التي هي أولى
بالاحتياط مع لحوق النسب بمن لا يلحق به شرعاً وغير ذلك من المفاسد العظيمة فالغاؤه
هنا أحرى فتأمل به بإضافة والله أعلم * (تنبيه) * فهم من كلام ق أن جواز أكل ذبيحة
السارق أمر معلوم مسلم عند أهل المذهب وهو كذلك في رسم الجنائز والصيد من سماح
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 القاضي هذا أمر
متفق عليه في المذهب ولا خلاف فيه أيضاً بين فقهاء الامصار وقد روى عن عكرمة أنه قال
لا تؤكل ذبيحة السارق والغاصب وهو قول اسحق وداود بن علي والحنابلة عليهم ائمة
الامصار ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الشاة التي أخبرنا لالا منها أكلة
انها ذبحت بغير إذن صاحبها أطمعها الأسيارى اذ لو لم تكن ذكاة لما أطمعها رسول الله صلى
الله عليه وسلم أحد فأخبرت المرأة التي كانت دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى
الطعام انها شاة بعثت بها اليها أهل أخيها بغير إذنه فن دخل داره سارق فذبح شاة
ووجدها من ذبوحه فان كان بلديه مجوس مع المسلمين وأهل الكتاب فلا يأكلها المخنفة ان
يكون ذبحها مجوسى وان كان بلديس فيه الا المسلمون وأهل الكتاب فلا بأس بأكلها
قال ذلك ابن حبيب في الواضحة وليس ترك أكلها إذا كان في البلد مجوس بلزم في وجهه

وبه تعلم أن الرابع عدم جواز أكل
غيره ما ذكاه والفرق بينه وبين
السارق وتارك الصلاة والكتابي
ونحوهم بأنهم يصدقون في الذكاة
مع فسق الجميع هو أن السكران
قد حصل الشك في وجود النية منه
للشك في تيميزه وهي شرط صحة
والشك في الشرط مؤثر قطعاً وليس
هنا ما يرفع هذا الشك الاخبره وهو
غير مقبول بنفسه والسارق ونحوه
النية منهم متأتية للقطع بتيميزهم
والاصل قصدهم الذكاة لأن أفعال
العقلاء تصان عن العبث واحتمال
أن ذلك وقع منهم عبثاً لا يوجب
شكاً وان عرض لأحد تردد في ذلك
فإما هو وهم وقد ألغى الشك الذي
لم يستند لسبب في الطلاق كما يأتي
مع أنه على احتمال أنه يؤدي إلى دوام
الحرمة في الفروج فالغاؤه هنا
أحرى فتأمل والله أعلم وبه يسقط
ببحث ق في كلام ابن رشد المذكور
بجواز ذبيحة من ذكروه وصديقهم
فتأمل والله أعلم ويؤخذ من كلام
ق أن جواز أكل ذبيحة السارق
أمر معلوم مسلم عند أهل المذهب
وهو كذلك كما في البيان وابن بونس
والإبي خلافاً لقول اسحق وعكرمة
وداود وطاوس لا يؤكل ما ذبحه
غير مالكة من سارق أو غاصب أو
متعد

وقد خفي ذلك كله على العلامة الزباني وان افتى بالجواز ثم قال في البيان من دخل داره سارق فذبح له شاة ووجد هاهنا من كان
 بلديفه محجوس مع المسلمين وأهل الكتاب فلا يأكلها تورعاً مخافة ان يكون ذبحها محجوساً وان كان بلديس فيه محجوس فلا بأس
 بأكلها قاله ابن حبيب في الواضحة اهـ وقد سئل العلامة سيدي عبدالقادر القاسمي عن البقرة مثلاً وتوجد مسلوخة قد أخذ
 السارق جلدها هل تؤكل أم لا فاجاب بان (١٠) الاحتياط عدم الاكل لانه مشكوك في نية ذبحه والتسمية عليه ثم استدلت 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 مراده
 مجرد الجلد اهـ (وفي ذبح كلابي
 الخ) قول مب تعليل الباجي الخ
 يقتضى انه لم يقف على نص في ذلك
 مع ان ابن عرفة قال لا يصح هذا
 فيما ذبحوه أو نجسوه من ذى ظفر
 لعدم قصدهم ذكاته ولو ذبحوه لمسلم
 بأمره تخرج على قولين في مسلم ولي
 نصرانيا ذبح نسكه اهـ وهو يدل
 على أن التية متأنية منه اذا ذبح
 للمسلم لانه يقصد الاباحته بخلاف
 ما اذا ذبح لنفسه ما يرى حرمة
 عليه وبوجه لم أن تعليل الباجي
 يفيد خلاف ما قاله مب فتأمل
 والله أعلم ﴿﴾ قلت وفي ق سمع
 القريبان قيل للمالك ان اليهودي
 يذبح لنفسه فيطعمك من ذبيحته
 فاذا ذبحت أنت لنفسك لم يأكل منها
 ويقول ان أردت ان تأكل فهاهنا
 حتى أذبحها أنا أفترى أن تمكنه منها
 قال لا والله ما أرى ذلك ابن رشد هذا
 كما قال لان الله تعالى انما أباح لنا
 أكل ما ذبحوه لانهم سم فاما ان
 نوليم ذبح شئ نملكه من أجل انهم لا يأكلون ذبائحنا فان هذا لا ينبغي لمسلم أن يفعل لان الاسلام يعول ولا يعلى
 عليه وكذا لو كانت الشاة بين مسلم ونصراني لم يذبح للمسلم أن يمكنه من ذبحها معه ابن القاسم اهـ قال بعضهم وهذا من مالك
 رضى الله عنه أنه دينية وغيره عينية وكيف يذلل المؤمن نفسه والله قد أعز مبدى الحق اهـ باختصار وقال ابن جماعة في باب الذكاة
 من تذكرة المهتمى أما ما وكله مسلم على ذكاته فالظاهر أنه لا يؤكل لانه ليس من طعامهم اهـ وذلك كله يفيد ترجيح المنع كما تبين
 صنيع المصنف والله أعلم

الحكم وانما هو على سبيل الورع على ماضى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس
 وعبد الله بن مسعود في أول رسم من سماع ابن القاسم اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال
 الابن في نكلمه على قضية حرة في جلي على رضى الله عنهم عند قوله في الحديث وجب
 استئمانا منه المازرى جب الاسنة ان كان قبل التحرف 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 وداود لا يؤكل كل ما ذبحه غير مالكه من سارق أو غاصب أو
 متعدوروى ابن وهب رضى الله عنه أن ارفى اجازة أكله اهـ منه بلفظه وقال ابن بونس
 مانصه قال مالك ولا تؤكل ذبيحة من لا يعقل من جنون أو سكران أو صابا لعدم القصد
 وتؤكل ذبيحة السارق لانه انما حرم عليه السرقة لا عين الذبح والمحرم حرم الله عليه
 الذبح نفسه في الصيد اهـ منه بلفظه وقد خفي ذلك كله على العلامة الزباني وان افتى
 بالجواز وانظر كلامه في شرح منظومة سيدي العربي القاسمي والله الموفق (فرع) * أنظر
 هل يدخل في هذا مسئلة كثيرة الوقوع وهي ان البقرة مثلاً توجد مسلوخة قد أخذ السارق
 جلدها أم لا فقد سئل عنها بعينها العلامة سيدي عبدالقادر القاسمي فاجاب بما نصه ان
 الاحتياط عدم الاكل لانه مشكوك في نية ذبحه والتسمية عليه ثم استدلت بما نقله ابن عرفة
 عن ابن رشد في ذبيحة السكران وقال عقبه مانصه أنظر كيف نص على اجتناب ذبيحته
 للشك وأما هذا السارق فترك ذلك متفق عليه لعدم قصد الذبح وانما مراده مجرد
 الجلد اهـ محل الحاجة منه من أجوبته بلفظها أنظر بقية فقيهه طول مع كثرة التخصيف
 في النسخة التي بيدي فتأمل والله أعلم (وفي ذبح كلابي اسلام قولان) قول ز وانظر هل
 القولان جاربان فيما ذبحه ولو يحرم عليه في شرعنا الخ قال مب تعليل الباجي كما
 تقدم حرمة ما لا يتحل بانه لا ينوى الذكاة يفيد انه لا فرق في التحريم السابق بين ان يذبح
 لنفسه أو لغيره كلامهما معا يفيد انهما ليقعا على نص في عين النازلة مع أنها منصوصة قال
 ابن عرفة مانصه ابن رشد لا يصح هذا فيما نجسوه أو ذبحوه من ذى ظفر لعدم قصدهم ذكاته
 ولو ذبحوه لمسلم بأمره تخرج على قولين في مسلم ولي نصرانيا ذبح نسكه اهـ منه بلفظه واذا
 تأمات ظهر لآمنه ان نية الذكاة منه متأنية اذا ذبحه للمسلم وهو كذلك لانه يقصد ان
 اباحتها للمسلم بخلاف ما اذا ذبحها لنفسه وهو يرى حرمتها على نفسه وبه تعلم ما في قول
 مب تعليل الباجي يفيد الخ اذا الذي يفيد تعليل الباجي خلاف ذلك فتأمل بانصاف والله

اعلم

أعلم (وشرح مسلم) قول ز كما استدله أشهب وابن وهب الخ ما قاله هؤلاء هو الذي
 اختاره الباجي وابن يونس والبخاري وابن العربي وقيل انه مكروه قال ابن بشير ويكن ان
 تحمل المدونة على الكراهة أنظر ضيغ وقال ابن عرفة مانصه فصيد الكافر غير كتابي
 ميتة وفي كون الكتابي مثله أو كسلم ثالثها يكره للمشهور والشيخ عن أشهب مع ابن وهب
 ويحيى بن اسحق عن ابن نافع وابن حبيب مع رواية محمد ووصوب ابن العربي وغيره الثاني اه
 منه بلفظه * (فرع) في ق مانصه أنظر ما عرّفوه من الانسي وقالوا انه ذك عندهم كان
 سيدي ابن سراج رحمه الله يقول أما على مذهب المدونة أنا لا نستبيح الوحشي بعقرهم فن
 باب أولى الانسي وعلى القول بالاباحة علمه اللغمي بانه ذكاة عندنا وعقرهم الانسي ليس
 يذكاة عندنا فلان استبيحه بذلك فما وقع لابن العربي هو هفتة وقد اتبع الفقهاء في أحكام
 القرآن وغيره من كسبه اه منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * مانصبه ابن سراج
 لاحكام ابن العربي من انه اتبع الفقهاء في حرمة ما عرّفوه وقالوا انه ذك عندهم فيه نظر
 وان سلمه ق وغيره لان الذي في الاحكام في هذا وحلية الاكل لحرمة واتخاذ كرا
 الحرمة فيما اذا فعلوا ذلك وهم يرون انه ليس يذكاة عندهم ويجب كلامه بتضحك لالحق
 قال عند قوله تعالى اليوم أحل لكم الطيبات الاية مانصه فان قيل فما ذكاه على
 غير وجه الذكاة كالحنق وحطم الرأس فالجواب ان هذه ميتة وهي حرام بالنص فان
 أكلها لانا كها نحن كالخنزير فانه حلال لهم ومن طعامهم وهو حرام علينا فهذا مثله
 والله أعلم ثم قال به بدقريب مانصه المسئلة السابعة قوله تعالى أحل لكم الطيبات
 وما علمت من الجوارح أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم دليل
 قاطع على ان الصيد وطعام الذين أوتوا الكتاب من الطيبات التي أباحها الله وهو الحلال
 المطلق وانما كرهه الله تعالى ليرفع الشكوك ويزيل الاعتراضات ولكن الخواطر
 التاسدة 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 طعامهم وطعام أحيارهم وربانهم وان لم تكن هذه ذكاة عندنا
 ولكن الله أباح طعامهم مطلقا وكل ما يرونه في دينهم فانه حلال لنا الا ما كذبهم الله
 فيه ولقد قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه وولادهم ونساءهم ملكا في الصلح فيحل لنا وطوهم
 فكيف لانا كل ذبايحهم والاكل دون الوطء في الحل والحرم اه منها بلفظها فتأمل
 يظهر لك ما قلناه * (الثاني) * ظاهر كلام ابن العربي التعارض ولكن جمع بينهما ابن عرفة
 ونصه وقول ابن عبد السلام أجاز ابن العربي أكل ما قتله الكتابي ولو رأينا يقتل الشاة
 لانه من طعامهم يرتبان ظاهره نوى بذلك الذكاة أو لا وليس كذلك فنقتل جميع ما تقدم
 عنه مختصرا وقال مانصه * قلت فخالصه ان ما يرونه مذك عندهم يحل لنا أكله وان لم
 تكن ذكاه عندنا ذكاة اه منه فتأمل * (الثالث) * قول ابى سراج ان ما لابن العربي
 هفتة خالف فيه ما قاله شيخه أبو عبد الله الحفار ففي نوازل الذكاة من المعيار من جوابه
 مانصه وقفت على السؤال فوق هذا والجواب عن مسئلة فلك النصراني رقبة الدجاجة هل

(وشرح مسلم) ابن عرفة صيد
 الكافر غير كتابي ميتة وفي كون
 الكتابي مثله أو كسلم ثالثها يكره
 للمشهور والشيخ عن أشهب مع
 ابن وهب ويحيى بن اسحق عن ابن
 نافع وابن حبيب مع رواية محمد
 ووصوب ابن العربي وغيره أي كالباجي
 وابن يونس والبخاري الثاني اه
 قلت وفي ق وح عن ابن
 حبيب أكره صيدا الجاهل بمحدود
 الصيد غير متحرصوا به اه

يأكلها المسلم معها أو يأخذها منه فأفتى القاضي أبو بكر بن العربي بجواز ذلك فلم يزل
 الطلبة والشيوخ يستشككونه 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 لذكاة في ذلك الحيوان
 المذكور ولا يستثنى من ذلك إلا ما حرّمه الله علينا على الخصوص كالخنزير وإن كان من
 طعامهم ويستحلونه بالذكاة التي يستحلون بها جهيمة الأنعام وكلية وأما ما لم 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 ذكاتهم إذ كانت وذلك
 رخصة من الله وليس يفسر علينا فإذا كانت الذكاة تختلف في شريعتنا فتكون ذبحنا في بعض
 الحيوانات ونحرنا في بعض وعقرنا في بعض وقطع عضو كراس وشبهه كما هي ذكاة الجراد
 ووضع في ماء حار كذلك كالخنزير فإذا كان هذا الاختلاف موجودا بالنسبة إلى
 الحيوانات فكذلك قد يكون شرعا في غيره لتناسل عنق الحيوان على الذكاة فإذا اجترأ
 الكتابي 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 لأننا أطعمنا أبحارهم وربانهم
 وإنما وقع الاشكال في هذه المسئلة لما كان سل عنق الحيوان عندنا لا يستباح به أكل
 الحيوان بل يصير ميتة فصارت الطبايع نافرة عن الحيوان المقبول به ذلك حين أباح
 القاضي ذلك من طعام أهل الكتاب وقع استشكله ولا اشكال فيه على ما قرره وعلى
 المحل الذي ذكرته حمله بعض أئمتنا المتأخرين المحققين وأما الذي كذبهم الله فيه فمن
 أمثلته الرباقان اليهودي يعمل بالربا ويستحله ويأكله فهو من طعامه ولا يستحله ولا
 يأكله لأن الله قد كذبهم في ادعائهم حليته في قوله تعالى وأخذهم الربا وقد نهوا عنه فهو
 جواب القاضي في المسئلتين وأما قولكم هل ذلك قول في المذهب وهل تجوز به الفتيا
 أم لا فهذا الكلام منكر مشكل لأن ظاهره انه يفتى به من تعاطى من المسلمين ذلك ولا
 خلاف إن المسلم إذا سل عنق الدجاجة أو غيرها من الحيوانات أنها ميتة وإنما كلام
 القاضي في المسئلة إذا كان مع كتابي ففعل الكتابي ذلك هل يأكل المسلم من ذلك الطعام
 أم لا فقال القاضي يجوز للمسلم أكله لأن المسلم يفعل ذلك بالحيوان فقولكم هل ذلك
 قول في المذهب وهل يجوز التسوي به كلام غير محصل بل أهل المذهب كلهم يقولون إن أكل
 طعام أهل الكتاب حلال لنا إلا ما خص من ذلك كما تقدم فهذه المسئلة مما لا يختلف فيها
 ولا يتوقف على الفتيا بها وإنما وقع استشكل كلام القاضي ولا اشكال فيه إذا توكل على
 الوجه الذي قرره اه منه بلفظه ولم يتعقبه موافق المعيار بشئ ونقله الزياتي أيضا وسله
 ونقله بب بالمعنى وقال عقبه ما نصه اه ملخصا فتأمل قلته وفيه نظر من وجوه
 الأول قوله انه يقبل قول أبحارهم وربانهم إن ذلك حلال عندهم ويصدقون فيه
 إذ كيف يقبل قولهم بعد أخبار الله تعالى عنهم بأنهم حرقوا وبلوا حسما فصحت بذلك
 الآيات القرآنية والأحاديث المتواترة النبوية وقد ثبت في أصح الصحيح كذبهم بمحضرة

النبي صلى الله عليه وسلم غير ما رمة مع علمهم بصدق نبوته وتوقعهم تكذيب الله اياهم
 باعلامه نبيه بذلك فلم يحشوا الفضيحة مع وقوع تكذيبهم ثم يعرفون به فكيف بغير
 النبي صلى الله عليه وسلم وفي أصح الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصدقوا
 أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل السنا وأنزل اليكم فتصدقهم فيما
 ذكروا مخالف للادلة والقواعد فلا يسيل اليه الا ينص أو شاهد الثاني على تسليم
 تصديقتهم تسليما جديا فلا وجه لتصدقهم في أن المنخقة ومسألة العنق والموقوفة
 المضروبة في الرأس بشاقور مثلا لحلال 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 ذكره لا يصح لانه ان عني ان الله كذبهم في اخبارهم بحليته فان ليس في القرآن
 ولا في الاحاديث شيء من ذلك وان عني ان الله كذبهم بقوله حرمت عليكم الميتة والدم
 ولحم الخنزير فهذه مصادر لان الله قد كذبهم فيما زعم انهم يصدقون فيه لانها ما منخقة
 أو موقوفة وقد ذكر الله حرمة كل واحدة منهما في الآية نفسها بقوله عز من قائل
 والمنخقة والموقوفة الآية وقد قال ابن العربي نفسه في الاحكام مانصه وأما قوله
 والمنخقة فهي التي تخنق بجبل بقصد أو بغير قصد أو بغير جبل * (المسئلة الثالثة) *
 الموقوفة وهي التي تقتل ضربا بالخشب والحجر ومنه المقتولة بقوس البندق اه منها
 بلفظها وقال في سورة الانعام مانصه قولهم ان الله حرم غير ذلك كالمخنقة وأخواتها
 فان ذلك داخل في الميتة الا أنه بين أنواع الميتة وشرح ما تستدرك ذكاته مما تفوت ذكاته
 اه منها بلفظها فهذا نص صريح من ابن العربي نفسه في التهوية بينهما فاما ان يحمل
 قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم على ظاهره فيدخل فيه الميتة والخنزير
 وما ذكره معهما واما أن يقصر على غير ذلك كله وقصره على بعض دون بعض عمل باليد
 ودعوى لا دليل عليها ولا لهام مستند فتأمل بانصاق * (الثالث) * قوله لان ظاهره انه
 يقتضى 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 يقتضى بما قاله أبو بكر بن العربي من أن
 للمسلم أن يأكل ما فعل به النصراني مثل ما ذكره أو لا وذلك واضح كالشمس ولا يحتاج على
 عوام المسلمين ان فعل المسلم ذلك مستوحرام فكيف بمن تعاطى العلم * (الرابع) * قوله بل
 أهل المذهب كلهم يقولون ان أكل طعام أهل الكتاب حل لنا الا ما خص من ذلك كما تقدم
 فيه نظر أما ولا فهو مخالف لقوله أولا فما زال الطلبة والسيوخ يستشككونها فتأمل وأما
 ثانيا فان أهل المذهب مصرحون بخلاف ما نسب اليهم قال أبو الوليد الباجي في المتقى
 مانصه واذا علمت ان النصراني ممن يستبيح الميتة فلان كل من ذبحته الا ما شاهدت ذبحه
 ووجه ذلك انه انما يستباح من ذبحته ما وقع على وجه الصحة والمسلم أصح ذبيحة منه وهذا
 حكمه فاذا علم انه قتل الحيوان على الوجه الذي لا يبيح أكله وجب الامتناع من أكل
 ما مات على يده من الحيوان الا أن يعلم أن ذكاته وجدت منه على وجه الصحة لما يتوقع أن
 يكون حلول ذلك منه على وجه القتل المنافي للاباحة قال مالك وسواه كان ذميا أو حربيا

اه منه بلفظه وكلام مالك هذا هو في الموازية قال ابن عرفة مانصه الشيخ روى محمدان
 عرف أكل الكافي الميتة لم يؤكل ما غاب عليه قلت كذا نقلوه وقبلوه والظاهر عدم أكله
 قطعاً لاحتمال عدمية الذكاة اه منه بلفظه فانظر قول ابن عرفة نقلوه وقبلوه مع قول
 الحفاران أهل المذهب كلهم يقولون الخ وانظر استظهار ابن عرفة عدم الاكل مع وجود
 ذكاته على الوجه الشرعي عندنا بحضور تنامه لاله بالشك في النية فكيف مع رؤيته
 يقتل العنق أو يضرب الدماغ بشاقور ونحوه وقد سبقه الى ما قال ابن راشد خلاف
 ما يقتضيه كلامه من انه أول من سبق الى ذلك في ضيغ عند قول ابن الحاجب وأما من
 يستحل الميتة فان غاب عليها لم تؤكل اه مانصه كالفرج فانهم يستحلونها ويلحق عن علم
 منه استحلال الميتة من شك فيه قاله في الجواهر ومفهوم قوله فان غاب انه لو لم يغيب عليها
 لا يبيح لنا الاكل وبذلك صرح الباجي وصاحب الذخيرة ابن راشد والقياس أن لا يؤكل
 على ما قاله الباجي في تعليل ما حرم على أهـ ل الكتاب من أن الذكاة لا بد فيها من النية
 وإذا استحل الميتة فكيف ينوى الذكاة وإذا نواها فكيف يصدق اه منه بلفظه ونص
 ما أشار اليه من كلام الجواهر فان غاب الكافي على ذبيحته فان علمنا أنهم يستحلون الميتة
 كـ بعض النصارى أو شككنا في ذلك لم نأكل ما غابوا عليه وان علمنا أنهم يذكوننا
 اه منها بلفظها وقد صوب في الشامل عدم أكلها إذا ذكيت بحضورنا كما قال ابن راشد وسلمه
 المصنف في ضيغ ومر نحوه لابن عرفة ونص الشامل ان ذبح لنفسه ما يستحله وان أكل
 الميتة ولو مع شك ان لم يغيب عليها الا صوب عدمها اه منه بلفظه ولا شك ان هذا كله
 يدل على ان ما قاله ابن العربي شاذ مخالف للمشهور وصرح بذلك ابن ناجي في شرح الرسالة
 ونصه واختلاف المذهب اذا كان عن يسئل عنق الدجاجة المشهور لا تؤكل واختار ابن
 العربي أكلها ولو رأيناها لانه من طعامهم قال ابن عبد السلام وهو بعيد اه محل الحاجة
 منه بلفظه وثقه ح وبب وسماه وهو حقيق بالتسليم ويؤخذ تشهيره بالأحرى عما
 سبق ان المشهور ومذهب المدونة منع كل صيده بالعقر مع ان ذكاة عندنا ونقدم أخذ ابن
 سراج من كلام النخعي عدم أكله على مقابل المشهور أيضاً فراجعه متأملوا ويكتفي في كون
 ما لابن العربي شاذ اتفاق الأئمة على عزوه له وحده ولو لم يعترضوه فكيف مع اعتراض غير
 واحده كقول ابن سراج السابق انه هفوة وقول ابن عبد السلام السابق وهو بعيد وقول
 ضيغ مانصه ونقل عن ابن العربي الجواز فيما قبله ولو رأينا ذلك لآئته من طعامهم
 واستبعد اه محل الحاجة منه بلفظه وقد بالغ البساطي في إنكاره فقال مانصه ليت قوله
 هذا لم يخرج للوجود ولا سطر في كتب الاسلام اه منه بلفظه نقله بب وأقره واعتراف
 الحفاران منه بأن الطلبة والشيوخ ما زالوا يستشككون كل ما في ذلك (الخامس) قوله
 ولا اشكال فيه اذ هو مشكل غاية عقلا ونقلا وقد قدمنا الدليل ذلك بما لا نشك معه
 أصلاً فان قلت فما تصنع باحتجاج ابن العربي على ما قاله باباحة العلماء قبولنا منهم
 ما يعطونه لنا من نسائهم وأولادهم فيحل لنا وطوهم الخ قلت هو احتجاج مردود بدون من
 لوضوح الفارق بين المستلتمين فلا يصح قياس احدهما على الاخرى فضلاً عن أن يكون من

(لانم شرد) قول ز عملا باصله 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 ولان يوحشه لم يقبله عن أحكام المتأس من سقوط الجزاء عن الحرم بقتله وجواز ذبحه في الضحايا والهدايا باتفاق وكذلك الذكاة اه ويؤخذ منه ان المعز مثلا اذا ألفت بعض الخبال وتجت وماتت وبقيت ذريتها متوحشة فيها أنها لا تؤكل بالعقرو يدل عليه أيضا قول المدونة كل ذات رحم فولدها بمنزلة ما نظر الاصل والله أعلم (أوتردى) قلت في أبي السعود مانصه وما يقنى عنه ماله اذا تردى أى هلك تفعل من الردى الذى هو الهلاك أو تردى فى الحفرة اذا قبر أو تردى فى قعر جهنم وفى ابن جرير اختلاف فى معنى تردى على أربعة أقوال الأول تردى أى هلك فهو مشتق من الردى وهو الموت أو تردى أى سقط فى القبر أو سقط فى جهنم أو تردى بأ كفائه من الرء اه وفى الثعالبي مانصه اذا تردى قال قتادة وغيره معناه تردى فى جهنم وقال مجاهد تردى معناه هلك من الردى ثم قال وقال قوم تردى أى با كفائه من الرء او منه قول الشاعر

نصيبك مما تجمع الدهر كله * ردا آن تلوى فيه ما وحنوط اه (١٥)

وفى صحيح البخارى عن مجاهد تردى مات اه وبه يعلم ما فى وقوف مب مع كلام القاموس والله أعلم (أو حيوان علم) قلت بعد أن ذكر ابن بشير العلماء فى المعلم ما هو ذكر ما يقتضى جعل خلافتهم فى ذلك وقفا وان كل واحد تكلم على ما هو التعليم فى عرفهم فان العجم يبالغون فى التعليم ما لا يبلغ فيه غيرهم فالمدار على ما يسمى تعليما فى العرف ولا يحد ذلك بحمد والله أعلم كذا كان يقرره مس وفى ابن الحاجب مانصه وفى التعليم طريقان اللغوى أربعة أقوال الأول اذا أشلى أطاع الثانى واذا دعى أجب الثالث واذا زجر انزجر ان كان كلبا الرابع مطلقا الثانية ما يمكن من القيلين

قياس الاخرى وبيان ذلك ان ما يندونه فى الصلح من نسائهم وأولادهم انما يبيع لئلا يله كان مباحا لنا بالاصالة اتلبسهم بالكفر الذى هو سب الرق فلو لم يصلطوا معنا وغلبناهم كان لنا استرقاق نسائهم وأولادهم ووطء من ليس به مانع شرعى من نسائهم فلا نزاع دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع ولهذا العلة أيضا جاز لنا ان نشترى من الحربى أولاده ونحوهم اذا قدم لنا بأمان كفى النوادر وغيرها وقد نقل ح كلام النوادر عند قوله فى الجهاد وكره لغير المالك اشتراؤه فالتطهر والدليل على صحة ما قلته أمر ان أحدهما أن ما لا يجل لنا تملك من أموالهم اذا قدرنا عليهم كالحجر والخنزير لا يجوز لنا قبيل القدرة عليهم ان نقبله منهم صلحهم ان حرمة ذلك دون حرمة تلك الحروا دامة وطء فريح حرام بمراتب ثانیهما ان العنوى او الصلحى يدان ثبرا أو دراهم مثلا لو بذل لنا فيما وجب عليه من ذلك امرأة أو ولدا ما حل لنا قبوله كما لا يجل لنا شراء ذلك منه لان الحربية الحاصلة للعنوى بضرب الجزية عليه والامان الحاصل للصلح بالصلح منعنا من ذلك قال فى كتاب التجارة الى أرض الحرب من المقدمات مانصه وجاز لنا ان نشترى منهم أولادهم وأمهات أولادهم اذ لم يكن بيننا وبينهم همدنة تمنعنا من ذلك اه منها بالنظرها فتأمل ذلك كله بانصاف والله سبحانه الهداية والتوفيق (لانم شرد) قول ز وانما لم يؤكل النعم بالجرح عملا باصله 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 فى الانعام الذكاة فى الحلق

أى السباع والطيور عادة وهو الصحيح اه ضيح والثانية طريقة ابن بشير قال بعد كلام اللغوى وهذا الذى حكاه ليس بخلاف وانما صحها المصنف لان الله جل ثناؤه لم يشترط غير التعليم ولم يدل دليل على وجه خاص وما يمكن كذلك فانما يكون محالا على العرف وهذه الطريقة وان كانت ظاهرة فى المعنى الا ان الروايات لا تساعدها اه وقال الأبي بعد أن ذكر الطريقة الاولى مانصه والطريقة الثانية هى أن المعتبر العرف فكل ما هو تعليم فى العرف والعادة فهو تعليم وذلك معروف عند الناس فانهم يصنفون بعضها بانه معلوم وبعضها بانه غير معلوم وهذه الطريقة أسعد بالحديث فانه يثبت فيه على اعتبار التعليم ولم يثبت على اعتبار الصفة التى يكون الخارج بها معلوما اه منه عند حديث اذا أرسلت كلبك المعلم وكرت اسم الله فكل وقال الشارح الذى استقرأ اللغوى من المدونة ان شرط التعليم انما هو اذا أرسل أطاع ولا يشترط الا انزجار فقد ذكر من يوثق به فى الصيد ان الكلب لا يترجم بعد الارسال على الصيد ويهدر دمه له فينبغى العمل فى زماننا باستقرأ اللغوى انظر خيتى (بارسال من يده) قلت لو أسقط المصنف قوله بيده لجرى على ما أخذ به ابن القاسم وغيره ابن عرفة المازرى لوزجره عن خروج فرج ثم أشلاه فكاره المن غير يده فيها رجع عن حله واختر ابن القاسم حله وابن حبيب ان قرب اه (أو كل) وقفا لقوله للشافعي الحديث أبى داود وغيره فكل وان

أكل منه أي الكلب لان أخذ الكلب ذكاة فلا يفسده ما وجد بعده من أكل أو غيره وقال أبو حنيفة والساهي في أرح قوله وأجد لا يؤكل لحديث الصحيحين وغيرهما فان أكل فلا تأكل وحمله مالك على التنزيه جمعاً بين الحديتين بدليل زيادة أبي داود فيه فإني أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه مفعله خوفاً وذلك لا يستقل بالتحريم قاله ابن العربي في أحكامه وقال في العلم محل حديث النهي على التنزيه والاستصحاب حتى لا تتعارض الأحاديث اهـ ومثله في الأكل والآبي وقال ابن يونس عن ابن المواز ان حديث الأكل صحبه العمل وقال به جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم منهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وأبو هريرة وابن عمر وسلمان الخيرة وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وربيعة وابن شهاب وعطاء ولم يزل العلماء يتقون الأحاديث ولا يأخذون إلا بالمعروف والمعول به منها فالعمل أثبت من الأحاديث لان فيها التامخ والمدوخ وفيها ما صح وهو خاص وبه ترغيب وليس يحكم به وفيها ما لا يصح اهـ قال في العلم وقائدة عليكم من قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم الأشعار بان ما أمسك من غير ارسال فلانا كاه اهـ وقال في الأكل (١٦) قالوا أي المالكية وزيادة عليكم انما هي لسان ان ما أمسك بغير ارسال لا يؤكل

واللثة ولان توحشه لم ينقله عن أحكام المتأنس وسقوط الجزاء عن المحرم يقتله وجواز ذبحه في الضحايا والهدايا باتفاق وكذلك الذكاة اهـ منه بلفظه * (تنبيه) قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الجهاد واذا خرج قوم من أهل الذمة محاربين متلصحين فأخافوا السيل وقتلوا حكم فيهم بحكم الاسلام اذا حاربوا وان خرجوا تضا لهدم ومنع الجزية وامتنعوا من أهل الاسلام من غير أن يظلموا والامام عدل فهم في هـ وقال غيره لا يعود الحر الى الرق أبد لو يردون الى ذمتهم ولا يكونون فداً اهـ مانصه صرح في الام بأن الغير أنهم ثم قال ويخرج على قولي الكتاب ما يذكر أن بعض الجبال ألفت اليه معز وتجت وماتت وبقيت ذريتها متوحشة فيه فهل تؤكل بما يؤكل به الوحش من الرمي وغيره اعتباراً بما آل اليه الامر وهو الجارى على قول ابن القاسم أو الاعتبار بأصلها وهو الجارى على قول أشهب ويغلب على ظني أن شيخنا حفظه الله كان يذكر هذا اهـ منه بلفظه قلت قول المدونة كل ذات رحم فولدها بمنزلة ما يدل على أنها لا تؤكل بذلك وهو الظاهر وما أئزموه لابن القاسم غير لازم لاحتمال انه لم يستند في استرقاقهم الى ما آل اليه أمرهم فقط بل الى ذلك والى أن أصلهم قبل ضرب الجزية أنهم مباحون فلما حاربوا وامتنعوا من أهل الاسلام ومن اعطاء الجزية التي كانت سبباً في حريتهم رجعوا الى الاصل وتطير ذلك الوحش اذا تأنس وقد رعى ذكاه حرم أكله بالعقر وصار لتأنسه كالنعم فاذا توحش وعجز عنه أكله بالعقر لرجوعه الى أصله والرجوع الى الاصل أصل فتأمله بانصاف (أو أكل) معطوف على تعدد فهو مدخول للورود بها في هذه ما ذكره أبو تمام من

اهـ وقال في المتقى فاما معنى الامساك علينا فهو كما قال القاضي أبو الحسن ان يمسك بارسالنا وهو على أصولنا بين لان الكلب لا يئته ولا يصح منه مير هذا وانما تصيد بالتعليم واذا كان الاعتبار بان يمسك علينا أو على نفسه وكان الحكم يختلف بذلك وجب ان يميز ذلك بنية من له نية وهو مرسله فاذا أرسله ففسد أمسك عليه واذا لم يرسله فلم يمسك عليه وقال أبو حنيفة في معنى قوله تعالى مما أمسكن عليكم مما صدن لكم اهـ ومثل تفسير أبي حنيفة لابن حبيب وزاد وليس يريد ان يمسكه فلا يأكل منه اهـ أي لان أكله قد يكون لفرط جوع أو نسيان وقد يذهل العالم التحرير عن المسئلة فكيف بالبهيمة الجماء

قاله ابن العربي وقال في المقدمات ظاهراً الآية ادركت ذكاته أو لم تدرك أكلت الجوارح منه أو لم تأكل وهو ان مذهب مالك وجميع أصحابه وهو الصحيح خلافاً لانا س معتلين بأنه اذا أكل انما أمسك على نفسه لا عليه ولا يصح لان نية الكلب لا يمكننا علمها وقد أجمع أهل العلم ان قتل الكلب للصيد ذكاته فلا فرق في القياس بين ان يأكل من صيده بعد ان يئته وبين ان يأكل من شاة مذبوحة قال وماروى شعبة عن عدى بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا أكل الكلب فلانا كل قتلخالقه فيه همام فلم يذكر هذه الزيادة واللقطة اذا جاءت في الحديث زائدة لم تقبل اذا كانت مخالفة للاصول وقد روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما تشهد الاصول بصحته وهو أنه قال اذا أكل الكلب فكل اهـ بخ قلت وزيادة فإني أخاف الخهي في صحيح البخارى أيضاً في باب اذا أكل الكلب وفي باب ما جاء في التصيد على ان المهلب قال يحتمل ان يكون سعنائه اذا أكل قبل ان تانمقائه فقد أجمعوا انه اذا أكل وحياته قائمة حتى مات من أكله انه غير مذكى اهـ نقله غ في حاشيته على البخارى مقتصر عليه والله أعلم

أن غير الطير من الجوارح المعلمة إذا أكل من الصيد لا يؤكل مصيده وهو قول أبي حنيفة
 وأحد قولي الشافعي واستدلوا بحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه الثابت في الصحيحين
 وغيرهما وهو قوله صلى الله عليه وسلم فإن أكل فلا تأكل وذلك ثابت كما قال أبو بكر بن
 العربي عند جميع أئمة الحديث وذلك يوجب أن يكون مقابل المشهور عندنا ومذهب
 المقابل هو الصحيح لأنه المؤيد بالدليل وما زلت أستشكك ذلك حتى وقتت على أجوبة
 لحذاق المالكية نشق الغليل فاحسبت أن أذكرها بالفاظها وإن كان فيها تطويل قال
 الباجي في المنتقى ما نصه وهذا الحديث صحيح فالأخذه واجب غير أنه عام فحمله على الذي
 أدرك ميتا من الجري أو الصدم فأكل منه فإنه قد صار على صفة لا يتعلق بها الأرسال
 والامسك علينا بين هذا التأويل أنه قد قال صلى الله عليه وسلم ما أمسك عليك فكل
 فإن أكل الكلب كآفة ومعنى الذكاة أن تبيح كل المذكي فلا يفسده ما وجد بعد ذلك من
 أكل وغيره كالأوزج الصائدم أكل منه الكلب ويحتمل أن يريد بقوله صلى الله عليه وسلم
 فإن أكل فلا تأكل أن لا يوجد منه غير مجرد الأكل دون إرسال الصائده ويكون قوله فإن
 أكل فلا تأكل مقطوعا بما قبله والله أعلم ثم قال وأما معنى الامسك علينا فقد قال القاضي
 أبو الحسن إن معناه أن يمسك بالرسالة وهو على أصولنا بين لأن الكلب لانيته لا يضح منه
 غير هذا وإنما يصيد بالتعليم وإذا كان الاعتبار علينا بأن يمسك علينا وعلى نفسه وكان
 الحكم يختلف بذلك وجب أن يتميز ذلك بنية من له نية وهو مرسله فإذا أرسله فقد أمسك
 عليه وإذا لم يرسله فلم يمسك عليه وقال أبو حنيفة معنى قوله تعالى مما أمسكن عليكم مما
 صدن لكم اه منه بلنظرة 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 بعضه 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 خوفا وذلك لا يستقل بالتحريم ثم قال الثاني أن
 ذلك لو كان معتبرا لما جاز البدار إلى أخذ الصيد من فم الكلب فأنما يخاف أن يكون
 أمسك لنفسه لئلا كل فيجب إذن التوقف حتى يعلم ما آل فعل الكلب معه وذلك لا يقول
 أحديه وأيضا فإن الكلب قديما كل لفرط جوع أو نسيان وقد يذهل العالم النحر عن
 المسئلة فكيف باليهمة الجمها يستقصي عليها هذا الاستقصاء اه منها بلفظها وقال
 ابن بونس ما نصه قال ابن حبيب في قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم يقول مما صدن
 وأدرك ليس يريد أن يمسكه فلا يأكل منه ثم ذكر حديثي عدي وأبي ثعلبة وقد قال ابن
 الموازه إن حديثان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 وسليمان بن يسار وربيعة وابن شهاب وعطاء
 ولم ير العلماء يتقون الأحاديث ولا يأخذون إلا بالمعروف والمعمول به منها فالعمل أثبت من

الاحاديث لان فيها الناسخ والمنسوخ وفيها ماصح 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 نعلبة قال غيره وقد اختلف عن عدي
 فيه ثم قال قال أبو اسحق قدا تفتقوا 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 الاكل منه فيؤكل
 فانفقهم على مبادرة الاخذ منه وأكله دليل على ما اختلفنا فيه اه منه بلفظه 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 يحتجون به ويتعلقون أيضا بظاهر قوله تعالى فكلوا مما أمسكن
 عليكم إشارة كما قالوه لما كان الامسالك يتنوع عندهم خص الجائر منه بهذه الزيادة قالوا
 ولو كان القرآن محتملا لكان هذا الحديث يمانه لانه أخبر أنه انما أمسك على نفسه وأما
 أصحابنا فلا يسمون كون الآية ظاهرة فيما قالوه وبرون ان الباقي بعد أكله أمسك علينا
 وفائدة قوله عليكم الاشعار بان ما أمسك من غير ارسال لانا أكله وأما الحديث الذي
 أخرجه مسلم فيقايلونه بحديث أبي نعلبة وقد ذكره أبو داود وغيره وفيه اباحة الاكل مما
 أمسك وان أكل وحمل حديث مسلم في النهي على التنزيه والاحتجاب وحديث أبي نعلبة
 على الاباحة حتى لا تتعارض الاحاديث اه منه بلفظه وقال أبو الوليد بن رشد في
 المقدمات مانصه وقوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم ظاهره أدركت ذكائه ولم تدرك
 أكلت الجوارح منه أو لم تأكل وهو مذهب مالك وجيع أصحابه وقال ناس انه لا يؤكل
 صيد الكلب اذا أكل منه لانه انما أمسك على نفسه والذي ذهب اليه مالك رحمه الله
 وجيع أصحابه هو الصحيح اذ لفرق في القياس بين الكلب وبين سائر الجوارح وقد جمع
 الله تعالى بينهما في كتابه وقد أجمع أهل العلم أن قتل الكلب للصيد ذكائه فلا فرق
 في القياس بين أن يأكل من صيده بعد أن يمسه وبين أن يأكل من شاة مذبوحة * (فصل)
 واعتلال من حرم أكله بأنه اذا أكل منه فانما أمسك على نفسه لا علينا لا يصح لان نية
 الكلب لا يمسكنا علمها وقد يحتمل أن يمسك على نفسه ثم يدوله فيترك الاكل وان يمسك
 علينا ثم يدوله فيأكل واذا أرسلناه لا ندري هل يمسك على نفسه أو علينا بل المعلوم منه انه
 انما يمسك على نفسه ولو كان شابه ما صادوا لذلك يجوع ثم يرسل على الصيد فاذا أمسك على
 نفسه فقد أمسك علينا اذ لا يصح أن يظن أحد ان الكلب اذا أرسله صاحبه يمضى لمسله
 بنية خالصة دون ما في نفسه لان في ذلك خلاف ما في طبيعته من أن يقتل لنفسه ولو كلفنا الله
 تعالى في تعليم الجوارح هذا الكلفنا نقل طباعنا وهذا ما 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 أو لا يأكل ليس تبدل بذلك ان كان أمسك على نفسه أو علينا وفي

اجماعهم على ذلك دليل على ترك الاعتبار بأكمله وقد قال بعض من ذهب الى هذا انه
يحتبر 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 خالقه
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 يعيد
لان تعليم الجوارح من الطير اجابته الا أن تزجر اذا زجرت اذ لا يتأتى ذلك منها ولا يمكن
فكيف أن تترك الأكل اذا صادت اه منها بلفظها وقال أبو الفضل عياض في الاكمال
ما نصه قوله فان أكل فلا تأكل هذا صريح في منع أكل الصيد الذي أكل منه وفي أبي داود
من حديث أبي ثعلبة رضى الله عنه انه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل وان أكل
منه الكلب فأخذ أبو حنيفة والشافعي رضى الله عنهم ما في أحد قوليه بحديث عدى
وتعلقوا بقوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم قالوا ولو أراد كل امساك لقال مما أمسكن
وزيادة عليكم اشارة الى ما قلنا قالوا وان كانت الآية محتملة فالحديث مبين لها وأخذ مالك
رضى الله عنه بحديث أبي ثعلبة رضى الله عنه فاجاز ما أكل منه الكلب فحمله على الاباحة
وجعل حديث عدى رضى الله عنه على الكراهة وجميع بين الحديثين قال أصحابه والآية
ليست نصا فيما قال المخالف قالوا وزيادة عليكم انما جاء لسان ان ما أمسك بغير ارسال
لا يؤكل اه بلفظه على نقل الابي والله سبحانه أعلم (أوكاب مجوسى) قول ز وان
أرسله مسلم فقط فيؤكل صيده ما ذكره هو المشهور ومذهب المبدونة ونهه ما وان أرسل
مسلم كلبا معلمي المجوسى أكل صيده اه قال ابن ناجى عليها ما نصه ابن يونس هو كذبجه
بسكينة قلت وما ذكره هو المشهور وقيل لا يؤكل ما صاده بكلب المجوسى لقوله
تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين والخطاب للمسلمين حكاها أبو ابراهيم اه منه بلفظه
(أوبخرج) قول ز الا ان يتحقق انه ولو كانت معه لا يدركه فيؤكل فيها أى في صورة
جملها مع الغير وفي صورة جعلها في خرج سكت عن صورة ثالثة وهى اذ لم تكن له آلة
وظاهر ضيغ ان حكمها كذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب ولو اشتغل بالآلة الذي
وهى في موضع يقتضى الى تطويل فبات لم يؤكل كما لو لم تكن معه اه ما نصه محمد الا أن
يموت في قدر ما لو كانت شفرته في يده لم يدرك ذكاته فيؤكل اه منه بلفظه وقد نقل ابن
عرفة عن الحمصي عن محمد بن مثله وزاد عقبه ما نصه قلت يريد وكذا القدر ما يخرجها من
خفه أو حرامه وأجراه المازرى (١) على قولى الاصوليين في تكفير من مات بعد بلوغه
تاركا للنظر في زمن لا يسعه وكونه في الجنة على المشهور في الصيدين بناء على اعتبار تركه
أو ما له وعلى قولى الفقهاء كقارة من أفطرت في رمضان لاعتقاد حيضه في يومها ثم
حاضت فيه وثقها اه منه بلفظه وهذا الاجراء يقوى شموله لتلك الصورة وقد صرح
ابن ناجى بأن قول محمد تفسير للمبدونة فانه قال عند قولها ولو اشتغل باخراج السكين من

(أوكاب مجوسى) قول ز فيؤكل
صيده الخ قال في المبدونة وان أرسل
مسلم كلبا معلمي المجوسى أكل صيده
اه ابن ناجى عن ابن يونس هو كذبجه
بسكينة وهذا هو المشهور وقيل
لا يؤكل لقوله تعالى وما علمتم من
الجوارح والخطاب للمسلمين حكاها
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

(١) في نسخة ابن العربي اه

خرجه أو بانتظار من هي عنده من عبيد أو غيره حتى تقتله الجوارح أو يموت وقد اعترفت
الجوارح عنه لم يؤكل لانه أدركه حيا ولو شاء أن يذكيه ذكاه الآن يدركه وقد أنشدت
الجوارح مقالة فلا بأس بأكله اه مانصه يريد في الكتاب ما لم يعاجله موته بحيث
لو كانت الشفرة بيده لم يدرك ذكاه فانه يؤكل لنص محمد بن بك حكاة النخعي اه منه
بلفظه ونص النخعي قال مالك وان نشاغل باخراج السكين ان كانت معه أو مع رجل
خلفه فلم يخرجها ولم يدركه حتى مات فلا بأس بكاه قال محمد ولو كانت في خفه فمديه
ليخرجها فمات أكل وهو ذاقريب قال ولومات في قدر ما لو كانت شفرة في يده لم يدرك
ذكاه لا أكل اه منه بلفظه (فتاويلان) قول مب قال ابن عرفة وجه بعضهم
الخ فيسه نظران قائل وجه بعضهم الخ هو ابن رشد نفسه وابن عرفة ناقل الكلام ابن
رشد هذا الذي يفيد كلام ابن عرفة وهو مصرح به في كلام ابن رشد فانه قال في رسم سلعة
سمها من سماع ابن القاسم من كتاب الصيد والذبايح اثر كلام العتبية الذي في ز هنا
مانصه قال الامام القاضي معنى هذه المسئلة انه أرسل البازي ينوي صيده ما اضطرب
عليه وذلك بين من قوله واعله أن يضرب على صيدو يأخذ صيدا غيره ولو كان لما اضطرب
أرسله ينوي ما صاد وكان الذي اضطرب عليه او 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 انه لا يصح له أن ينوي في إرساله المايره من الصيد ومثل قول
سحنون في رسم ليدرك من سماع عيسى انه اذا أرسل كلبه في البحر والغضبة ينوي اصطياد
ما فيها وهو لا يدري أفيها شيء أم لا فاصاب في ما صيد افقتله أنه لا يؤكل والتأويل الاول أظهر
والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه (ووجب نيها) قول ز أي قصدها وان لم
يلاحظ حلية الاكل الخ مخالف لقوله بعد هذا عند قوله ان ذكر مانصه ومعناها أن ينوي
بهذا الفعل من ذبح وما معه تذكيته لا يقتلها أي ينوي أنه يحلها ويبيحها لا يقتلها اه
وعلى كلامه هذا اقتصر جس ونصه ظاهر كلامهم ان قصد الذكاه كاف ولا يشترط أن
يستحضر ان ذلك يحلها ويبيحها كمن قصد صلاة الظهر عافسلا عن وجوبها وهذا هو
الظاهر وفي الخرشى وز ان معنى ذلك أن ينوي أنه يحلها ويبيحها لا يقتلها اه وانظر
من اشترط هذا اه 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 الخلقوم والوداج فمراهما لم تؤكل لانه لم يرد ذبحها اه منها بل نطقها قال ابن
ناجي مانصه مفهوم قوله ولا يريد قتلها أحرى اه منه بلفظه وقال في المقدمات
مانصه وفرائض الذكاه خمس النية وهي التصدي الذكاه اه محل الحاجة منها بلفظها
ونحوه في البيان وفي التلقين مانصه فأما صفة الذابح فان يكون مسلما أو كفايا عاقلا
عارفا بالذبح فأصدا به التذكية فان قصد به اللعب أو اتلاف البهيمة أو دفعها عن نفسه
أو تجريب السيف ولم يقصد التذكية لم يكن ذلك ذكاه وان أصاب صورتها اه منه
بلفظه وهـ ذناظر كلام النخعي أيضا وما قاله ز ثانيا والخرشى به صرح العقباني

(فتاويلان) قول مب قال ابن
عرفة وجه بعضهم الخ فيه ان قائل
وجه الخ هو ابن رشد وابن عرفة
ناقل الكلامه انظر الاصل (ووجب
نيها) أي لانها تعبد محض من
حيث اشترط التكيفية الخاصة
فيها مع اشتراك غير تلك التكيفية
لهذا في اذهاك النفس بسرعة واخراج
الفصلات وان كان هذا التعبد في
الغير لا يشترط فيه كونه من فاعل
واحد ومتمه لا بعضه ببعض
وما كان كذلك وملحق بالتعبد
في النفس وانما نوى لا يفتقر الى
النية هو التعبد في الغير الذي
لا يشترط فيه ما ذكر كغسل الميت
والانام من ولوغ الكلب فالتعبد
في الغير ههنا قاله العقباني انظر
الاصل وانظر قوله يشترط كونه من
واحد مع ما تقدم لز عند قوله
بلا رفع قبل التمام والله أعلم وقول
ز وان لم يلاحظ حلية الاكل الخ
هذا هو ظاهر المدونة وغيرها
واستظهره جس وما يأتي لز
قريبا وهو الذي في خش هو الذي
صرح به العقباني وأبو عبد الله
بن العباس وهو ظاهر الباجي أو
صريحه انظر الاصل

وأبو عبد الله بن العباس ويأتي كلامهما قريبا إن شاء الله وهو ظاهر كلام أبي الوليد الباجي
 أو صريحه فإنه لما ذكر مضمون قول المختصر أو غير حمل له أن ثبت بشرعنا قال ما نصه
 ووجه ذلك أن الذكاة مقتصرة إلى النية والقصد وهم لا يصبح ذلك منهم لأنه عندهم لا يستباح
 بالذكاة ثم قال حين تكلم على الطريقة ما نصه ووجه جواز ذلك أنه قصد إلى استباحة كله
 لأن ما يجده عليه من الوجه المانع لا كله لا يظهر إلا بعد تمام الذكاة فصح قصده إلى اباحتها
 اه منه بلفظه **تنبيه** استشكل افتقار الذكاة إلى النية من وجهين الأول
 أنهم انما تشرع في التعبد المحض أو ما فيه شائبتان على خلاف في هذا والذكاة معاملة بأنها
 أما لازهاق الروح بسرعة أو لاستخراج الفضلات الثاني على تسليم أنها تعبد فانما
 لا تشرع في تعبد يفعل في الغير كغسل الميت والانا من ولوغ الكلب وأجاب أبو عبد الله
 العقباني عن الأول بأنه غير مسلم بل هي محض تعبد فائلا ما نصه وجعل المحلل لذلك صورة
 الذكاة الشرعية فلا نستطيع قطعه من لحم الحيوان المباح إلا مع القصد لاستباحته
 بما لا يستباح إلا به ولو لوان في تلك الصورة وضعها شرعا يتعبد به ويوقف عنده مع ارادة
 الامتثال فيه لكان الاتلاف بانقضاء مقتبل من المقاتل كافيا وازهاق النفس بسرعة
 واستخراج الفضلات قدر مشترك في سائر المقاتل بل العقر بالحديد في وسط القلب أو جز
 في ازهاق النفس من الذكاة اه من جواب له في نوازل الذكاة من المعيار بلفظه وبخوه
 أجاب قاضي الجزائر سيدي عبد الحق كما في المعيار عنه فائلا ما نصه وما ذكره أنه 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 الأشكال
 الثاني بما حاصله أن التعبد في الغيران كان لا يشترط كونه من فاعل واحد ولا اتصال بعضه
 ببعض كغسل الأنا والميت فهو الذي لا يقتصر إلى نية لعدم تمام الملازمة بينهما وبين فاعله
 وإن كان يشترط فيه ذلك كالذكاة والطواف مثلا بالصيد فإنه يقتصر إليها تمام الملازمة اه
 ثم قال في المعيار عقب ذلك ما نصه وأجاب شيخنا أبو عبد الله بن العباس رحمه الله تصفحت
 السؤال فوجه 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 فإن النية المقسمة إلى ما يجب بالاجماع وإلى ما يسقط بالاجماع وإلى ما يختلف فيه هي
 نية القرية إلى الله عز وجل ونية الذكاة ليست منها وانما هي القصد إلى الذكاة احترازا من
 العبث أو الأمر الاتفاقي فاشترط القصد إلى الحلية لئلا يكون ميتة فيندرج فيما حرم الله
 من الميتة اه محل الحاجة منه بلفظه **قلت** الظاهر من هذا الجواب أنه سلم أنهم معاملة 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 أنه بعد أن ذكر عن الشافعي أنه لا يجوز الذبح
 بالظفر والسنن مطلقا ونحوه في كتاب محمد وان ابن حبيب وأبا حنيفة جوزاه بهما من فصلين
 لامتصلين قال ما نصه وهذا أشبه بمذهب الشافعي كما أن مذهب الشافعي أولى بذهننا لأن
 الذكاة عندنا عبادة فكانت يتابع النص في الآلة أولى وعنده أنهم معقولة المعنى فكانت

(وتسمية) ابن يونس هي عند مالك واجبة عند الذكرو قول الله عز وجل ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه انما يعني بهذا على ما ذكره المفسرون أى كلوا مما ذبح بملئكم ولم يعنى بذلك التسمية وسبب نزول الآية ان الكفار قالوا للمسلمين لم تأكلوا مما ذبحتم ولا تأكلوا مما ذبح الله أى الميتة فانزل الله فكلوا مما ذكر الخ الأتراه قال وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم فجدادهم كانت قولهم المذكور والله أعلم اه وماذ كره من سبب نزول الآية أخرجه الترمذى وغيره عن ابن عباس ذكره ابن العربي في الاحكام والله أعلم ﴿قلت وفي الخازن اختلف العلماء في ذبيحة المسلم اذ لم يذكر اسم الله عليه اذهب قوم الى تحريمها سواء تركها عمدا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين والشعبي ونقله نضر الدين عن مالك ونقل عن عطاء أنه قال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب فهو حرام واحتجوا على ذلك بظواهر 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 (٢٣) روايتين فيما اذترك التسمية عامدا وان تركها ناسيا حلت فن أباح

أكل الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها قال المراد في الآية الميتات وما ذبح على اسم الاصنام بدليل ان الله تعالى قال في سياق الآية وانه لفسق وأجمع العلماء على ان آكل 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 أترعم ان ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتله الصقر والكلب حلال وما قتله الله حرام فانزل الله هذه الآية اه وقال ابن عدي في تفسير الآية ذبح أهل الكتاب عند جمهور العلماء في حكم ما ذبح اسم الله عليه من حيث ان لهم ديناً وشرعاً وقال قوم نسخ من هذه الآية ذبائح أهل الكتاب

بأنها رالدم بكل شئ أولى اه منها بلفظها وتأمل قول العقباني الامع القصد لاستباحته وقول ابن العباس فاشترط القصد الى الخلية تجدهما ناصيا قاله ز ثانيا وخش والله أعلم (وتسمية) ابن يونس التسمية عند مالك واجبة عند الذكرو وقول الله عز وجل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه انما يعني بهذا على ما ذكره المفسرون أى كلوا مما ذبح بملئكم ولم يعنى بذلك التسمية وسبب نزول الآية ان الكفار كانوا يقولون للمسلمين لم تأكلوا مما ذبحتم ولا تأكلوا مما ذبح الله يعنون بما ذبح الله الميتة فانزل الله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الأتراه قال وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم فجدادهم كانت قولهم لم تأكلوا مما ذبحتم ولا تأكلوا مما ذبح الله والله أعلم اه منه بلفظه وما ذكره من سبب نزول الآية أخرجه الترمذى وغيره عن ابن عباس ذكره أبو بكر بن العربي في الاحكام والله أعلم (ونحوه) قول ز وقيل ماذ كره من أنه يتعين في الفيل البحر هو مقتضى ما نقله ابن ناجي عن الباجي ونقل عنه الشيخ زروق انه كالبقر ولم ينقل ح كلامه ما قال مانصه ﴿قلت كلام ابن ناجي أصح لقول المصنف في ضح مانصه الابهرى واذا نحر الفيل جاز الانتفاع بعظمه وجلده وعالله الباجي بأنه لا يمكن فيه الا ذلك اه منه بلفظه وكأنه لم يقف على كلام الباجي في أصله وقد وقفت عليه في أصله وهو موافق لما نسب به المصنف وابن ناجي ونصه في المستقى قال الشيخ أبو بكر في الفيل اذا نحر لا بأس بالانتفاع بعظمه وجلده فخصه بالحرمة قصر عنقه قال القاضي أبو الوليد ووجه

قاله عكرمة والحسن بن أبي الحسن اه وقال في المدارك ظاهر الآية تحريم متروكة التسمية وخصت حالة ذلك النسيان بالحديث أو يجعل الناسي ذا كرات تقدير او من أول الآية بالميتة أو بما ذبح كغير اسم الله عليه فقد عدل عن ظاهر اللفظ اه وقد أخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس فيمن ذبح ونسى التسمية انه قال المسلم فيه اسم الله وان لم يذكر التسمية وأخرجه الدارقطني عنه مر فوعا وقول ميب عن البيان وليست التسمية بشرط يعنى ليست شرطا مطلقا اذ ليست شرطا في حق الكفاي والعاجز والناسي وقد حكى ابن بشر الاتفاق في المذهب على أن من تركها عمدا وتهاوناً لم تؤكل ذبيحته وان تركها عمدا غير متهاون فمشهور أنها لا تؤكل خلافا للشهب واجاز الشافعي أكلها مع ترك التسمية مطلقا وهي عنده مستحبة قاله في القوانين قال بعض والمتهاون هو الذي يتكرر فعل ذلك منه كثيرا اه (ونحوه) قول ز وقيل الخ هو مقتضى ما نقله ابن ناجي عن الباجي ونقل عنه الشيخ زروق انه كالبقر قال ح وكلام ابن ناجي أصح لقول ضح الابهرى واذا نحر الفيل جاز الانتفاع بعظمه وجلده وعالله الباجي بأنه لا يمكن فيه الا ذلك اه أى لانه لا عنق له ولغلت موضع حلقه واتصاله بجسمه وانظر نص الباجي في الاصل والله أعلم

(كالحديد) وتكره الذكاة بغيره مع وجوده خلافا لما يفيد به ابن الحاجب من الجواز انظر نضه في الاصل (واحداه) قلت قول زهير وليجد أحدكم شفرته هذا طرف من حديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد ومسلم في كتاب الصيد والذباح عن شدد بن أنس رضي الله عنه من فروع الله عز وجل كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتله واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحه وليجد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته اه ومعنى كتب طلب واحسان الشيء اتقانه قال عياض حقي من شرع في شيء ان يأتي به على السكال فيكثر ثوابه وان قل عمله اه وقوله على كل شيء أي في كل شيء تفعله أو الى كل شيء تلبسه من النفس فإوراها فلا توقعها في معصية ولا توردها موارد السوء والى الحفظه والى الاهل والاجانب وفي سائر الطاعات ان تعبد الله كأنك تراه والى سائر الحيوانات حتى السنور في دارك وفي الصحيح من فروع الله عز وجل يسيق كلبا وعذب امرأه في هرة حبستها حتى ماتت جوعا وعطشا وأخرج النسائي من فروع ان قتل عصفورا عبثا عجم الى الله يوم القيامة ويقول يارب سل هذا لم تقتلني عبثا ولم يقتلني لمنفعة وفي رواية من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة وله صراخ تحت العرش يقول يارب الخ وقال أبو سليمان الداراني ركبتم حمارا فضرته مرتين أو ثلاثه فرفع رأسه ونظر الى وقال (٣٣) يا أباسلين القصاص يوم القيامة فان شئت فاقبل وان شئت فاكثر قال فقلت لا

ذلك عندي انه لا عنقله ولا يمكن ان يعلظ موضع حلقه واتصاله بحمسه أن يذبح وكان له منكر فكانت ذكاته فيه اه منه بلغظه (كالحديد) أي يندب وتكره الذكاة بغيره مع وجوده خلافا لما يفيد به كلام ابن الحاجب مع جوازها اذ ذلك من غير كراهة ونضه وتجوز بكل جرح من حجر أو عود أو عظم أو غيره ولو كان معه سكين اه فظاهره الجواز من غير كراهة قال ابن عبد السلام مانصه وهو قول في المذهب وليس بمذهب المدونة اه (تنبیه) قال ابن عرفه مانصه وقول ابن الحاجب تجوز به ولو كان معه سكين ظاهره عدم كراهته وقله ابن عبد السلام عن المذهب ولم أعرفه الا في الكافي وفي أخذ منه احتمال اه منه بلغظه قلت وفيه نظر وقد نقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وصدق ابن عبد السلام فقد قال ابن يونس قال سعيد بن المسيب وابن قسيط ويحيى ابن سعيد انه يذبح بالعظم والقصبه وغير ذلك وان لم يضطر الى ذلك وقاله مالك والليث اه منه بلغظه وما نقله عن ابن يونس كذلك وجدته فيه وهو ظاهر التلقين والمنسقي والله أعلم (وفي جواز الذبح بالظفر الخ) كلام المازري يفيد ان القول الثاني هو المعتمد قال في المعلم مانصه فقد اضطرر العلماء في ذلك والذي وقع في مذهبه مانصه بالفرقة بين المتصل في ذلك والمنفصل فيمنع حصول التذكية بالنس والظفر المتصلين بالانسان وتحصل التذكية بالمنفصلين عنه وقد وقع في بعض ما نقل عن مالك المنع مطلقا ووقع لبعض أصحابنا ما يشير

أضرب شيئا بعده وقوله فاذا قتلتم اي قصاصا أو وحدا قال عياض وقوله وليجد الخ تفسير لاحسان الذبح لانه اذا أحد الشقرة وأراح الذبيحة أحسن الذبح بخلاف ضد ذلك قال النووي ويستحب أن لا يحد السكين بحضرة الذبيحة وان لا يذبح واحدة بحضرة أخرى ولا يجرحها لمذبحها قال وهذا الحديث جامع لقواعد اه قال الابي وفي العتيبية رأى عمر من أضحج شاة وهو يحذفره فعلاه بالذرة وقال علام تعذبها فهلا قبل ذلك اه ومثله في ح أو اخر باب الشرب عن سماع أشهب وعن نوف البكالي ان صديقاً ذبح عيلاً بين يدي أمه قبل أو يبيت يده فبينما هو تحت شجرة فيها وكر اذ سقط منها فرخ وفتح فاه فرجه ورده الى وكره فرد الله عليه عقله أ ويده (وايضاح المحل) قلت قول ز واعترض المصنف الخ اي تعالان عبد السلام ونحوه لا يذبح فانه بعد ان ذكر عن كتاب محمد مثل ما في ز عنه قال مانصه قلت يأتي في تصحيتها صلى الله عليه وسلم بالكسبين انه وضع رجله على صفاحهما وبأى وجه ذلك اه وقال في المحل المحال عليه مانصه قوله ووضع رجله على صفاحهما عنيهما اي على صفاحه عنيهما اي على صفاحه عنيهما اي جانبيهما و صفاحه كل شيء جانبه وانما فعل ذلك ليكون أثبت لثلاثه طرب الكسب برأسه فترهق يد الذابح وهذا أصح من الحديث الذي جاء بالنهي عن ذلك اه وعن الزياتي من سنن الذكاة ان يجعل قدمه اليسرى على صفاحه خدها الايمن والله أعلم وكره مالك الذبح الطير والذابح قائم انظر ت والقلشاني وابن عمر وفي الاجوبة الناصرية ان اخرج اسنان الذابحة عند الذبح حرام لانه تعذيب والله أعلم (وفي جواز الذبح الخ) كلام المازري في المعلم يفيد ان القول الثاني في المصنف هو المعتمد وقال في البيان انه الصحيح من جهة المعنى واستعمال الآثار اه انظر الاصل وقول ميب ان محله اذ لم يوجد الحديد قلت وكذا اذا وجد كما يدل عليه آخر كلامه وحاصله ان من قال بالجواز ارا دبه المستوى الطرفين ان فقد الحديد ومع الكراهة ان وجد والله أعلم (تتميم) * في نظم سيدى العربى القاسى ومنعوا عيجل مضر من * الا اذا قطع مثل الاملس انظر شرحه

(وحرم اصطيد الخ) 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 المعمرى والتونسي عند قوله في السرقة أو جارح لتعلمه وذكر الواقدي أيضا في فتوح الشام وقوعه والله أعلم وقول مب كما تقدم الخ قد تقدم له البحث فيه بان فيه اضاءة المال وان الصواب المنع في مقدمه هناك هو الموافق لما قاله ز هنا وهو الظاهر والله أعلم قلت بل الظاهر ما لب هنا وقد قال الاثني ولا يكون اطلاق الطيور من اضاءة المال لانه قصده الخير وما قصده الخير فليس من اضاءة المال كالصدقة ولا يبعد ان يكون له في اطلاقها أجر والاعمال بالنيات اه ونقله ابن الشاط في حاشية مسلم وسئل وقول مب لقولها اذا حل رجل الخ قال الابي لا حجة فيه لانه كلام خرج في جواب السائل ولم ينصب لبيان الحكم في الاتخاذ قال والظاهر المنع لانه سجن لها ولو سرحت لذهب ولا فرق بين سجن آدمي أو طير فان قلت لو منع سيد عبد الطير وج وأجرى عليه النفقة جاز وكذلك اتخاذ الاطيار في الاقفاص قلت ليس مثله وانما مثله لو سجن السيد عبده لا لوجه لان اتخاذ الطير في الاقفاص انما هو لوجوه لم يشهد الشرع باعتبارها اه ونقله ابن الشاط وسئل ونقل الكمال الدمري عن ابن عقيل الحنبلي انه منع من ذلك وجهه سنة ما تذهبنا القول ابى الدرر ارضى الله عنه تجي العاصير يوم القيامة تتعلق بالعبس الذي كان يحبهم في القنص عن طاب أرزاقها وتقول يارب عذبي في الدنيا اه وقول مب وذكره ان الشيوخ الخ مثله قول عياض وفيه جواز اه (٣٤) الصغير بالطير ومعنى هذا اللعب عند العلماء امساكه وتلهيته بمسكه

لا تبعذيه وعينه اه نقله الابي وابن الشاط ونقل جس في شرح السمائل عن ابن محاص مثله ونصه قال ابن محاص معنى هذا اللعب عند العلماء امساكه وتلهيته بجسمه لا تبعذيه 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 يجزى للعواز بحديث النخعي لانه قضية عين لاسما وقد كان يحضره صلى الله عليه وسلم

الى صحة التذكية مطلقا اذا أنكنت بهما اه منه بلفظه ومما يدل على رجحانه انه الذي صححه ابن رشد قال في رسم الجنائز والصيد من سماع القرنين من كتاب الصيد والذبايح مانصه فان أهل العلم اختلفوا في جواز الذبح بهم ما على ثلاثة أقوال أحدها جواز الذبح بهم ممنزوعين كانوا أو مربيين والثالث ان الذبح يجوز به ما اذا كانوا ممنزوعين ولا يجوز اذا كانوا مربيين والى هذا ذهب ابن حبيب وهو الصحيح من الاقوال من جهة المعنى واستعمال الآثار اه منه بلفظه (وحرم اصطيد ما كول) قول مب على تسليم ان ذلك ممكن قلت هو مسلم وقد نقل ق عن ابن شاس عند قوله في المسابقة وجر في ما عداه مجانا ما يفيدانه وقع بل نقل مب نفسه مثل ذلك عن النخعي والتونسي انظره عند قوله في السرقة أو جارح تعلمه وقد ذكر الواقدي في فتوح الشام وقوعه فانظره في الكلام على اسلام بفسنا وفتح حصن اغزار وقول مب ظاهر كلامهم الجواز وصرح به ابن عرفة كما تقدم الخ قد تقدم له البحث

الذي تنفق معه الموانع كلها اه ونقله ابن الشاط أيضا وأقره وفي روح البيان مانصه وفي التارخانية فيما ولا يجوز حبس الببيل والطويس والقمرى ونحوها في القنص أى اذا كان الحبس لاجل اللهو واللعب وأما اذا كان لاجل الانتفاع كحبس الدجاج والبط والاوز ونحوها التسمن أو لثلاث نضر بالجيران 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 يفعل بعض من لا يعنى بأمر الشريعة فيفسدون على أرباب الارض زرعهم وأموالهم أو يكون المصيده مغصوبا ونحو ذلك اه (تنبيه) قال ابن رشد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل حيات البيوت فاحتمل ان يريد موت المدينة خاصة وان يريد غيرها فينسحب لهذا ان لا يقتل بغير المدينة الا بعد الاستئذان ثلاثا من غير ايجاب بخلاف حيات المدينة وأما حيات الصحارى والادوية فلا خلاف انها تقتل من غير استئذان لانها باقية على الامر بقتلها انظر ق (كذ كاهه المايوكل الخ) قلت وفي نوازل البرزلى ان القطوط الصغاري يجوز قتلها اذا اقل غداها أو ما الكبار فخى القراني انه اذا خرجت اذا ابتاع عن عادة القطوط وتكررت قتلت اه من ق واحترز بالقيس الاول عما هو في طبع الهر من أكل اللحم اذا ترك سائبا أو عليه شئ يمكنه رفعه واحترز بالثاني من أن يكون ذلك منه فلتة 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 القراني قال مالك هو أحق به لانه تركها مضطرا كالمكره وقيل هي لعانها الاعراض

المالك عنها اه وظاهره كغيره انه لو كان الترتيب اختيارانية عدم الرد لكانت لمن أخذها لا ربه فانه ما علم وانظر كلام ابن عرفة في ح عند قوله وما لفظه البحر الخ (وكره ذبح الخ) قول ز وهو مكروه الخ هذا قول ابن حبيب وقال مالك بجوازه كما في الاكمال وضح كما بن عرفة انظر نصه في ح **قلت** قد جزم الزياتي بان من سئلت ان لا يذبح واحدة وأخرى تنظر وتقدم نحووه عن النووي وقال الابي اصح مالك للجواز بنجر الابل عن مصطفة ورده ابن حبيب بانه في الابل سنة اه فلهذا جزم بالكره اه والله أعلم (وسلم) **قلت** وكذا شد لانه يوجهه كما في المعيار عن القاسمي ونقله العلامة الزياتي (ودون نصف الخ) **قلت** قول مب صوابه في الوصل الخ أي الاتصال والماققة والارتباط فهو مصدر بان يبين (٣٥) يتابعني القرب والبعد والوصل والانتقاع

فما قاله ابن عرفة بأن فيه اضاءة مال وذلك ممنوع وان الصواب المنع فاقدمه هناك هو الموافق لما قاله ز هنا وهو الظاهر والله أعلم (وكره ذبح بدور حفرة) قول ز وكذب شاة والأخرى تنظر اليها الخ ما اقتصر عليه من الكراهة هو قول ابن حبيب وهو خلاف قول مالك من جواز ذلك كما في الاكمال وضح وابن عرفة انظر نص ابن عرفة في ح (ولم يتوحش) قول ز وللتاني أجره تحصيله فقط نحووه في ضحج وزاد مانصه واعترض بمسئلة الابي فانهم لم يجعلوا له جملا الا بشرط أن يكون شأنه طلب الاوابد خليل وقد يفرق بان ملك الثاني للصيد قوي بدليل انه على بعض الاقوال وهو لم يدخل الاعلى تلكه فاذا لم يتصل له به فلا أقل أن يأخذ أجره بخلاف العبد لانه اذا أخذ دخل على انه لغيره فهو متبرع اه منه بلفظه وقوله وينبغي قسمه بينهما فيه نظرو تصور قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الضحايا وان قال ربه ندمني مندوبين وقال الصائد لا أدري متى ندمتك فعلى ربه البينة والصائد مصدق اه مانصه ما ذكره هو المشهور وقال سحنون الصائد مصدق وكذلك اختلف اذا قال الصائد ندمت عن بعد اه منه بلنظنه فما قاله ز مخالف للقولين معا وما ذكره من أن الخلاف في الصورتين معاملة في ضحج والجواهر ونصها واذا فرغنا على هذا القول فادعى الصائد آخر اطول المدة وأنكره الاول فقول ابن القاسم وسحنون لتقابل الاصلين اذا اوصل الملك للاول واليد للثاني وكذلك لو قال الاول لم يطل وقال الثاني لا أدري فعول ابن القاسم على اليد وعول سحنون على أصل الملك اه منها بلفظها وظاهر كلام ابن يونس ان خلاف سحنون انها في مسألة المدونة وان صورة ز يتفق فيها ابن القاسم وسحنون على انه للثاني فانه لما ذكر قول ابن القاسم في المدونة وقول سحنون قال مانصه الشيخ وهو أي قول سحنون الصواب لان ربه يدعي حقيقة والصائد لا يكتب به فيها واذا قال لا أدري متى ندمني فدينبي أن يكون القول قول ربه اه منه بلفظه فانظر توجيهه قول سحنون بقوله والصائد لا يكتب به يظهر لك صحة ما قلناه وكلام اللغوي يفيد ذلك أيضا لكنه اختار من عند نفسه انه

فما قاله ابن عرفة بأن فيه اضاءة مال وذلك ممنوع وان الصواب المنع فاقدمه هناك هو الموافق لما قاله ز هنا وهو الظاهر والله أعلم (وكره ذبح بدور حفرة) قول ز وكذب شاة والأخرى تنظر اليها الخ ما اقتصر عليه من الكراهة هو قول ابن حبيب وهو خلاف قول مالك من جواز ذلك كما في الاكمال وضح وابن عرفة انظر نص ابن عرفة في ح (ولم يتوحش) قول ز وللتاني أجره تحصيله فقط نحووه في ضحج وزاد مانصه واعترض بمسئلة الابي فانهم لم يجعلوا له جملا الا بشرط أن يكون شأنه طلب الاوابد خليل وقد يفرق بان ملك الثاني للصيد قوي بدليل انه على بعض الاقوال وهو لم يدخل الاعلى تلكه فاذا لم يتصل له به فلا أقل أن يأخذ أجره بخلاف العبد لانه اذا أخذ دخل على انه لغيره فهو متبرع اه منه بلفظه وقوله وينبغي قسمه بينهما فيه نظرو تصور قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الضحايا وان قال ربه ندمني مندوبين وقال الصائد لا أدري متى ندمتك فعلى ربه البينة والصائد مصدق اه مانصه ما ذكره هو المشهور وقال سحنون الصائد مصدق وكذلك اختلف اذا قال الصائد ندمت عن بعد اه منه بلنظنه فما قاله ز مخالف للقولين معا وما ذكره من أن الخلاف في الصورتين معاملة في ضحج والجواهر ونصها واذا فرغنا على هذا القول فادعى الصائد آخر اطول المدة وأنكره الاول فقول ابن القاسم وسحنون لتقابل الاصلين اذا اوصل الملك للاول واليد للثاني وكذلك لو قال الاول لم يطل وقال الثاني لا أدري فعول ابن القاسم على اليد وعول سحنون على أصل الملك اه منها بلفظها وظاهر كلام ابن يونس ان خلاف سحنون انها في مسألة المدونة وان صورة ز يتفق فيها ابن القاسم وسحنون على انه للثاني فانه لما ذكر قول ابن القاسم في المدونة وقول سحنون قال مانصه الشيخ وهو أي قول سحنون الصواب لان ربه يدعي حقيقة والصائد لا يكتب به فيها واذا قال لا أدري متى ندمني فدينبي أن يكون القول قول ربه اه منه بلفظه فانظر توجيهه قول سحنون بقوله والصائد لا يكتب به يظهر لك صحة ما قلناه وكلام اللغوي يفيد ذلك أيضا لكنه اختار من عند نفسه انه

(٤) رهوني (ثالث) **قلت** قول ز وأما جملته فلرب الخ قيده أبو علي في حاشية خش بما اذا كان رب المحل أحد المتنازعين والافسيأى أن ما صيد في بستان أو دار خراب هو الصائد لا الرب المحل انظره وقول ز لكن لم تحصل منازعة الخ مرادها المنازعة المدافعة بدليل استدلاله بكلام المصنف المحمول على ذلك وبه يسقط بحث مب والله أعلم (ولم يتوحش) قول ز وللتاني أجره تحصيله الخ نحووه في ضحج وزاد مانصه واعترض الخ انظره وقوله وينبغي قسمه بينهما فيه نظرو تصور في ابن ناجي عند قول المدونة في الضحايا وان قال ربه ندمني مندوبين وقال الصائد لا أدري متى ندمتك فعلى ربه البينة والصائد مصدق اه مانصه ما ذكره هو المشهور وقال سحنون الصائد مدع وكذا اختلف ان قال الصائد ندمت عن بعد اه فخاف ز مخالف للقولين معا وما ذكره من أن الخلاف في الصورتين معاملة في ضحج والجواهر وظاهر ابن يونس

واللغمي ان خلاف سخنون انما هو في (٣٦) مسئلة المدونة وان صورة ز يتفق فيها على انه للثاني وان اختار اللغمي انه

للاول ايضا في صورة ز ونصه واختاف بعد القول انه اذا وحش فهو للاخير واختلف صاحبه واخذ فقال صاحبه ندمني يوما اويومين وقال اخذ لادري فقال ابن القاسم هو لا يخرج على الاول البينة ولا ينزع بشك وقال سخنون هو للاول والبينة على من هو بيده وهذا حسن لان ملك الاول متقرر فلا يزول بشك ولا يملكه الا تحربشك وهو يقول لا ادري ولو ادعى الثاني التحقيق وانه طال زمانه لوجب ان يكون للاول لانه اذا شك ما قالوا بقي على اصل الملك اه منه بلفظه ونقوله ابن عرفة مختصرا بهذا تعلم ما في كلام ز وما في سكوت م ب عنه والكل لله تعالى وقوله وقيل ان لم يطل مقامه عند الاول فهو له والا فللثاني الخ كذا فيهما ووقفنا عليه من نسخه عند العين والنون والدال طرف قال في عبارة الجواهر وقيل ان طال مقامه عن الاول فهو للثاني وان لم يطل فهو للاول قلت وما في الجواهر هو المتعين اي لنظ عن العين والنون الذي هو حرف جر ولا يصح مقاله ز لانقلا ولا معنى اما نقلا فعدم وجود هذا القول وقد ذكر ابن عرفة في المسئلة طرفا فلم يذكر هذا القول عن أحد أصلا وأما معنى فانه لا يعقل ان يكون للاول ان لم يطل مقامه عنده ولا يكون له ان طال مقامه عنده لان طول مقامه صحيح لملكه أولا قال اللغمي مانصه قال مالك مرة هو للاخير وبه قال ابن القاسم وقال مرة اذا ندم بعد ان تأنس كان للاول وان كان اخذ الا تحرب بعد ان توحش وان ند قبل ان 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 ابيّن لان الاول قد تقر ملكه عليه بنفس اخذ اه محل الحاجة منه بلفظه * (واشرك طاردمع ذى 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 ونحوه وجمع الاولى حبال وجمع الثانية أحابيل اه منه بلفظه وقال فيه أيضا مانصه والشرك للصائد معروف وجمعه أشراك مثل سبب وأسباب وقيل الشرك جمع شركة مثل قصب وقصبة اه منه بلفظه وقال فيه أيضا مانصه والفتح آلة يصاد بها والجمع فخاخ مشمل سهم وسهام اه منه بلفظه وفي الصحاح والقاموس مانصه الفخ المصيدة الجمع فخاخ وفخوخ اه منها بلفظهما * (الآن لا يطرده لها فلربها) * قول ز فالظاهر كالبعض أنه لو اجده وكذا ما وجد في البساتين المسكونة الخ تعقبه م ب قائلا لا فرق بين الدار المسكونة وغيرها قلت ومقالة ظاهر ويشهد له ايضا قول ابن عرفة مانصه ان وجده كلهم فأخذه أحدهم فلا خذ فلوتدافعوا عنه فلكلهم قلت هذا ان كان يعمل غير مملوك وما يملك لربه اه منه بلفظه فأطلق في المملوك بأن المملوك ولو يقبده بكونه مسكونا ولا بكونه مما شأته ان يسكن وقد نقله م ب عند قوله وان تنازع قادرون مسلمة غير مقيمة له بشئ وكذا ز نفسه فما استظهره من مخالفة لما قدمه هناك وما استدلل به هنا من كلام المجموعة عن ابن كذبة لا شاهد له فيه اذ ليس فيها ان الشجرة أو الصخرة التي فيها النحل والعسل في ملك أحد فيجب تقييده بما يقيد به ما في العتبية عن سخنون فتأمله بانصاف * (فرع) * قال

للأول 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 في 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 مقضاه انها جنس يدخل تحتها أنواع ويشهد له قول المصباح وحباله الصيد بالكسر والاحبولة بالضم مثله وهي الشرك ونحوه وجمع الاولى حبال وجمع الثانية أحابيل اه (الآن لا يطرده الخ) قول ز فالظاهر كالبعض الخ تعقبه م ب ويشهد له كلام ابن عرفة الذي نقله ز وبه اي وحش 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 قلت والظاهر ما في ز لان قول المجموعة ولا يجل له ان يأكل عسل جمع نصبه غير في منازة أو عمران يقيد ان يجل له ان يأكل عسل جمع لم ينصبه غير في منازة أو عمران وان المدار انما هو على النصب وعدمه لا على ملك المحل وعدمه فتأمله وأما مسئلة بحر السيل السمك التي في م ب فلا دليل فيها لمداني ز لان الارض فيها مسكونة حكما اكثر انما فهي على ما في ز من جزئيات منطوق المصنف وتقدم تقييد أبي علي لكلام ابن عرفة فلا شاهد فيه كما في م ب فتأمله والله أعلم * (فرع) * قال في

غ في تكميله وفي النوادر كره ابن كثة نضبه أي الخج قرب جباح الناس (٢٧) وقال ابن حبيب عن مطرف لا تنصب جباح

النخل حيث تضرب بأهل القرية في
زرعهم وغرهم بخلاف المشامية
المجزع عن الاحتراس عنها وبقول مالك
في الدابة الضارية فساد الزرع
تغرب وتباع على ربهما وكذا الأوز
والدجاج الطائرة التي لا يدور
على الاحتراس منها وأجاز أصبغ
كل ذلك في المشامية وقاله ابن القاسم
اه وفي المدونة ومن وضع
أجباح في جبل فله ما دخلها من
النخل ابن ناجي ظاهره وان كان
ينتهي إليه سرح نخل أهل القرية
وهو كذلك قاله أشهب وأبو عمران
وقال العتيبي هذا إذا وضعه بموضع
لا ينتهي إليه سرح نخل أهلها والآخر
فلا تنحل له اه وجزم ابن رشد بن
مالك العتيبي تفسيره لا خلاف انظره
وقيدته أشهب أيضا بكافي اللخمى
وابن عرفة بما إذا كانت النخل
جبلية وأما المروبة فأسوة بين
أربابها والله أعلم وقال غ أيضا
مانعه قوله وإذا كانت المواشي
والدواب تعدو في زرع الناس
فأرى أن تغرب وتباع في بلد لا زرع
فيه الواوغي أخذ منه أن المعيان
يسجن وحده ولا ينفى لعدم ارتفاع
الضرب بالنقي ومعنى كونها عادية
ان تخرج عن حد ما ألف منها
عادة اه (فرع) مثل سحنون
كافي نوازل عن النخل تفرخ فيضرب
الفرخ فيضرب في شجرة ثم يخرج
فرخ آخر لرجل آخر فيضرب عليه
قال هو الأول وكذا لو ضرب فرخ
في بيت نخل لرجل آخر هو لصاحب

في نوازل سحنون من كتاب الصيد والذبايح مانعه وسئل سحنون عن النخل تفرخ
فيضرب الفرخ فيضرب في شجرة ثم يخرج آخر لرجل آخر فيضرب عليه قال هو الأول ولو
ضرب فرخ في بيت نخل لرجل آخر قال فهو كذلك أيضا وصاحب العامر قال القاضي
قال أبو اسحق التونسي في هذه المسئلة لعله أراد أن الفرخين دخلا في جميع الأول وأما
لو دخلا في جميع الثاني لكان له ولو بقي في الشجرة فهما سلا فها وأفرخا لوجب أن يكونا
وما حدثنا من عمل بينهما لأن أحدهما لا ضرب له على الآخر وكلام أبي اسحق التونسي
تفسيرا وذلك انه انما يصح أن يكون الفرخان جميعا لدخول الفرخ في جميعه اذا لم يعلم ذلك
بحد فانه حتى بان اخراج الفرخ من الخج وقسمته بينهما لان حكم الفرخ في هذا حكم
حمام الأبرجة اذا دخلت حمام برج في برج آخر فان استطيع ردها في برجها والافهي
لمن دخلت في برجها فكذلك فرخ النخل اذا لم يستطع ان يردّها كل واحد منهما للصاحبه
فهى لمن ثبتت في برجها اه منه بلفظه * (فرع) * قال في المدونة ومن وضع أجباحا
في جبل فله ما دخلها من النخل ابن ناجي ظاهره وان كان ينتهي إليه سرح نخل أهل
القرية وهو كذلك قاله أشهب وأبو عمران وقال العتيبي هذا إذا وضعه بموضع لا ينتهي
إليه سرح نخل أهلها والآخر فلا تنحل له اه منه بلفظه * قلت وما جزم به من انه لا يعتبي
مقابل خلاف ما جزم به ابن رشد وما عزا لأشهب من الاطلاق خلاف ما عزا له اللخمى
وابن عرفة في رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب الصيد والذبايح مانعه وسئل
عن وضع جباحا فعسل في الجبل فدخل فيه ذباب النخل فأطعم فيه أترأه دون الناس فقال
انما ذلك عندي بمنزلة الحباله يضعها الرجل للصيد فهو لمن وضع جبالته اذا وقع فيها فكذلك
الخج ما كان فيه من عمل فهو لمن جعله في مثل الحباله التي وصفت لك قال القاضي قال
العتبي انما ذلك لمن جعلها بعيدها من العمران حيث لا ينتهي إليه سرح النخل فاما ان
جعلها في موضع ينتهي إليه سرح النخل فلا يحل له ذلك ولو أن السلطان عمل بذلك لكان
اليه أن يؤدبه وقوله لمفسر بقول مالك اذا صارت في الاجباح كان حكمها الأبرجة لا يجوز
لأحد أن يستجيرها لاجباحتها كما لا يجوز له أن يصيد حمام الأبراج اه منه بلفظه ونص
اللخمى ونصب الاجباح جائز على ما تقدم في الأبراج فقال ابن كثة لا ينصب بقرب اجباح
الناس وينصبه بعيدا من العمران وقال أشهب ان فعل وليس هناك الا نخل من يربوب فهم
فيما دخل اليه أسوة وان كان فيه نخل كثير غير من يربوب قبل من يربوب فليمنعها وما دخل
عليه فهو له يريد لان الذي يدخل عليه غير المربوب لان الشان في المربوب أن أحبابه
يرصدونه وما يفرخ فيما أخذونه واختلف اذا دخل فرخ في بيت آخر فقال سحنون
هو لمن دخل اليه وأجره على حكم الحمام اذا عرف بوجهه ولم يقدر على رده وقال ابن حبيب
يرده ان عرف موضعه وان لم يقدر رده فراهه ويلزمه ان يقول برده قدر ما يكون من
عسله وأرى اذا رضى من ما رآه ان يعطى صاحبه قيمته ان يكون ذلك اه منه بلفظه
ونص ابن عرفة الشيخ زوى ابن القاسم لمن نصب جباحا في جبل ما دخل فيه من نخل أشهب ان
كانت جبلية والمروبة أسوة بين أربابها ولا أحب نصبها وما به كثير نخل مروبة وكثير

العامر أيضا قال القاضي قال التونسي لعله أراد أن الفرخين دخلا في جميع الأول والآخر دخلا في جميع الثاني لكان له ولو بقي في

الشجرة فعمسا لافها أو فرخا لوجب أن يكونا وما أحدثنا من غسل بينهما إلا أن أحدهما لا مزية له على الآخر وكلام التونسي تفسير وذلك أنه إنما يصح أن يكونا مع الما دخل في جبهه اذ الميعاد بذلك بحد ثمانه حتى فات اخراج الفرخ من الجحج وقسمته بينهما لان حكم الفرخ في هذا حكم حمام البرجة اذا دخلت حمام برج في برج آخر فان استطيع ردها الى برجها والافهي ان ذهبت في برجه فكذلك فرخ النحل اذ لم يستطع ردها لصاحبه فهو لمن ثبت في برجه اه (وفضل طعام الخ) قلت قول ز والاقتص منه الخ مثل هذا التفصيل هنا في ضيغ وقال ابن عرفة الصقلي عن بعض القرويين من منع فضل مائه مسافرا عما لم آت به ليجل له منعه وانه يموت ان لم يسقه قتل به وان لم يمل قتله بيده (٣٨) اه (وله الثمن) قول م ب ل المال الخ فيه نظروا ما قاله خش

و ز هو الحق الذي لا شك فيه واستدلاله بقوله والالجاز الخ فيه نظر اذ لا تلازم بينهما لان شرط جواز الاخذ التصديق في انه انما أخذ للضرورة والغالب عدمه في أخذ غير الطعام وكيف يسوغ أن يقال انه يجوز لمن عنده فاضل من غير الطعام ان يسكه عن المضطرب ويتركه يموت ومن المعلم المقرآن مواساة الاغنياء الفقراء واجبة وكذلك احياء النفوس ابن عرفة الصقلي واجب على من خاف على مسلم موته احيائه بما قدر عليه اه وفي الابي ع-ن عياض تجب المواساة عند الحاجة في كل شئ من مال أو اعانة في عمل أو غير ذلك اه وفي ح عند قوله وفضل حج على غزوان من وجد محتاجا يجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في فرض الحج قدم ذلك على الحج لوجوبه فورا من غير خلاف والحج محتاتف فيه اه قلت وقول م ب لاهني لادخال الخ أي لان كلامنا هنا في

نحل غير مبرور بقله نصبه بها وما دخله الا أن يعلم أنه لقوم فبردهم وكره ابن كانه نصبه قرب جباح الناس اه منه بلانظه فتأمل كلامهما وكلام ابن ناجي يظهر لك ما قلناه * (نبيه) * قول اللخمي ويلزمه أن يقول بر قدر ما يكون من غسله تعقبه ابن عرفة بقوله عقبه مانصه. قلت تقدم ان جهل عشا الحمام لم يرد له افرخ ومحل النحل مجهول أبدأ فلا يرد عسلا اه منه بلانظه وتعقبه ظاهر والله أعلم * (وله الثمن ان وجد) * قول م ب الوجوب انما هو على من عنده فضل الطعام لا المال فيه نظر ظاهر وما قاله ز وخش هو الحق الذي لا شك فيه واستدلاله بقوله والالجاز 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 لان لا يصدق في انه انما أخذ للضرورة بخلاف الطعام وكيف يسوغ لقاتل ان يقول انه يجوز لمن عنده فاضل من الدراهم أو الدنانير أو غيره ما ان يسكه عن المضطرب ويتركه يموت ومن المعلم المقرآن 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 احيائه بما قدر عليه اه منه بلانظه وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال بينما نحن في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل على راحله له فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان عنده فضل ظهر فليعده به على من لا ظهر له ومن كان له فضل زاد فليعده به على من لا زاد له قال فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا انه لاحق لأحد منا في فضل قال الابي في شرحه مانصه المازري فلما رآه صلى الله عليه وسلم على ذلك الحال أمر من عنده زائد على قدر كفايته ان يبذله وهو أمر وجوب الى يوم القيامة عياض تجب المواساة عند الحاجة في كل شئ من مال أو اعانة في عمل أو غير ذلك اه منه بلانظه وقال ح عند قوله في الحج وفضل حج على غزوان مناه اه قلت وقول م ب لاهني لادخال الخ أي لان كلامنا هنا في

الرجوع لافي الدفع ويمكن الجواب بان المراد انه يجب دفع الناضل من العين لمضطربه عرض يخشى عليه الموت اذا اشتغل ببيعها ثم يرجع عليه في تلك العروض فتأمل * (فرع) * ذكر ابن عرفة ان الصواب تضمين صاحب الجبس بترك قبض الاكرية من سكان ربيع الجبس ان قام دليل على تشريطه قال وزنا في أيام القاضي ابن عبد السلام فقضى بتضمينه وأنظن دليله في ذلك مسألة التضمين بالترك المشهور ذكها في كتاب الصيد وما ذكره ابن سهل في الوصي اذ أبو رارض اليعقبي 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 ضيغ وهذا حسن لما في الصحيحين والموطان أمه لكعب بن مالك كانت ترمي غنما بسلع فاصيبت شاة منها فادركتها فذكتها بحجر فقتل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فتال كلوا وفيه خمس فوات ذكاة التسماع والاماء وبالجز وما اشرف على الموت وذكاة غير المالك بغير

ولا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالفور وعلى القول بالتراخي تقدم عليه
وهذا ما لم تتبين المواساة بأن يجده محتاجا تجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في حج
قيمة ذلك على الحج لوجوبه فوراً من غير خلاف والحج مختلف فيه اه منه بلفظه
فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم * (بتحرك قوي مطلقاً) * قول مب قال في
المقدمات انه أضعف 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 إلا أن توجد بعد الذبح والثاني انها تراعى وان وجدت في حال الذبح
والثالث انها تراعى وان وجدت قبل الذبح اه منها بلفظه فان لم يسبق فيها ما عزا له ولم
ينقله عنها في ضيق ولا بب ولا غ ولا ابن عبد الصادق وقد عزا ابن عرفة لابن رشد
لكن لم يعزه له المقدمات ونصه وفي كون اعتبار دليل الحياة فقط أو بعدها وفي حالها ثالثها
هذا وقبله النقل المقدمات والبيان عن ابن حبيب وعن رواية ابن وهب ابن رشد وهذا
ضعيف وعز الباجي الثاني لابن نافع وظاهر جواب مالك ولم يحرك غيره اه منه بلفظه
ومراده والله أعلم انه ضعفه في البيان لافي المقدمات وقد أفصح بذلك ابن غازي في تكميله
فانه نقل كلام المقدمات السابق وقال متصله ما نصه زاد ابن رشد في سماع أبي زيد وهو
ضعيف اه منه بلفظه وبأنى كلام ابن رشد بتماسه قريبان شاء الله * (ان صحت) *
قول ز والمراد بالصحة التي لم يرضها المرض اى التي لم يبلغ بها المرض مبلغا يخاف عليها
منه الموت وذلك صادق بالتي ليس بها مرض أصلاً وبالتي بها مرض لا يخاف عليها منه
الموت هذا الذي حله عليه مب واستدل به بما في ضيق وهو استدلال صحيح كما قاله شيخنا
ج وقد اغتر بعض المعاصرين عن ينتمى للعلم بظاهر عبارته ز فزعم ان التي أضناها
المرض هي التي طالت مدة مرضها حتى ضعفت وأما التي لم تقبل مدة مرضها فهو في حكم
الصحة وان أيس من حياتها فافتى في ثوراً أصابه مرض وبقي به نحواً من ستة أيام واشتد به
ذلك حتى تراء بموضع بعيد من العمارة لعجزه عن الوصول اليها ثم مر به رجل فوجده يموت
فيادريه وذبجه فسأل منه الدم ولم يتحرك انه يجوزاً كله فباعه ربه لحمه وجلده لانه
فأكلوا لحمه ثم سئلت عن ذلك فأتيت بأنه ميتة فامتنع الناس من اعطاء الثمن فكتب ذلك
المفتى 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 فقيدت اذ ذلك
في المسئلة ما حضرني فوافق عليه من يفتدى به ممن له علم ودين فنفذ الحكم بذلك ولم يأخذ
رب الثور شيئاً من الثمن ثم بعد ذلك جده سئل شيخنا ج وهو يجلس اقراءه عن كبش اشتراه
رجل فأدخله داره فخرج ورجع فوجده يموت لما نزل به من حينه فذبحه رساله دمه ولم
يتحرك فقال لى رضى 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 بالتدبيره ثم تفاوضت بعدمه مع نو فناولني حاشية على هذا المختصر مطبقاً بطرتها

وكالة وحكى صاحب الاستدكار
في ذلك الاجماع فقال أجمعوا في
الريضة التي لا ترجى حياتها ان
ذبحها ذكاة اذا كانت فيها
الحياة حين ذبحها وعلم ذلك بما ذكر
من الحركات وأجمعوا على انها اذا
صارت في حال النزح ولم تحرك يد أو لا
رجلها الا ذكاة فيها اه وقول
خش ودخل فيها قبل المبالغة
محقق الحياة الخ مراده ما يعيش لو
ترك تحقيقاً أو ظناً أو شكاً مع يقين
حياة الجميع حين الذكاة ابن
عبد السلام الذي قاله غير واحد
ان الحيوان اماناً تنيقن حياته
حال الذكاة وتظن أو يشك فيها قال
ولا خلاف انه لا يؤكل أى خلافاً
لحكاية ابن الحاجب فيه الخلف
وفي الثالث قولان المشهور المنع
والشاذ الاباحة هذا هو الاصل
المرجوع اليه ورجعوا في الفروع
مناظره خلاف هذا فيجب رده
اليه بان أو يل ان امكن اه نقله
غ في تكميله والقلشاني في شرح
الرساله والله أعلم (مطلقاً) قول
مب قال في المقدمات الخ صوابه
قال في البيان كما في تكميل غ
وأما المقدمات فانه ما ذكر فيها
الاقوال الثلاثة ولم يذكر تضعيفاً
أصلاً انظر الاصل قلت وقد عزا
طفي لابن عرفة التضعيف لابن رشد
من غير ذكر مقدمات ولا غيرها فلهل
ذلك هو الذي أوهم مب والله أعلم
وقول خش كانت الحركة من

بخط يده المباركة على أنه من الاصل مانصه وقع السؤال عن البقر أو غيرها تأكل الذرة
 فتتو عاجلا فاذا اخيف عليها الموت فذكيت هل تؤكل أم لا في الاجوبة الناصرية ان فيها
 قولين المشهور انهم لا تؤكل اه والظاهر انه يتطرفان كان موتها بالحق اي بذهاب ما تأكله
 في الحلق فيكف للسبيوري في الديكة فتؤكل بسيلان الدم حيث يتحقق حياتها ولولم 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 ورضى عنه وأرضاه
 وهذا كما موافق لما كأقنينا به والحمد لله وهو الذي تقيده نصوص المتقدمين والمتأخرين
 ففي سماع أبي زيد من كتاب الصيد والذبح مانصه وقال ابن القاسم وابن كثة في شاة أدركها
 أمر الله فوجدت وهي تضرب فيدرك ذكاتها ولم يخرج من الدم شيء قال اذا ذبحها وهي
 تضرب فلا يضره وان لم يخرج من الدم شيء قال القاضي يريد بقوله تضرب تتحرك
 تتحرك كما يعلم به حياتها وأدنى ذلك أن تطرف بعينها أو تتحرك ذنبها أو تركز برجلها
 أو يوجدهم ما يقوم مقام التحرك مما يعلم به حياتها وهو استفاضة نفسها في حلقها وأما
 ان لم يكن اضطرابها الارتفاع أو ارتعادا أو شبه ذلك من مديد أو رجل أو قبضه فلا يلتفت
 الى ذلك ولا يعد لها به حياة وكذلك لو لم يكن منها الاسيلان الدم خاصة لم يحكم لها به في
 الحياة ولم تؤكل وهذا كما محال الاختلاف فيه بين أهل العلم في المريضة اذا وجدت
 العلامات المذكورة التي يستدل بها على حياتها بعد ذبحها واختلفوا اذا لم توجد بعد
 الذبح ووجدت في حال الذبح واجراء الشفرة على الحلق فظاهر قول ابن حبيب في الواضحة
 انها تؤكل ووقع في موطن ابن وهب عن مالك ان كانت قبل الذبح تعرف حياتها ويجري
 نفسها فلا بأس بها فظاهره وان لم يوجد من العلامات شيء في حال الذبح وهو بعيد اه
 محل الحاجة منه بلفظه وفي رسم القسمة من سماع عيسى من كتاب الضحايا مانصه وسئل ابن
 القاسم وابن وهب عن شاة وضعت للذبح فذبحت ولم يتحرك منها شيء هل تؤكل قال نعم
 تؤكل اذا كانت حين تذبح حية لان من الناس من يكون ثقيل اليد عند الذبح حتى
 لا تتحرك الذبيحة وآخر يذبح فتحقوم الذبيحة تمشي فاذا كانت حية حين تذبح فلا بأس بها
 قال القاضي وهذا اذا سال دمها واستفاض نفسها في حلقها بعد ذبحها استفاضة لا يشك
 معها في حياتها وهذا في الصحيحة بخلاف المريضة فانها لا تؤكل وان سال دمها الا ان تعلم
 حياتها بان تطرف بعينها أو تركز برجلها أو تتحرك ذنبها أو يستفيض نفسها في حلقها بعد
 ذبحها والفرق بينهما أن الصحيحة 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 لخفاء الحياة فيها قبل ذبحها من أجل المرض وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي
 الموطأ مانصه وسئل مالك عن شاة تردت فكسرت فأدركها صاحبها فذبحها فسال الدم ولم
 تتحرك فقال مالك ان ذبحها ونفسها تجري وهي تطرف فليأكلها قال في المتقى مانصه
 لا يخلو من ثلاثة أحوال أن تكون صحيحة أو تكون مكسورة أو أصابها ذلك الكسر

الاعالى أو الاسافل الخ ذكر النخعي
 ان حركة الاسافل أقوى من حركة
 الاعالى لان الحياة تذهب من الاسافل
 قبل الاعالى وقيل ابن عرفة وقال
 ابن عبد السلام ما قاله النخعي ظاهر
 الا أن يقال الشرط في صحة الذكاة
 هو مطلق الحياة لا عموم وجودها في
 جميع الجسم فاذا وجدنا ما يدل على
 الحياة صحت الذكاة سواء كانت في
 الاعالى أو في الاسافل اه وقول
 زحرمة لا يرتأش الى قوله فلا
 عبرة به بأصله لابن رشد فإلا يعد
 ذلك حياة اتفاقا 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 يضرها مرض الخ أي التي
 لم تبلغ مبلغا يخاف عليها منه الموت
 على هذا حمله واستدل به
 بكلام ضيق وهو استدلال صحيح كما
 قاله ج وقد اغتر بعض المعاصرين
 بتأهر عبارة ز فزعم ان التي
 أضناها المرض هي التي طالت مدة
 مرضها حتى ضعفت وأما اذا
 لم يهوى في حكم الصحيحة وان
 منها فاقتي في ثور اشتد به المرض
 ثمة أيام وذكى به دان
 الموت فسال منه الدم
 ولم يتحرك انه يجوز أكله والصواب
 انه ميتة وقد سئل ح عن كبش
 اشتراه رجل فأخذ له دارم فخرج
 ورجع فوجدته يموت لما نزل به من
 حينه فذبحه فسال دمه ولم يتحرك

فعولت بالذبح فحرك بعضها أو يكون بها مرض خفيف عليها الموت فعولت ثم قال بعد
 كلام فان كانت صحيحة فذبحها فسال دمها ولم تحرك فقد قال مالك تؤكل ولا يمكن عندي
 في الصحة أن تحرك ولا يسيل دمها فلا معنى لذكره وأما المكسورة فاذا حملنا قول مالك
 على أنه أراد التي سال دمها ونفسها تجرى وعينها تطرف فلها كلها جتمع بين جرى الدم
 والحركة لأن جريان النفس وطرف العين من باب الحركة ولو انفرد سيلان الدم فلم أرفيه
 نصلا صحابنا ولا اظهر عندي على أصول أصحابنا أنه لا يجوز أكلها ثم قال وأما المريضة فقد
 قال مالك إذا سال دمها وتحركت بعد الذبح فانه تؤكل وان لم يكن ذلك لم تؤكل إلا أن
 تكون منها الحياة يمد بالنفس أو العين تطرف ثم قال وأما ان سال دمها 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 منخرها فان هذه الحركات
 ما كان منها عند مر الشفرة بجلفها فانه تؤكل وظاهر هذا اللفظ ان المريضة مخالفة
 للصحة وان الصحة تؤكل بسيلان الدم خاصة وان المريضة لا تؤكل بذلك حتى يفتن
 بها أحد هذه الأربعة اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه واذالم يتحرك من الذبيحة
 شيء بعد الذبح أكلت اذا كانت صحيحة قال محمد اذا كان دمها يشخب وكذا أرى في المريضة
 الظاهرة الحياة ولم تشارف الموت فاذا شارفت الموت لم تؤكل إلا 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 تر كض وظاهر قوله أنها لا تؤكل إلا بحركة هذه
 الثلاثة جميعا وانما طلب ذلك بهذه الأشياء لان أمرها اذا استوقفت بالذبح مشكل
 هل كان عن الذبح أو عن الحالة التي كانت بها وانما المحرك للذبح أو حرك رأسها أو أزل
 يده على حلقها مات حينئذ ولم تمت بالذبح وذلك لانما نجد الرجل يكون في مثل تلك الحياة
 واذحرك يستقبل به القبلة أو لغير ذلك طمنا بالحضرة واذ أشكل الامر لم تؤكل بالسك
 فلا بد من دليل بين على أن موتها كان من الذبح فان اجتمع حركة الرجل والذنب والعين
 أكلت وذلك أي ينها وكذلك اذا كانت تستفيض وتنزل وأما الاختلاج الحقيق وحركة
 العين فترك أكلها أحسن لان الاختلاج والشئ الحقيق يوجد من اللحم بعد خروج
 النفس اه منه بلفظه وقال أبو عمر في الاستذكار مانصه وأجمعوا ان المريضة اذا صارت في
 حال الترع ولم تحرك يدا ولا رجلا أنه لا ذكاة فيها اه نقله في الاقتناع والمصنف في ضيق وسلمه
 وقال ابن يونس مانصه وقال ابن المواز وابن حبيب في شاة ذبحت فلم تحرك فان كانت
 صحيحة فانه دمها فلتؤكل وان كانت مريضة وقعت للموت فبودر اليها وسال دمها فان
 طرفت بعينها أو حركت ذنبها أو ركضت برجلها أو استفاضت نفسها في جوفها أو منخرها
 عند ما ذبحت فان كان منها نصف واحد من هذه الأربعة أكلت قال ابن حبيب وان
 لم يكن واحد من هذه ولكن تحركت أعضاؤها واختلجت بضاعها فلا تؤكل اه منه

فأمر بطرحه ورآه ميتة وقال تو
 وقع السؤال عن البقر وغيرها
 تاكل الذرة فموت عما جلا فاذا خيف
 عليه الموت فذ كيت هل تؤكل أم لا
 في الاجوبة الناصرية ان فيها قولين
 المشهور وأنهم لا تؤكل اه والظاهر
 أنه ينظر فان كان موتها بالخنق اى
 بذهاب ماتا كله في الحلق فكما قال
 السيوري في الذبيحة فتؤكل بسيلان
 الدم حيث تحقق حياتها ولو لم تحرك
 وان كان موتها بعد وصول ذلك
 لبطنها وتالمها به كما أخبرني به غير
 واحد فهذه مريضة فتؤكل ان
 تحركت ولا يكفي فيها سيلان الدم
 والله أعلم اه منه بلفظه وهذا
 هو الذي تفيدُه نصوص المتقدمين
 والمتأخرين كما في الاصل ثم قال
 ابن عرفة كما في ق والمصابية بأمر
 عظيم غير مرض ولا مانع عيشها
 غالبا كصحة اه (تنبيه) قال
 اللخمي وأما خروج الدم وحده فلا
 يكون دليلا على الحياة لان الدم
 يخرج من الميتة اذا جرد ذلك منها
 بفور موتها وحرارة جسمها وانما
 ينعدم منها بعد ذلك اذا بردت فجمد
 الدم إلا أن يخرج بقوة وان دفاع
 حسب عادته في الحياة فليس خروج
 من الحياة كخروجه من الميتة اه

ونقله غ في تكميله وسياقه يدل على أنه فهمه على أنه تقييد ووجهه ظاهر في ذات والظاهر أن خروج الدم بقوة واندفاع 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 اثنتين وهما سيلان الدم وتحرك الذبيحة (٣٣) أو ما يقوم مقام التحرك من استفاضة نفسها في حلقها الذي يعلم

بلنظمه وقوله بضاعها هو بالموحدة واذا المعجزة والعين المهمل جمع بضعة بفتح الموحدة وقد تكسروه هي القطعة من اللحم وقال في المقدمات مانصه فان وجدت العلتان معافي المكسورة التي لم ينفذ قاتلها الكسروه هي موجودة الحياة عند ذكاتها فانها تتوكل بانفراق وان وجد منها سيلان الدم دون تحريك أو ما يقوم مقامه لم تتوكل وهو ظاهر قول مالك رحمه الله في الموطأ ولا اختلاف في ذلك أعلمه فانظر كيف جعل المكسورة المرجوة الحياة لا تتوكل بسيلان الدم وقال انه لا يعلم في ذلك خلافا وتقدم لنظ الموطأ الذي أشار اليه وكلام البايع عليه وقوله والظاهر عندى على أصول أصحابنا أنه لا يجوز أكلها اه وسئلنا ما نؤخذ من هذا بالأحرى فكلام البايع وابن رشد ههنا شاهد لما قدمناه وهو كاف وحده لو انفرد كيف مع عدم الانفراد ثم قال في المقدمات مانصه وأما المريضة فلا اختلاف بين أصحابنا ان الذكاة عاملة فيهما وان أيس من حياتها اذا وجدت علامات الحياة فيهما حين الذكاة وهى الحركة أو ما يقوم مقامها من استفاضة نفسها في حلقها وسيلان الدم على ما قدمناه فان تحركت ولم يسلم دمه فانها تتوكل وقد نص على ذلك ابن القاسم في سماع أبي زيد وقاله ابن كثة أيضا وان سال دمه ما لم تتحرك لم تتوكل ثم قال وأما العججة التي لا مرض بها ولا كسرتوكل اذا سال دمه عند الذبح ولم تتحرك لان الحياة فيها معلومة للحركة أو ما يقوم مقامها من استفاضة نفسها في حلقها دليل الحياة في كل موضع وسيلان الدم دون الحركة دليل الحياة في العججة خاصة اه منها بلفظها فهذه النصوص كلها تدل على أن المريضة هي التي نزل بها أمر يخاف عليها منه الموت لكونها لا تعيش معه غالباً وان العججة هي التي لا مرض بها أصلاً أو بها مرض لا يخاف عليها منه الموت وهذا قال ابن عرفة مانصه والمصابة بأمر غير مرض ولا مانع عيشها غالباً كعججة اه منه بلفظه ونقله ق والشيخ سالم وسلماه وقال غ في تكميله عند قول المدونة واذا تردت الشاة من جبل أو غيره فاندق 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 كعججة اه منه بلفظه ويدل لذلك تعليمهم بأن ترك الأكل لسيلان الدم وحده في المريضة لضعف دلالاته وحده على الحياة مع حصول الشك لما نزل بها هل موتها من الذكاة أو مما نزل بها فان ذلك يدل على انه لا فرق بين أن يطول مرضها ذلك أو لا لان التي طال مرضها ولم يخش عليها الموت موافقة للتي لم يصبها مرض أصلاً في نفي موجب الشك كما أن التي نزل بها من حينها ما يخشى منه موتها مع غالباً موافقة للتي كان بها المرض الى أن بلغ منها مبلغاً لا تعيش معه غالباً في وجود

أنه لا يكون الامع الحياة اه وقال أيضا أو يوجد منها ما يقوم مقام التحرك مما يعلم به حياتها وهو استفاضة نفسها في حلقها بعد ذبحها اه وقال ابن يونس أو استفاض نفسها في جوفها أو منخرجه عند ما ذبحت اه فتأمل والله أعلم (المنفذة المقاتل) قلت قول مب عن غ ان التحرك الخلم يأتي بهذه الآيات على ترتيب غ فان أولها عنده كافي تكميله وعليه شرحها أيضاً فيه ان المقاتل حشوة البيتين ثم قوله ودلائل البيت ثم قوله ان التحرك البيتين ثم قوله في يامن البيت وقوله نفس اى استفاضته كما مر وقوله واثنان الخ هما الدم والحركة كما تقدم عن ابن رشد وفي منفذة المقاتل طرقت نظرها في شرح الزبائى على ذكاة القاسى * (تنكيت) * قال بعضهم قولهم منفذة المقاتل صوابه منفذ المقاتل اسم مفعول من أنفذ وأما الثلاثى فلانم فلا يصاغ منه اسم مفعول تام والله أعلم (بقطع نخاع) قلت قال ابن رشد هو المخ 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

ان النخاع في الدماغ والعصب * يحفظ نار القلب ان لا تلتب (ونتردماغ) قلت فى ق عن نواز ابن لب ان معنى انتشار الدماغ ان يبرز شئ من المخ الذى فى الصدف وينفصل عن مقره قال الاستاذ ابن الشيخ اذا انفصل المخ بعضه من بعض ولم يقطع النخاع فالصحيح جواز الاكل ويين اذا باع اه (وحشوة) قلت قطع

موجب

ابن رشد وغير واحد بان انتشار الحشوة مقتل باتفاق ولما ذكر في الامهات ان الشاة يخرج السبع بطنها ويشق امعاءها تؤكل لانها الاتحيا على حال قال اللخمي وعباض وقد روى عن ابن القاسم انها تؤكل وان انتثر الحشوة وحرر ابن عرفة مرادهما فقال جعل اللخمي قول ابن القاسم باكل منتثرة الحشوة قولاً باعمال الذكاة في منفوذ المقاتل وجعله عباض قولاً بأنه غير مقتل قال عباض وهذه الرواية كان يفتى بعض فقهاء الاندلسيين من متقدمي أصحابنا وهو ابراهيم بن حسن بن خالد وراح في ذلك سخنة ووافق ذلك ابن بابية ابن عرفة انما ذكر يحيى بن اسحق (٣٣٣) عن ابن القاسم كراهة أكلها لاجوازها الا ان يريد

بالجواز الا اعم من المكروه فيصدق عليه لا قسمه اه (ودج) ﴿تنبيه﴾
 ويقال أيضاً وادج وقد اشتغل على اللغتين نظم غ ومقتضاه ان قطع الواحد مقتل وكذا صرح به عبدالحق وقال محمد أيضاً قطع بعض الوداج والحلق مقتل اه ﴿تنبيه﴾ قال ابن عرفة قال عبدالحق شدخ الرأس دون انتشار الدماغ وشق الجوف دون قطع مصير ودون انتشار شي 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 السخ جرح طاق القلب فأجاب ان كان يسيراً يمكن ان لا يصيبها منه موت فلا بأس ثم قال ق ورأيت لابن جماعة اختل في شق القلب والكبد والطحال والمررة والكلوة والانبولة والدوارة والمبعرو الكرش والرئة قال والنظار انهم لا تمنع الذكاة ومن نوازل البرزلي قال ابن غلاب تكسر الذبحة بثمان شق القلب والكبد والطحال والكلوة والانبولة والنحر والدوارة والمررة فما كثر شقه

موجب الشك الذي هو العلة وقد قال ابن عرفة مانصه وشروط الذكاة بورودها على حي موته منها باليقين العادي واضح اه منه بلفظه وفي ضج 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 ان تحقق حيائه 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 قواين فالمشهور المنع من الاكل والشاذ الاباحة هذا هو الاصل المرجوع اليه ويرى ما وقع في الفروع ما ظاهره خلاف هذا فيرتب التاويل اليه ان أمكن ثم هذا الاحتمال على سبيل الظن أو على سبيل الشك قد يعرض في الصحبة وقد يعرض في المريضة فأما الصحبة فيستدل على حياتها بأحد أمرين اما الحركة واما ميلان الدم ثم ذكر في المريضة أن سيلان الدم بانفراده فيها لا يكفي والفرق بينها وبين الصحبة التي يكتب فيها سيلان الدم حصول موجب الشك في المريضة دون الصحبة اه منه بلفظه ويدل على ان المدارك كونها ما أوسا منها الاطول المرض وعدمه زيادة على ما تقدم وجود الخلاف في أكلها اذ ذلك ولو تحركت من غير فرق بين طول المرض وقصره على طريقة اللخمي قال ابن عرفة مانصه وفي المريضة تبكى مستجمعة الحياة طريقان الباسحى تؤكل ابن رشد اتفاقاً من أصحابنا وان أيس منها أبو عمر اجماعاً اللخمي غير مشاركة الموت تصح ذكاتها وفي مشارفته وهي التي ان تركت ماتت قول مالك ان ذكيت أكلت وفي مختصر الوفاق لا تؤكل اه منه بلفظه ولا شك ان من تأمل ما ذكرناه وكان معه قلامه ظفر من الانصاف تبين له صحة ما قلناه بلا توقف ولا اشكال ولم يبق معه في ذلك تردد ولا مقال والعلم كامل الكبر المتعال ﴿تنبيه﴾
 أطلق غير واحد ممن وقضاه على كلامه عن قدمنا ذكرهم ومن غيرهم القول بأن سيلان الدم في المريضة لا يكفي وقال اللخمي اثر ما قدمناه عنه مانصه وأما خروج الدم وحده فلا يكون دليلاً على الحياة لأن الدم يخرج من الميتة اذا جرد ذلك منها بقوم موتها وحرارة جسمها وانما يعدم منها بعد ذلك اذا بردت الا أن يخرج به قوة واندفاع حسب عادته في الحياة فليس خروجها من الحياة كخروجها من الميتة اه منه بلفظه فانظر هذا الذي قاله هل يعتمد عليه في الفتوى لظهور وجهه أولاً لخالفته لطواهر النصوص واطلاقات الأئمة مع

(٥) رهوني (ثالث) كراهة تحريم والاقتزیه ومن كتب الطب قال بقراط من انخرقت كبده مات ثم قال ق وسئل ابن مخنون عن ثور رقد بماء ككل من الشعير فذبح فاذا ماصر ينة قد تقطعت فقال يؤكل البرزلي لعلمها كانت السفلى التي تلي الكرش وأما المصارين العليا التي يجرى معها الطعام فانها مقتل اه وفي المعيار سئل الامام أبو عبد الله من عن ثور مرض ومصارير ي مصارينه قطعاً قطعاً من دبره وخيف عليه الموت فهل تنفع فيه الذكاة أم لا فأجاب تنفع فيه ان كان ما أصابه من المرض اه نقله الزياتي والله أعلم

(وثقب مصران) قول ز جمع مصير الخ نحووه في القاموس والمصباح والصحاح وعليه في عبارة المصنف قلق لان ثقب الواحد
 مقتل قلت بل المراد مصير مخصوص وهو المرى بدون غيره كما في المعيار عن ابن لب وعبارة ابن رشد وخرق المصير ثم قال وانما ذلك
 في خرق أعلاه في مجرى الطعام والشراب قبل ان يتغير ويصير جميعا لا ترى ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لما طعن فسقى
 اللبن فخرج من الجرح علم أنه قد نفذت مقاتله فقال له من حضراً أو صياً أمير المؤمنين وأما ذخرق أسنله حيث يكون الرجيع
 فليس بمقتل الى آخر ما في ز عنه وقال عياض عقب ما نقله عنه مب في التنبية وقد ذهب بعض المتأخرين من شيوخنا الى أن
 شق المهي انما يكون مقتلا اذا كان في أعلاه وحيث يكون ما فيه طعاما وذلك المعدة وما قاربها لانه اذا انشق هناك أو انقطع خرج
 منه الغذاء ولم يتنقل الى الاعضاء ولا تغذى (٣٤) الجسم في ذلك وأما ما كان أسفل حيث يكون فيه النفل فليس بمقتل

وما قاله صحيح مشاهد واليه يرجع
 عندى ماروى عن ابن القاسم
 وماروى عن غيره في المسئلة ولا يكون
 جميع ما جاء من ذلك خلافا اذا نزل
 هذا التنزيل وان كان ظاهره
 الخلاف اه ينقل غ في تكميله
 وعن أسفله احتراز غ بقوله
 المرتفع ثم ذكر أسفله في المختلف
 فيه وقول ز عن ثقب الكرش
 فليس بمقتل الخ ابن رشد قد كان
 الشيوخ عندنا يختلفون في البهية
 تدبج وهي حية صحيفة في ظاهرها
 فيوجد كرشها منقوبا وقد أخبرني
 من أتق به انها نزلت برجل من
 الجزائر في ثور فرفع الامر الى
 صاحب الاحكام ابن مكي فشاور في
 ذلك الفقهاء فافى ابن رزق ان
 أكلها جزوان الجزائر ان يبيدها اذا
 بين ذلك وأفتى ابن حدين أن أكلها
 لا يجوز الى آخر ما في ز ثم قال ابن
 رشد وما أفتى به ابن رزق هو الصواب
 لما قدمته يعني من أن خرق أسفل المصير حيث الرجيع غير مقتل لبقائها ما تصرف وقد صوب ابن
 عبد السلام أيضا فتوى ابن رزق فقال وقد أخبرني غير واحد ممن أتق به ان كثيرا ما يعتري عندهم البقر بعض الادوية المتعالج بان
 يشق على ما يقابل الكرش وعلى الكرش فتخرج منه حينئذ ریح فيكون ذلك سبب برثه من ذلك الداء اه وقول مب عن
 ابن لب وانما المقتل فيه القطع الخ عياض وأما قرض المصران وابتات بعضهم من بعض فقتل لاشك فيه بخلاف شقه لانه لا يلتئم
 بعد انقطاعه بالكلية ويتعدى وصول الغذاء الى ما بين منه وتتعمل تلك الاعضاء تحته ولا يجد الثقل مخرجا من داخل الجوف
 فيهلك صاحبه اه نقله غ في تكميله وقال عقبه وأغفله ابن عرفة ومربنا في بعض المجالس ان بعض حدائق اطباء تلتطف
 لمصران شق طولاً فجمع طرفي الشق ووضع عليهم ما النمل فلما شبكت فيهم قطع أسافل النمل فبقبت رؤسها شبكة في الطرفين فالتأما
 باذن الله سبحانه اه

ما قاله بعض المحققين من أن الطواهر اذا جاءت على طريقة واحدة وكثرت فانها مقصودة
 وقولهم ان اللخمى اختيارات خرج بها عن المذهب وقد اختلفت معرفة كلام اللخمى
 الذي قدمناه ولم يعرج على كلامه هـ مذبرد ولا قبول وفي اعراضه عنه مع ذكره أولا اشعار
 بأنه لم يرضه ولكن ابن نمازى في تكميله نقله وسماه وسياقه يدل على أنه فهمه على انه تصييد
 والله سبحانه أعلم (وثقب مصران) قول ز جمع مصير الخ مثله في الصحاح والمصباح
 ونحوه في القاموس وعليه في عبارة المصنف قلق لانها تقتضى ان ثقب الواحد ليس
 بمقتل وليس كذلك تأمله وقول مب أشار به الى ق عن ابن اب الخ فيه
 نظر لان ما لابن اب محالف لما ل لان ابن لب سوى بين الثقب والشق في أنه ما ليسا
 بمقتل وانما المقتل عنده القطع والانتثار و سوى بين الثقب والقطع في أنه ما مقتل
 فراجع كلامه مامتا ما لا يظهر لك ما قلناه ثم ما قاله ابن اب محالف لما قاله عياض لان
 ابن لب أطلق في الثقب والشق ليس بمقتل فظاهره مطلقا والذي لعياض في تنبيهاته
 هو مانصه وقد ذهب بعض المتأخرين من شيوخنا الى أن شق المهي انما يكون مقتلا اذا
 كان في أعلاه وحيث يكون ما فيه طعاما وذلك المعدة وما قاربها لانه اذا انشق هناك
 وانقطع خرج منه الغذاء ولم يتنقل الى الاعضاء ولا يغذى الجسم في ذلك وأما ما كان أسفل
 حيث يكون فيه الثقل فليس بمقتل وما قاله صحيح مشاهد واليه يرجع عندى ماروى
 عن ابن القاسم وغيره قبل في المسئلة ولا يكون جميع ما جاء من ذلك خلافا اذا نزل هذا
 التنزيل وان كان ظاهره الخلاف وأما قرض المصران وابتات بعضهم من بعض فقتل
 لاشك فيه بخلاف شقه لانه لا يلتئم بعد انقطاعه بالكلية ويتعدى وصول الغذاء الى ما بين
 منه وتتعمل تلك الاعضاء تحته ولا يجد الثقل مخرجا من داخل الجوف فيهلك صاحبه اه
 منها بلقطها ونقله غ في تكميله بالمعنى من قوله وأما قرض المصران الخ وقال عقبه

لما قدمته يعني من أن خرق أسفل المصير حيث الرجيع غير مقتل لبقائها ما تصرف وقد صوب ابن
 عبد السلام أيضا فتوى ابن رزق فقال وقد أخبرني غير واحد ممن أتق به ان كثيرا ما يعتري عندهم البقر بعض الادوية المتعالج بان
 يشق على ما يقابل الكرش وعلى الكرش فتخرج منه حينئذ ریح فيكون ذلك سبب برثه من ذلك الداء اه وقول مب عن
 ابن لب وانما المقتل فيه القطع الخ عياض وأما قرض المصران وابتات بعضهم من بعض فقتل لاشك فيه بخلاف شقه لانه لا يلتئم
 بعد انقطاعه بالكلية ويتعدى وصول الغذاء الى ما بين منه وتتعمل تلك الاعضاء تحته ولا يجد الثقل مخرجا من داخل الجوف
 فيهلك صاحبه اه نقله غ في تكميله وقال عقبه وأغفله ابن عرفة ومربنا في بعض المجالس ان بعض حدائق اطباء تلتطف
 لمصران شق طولاً فجمع طرفي الشق ووضع عليهم ما النمل فلما شبكت فيهم قطع أسافل النمل فبقبت رؤسها شبكة في الطرفين فالتأما
 باذن الله سبحانه اه

وقول مب أشار به لمافي ق عن ابن لب الخ فيه نظر فان ما لابن لب مخالف لما 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 تحرق السباع بطنها فتشق أمعاءها فتتثرها لتؤكل وهذا يدل على أن الاسد قد يشق أمعاءها شقا يكون سيء لا تنتار أمعاءها لانه كلما انشق المصير انتثر الحشوة ولا على أن شقها هو انتشارها بل عطفها عليه يدل على انه غيره ثم ذكر (٣٥) ما ذكر عنه مب وزاد عقبه متصله بل ويجبي

ابن اسحق عن ابن كثة لا يؤكل ما خرجت أمعاؤه اه (وفيها كل الخ) قلت قال ابن رشد واختلف في اندقاق العنق من غير أن يقطع النخاع فروى ابن القاسم 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 لاشبه وغيره من أصحاب مالك ومقابلة لابن عبد الحكيم فقط وفي المعيار عن ابن سراج الصحيح في انشقاق الودجين عدم الاكل اه

قلت وفي ق عن ابن لب أن الخلاف في شق الودج والمصير خلاف في شهادة هل يلتئم أم لا والصحيح انه يلتئم بخلاف القطع اه (ودكاة الجنين الخ) قول مب عن ق وروى ابن حبيب الخ يقتضى انه روى ذلك عن الامام وان كراهة هذه الاشياء في المذهب وليس كذلك والذي في ابن عرفة مانصه ابن حبيب روى استشق الخ أي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به في النوادر ونقله الطخني وفي المدونة ولا بأس بأكل الطحال أبو الحسن وكذلك الكبدة اه

قلت وفي تكميل غ مانصه

مانصه وأغفله ابن عرفة ومربنا في بعض المجالس ان بعض حذاق الطلبة بلاطف لمصران شق طولاً يجمع طرفي الشق ووضع عليهما النمل فلما شبكت فيهما قطع أسافل النمل فبقيت رؤسها شبكة في الطرفين فالتأما باذن الله تعالى سبحانه اه منه بلنظنه وهذا الذي قاله عياض وسلمه ابن غازي هو الظاهر لا مافي 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 نسبة لاشبه وغيره من أصحاب مالك ونسب مقابلة لابن عبد الحكيم فقط وعلى ذلك اقتصر ابن عرفة وغيره وفي المعيار عن ابن سراج مانصه والصحيح في انشقاق الودجين عدم الاكل اه منه بلفظه (ودكاة الجنين) قول مب روى ابن حبيب استشق الخ كل عشرة الخ مثله في ق وهو يفيد أن ابن حبيب روى ذلك عن الامام والذي في ابن عرفة هو مانصه ابن حبيب روى استشق الخ كل عشرة دون حريمها وهذه العبارة لا تصيد 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 يستنقل أكل عشرة أشياء من الشاة من غير تحريم الطحال والعروق الخ اه منه بلفظه وبه تعلم ما كلام مب و ق فانه يوم كراهة أكل هذه الاشياء في المذهب وليس كذلك وفي المدونة ولا بأس بأكل الطحال اه منها ومثله في ابن بونس عنها ونقل كلامها ق و ح في فصل الربويات قال أبو الحسن مانصه قوله ولا بأس قال ذلك لان أصله دم وكذلك الكبدة اه منه بلفظه ونحو هذا ما تقدم في العيدين عند قوله وتأخيره في البحر من أنه يستحب للمغصى أن يكون أول أكله من كبدة أخصيته اذا استجاب الاكل ينافي كراهة أكل الكبدة والله أعلم وقول ز أو شاة يبطن خنزير الخ ما ذكره من أن ذلك مبني على الاحتياط واضح ويفهم من قوله يبطن خنزير أنهم لورضعت الشاة في الخنزيرة أو في الحمار لم تحرم وهو كذلك ففي رسم حمل صبيامن سماع عيسى من كتاب الضحايا مانصه وقال ابن القاسم في الجدي يرضع الخنزيرة أحب الى أن لا يذبح حتى يذهب مافي جوفه من غداؤها ولو ذبح مكانه فأكل لم أربه بأسا اه منه بلفظه وفي رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الصيد والذبايح 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 مافي جوفه اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة ولا بأس بأكل الجلالة من الانعام الخ مانصه يقوم منها ما نقله أبو محمد عن ابن القاسم 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 والكلبي 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 للإياني قاتلاهي كالغدة الخ * (فرع) * قال ح عن الجزولي وأما الدجاجة فيؤكل مافي بطنها اذا ذكبت تم خلقها أم لا اه وقول ز أو شاة يبطن خنزير الخ يفهم منه انه لورضعت شاة

خزيرة وسماه عيسى أحب الى أن لا يذبح حتى يذهب ما في بطنه بغذائه ولو ذبح مكانه
فأكل لم أربه بأسا اه منه بلفظه * تنبيه * ليس في هذه النصوص تحديد لمدة
التأخير وفي المعيار وسياقه ان المسؤل أبو سعيد بن لب مانصه وسئل عن جدى
رضع حجارة مرارا هل يؤكل أم لا فأجاب ان كان قدمه بده برضاع الحجارة زيادة عن
أربعين يوما فلا حرج في أكله وان كان قريب العهد بذلك ترك حتى تمر به تلك المسدة ثم
يؤكل اه منه فانظر من أين أخذ التحديد المذكور والله أعلم (واقترح نحو الجراد لها)
قول ز أى الجراد ونحوه الخ لم يمثل لنحو الجراد ومثله ق نقلا عن المدونة بالخلازون
وذكر عن عياض انه بفتح الحاء واللام وذكر ابن ناجي نحوه عن عياض وزاد مانصه وهو
الذى يسمى عندنا بفر يقبسه بالبوش اه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه
والخلازون هو الذى يقول له أهل بلادنا اغلال اه منه بلفظه * قلت التسميتان
معام وجودتان في وقتنا والثانية في بلادنا أشهر والله أعلم * (قائدة) * ختم في المدونة
كتاب الذبايح بقوله والازلام أقداح كانت في الجاهلية وفي واحد افعال وفي الآخر لاتفعل
والآخر لاشئ فيه فكان أحدهم اذا أراد سفرا أو طاعة ضرب فان خرج الذى فيه افعال
فعل وان خرج الذى فيه لاتفعل ترك وان خرج الذى لاشئ فيه أعاد الضرب اه منها
قال ابن ناجي مانصه انما تعرض لهذه لذكرها في الآية التي فيها المتردية وهي قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة قال ابن اسحق وفي الآخر غفل اه منه بلفظه وفي القاموس
القدح بالكسر السهم قبل أن يراش وينصل الجمع قداح وأقداح وأفاد يجمع اه منه
وقال أبو بكر بن العربي في أحكامه مانصه الازلام كانت أقداح القوم وجماعة لا تخرب
وقراطيس لأناس يكون في أحدها غفل وفي الثاني افعال أو ما في معناه وفي الثالث
لاتفعل أو ما في معناه ثم يخطها في جعبة أو تحتها ثم يخرجهما نحو لوطه مجهولة فان خرج
الغفل أعاد الضرب حتى يخرج له افعال أو لاتفعل وذلك بحضرة أصنامهم فبميتساون
ما يخرج لهم ويعتقدون أن ذلك هداية من الصنم اطلبهم وكذا روى ابن القاسم عن مالك
اه منها بلفظها * (فرع) * قال ابن ناجي اثر ما قدمناه عنه مانصه وسئل أبو بكر
الطرطوشي عن الاستفتاح في المصحف فقال هو من الازلام ثم قال المغربي ومن الازلام
ما يصنعه الناس من القرعة * قلت وكان شيخنا حفظه الله يقول ومنها خط الرمل
والقرعة اه منه بلفظه وما نقله عن المغربي والمراد به أبو الحسن نقله غ في تكميله
وزاد مانصه ثم ذكر في التقييد سخافة فعل الوليد الذى قال فيه ابن الخطيب في رقم
الحلل ونظم الدول

ولم يراقب حرمة الاسلام * فتى رمى المصحف بالسهم

وقطع الدهر به كل الامل * وسبق الله على شر العمل

وفي المدارك قال الخطيب حدثني أبو الفضل عبيد الله بن علي المغربي قال ذهبت أنا
وأبو علي بن شاذان وأبو القاسم الصيرفي الى قبر القاضى أبي بكر بعد موته شهر لنترحم عليه
فرفعت مصفا كان على القبر وقلت اللهم بين لي في هذا المصحف حال القاضى أبي بكر وما

في خزيرة أو أنان لم تحرم وهو كذلك
الا أنه يندب أن لا يذبح حتى يذهب
ما في جوفه من غذائها كما في
السماع انظره في هوني (واقترح نحو
الجراد الخ) مثله ق عن المدونة
بالخلازون بفتح الحاء واللام وهو
السمى بالبيوش كما في ابن ناجي
وباغلال كما في تكميل غ * قلت
وهو عند الشافعية حرام لانه من
جمله الدود المحرم عندهم انظر حياة
الحيوان والله أعلم

صار إليه ثم فتحت المصحف فاذا فيه يا قوم أرايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني رحمة
 من عنده فميت عليكم أنزلتمكموها وأنتم لها كارهون وكان أبو محمد عبد الله بن محمد بن
 عبد الرحمن الجهني الطليطلي يستحسن التناول في المصحف لالتماس البركة فخشي انه
 ضرب حمره وكان أراد ركوب البحر فألني واترك البحر هو انهم جنود مغرقون قال
 فتخلفت وركب غيري فغرقوا بأجمعهم اه والخطيب هو أبو بكر بن ثابت البغدادي
 والقاضي أبو بكر بن الخطيب الباقلافي المالكي تجمدنا الله واياهم برحمته اه منه بلفظه
 قلت ظاهر كلام عياض انه قبل ما للجهني كما قاله ابن ناجي فانه لما ذكر حكايته قال
 مانصه وقيله عياض في مداركه بسكوته عنه لكن ما قاله الطرطوشي من المنع به حرم تليذه
 الامام ابن العربي في الاحكام ونصه قوله وان تستقسموا بالازلام معناه تطلبوا ما قسم
 وجعل من حظوظكم وآمالكم ومنافعكم وهو محرم فسق ممن فعله فانه تعرض لعلم الغيب
 ولا يجوز لاحد ان يتعرض للغيب ويطلبه لان الله قدره بعد نبينا صلى الله عليه وسلم
 الا في الرؤيا فان قيل فهل يجوز ذلك في المصحف قلنا لا يجوز فانه لم يبين المصحف له علم به
 الغيب انما بينت آياته ورسمت كلماته لئلا يمنع عن الغيب فلا تشتغلوا به ولا يتعرض احدكم له
 اه منه بلفظها والوليد المذكور في كلام غ هو الوليد بن يزيد بن معاوية وسبب
 رميه المصحف انه أخذ منه النأل فخرج وخاب كل جبار عنيد من ورأته جهنم الآية
 والباقلاني بالموحدة والقاف المكسورة ولامه مخففة ومشددة نسبة الى الباقلان بالقصر
 والتشديد ويخفف أو الى الباقلان بمدودا مخففة فاوزيدت النون على غير قياس قال في
 القاموس والباقلان ويخفف والباقلان مخففة بمدودة القول الواحدة بهاء أو الواحد والجمع
 سواء اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه والباقلان وزنه فاعلاء يشدد في قصر ويخفف
 فيمد الواحد باقلانة بالوجهين اه منه بلفظه وهو كما في الديباج أبو بكر محمد بن الطيب
 ابن محمد القاضي الملقب شيخ السنة ولسان الامة المتكلم على مذهب أهل السنة وأهل
 الحديث وطريقة أبي الحسن الأشعري امام وقته وأهل البصرة وسكن بغداد واليه
 انتهت رئاسة المالكيين في وقته وكان حسن النعمه عظيم الجدل وكان مالكيًا وحدث عنه
 أبو ذر وكان ورده كل ليلة عشرين ترويحًا ماتر كهافي حضر ولا سفر وكان اذا قضى ورده
 جعل الدواة امامه وكتب خمسًا وثلاثين ورقة تصنيفا من حفظه توفي يوم السبت اسبع بقين
 من ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة اه منه بلفظه مختصرا والطرطوشي قال ابن
 خلكان بضم الطاءين المهمتين بينهما مراء 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 الفهري نشأ ببلده طرطوشة ثم تحول اغتصرها من بلاد
 الاندلس وصحب القاضي أبا الوليد الباجي بسر قسط وأخذ عنه مسائل الخلاف وتفقه
 عليه وسمع منه ثم رحل الى المشرق ورجع فدخل بغداد والبصرة وتفقه عند أبي بكر الشاشي
 وغيره من أئمة الشافعية وسكن الشام ودرس بها ولازم الانقباض والقناعة وبعد صيته
 هنالك وأخذ عنه الناس هناك علما كثيرا وكان اماما عالما ملازما هادوا وعاديا متواضعا

متة شفا متقللا من الدنيا وحكى انه تزوج بعد امرأة موسرة فحسنت حالها وكان بعض
الخلعة من الصالحين يقول الذي عند أبي بكر من العلم هو عند الناس والذي عنده مما ليس
مثله عند غيره هو دينه وكان بجانب السلطان معرضا عنه وعن أصحابه شديدا عليهم مع
مبالغتهم في كرامه وكان نزوله بالاسكندرية باثر قتل الامير بها علماءها فوجد البلد عاطلا
عن العلم فأقام به وبث علمها ومن شعره: رضى الله عنه

إذا كنت في حاجة مر سلا * وأنت بانجازها مغرم

فارسل بأكل خالابة * به صمم أعطش أبكم

رسع عنك كل رسول سوى * رسول يقال له الدرهم

توفي رحمه الله بالاسكندرية في شهر شعبان سنة عشرين وخمسة مائة وقال الذهبي عاش
أبو بكر سبعين سنة وتوفي في جمادى الاولى ومن أخذ عنه أبو بكر بن محمد العربي انظر
الديباج والله سبحانه أعلم

* (فصل * في المباح) *

(وطير) قول ز والتسوين في طير وما بعده للاستغراق الخ على هذا يدخل في الطير
الخطاف ومذهب المدونة وهو المشهور ورجوازا كله قال فيها ولا بأس بأكل الخلالة من
الانعام والرخم والعقبان والنسور والاحدية والغربان والهدهد والخطاف وشبهها هـ
ابن ناجي وما ذكره في الهدهد هو المعروف وفي الزاهي كره ابن حبيب أكل الهدهد والصدرد
وما ذكره في الخطاف هو المشهور وروى ان أكله مكروه قاله مالك في رواية على بن زياد وظاهر
كلام الاكثر ان الخلاف المدكور يختص بها وقال ابن بشير وقع في الخطاف وما في معناها
الكرهه فاعله لقله لجهافه ومن باب اتلاف الحيوان من غير فائدة قال ابن عبد السلام
وفيما ذكره نظري يعنى يمنع أنه من غير فائدة بل فائده على قدره هـ منه بلفظه وقوله وفي
الزاهي كره ابن حبيب كذا وجدته فيه والظاهر أنه تصحيف فان الذي في ابن عرفة ابن وهب
لا ابن حبيب ونصه وقول ابن القاسم وسحنون والرواية المشهورة عدم كراهة الخطاف
وروى على كراهتها ابن بشير وقع في الخطاف وما في معناها الكراهة فاعله لقله لجهافه قلت
لم يذ كر غيرها غيره وعاله ابن رشد بذلك مع تحريمها بمن عشتت عنده لانها تعشش في
البيوت قلت وهذا يقتضى قصرها عليه وفي الزاهي كره ابن وهب أكل الهدهد
والصدرد قلت لحديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل أربع من الدواب
التملة والنحلة والهدهد والصدرد أخرجه أبو داود عن رجال الصحيح هـ منه بلفظه هكذا
وجدته في نسختين منه وكذا نقله أبو زيد النعالي في شرح ابن الحاجب وغ في تكميله
والله أعلم * (تنبيه) * التعليل بقهرها بمن عشتت عنده يقتضى أن لا تتركه على
رواية على إذ لم تكن في البيوت قال غ وقد أعتد شرط سكنى البيوت في ذلك المجاصى
في غريبه فقال

وفي الخطاطيف حكى العتيبي * كراهة نقلها على

ابن زياد ان تكن في الوكر * في منزل في البدو وفي الحضرة

* (فصل والبحرى الخ) * قلت
في عن المدونة لا بأس بأكل
الضفادع وان ماتت لانها من صيد
الماء هـ وليس شئ من الطير بحريا
لانه لا يسكن تحت سطح الماء
وانما يكون فوق سطحه وينعش
بالمرات قاله الزياتي (وطير) قال
في المدونة ولا بأس بأكل الخلالة
من الانعام والرخم والعقبان
والنسور والاحدية والغربان
والهدهد والخطاف وشبهها هـ
وكره ابن وهب أكل الهدهد
والصدرد لحديث أبي داود بسند
صحيح عن ابن عباس أنه صلى الله
عليه وسلم نهى عن قتل أربع من
الدواب التملة والنحلة والهدهد
والصدرد وروى على كراهة الخطاف
وقيدت بساكنة البيوت قال غ
وقد أعتده المجاصى في غريبه فقال
وفي الخطاطيف حكى العتيبي

كراهة نقلها على
ابن زياد ان تكن في الوكر
في منزل في البدو وفي الحضرة
أى لاحترامها بمن عشتت عنده
انظر الاصل

(ولو جلاله الخ) ابن عرفة وكل الطير مباح حتى جلالته ابن رشد اتفاقا من العلماء قلت في الكافي جماعة من المدنيين لا يجيزون سباع الطير ولا مآكل الحية منها وفي الزاهي روى ابن أبي أويس (٣٩) لا يؤكل كل ذي مخالب من الطير المازري لعل

أصحابنا يحملون النهي عنه على التنزيه اه قلت والوطواط هو الخفاش كمان كافي القادوس والمصباح وهو المسمى عند العامة بطير الليل أو بسحت الليل (ووبر) قول ز عن ابن عبد السلام بتقها مخالف لما في كتب اللغة من أنه بسكونه فقط وأما بتقها فهو صوف الابل والارنب ونحوهما والله أعلم ابن يونس والوبر أكبر من القالينة واليربوع أصغر منهما اه قلت وقول ز من دواب الحجاز مثلا قول الزباني عن والده ان الوبر لا يكون الا بالحجاز ثم قال والقالينة دابة أصغر من الارنب وأطيب منها لجمالها تكون الابل غمارة وما وراءها من البلاد والله أعلم اه (وقنفذ) قلت وفاقا للشافعي وقال أبو حنيفة وأجد بتجرعه (وقفاح) كمان كافي القاموس (وصيد محرم) قلت قول ز وسكت عن تقديم الخنزير الخ فيه نظر بل يؤخذ من قوله وقدم الميتة مع قوله ومصاده محرم أو صيد الميتة بتقديمه على الخنزير والله أعلم (وقائل عليه) قلت قال ابن عاشر أرى على الطعام وأما العروضا التي يتوصل بها الى الطعام فلا تظر ق اه وفي ق عن الباسج انه يدعوه أو لا الى أن يبيعه منه بمن في ذمته فان أبي استطعمه فان أبي أعلمه انه يقاومه عليه اه (وفرس) المعروف من

اه منه بلنظه (ولو جلاله وذو مخالب) آتيانه بل ويشعر بوجود خلاف مذهبي وهو خلاف الحكاية ابن رشد الاجماع على ابحاثه ولكنه عول على كلام اللخمي فانه حكى الخلاف فيه ولم يعز المقابل ولما ذكر في ضيح كلامهما قال مانصه ابن عبد السلام وكلام اللخمي هو الصحيح اه منه بلنظه وفي ابن عرفة مانصه وكل الطير مباح حتى جلالته ابن رشد اتفاقا من العلماء قلت في الكافي جماعة من المدنيين لا يجيزون سباع الطير ولا مآكل الحية منها وفي الزاهي روى ابن أبي أويس لا يؤكل كل ذي مخالب من الطير المازري هل أصحابنا يحملون النهي عنه على التنزيه اه منه بلنظه (ووبر) قول ز وقال ابن عبد السلام بتقها ما قاله ابن عبد السلام من أنه بفتح الباء مخالف لما في كتب اللغة فان الذي في الصحاح والمصباح والنهائية والمشارك والتفسيحات التصريح بأنه بالسكون وهو الذي يقتضيه صنيع القاموس وأما بالفتح فاعلم وموصوف الابل والارنب ونحوهما فلان ابن عبد السلام لا يعول عليه والله أعلم * (تنبيه) سمعت بعض الناس يقول ان الوبر هو المسمى في عرف أهل المغرب بالقالينة فلم أزل أستشكله مع الاوصاف التي ذكرها الجوهرى وغيره في الوبر حتى وجدت في ابن يونس ما يخالفه ونصه والوبر أكبر من القالينة واليربوع أصغر منهما اه منه بلنظه (وقفاح) بضم الفاء وتشديد القاف كمان سمي بذلك لما يرتفع في رأسه من الزبد قاله في القاموس (وفرس) قال ق مانصه وفي التلخيص الخيل مكروهة دون كراهية السباع وما حكى المازري خلاف هذا وما عزا الباسج لما لكت في الخيل الا الكراهة خاصة ونقل عن ابن حبيب ابحاثها اه ففيه اعتراض على المصنف قلت واعتراضه متجه موافق لقول العلامة الأثني ان الكراهة هي المعروف من المذهب ولم يعز في ضيح الحرمة الا الظاهر الموطأ ولم يشهر ابن الحاجب الذي هو متبوعه غالباً وقد جعل الباسج كلام الموطأ على الكراهة فانه بعد أن قرر وجه استدلال الامام قال مانصه اذا ثبت ذلك فالخيل 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 الخيل مختلفة في كراهية أكلها فلا يبلغ بها التحريم والبراذين مثلها جعلها مباحة في أحد القولين اه محل الحاجة منه بلنظه ولا شد أنه موافق لما عزا له ق كما أن كلام المازري موافق لما عزا له أيضا قال في المعلم في حديث مسلم عن جابر بن عبد الله يوم خيبر عن لحوم الجرا اهلية وأذن في لحوم الخيل مانصه وأما الخيل فاختلف الناس فيها فأباح أكلها الشافعي ومذهبنا انهم مكروهة وقال الحكم حرم القرآن الخيل وتلا الآية 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 أن 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 وشهر في الشامل الحرمة وكذا ابن ناجي على المدونة وذلك في عمدتها انظر الاصل والله أعلم

بالكرامة لاجل ما وقع من معارضته بالاحاديث الاخرى وما يقتضيه ظاهر الآية وقد
 ذكر في الخليل كما ذكر الجيرونه على المنه لما خلقت له ولم يذ كر الاكل اه منه بلفظه
 ونقله الاي مختصرا وقال عقبه مانصه عياض بالجواز قال اجدوا الاكثر وبالكرامة
 كقولنا قال ابو حنيفة وابو يوسف واختلف عن محمد بن الحسن بالكرامة والاباحة
 عياض واتفق المحدثون على ضعف حديث خالد رضي الله عنه قلت والاقوال الثلاث عندنا فالمنع
 ظاهر الموطا وظاهر السلم الثالث والكرامة هي المعروف والاباحة كماها بعض المتأخرين
 اه منه بلفظه ومانقله عن عياض يفيد ان المذهب كله على الكرامة ولم يذ كر ابن يونس
 القول بالتحريم أصلا ونصه قال محمد بن الجهم والاهري ونهى مالك عن أكل لحوم
 السباع والدواب على الكرامة والاحتياط لا على صريح التحريم وهو المعنى في نهى
 النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم السباع والجيرون على ذلك اختلاف الصحابة في أكلها ثم
 قال بعدما نصه وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الجمر الاهلية والبغال مثل ذلك
 ولا يؤكل الفرس ولا يبلغ مبلغ تلك في التحريم لاختلاف الناس فيه قال ابن المواز وأجاز
 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 لتركبها وزينة ففرق بينها وبين الانعام ولان
 الخيل محتاج للجهاد عليها وفي اباحة أكلها تطرق الى انقطاع نسلها وأما أكل الجمر
 الاهلية فغلظ الكرامة عند مالك ومن أصحابنا من يقول هو حرام وليس كالخنزير فوجه
 قول مالك قل لأجد في ما أوحى الى 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 الجمر
 الاهلية اه منه بلفظه وهذا هو مختار أبي بكر بن العربي في الجمر الاهلية فان خليل أخرى
 فانه قال في الاحكام في قوله تعالى قل لأجد في ما أوحى الى 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 عرفه ولم ينزل بعدها
 ناسخ فهي محكمة ثم قال بعد كلام مانصه وهذا كله على أن مورد الآية مجهول فاما اذا تبينا
 ان موردها يوم عرفه فلا محرم الا ما فيها واليه أميل وبه أقول قال عمرو بن دينار قلت
 لجابر بن زيد انهم يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الجمر الاهلية قال قد
 كان يقول ذلك الحكم بن عمرو والغفاري لكن أبي ذلك الحبر ابن عباس وقرأ قل لأجد
 في ما أوحى الى محرم ما على طاعم يطعمه الآية وكذلك يروى عن عائشة مشهلا وقرأت الآية
 كما قرأها ابن عباس اه منها بلفظها وقال في سورة النحل مانصه وأما البغال فكالحجير
 وهي متولدة بين ما يؤكل وهو الخيل وبين ما لا يؤكل وهو الجمر ولما ترددت بين أصليين
 اختلف فيها اه من أحكامه الصغرى بلفظها وقال في التلحين مانصه فان خليل مكروهة
 دون كراهية السباع والبغال والحجيرة مغلظة البكرامة جدا وقيل محرمة بالسنة دون تحريم
 الخنزير اه منه بلفظه وفي التفريع مانصه ولا تؤكل الجمر الاهلية ولا البغال ويكره
 أكل الخليل اه منه بلفظه وفي الجواهر مانصه فان خليل مكروهة دون كراهية السباع

وقيل محرمة وحكى الشيخ أبو الطاهر قولاً فيها بالإباحة اهـ منها بلفظها وفي الإرشاد
 مانصه وبالبعال والحير مغالطة الكراهة وروى تحريمها والظاهر في الخيل الكراهة اهـ
 منه بلفظه وتبادل ذلك كله مع الانصاف يظهر للتوجه بحث ق مع المصنف وصحة
 قول الأبي ان الكراهة هي المعروف وقد ظهر في الشامل الحرمة ونصه وحرم خنزير وكذا
 حمار وبغل وفرس على المشهور وقيل يكرهه وفي الخيل الجواز أيضاً اهـ منه بلفظه ونحوه
 لابن ناسح في شرح المدونة فإنه قال عند قولها في كتاب السلم الثالث ولا بأس بلحم الانعام
 بالخيل وسائر الدواب نقداً وموجباً لان التوكل لحومها ومانصه ظاهر ان عدم أكلها على
 التحريم وتقدم في أكل الخيل ثلاثة أقوال التحريم وبه الفتوى وهو المشهور والكراهة
 والإباحة اهـ منه بلفظه وذلك في عهدتهم ما والظاهر أنهم ما اعتقدوا في ذلك على كلام
 المختصر تقليد المصنف على عاداتهم ما وليد كراين عرفة هذا التفسير بل كلامه موافق
 في المعنى لكلام الأبي ونصه الباسح في كراهة الخيل وإباحته أقول مالك في نقل ابن حبيب
 قائلاً البراذين منها ولم يحكم المازري غير الأول ابن بشير ثالثها حرام قلت هو ظاهر ثالث
 سلهما اهـ محل الحاجة منه بلفظه * (تنبهات * الأول) * بين كلام الباسح وعباس
 وابن يونس تعارض في العز ويظهر بأدنى تأمل * (الثاني) * بحث اللحم في الاستدلال
 على عدم حرمة السباع والحديد ونحوها بقوله مانصه ان قوله سبحانه لأجسد اخبار
 عن الماضي ولا يقضى ذلك على انه لا يجب في المستقبل ولانه لا ينزل عليه تحريم غير ذلك
 الرابع اهـ منه بلفظه وفيه نظر لان لأجسد ليس اخباراً عن الماضي لان المضارع
 انما يكون اخباراً عن الماضي اذ اني لم وما في معناها وهو هنا منقوب بالواو يستغيرة لعناه
 والصواب ان يقال مثلاً لانه انما انقضى وجوده الآن فيما أوحى اليه في الماضي ولا يقضى
 ذلك على انه لا يوحى اليه في المستقبل الخ فتأمل بانصاف والله أعلم * (الثالث) * ما جزم
 به ابن العربي من أن الآية مدنية من آخر منازل مخالف لما جزم به اللخمي ونصه الآية
 مكية والحديث مدني والتأخر يقضى على المتقدم اهـ منه بلفظه ونحوه في ق عن
 أبي عمر وبه جزم الجلال في تفسيره وابن عطية ونصه وهذه الآية تنزل بمكة ولم يكن في
 الشريعة في ذلك الوقت شيء محرم غير هذه الأشياء ثم نزلت سورة المائدة في المدينة وزيد في
 الحرمات كالمخنقة والتردية والنطيحة اهـ محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم (وضبع)
 قول ز ولا يقال فيها ضبعانة غير صحيح في الصحاح مانصه والضبع معروف ولا تقل
 ضبعة لان الذكراً ضبعان والجمع ضباعين مثل سرحان وسراحين والآن ضبعانة والجمع
 ضبعانات وضباع وهذا الجمع للذكور والآن من سباع وسباع اهـ منه بلفظه وفي
 القاموس مانصه والضبع بضم الباء وسكونها مؤنثة الجمع أضبع وضباع وضبع
 بضمتين وبضممة ومضبعة والذكور ضبعان بالكسر والآن ضبعانة وضبعة عن ابن عباد
 ويجمع على الضبع أو لا يقال ضبعة الجمع ضباعين وضباع وضبعانات بكسرهما وهي
 سباع كالذئب لأنه اذا جرى كأنه أعرج فلذا سمى الضبع العرجاء اهـ منه بلفظه
 * (فائدة) * قال في القاموس اثر ما تقدم مانصه من أمسك بيده حنظلة فرت منه الضباع

(وضبع) قول ز ولا يقال فيها
 ضبعانة غير صحيح انظر 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 بآتي الضباع فلا
 يقال ضبعة لان من أصول العربية
 ان كل اسم يختص بالمؤنث مثل حجر
 وأتان وضبع وعناق لا يدخل عليه
 هاء التانيث ثم ذكر انه اذا أريد تسمية
 المذكور والمؤنث من الضباع غلب
 المؤنث فقول ضبعان عكس القاعدة
 المقررة فراراً كما كان يجتمع من
 الزوائد ان لو شئ المذكور اهـ وليس
 فيه ما يفيد أن ضبعان لا يثنى أصلاً
 خلاف ما في ز والله أعلم

ومن أمسك أسنانه مع لم تنجح عليه الكلاب وجلدها ان شد على بطن حامل لم تسقط وان
جلده به ميكال وكيل به البسدر من الزرع آمن الزرع من آفاته والا كتحال بمرارتها يحسد
البصر اه منه بلفظه (وكلب ماء وخزيره) قول ز والمذهب أنهم ما من المباح الخ مسلم
باعتبار كلب الماء كما يفيد كلام ابن رشد في رسم الجنائز والمصيد من سماع القرينين من
كتاب الصيد والذبايح وكلام ابن ناجي في شرح المدونة وابن يونس بل كلامه يقيد الاتفاق
على ذلك وأما باعتبار خزير 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 المدكوراً نقلاً للمالك مقتصر عليه ولم يحج غيره عن أحد
من أهل المذهب وقال ابن ناجي عند قول المدونة وتوقف مالك ان يحجب في خزير الماء وقال
انتم تقولون خزير قال ابن القاسم وأنا أتقيه ولا أرى أكله حراماً اه مانصه ذكر قول ابن
الكراهة لابن القاسم والتوقف للمالك وقيل بالجواز وقيل بالمنع وكلاهما حكاها ابن بشير
اه منه بلفظه وهو يفيد ما قلناه أيضاً له ولم ينسب ابن عرفة القول بالباحة الا لابن
يونس مع أحد نقل ابن بشير والله أعلم وقول ز ولذا قال غ ونقبل عبارة المصنف
وقيل الخ قال تول لعل هذا في نسخة وقفوا عليها والافسخ المغرب التي وقفنا عليها ليس
فيها شيء من ذلك وإنما أورد الحكاية التي ذكر ابن عبد السلام اه منه بلفظه (وشراب
خليطين) قول ز ومن المكروه شرب الخ أشار به الى أن كلام المصنف لا يفيده من
تقديم مضاف اذا الكراهة ونحوها انما تعلق بالمعاني وشراب ليس اسم معنى وقوله أو
استعمل تنويع للمضاف المقدر والمراد استعمال شراب تناوله بمعنى شربه فتألهما واحد
ولا يناقض ذلك قوله بعد وقد ترنا شرب أو استعمال لان نبيذهما معاً حرام الخ اذ لا تلازم بين
الخلط عند الانتباز وشرب ذلك النبيذ بعد في الحكم حتى يحرم الثاني الحرمة الاول أو يجوز
الاول لجواز الثاني كما يعلم ممافي ق عن عبد الوهاب ومن كلام أبي الحسن الآتى وتظير
ذلك الانتباز في الدنيا وشبهه فقد قال في المستقى مانصه * (فرع) * فاذا قلنا بالمنع من الانتباز
فيه ما في اجترأ على ذلك جاز أن يشرب النبيذ ما لم يسكر كتحليل الخمر من اجترأ عليها
وخلها لم يحرم عليه شربها اه منه بلفظه وقال أبو الحسن عند قول المدونة ولا يجوز
أن ينبذ تمر مع زيب ولا بسر أو زهو مع رطب الخ مانصه اللخمى اختلف هل ترك ذلك
واجب وبما قبل اذا فعل أو مستحب ولا شيء عليه فقال مالك في كتاب محمد عليه الأدب
الموجب لمن عرف ذلك وارتكب النهى تعدا وقال عبد الوهاب وغيره ان خلط فقد أساء
فان لم يحدث الشدة المطر به جاز شربه اه منه بلفظه وقال قيل هذا مانصه قال عبد الحق
قال ابن الجهم قوله لا يخلط البسر والتمر والرطب والزبيب لنهى النبي صلى الله عليه وسلم
نهذا على التنزيه ولو فعله وشربه قبل أن يشتد لما كان به بأس وانما نهى عن ذلك لانهما
اذا اجتمعا أعان كل واحد صاحبه على سرعة الشدة وان كان كل واحد منهما على حدة
لم تسرع الشدة اليه اه نكت اه منه بلفظه وتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك
صحة ما قلناه من أن لاتناقض في كلام ز خلافا لمب فتأمل بانصاف والله أعلم

(وخزيره) ما مشى عليه المصنف
فيه من الكراهة هو قول ابن القاسم
في المدونة وقول مالك في روايه ابن
شعبان وقول ابن حبيب كما في ابن
عرفة وقد عزاه ابن رشد للمالك ولم
يحج 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 نظر اذ لا ملازمة
بين الخلط عند الانتباز وشرب
ذلك النبيذ بعد في الحكم حتى يحرم
الثاني الحرمة الاول أو يجوز الاول
لجواز الثاني كما يعلم من كلام أبي
الحسن ومما في ق عن عبد الوهاب
وتظير ذلك الانتباز في الدنيا وشبهه
ففي المستقى اذا قلنا بجمعه فن اجترأ
عليه جاز شربه ما لم يسكر انظر الاصل
قلت قال أبو عمرو ورد النهى عن
الخليطين من طرق ثابته اه وقول
المصنف خليطين أى منبوزين معا
أو أحدهما من نوعين لا غير
منبوزين كعسل ولبن ولا من نوع
كأن تمر مع مثله فتأمل والله أعلم

(ونبذ الخ) قول مب ليوافق مذهب المدونة الخ على مذهبهم اقتصر في التلقين وصرح ابن بزيرة بأنه المشهور وقوله الامن رواه ابن حبيب الخ اعترضه ابن عبد الصديق بأن كلام النخعي والمازري يفيد أن مذهب مالك التسوية بين الاربعة في الكراهة وان النخعي ساق ذلك كله المذهب اه ومثل ما للنخعي لابن الجلاب (٤٣) في تقريره فلو اقتصر طفي على اعتراضه أولا

وأسقط قوله ولم تعرف الكراهة الخ لا جادوسلم من نسبهه للقصور انظر الاصل ﴿قلت وأما شراب النبيذ المذكور فلا بأس به ان لم يسكر كما تقدم عن الباجي ومثله في ق نظره والله أعلم﴾ (وفي كره القرد الخ) قول ز فلا كسباب به حلال الخ قال تو غير ظاهر اذ لا يلزم من اباحة الاكل اباحة الخبث والتسكيب كما سبق أي لز في الطير اه وهو ظاهر وفي طخ أي وت قال في الواضحة لا يحل اتخاذ القرد وحبسه اه انظر الاصل والله أعلم وقول ز والنباتات كلها مباحة الخ هذا لفظ ابن عسكرو في العمدة لافي 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 أفتت اعتماد اعلی كلام ابن عسكرو وغيره وألفت فيه كراسا سميتها اللعق في حكم شرب طبع انهمى واذا جاز عنده شرب دخانها فاستنشاق غيرها في الانف أخرى وما أفتى به نقل محوه عنه تليذه الحافظ ابو العباس المقرئ قال لا سألته عنها فأجابني بجواز القليل منها قال لان الاشياخ بذلك أفتوا انتهى لكن الاكثرون من المتأخرين عن المنع

(ونبذ كدبا) قول مب ليوافق مذهب المدونة والموطا الخ على مذهبهم ما اقتصر في التلقين ونصه والانتباز فيما عدا الدبا والمزفت جائز وفيه ما مكروه اه منه بلفظه وصرح ابن بزيرة بأنه المشهور ونقله ابن عبد الصديق وأفره وقول مب عن طفي لانه لا تعرف كراهته ما الامن رواه ابن حبيب في النقيير هكذا قال طفي في أول كلامه وقال في آخره ولم تعرف الكراهة الا في النقيير من رواية ابن حبيب أو غيره اه منه بلفظه وتعقب ابن عبد الصديق قوله ولم تعرف الكراهة الخ بأن كلام النخعي والمازري يفيد أن مذهب مالك التسوية بين الاربعة في الكراهة وان النخعي ساق ذلك كانه المذهب ﴿قلت وكلام المازري هو في المعلم كما قال ونص النخعي ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الانتباز في أربع في الدبا والنقيير والمزفت والمقبر ثم ذكر حديث مسلم كنت نهيتكم عن الانتباز فان تبذوا وكل مسكر حرام ثم قال فأخذنا للدبا الحديث الاول وأخذ ابن حبيب بالحديث الآخر قال ما كان بين نهمه ورخصته فيها الاجعة يريد لم يكن المنع الاجعة ثم نسخ ذلك وأبج اه منه بلفظه فتأمله وعلى ما عزم مالك اقتصر ابن الجلاب في تقريره وساقه كانه المذهب ونصه ويكره الانتباز في الدبا والمزفت والخنم والنقيير ولا بأس بغيرها من الاربعة اه منه بلفظه فلو اقتصر طفي على اعتراضه أولا وأسقط قوله ولم تعرف الكراهة الخ لا جادوسلم من نسبهه للقصور والله أعلم (وفي كره القرد الخ) قول ز ثم على القول باباحته فلا كسباب به حلال قال تو ماذا كره من اباحة ثمنه صحيح وأما ما ذكره من اباحة التسكيب فليس بظاهر اذ لا يلزم من اباحة الاكل اباحة الخبث والتسكيب كما سبق في الطير اه مننه بلفظه ﴿قلت وما قاله ظاهر وأشار بقوله كما سبق في الطير الى ما تقدم لز نفسه عند قوله وحرم اصطيا دما كقول الخ من استظهاهه عدم جواز التمش بالغراب وقياس القرد على الغراب أخرى مع أن النص يمنع حبسه موجود في طخ مانصه قال في الواضحة لا يحل اتخاذ القرد وحبسه اه منه بلفظه وقول ز قال البدر وفي الارشاد النباتات كلها مباحة الخ الارشاد لابن عسكرو ليست هذه عبارة الارشاد وعبارة هي مانصه وتحرم التجاسات والدماء المسفوحة وجبن الجوس وما يغطي على العقل من النباتات اه منه بلفظه 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 نهيه ضرراً ويعطى العقل اه ﴿قلت وبمذا تعلم جواز شرب دخان الورق المسمى طبع وقد ظهر شره في أول هذا القرن الحادي عشر بعد أنف وبه أفتت في بلاد المغرب مرا كش ودرعة اعتماد اعلی كلام ابن عسكرو وغيره وألفت فيه كراسا سميتها اللعق في حكم شرب طبع اه منه بلفظه ﴿تنبه﴾ يؤخذ مما ذكره

والتشديد فيه ومنهم العالم المحدث الاصولي المصوفي المحقق أبو زيد سيدي عبدالرحمن بن محمد القاسمي قائلا فان الذي ينبغي اعتماده بلانثيا ويستند اليه في صلاح الدين والدنيا مع وجوب الاعلان به والاعلام والاشادة به في جميع بلاد الاسلام ان سنف الدخان المذكور محرم الاستعمال لاعتراف كثير ممن له ميز وتجربة

بأنهم تحدثت بتغيرها وخذرا فتشارك أولية الخمر في نشوتها وتشبهه الأفيون والحشيشة في جنسها ونوعها وقد فسر غير واحد
 الاقتران باسترخاء الأطراف وتخدرها وصيرورتها الى وهن وانكسار فيها وذلك من مبادئ النشوة وذلك كله موجود فيهما غير شك
 ولا من بالتجربة عند أهلها حتى انه يكفي معه السكر القليل من الخمر وفي سنن أبي داود ومسنده الامام أحمد عن أم سلمة قالت نهى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكروه فتر وقد نبه السيوطي على صحته واحتج به غير واحد انظر جميع ما تقدم مستوفى في
 شرح تكميل المنهج للشيخ ميارة رحمه الله تعالى فقد أطال فيه بقول سؤال سيدي ابراهيم الخلالى لابي العباس المقرئ وجوابه
 له مع جواب أبي زيد الفاسي رحمه الله الجميع وفي جواب لابي محمد سيدي عبد القادر الفاسي مانصه وأما مسألة الغبار المجعول في
 الأنف عند غوغاة الناس وسناتهم فهو في أصله نبات طاهرة اذا سلم من العوارض لكن قال الشيخ ابراهيم اللقاني ان المجلوب من
 بلاد النصراري يشونه بالخمر فهو نجس لذلك وتعاليمه قاذح في الشهادة والامامة لانه خارق للمروءة اذ هو من فعل السفهاء لا أهل
 المروءة والديانة والادمان عليه قاذح في العدالة (٤٤) انتهى انظر جس عند قوله الامام سيدي محمد بن عبد الله في قوله
 حرمة أيضا ونصه

وحرموا تبغ للاستعمال

وللتجارة على المنوال

ويدل على ذلك ما ذكره الخلالى ونصه
 وكان السلطان مولاي أحمد رحمه
 الله أمر باحراقها فاحرقت بيدوان
 فاس الحديد حين قدم من مراکش
 وضاع فيها مال عظيم لبائعها اه اذلو
 كان استنشاقها بما حاطم يكن سبيل
 الى احراقها ولا الى منع التجارة فيها وفي
 شرح الشيخ ميارة المسمى بزبدة
 الاوطاب وشفاء العليل في اختصار
 شرح الخطاب لمختصر الشيخ خليل
 عند قوله الامام سيدي محمد بن عبد الله
 مؤلفه عفا الله عنه ومن هذا المعنى
 ما حدث في هذا العصر وقبله عدة

من جواز شرب دخانها جواز استنشاق غيرها في الأنف بالاحرى كما يؤخذ وجه الاحروية
 من كلام العارف بالله أبي زيد الفاسي الا في قريبا ان شاء الله وما أتى به وذكره هنا قد نقل
 عنه نحوه تلميذه الحافظ المحصل أبو العباس المقرئ لما سأله عنه القاضي الاعرج سيدي
 ابراهيم الخلالى ونصه وقد سألت عنها ما شيخنا الامام المؤلف الحافظ العلامة سيدي أحمد
 بابا السودانى فأجابني بجواز القايل منها فائلا ان الاشياخ بذلك أفتوا وعين لي من جملتهم
 شيخه الامام سيدي محمد بغيغ وهذا الرجل يزعم علماء السودان انه المبعوث على رأس
 المائة العاشرة لتجديد الدين في نظرهم وقد قال قائلهم في تكميل رجز الشيخ الحافظ
 الخلال السيوطي في المجددين مانصه

وعاشر الترون فيه قد أتى * محمدا ماننا وهو النقي

ورأيت لهذا الشيخ حوائثي بحسب على المختصر وشراحه تدل على سعة تجر الرجل اه
 محل الحاجة من جواب له انظر تمامه ان شئت في شرح تكميل المنهج للشيخ ميارة وأكثر
 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 السلاوى في هذا
 الزمان وقد أكثر المتأخرون الكلام فيها فنتهم وهم الاكثر ممن منع وشدد في المنع ومنهم من
 أجاز ثم نقل من جواب لشيخه العالم المحدث الاصولي الصوفي المحقق أبي زيد سيدي

عبد

من استنشق دخان شجرة قمر السمامة على لسان جل الناس بطابة فقد اختلف فيها فتاوى العلماء المتأخرين

ونصا فيهم فمن محرم ذام ومحل مادح فان سلم كونها في ذاتها غير مسكرة ولا مفترية فاي عرض لحرمها من الامور أكثر ممن أن
 يصح فيتعين تركها والله أعلم اه فانظر قوله فاي عرض لحرمها الخ فان العوارض موجودة فيها استغافا واستنشاقا ولذلك قال
 فيتعين تركها أي رأسا والله أعلم قال مقيده عفا الله عنه وقال الشيخ ميارة أيضا في شرح المرشد مانصه وقد اختلفت فتاوى
 شيوخنا فمن قبلهم من قرب عصره في استنشق دخان العسبة السمامة الا على لسان متعاطيها بطابة فنتهم ممن منعه ومنهم من
 أجازها والظاهر المنع لما احتف بها من المفاسد التي لاتعد أكثر اه ونقله جس معتداله قال أبو سالم العياشي وقد أخبرني شيخنا
 سيدي أبو بكر السكتاني رضي الله عنه انه راجع الشيخ أحمد بب في كثير من أدلته التي استدل بها على الاباحة فلم يجد عنده
 تقيدها والله أعلم وقال في نشر المشاني وما يذكر عن سيدي عجم انه كان يفتي بجواز استنشق الدخان المذكور ويوجد تأليفه
 في ذلك فقد حدثنا شيخنا العلامة الورع الحافظ سيدي محمد المدعو الكبير السرخيني انه سمع الشيخ الثقة الصالح العالم المحقق
 سيدي أبا بكر بن محمد بن الخديم الدلائي انه سمع من بعض أصحاب الشيخ عجم وهو الشيخ أحمد التركي انه سمع من الشيخ عجم
 انه رجع عن الفتيا بتجليل ذلك الى تحريمه اه وللشيخ المشارك العلامة سيدي محمد بن العلامة الناسك الخاشع الجامع بين

على الظاهر والباطن سيدي عبد الكريم الفكون الطرابلسي تأليفه فمما محمد السنان في نحو راعل الدخان وهو في عدة
كراريس مشتمل على أجوبة عدة من الأئمة وذكر أبو سالم العياشي في رحلته عن شيخه أبي بكر السكتاني انه رأى فيه نحو ما من
ثلاثين تالينابن محلل ومحرم قال وكان يحزم بوجوب تركه من جهة انه مجهول الحكم ولا يجوز لاحد أن يقدم على أمر حتى يعلم
حكم الله فيه قال أبو سالم وقد كثر خوض المتأخرين من العلماء في أمر هذا الدخان بين مبيح ومحرم والاكثر على التحريم منهم علامة
زمانه الشيخ ابراهيم اللقاني وشيخه المحقق الشيخ سالم السنهوري الى غيرهم من محقق المتأخرين المغاربة ومن ألف في اباحته الشيخ
أبو الحسن الاجهوري ورد كلامه الشيخ الفكون ردا بليغا نقضه عروته وقال وغالب المتورعين من الفقهاء ومعهم جميع
الصوفية أرباب القلوب الصافية مصرحون بالتحريم والذي أعتقد انه الفقهاء اذا اختلفوا في حكمه وكانت الصوفية في جانب
واحد فالحق معهم لان الله مؤيدهم وهوى النفس منقود منهم فلا يطقون الا عن حق وصواب وعامة فقهاء المشرك متساخلون
فيه فضلا عن عوامهم وقد رأيت كثيرا ممن يستعمله في المساجد ولا يخرجون وهو أمر شنيع لا ينبغي أن يختلف في استناعه لكرهه
رائحته وخبثها او منافاة تعاطيه للتعظيم والوقار المطلوبين في المساجد (٤٥) حتى انه يحرم كل ما يحل بتعظيمها وبقتضى اهانتها
حتى النجوم والبصل مع الاتفاق على

عبد الرحمن بن محمد القاسمي ما نصه فان الذي ينبغي اعتماده بلانثيا ويستند اليه في صلاح
الدين والدينا مع وجوب الاعلان به والاعلام والاشادة به في جميع بلاد الاسلام
ان ما أعت به الباقى من سفء دخان طابفة محرم الاستعمال لاعتراق كثير من له ميز وتجربة
بأنهم يتحدثون فقيرا وخرافا قشارك أولية الخمر في نشوته واتشبهه الاقيون والحشيشة في
جنسها ونوعها وقد فسر غير واحد الافتراء بسترها الاطراف وتفسدها وصرورتها الى
وهن وانكسار فيها وذلك من مبادئ النشوة وذلك كله موجود فيمن غير شرب ولا مين
بالتجربة عند أهلها حتى انه يكفي معها السكر القليل من الخمر ثم قال فان قلت سلما كونها
مخدرة ومفترة لما ذكره فأين الدليل على حرمة المفترة قلنا الدليل على ذلك ما ثبت في أبي
داود ومسنده الامام أحمد عن أم سلمة قالت سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر
ومفتتر قال العلقمي وحكي ان رجلا من العجم قدم القاهرة وطلب دابة على تحريم
الحشيشة وعده لذلك مجلسا حضره علماء العصر فاستدل الحافظ زين الدين العراقي بهذا
الحديث فأعجب الحاضر بن قال وبنه السبوطي على صحته وكذا استدل به ابن حجر على
حرمة المفترة ولم يكن شرا ابوا لا مسكر في شرح البخاري في باب الخمر من العسل وكذا احتج به
القسطالاني في المواهب اللدنية على ذلك أيضا وذكره السبوطي في جامعها ولولا لاصحته
للاحتجاج به ما احتج به هؤلاء وهم رجال الحديث وجهابذته ثم قال في الرد على من قاس

اباحته ما ولو اضطر الاكل اليهما
لدواء الا أن أهل المشرق في الغالب
يخافون بتعظيم المساجد باكلون
فيما يشربون ويحلقون رؤسهم
وينامون اه وانظر بقية كلامه
فقد أطال في الرد على من أباحه
وأجاد وقد رجح الشيخ عجم الى
التحريم كما تقدم وللشيخ أبي عبد الله
سيدي محمد بن علان المكي تصديقان
في التحريم سمي المختصر منه ما تنسبه
ذوي الادراك بحرمة تناول التباك
وامح العلامة الانور المحقق الانهر
سيدي محمد بن عبد الرحمن الصوفي
التادلي لقي بصح الشيخ خن شارح
مختصر خليل فسئل خن

بحضرة عن طبع فقال للسائل دعنا من الخبائث ومن نظم خن رحمه الله

في الناس قوم سخاف لا عقول لهم * استبدلوا عوض التسيب دخانا أتبوبة في فم والنار داخلها * تجر للبعوف دخانا ونيرانا
لو كان ذلك ذكر الله ما قربت * اليهم النار اجلا للمولانا شان في حسنا ما بين ذلك وذا * هذابين وهذا للورى زانا
حرق نار وقت غير العيشة * لكن من جهلهم قد كان ما كانا ووجدت بخط مب مانصه مما نظم به بعض المصريين في التحذير من
تابع الزم طريق الهدى وامش على السنن * وخالف النفس وانقذها من المحن

ايال من بدع تلقيتك في عطب * لاسيما ما فشا في الناس من تنن مفستر الجسم لا ترفع به أبدا * بل يورث الضر والاسقام في البدن
أف لشاربه كيف المقام على * ما يجه يشبه السرجين في العطن أفتى بحرمة جمع بلا شطط * فاحذر مفاة من يردك للوهن
ولا يغرنك من في الناس يشربه * فالناس في غفلة عن واضح السنن يقضى على المرء في أيام محنته * حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن
وفي رحله أبي العباس سيدي أحمد بن سيدي محمد بن ناصر رضى الله عنهم ان شيخه أبا الحسن على الزعترى المصرى رحمه الله تعالى
أمل في ذم الدخان وأهله وهو في مجلس اقراءه
دخان داه الادوا * من شربه قلبى انكوى

وهذا حولي والقوى * فقلت من عظم الجوى بيوت شعرمفردة * نفوسهم من أجهلها مقطوعة من أصلها * بعشبة لاهلها
مشغلة بنيلها * جاءت كآرمؤصده مشعولة لذائمهم * تجول في أمعائهم مضرة يأسهم * ماتوا إلى أفواههم
في عدم مدده * قوم رأواهما غمنا رأوا سواهما غمرا * ورأى ذاعين العمى هي السباب مثل ما * هي الفراغ والجدده
واتفقوا وأجمعوا بأنهم لا يرجعوا لو أنهم قد رجعوا حتى يها قد ضيعوا مصلحة بفسده

اه وفيها أيضا ان أكثر العلماء على تحريم الدخان وهو الصحيح لما اشتمل عليه من المناسد ولا منفعه فيه أصلا واتفق أرباب
القلوب شرقا وغربا على التنفير منه وكرهته ولم يزل الأمر محجتهدين في قطعه اه وقد سئل الامام أبو السعود عن سئل اسلا مبول
رحمه الله تعالى بما نصه أيا من بان في رب المعالي وصار حائزا غرر الكمال ويأدر بالبدور والعلوم ويا بجزر العوارف والنوال
فمن يملك تقبيل المعاني ومن عليك تلك تلمس المعالي ابن لي مقصدا قد حوت فيه وأوضح لي معالم من سؤالي

رأيت الناس قد جنحوا بالسوى * وهي والله مفسدة الوبال دخانا يشربوه كل وقت * وعم الخافقين على التوالي
أفي المكروه يدخل شاربوه * جهار أم حرام أم حلال فقل بالحق أذن شاه يؤمن * بما أفتيت أو يكفر بحال
فأنا نتقي قسيك حقا * وتترك ما سواها لانبالي فأجاب رحمه الله بقوله

سأجدر بنا مولى المولى * ومولينا بأطاف جزال وأنى بالصلاة على نبي * كريم الخلق محمود الخصال
صلاة مع سلام الله شفعا * تم الخافقين على التوالي (٤٦) فأما بعد هذا هل السؤال * هداك الله في هذا المقال

سألت عن الدخان بحسن نظم
بديع في اللطافة كالثلثي
حرام شره لا شك فيه
بحال ذكره بين الحلال
يعزز شاربوه بعد نهي
مطاع دام حتما الامتثال
محمد بن سعد الدين أفتي
أعانهما الا له لدى السؤال
وقال اللقاني في شرح الجوهرية
لا أعلم من تكلم على الدخان من
أطباء الاسلام ولا غيرهم ممن يعول

السف على استنشاق الغبرة بالانف مانهه وكذا قياسه السف بالفم على الاستنشاق ممنوع
لما بينهما من الفرق الظاهر فان الاستنشاق لا يطرق فيه ما يطرق في السف لضعفه وبعده
عن الاستقرار فيهما فرق اه محل الحاجة منه باقظه قلت وهذا الكلام يدل
على ان استنشاق الغبرة جائز بلا كلام وفي جواب لابي محمد سيدي عبدالقادر القاسمي
مانهه وأمام مسئلة الغبار المجهول في الانف عند غوغاه الناس وسفلتهم فهو في أصله نبات
طاهر اذا سلم من العوارض لكن قال الشيخ ابراهيم اللقاني ان الجلوب من بلاد النصارى
يشونه بالجرول لذلك تماطيه قاذح في الشهادة والامامة لانه خارق للمروءة اذ هو من فعل
السنة اه لأهل المروءة والديانة والادمان عليه قاذح في العدالة اه انظر جس عند
قوله الا المسكر ونظم ولده للعمل يدل على حرمة الجميع ونهيه
وحر مواطبة للاستعمال * وللتجارة على المنوال

ويدل

عليه وانما أحدث القول فيه يهودي بالمغرب الأقصى وأبرز فيه نظما زاد فيه السهوا ونقصا وقد
صرح الفقهاء بأن الادخنة والروائح الكريهة مضرة 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 ومزاج مخصوص اه وذكر الفقيه
المحصل آخر قضاة العدل أبو سالم سيدي ابراهيم الجلالى ان ما يتوهم فيه من الدواء باطل اذا الدواء لا يشرب دائما وانما يستعمل
عند الحاجة فصار شره عادة للسفهاء والسفلة فقط وهو لا يزل يلداه وانما عيت القوة التي تجس به مع بقائه كما ان الخمر لا تذهب
الهم وانما تغيب عن الشعور به اه وقال العارف أبو زيد القاسمي وما يتوهم فيه من الدواء فليس على قاعده بحال فانه لا يحتفظ
في دواء يغير باطراده في كل فصل وفي كل شئ ولا شئ في دخان يسف وان كان يشم له طريته على أنه قاهر للروح ولو شمها لذلك
لا يغير فيه فليس من الادوية بحال اذ لا يوجد دواء لا تحتاف خاصته ومنفعة باعبار الاختصاص واختلاف طبائعهم وأسنانهم
وخلقهم بل ان كانت مجففة أهلكت اكثر منها أو أضرته وأين حالها من القهوة وقد أفتى فيها الشيخ العارف سيدي زروق
بالحرمة على الصقراوى والسوداوى وهذه أدخل في ذلك مع زيادتها بوصف الاقتار الموجب للحرمة وقد قال ابن مسعود ان
الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقد كان يذكري بعض مهرة الاطباء وحذاقهم انه لا دواء فيها وانما عتقت القوة التي تجس
بالدماغ ببقائه اه وفي الرحلة العياشية لا منفعه فيه أصلا واتفق أرباب القلوب شرقا وغربا على التنفير منه وكرهته اه
وفي الابرين انه حرام لانه يضر بالبدن ولان لاهله ولو عابه يشغلهم عن عبادة الله ويقطعهم عنه ولان أهل الديوان وهم أهل

الدائرة والعسد من أولياء الله تعالى لا يتعاطونه ولأن الملائكة تتأذى بريحته ولا يرد الثوم والبصل لأنه إذا اجتمع حق الآدمي والملائكة قدم حق الآدمي لأن كل شيء إنما خلق من أجل بني آدم وفي الثوم والبصل منافع لا تخصي بخلاف الدخان فإنه لا منفعة فيه ثم يحدث بسببه ضرر في الذات ويصير الدخان بعد ذلك قامة له فهو بمنزلة من قطع ورقع ولولا لم ينجح إلى ترقيع فيظن أربابه أن فيه نفعاً وليس فيه إلا هذا **قلت** وكذا سمعت بعض من ابتلى به يقول أنه سمعه من طبيب ماهر نصراني اه **بخ** ومن مفاسده أن شربه يستلزم سريان أجزائه من مرققة والحرق لا يجوز ولو خبزاً ومنها خبث ريحته فيؤذي المسلمين والملائكة المحققين به ولا يعلم عددهم إلا الله ومنها التشبيه بالمجوس وبالشياطين في ملازمة الدخان والخبيث من الروائح وأن صاحبها غير مقبول لأن الله طيب لا يقبل إلاطيباً وأنه ان كان سوداً أو بياً أو صفراً أو ياقوتاً من أوجه ومنها الضاعة المال المنهي عنه من غير منفعة كما مر مع ما فيه من فله الحياء وذهاب المروءة حتى صار علماء الاشرار وذكر أبو سالم الجلالى أن تسميته بطابئة حرام لأن ذلك من تسمية الفسقة ثم نبهنا نشر يقالها وتعظيماً أخذوا لها الاسم من طابئة اسم مدينة النبي صلى الله عليه وسلم اه **ومعلوم** أنه إذا اختلفت الأقوال فعليك بالصدقين وقد قال العارف بالله سيدى محمد بن ناصر كفى أجبوتها اتفقت كلمة علماء الظاهر وجميع أهل الباطن على تحريمه ولم يتكلم فيه بالجلدية إلا أهل الأهواء ولا يشربه إلا المعتوهون ومن يشربه تبغ أو يشم الشم فليس عنه دنابشئ انتهى وقال ولده أبو العباس سيدى أحمد فى رحلته وأما شيخنا قطب الزمان وعلامة الأوان الجامع بين الشريعة والحقيقة والسنة والطريقة أبو عبد الله سيدى محمد بن ناصر فنعنا الله به فإنه شديد (٤٧) التكبير على متعاطيه ويميل كثيراً إلى التحريم

ويصوب أدلة قائله ويرجحها ما أمكن ويبالغ فى التفسير منه والتوبيخ لشأنه ويأمر فيه بالضرب بالنعال والبس دوائى بعض الباعة بوابه فأحرق وحرم غرم قيمته ولا يترك أحداً يتعاطى فى أما كنه ومحاله ويقول لاحظ متعاطيه فى طريقنا ولا يشم لها رائحة اه **بخ** وقال أبو العباس الهلالي فى فهرسته ان الشيخ سيدى العربي التلمسانى كان لا يآذن فى قراءة دلائل الخبريات

ويدل على ذلك أيضاً ما ذكره الجلالى فى سؤاله المشار إليه آنفاً ونصه وكان السلطان مولاي أحمد رحمه الله أمر باحراقها فأحرقت بدوان ماس الجسد حين قدم من مرا كس وضاع فيها مال عظيم إبانها اه **اذل** وكان استنشاقها مباحاً لم يكن سبيل إلى احراقها ولا إلى منع التجارة فيها وفى شرح الشيخ ميارة للمختصر المسمى بزبدة الاوطاب وشفاء الغليل فى اختصار شرح الخطاب مختصر الشيخ خليل عند قوله الا مسكر مانصه قال مؤلفه عفا الله عنه ومن هذا المعنى ما حدث فى هذا العصر وقبله بسنة من استنشق دخان شجرة عمرقرر السميمة على لسان جل الناس بطابئة فقد اختلف فيها فتاوى العلماء المتأخرين وتصابفهم فن محرم ذام ومحلل مادح فان سلم كونها فى ذاتها غير مسكرة ولا مفترقة فبايعرض لحرمها من الامور أكثر من أن يحصى فبتعين تركها والله أعلم اه **منه** بلقظه فانظر قوله فما يعرض لحرمها من الامور الخ فان العوارض موجودة فيها استفاداً واستنشاقاً ولذلك

الابن كان غير شارب للدخان وكان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم شرط عليه ذلك وكان ممن يراه بقظة اه **وفى** الصفوة ان مولاي عبد الله بن على بن طاهر سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عشبة الدخان وكان ممن يراه بقظة فقال له هى حرام هى حرام هى حرام ولما وصل العلامة ابن زكري لمصر وتجاج مع علماءها فيه كان مما أغمهم به أن قال لهم أرايتم لو دخل عليكم النبي صلى الله عليه وسلم أتشر بونها أو تتركونها فسكنوا ثم قالوا نحن فيها منه حياءً وأدبا فقال لهم كل ما يستحبها من النبي صلى الله عليه وسلم ويحبها عنه حرام لان الحياء فى الحق بدعة والبدعة وصاحبها فى النار واخفاء المعصية واظهار غير هانفاً فسكنوا واذعنوا 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 فى حياته فجاءه رجل بعد موته فجلس فى ذلك المحل وشرب فيه الدخان وكان من أكبر أهل البلاد فلما نام فى الليل جاءه ووقف عليه ووضر به على رأسه وقال له يا فلان مكان كنت أجلس فيه فبئس اليه فنجسته فاصبح الرجل أعمى أخبرني بذلك من أخبره الاعمى قال وقال لنا يعنى شيخه أبا بكر السكائى رضى الله عنه كنت بدرعة أول ما ظهرت هذه العنسة وأنا حديث السن فى أوائل الاشتغال بالطلب فبينما نحن ذات ليلة توالطبة محجة فى ليله تجسس كما هو شأنهم فى ليالى تعطيل القراءة فأتى بعضهم بهذا الدخان فتناولوه فيما بينهم الى أن جاءت الى قتنا ولتها وأخذت منها نفساً ونفسين فلما نتجنا فى عالم النوم رجلاً فى يدهم ما حرب من حرب السودان وما كنت رأيتها قبل ذلك فأخذنا يضربانى ويعذبانى ويوقلنا لم تناولنا الدخان رأنا عندنا لهم ما أقول لا علم لبشأنها ولا يقبلان عذرى فى ذلك وعذبانى عذاباً شديداً حتى استيقظت ووجدت أثر الضرب فى جسدى ظاهراً وأنا لم منه

أما شديداً وبقيت من رمضان أجل ذلك نحو من سبعة أشهر اه والله التوفيق وأما الشم فقد تقدم فيه جواب شيخ الشيوخ سيدي عبد القادر الفاسي وقال الفقيه الأديب البارع الصوفي سيدي عبد المجيد الزبدي المنالي في رحلته تعاطية حرام لأنه يبطل الصلاة والصيام أما الأول فلأن أهله لكثرة ولوعهم به يكثر من مع كثرة التكرار والمداومة فيتجسم على طرف أنفسهم ومحاولة من الشارب فيكون لمعة في الوضوء والغسل وهذا وإن لم يكن لجميعهم فهو لاكثرهم والحكم للغالب وأما الثاني فلأنهم يستنشقون قرب الفجر فتزل من خياشيمهم وأغشية دماغهم إلى معدتهم بعد الفجر وذلك يبطل صومهم وإنما نقل المحرم هو الشم في هذا الوقت المؤدى إلى هذا المحذور لا مطلق الشم لأن عادة أهلها ذلك لولوعهم بها وقلة صبرهم عنها فلا ينتهون عن ذلك ولو كان فيه جميع المهالك وشي يورث المؤمن هذا الطبع الردي الخلق بالتحرير وفيها أيضاً نشوة هي الحاملة لهم على هذا التعشق المؤدى لسداد الدين كما قدمنا ومن زعم أن لها نفعاً قلنا إن غاية نفعها هو تسخين الدماغ وتفتيح سددته فأما تفتيح السدد فتشوي يحتاج إليه كل أحد لعرضه لأعلى 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

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 بالاكثار والادمان فأخطوا الصواب وباؤوا بالحرمان وغفطوا عن المضرات اللازمة للتسخين في غير محلها والتفتيح أكثر من الحاجة حسب ذلك يعرفه أهله فلا تطيل بدركه اه وانظر بقية كلامه رحمه الله والله الموفق بمنه

* (الاضحية) *

بضم الهمزة في الاكثر وتكسر اتباعاً لحركة الحاء ووزنها أفعولة

والله أعلم قال فيعين تركها ولم يقل فيعين ترك استهافاً دخانها والله أعلم (فائدة وتبيينه) المقرئ هذا شيخ ميسرة ليس هو أباء عبد الله المقرئ صاحب الكليات والقواعد لأنه أقدم منه بكثير ولكنه من أسلافه كما صرح به هو نفسه في جوابه المشار إليه آنفاً فإنه لما نقل كلام القرأفي في الحشيشة قال ما نصه واختصره أشهر أسلافنا القاضي أبو عبد الله المقرئ في قواعد حشيشة كور فيها اه محل الحاجة منه بلفظه وانما نهت على هذا لاني سمعت من غلط في ذلك وكيف يتوهم انه هو صاحب القواعد يتقل 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 ما نصه محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي التلمساني عرف بالمقرئ بفتح الميم وتشديد القاف المفتوحة كما ضبطه أبو يزيد النعالي والوشريسي وزاد نسبة لقريته من قرى الزاب بأفريقية وضبطه ابن الأحرر في فهرسته والشيخ زروق بفتح الميم وسكون القاف اه محل الحاجة منه بلفظه

* (باب الاضحية) *

قول مب ويقال أضحية وأضحية وأضحي يؤهم ان أضحي لغة في الضحية وليس كذلك بل

وجمعها أضاحي والضحية فميسلة وجمعها أضحايا والاضحي جمع اضحاة كارتطى وأرطاة وبه سمي يوم النحر هو كذا في القاموس والصحاح والمصباح وكلام مب يؤهم ان الاضحي لغة في الضحية وليس كذلك انظر الاصل ❦ قلت وفي ضح وخ عن عياض أي في التسيهات سميت بذلك لانها تذبح يوم الاضحي ووقت الضحى وسمي يوم الاضحي من أجل الصلاة فيه ذلك الوقت وألبروز الناس فيه عند شروق الشمس للصلاة يقال ضحوا الرجل اذا برز للشمس اه ولا يخالف ما تقدم خلافاً لهوني لان التسيهات لا تتراحم فتأمل وفي ح عن ضح ما ينيده والله أعلم قال الابن والنعم المتقرب به اهدى ونسك وضحية وعقيقة اه وقول ابن عرفة بعد صلاة امام الخ أي وبعد خطبته وكان عليه أن يزيد لما يأتي من انه اذا ذبح الامام أو نائبه بعد صلواته وقبل خطبته لا يصح ذلك انظر الرضاع وقول ز ولو حكما الخ فيه أن الحكمي في ذلك انما هو أداء السنة لا الخطاب بها فانه حقيقة فتأمله وقول ز لانها قريبة كالصوم الخ فيه نظر بل الضحية عبادة مالية فيعطيه ما يضحي به كما يعطيه ما يطهره وقول ز ويقر ع سبب قلم مراده أو الارث لما يأتي في النفقات وقوله وعلامته أن يؤخذ صوف ظهره الخ لم يظهر له معنى صحيح وليس هو في عجم قاله تو رحمه الله (وان تيميا) ❦ قلت سئل مالك عن يديم له ثلاثون ديناراً أيضاً عنه بنصف ديناراً ونحوه قال نعم ورزقه على الله انظر في

هو جمع ففي الصحاح ما نصه قال الاصمعي وفيها أربع لغات أضحية وأضحية والجمع أضاحي
 وضحية على فعيلة والجمع ضحايا وأضحاة والجمع أضحى كما تقول أرطاة وأرطى وبه اسمى يوم
 الضحى اه منه بلفظه ونحوه في القاموس والمصباح ونصه والاضحية فيها لغات ضم الهمزة
 في الاكثر وهي في تقدير أفعولة وكسرها اتباعا لحركة الحاء والجمع أضاحي والثالثة ضحية
 والجمع ضحايا والرابعة أضحاة بفتح الهمزة والجمع أضحى مثل أرطاة وأرطى ومنه عيد
 الاضحى ونحوه في التنبهات وزادها جمعاً آخر ونصهاويقال أضحاة أيضاً وجمعها أضاح
 وأضحى سميت بذلك لأنها تدبج يوم الاضحى وقت الضحى وسمي يوم الاضحى من أجل
 الصلاة فنه ذلك الوقت أو بروز الناس فيه عند شروق الشمس للصلاة يقال ضحا الرجل
 اذا برز للشمس اه محل الحاجة منها بالنظها ﴿تنبيه﴾ بين ما في التنبهات وما في
 الصحاح ومن ذكره تخالف اذ كلام التنبهات يفيد ان الاضحية سميت بذلك لذبحها في
 اليوم وكلام الاخرين يفيد ان اليوم سمي بذلك لذبحها فيه والله أعلم (س لحز) أي مسلم
 ابن الحجاب المأمور مستطيع حر مسلم غير حرج عني اه وكان المصنف ترك شرط
 الاسلام لوضوحه اذ القرب لا تنصح من الكافر ﴿تنبيه﴾ قال في ضحج ما نصه قوله
 بخلاف الرقيق راجع الى قوله حر والمراد بالرقيق القن ومن فيه شائبة حرية كأم الولد
 والمدبر والمكاتب واستحسن مالك الضحية لهم اذا أذن لهم السيد اه منه بلفظه ونحوه
 في ح وانظر من عزاه لمالك فاني لم أجد بعد البحث عنه والذي في المنتقى هو ما نصه قال
 ابن حبيب وليس على من فيه بقية رق أضحية ولا على سيد فيه لأم وادولوا غيرها الآن
 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 القرينيين من كتاب الضحايا
 ما نصه وسئل أضحى الرجل عن أمهات أو ولاده قال لي ان شاء قلت له هو من ذلك في سعة
 قال نعم ان شاء الله قال القاضي وهذا كما قال لان الضحايا من العبادات المتوجهة الى
 الاموال فليست تجب الاعلى من يملك ماله ملكا لا يحجر لاحد عليه فيه لحق الحجز وهم الاحرار
 وحكم أم الولد حكم العبيد في تجبير السيد عليها في مالها وفيما سوى ذلك من جل أحوالها
 اذا حرية فيها تسع لرقها اه منه بلفظه فتأمله (الافى الأجر) قول ز وأمان لم توجد
 الشروط وأدخل فلا تجزى عن واحد منهما صحيح نص عليه اللخمي ويأتي لفظه ان شاء الله
 ونقله ح عن ابن عرفة والشيخ زروق عن اللخمي وقوله واللهم لربه ولو في الحالة التي
 تسقط فيها الضحية صحيح 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 منعه من ذلك اه منه
 بلفظه ونحوه في ح عن ابن عرفة وعزاه للباي والمازري ولم يحك غيره (ان سكن معه)
 قول مب ولم أر من ذكره غير ما نقله طخ عن العوفي كذا في بعض النسخ بالطاء والخاء
 المهجبة بالرمز للطخيني وهي الصواب خلاف ما في بعض ما من الرمز للتوضيح اذ ليس ذلك
 فيه وانما هو في الطخيني ونصه قال العوفي وما قاله الباي من الاسباب فيه نظر لان ابن
 حبيب انما شرط المسأكنة في حق من لا تجب له النفقة والمضحي متطوع بالاتفاق عليه

(الافى الأجر) قال في المنتقى
 وعندى انه يصح ذلك نيته وان لم
 يعلم أهل بيته بذلك ولذلك يدخل
 فيها من صغار ولده من لا تنصح نيته
 اه ﴿قلت﴾ وهو ظاهر لانها عبادة
 مالية تقبل النيابة فتأمله ولذلك
 والله أعلم نقله ح و ضحج وقبلاه
 ونص في المدونة على انه لا يلزمه أن
 يضحى عن الزوجة وقول ز فلا
 تجزى عن واحد منهما صحيح نص
 عليه اللخمي ونقله ح عن ابن
 عرفة والشيخ زروق عن اللخمي
 وقوله واللهم لربه الخ صحيح أيضاً
 نص عليه في المنتقى ونحوه في ح
 عن ابن عرفة وعزاه للباي والمازري
 ولم يحك غيره (ان سكن معه)
 ما عزاه مب لطخ هو كذلك فيه
 انظر نصه في هوني وفي بعض نسخ
 مب الرمز لضحج وهو تحريف
 اذ ليس ذلك فيه

فهي ناشترط أن يكون قريبا من ضمها إلى العيال والمأوى أمامع وجوب النفقة في كتاب
 محمد وابن حبيب ما يدل على اشتراط الانضمام أصلا وإلى هذا أشار اللغوي ان المتطوع
 بالاتفاق لا يضمنهما الا بشرطين أحدهما القرابة والثاني أن يكونوا في جلته وعياله اه
 منه بلفظه وقول مب والظاهر من كلام المدونة والباي واللمعي وغيرهم ان السكنى
 معه شرط مطلقا اعترضه بعض الفضلاء من أعيان علماء العصر بأن كلام اللغوي لا يفيد
 ما قاله بل هو شاهد لما قاله ز ومن وافقه وانه هو الظاهر لما قاله مب فقلت وما
 عزاه هنا البعض للغمي موافق لما عزاه العوفي وقد وقت على كلام اللغوي في
 تبصرته وليس صريحا فيما عزاه واحدم منهم ما ونصه قال الشيخ رحمه الله أضحية الانسان
 عن غيره على خمسة أوجه الاول أن يضحى عن تلمه نفقته من القرابة وهم الولد اذا كانوا
 فقراء ذكورا صغارا أو انا بالبالغات اذا لم يدخل بهن والابوان اذا كانوا فقراء فهو لاء عليه
 أن يضحى عن كل واحد منهم يشاة أو يشرك جميعهم في شاة أو يضحى عن كل واحد عن لم
 يشرك في أضحية ويدخل بعضهم في أضحية بشاة والثاني اذا كان متطوعا بالنفقة مع
 القرابة كالولد والابوين مع اليسر والجداد والاخ وابن الاخ والم وابن العم فكل هؤلاء
 اذا كانوا في جلته وفي بيته لم يلزمه الاضحية عنهم وليس قطوعا به بالاتفاق مما يوجب
 الاضحية عنهم وسواء كان الاجداد ومن ذكر بعدهم موسرا أو معسرا واذا لم يكن عليه أن
 يضحى عنهم فله أن يتطوع بذلك عنهم حسب ما تقدم في الفصل الاول فيدخلهم في أضحية
 أو بعضهم أو يشركهم في أضحية فأى ذلك فعل فانها تسقط به الاضحية عن المنفق عليه
 وان كان موسرا ممن خوطب بالاضحية عن نفسه والثالث اذا كان متطوعا بالنفقة ولا
 قرابة بينه وبينهم فلا يجوز له أن يدخلهم في أضحية فان فعل لم يجزه ولم تجزهم والرابع
 اذا كانت النفقة واجبة من باب المعاوضة كالذي يستأجر أجرا بطعامه فان ذلك لا يوجب
 الاضحية ولا يجوز أن يتطوع بأن يدخله في أضحية ويجوز ذلك في الزوجة خاصة فلا يجب
 عليه أن يضحى عنها لان وجوب نفقتها من باب المعاوضة على الاستمتاع فقارقت نفقة
 الابوين والولد وعليها ان تضحى عن نفسها أو اجيزه أن يدخلها في أضحية لما سألها من اسم
 الاهل والخامس اذا لم يكن المضحى عنه في جلة المضحى ولا في نفقته فانه لا يجوز له ان
 يدخلهم في أضحية وسواء كانوا أجنبيين أو قرابة كالولد والابوين تسقط نفقتهم عنه
 ليسرهم ولم يتطوع بالاتفاق عليهم فان فعل لم يجزه ولم يجزهم وعلى جميعهم الاعادة اه
 منه بلفظه فتأمل ولا بد وما فهمه منه العوفي من مخالفة لكلام الباي مخالفاً لما فهمه منه
 ابن عرفة من موافقته له انظر نصح في مب ومثل ما لابن عرفة للقلشاني في شرح الرسالة
 ونصه المذهب أن للمضحى أن يدخل أهل بيته فيما تجزهم ولو كانوا أكثر من سبعة
 الباي واللمعي بشرط قرابتهم وكونهم في نفقته ومساكنه فالأول تسقط عن المدخل ولو
 كان مليئا اه منه بلفظه وعلى تسليم ان كلام اللغوي صريح فيما عزاه العوفي فلان لم
 انه المذهب وان اعترضه العوفي ومن تبعه بل ما قاله مب هو الصواب لان ما للباي هو
 الذي يشهد له كلام أهل المذهب وهو بين من كلام المصنف هنا وفي ضيح اذ 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 لما
 لب اه وهو موافق لما عزاه العوفي
 للغمي لكن كلامه في تبصرته
 ليس صريحا في ذلك وقد فهمه
 ابن عرفة والقلشاني على أنه موافق
 لكلام الباي وهو الصواب الذي
 يشهد له كلام أهل المذهب وهو
 ظاهر المصنف أيضا هنا وفي ضيح
 انظر الاصل والله أعلم

منصف متأمل أدنى تأمل ان الشروط الثلاثة المذكورة في مختصره شرط فيما قبل المبالغة
وفيهما بعد كما أن كلامه في توضيحه كذلك فإنه قال عند قول ابن الحاجب لكن للمضحي
أن يشرك في الاجرم في نفقته من أقاربه وان لم تلزمه اه ما نصه يريد الساكنين معه
أشار الى هـ ذاني المدونة اه منه بلفظه فتأمله ونص المدونة ولا يشترك في الضحايا الآن
يشترها رجل فيذبحها عن نفسه وعن أهل بيته اه منها بلفظها ابن باجي يريد بقوله
وعن أهل بيته يريد من قرابته وان لم تلزمه نفقتهم وقوة لفظ الكتاب تقتضي أنهم في نفقته
ومسكنه فهى ثلاثة شروط كونهم من أقاربه وفي نفقته ومسكنه وصرح بها غير واحد
كالباجي وظاهر قول ابن بشير لغو المساكنة اه منه بلفظه وكلامه صريح في أن مال الباجي
هو الذي تقتضيه المدونة وقال ابن رشد في شرح الاولى من أول رسم من سماع ابن
القاسم من كتاب الضحايا ما نصه واذ قلنا ان الاشتراك لا يجوز فيها في ذلك ثلاثة أقوال
أحدها أنه لا يجوز أن يدخل في أضحيته غيره والثاني ان له أن يذبح أضحيته عنه وعن
أهل بيته وهو مذهب مالك والثالث ان له أن يذبحها عنه وعن سواه وان كانوا أهل أبيات
شتى وأهل بيت الرجل الذي يجوز له أن يدخلهم في أضحيته على مذهب مالك أزواجه ومن
في عياله من ذوى رجة كانوا ممن تلزمه نفقتهم أو ممن لا تلزمه نفقتهم غير أن من كان منهم ممن
تلزمه نفقتهم لزمه أن يضحي عنهم لم يدخلهم في أضحيته حاشا للزوجة وقد قيل انه يلزمه
أن يضحي عنها ان لم يدخلها في أضحيته وهو قول ابن دينار ومن كان منهم لم تلزمه نفقته لم
يلزمه أن يضحي عنه ان لم يدخله في أضحيته ولزمه هو أن يضحي عن نفسه ان كان له مال
وأما من في عياله من الاجنيين فلا يجوز له أن يدخلهم في أضحيته اه منه بلفظه فتأمله
تجده صريحا في موافقة مالباجي وقال أبو النضر عياض ما نصه وضابط من يدخله
الرجل معه ثلاثة أوصاف أن يكون من قرابته وأهله والزوجة وأم الولد داخلتان عند
مالك رضي الله عنه والكافة وأباه الشافعي رضي الله عنه في أم الولد والثاني أن يكون في
نفقته سواء وجبت أو تطوع بها والثالث أن يكون في بيته ومساكنه غير بائن عنه فان
التحريم شرط من هذه لم يصح أن يدخله اه بلفظه على نقل الأبي وقال الامام المازري
في شرح التلحين ما نصه واذ أشرك 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 اه انظر بقية في ح ولا شك انه
يفسد ان الشروط الثلاثة لا بد منها في النفقة الواجبة لان نفقة الزوجة واجبة فتأمله
وقال العلامة الابي ما نصه واذ امتنعت الشركة فيما بالملك فالذهب ان للمضحي أن يدخل
معه في أضحيته من وجدت في الاوصاف الثلاثة السابقة اه منه بلفظه وتأمل ذلك
مع الانصاف يظهر لك صحة ما قلناه والعلم كله لله * (تفريع) * قال في المشتق ما نصه
وعندى أنه يصح ذلك نيته وان لم يعلم أهل بيته بذلك ولذلك يدخل فيها من صغار ولده من
لا تصح نيته اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه وانظر لوضحي عنهم ما بغير انهم ما
وهما عابان هل يجوز ذلك كما قيل من أعتق رقبة عن ظهار رجل ان ذلك يجوز عند ابن

(وان جاء) قول ز بل مجمع عليه الخ لا يحتاج لتقييد مب لانه مقيد بما قيسه به مب فتامله (ومعدة لشحم) نحو قوله سخنون تجزى أى كفى ق ابن ناجي ولا شك في راجية ذبجها ابتداء اه أى خلاف ما يوهه لفظ الاجزاء (كبين مرض) قلت بل مثله ما في المدونة لا تجزى ذات الدبرة الكبيرة ابن القاسم وكذلك الجرح الكبير اه نقله ح و ضج عن ابن عرفة (وهزال) يعنى وان لم يطلع عليه الا بعد الذبح واضطرب الاندلسيون هل له ردها مذبوحة أولا وبأخذ قيمة العيب خاصة قاله في ضج قلت وهو ظاهر ان يمكن علم البائع به والا ففى ق فيما يأتى ان مال الكاسئل عن ذبح أضحيته فوجد جوفها فاسدا لا تجزئته فقال ان المريضة لا تجوز (٥٣) ابن رشد هذه كما قال وان كان ليس له ردها على البائع بذلك لانه مما يستوى

البائع والمبتاع في الجهل بعرفته ١٥١ وقول ز عن ابن حبيب لا شحم فيها الخ ابن عبد السلام اختلف في قوله صلى الله عليه وسلم ولا العجفاء التي لا تنقى فقال ابن حبيب أى لا شحم فيها وقال الا كثرون أى لا شحم فيها وهو المنقول عن أهل اللغة ابن عرفة وقال ابن الجلاب التي لا شحم فيها ولا شحم في عظامها اه انظر تسكيميل غ (وعرج) مفهومه ان الخفيف أى الذى تسير معه بسير الغنم لا يضرو صرح بذلك في ضج عن الباجي وح عن شرح الارشاد لكن يقيد بما اذالم يحصل لها بذلك تعب ففي المدونة ولا تجزى العرجاء البسين ظلعها الا ان يكون الشئ الخفيف الذى لا ينقص مشيها ولا تعب عليها به في سيرها بسير الغنم فارام خفيفا اه وقول خش عن القاضي أى عياض في تنبهاه هو بفتح الضاد الى قوله أى عرجها تبع فيه ضج قال هو نى ولم أفت على من ذكره بالضاد وفتح اللام يعنى العرج غير عياض وهو سمومته لان أهل اللغة اعماذ كروه بالظاء المشاء وسكون اللام قال مع ان عياض نفسه في المشارق قد وافق الجماعة الا أنه زاد على سكون اللام فتحها انظره والله أعلم (وصمعا جدا) قلت قال أبو زيد القاسمى مانصه قال في ضج في المدونة لا بأس بالسكا وهى الصمعا وهو خلاف لما هنا قيل ليس بخلاف لان ما في المدونة مطلق الصمعا لا يقيد كونها جدا وفيه نظر مع ما في التقييد من أن عدم الاجزاء فيما اذا فقد العضو كله من أصله يدل عليه قوله بعده هذا في الصغيرة الا الذين انما تجزى ابن عرفة وفيها لا بأس بالسكا وهى الصغيرة الا الذين ابن القاسم سخن نسبها الصمعا اه (وتراء) قلت وقال ابن العربي سم الغنم كلها في تلك البلاد في أذناها ولذتها في تلك الشجوم حتى ترى الشاة لا تستطيع المشى لعظم ذنبها فلهذا المعنى

التاسم لعله يريد بذلك كان وطى حتى صارت الرقبة واجبة بكل حال اه منه بلفظه (تنبيه) نقل في ضج كلام الباجي وقال عقبه مانصه ابن عبد السلام وفيه نظر لان شرط حصول الثواب النية وأما الصغار فاعلمت اسقط عنهم لعدم القصد مع أنها عباداة مالية والولى مخاطب بها كالأه منه بلفظه وسلمه صر في حاشيته بسكوته عنه قلت أمان أدخل معه في الاجرم مخاطب هو بالاجراء عنه كالابوين الفقيرين وأبكار بناته الفقيرات فلا اشكال في صحة ما قاله الباجي لان الخطاب بهام توجه اليه لا اليهم فنتبه هي الاصل لانه المتقرب بما خوطب به وان حصل لهم الاجر وأمان أدخل معه من لا يخاطب هو بهما عنه فان كان مخاطبا بخر اجها من مال من أدخله معه كصغار اولاده وأبكار بناته الاغتيا فكذلك وان عبد السلام قد سلم هذا وان كان غير مخاطب بذلك فهو محل اشكال والوجه ما قاله ابن عبد السلام لكن تؤخذ صحة ما قاله الباجي من مسئلة الظهار التي ذكرها ابن يونس بطريق الاخرى فتأمله والله أعلم (وان جاء) قول ز بل مجمع عليه صحيح ولا يحتاج الى تقييد مب له بقوله محل الاجماع اذا كان ذلك خلقة الخ لان ماليس ذلك فيها خلقة لم يدخلها في معنى الجاء وانما أدخلها في مكسورة القرنين فكلامه حسن بين لا يحتاج الى تقييد تأمله (ومعدة لشحم) مبالغه المصنف عليهم اربما توههم أن غيرها أولى وكأنه تبسع ظاهر عبارة سخنون ولكن في ابن ناجي في شرح المدونة عند قوله ما ولا تجزى العرجاء البسين عرجها الخ مانصه وأما التي أفتدها الشحم فانها تجزى قاله سخنون وقيل هو وهو واضح لا شك في راجية ذبجها ابتداء ولا يقال ظاهر كلام سخنون خلافه لقوله يجزى لجل كلامه على أن السؤال وقع كذلك ولو سلم عن الحكم ابتداء لا جاب براجيتها والله أعلم اه منه بلفظه (وهزال) ظاهره وان لم يطلع عليه الا بعد الذبح وهو كذلك * (فرع) * قال في ضج واضطرب الاندلسيون فيمن اشترى أضحية فذبحها فوجدها عجفاء لا تنقى هل له في ذلك مقال ويردها مذبوحة ان شاء أو ليس له ردها وبأخذ قيمة العيب خاصة اه منه بلفظه (وعرج) قول ز لا تسير معه بسير الغنم يريد أن هذا هو بين العرج ومفهومه أنها ان كانت تسير بسير الغنم

عياض وهو سمومته لان أهل اللغة اعماذ كروه بالظاء المشاء وسكون اللام قال مع ان عياض نفسه في المشارق قد وافق الجماعة الا أنه زاد على سكون اللام فتحها انظره والله أعلم (وصمعا جدا) قلت قال أبو زيد القاسمى مانصه قال في ضج في المدونة لا بأس بالسكا وهى الصمعا وهو خلاف لما هنا قيل ليس بخلاف لان ما في المدونة مطلق الصمعا لا يقيد كونها جدا وفيه نظر مع ما في التقييد من أن عدم الاجزاء فيما اذا فقد العضو كله من أصله يدل عليه قوله بعده هذا في الصغيرة الا الذين انما تجزى ابن عرفة وفيها لا بأس بالسكا وهى الصغيرة الا الذين ابن القاسم سخن نسبها الصمعا اه (وتراء) قلت وقال ابن العربي سم الغنم كلها في تلك البلاد في أذناها ولذتها في تلك الشجوم حتى ترى الشاة لا تستطيع المشى لعظم ذنبها فلهذا المعنى

راعى العلماء الذنب وتكلموا عليه
 وأما بلادنا فلو كان عدم الذنب
 كله ما أثر الا فى الجمال خاصة اه نقله
 ق (ومشوقة أذن) قلت قول ز
 أكثر من ثلاث الخ يدل على ان
 النصف كثير وقيل يسيرانظر ح
 وقال الباجى كفى ق وعندى
 ان الشق لا يمنع الاجراء الا ان بلغ
 مبلغ تشويه الخلقة انتهى (وذاهبة
 ثلث ذنب) قلت هذا قول ابن
 حبيب وابن وهب وقال ابن المواز
 الثلث يسير وأما الربع فيسير
 باتفاق وسئل السورى عن قصيرة
 الذنب خلقة لا يعيها قال تجزئ فى
 الاضحية ابن قداح وان كان أقل
 من الثلث فى العادة اه نقله ق
 وهو مأخوذ من قول المصنف
 وذاهبة ولم يقل وناقصة فتأمل (من
 ذبح الامام) قلت يعنى ذبحه
 الجزئى فلو ذبح بالجزئى لتبين
 عيب به فذبح الناس يعنى فهل
 يجزئهم قال الشيخ مباركة قال شيخ
 شيوخنا سيدى يحيى السراج لم أر
 فيها نصا والظاهر الاجزاء قياسا على
 امام صلى بحدث ناسيا اه ويفهم
 منه انه لو تعد ذلك لم يجزهم قياسا على
 امام صلى بحدث متعمدا والله أعلم
 (قولان) قول مب صوابه تردد
 الخ فيه نظر لان الاول ليس للخمى
 من عند نفسه بل نقله عن الامام
 انظر نزهة فى الاصل قلت ولوسلم
 انه من عند نفسه فان المصنف لم
 يلتزم انه مهما اختلف المتأخرون
 أشار له بالتردد كما هو مقرر والله أعلم

فهو خفيف تجزئ معه وصرح بذلك فى ضيح نقلا عن الباجى وح نقلا عن شرح
 الارشاد وظاهر كلامهم ولو كان سيرها بسير الغنم يحصل لها به تعب وليس كذلك وقد أغفلوا
 ما فى المدونة ونصها ولا تجزئ العرجاء البين ظلعها الا أن يكون الشئ الخفيف الذى
 لا ينعص مشيها ولا تعب عليها فى سيرها بسير الغنم فهنا يكون خفيفا اه منها بلقظها
 تنبيه قول المدونة البين ظلعها كذا وجدته فى نسخة من التهذيب بالظاء المشالة
 ولكن فى التنبهات مانصه وصرحها بفتح الصاد واللام أى عرجها اه منها بلقظها ونقله فى
 ضيح وزاد عقبه مانصه أبو الحسن وروى بالظاء المشالة اه منه بلقظه قلت ولم أوقف
 على من ذكره بالصاد وفتح اللام يعنى العرج غيره وانما ذكره بالظاء المشالة وسكون اللام
 منهم من صرح بسكونها ومنهم من أخذ ذلك من صنيعه قال ابن الاثير فى النهاية فى باب
 الظاء المشالة مع اللام مانصه الطلع بالسكون العرج وقد طلع يطلع طلعا فهو طالع ومنه
 حديث الاضاحى والعرجاء البين ظلعها اه منها بلقظها وفى الصحاح فى فصل الظاء
 المشالة من باب العين مانصه طلع البعير يطلع طلعا أى تجزئ فى مشيه اه منه وفى القاموس
 فى فصل الظاء المشالة من باب العين مانصه طلع البعير كنع تجزئ فى مشيه اه منه بلقظه
 وفى المصباح فى ترجمة الظاء المشالة واللام مع ما يثلثه مانصه طلع البعير يطلع من باب نفع
 تجزئ فى مشيه وهو شبيه بالعرج ولهذا يقال هو عرج يسير اه منه بلقظه وفى مختصر
 العين فى الظاء المشالة واللام والعين مانصه الطلع تجزئ بالرجل وقد طلعت الدابة تطلع ودابة
 ظالع والظلالع داء يأخذ فى قوائم الدواب اه منه بلقظه وانما ذكره بالصاد مع فتح اللام فى
 غير ذلك فى الصحاح فى فصل الصاد مانصه والضع بالتحريك الاعوجاج خلقة اه منه بلقظه
 وفى القاموس فى فصل الصاد مانصه والضع محركة اعوجاج خلقة ويسكن اه منه بلقظه
 وفى المصباح فى ترجمة الصاد واللام وما يثلثه مانصه وضع الشئ من باب تعب اعوج
 اه منه بلقظه وفى النهاية فى باب الصاد مع اللام مانصه فيه أعوذ بك من الكسل وضع
 الدين اى نقله والضع الاعوجاج أى ينقله حتى يعيل صاحبه عن الاستواء والاعتدال
 يقال وضع بالكسر يضع ضلعا بالتحريك وضع بالفتح يضع ضلعا بالتسكين أى مال اه
 محل الحاجة منها بلقظها وبذلك كله تعلم ان الصواب هو الرواية التى ذكرها فى ضيح عن
 أبي الحسن وان عظمت مكانة أبي الفضل عياض مع أنه فى المشارق قد وافق الجماعة الا
 أنه زاد فتح اللام فقال فى ترجمة حرف الظاء المشالة مع سائر الحروف فى مادة ظ ل ع مانصه
 قوله العرجاء البين ظلعها الطلع بفتح الظاء واللام وسكون اللام أيضا العرج اه منها
 بلقظها فساله فى التنبهات سبق قلم والله الموفق (وهل هو العباسى) قول مب صوابه
 ترد الخ فيه نظر لان الاول ليس للخمى من عند نفسه بل نقله عن الامام ونصه وليس يعيد
 قول من قال انهم غير مخاطبين بالامام بحال لان الحديث انما ورد فى من صلى مع النبي صلى
 الله عليه وسلم ورأى ماله أن من بعده من الخلفاء ومن يقيمونه بالبلدان مثل ذلك
 لا يقدمون بالذبح والمصلى بالناس العيد على ثلاثة أمهر المؤمنين كالعباسى اليوم والثانى
 من أقامه اذلك فى بلده أو عماله فى بلد من بلدانه فهذا لا يقدمان بالذبح والثالث من

وقول مب الظاهر انه لفظي الخ هو خلاف ما لابن عاشر وارتضاه نو وهو ظاهر ابن عرفة والمصنف ونص ابن عاشر اعلم ان
 الائمة الثلاثة الخليفة اومن يقيه مقامه في وجوب الطاعة واقامة الحدود والجمعة الثاني المستخلف على الصلاة دون غيرها الثالث
 الائمة المصلون دون استخلاف كائمة القرى والعمود فالاول هو المراد بالعباسي والثاني هو المراد امام الصلاة واما الثالث فلم يذكر
 احد صحة اعتباره فينبغي ان يتقن له - اذا فان اهل البادية كثيرا ما يذبحون بذبح ائمتهم المصلين بهم من دون استخلاف من قبل
 الائمة واهم امرائهم انتهى قال نو عقبه وقد ظهر منه ان الخلاف حقيقي لا لفظي خلافا لز وعج وان صورة الخلاف ايضا
 اذا اولاه امر الصلاة فقط ولم يتعرض لانا بته في الذبح كما يؤخذ من ابن عبد السلام اه لكن من تأمل كلام ابن رشد اى في البيان
 الذي في مب مع كلام اللخمي وانصف ظهر (٥٤) له ان الصواب ما قاله مب ويمكن ان يكون المصنف وابن عرفة

كان سلطانا من غير ان يقيه امير المؤمنين فهذا لا يجب الاقتداء به ان صلى بنفسه ولا بين
 اقامه للصلاة اه منه بلفظه وقول مب نعم الظاهر من خارج انه 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 اعلم ان الائمة ثلاثة اقسام الخليفة اومن يقيه مقامه
 في وجوب الطاعة واقامة الحدود والجمعة الثاني المستخلف على الصلاة دون غيرها من
 امور الخلاف الثالث المصلون دون استخلاف كائمة القرى والعمود فالقسم الاول هو
 المراد بالعباسي والثاني هو المراد امام الصلاة الذي قال ابن رشد فيه بصحة الاعتبار قائلا
 اذا استخلف على ذلك واما القسم الثالث فلم يذكر عن احد صحة اعتباره فينبغي ان يتقن
 لهذا فان اهل البادية كثيرا ما يذبحون بذبح ائمتهم المصلين بهم دون استخلاف من قبل
 الائمة واهم امرائهم اه منه بلفظه ونقله نو وزاد مانصه وقد ظهر من هذا ان الخلاف
 حقيقي لا لفظي خلافا لز وعج وان صورة الخلاف اذا اولاه امر الصلاة فقط ولم يتعرض
 للانا بته في الذبح كما يؤخذ من ابن عبد السلام اه منه بلفظه قلت كلام ابن رشد الذي
 ذكره مب هنا هو في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الفخايا ومن تأمله وتأمل
 كلام اللخمي الذي قدمناه وانصف ظهر له ان الصواب ما قاله مب ويمكن ان يكون
 المصنف وابن عرفة اشارا الى كلام ابن رشد في نوازه وجملاه على اطلاقه ولم يرداه لماله في
 البيان فيكون الخلاف حقيقيا ونصر ما في نوازه وسئل رضى الله عنه عن ذبح الاضاحي
 هل هي معتبرة بذبح الامام الذي تؤدي اليه الطاعة وامام الصلاة فقال المعتبر في ذبح
 الاضاحي الامام الذي يصلى بالناس لان الاضحية مرتبطة بالصلاة والله ولي التوفيق
 برحمته اه منها بلفظها * (تنبيه) * ان حمل كلام ابن رشد في نوازه على ظاهره سقط
 بحسب ابن عاشر في القسم الثالث وان رد الى ماله في البيان توجه بحسب ابن عاشر وكانت
 الضحية غير مجزئة باتفاق القولين لان الامام الاعظم في وقتنا هذا وقبله مما اذكر كالمس له
 نظري في ائمة الصلاة بتقديم ولا تأخير في غير المدن والامصار وقد كان وقع البحث بدرس

أشار القول ابن رشد في نوازه المعتبر
 الامام الذي يصلى بالناس لان
 الاضحية مرتبطة بالصلاة
 وجملاه على اطلاقه ولم يرداه لماله
 في البيان فيكون الخلاف حقيقيا
 والله التوفيق برحمته * (تنبيه) *
 ان حمل ما لابن رشد في نوازه على
 اطلاقه سقط بحسب ابن عاشر في
 القسم الثالث وان رد الى ماله في البيان
 توجه بحسبه وكانت الضحية غير مجزئة
 باتفاق القولين وقد وقع هذا البحث
 بدرس ج وانفصل الجواب عنه
 بان الامام اذا أهمل النظر في ائمة
 الصلاة فتنزل جماعة المسلمين منزلته
 فالمقدم منهم كأنه مقدم منه وهو
 جواب حسن لكن يشترط في الجماعة
 التي تنزل منزلة الامام العدالة والعلم
 بما تتوقف عليه صحة الامامة والام
 تعتبر والغالب فقد هذا الشرط في
 غالب البلاد فالخلص هو تأخير
 الصلاة والذبح حتى يغلب على
 الظن ذبح الامام الاعظم اومن
 قرب ممن يعتبر ذبحه والله أعلم

قلت والجواب المذكور اصله لابي على فانه قال الصواب صحة اعتباره اى القسم الثالث لان الجماعة تقوم
 مقام الامام الاعظم في تقديم الصلاة اه ولا بد من تقييده بما تقدم والظاهر رد ما لابن رشد في الاجوبة لماله في البيان لان المطلق
 يحمل على المقيد والتوفيق بين كلام الائمة مطلوب ما يمكن اليه سبيل فكيف بين كلام الامام الواحد وحينئذ ولو قال المصنف من
 ذبح الامام بشرط كونه امام طاعة اونا سباعته لا تجاد * (تنبيه) * قال الابن في شرح مسلم بحسب العادة تنوس ان السلطان يخرج
 اضحيته ويذبحها بالمصلى فكان الشيخ يقول ان المعتبر ذبحه لا امام الصلاة لان اخراج السلطان اضحيته دليل على انه لم يستتبه
 الا في الصلاة وكان بعض من عاصره يخالفه في ذلك اه منه بلفظه اى لان استنابته في الصلاة مستتبه لاستنابته في وابعها نظير
 ما تقدم لنا من ان العبد للعقيق وان حضر الامام بغيره لاذنه فبسه واقرار له مع علمه به والله أعلم

(وتواني الخ) الظاهر انها جملة حالية باضمار قد على مذهب الجمهور لتفيد أن ذلك قيد في الاجراء بخلاف جعلها مستأنفة تأمله
وما أفاده منظوقه من الاجراء مع التواني ظاهر طريفة ابن يونس والخمى وابن رشد والمازرى انه متفق عليه وطريفة ابن بشير أن
المشهور عدم الاجراء وما أفهمه من عدم الاجراء ان لم يتوان هو قول (٥٥) ابن القاسم وابن الماوروزروايته عن مالك وصرح ابن

عبد السلام بأنه المشهور ومقابله
لابي مصعب قلت وهذا كله مبنى
على أن فاعل وتواني ضمير غير الامام
وهو غير ملائم لقوله بلا عذر ولذلك
جعل خش وز فاعله ضمير الامام
ليلاعه فتأمل له والصواب ان الخلاف
بين المشهور وأبي مصعب في الجواز
ابتداء وعدمه كما يفهمه كلام ابن
الحاجب اذ هو الذي يشهد له كلام
أهل المذهب خلافا لابن عرفة في
اعتراضه عليه وجعله الخلاف في
الاجراء 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
بالمصلى فضحيته جائزة ووصوبه ابن
رشد والخمى انظر الاصل والله أعلم
(ونب ابرازها) قلت قول ز
وكذا غيره الخ هذا نقله عن ابن
المسوز الباسج لانهم من القرب
المستونة العامة فالأفضل اظهارها
لان فيه احيا سنتم او قاله ابن حبيب
اه (وجيد الخ) قلت في ق
روى ابن حبيب عن سعد بن
الحماية والتابعين استحبابها

شخصنا ج وانفصل الجواب عنه بأمر الامام اذا أهمل النظر في ذلك تنزل جماعة المسلمين
منزلة ما قدم منهم كأنه هو الذي قدمه وظنى أن ذلك نسب لغ في تكميله لكنني
راجعته 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 توقف عليه صحة الامامة فن كانوا كذلك صح 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 والذي حتى يغلب على ظنهم أن ذبحهم وقع بعد الامام
الاعظم أو من قريب منهم عن معتبر ذبحه والله أعلم (وتواني بلا عذر قدره) الظاهر أن
جملة وتواني حالية باضمار قد على مذهب الجمهور وبدونه على مذهب من يجزه لتفيد أن
ذلك قيد في الاجراء بخلاف جعلها مستأنفة تأمله وما أفاده منظوقه من الاجراء مع
التواني ظاهر طريفة ابن يونس والخمى وابن رشد والمازرى انه متفق عليه وطريفة ابن
بشير أن المشهور عدم الاجراء وما أفاده مفهومه على ما قلناه من الحاشية انه لا تجزئ ان لم
يتوان هو قول ابن القاسم وابن الماوروزرواية مالك وصرح ابن عبد السلام بأنه المشهور
ومقابله لابي مصعب ووصوبه ابن رشد والخمى * (تنبيه) جعل ابن عرفة الخلاف
بين المشهور وأبي مصعب في الاجراء وعدمه واعتراض 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
بالمصلى فن ذبح بعد ذلك فهو جائز اه منه بلفظه وقال ابن رشد في نوازله مانعه ومن السنة
أن يخرج الامام أضحيته الى المصلى فيذبحها بيده عند فراغه من الصلاة والخطبة كي
يذبح الناس بعده وقد اختلف ان لم يفعل ذلك وأخر ذبح أضحيته حتى ينصرف الى داره
فقيل على الناس أن يؤخروا ذبح ضحاياهم الى القدر الذي ينصرف فيه الى داره فيذبح من
غيره وان لا تأخروا 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 المصلى 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 بلفظها وفي رسم شك من سمع ابن القاسم من كتاب
الضحايا مانعه وسئل عن الامام ترى أن يأتي بأضحيته الى المصلى فيذبحها فيه فقال نعم أرى
ذلك قال القاضي هذا مثل ما في الصلاة الثاني من المدونة وهو ما يستحب للامام أن يفعله
ليقتدى الناس به فيذبحوا بعد ذبحه فان لم يفعل ذلك الامام وجب على الناس أن يؤخروا
ذبح ضحاياهم الى قدر ما يبلغ الامام فيذبح عند وصوله وليس عليهم انتظاره ان تراخى في

بكش عظيم سمين فقل أقرن ينظر في سواد ويسمع فيه ويشرب فيه زاد ابن يونس املح وهو ما كان يياضه أكثر من سواده اه
(وذ كر الخ) قلت قول ز ثم قال استجد بها الخ الذي في نسخ مسلم وعليه شرح الابي والنووي اشهدنيها بشين مجعته وجاه
مهمله مفتوحة وذال معجمة أى حدديها

(وهو الاظهر) صوب في المقدمات افضلية البقر على الابل قال لان المراعى في الضحايا طيب اللحم ورطوبته اه وبه يسقط ما في قول من قال ان ابن رشد لم يرجح قولنا انظر غ وهو في والله أعلم (وترك حلق) قول ز عن المناوى وحمل الثلاثة الخ مانسبه للمناوى لعنه في الكبير اذ لم ينسب في الصغير لابي حنيفة شيئا والذي ينسبه في المنتقى لابي حنيفة هو عدم النذب في ذلك انظر نصه في ضحى وهو في قلت وقول ز في خبر (٥٦) اذ ادخل العشر واراد الخ هذا اللفظ مسلم عن أم سلمة مرفوعا وفي

رواية له عن ابي ابي حنيفة شـ عرا ولا يقبل ظنرا وفي أخرى له أيضا عن أبي حنيفة عن شعرة واظفاره وفي أخرى له أيضا عن ابي حنيفة عن شعرة ولا من أظفاره شيئا حتى يصحى ورواه أيضا الترمذي وأبو داود ومانسبه في المنتقى لابي حنيفة منسب للمناوى ونصه وقال الشافعي وأصحابه هو كروه كراهة تنزيه وقال أبو حنيفة لا يكره وقال مالك في رواية لا يكره وفي رواية يكره وفي رواية يصح رم في التطوع دون الواجب اه ومثله بالنظر للعزري عن العلقمي ووافق الامام أحمد على التحريم بربعة وان المسبب واحق وداود وبعض أصحاب الشافعي قاله النووي * (تنبيه) * لو أراد أن يصحى بعد دفهـ ل يبقى انتهى الى آخرها أو يزول بذبح الاول خرجة لاسنوى على قاعدة ان الحكم المعلق على الاسم هل يقتضى الاقتصار على أوله أو لا بد من آخره وفيه قولان قاله المناوى واختصره العزري بقوله ومقتضى الحديث انه ان أراد التضحية باعداد زالت الكراهة بذبح الاول ويحتمل بقاء النهي الى آخرها اه

الذبح بعد وصوله بغير عذر فان آخر الذبح اعذر من اشتغال بقتال عدو أو غيره انظر وهو مالم يذهب وقت الصلاة بزوال الشمس وقال أبو مصعب اذ لم يخرج الامام أضحية الى المصلى فليس على الناس أن ينتظروه حتى يرجع الى منزله ومن ذبح بعد القدر الذي كان يذبح فيه في المصلى فضحيتة جائز ما محل الحاجة منه بلقطه وقال اللخمي مانصه قال محمد اذ لم يبرز الامام أضحية وذبح في منزله فيذبح رجل قبله لم تجزه الا أن يتوانى الامام بعد انصرافه من ذبح بعد القدر الذي لو يتوانى لفرغ من الذبح فانه يجوز له وقال أبو مصعب اذ أخطأ الامام فلم يذبح بالمصلى أو ترك تركا فاوز ما يذبح فيه الامام فيكون من ذبح مصيبا جائز له ذبحته وهذا أحسن وليس على الناس أن يهلبوا بقدر ذبحه لو ذبح بالمصلى اه منه بالنظر وقال ابن بونس مانصه وقال أبو مصعب اذ أخطأ الامام فترك أن يذبح في مصلاه من ذبح بعد ذلك تجازاه منه بلقطه وذلك كله تعلم ما في كلام ابن عرفة وتسايمه والله أعلم (ثم هل يتر وهو الاظهر) أشار بهما في المقدمات فانه بعد أن ذكر قول ابن شعبان ان الابل أفضل قال عقبه مانصه وقال عبد الوهاب أفضلها الغنم ثم البقر ثم الابل وهو الصواب لان المراعى في الضحايا طيب اللحم ورطوبته اه محل الحاجة منها بلقطها وبه يسقط ما في وقد أشار غ لهذا والله أعلم (وترك حلق الخ) قول ز عن المناوى وحمل الثلاثة الابقاء على النذب مع قول أبي حنيفة بوجوب الضحية الخ مانسبه للمناوى لعنه في الكبير ولم ينسب لابي حنيفة في الصغير شيئا ومانسبه له فيما نقله عنه ز مخالف لمانسبه له في المنتقى ونصه روى الشيخ أبو بكر والقاضي أبو الحسن أنه يستحب لمن أراد أن يصحى اذا رأى هلال ذي الحجة أن لا يقص من شعره ولا يقلم أظفاره حتى يصحى فالاولا يحرم ذلك عليه وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة ليس في ذلك استحباب وقال أحمد واحق يحرم عليه الحلق وتقليم الاظفار اه محل الحاجة منه بالنظر ونقله في ضحى وسله 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 في كرهه بلا عذر تنزيها عند الشافعي وتجزم بما عند أحمد ولو أراد أن يصحى بعده فهل يبقى النهي الى آخرها أو يزول بذبح الاول خرجة لاسنوى على قاعدة أن الحكم المعلق على الاسم هل يقتضى الاقتصار على أوله أو لا بد من آخره وفيه قولان اه منه بالنظر (وبعد جزم) قول ز لان الامام كان يقول أولا يندب ذبحه من غير تأكيد الخ فحوه طخ و بب ونصه واستشكل ما أمر بحوه

وهو وهذا غير قول ز وان نذب فيه أى في الثالث ترك الحلق قطعاً ووقع له وفي نقله عن المناوى تحريف قابل لفظه بعد بلقطه بعد دونه على ذلك ان مال المناوى هو عين ما لز وهو وهم والله أعلم (وبعد جزم) قول ز لان الامام كان يقول الخ نحو في طخ وب وهو خلاف ما لاى الحسن وابن عرفة والبرزلى كفى ابن ناجي من ان القول المثبت قابل لان يريده الوجوب ويكون أراد بقوله حسن أحد طرفي الحكم لا التفضيل والمحو غير قابل لذلك بل هو صريح في الفضيلة اه ذكره عند قول التذيب قال مالك واذا ولدت الاضحية فحسن ان يذبح ولدها مبهما وان تركه لم أر ذلك عليه واجبا لان عليه

بدل أمه ان هلك قال ابن القاسم
 ثم عرضت على مالك فقال المحمها
 وترك منها ان ذبحه معها فحسن
 قال ابن القاسم ولا يرى ذلك عليه
 واجبا اه **قلت** لكن قال ابن
 عاشر قبول الاستحسان للوجوب
 بعد جدا اه والفرق بين طلب
 ذبح ولد الضحية وعدم طلب عتق
 ولد الامة الموصى بعتقها هو تحقق
 وجود القرية في الجملة بأمر ولد الضحية
 حين ولادته وعدم تحقق ذلك في
 الامة المذكورة لجواز الرجوع في
 الوصية باجماع والسيد انصرف
 فيها بعد الولادة كما كان له قبلها بما شاء
 ويتوقف عتقها على حمل الثالث لها
 فتأملها وانظر الاصل وقول ز ثم
 محل الخنث الذي يجمع قوله قبله والراجح
 المحمها الخ هذا التفصيل انما هو من
 كلام ابن القاسم واختلف هل هو
 وفاق لقول مالك المحمها واختلف
 انظر نص المدونة ونص ابن ناجي
 عليه في الاصل (ان لم ينبت للذبح)
 قول ز كافي عن اللخمي الخ
 انظر عزوه ذلك للخمي مع ان
 اللخمي اطلق في قوله وليس له ان
 يجزه قبل الذبح وانفق على ذلك ابن
 القاسم وأسهب ثم اختلفا ان فعل
 فقال ابن القاسم لا يبيعه أي ندبا
 وقال أسهب له يبعه والاول أحسن
 لانه نواه مع الشاة لله عز وجل
 واستحب له يبع تلك الشاة وشراء
 غيرها كاملة الصوف لانه نقص
 من جملها وما اشبهها اه **بج** ونقله
 في ضيق وما قاله ابن القاسم رواه
 أيضا عن مالك قال يحنون فان باعه

وهو مساو لما تركه وهو ان ذبحه معها فحسن وأجاب التونسي بأن افتتان عدم الوجوب
 باستحسان الذبح يضعف الاستحسان بخلاف انفراده فانه يؤكده والتأكد كيد هو المرجوع
 اليه اه منه بلنظرة وهو خلاف ما لا يبي الحسن وابن عرفة والبرزلي قال ابن ناجي عند
 قول التهذيب قال مالك واذا ولدت الاضحية فحسن أن يذبح ولدها معها وان تركه لم أر ذلك
 واجبا لان عليه بدل أمه ان هلك قال ابن القاسم ثم عرضت على مالك فقال المحمها وترك
 منها ان ذبحه معها فحسن قال ابن القاسم ولا يرى ذلك عليه واجبا اه مانصه الفرق بين
 القول المحمها والمثبت هو أن القول المثبت قابل لان يرديه للوجوب ويكفون أراد بقوله
 فحسن أحد طرفي الحكم لان المراد به الفضيلة والقول المحمها غير قابل لذلك بل هو صريح
 في أن ذبحه فضيلة قاله المغربي وبعض شيوخنا وشيخنا حافظه الله تعالى اه منه
 بلنظرة **تبيينه** قال ابن ناجي عقب ما تقدم مانصه ويعارض قوله بما يقوله
 في الوصايا انه اذا أوصى بعتق أمه فولدت قبل موته فهو رقيق فظاهرها ولا يستحب
 عتقه والجامع بينهما ما تعلق القرية بالامهات اما أن يكون بالذي ينبت استحبابها في الولد كما
 قال هنا فيلزم اطرافه في العتق واما أنه لا يستحب على ظاهره وصاياها فليزم عدم استحباب
 ذبح الولد اه منه بلنظرة ولم يجب عن هذه المعارضة ولا رأيت من أجاب عنها **قلت**
 والجواب عنها يمكن من وجوه أظهرها عندى أن يقال ان ولد الاضحية قد تحقق وجود
 القرية بأمره حين ولادته لانها بتسميتها ضحية صارت قرية في الجملة أما على ما اقتضته رواية
 ابن القاسم عن مالك من أنها تجب بمجرد التسمية فواضح وأما على المشهور فلكراهية
 شراب لبنها وجرصونها على تفصيله وابد الهابدون اتفاقا وبثلاثها على الراجح ومنع بيعها
 في الدين بعد الذبح وولد الامة الموصى بعتقها لم يتحقق وجود القرية بأمره حين الولادة لان
 له الرجوع في ذلك باجماعه والتصرف في الام بعد الولادة كما كان له قبلها بما شاء من بيع
 أو طء أو غيرهما فهي كالفن وتباع في الدين في حياة السيد وبعده موته ويتوقف عتقها
 على حمل الثالث لها فافتقرت فتمتأمله وقول ز ثم محل الخنث الذي هو الراجح ان لم يكن له نية
 الخنث قوله والراجح المحمها يقتضى أن الامام فصل هذا الذي ذكره في القول المحمها وليس
 كذلك وانما التفصيل من كلام ابن القاسم نعم اختلف هل هو وفاق لقول مالك المحمها أو
 خلاف ونص المدونة قال مالك وان اقتسك لها تباها بالرهن حنث ثم عرضت عليه فقال
 المحمها وأبي أن يجيب فيها قال ابن القاسم سوي فان كانت له نية ان لا يهب لها ثوبا ولا
 يتباعه لها لم يحنث وان لم تكن له نية حنث وأصل هذا عند مالك انما هو على وجه المنافع
 والحق اه ابن ناجي انما توقف مالك هل ذلك كسراء الكسوة أم لا قال أبو ابراهيم
 والمغربي وقول ابن القاسم هو قول مالك الاول لكن فسره وأخذ به وفيما ذكره انظر
 والصواب ان قول ابن القاسم ثالث لعدم تفصيل مالك وتفصيل ابن القاسم وقد قال أبو
 محمد من سماع ابن القاسم والموازية في لا كسها ولا أظهمها فقد ي لها ثوبا أو طعاما كان
 رهنها حنث ثم توقف وفي العتبية ثم رجع لحنثه ان لم تكن له نية وان نوى الشراء لم يحنث
 وذكروا محمد هذا لابن القاسم اه منه بلنظرة فتمتأمله (ان لم ينبت للذبح) قول ز كافي

لم أر بأسا بكل عنده بخلاف ما جره بعد الذبح فلا ياب كل عنه انظر الاصل (٨) رهوني (ثالث)

(ولم ينو حين أخذها) قول ز وقيد بعض شيوخ د بغير المذكور الخ قال نو أما إذا لم ينو فظاهر وأما إذا نواه فالجواز والكراهة لا المنع لانه انما نذر ما عدا الصوف فتأمل اه وهو ظاهر وقول ز ومفهوم الشرط الثاني الخ ابن عرفة وقبول ابن عبد السلام ما وقع في أجوبة عبد الحميد من اشترى شاة ونيته جرح صوفها اجزله جزء بعد ذبحها فيه نظرا لانه ان شرطه قبل ذبحها فذبحها يفيت به وبعده منافض لحكمه فابطل على أصل المذهب في الشرط المنافي للعقد اه قال أبو زيد النعالي وفي نظره نظر أما بعد ذبحها فسلم وليس هو فرض المسئلة وأما عند شرائها فلا مانع وقوله فذبحها يفيت دعوى تفتقر الى دليل اه أي فهو مصادرة لان كون الذبح يفيت أهلا هو محل النزاع وقد جعله ابن عرفة دليلا له واه فتأمل اه ولذا سلم ما لعبد الحميد ابن عبد السلام والمصنف وابن نجيب وغيرهم وهو المؤيد بالاستصحاب الذي هو أصل من الاصول وبقاعدة انه لا يلزم المكلف من القرب الاما التزمه وبحديث انما الاعمال بالنيات وهذا قد نوى أن (٥٨) لا يتقرب بالصوف انظر الاصل والله أعلم (واطعام كافر) قلت قول خش

الشيخ عن الذمعي الخ لم أجده في الغمى مانس به وانما وجدت فيه مانسه وأما الصوف فبعد الذبح على حكم اللحم ينتفع به وبه ولا يبيعه وليس له أن يجزئه قبل الذبح لان فيه جلالها واتفق على ذلك ابن القاسم وأشهب واختلفنا اذا جرحه قبل الذبح فقال ابن القاسم ينتفع به ولا يبيعه وقال أشهب يبيعه ان يامه والاول أحسن لانه قد نواه مع الشاة لله عز وجل واستحب أن يبيع تلك الشاة اذا جرح صوفها ويشترى غيرها كاملة الصوف لان ذلك الذي فعل تنص من جلالها وبيعها اه منه بلفظه ونقله في ضيح أيضا ونقل ابن عرفة بعه فأنت تراه ليس فيه معازلة فتأمل له * (تنبيه) قول الغمى وقال أشهب يبيعه الخ هكذا وجدته في تبصرته ونقله في ضيح باللفظ وقال أشهب وسخنون يبيعه الخ فزاد سخنون مع أشهب وهو موافق لما في المقدمات ونصها فان فعل اتفق بصوفها ولم يبيعه وقال أشهب وسخنون لا بأس ببيعه اذا جرحه قبل الذبح اه محل الحاجة منها بلفظها وظاهر كلام ابن عرفة وابن يونس والعتبي ان سخنونا لا يقول بجواز البيع ابتداء وصرح بذلك ابن رشد في البيان في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا مانسه وسمعت مالكا يقول فان جرحها ثم ذبحها لم يعد غيرها وبئس ما صنع ولينتفع بصوفها ولا يبيعه قال سخنون ولو باع الصوف لم أربه بأسا أن يأكل ثمنه اذا كان جرحه قبل الذبح فان جرحه بعد الذبح فلا يأكل ثمنه قال القاسم وقوله ولا يبيعه يريد أنه يؤمر بذلك استحبابا لا أن ذلك واجب عليه وانما يستحب له ذلك لئلا يرجع على نوى من الخبير ثم قال فقول سخنون ولو باع الصوف لم أربه بأسا أي كل ثمنه يريد أنه لا حرج عليه في ذلك ان فعل فهو وتفسيره اقول مالك اه منه بلفظه فتأمل تجد محالفا لما عزا له في المقدمات (ولم ينو حين أخذها) قول ز وقيد بعض شيوخ أجد بغير المذكور الخ قال نو أما إذا لم ينو فظاهر وأما إذا نواه

لوا قام باضحته سنة عرسه الخ هذا نقله في هناعن الطرطوشي وانظر وجه مناسسته هنا وقد ذكره ز عند قوله الآتي وندب ذبح واحدة الخ وذكره ابن عرفة عن ابن العربي عن الطرطوشي وزاد لان المقصود في الوجبة الاطعام لارقة الدم وفي العقيقة الارقة كالانحبة اه انظر ح عند قوله الآتي وكره عملها وليمة (والتغالي فيها) قلت قول مب هكذا علل ابن رشد الخ زاد غ عقبه عن ابن رشد ما نصه 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 المعيار ان الاستاذ أبا الحق الشاطبي سئل عما يفعل الناس باضحهم بعد الذبح من التزيين والتعليق هل له مدخل في الشريعة أم لا واذا لم

يكن له مدخل وفعله الانسان بقصد ادخال السرور على عياله وأولاده من غيره فاخرة ولا مباهاة هل يباح له ذلك أم لا فالجواز فأجاب اني لا أذكر في هـ هذه المسئلة تصاعن أحد لكن المقاصد أرواح الاعمال فن زين أضحيتها وعلقها أو لم يعلقها وقصد بذلك المباهاة والافتخار فبئس الفصلان الانحبة عبادة لا تحتل هذا وان لم يقصد الاماء وجأ ترأن يقصد فيها فلا حرج اه (وفعلها عن ميت) قلت قول ز فان فعلت عنه وعن الحي لم يكره الخ أشار به لما ذكره غ في تكميله ونصه تفريع ذكر الوانوي انه قال لشيخه ابن عرفة المفهوم من قوة كلام أهل المذهب ههنا ان الذي يدخل في الاجر من شرطه الحياة فلا يصح ادخال الوالد والولد الميتين والجارى على حجة اتقال ثواب القراءة بالصحة فقال نعم اه والضحية من الاعمال المالية فهي أقوى من القراءة في النية قال الوانوي ويصح أن يستدل على حجة ادخال الاموات بما أخرجه أبو داود عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح يوم النحر كبشين وقال اللهم منك واليك عن محمد وأمة فقد يقال أدرج صلى الله عليه وسلم في ضحيته وأولاده

الاموات لدخولهم في الامم قد خولوا اوليا وذكر عن ابن عثاب انه كان يدخل ابيه في الصدقات التي يتطوع بها وبحث عن دليله فوجد لبعض المتقدمين اه وقد اذن صلى الله عليه وسلم لسعد (٥٩) أن يتصدق عن أمه بعد موتها ولكنه في الحديث

شريك والله تعالى أعلم اه منه بلفظه وبه تعلم ما في تورك مب على ز والله أعلم (كثيرة) قلت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا فرق ولا اعتبارة والفرع أول الساج كان ينتج لهم فيذبحونه قال النووي قال أهل اللغة وغيرهم الفرع يقتضين ويقال فيه الفرعة والعتيرة قالوا هي ذبيحة كلوا يذبحونها في العشر الأول من رجب ويسمونها الرجبية أيضا واتفق العلماء على تفسير العتيرة بهذا أو ما الفرع فقد فسره ههنا بأنه أول الساج كانوا يذبحونه قال الشافعي وأصحابه وآخرون هو أول تاح البهية كانوا يذبحونه ولا يذبحونه رجا البركة في الام وكثرة نسلها وهكذا فسره كثيرون من أهل اللغة وغيرهم وقال كثيرون منهم هو أول الساج كانوا يذبحونه لآلهتهم وهي طواغيتهم وكذا جاء هذا التفسير في صحيح البخاري وسنن أبي داود وقيل هو أول الساج لمن بلغت ابه مائة يذبحونه اه (وابد الهابدون) قول مب فيه نظير الذي في ضيح الخ ما في ضيح تبع فيه ما في اختصار أبي سعيد وقد تعقبه عبد الحق وغيره فالصواب ما في ز انظر الاصل والله أعلم وقول مب وهو مشكل الخ يجاب عنه بحمل التفاوت على اليسير الذي يجوز فيه التراجع كما قال المصنف أو فيه تراجع الأنا

فالجواز وانكر اه لا لا المنع لان هذا التماذر ما عدا الصوف فتأمل اه وما قاله ظاهر وقول ز ومفهوم الشرط الثاني جوازه ان نواه قبل ذبحها او جزه قبل ذبحها فان نواه بعده لم يعمل بشرطه الخ الظاهر انه قصد بحت ابن عرفة فلم يعبه بعبارة ونص ابن عرفة وقبول ابن عبد السلام ما وقع في أجوبة عبد الحميد من اشترى شاة ونيتته جز صوفها ينتفع به ببيع وغيره جازله ولو جزه بعد ذبحها فيه نظر لانه ان شرطه قبل ذبحها فذبحها يفتيه وبعده مناقض لحكمها فيبطل على أصل المذهب في الشرط الثاني للعقد اه منه بلفظه ونقله ق وابن غازي وأشار اليه ح وسلوه قلت وفيه نظر وان سلوه وقوله لانه ان شرطه قبل ذبحها هو عبد الحميد وهو ظاهر كلامه وقوله فذبحها يفتيه غير مسلم بل هو مصادرة لان ابن عرفة يسلم ان يفتيه أخذ الصوف قبل الذبح حين اشترى الضحية مثلا عاملة مضمدة ينتفي بها كراهة أخذها قبل الذبح ويباح لها ان يصنع بها ماشاء من بيع وغيره وذلك ما خوذ من كلام غير واحد من الأئمة كقول النخعي السابق والاول أحسن لانه قد نواه مع الشاة لله عز وجل وقول ابن رشد المارآ نفا وانما يستحب له ذلك لتسلي الرجوع عملي من الخبير واذا سلم ان النية عاملة فلم يبق النزاع الا فيما اذا تراخى الاخذ حتى وقع الذبح فالشيخ عبد الحميد يقول بجواز الاخذ اذا ناله وسلمه ابن عبد السلام والمصنف وغير واحد وابن عرفة يقول بعدم الجواز ويستدل بان الذبح يفتيه وما استدلل به هو عين ما فيه النزاع فقد جعل الدليل نفس الدعوى وذلك مصادرة فالصواب ما قاله عبد الحميد وهو المؤيد بدليل الاستصحاب الذي هو أصل من الاصول بلا ريب فان النية قد أثرت أولاً في الصوف وأخرجته من حين التقرب به الى الله الذي هو العلة في كراهة أخذها وبعده قبل الذبح وحرمة بيعه بعده فيستحب له ذلك ان وقع التراخي حتى حصل الذبح اذ لا معارضة له ومن المعام المقرر ان المكلف لا يلزمه من القرب الاما التزم وفي الصحيح المتفق عليه انما الاعمال بالنيات وهنا قد نوى أن لا يتقرب بذلك والله أعلم أعرض ابن ناجي عن كلام شيخه ابن عرفة وأتى بكلام الشيخ عبد الحميد فقها مسلما مقيداه كلام المدونة فانه قال عند قولها ولا يجوز ان يجز صوفها قبل الذبح الخ مانعه وقولها مخصوص بما اذا اشترى ما نيتته جز صوفها فينتفع به ببيع أو غيره فانه يجوز له جزها ولو بعد ذبحها الفتوى عبد الحميد الصانع بذلك اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف ثم وجدت أبا زيد النعالي في شرحه على ابن الحاجب قد بحث في كلام ابن عرفة وأشار الى ما ذكره فانه نقله وقال عقبه مانعه قلت وفي نظره رجه انه نظر أمانه ذبحها فسلم وليس هو فرض المسئلة وأما عند شرائها فلا مانع وقوله فذبحها يفتيه دعوى تنقضي دليل اه منه بلفظه وهو موافق لما قلناه والحمد لله (وابد الهابدون) قول ز وكذا بما على الراجح قال مب وفيه نظر بل الذي في التوضيح ان ابد الهابدون اجاز الخ فيه نظر لان ما في ضيح تبع فيه ما في اختصار أبي سعيد وقد تعقبه عبد الحق وغيره فالصواب ما قاله ز قال ابن عرفة مانعه

يقول والله أعلم (وصح انابية الخ) قلت قول ز وكرهت لغير ضرورة الخ يعني كما قدمه المصنف في باب الحج بقوله وكرهت لغيره كالأضحية (أونوى عن نفسه) قلت حكى ق والسوداني ان ابن عمر اشترى شاة من راع فانزلها من الجبل وأمره بذبحها ففعل

وجوب المانع من ابدالها الا بغير منها شراؤها بنية الاضحية اه وقال ايضا بعد هذا مانصه
 وله ابدالها بغير منها مطلقا على المعروف ونقل ابن عبد السلام عنه اله بديلها بعينها وهم انما
 نصها قال مالك لا تبدلها الا بغير منها وايدى ابدالها بعينها انما نقلها الصقلي والشيخ في مختصره
 المدونة كذا عن اوتبعه أبو سعيد في اختصاره وتعقبه عبد الحق بأن نص المدونة ما ذكرناه
 اه منه بلفظه وقال ابن ناجي على التهذيب مانصه تبع في اختصاره هذا بأحمد في
 مختصره وليس لفظ الام كذلك وانما نصها قال مالك لا يبدلها الا بغير منها افظا هو منع
 بديلها بعينها وبذلك تعقبه عبد الحق واختصرها ابن يونس على ما هي في الام وقول بعض
 شيوخنا اختصرها كابي محمد والبرادعي وهم وكذلك نقل ابن عبد السلام عن المدونة له
 بديلها بعينها انما هو اذ تكرر بلفظ التهذيب اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن
 القاسم ومن اشترى أضحية فاراد أن يبدلها قال مالك لا يبدلها الا بغير منها ❀ قلت فان
 باعها واشترى دونها ما يصنع بها وبفضله الثمن قال مالك لا يجزئه أن يستفضل من
 غيرها شيئا اه محل الحاجة منه بلفظه وهو شاهد لابن ناجي في اعتراضه على ابن عرفة
 نسبه لابن يونس موافقة لأبي محمد والبرادعي ❀ قلت وفي العتبية من قول مالك ومن
 قول يحيى بن زكريا في رسم كتب عليه ذكره من سمع ابن القاسم من كتاب
 الضحايا مانصه وسئل مالك عن الرجل يشتري الضحايا له وغيره يسميها ثم يريد أن يبدل
 أضحيته لغيره ويذبح عنه ما سمي لغيره قال أرى أن يبدلها بغير منها ما أرى 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 يحيى بن زكريا أيضا مانصه لأنه لا يجوز
 أن يبدل أضحيته الا بأجود منها اه منه بلفظه وسلمه ابن رشد والله أعلم وقول مب وما
 ذكره من القرعة مثله في ح وهو مشكل لان القرعة لا تجوز مع التناوت ❀ قلت يدفع
 الاشكال بحمل التفاوت في كلام ح ومن تبعه على اليسير الذي يجوز فيه التراجع على
 ما درج عليه المصنف في القصة حيث قال وفيه تراجع الآن يقول اه والله أعلم (لان
 غلط) قول ز والعمد أولى في عدم الاجزاء الخ هذا مخالف لما في ح ونصه وأما ان تعدد
 ذبح أضحية الغير فان ذبحها عن مالكها فهي التي فوقها وان ذبحها عن نفسه فقال ابن
 عرفة ابن محرز لابن حبيب عن أصبغ من ذبح أضحية رجل عن نفسه تعدد بأجزائه
 وضمن قيمتها اه منه بلفظه ونحوه في ضيح فانه قال في مسئلة ما اذا نواها لو كيل عن
 نفسه مانصه وقال أصبغ لا تجزي مال كها وتجزي عن الذابح ويضمن قيمتها كمن تعدى
 على أضحية رجل فذبحها عن نفسه اه منه بلفظه وسياق أصبغ ذلك مساق الاحتجاج
 يدل على انه متفق عليه لكن في ابن عرفة قبل ما نقله عنه ح مانصه عبد الحق قلت لبعض
 شيوخنا يلزم على هذا التفریق لو غضب شاة فضحى بها فأخذ ذبحها بقيمتها ان تجزئه فقال نعم
 وأباه غيره قال لان هذا ضمان تعدد الاول أبين اه منه بلفظه وما قاله ز من الاولوية فيه
 نظر ومن عدم الاجزاء خلاف الراجح والله أعلم (فلا تجزي عن واحد منهما) قول ز لاعت
 ربه بالعدم نيته أى وعدم نيته نائبه كما في ضيح ونصه وانما لم تجز مال كها بالعدم نيته ونسبة

وقال اللهم تقبل منى فقال ابن عمر
 ربك أعلم بمن أنزلها من الجبل اه
 اللغوى وهذا أحسن لان المراد
 من الذابح نية الذكاة لا غير ذلك
 والنية في القرية الى ربه اه
 (لان غلط) قول ز والعمد أولى
 الخ مخالف لما في ح وضیح من
 أنها حينئذ تجزى الذابح ويضمن
 قيمتها وهو الراجح انظر الاصل (فلا
 تجزى الخ) قول ز لعدم نيته
 أى وعدم نيته نائبه كما في ضیح قائلا
 ولم يحكموا في ذلك خلافا اه وصرح
 ابن رشد بالاتفاق على عدم الاجزاء
 قال واختلف هل تجزى عن ذابحها
 اذا أغرمه ربه القيمة ولم يأخذ اللحم
 فذكر قول ابن القاسم وأشهب ثم
 قال وفرق ابن حبيب بين أن يأتي
 صاحبها واللحم قائم ببد الذابح فلا
 تجزئه وان أغرمه القيمة لأنه كان له
 أن يأخذ اللحم ان شاء والأجزاء
 وهو قول حسن له حظ من النظر ثم
 قال والصحيح أن تجزى عن ذابحها
 كمن أعتق رقبة عن ظهار عليه
 فاستحقت فجازر بها البسيع وأخذ
 الثمن وتفرقة ابن حبيب استحسان
 وبالله التوفيق اه ❀ قلت
 وعبارة ق عن ابن رشد فالاصح
 قول أشهب وابن المواز انما تجزى
 ضحية لذابحها الخ

موكله خليل ولم يحكوا في ذلك خلافا. اه منه بلنظفه **قلت** بل صرح ابن رشد بالاتفاق على عدم الاجزاء وقول ز وبه فسر ابن المواز الخ انظر ما معناه ولو قال وبه أخذ ابن المواز لكان أولى ابن عرفة وضعف محمد قول ابن القاسم وقال هذه من المجالس التي لم تتدبر اه منه بلنظفه **قلت** ابن رشد في آخر رسم من سماع القرينين من كتاب الحج صحح قول أشهب أيضا ونصه وأما الضحايا اذا أخطأ الرجل فذبح أضحية غيره عن نفسه فلا تجزئ عن صاحبها باقتلاف واختلاف هل تجزئ عن ذابحها اذا 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 وفرق ابن حبيب بين ان يأتي صاحبها واللحم قائم بيد الذابح أو بعد فواته فقال انه اذا جاء واللحم قائم بيده فلا يجزئه 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 اذا أغرمه ربها القيمة ولم يأخذ اللحم كالأضحية رقبته عن ظهرها عليه فاستحقت فأجزر بها البيع وأخذ الثمن وتفرقة ابن حبيب بين أن يضمه القيمة واللحم قائم أو غير قائم استحسان وبالله التوفيق اه منه بلنظفه وقد اتصرت ابن المواز لأشهب بأموور ردها عليه ابن عبد السلام ووافق غيره على ردها وردها بن عرفة اعتراضات ابن عبد السلام فانظر ذلك فيه ان شئت ففيه طول ولا تصار ابن عبد السلام لابن القاسم مع نصريح ابن الحاجب بأن قوله هو المشهور واقتصر المصنف والله أعلم عليه ولم يشر للاخر وقول ز وأما المندورة فتجزئ ان كانت معينة الخ فيه نظير بل تجزئ في الغلط مطلقا وانما فصل ح في العمد ونصه وانظر لوعينها بالندرة والظاهر اذا ذبحها غيره غلطا تجزئه سواء كان نذرا مضمونا أو معيناً وان تعد ذبجها عن نفسه فان كان معيناً سقط وان كان مضموناً بقي في الذمة اه منه بلنظفه وقول م ب هذا الفرع هي الصورة التي ذكر قبله يعني فلا وجه لجعلها نائياً فرعاً مستقلاً بعد أن ذكرها أولاً ويشير الى قوله قبل والعمد أولى وحاصل بحثه ان من تعد ذبج ضحية غيره عن نفسه ومن ذبح شاة لغيره ضحية عن نفسه سواء فلا وجه لاعادته اياها بل يفرع مع ذكر الخلاف في اجزائها بعد الجزم أولاً بأنها لا تجزئ وما قاله ظاهر يبادئ الرأي لكن المصنف في ضريح جعله مامسئلتين وجزم في الضحية بالاجزاء وحكي الخلاف في الاخرى وكذا ح معبراً عن الثانية بفرع كما فعل ز ويمكن الفرق بان الضحية لما كانت عند ربها بصدد الذبح كان التعدي عليها أخف من التي لم تعد له وهذا الفرق على مافي ضريح وح في الضحية من الاجزاء لاعلى ما لز وما قدمته أولاً من الاستدلال بكلام ابن عرفة عن عبد الحق هو مبني على ما قاله م ب من ان المسئلتين سواء وعلى هذا الفرق فيصح الاستدلال به أيضاً بالاحرى فتأمل والله أعلم **(مسئله)** قال في البيان في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الضحايا ما نصه فان ضحى بما اشترى في التلق فروى عن عيسى بن دينار انه قال عليه البدل في أيام النحر ولا يبيع لحم الاولى وهذا عندى على الاستحسان ليس على الوجوب لانه انما ضحى بما قد دخل في ضمانه بالاجماع على قول من لا يوجب فسح البيع وعلى من يوجب

وقول ز وبه فسر ابن المواز الخ لو قال وبه أخذ ابن المواز ابن عرفة وضعف محمد قول ابن القاسم وقال هذه من المجالس التي لم تتدبر اه واتصرت ابن المواز لأشهب بأموور ردها عليه ابن عبد السلام وبعضها غير ورد ابن عرفة اعتراضات ابن عبد السلام فانظر ذلك ففيه طول ولا تصار ابن عبد السلام على ما لابن القاسم وتصريح ابن الحاجب بانه المشهور واقتصر المصنف عليه والله أعلم وقول ز ان كانت معينة الخ فيه نظير بل تجزئ في الغلط مطلقا وانما فصل ح في العمد انظر نصه في الاصل وقول م ب هذا الفرع هو الصورة قبله الخ جعله مافي ضريح مسئلتين وجزم في الاولى بالاجزاء وحكي الخلاف في الاخرى وكذا ح معبراً عن الثانية بفرع كما فعل ز ويمكن الفرق بان الضحية لما كانت عند ربها بصدد الذبح كان التعدي عليها أخف من التي لم تعد له انظر الاصل

(ومنع البيع الخ) انظر في ح ما ذكره ابن عرفة في الاعطاء منها للقران ونحوه ابن ناجي في شرح الرسالة والصواب عندى ان يكون خلافهم خلافا في حال اه أى فان كانت العادة جارية باعطائه ويعلم من حاله انه ان لم يعط منها يمتنع من الطبخ رأسا والا بآخرة أكثر فلا يعطى منها والا يعطى وفي (٦٣) الدرر المكنونة سئل النقيب أبو الحسن الجزرى عن الاضحية أيطعم ربها

منها الضيف وأجير خدمة البيت أو البناء أو الجيار أو الحصاد أو الخياط أو النفاض فأجاب له أن يطعم منها الضيف وكل مسلم بخلاف اليهودى وأجير الخدمة ومن ذكروه فليس له أن يستعين في نفقة واحد منهم بشئ منها الا ودل ولا غيره اه ومثل أجير الخدمة ونحوه المؤاجر لتعليم الاولاد والامامة والاذان على ان طعامه على الجماعة وقد عمت بذلك البلوى في هذه النواحي فان الله وانا اليه راجعون ﴿﴾ قلت وحاصله انه لا يجوز الاستعانة في نفقة الاجير بشئ منها او ما اطعمه منها على وجه التبرع بان يكون زائدا على الطعام المعتاد المشترك فالظاهر انه لا بأس به فتأمل ويدخل في البيع القرض لانه معاوضة وفي المعيار قبيل عيوب الرقيق مانصه سئل سيدى عيسى بن علال عن سالف خليع 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 ﴿﴾ (تنبيه) قال ابن ناجي عند قول المدونة في الصرف والسيف المحلى وانحتم اذا كان ما فيه من الفضة تبعا كالثالث الخ مانصه وأخذ التادلى من هنا ان صوف الاضحية اذا نسج وكان تبعا لغيره ان يبعه جائز ولم يحك غيره اه والله أعلم (والاجارة) قول ز والذى اسكنون واقتصر عليه ابن عرفة والصلقى الخ فيه نظر لان ابن عرفة لم يقتصر عليه ونصه الشيخ أجاز سحنون اجارة جلاها وجلد الميتة يريد بعد دبغه ﴿﴾ قلت ولم يذكره هو ولا الباجي ولا الصقلي كونه خالفا وحكاها ابن

فدخه لمطابقته النهى لانه بالذبح يمضى بالتمن أو تلمسه فيه القيمة يوم القبض فانما ضحى بما قدم ملكه قبل الذبح ملكا صحيحا أو بشبهة ارتفعت بالذبح ووجه استحسان البدل مراعاة قول من يقول ان البيع القاسد كالباع ولا ينتقل به عن ملك البائع وتكون المصيبة منه وان بلغت قيمته فيكون على هذا القول كأنه قد تعدى على كبش رجل فضحى به وفي ذلك اختلاف اه منه بلفظه (ومنع البيع) قول ز ولا يعطى الجزار منها في مقابلة جزارتها أو بعضها انظر قوله في مقابلة الخ هل له مفهوم فيؤخذ منه انه اذا أعطاهم من غيرها كدراهم مثلا ما يعلم انه مساو لاجرة مشله فأكثر زاده من لحم الاضحية انه يجوز والظاهر أن يجزى فيه ما ذكره ابن عرفة في الاعطاء منها للقران ونحوه انظر كلامه في ح ﴿﴾ قلت والمتعين عندى أن الخلاف في اعطاء القران ونحوه منها ليس حقيقيا كما أشاره ابن ناجي في شرح الرسالة فانه بعد أن ذكره قال مانصه والصواب عندى أن يكون خلافهم خلافا في حال اه منه بلفظه فان كانت العادة جارية باعطائه ويعلم من حاله أنه ان لم يعط منها يمتنع من الطبخ رأسا والا بآخرة أكثر فلا يعطى منها والا فيعطى والله أعلم ﴿﴾ (فرع) قال أبو بكر المصطفى المازرى في نوازل الدرر المكنونة مانصه وسئل ابن مرجان عن يستجير أجيرا سنة معلومة وعلى أن عولة الاجير وموته على المستأجر في يتيه ومع عياله فهل يجوز له أن يطعمه من لحم أضحيته أم لا فأجاب اطعمه على وجه المعروف جائز والله أعلم وسئل النقيب أبو الحسن الجزرى عن الاضحية أيطعم ربها منها الضيف وأجير خدمة البيت أو البناء أو الجيار أو الحصاد أو الخياط أو النفاض فأجاب له أن يطعم منها الضيف ويضع منها الطعام ويأكله كل مسلم بخلاف اليهودى وأجير الخدمة ومن ذكروه فانه ليس له أن يستعين في نفقة واحد منهم بشئ منها الا ودل ولا غيره والله أعلم اه منها بلفظها والمراد بالطعام على وجه المعروف والله أعلم اطعمه في أيام العيد التي ليس الشأن العمل فيها ﴿﴾ قلت ومثله من ذكروا من أجير الخدمة ومن معه المؤاجر لتعليم الاولاد والامامة والاذان على ان طعامه على الجماعة وقد عمت بذلك البلوى في هذه النواحي في زماننا وقبله مما أدركنا فان الله وانا اليه راجعون ﴿﴾ (تنبيه) قال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الصرف والسيف المحلى وانحتم اذا كان ما فيه من الفضة تبعا كالثالث الخ مانصه وأخذ التادلى من هنا ان صوف الاضحية اذا نسج وكان تبعا لغيره ان يبعه جائز ولم يحك غيره اه والله أعلم (والاجارة) قول ز والذى اسكنون واقتصر عليه ابن عرفة والصلقى الخ فيه نظر لان ابن عرفة لم يقتصر عليه ونصه الشيخ أجاز سحنون اجارة جلاها وجلد الميتة يريد بعد دبغه ﴿﴾ قلت ولم يذكره هو ولا الباجي ولا الصقلي كونه خالفا وحكاها 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 وحكاها ابن شاس بعده نقله عن المذهب لا تجوز اجارته اه وقد جزم ابن الحاجب بجعل قول سحنون مقابلا وسلمه شراحه ويشهد له كلام النعمى انظره في الاصل وفي ابن يونس مانصه وأجاز سحنون ان يؤاجر جلا أضحيته وكذلك جلد الميتة

شاس بعد نقله عن المذهب لا يجوز اجارته اه منه بلفظه **قلت** وقد جرم ابن الحاجب
 يجعل قول سحنون مقابلا وسلمه المصنف والشعالي وغيرهما ممن تكلم عليه ويشهد لابن
 شاس ومن وافقه كلام اللخمي فانه لما اختار القول بأن الورثة يقسمون اللحم على قدر
 الميراث قال مانصه ولا يعترض انتفاع الورثة به على قدر الميراث بكون الغرما لا يدخلون
 فيها لانه مال لا يصح بيعه وكالو خلف جلد ميتة قد دبغ أو غير ذلك مما يصح بيعه الانتفاع دون
 البيع فان للورثة أن يتفخوا به دون الغرما وعلى قول سحنون يؤجر الغرما جلد
 الاضحية وجلد الميتة اه منه بلفظه فانظر كيف ساق ذلك أولا مساق الاحتجاج ثم قال
 وعلى قول سحنون الخ ولا شك أنه يشهد ما قلناه وان كان غ في تكميله قد نظري 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
 أضحيته وكذلك جلد الميتة قال أبو اسحق وفي هذا نظر لان بيعهما لا يجوزواستجارهما
 انتهى لا عيانا ما فيؤدي ذلك الى بيع أجزاء ماشيا فشيئا اه منه بلفظه (الا المتصدق
 عليه) صرح ابن غلاب في وجيزه بأن هذا هو المنهور ويبحث فيه ابن ناجي في شرح المدونة
 فانه قال عند قوله لا يبيع من أضحيته لجاولا جلد الخ مانصه وظاهره ان من تصدق
 عليه بشئ من لحم الاضحية أو وهب له فانه يجوز له بيعه لعدوله عن قوله ولا يبيع كما قال في
 الرسالة الى قوله ولا يبيع فانه انما خاطب المخمس وهو قول أصح بغير قياسا على الزكاة اذا
 بلغت محلها وقيل ان يبيع لا يجوز قاله مالك وبالأول قال ابن رشد واضطرب من كان
 معاصرا لابن عبد السلام فيها حتى ألف بعضهم على بعض وزعم الشيخ أبو محمد عبد السلام
 ابن غلاب المسترقي القيرواني في وجيزه ان الاول هو المشهور وقبلة خليل وفيه نظر لان
 ادعاء المشهور في مخالفة من يخالف امام المذهب لا يمكن الا اذا كثرت آرائه أو كانت أصوله
 تشهد له والله أعلم اه منه بلفظه ونقله بب وقال عقبه مانصه قلت ويجاب بأنه
 قدر رحمه ابن رشد واللخمي الحديث بريرة وتقدم أن المشهور على قول ما قوى دليله فلا
 تعقب حينئذ تأمل اه منه بلفظه **قلت** بل ابن رشد ساقه في البيان مساق
 المذهب ولم يحك فيه خلافا في رسم ندر من سمع ابن القاسم من كتاب الضحايا مانصه
 وسئل عن الرجل يهب لجارية جلد أضحيته أترى أن يتبعه قال لا قال القاضي انما لم
 يجوز لها أن تتبعه لانها أمته وله انتزاع مالها والتعجير علم افيها فاذا باعته فكانت له البائع
 له ولو وهب لمسكين فكان له مسكين أن يبيعه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل
 الصدقة لغني الا الخمسة الحديث ولقوله في اللحم الذي تصدق به على بريرة هو علمها صدقة
 ولنا هدية اه منه بلفظه ونص اللخمي وأجاز أصح لمن تصدق عليه بلحم أضحية
 أو وهب 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 بعد
 انتقالها الى المتصدق عليه على الحكم الاول لم يحل للنبي صلى الله عليه وسلم لانه

قال أبو اسحق وفي هذا نظر لان
 بيعهما لا يجوزواستجارهما انتهى
 لا عيانا ما فيؤدي ذلك الى بيع
 أجزاء ماشيا فشيئا اه وبه يعلم
 ما في قول زبعا ابن عرفة واقتصر
 عليه الصقلي والله أعلم (الا المتصدق
 عليه) هذا عزاه في الجواهر لمالك
 في كتاب ابن حبيب ورجحه اللخمي
 وابن رشد الحديث بريرة وصرح
 ابن غلاب في وجيزه بأنه المشهور وقد
 ساقه ابن رشد في البيان مساق
 المذهب ولم يحك فيه خلافا وبه
 يسقط 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 اكلها اوبعضها وليس معه هنا عصيان بيعة كما قاله بب وقد جزم ابو عمر بعدم الوجوب كما نقله ابن عرفة ونصه الكافي اتفق به و اجراء مجرى الضحية وتستحب صدقته اهـ وما عزا في ضيح لمذهب 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 تنصيح بالوجوب بل تعليل أصبغ بقوله

لانه سماها 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 باولى من فهمهم لاسيما وقد فهم ابن يونس ما فيه ما على ذلك أيضا وساقه كانه المذهب ولم يحك فيه خلافا انظر نصح في الاصل (وانما تجب بالنذر) قلت يعني انها انما تطلب طالبا جازما بحيث يتعين ذبحها وينبغي بيعها ويبدلها بالنذر وقوله (والذبح) أى انما يتعين بالذبح بحيث لا يضر العيب الطارى بعده وقوله (قبله) أى قبل الذبح ولو بعد النذر فقد استعمل الوجوب في معنيين والراجح عند الاصوليين جواز استعمال المشترك في معنييه وهذا التقرير الحسن يسقط التعقب عن المصنف فتأمل منه صفا والله أعلم وقول مب يقتضى ان لفظ أوجبها الخ يوهم الاتفاق على ما ذكره مع أن ابن عرفة قال مانصه وفي كون قوله أوجبها ضحية بوجوبها ايجابا يلغى طرؤ عليها كالتقليد والاشعار أو كسر ائمانية للاضحية فقط

لا يأتى كل الصدقة اهـ منه بلفظه واحتجاج ابن ناجي بخالفة قول الامام فيه نظر لان ماشهره ابن غلاب مروى عن الامام أيضا في الجواهر مانصه واذا تصدق أو وهب شيئا من الاضحية فهل للمعطي أن يبيعه أو لاروايتان في كتاب ابن حبيب وكتاب ابن المواز اهـ منها بلفظها وبه تعلم ما في كلام ابن ناجي والله الموفق * (تنبيه) * نقل تو كلام الجواهر وقال عقبه مانصه ونحوه للبايجي اهـ منه بلفظه وهو يقتضى ان البايجي جعل ما في كتاب ابن حبيب رواية عن الامام والذي وجدته له في المنتقى هو مانصه فأما من اتقل اليه بمسبة أو صدقة فقد روى ابن حبيب في كتاب الحدود وعن أصبغ للمعطي يبيع ذلك ان شاء وحكى ابن المواز عن مالك ليس له يبيعه اهـ محل الحاجة منه بلفظه فتأمل والله أعلم * (كارش عيب لا يمنع الاجزاء) * قول مب ما ذكره تت هو الذى في ابن الحاجب تبعه ابن بشير لكن مذهب ابن القاسم كافي ضيح خلافه الخ ما في ضيح تبع فيه ابن عبد السلام فانه قال عقب كلام ابن الحاجب مانصه وكذا قال غيره من المتأخرين والذى نص عليه ابن القاسم في الواضحة من رواية أصبغ وهو مذهب أصبغ أيضا في العتبية انه اذا وجد عيبا يجزى بمثله بعد الذبح انه يتصدق بالتمن فظاهر قوله انه يتصدق به خاصة ولا يتفقع به كما يتفقع بالحما وهو خلاف قول ابن الحاجب والمتأخرين اهـ بلفظه على نقل غ في تكميله وقد قال بب مانصه قلت انظر ما وجه وجوبه حين يجزى مع أن الضحية المتقرب بها يجوز اكلها اوبعضها وليس معه هنا عصيان بيعة فتأمل اهـ منه بلفظه قلت وما قاله ظاهر غاية وما أشار اليه ابن عبد السلام من قول أصبغ في العتبية هو في سماعه من كتاب الضحايا ونصه وان كان عيبا يجوز به في الضحايا تصدق بما يأخذ في قيمته لانه قد أوجبها وسمها ضحية اهـ منه بلفظه وليس فيه ولا في كلام ابن رشد نصيح بان التصديق به على سبيل الوجوب بل تعليله بقوله لانه قد سماها ضحية يؤذن بأنه ليس على سبيل الوجوب اذ الضحية نفسها لا يجب التصديق بها فان بشير وابن الحاجب وغيرهما من المتأخرين لم يخالفوا ما في الواضحة والعتبية بل فهمه وامنه ما ذكره وهب أن ابن عبد السلام فهم منه الوجوب فليس فهمه أولى من فهمهم ولو لم يكن لهم سلف في ذلك فكيف ولهم سلف أعظم به من سلف وهو ابن يونس فهو على ذلك فهم ما في الواضحة والعتبية وساقه مساقاته المذهب ولم يحك فيه خلافا ونصه قال أصبغ في العتبية واذا وجد بضحيته عيبا بعد الذبح رجع بقيمته فان كان مما لا تجوز به وكان في أيام

الثمانيون جوب ذبحها وينبغي بيعها اهـ نقله ابن عاشر وطنى او عزرا 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 تبع فيه طنى وهو غير ملائم لقوله وألا عن ح فلو نذرها الخ على ان ح لو فهم ذلك لجزم بانها لا تجزى فلواقتصر على ان قال بعد كلام ح فيه قصور ونظر وحذف ما بعده فتأمل والله أعلم

(وللوارث الخ) قول مب علمت
 أن الوهم من طني الخ قد ارتضى
 تو وابن عبد الصادق مالطني
 وزاد الثاني أن شيخه أباعلى بن رجال
 اعترض على ح أيضا اه وفي
 احتجاج مب على رد مالطني بقوله
 لكان قولاً رابعاً نظراً لأناسلم أنه
 رابع وهو موجود ذكره صاحب
 الشامل والبساطي وبب ونقله
 ابن يونس والبايجي والمصنف في ضيغ
 عن الموازية وكذا ابن عرفة خلافاً
 لعب ثم جعل المصنف على مالطني
 وأبي علي ومن تبعهما يعني القسم
 على الموارث متعينين لاهرين
 أحدهما أنه جعله على قول ابن
 القاسم الصريح الذي اختاره
 اللغوي كفاي ابن عرفة ونسبه ابن
 رشد لسماع ابن القاسم وجعله
 الباجي موافقاً لرواية مطرف وابن
 الماجشون وجعل ح انما هو
 موافق لقول ابن القاسم المحتمل لا
 الصريح خلافاً لعب وإن اختاره
 التونسي ثانياً ما ان جعل المصنف
 على مالح يؤدي إلى أن الوارث
 قيل الذبح انما يقتصمها على قدر
 الاكل أيضاً وهذا القائل به ولا سبيل
 إلى جعل القسم فيما قبل المبالغة
 على الموارث وبعدها على الرأس
 كما لا يخفى وهو هذا وحده كاف في رد
 جعل 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 لطني لكن
 جعل المصنف على القسم على الموارث متعينين لما مر والله أعلم

النصر أعاد وان فاتته فلا شيء عليه ويصنع به ماشاء وان كان عيباً تجزئ بمثله تصدق بما أخذ
 وكذلك ذكر ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم سواء وذلك بخلاف ما يرجع به من قيمة
 عيب ببعده قد أعتنه هذا يصنع به ماشاء وان كان عيباً لا يجزئ بمثله محمد بن يونس يريد اذا
 كان تطوعاً لانه يجوز عتق العيب ولا تجوز الضحية بالعيب ابن يونس وانما فرق بين
 ما تجزئ به أو لا تجزئ اذ مضت أيام الضحايا التي لا تجزئ صار كمن لم يضع وانما ذبح لهما
 لانه لو فرض ان يصنع بقيمة العيب ماشاء والتي تجزئ به قد تمت له أضحيته وما يرجع به
 فهو شيء منها فيجب أن تصدق به أو يأكله أو يشتري ما عونا ينتفع به كما قال ابن حبيب
 فيما يرجع به على القرآن من قيمة رؤس الضحايا اه منه بلفظه وما ذكره من القياس
 على ما يؤخذ من القرآن من قيمة رؤس الضحايا يفعل بها ما يوجب عليه الغرم هو من قياس
 الاخرى لارؤس جزم حقيقي وقعه بالتقرب حقيقة وما يأخذ من قيمة العيب ليس جزماً
 حقيقياً ولا قصد به التقرب حين الذبح لعدم شعوره به اذ ذلك وقد جزم أبو عمرو في الكافي
 بأن التصديق ليس بواجب وساقه كأنه المذهب ولم يحك خلافاً له كما نقله ابن عرفة
 ونصه الكافي اتبع به وأجراه مجرى الضحية ونسب صدقته اه منه بلفظه وبذلك
 كله تعلم ان الصواب ما قاله تم لا ما قاله ز وان نصره مب والله أعلم * (وللوارث
 لقسم) * قول مب اذا تمت ذلك ظهر لك أن الوهم من طني الخ قد ارتضى تو
 وابن عبد الصادق مالطني وزاد الثاني ان شيخه أباعلى سيدي الحسن بن رجال
 اعترض على ح أيضاً بأنه لما نقل كلام طني قال باثره مانصه وقد اعترض شيخنا على
 ح مثل اعتراض طني عليه اه منه بلفظه **قلت** في احتجاج مب على رد ما قاله
 طني بقوله لكان قولاً رابعاً نظراً لأناسلم أنه قول رابع ولا محذور في ذلك لانه موجود ونقله
 ابن يونس والبايجي عن الموازية ونص ابن يونس قال ابن المواز قال مالذ وان مات عن لحم
 أضحيته فلا تباع في دينه لانه نسك وكل نسك سمي لله فلا يباع لغريم ولا غيره ولما كل اللحم
 ورثته ولا يقتصمونه فيصير بيعاً وقال ابن حبيب ان أجعوا على أكلها بعد أن يطعموا
 منها كما كان يطعم والاقسموا فهم يرثون منها ما كره ثم ينهون عن بيع أنصباهم كيدل
 فسره مطرف وابن الماجشون عن مالك اه منه بلفظه ونقل نحوه في ضيغ عن الباجي عن
 الموازية وكذا ابن عرفة ونصه وفي حكمه أكلها ببعده طرق اللغوي في كون أكل الذكر والانشي
 والزوجة سواء كالحلهم في حياة الميت والذكر مثل حظ الانثيين قولان وذو أصوب ويلزم الاول
 منع الغاصب لانه لم يكن ينتفع به في حياته ويختص بها الابنة والزوجة ان كانوا لا يعترض
 الثاني يمنع تعلق الدين بها لانه لا يصح بيعها الباجي يأكلها ورثته وفي جواز قسمها ومنعه
 قولان لسماع عيسى ابن القاسم مع رواية الاخوين ورواية محمد بن عيسى ان القسم يميز
 أو يبع اه محل الحاجة منه بالذمة انظر بقيمة الطرق فيه ان شئت وبه تعلم ما في قول مب
 وكذا ابن عرفة وكلام الباجي هو في المتقى ونصه مسئله ولومات بعد ذبح أضحيته فقد قال
 مالك في المختصر هي لورثته ولا تباع في دينه ورواه في العتبية عيسى عن ابن القاسم ثم قال
 فرع فاذا قلنا ان الاضحية تورث عنه بعد الذبح قال لورثته أكلها وقال مطرف وابن

الماجشون عن مالك بنون عن يبيع لهما ولا خلاف بين أصحابنا نعله في المنع من البيع
 لانه انما اتقل اليهم ملكا على حسب ما كان للمخعي وأما قسمة فقد أجاز ذلك من رواية
 مطرف وابن الماجشون عنه وابن القاسم من رواية عيسى عنه ومنع منه في كتاب محمد
 يقال لانه يصير به عا فيجتمل أن يكون سبب الخلاف في ذلك اختلاف قول مالك وأصحابه في
 القسمة هل هي تمييز حق أو يبيع اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله في ضيق بالمعنى
 شارحاً بقول ابن الحاجب وفي جواز قسمتها والانتفاع بها شركة قولان اه وقد ذكر القول
 بعدم قسمتها أصلا في الشامل ونصه فان مات بعد ذبحها ورثت ولا تقسم بتراض بخلاف
 القرعة على الأصح وحظ الاثني ولو زوجه كالتذكران استواء في الاكل وقيل كبريات اه
 منه بلفظه وذكره أيضا البساطي ونصه فروى مطرف ان لورثته قسمتها بالقرعة وخالف
 محمد بن عيسى على انها يبيع أو تمييز حق وعلى الجواز فقيل على الرؤس وقيل على الموارث اه
 منه بلفظه وذكره أيضا ب ب ونصه قوله القسم ولو ذبحت أي بقرعة لانها تمييز حق على
 المنه ولا يتراض لانها يبيع ويبيعها ممنوع اتفاقا ومقابل لومنع قسمتها مطلقا اه محل
 الحاجة منه بلفظه فالنجب من م ب رحمه الله من انكاره ومن قوله ان ابن عرفه لم
 يحفظه وحمل كلام المصنف رحمه الله على ما حمله عليه طي وأبو علي ومن تبعهما عدي
 متعين لا مريين أحدهما ان حمله على ذلك حمل له على قول ابن قاسم الصريح وح انما
 حمله على ما ذكره ليوافق قول ابن القاسم الذي نقله أبو اسحق واختاره وقد علمت انه ليس
 صريحا في ذلك خلافا لم ب وعلى تسليم انه صريح في ذلك تسليمه جديا فليس أحد قولي
 ابن القاسم أولى من الآخر بالاتباع واختياراً أي اسحق لاحدهما معارض باختيار أبي
 الحسن للاخر حسبما تقدم في كلام ابن عرفه اه وقوله الذي اختاره اللخمي هو في رسم
 العتق من سماع عيسى ونصه فان كان قد ذبحها لم يبيع من لهما شي وأقسمتها الورثة على
 الميراث اه منه فهو نص صريح لا يقبل تأولا وقد نسبته ابن رشد لسماع ابن القاسم أيضا في
 رسم القبلة من سماع ابن القاسم من كتاب النخبا ما نصه واذامات وقد ذبحها انما تكون
 لاهل يابا كلونها ولم تبع وهو قول مالك قال القاضي قوله انما تكون لاهل يابا كلونها يريد
 لاهل يابا كلونها على نحو ما كانوا يابا كلونها ولم يت موروثهم ورثة كانوا أو غير ورثة
 وهذا أظهر مما يأتي في رسم سن من هذا السماع وفي رسم العتق من سماع عيسى ان الورثة
 يقسمونها بينهم على الميراث لان الورثة انما يقسمون على الميراث ما تكون فيه الوصية
 والدين قال الله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين اه منه بلفظه وقد جعل
 الباجي ما في سماع عيسى موافقا لرواية مطرف وابن الماجشون وسلك ذلك له المصنف وابن
 عرفه حسبما تقدم وهو ظاهر ما نقله ابن يونس عن ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون
 عن مالك حسبما تقدم في كلامه فكيف يكون كلام المصنف موافقا لهذا القول ويعدل
 به عنه الى قول ابن القاسم ولو كان منقولا عنه صريحا فكيف وهو محتمل فتأمل بانضاف
 ثانياً ما ان حمل كلام المصنف على ما حمله عليه ح وارضاء م ب يؤدي الى أن
 الوارث قبل الذبح المما يقسمها على قدر الاكل لا على قدر الميراث وهذا لا قائل به فيما علمت

(مطلب العقيقة)

بل اذا مات قبل الذبح تباع في الدين ويختص بها ورثته ويصنعون بها ماشاؤا من بيع
وقسم بقرعة أو تراض أو غير ذلك ولا سبيل الى جعل القسم فيما قبل المبالغة على الموارث
وبعد ما على قدر الرأس كما لا يخفى نحوه عن البليد فضلا عن الذكي وان خفي ذلك حتى على
طفي وأبي على والالكنها ما في رد ما قاله ح والله سبحانه أعلم بالصواب (ونذبح
واحدة) قول ح هذا شروع منه رجه الله في الكلام على العقيقة اه منه وفي
المقدمات العقيقة هي الذبيحة التي تذبح عن المولود يوم سابعه وقد اختلف في تسميتها
عقيقة فحكى 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 الأذى الذي جاء
الحديث بما طمته عنه ويشهد لقوله بيت امرئ القيس

أيا هند لا تنكحني بوهة * عليه عقيقته أحسبا

فالعقيقة والعقة الشعر الذي يولد به الطفل وقيل في معنى البيت أي انه لم يعق
عنه في صغره حتى كبر عليه وقال أحمد بن حنبل انما العقيقة الذبح بنفسه وهو
قطع الأوداج والخالقوم ومنه قيل للناطع رجه في أيه وأمه عاق وهو كلام غير محصل
والتحقيق فيه على ما ذهب اليه ان العقيقة للذبيحة نفسها الانها هي التي تقطع أوداجها
وحلقومها فهي فعيلة من العق الذي هو القطع بمعنى مفعولة كقنيله ورهينة وما أشبه
ذلك اه منها بلفظها وقوله العقة أي بالكسر كما في القاء وس وغيره * (تجزئ ضحية) *
قول ز خلافا لقول ابن شعبان لا تكون الامن الغنم الخ لم ينفرده ابن شعبان بل قاله
مالئ أيضا واقتصر المصنف على أنها كالضحية مع أن ابن الحاجب سوى بين القولين إذ
قال وفي الأبل والبقر ولان اه لقوله في ضيح مانصه قال صاحب البيان وصاحب
الجواهر المشهور أنها كالضحية في أجناسها اه قلت وما نصه به للجواهر هو كذلك
فيها ونصها وهي كالضحية في أحكامها وأسمائها وصفاتها وكذلك في أجناسها على المشهور
وقال الشيخ أبو اسحق لا يعق بشي من الأبل ولا البقر وانما العقيقة بالضأن والمعرز وروى
مثله في العينية اه منها بلفظها وأما مانصه به 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 سحنون قال مالك لا يجزئ في العقائق الأبل 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 ما حكى ابن حبيب عنه من انه لا يضحى ولا يعق الا
بالضأن والمعرز والأبل والبقر والضأن أفضلها وهو ظاهر ما في سماع أشهب من كتاب الضحايا
فقد على ذلك كله وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال في شرح ما في رسم سن المشار
اليه مانصه وقد مضى على سماع أشهب من كتاب الضحايا ما ظاهره ظهورا يدينان الأبل
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 بالأبل والبقر
ومثل ذلك لمالك في كتاب ابن حبيب وفي سماع سحنون من كتاب العقيقة لمالك ان السنة

(ونذبح 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 عنه
وهو الأذى الذي جاء الحديث
بما طمته عنه وقيل العقيقة الذبح
أي القطع ومنه قيل للناطع رجه
عاق ولكن التحقيق على هذا القول
أن العقيقة للذبيحة نفسها
من العق أي القطع بمعنى مفعولة
اه يخ وقول ز خلافا لقول
ابن شعبان الخ لم ينفرده ابن شعبان
بل قاله مالئ أيضا انظر الاصل

وقول ز واللم يعق عنه على المشهور انظر من قال بمقابلته وقد اقتصر ابن يونس وابن عرفة وغيرهما على انه لا يعق عنه وصرح ابن
 رشد بنى الخلاف في ذلك انظر الاصل وقول ز اوراق كقيل نحو في الشامل انظر نصح في هوني **قلت** قال الشيخ تو
 مانسه فائدة قال ح في حاشيته على الرسالة قال في جامع مختصر ابن أبي زيد قال مالكا ورأيت في بعض الحديث يكتب للعامل
 تعسر ولادتها حاولت من مريم ولدت عيسى اخرج باولاد الارض تدعوك اخرج باولاد قال صاحب الحديث فلربما كانت الشاة
 ما خضا فاقولها فما أبرح حتى تضع ونحوه في جامع ابن يونس اه وذكره ابن مرزوق أيضا مع مسائل أخرى في كتاب الطهارة اه
 وذكره أيضا في شرح جامع المصنف عن ابن يونس وقال عقبه ورأيت في غيره من زيادة كأنهم يوم يرونها الآية اه وفي المدخل مانسه
 ذكر دوا يفعل لعسر الناس قال (٦٨) الشيخ رحمه الله تعالى يكتب في آنية جديدة أخرج أيها الولد من بطن ضيق

في العقيقة الغنم فلا يجزئ فيها الا بل والبقر ومثل ذلك في كتاب ابن الموزان والاطهر أن تجوز
 فيها الا بل والبقر وان كان الافضل فيها الغنم قياسا على الضحايا لان حكمها حكمها في وقت
 ذبحها لمن النهار وجواز الاكل منها وتحريم بيع لحمها وجلدها ويحمل ذكر النبي صلى
 الله عليه وسلم الشاة فيها دون البقرة والبدنة على انه انما ذكره تيسرا 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 ونصح قال ابن رشد في البيان وهو المشهور ومثله لابن
 شاس واختاره اللخمي اه منه بلنظرة فتأمل بين لك وجه البعد ولم يذكر في المقدمات
 التشهير وان كان كلامها بقده معنى ونصحها وأفضل ما يعق به الضأن ثم المعز ثم البقر ثم
 الا بل وقد روى عن مالك أنه لا يعق الا بالغنم اه منها بلفظها **تنبيه** (في سابع الولادة) * قول
 ز ويقتد قوله في سابع الولادة بما اذا لم يمت قبله أو فيه واللم يعق عنه على المشهور انظر
 من قال بمقابل المشهور وقد اقتصر ابن يونس وابن عرفة وغيرهما على أنها تسقط ولم يذكر
 في ذلك خلافا وصرح ابن رشد بنى الخلاف في ذلك ففي أول رسم من سماع القرينين
 من كتاب الضحايا مانسه قيل لمالك رأيت الذي يولد فيموت قبل السابع عليه فيه عقيقة
 قال لا قال القاضي وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أعلمه وكان ز نشأه ذلك من
 فهمه كلام الشامل على غير وجهه فانه قال مانسه وسقطت بموت الطفل قبل سابعه وبفوت
 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 بلنظرة 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 يقتضى أنه في المذهب وقد أنكر ح وجوده
 فيه ولم يذكره في ضحج ولا ابن عرفة فظاهر كلام الشامل شاهد لقول ز اوراق كقيل
 وبه يسقط بحث ماب والله أعلم **تنبيه** * قول ز ولكنه متعقب قاله عجب فيه نظر

ومن تحت ضيق الى سعة هذه الدنيا
 اخرج بالذي جعلت في قرار مكاني
 الى قدر معلوم لو أنزلنا هذا القرآن
 على جبل الى آخر السورة ونزل من
 القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
 وتشرب النفسا ويرش منه على
 وجهها قال رحمه الله تعالى أخذته
 عن بعض السادة المباركين فما كتبه
 لأخذ الانجح في وقته اه وانظر
 ترجمة البقر من حياة الحيوان وفي
 روح البيان مانسه وفي الفردوس
 قال ابن عباس رض الله عنهم ما قال
 النبي عليه السلام اذا عسر على
 المرأة ولادتها أخذنا من نظيف وكتب
 عليه كأنهم يوم يرون ما يوعدون الخ
 وكانهم يوم يرونها الخ ولقد كان في
 قصصهم عبرة لاولي الاباب الخ ثم
 يغسل وتسقى منسمة المرأة وينضح
 على بطنها وفرجها كما في بحر العلوم
 اه (نهارا) قول ز ولكنه متعقب
 الخ فيه نظر وحاصله أن الاجزاء بعد

الفجر وقبل طلوع الشمس هو قول ابن الماجشون واختاره اللخمي وابن رشد في البيان واقتصر عليه في وان
 المقدمات وعدم الاجزاء هو نص قول مالك في المبسوط وظاهر قوله في المدونة والعقوبة والموازية واقتصر عليه الباقي وابن شاس
 وهو ظاهر الواضحة والرسالة والتلخيص وابن يونس وابن الحاجب والارشاد مقتصرين عليه انظر نصوصهم في الاصل والله أعلم
 (والصدق الخ) **قلت** ذكر في هنا حديث الترمذي وصححه أن النبي صلى الله عليه وسلم آذن في آذن الحسن حين ولد ابن العربي
 فصارت ذلك سنة وقد فعلته باولادى والله يب الهدى اه وقد قدمنا ذلك في الاذان فراجع اه (وكره عملها الخ) **قلت** في سماع
 القرينين من أراد صنيعة صنع من غيرها ودعا اليه الناس وكان ابن عمريد عوالى الولادة والى ختان الذكور اه من ق وفي المدخل
 السنة في ختان الذكور اظهاره وفي ختان النساء اخفاؤه اه وانظر ما يأتي في فصل الوليمة * (فائدة) * قال القسطلاني ويسن
 طحها الارجلها فتعطي نية للقبالة لحديث الحاكم ومجاولنا ولا يجلاوه أخلاق الولدان تنهى

وان سكت عنه نو ومب وحاصل المسئلة ان ما قاله من الاجزاء بعد الفجر وقبل طلوع
الشمس هو لابن الماجشون واختاره النخعي وابن رشد في البيان واقتصر عليه في المقدمات
وما شهره في الشام والغيشى على العزبة هو نص قول مالك في المبسوط وظاهر قوله في
المدونة وفي العتبية في رسم باع من سماع ابن القاسم من كتاب العقيقة وظاهر قوله في الموازية
واقتصر عليه الباقي في المتقى وصاحب الجواهر وهو ظاهر الواضحة والتلقين والرسالة
وابن يونس وابن الحاجب والارشاد يقتصرين عليه ونص المدونة تم يعق عنه يوم السابع
ضحى وهي سنة الضحايا والعقائق والنسك ابن ناجي ما ذكره من ضحوة هو المطلوب
واختلف اذا ذبح قبله وبعد طلوع الفجر فظاهر الكتاب انه لا تجزئه لقوله وهو سنة الضحايا
وهو نص المبسوط وقيل انها تجزئه قاله ابن الماجشون واختاره ابن رشد اه منه
بلفظه ونص العتبية قال مالك وجه ذبح العقائق ضحوة وهي سنة الذبائح في الضحايا
وأيام منى وهي ساعة الذبائح قال القاضي قاس مالك رحمه الله العقائق على الضحايا في
وقت ذبحها كما قاسها 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
المالك بن الماجشون 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
المتقى فان وقت العقيقة ضحى ساعة تذبح الاضحية رواه محمد عن مالك وقال ابن حبيب
لا تذبح العقيقة ليلا ولا بالسكر ولا بالعشى الامن ضحى الى الزوال زاد مالك في المبسوط
ومن ذبحها قبل الاوان الذي تذبح الضحية لم أرها مجزئة وليذبح عقيقة أخرى ضحى
يتجرى ذلك ووجه ذلك انه نسك يستحب اخراجه 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 الامن الضحى الى الزوال وفي
المبسوط ومن ذبحها قبل الاوان الذي تذبح الاضحية فيه لم أرها مجزئة اه منه بلفظه
ونص الرسالة وتذبح ضحوة اه منها ونص ابن الحاجب وفي الذبائح 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 الماجشون بحال ونص
الارشاد وهي كالاضحية فيما يجوز وينع اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف
﴿ تنبيه ﴾ اقتصر ابن ناجي على اختيار ابن رشد لقول ابن الماجشون يومهم ان النخعي
وغيره لم يجزئه وهو تابع في ذلك لشيوخه بن 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 الماجشون وتخريج ابن رشد على قياس مالك ذبحها ضحوة واجازة
الادخار منها على الضحية مع رواية المبسوط ونقله النخعي 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 مع انه واقع في كلامه ونصه وذبح يوم السابع ضحى وقال مالك في

(وختانه يومها) يقول ز وذكر ابن عرفة الخ نصه وفي تسمية السقط ومن مات قبل السابع قول ابن حبيب فإلا لرجاء شفاعته ومالك فإلا في حديث قول السقط يوم القيامة لا يبه تركتني بلا تسمية لأعرفه مع جنازتها في السقط اه ونحوه لابن يونس وقول ز بحسن وحسين وينع الخ أسقط من كلام ابن عرفة قبل وينع مانصه روى العتبي أهل مكة يتحدون ما من بيت فيه اسم محمد الأروا وخر أوزرقوا الباجي وينع لي آخر ما عند ز ابن عرفة ومقتضى القواعد وجوب التسمية اه ﴿ قلت وقول ز وأما خناض الاثنى فستحب قال في المدخل واختلف هل يؤمرن به مطلقا أو يؤمر به أهل المشرق لوجود الفضلة عندهن في أصل الخلقة ولا يؤمر به أهل المغرب لعدمها عندهن وذلك راجع الى مقتضى التعليل فيمن ولد محتونا فكذلك هنا سواء اه وقد استظهر ابن رشد كافي ق فيمن ولد محتونا انه قد كفي المؤنة وأشار ز أيضا الى ترجيحه أنظره وقول ز من أفضلها ذوالعبودية الخ قال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير التسمي بعبد الله أشرف ثم عبد الرحمن ثم محمد وأحمد ثم ابراهيم وقيل ان محمد وأحمد أشرف اذ لا يختار الله لنبيه الا (٧٠) الفضل ورد بان المفضل قد يؤثر الحكمة وهي هنا الملازمة لحيازته

مقام الحمد وموافقته للعميد من أسمائه تعالى على ان من أسمائه أيضا عبد الله كما في سورة الجن وانما سمى ابنه ابراهيم محبة فيسه وطلبها لاستعمال اسمه واعلانا بشرف الخليل وتذكير الامة بجماله الجليل اه يخ وقال الكمال الدميري التسمي بعبد النبي قيل يجوز ان قصد به النسبة لسول الله صلى الله عليه وسلم ومال الاكثر الى المنع خشية الشرك واعتقاد حقيقة العبودية كالأجوز التسمية بعبد الدار وقياسه بغير عبد الكعبة اه يخ ونقل غ في تكميله عن الابي مانصه وكان شيخنا ابن عرفة يقول في التسمية بعبد النبي نظرا لانه اذا روى الاشتقاق فإتاما العبودية حقيقة لله تعالى اه

كتاب محمد ساعة يذبح الضحايا وقال في المبسوط ان ذبح قبل ذلك لم يجزه ويحرم أخرى ضحية وقال عبد الملك اذ ذبح بعد الفجر أجزأه وقول عبد الملك في ذلك أحسن لانه يجزه اذ ذبح بعد الفجر لوجهين أحدهما ان الحديث ورد بذبحها في السابع مطلقا وهذا قد ذبح في السابع والثاني ان ردها الى الهدايا أولى من ردها الى الضحايا لان الضحايا انما تبيعها صلاة الامام في اليوم الاول ولهذا أجزأ ذبحها في اليومين الاخيرين اذ اطع الفجر اه منه بلفظه (وختانه يومها) قول ز تسمية المولود حق للاب الخ يوهم اهل التجب وفي ابن عرفة مانصه ومقتضى القواعد وجوب التسمية اه منه بلانظره وقول ز وذكر ابن عرفة في تسميته وفي كون من مات قبل السابع يسمى الخ نص ابن عرفة وفي تسمية السقط ومن مات قبل سابعه قول ابن حبيب فإلا لرجاء شفاعته ومالك فإلا في حديث قول السقط يوم القيامة لا يبه تركتني بلا تسمية لأعرفه مع جنازتها في السقط اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن مات ولده قبل السابع فلا عقبة عليه ولا تسمية عليه فيه قال ابن وهب فذكره الحديث في السقط يقول لا يبه يوم القيامة تركتني بغير اسم فلم يعرفه قال ابن حبيب وأحب الى ان مات قبل السابع أن يسمى وكذلك السقط يسمى لما روى من رجاء شفاعته اه منه بلانظره وقول ز عن ابن عرفة بحسن وحسين وينع الخ أسقط من كلام ابن عرفة فانه زاد بعد قوله وحسين مانصه روى العتبي أهل مكة يتحدون ما من بيت فيه اسم محمد الأروا وخر أوزرقوا الباجي وينع لي آخر ما عند ز فأنظر لم أسقط ذلك والله أعلم

وفي الرسالة كان النبي عليه السلام يكره سمي الأسماء ويعجبه الفأل الحسن قال سيدي زروق سمي الأسماء ككرة * (باب) وحنظله وحرب وكعب وجماد وقال عليه السلام خير الأسماء ما حمد وعبد وأصدقها الحارث وهمام لان كل أحد حارث لديناه ولا آخره وهمام لهما وقال ابن الحاج في مدخل ما معناه ان ابليس جاء لاهل المشرق فوجدهم أهل نغمة وكبر فأحدث لهم فلان الدين شمس الدين وشهاب الدين وورهان الدين فتر كواهم الأسماء المعظمة من محمد وأحمد و ابراهيم وغير ذلك من الأسماء التي لها شرف شرعا وجاء أن من تسمى بها شفع له النبي المسمى بها وصاروا يتبرؤون منها حتى ان أحدهم لودعوتها باسمه كانت صبيبة لا تعاش لها وهذا أمر عظيم أعادنا الله من ذلك قال وجاء الى المغاربة فوجدهم أهل مسكنة فابدلهم من أسمائهم ما يناسب حالهم فقالوا لمحمد حم ولا جددح ولعبد الله عب ولعبد الرحمن رح ولعبد الصادق عص ولعبد الكريم عمك الى غير ذلك مما يكره لفظا ومعنى ويربحا حر بعضهم نسأل الله العافية بمنه وكرمه اه وفي الابي على قول ابن عباس في شأن خالد بن الوليد الذي يقال له سيف الله مانصه لا يجتبه المشاركة على التلقيب بنور الدين وما في معناه لان التلقيب خالد به حق اه وفي غ عن الاكمال مانصه فقهاء الامصار

على جواز التسمية والتكنية بأبي القاسم والنهي عنه منسوخ ابن عرفة دخل الشيخ الفقيه القاضي أبو القاسم بن زيتون على سلطان بلده أفريقية فقال له لم تسميت بأبي القاسم وقد صح عنه عليه السلام تسموا بأبي ولا تكنوا بكنيتي فقال إنما سميت بكنيته صلى الله عليه وسلم ولم أدكنها فاستحسن بعض شيوخنا هذا الجواب اه وعند الأبي فيه نظر وفي المدارك أنه تقدم إلى الحارث بن مسكين رجل لخصومة فناداه آخر يا سرافيل فقال له الحارث لم تسميت بهذا وقد قال صلى الله عليه وسلم لم لا تسموا بأسماء الملائكة فقال له ولم تسمى مالك بن أنس بمالك وقد قال الله تعالى ونادوا يا مالك الآية ثم قال لقد تسمى الناس بأسماء الشياطين فما عيب عليهم يعني الحارث فإنه يقال هو امم ابليس ابن عرفة يرحم الله الحارث في سكوته والصواب به لأن مجمل النهي في الاسم الخاص بالوضع أو الغلبة كسرافيل وجبريل وابليس والسيطان وأما مالك والحارث فليسما منه لصحة كونهما من نقل النكرات أعلاما من اسم فاعل مالك وحارث كقاسم اه غ والعمدة في الفرق الاتباع فقد تسمى كثير من الصحابة بمالك والحارث ولم ينكره صلى الله عليه وسلم * (باب الأيمان والندور) *

قلت قول مب معناه ضروري الخ فيه تذكير اليمين مع ان الشارح قال لا خلاف فعمله انما موثثة الا ان يقال ذكرا باعتبار الحلف وعبارة ابن عرفة كفاي 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 بالطلافة واطلاقاتها وغيرها ولولم يكن حقيقة فالزم 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 فاليمين قسم أو التزام مندوب غير مقصود به القرية أو التزام ما يجب الخ فالقسم ظاهر وأما الالتزام فمخون دخل الدار فاعليه صوم عام أو عتق عبده فهو التزام مندوب غير مقصود به القرية بل المقصود التشديد على نفسه ومخون دخل الدار فزوجه طالق قال غ ولا شك (٧١) ان الامر من الملتزمين في المتأين معلقان بدخول الدار الذي هو امر قد عدم وقوعه

* (باب الأيمان والندور) *
 (تحقيق ما لم يجب) قول ز خاص بالمستقبل وباليمين التي تكفر قال مب المراد
 به ذين شي واحدا الخ قلت فيه نظرا لانه لا يصح الاعلى القول بأن الغموس المتعاقبة

اه وهو صريح في ان قوله معلق الخ راجع لمندوب وما يجب وهو ظاهر والله أعلم واحترز بقوله لا يفتقر الخ

من مخون دخل الدار فعبد مبيع لفلان بمائة أو فتوب به صدقه لفلان أو فأنته منكوحه لفلان بمائة ابن عرفة فيخرج نحو وان فعلت كذا فقلت على طلاق فلانة لا عتق عبدي فلان ابن رشد لا يلزم الطلاق لانه غير قرينة ونسبه أبو محمد لكتاب محمد ونسبه العتيبي لسماع عيسى من ابن القاسم ابن رشد ويلزم العتق ولا يجبر عليه وان كان معينا لانه نذر ولا وفاقه الابنية وماأ كره عليه غير منوي له اه ومسئلة نذر الطلاق ذكرها في المقدمات قائلا لانه لا يلزمه اذ ليس لله فيه طاعة ويلزمه فيها عداه من الطاعات دون أن يقضى عليه بنى 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 مانه وذ كره بعضهم ان من حلف بصوم السنة ولم ينو نذرا ولا تقربا لا يلزمه شيء وهو صحيح لان الزوم مبني على قصد العبادة والخالف عن ذلك اليوم بعزل وانما يقصد التشديد على النفس خاصة وانما الاعمال بالنيات ووقع لمالك ما يشهد لذلك فانظر بسطه في الفائق واستظهار ابن رشد وقال ابن لب حكى عن ابن القاسم في الحالات بصوم عام الاجتراء عن ذلك بكفارتين وحكى مثله عن ابن وهب واعلم ان حكم الحلف بالله او بصفة الاباحة كما في النباب وغيره وقد يقترن به ما يصيره لقبية الاحكام الخمسة قال في فتح الباري قديس يجب اذا كان فيه تخيم امر من أمور الدين أو حدث عليه أو تغير من محذور اه وقال في المدخل وتكثير الحلف لغير ضرورة من البدع الحادثة بعد السلف رضي الله عنهم بل كان بعضهم يوقر ان يذ كر اسم الله الاعلى سبيل الذكرك حتى اذا اضطر وافى الدعاء الى من أحسن اليهم بالمكافأة له يقولون له جزيت خيرا خوفا على اسم الله اه انظر ح وفي النصيحة مانه ونهى الله سبحانه عن كثرة الحلف وعدم التثبت فيه فقال تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايامنكم وثبت عنه عليه السلام انه آلى من نسائه شهرا وكان أكثر ايمانه عليه السلام لاومقلب القلوب فخرج من مجموع الاحاديث والآيات انه لا ينبغي كثرة الايمان ولا فقهدها رأسا لما في ذلك من عدم التعظيم في الجانبين اه وقال سيدي زروق أيضا في شرح قول الرسالة ومن كان حائفا فليحلف بالله أوليهت هل المراد من أراد أن يحلف مطلقا لانه لا يكره اليمين ابتداء وهو الذي رجع ابن رشد

أومن لزمته عين لا بد له منها فيكون الأقدام اختيارا مكر وها هو الذي رجمه غير واحد ولا خلاف في كراهة الاكثار للآية المذكورة وللشيخ عن ابن حبيب أقول كما قال غررضي الله عنه اليمين بأئمة مندمة ولا يكاد من حلف يسلم من الحنث اه وأنه كذلك والله أعلم اه وقال ابن ناجي قال التادلي ظاهره ان اليمين بالله مباحة لان الامر أقل مراتبه الاباحة ﴿﴾ قلت بل ظاهره انه مرجوح لقوله ومن وبه قال بعض الشيوخ لسماع أشهب وابن نافع كان عيسى عليه السلام يقول لبني اسرائيل كان موسى ينهاكم ان تحلفوا بالله الا وانتم صادقون وانما هم ان تحملوا بالله صادقين وكاذبين وقال ابن رشد قول عيسى خلاف شرع لانه صدر منه صلى الله عليه وسلم كثير وأمره الله به ولا وجه لكرهه لانه تعظيم لله تعالى ويحتمل ان تكون كراهة عيسى عليه السلام خوف السكره فيؤثر الى الحلف بالكذب أو تصغير في الكفارة اه وفي النصيحة أيضا قد جاء اليمين الغموس ترك الديار بلاقع وقال عليه السلام اليمين ممة فقة للسامة محقة للبركة وقال من حلف على يمين وهو فيه فاجر لقي الله وهو عليه غضبان وقال لا تحلفوا بطلاق ولا بعثاق فانهما من أيمان النساق اه وذ كر اعرف في حاشية البخاري عن ابن عطيبة في تفسير آية النبي اذا طلقتم النساء الآية حديث ما حلف بطلاق ولا يستحلف به الا منافق اه وفي الجامع الصغير ما حلف بالطلاق مؤمن ولا يستحلف به الا منافق وذ كر ابن رشد والناس كهياني وغيرهما عن ابن حبيب حديث الطلاق والعاق من أيمان النساق وقال ح في حاشية الرسالة ذ كر الجزولي عن ابن حبيب أيضا حديثنا غير ما نصه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب كتابا وقال فيه من محمد رسول الله الى ورثة الانبياء والى اشياء الناس والى اشياء الناس لا تحلفوا بالطلاق ولا بالعاق فانهما من أيمان النساق ابن حبيب ورثة الانبياء العلماء والناس أهل الحاضرة وأشياء الناس أهل البوادي اه وفي الرسالة ويؤدب من حلف بطلاق أو عاق وبلمه انظر شرحها ويأتي لمب عند قول المصنف في قواعد (٧٢) الشهادة وحلف بعق وطلاق عن ابن رشد انه قيل للمالك ان هشام بن عبد

المالك كتب ان يضرب في ذلك عشرة أسواط فقال قد أحسن اذا ضرب فيه بالضرب وروى ان عمر أي ابن عبد العزيز كتب ان يضرب في ذلك أربعون سوطا اه (تحقيق مالم يجب) ﴿﴾ قلت قال ابن عاشر اليمين

عرفا تحقيق أمر بحق الله أو صنته وأما الموجبة للكفارة فأخص من ذلك وهي تحقيق مستقبل غير واجب وعلمه بحق الله أو صنته فيخرج الخلاف عليه ماضيا أو حال لانه ام غموس واما لغو ذلك استشكل قوله الآتي بوجود أكثر في ليس معي غير بلتسلف بالله من اليمين على أمر حالي فكيف يتقرر الحنث وأجيب بتصوره في اليمين بغير الله من طلاق وعقاق لغومومها الازمنة الثلاثة ولا لغوفيه اولا لغوموس اه وبه يعلم ان التحقيق ولتقرر انما هو ذ كر الما عظم من اسم الله أو صفتة لا بايجاب الكفارة خلافا لز وطني ومب وان كلام المصنف غير محرر لانه ان أراد تعريف اليمين الموجبة للكفارة ورد عليه الغموس في الماضي والغوفيه وفي الحال فكان عليه ان يقيد بما يخرج ذلك وان أراد تعريف اليمين من حيث هي لم تخصص بتحقيق مالم يجب بل مثله الواجب انظر نو وقول مب المراد به ذ كر شي واحد الخ هو مثل ما تقدم عن ابن عاشر وهو مبني على ان الغموس المتعلقة بالحال لا تكفر وهو خلاف المعتمد كما يأتي وعليه فالصواب انه من عطف الاعم على الاخص تأمله وحاصل ما لهم هنا ان الخلاف عليه اما واجب عقلا نحو والله لا أجمع بين الضدين أو مستحيل عقلا نحو لا جتمع بين الضدين أو ممكن عقلا وهو خمسة أقسام لانه اما واجب عادة نحو وتطلعن الشمس غدا أو شرعا نحو لا يدخلن من مات مؤمنا الجنة أو مستحيل عادة نحو لا شرين البحر يعني لامع بقاء الذات على حالها والبحر على حاله والافهه مستحيل عقلا أو شرعا نحو لا يدخلن من مات كافرا الجنة أو ممكن عادة وشرعا نحو لا يدخلن الدار فجموع الاقسام سبعة أربعة في منطوق المصنف منعقدة وثلاثة في مفهومه غير منعقدة لان الخلاف عليه فيها واجب محقق الثبوت في نفسه فلامعني الحقيقية ولانه لا يتصور فيه الحنث وفرق كما في ح عن شرح الحاوي بينه وبين الممتنع الذي لا يتصور فيه البرهان امتناع الحنث لا يحل تعظيم الله تعالى وامتناع البرهيجل ويمتنع الحرمة فيخرج الى التكفير اه (أوصنته) قول ز من صفات السلوب لأسقطه لسقط عنه تعقب مب ووافق قول ابن الحاجب وكلامه ووحدانيته وقدمه ووجوده اه

وسلمه ابن عبد السلام والمصنف وقال النطالبي 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 نص صريح بنقل ما عزاه له مب عن ابن عرفة وكذا نص ابن عرفة الذي هو في هوني ليس فيه نص صريح بذلك نعم هو من قوم تقييده الصفة بالحقيقة ويحتمل انه ممن يقول ان الوجدانية والقدم من الصفات الحقيقية ويؤيده عدم تعقبه كلام ابن الحاجب فتأمله والحاصل ان صفات السلوب منها ما تنفق على أنه منها فلا تنعقد به يمين ومنها ما اختلف فيه فيجري على الخلاف كما أفاده كلام ابن رشد الذي في مب الا انه أسقط منه ما ذكره أكيد ونصه والذي عليه الاكثر والحق قون اثبات البقاء صفة لله تعالى وذهب أصح إلى قول من أثبت صفة لله تعالى إلى آخر ما في مب ولابن القاسم في سماع أصح من كتاب الايمان نحو ماله في المدونة من أن لعمر الله أي بقاءه يمين فهو الراجح وهو الاحتياط أيضا وان قلنا بختار متحقق المتأخرين من انه صفة سلب لمراعاة الخلاف تأمله وانظر الاصل والله أعلم وقول مب على انه رده ما في ق الخ ما نصه في مقابل والمشهور ما في ز كما في ابن الحاجب وضح والشامل

وعلمه وقد رته الخ هـ ذم من الاسماء الذالة على الذات باعتبار صفات المعاني وفي معناها الحياة ثم أتبعها بما وقع التردد فيه بين أهل الأصول هل هي منها أولا وذلك الوجدانية والقدم والوجود وفي معناه البقاء اه منه بلفظه ونحوه لغ في تكميله بهـ ذكره كلام ابن الحاجب والله أعلم وقول مب الذي في ابن عاشر عن ابن عرفة الخ يوهم 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 بلفظه ونص ابن عرفة والحلف بما دل على ذاته العلية جائز وفيه بصفته الحقيقية كعلمه وقدرته وعزته ووجلاله وعظمته وكبريائه وارادته ولطفه وغضبه ورضاه ورجته ونعمه وبصره وحياته وجوده وكلامه وهداه وميانه وذمته وكفالتهم طريقتان الاكثر كالاول اللغوي اختلف في جواز بصفاته كعزته وقدرته والمنه ورجاه وروى محمد بن ابي حبيب لا يجب حتى بلعمر الله وأكرهه بأمانة الله قلت جعله الخلاف في قدرته من هاريد بما يأتي لابن رشد في لعمر الله وباشر الامة الله ابن حبيب عن ابن الماجشون امانة الله يمين الشيخ وعبد الحق عن أشهب ان أراد التي بين خلقه فغير يمين وان أراد صفة ذاته فيمين وكذا العزة اه فلم يصرح بما عزاه له لكن هو مفهوم قوله بصفته الحقيقية ومع ذلك فلا يصلح للاحتجاج على رد ما قاله ز من انها تتعقد 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 ماجز به ابن عاشر من عدم انعقادها بالمعنوية خلاف المرتضى وسلم ماجز به من أنها لا تتعقد بالسلب على اطلاقه والتحقق ان يقال صفات السلوب ما تنفق عليه منها انه سلب لا تتعقد به اليقين وظاهر كلام ابن رشد أنه متفق عليه وما اختلف فيه منها يجري على الخلاف واطلاق ابن عاشر القول بعدم انعقادها به اشامل للبقاء لان مختاره فيه 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 وأسقط منه ما ذكره أكيد ونصه الذي عليه الاكثر والمحققون اثبات البقاء صفة لله تعالى وذهب أصح إلى قول من أثبت صفة لله تعالى لحق القول بأن ذلك يمين وهو مثل ما في المدونة لابن القاسم وبالله سبحانه التوفيق اه منه بلفظه قلت ولابن القاسم في سماع أصح من كتاب الايمان نحو ماله في المدونة ونصه قال أصح وقال ابن القاسم رحمه الله واذا قال الرجل وحق الله ولا وحق الله مثل لعمر الله كفرته كفرته يمين قال النفاذى انما مثل ابن القاسم القسم بوحق الله بالقسم بلعمر الله لان حمله في الوجهين على القسم بصفة من صفات الله تعالى ذلك مفهوم عنده من قصد الحائض وارادته حق الله قدر الله وعظمته ووجلاله وعمر الله بقاءه وحقق هذا ان لعمر الله يمين ولم يحقق ذلك في رسم أوصى من سماع عيسى وقد مضى القول على ذلك هناك والحمد لله اه منه بلفظه ومع كون هذا هو الراجح نقلا هو الاحتياط لمراعاة القول بأنه صفة حقيقة وان

(١٠) رهوني (ثالث)

والتبنيات انظر نصوصهم في الاصل وانظر ما يأتي عن قول المصنف والله ثم والله وان قضه قلت وقول ز كالجلال والعظمة والعزة قال أبو علي البيهقي رحمه الله تعالى في حواشيه على الكبرى

انما كانت هذه جامعة لانك تقول من اجل بكذا وجل عن كذا فيدخل في الاول جميع الكالات من المعاني والمعنوية وصفات الافعال فكما جل بقدرته وعلمه مثلا ويكونه عالما قادرا مثلا كذلك جل بخلق بدائع المصنوعات واحيائه الاموات ويدخل في الثاني جميع السلبيات اذ يقال جل عن الشريك (٧٤) والصاحبة والولد والاتحاد ونحو ذلك وكذا يقال عظم بكذا وعظم عن كذا

فلما كان لفظ الخلال والعظمة ونحو ذلك محتملا للتحميلات والتنزيهات سمي جامعاه واعلم ان سبحانه الله هو ترجمة صفات السالوب لان معناه تنزيهه تعالى عن كل وصف لا يليق بمجى الألوهية 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 ايضا قول المحقق البكي في شرح عقيدة ابن الحاجب واختلف هل هو أي الله اسم للذات من حيث هي أو اسم لها من حيث الصفات وعلى هذا اختلفوا هل هو مشتق أم لا فبالنظر الاول يكون غير مشتق وعليه جمهور العلماء من أهل علم الكلام والحديث والتصوف وبالنظر الثاني يكون مشتقا اه وقول خش بل امامكروهه أي حرام أشار به للخلاف في ذلك فأو الحكاية قال الحافظ بن حجر على حديث البخاري ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حائفا فلحلف بالله أو ليصمت فيه الزجر عن الحلف بغير الله وانما خصه بالآباء لكونه غالباً عليهم وما ورد في القرآن من القسم بغير الله عنه

فلما عجز المتأخرين لما رأيت في كلام ابن رشد آفاق هذا تحمير القول في ذلك فشد يدك عليه والله أعلم وقول ز وليفيد أنها عين واحدة ولو مع ذكر صفاته الخ قال م ب يده مافي ق من حلف بصفات كثيرة وحنت فعليه لكل صفة كفارة اه وفيه نظر لان مافي ق مقابل والمشهور ما قاله ز قال ابن الحاجب واذا كرر اليمين بغير الطلاق على شيء واحد لم تعدد وان قصد به التكرار على المشهور وقيل ان اتحاد المعنى قفا كيد مثل والله والسميع والعليم وان اختلف المعنى تكرر الزوم واختاره ابن بشير مثل والعلم والقدرة والارادة ضج وحي جماعة في تعدد الكفارة بالصفات ثلاثة أقوال المشهور كما ذكر المصنف عدم التكرار والتكرار حكاه ابن بونس عن بعض المتأخرين وتأوله بعضهم على المدونة والصحيح عندهم تأويلها 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 وكن حلف بغضب الله ورضاه ونحوه ورحمته لان ذلك يرجع الى الارادة وان كانت الصفة الثانية غير الاولى تعددت كالعلم والقدرة ونسب هذا القول صاحب التمهيات لجماعة المتأخرين ونسبه صاحب البيان للتونسي قال وبأني عليه اذا قال والعالم والقادر والمريد ان 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 اه منه بلفظه وفي الشامل مانصه وفي تعدد الصفات مشهورا نفيه وثالثها ان اتحاد المعنى كالعزة والجلال والعظمة والاعتدات كالعلم والقدرة وقيل ان الخلاف مع اختلاف المعنى فقط اه منه بلانظره وقال أبو الفضل عياض في تنبيهاته مانصه واختلف في جمع الصفات في عين واحدة فقيل ظاهر المدونة ان في كل واحدة منها كفارة فرقت أو جمعت وفي كتاب ابن حبيب ان فيها اذا جمعت كفارة واحدة وفرق متأخر والاشياخ بين ما يرجع منها الى معنى واحد فيكون فيه كفارة واحدة وأماما اختلفت معانيه فيكون في كل مختلف منها كفارة وهذا يحتاج الى تدقيق وتحقيق وذهب بعضهم الى أن الخلاف فيهما مبنى على الخلاف في جواز القول فيها بالاختلاف أو التباين أو لا وقد أبي جمهور المشايخ أن يقال فيها انها غير الذات ولا خلافها ولا هي وأجاز القاسمي أبو بكر وغيره اطلاق المخالفة أو أي من المقابلة ثم قال ويلزم على من رتب الكفارة على ترتيب الصفات أن يرتب الكفارات في الاسماء على ذلك فقدا اختلف فيها أيضا فذهب جمهور المشايخ انها كلها راجعة الى شيء واحد وان اختلفت معانيها ومذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري انقسام الكلام فيها انها يقال هو هو

جوابان أحدهما ان فيه حذفوا التقدير ورب الشمس ونحوه والثاني ان ذلك مختص بالله فاذا أراد تعظيم شيء من ذلك 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 للتحريم
 خلاف قال ابن عبد البر لا يجوز
 الحلف بغير الله بالاجماع وهو اعم
 من التحريم والتنزيه اهـ يخ
 وقال ح في حاشية الرسالة بعد
 نقول ما نصه تحصل من هذه النقول
 كلها ان الراجح من القوانين في
 الحلف بغير الله التحريم وكذا
 الحلف بالطلاق والعتاق اهـ
 ومعلم ان الحلف بخصوص الطلاق
 والعتاق اشد 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 التنبيه
 كان احسن لان العين بلفظ مبين
 يأتي له انهما من قبيل العين بالنية
 فلا يرسل فتأمل وقول ز عن
 ح فاجبت بانه يخرج الخ مثله
 ترك المد الطبيعي فقد ذكرنا ناصر
 الدين البيضاوي والعلامة أبو
 السعود وغيرهما ان اسقاط الف
 اسم الجلالة أعني الالف المحذوف
 خطابين اللام والهالحن تقسده به
 الصلاة ولا تنعده به صريح اليمين اهـ
 ومثله لس ولا فرق في كون ذلك
 الحنايين اسم الجلالة وغيره ولا بين
 الالف واختيم او قد شاع على السنة
 كنس من الناس اسقاطهن في
 الأذكار وقد قال الشيخ عجم
 ولا بد في الجلالة من المد الطبيعي
 وان تاركه لا تجزئه صلته وكذا
 الذكرا لا يكون ذا كرا بتركه اهـ (وايم
 الله) ابن عرفة ابن حبيب أيم الله
 بين وصوبه ابن رشد فيه وفي كل
 لغاته أي الاثني عشرة التي في ز

وذلك كل ما دل من الاسماء على الوجود كالله على من يجعله مشقفا وكقديم وبارق ودائم
 ومنها ما يقال انها غيره وهو كل ما دل الاسم على صفة فعل 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 عندي في ذلك ان مدرك العقل في الذات الوجود والاثبات بما يجب لها
 من الصفات ويستحيل عليها ما ورا ذلك من تكيف وتوهم فاعقل معزول عنه وجموع
 منه كما قال بعض مشايخنا التوحيد ذات غير مشبهة بالذات ولا معرفة عن الصفات وكما
 قيل ما تخيلته بوهمك فهو محدث مثلك كذلك حد العقل هو اثبات الصفات ثم هو
 معزول بعد ذلك كعزله عما بعد ذلك الاثبات للذات وهذا هو عندي حقيقة التوحيد
 والتنزيه ومعنى قول السلف المشايخ رضى الله عنهم لا يقال هو هي ولا هي غيره وقواعن
 الكلام فيه لما ذكرناه فيه وان هذا السكتة جرى الاغتياط بها وان مجرى الكفارات في
 الصفات والاسماء مجرى واحد ولا تتكرر الالفاظ والتسميات المعبرات عن
 الذات على ما ذهب اليه ابن حبيب في الصفات وابن الموازي في الاسماء وهو معنى ما في المدونة
 عندي 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 شمل عليه من القوائد وبذلك كما تعلم ما في
 اقتصار ق على ذلك القول واعتزاز مب به حتى اعترض على ز والكبر الله تعالى
 بتنبه ظاهر كلام عياض ان ما عزا لابن حبيب هو رأي له فقط والذي في المتن هو
 ما نصه روى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون فيمن حلف بالعزة والعظمة والجلال
 فهو كقوله وعزة الله وعظمته وجلالته انما هو حلف بالله تعالى لان ذلك الله تعالى اهـ
 منه بلفظه فعلم من ذلك ان ابن حبيب قال بذلك ورواه عن الاخيرين ولذلك عزا ابن يونس
 له ولغيره ونصه قال بعض فقهاءنا وذلك مجرى على قولين فنقول ان من حلف بصفات
 جبهه في عينه انما يكون كفارة واحدة كيمينه باسماء الله تعالى وهو ما تقدم لابن حبيب
 وغيره وقول آخر انه اذا اطلق ذلك ولا يثقله فعليه لكل صفة كفارة بخلاف اذا كرر اسم
 الله اهـ محل الحاجة منه بلفظه (وايم الله) قول ز فهذه ثنا عشرة لغة كل منها عين
 كما صوب ابن رشد الخ هذا نحو قول ابن عرفة ابن حبيب ايم الله بين وصوبه ابن رشد فيه
 وفي كل لغاته اهـ منه بلفظه والذي لابن رشد في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب
 الايمان والندور وهو ما نصه اما ايم الله فلا اشكال في أن ايم الله وان ايم الله ومن
 الله كلها جاءت للعرب في القسم فن النخاعة من ذهب الى أنها بدل من حروف القسم كما
 أبدلوا الواو والتاء من الباء ومنهم من ذهب الى أن الاصل فيها عندهم ايم جمع عين ثم حذفوا
 على عادتهم في الحذف لاكثر استعمالهم فقالوا ايم الله لافعلت أو لافعلن كما قالوا ايم الله
 لافعلت أو لافعلن قال الشاعر

فقلت يمين الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسي لذيك وأوصالي

ومنهم من ذهب الى أن ألف ايم ألف وصل وانما فتحت لدخولها على اسم غير متمكن

وقول ز المعنى القديم قال ج هو ارادة البركة **قلت** وقول ز ومن بتثليث الميم أى والنون تسبع لها كفى ح عن الصحاح وقول ز يجوز فيها القطع ولوصل يعنى باعتبار المذهبين فالوصل مذهب البصريين والقطع مذهب السكوفيين انظر المرادى وغيره وعلى الاول فلم يحى فى الاسماء ألف وصل مفتوحة غير ما قاله فى الصحاح (وحق الله) أى قدره وعظمته وجلاله قاله فى البيان **قلت** وقال أبو زيد الغنابسى رحمه الله تعالى ما نصه فى جواب اللون شربسى لا يلزم الخالف بحق الله تعالى كقارة لان حق الله أمره ونهيه أى أن يطيعوه ولا يخافوه وان يعبدوه ولا يشركوه به شيئاً الا أن يريد به الميم فيجربى على الخلاف فى انعقاد الميم بالنية اه (والعزير) **قلت** قال فى شرح الحصن معناه المتعزز أو الرفيع أو النفيس أو العديم النظر أو القاهر لجميع الممكنات وفسره امام الحرمين بالغالبا قال بعض العلماء ويكنى به عن التمكن من امضاء الاحكام بامضاء القدرة واحاطة العلم بحكم الترتيب على مقتضى اسم الملك فهو اسم جامع اعنى القدرة اه وقال القشيري فى التخيير قال بعضهم معناه الغالب الذى لا يغلب والقاهر الذى لا يقهر يقال عزير بضم العين اذا غلب قال الله سبحانه وعزير فى الخطاب أى غلبنى وفى المثل من عزير أى من غاب سلب وقيل العزير الذى لا مثل له يقال عزير الشئ يعزير بكسر العين اذا قل وجوده فاذا كان من قبل وجوده عزير فاذا لا مثل له أى ان يكون عزيراً وقيل معناه القادر القوى يقال عزير بفتح العين اذا اشتد قال الله عز وجل فعزيرنا بثالث أى قويتنا وقيل العزير المستع وهو الذى لا يوصل اليه يقال حسن عزير اذا تعدد الوصول اليه وقيل معناه المعزوفه يعنى مفعول فى كلام العرب كثير كالم ووجيع وقيل على طريق أهل الاشارة العزير هو الذى لا يدخر من خدمه عن حكمه شيئاً من دنياه ولا يؤثر من عرفه هو اه على رضاه فيقتضى حقوقه فرضاً ولا يرى لاحد لنفسه عليه حقائقاً عزير من يمنع فيشكر ويتلى فلا يشكر من يعرفه ولا يخبر يستلذ بحكمه الهوان ويستحلى منه الحرمان دون الاحسان واعلم ان القلوب مجبولة على ان تتحمل المشاق من الاكابر والاعزة والانتقاد الى أحكام من تجل رتبته ولذا قيل (٧٦) انما يعرفه عزيراً من أعزأمره وطاعته فالأمر استهان باوامره ففى المجال

أن يكون متحققاً بعزوه ولا وقيل العزير من لا يرتقى اليه وهم طمعافى تقديره ولا يسعوا الى صديته فهم قصد الى تصويره وقيل العزير من ضات العقول فى بحار تعظيها وحارت الابواب دون ادراك نفعه وكنت الاسن عن امتيقاً مدح جلاله ووصف جلاله الجامعة اه بفتح قال الشيخ زروق وانتقرب بهذا الاسم فى التمسك بمعناه وذلك رفع الهمة عن الخلاق فقد قال الشيخ أبو العباس المرسي رضى الله عنه والله ما رأيت العزير الا فى رفع الهمة عن الخلق اه وقال القشيري من آداب من عرف أنه العزير أن لا يعقد مخلوق اجلالاً ولهذا قالوا المعرفة حقراً لا قدر سوى قدره ومحو 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 ودينه فاذا تواضع بلسانه ودينه ذهب الثلثان فلما اعتقد له بقلبه ما حصل منه بلسانه ويد نال الغنى لاجل غنائه من التواضع لذهب دينه كله ومن عرف أنه العزير لم يطلب العزير الا منه ولا يكون العزير الا فى طاعته سبحانه قال ذوالنون المصرى لو أراد الخلق ان يثبتوا الاحد عزاً فوق ما يثبت به اليسير من طاعته لم يقدروا ولو اجتمع الخلق على ان يوجبوا الاحد ذلاً أكثر مما يوجبه اليسير من زاته ومحال نفسه لم يقدروا اه (وعظمته وجلاله) قول ز وهما ارجاعان للقدرة مثل فى ضجج والتعالي وتكديله غ وليس يخالف لما تقدم خلافاً لمب فتأمله (والقرآن) **قلت** حاصل ما ز ودب ان القرآن يطلق على المعنى النفسى الازلى القائم بذاته تعالى وعلى العبارات الدالة عليه المسبوعة لانا على نقوش الكتابة الدالة عليه وبقي انه يطلق على المحفوظ فى الصدور من الانفاظ المتخيلة كما يقال حفظ القرآن ويطلق كلام الله بالاعتبارات الاربعة والقديم من ذلك انما هو الاول قال الضمير وقوله المعدود من صفاته * فواجب قدمه كذاته وهذه الحروف والاصوات * دلائل علمه وموضوعات

فواجب حدودها مثلهم وقوله المعدود من صفاته * فواجب قدمه كذاته وهذه الحروف والاصوات * دلائل علمه وموضوعات وايضاح قوله دلائل علمه بالمثل ان ينزل كلامه تعالى منزلة رجل فى كتب الرجل ويذكر باللسان ويستحضر فى الذهن وهو بنفسه غير حال فى ذلك فكذلك كلامه تعالى القديم بافظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالانفاظ المتخيلة فى الذهن ويكتب بأشكال الحروف الدالة عليه وهو غير حال فى ذلك كما يقال النار جوهر محرق فيذكر بالانظ ويسمع بالأذن ويعرف بالقلب ويكتب بالقلم

ولا يلزم كون حقيقة النار حالة في شيء من ذلك وتحقيقه أن الشيء موجود في الاعيان ووجود في الازهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الازهان وهو على ما في الاعيان حيث يوصف بما هو من لوازم القديم بقولنا القرآن وكلام الله غير مخلوق فالمراد حقيقة الموجود في الخارج أعنى المعنى النفسى القائم بالذات العلية وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسهولة كما في حديث ما أذن الله لشيء كاذبه لشيء حسن الترتيب نغنى بالقرآن أو الخيصة كما في قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وكحديث أحمد وغيره من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة السجال أو الأشكال المنقوشة كحديث الطبراني في الكبير لا يمس القرآن الا طاهر وقد ذكر السبع عن المشايخ انه ينبغي ان يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لثلاث سبب: بقى الى الفهم ان الموافق من الاصوات والحروف قديم وكان السلف ينعون أن يقال القرآن مخلوق ولوأريده اللفظ الخ دفعه الابهام خلق المعنى القائم بالذات العلية فلا يجوز ذلك الا في مقام البيان واختلافوا هل يجوز أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق وعليه البخارى والاكثر أو لا وعليه الامام أحمد والله أعلم (والمصحف) قلت قال ح في حاشية الرسالة قال في رسم أوصى من سمع عيسى من كتاب النذور أن من حلف بالمصحف وأراد المصحف نفسه دون المفهوم منه أن ذلك لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفاً فليرحله بالله أو ليصمت اه وقول ز وأول من جمع القرآن الخ يعنى في المصحف بعد ان كان مفرداً غير مجموع ولا مرتب الا وروان كان مكتوباً كله في عهدته صلى الله عليه وسلم لم قال الخ كما في مستدركه جمع القرآن ثلاث مرات احداها بحضورته صلى الله عليه وسلم ثم أخرج بسند صحيح عن زيد بن ثابت قال كما عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نواف القرآن من الرقاع الحديث قال البيهقي يشبه أن يكون المراد تأليف ما نزل من الآيات المرفقة في سورها وجهها فيها بإشارة النبي صلى الله عليه وسلم الثانية بحضورته صلى الله عليه وسلم في صحيح البخارى 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 جمع كتاب الله الجمع الثالث وهو ترتيب

الجامعة كالجلال والعهدة اه لكن ما قاله هنا موافق لما قدمناه عن ضج ومثله لابي زيد الثعالبي في شرح ابن الحاجب وغ في تكميله ونصهما معاً ثم الخ بقية العزة والجلال والعهدة لانها راجعة الى القدرة اه منها ما يلائمها فتطير مب غفلة عن كلام هؤلاء

جمع كتاب الله الجمع الثالث وهو ترتيب الـ ورفي زمن عثمان وقال الحارث المحاسبى المشهور عند الناس ان جامع القرآن عثمان وليس كذلك

انما جعل عثمان الناس على القراءت بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهد من المهاجرين والانصار لما خشي الفتنة فاما السابق الذي جمع الجملته فهو الصديق انظر الاتقان (لا يسبق اسانته) قلت يعنى من غير عقد كقوله بل والله ولا والله الجارى على الالسنه وفيه قولان المشهور ما في السيرة انه ليس بلغوه وذهب اسمعيل القاضي والابهرى الى أنه المراد بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم واختاره اللغوي وابن عبد السلام وابن أبي جرة واليه كان يميل العبدوسى انظر غ وهو الذى في البخارى وأبي داود والنصيحة عن عائشة رضى الله عنهما وهورأى الشافعى وجزم الثعالبي في تفسيره باربعيته وصدربه ابن جزى وعزاه الى مالك لكن المشهور من المذهب كما صرح به غير واحد تفسير اللغوي بما فى المصنف تبعاً للمدونة وبه قال أبو هريرة والحسن وربيعة ومكحول ومجاهد والاوزاعى والليث وأبو حنيفة وبه فسرهم في الموطاؤذ كر بعده قول عائشة وفي الخازن عن ابن عباس رضى الله عنهم - ما نزلت يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طبيبات ما أحل الله لكم قالوا يا رسول الله كيف نمنع بأيماننا التي حلفنا عليها أو كانوا قد حلفوا على ما نمنعوا عليه فانزل الله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم اه وفي أبي السعود قيل كانوا حلفوا على تحريم الطبيبات على ظن أنه قربة فلما نزل التهمى قالوا كيف يا أيها تافرت اه وقال ابن عرفة يلزم الحالف باللفظ والتبعية وفي مجرد هاروايات الطلاق بها وفي لزوم عكسه وكونه اقوالا كقوله قولان لهامع المشهور واسمعيل مع الابهرى واللغوي الشيخ زرد بعض البغداديين قول عائشة لقول مالك لانها لا تعنى الكذب بل الظن اه وهوتا ويل يعيد مع قول الثعالبي وابن جزى وغيرهما عن عائشة ومن وافقها من غير قصد اليقين وقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم طاهر في اعتبار القصد في المؤاخذة وبذلك فسر ابن عطية والثعالبي وابن جزى وأشار أبو السعود من الحنفية الى الجواب عن ذلك فانه قال ما نضع اللغو ما سقط من الكلام عن درجة الاعتبار والمراد به في الايمان ما لا يقدمه ولا قصد كما نبني عن قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وهو المقنى بقوله عز وجل ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقد اختلف فيه فعمدنا هو ان يخاف على شيء نطنه على ما حلف

عليه ثم يظهر خلافه فإنه لا قصد فيه الى الكذب وعند الشافعي رحمه الله هو قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم من غير اخطار الحلف بالبال فالمعنى على الاول لا يؤخذكم الله أى لا يعاقبكم باغوالمين الذي يحلفه أحدكم طنانا انه صادق فيه ولكن يؤخذكم بما اقرفته قلوبكم من اثم القصد 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 اه والله تعالى أعلم (وعزمت عليك بالله) قلت ذكرح هنا 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 يستل بوجه الله غير الجنة لحديث أبي داود لا يستل بوجه الله الا الجنة وروى الطبراني كما في الترغيب والترهيب من فوعا ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله ما لم يسأل هجرا أى أمر اقبيل لا يلدق ويحتمل انه أراد ما لم يسأل سؤال اقبيل كما في كلام قبيح اه بخ والله أعلم (والله راع) قول ز وأراد به ذمة الله الخ مثله في ح عن البرزلى ووقع في نسخة هوني من ز وأراد به الله ولا معنى له الابتداء بضماف (والنبي الخ) قول ز وهو قول الاكثر الخ هو أيضا الذي استظهره في ضج وقال القرطبي انه ظاهر الحديث وما قدمناه من النظر في المعنى اه وزعم ابن ناجي ان ظاهر المدونة يؤيد تشهير الفا كهاتى لقولها وأكرهه وفيه أن تعبير الامام باكره عن الحرام الذي لم يقع التصريح بدليله في الكتاب والسنة كثير لا سيما وقد قال فيها بعده ومن كان حاله فليحلف بالله أو ليصمت والامر للوجوب تأمله قلت وفي النصيحة من فوعا من حلف بالامانة فليس منا اه وهكذا ذكره المنذرى وعزاه لابي داود ومثله في الجامع الصغير قال المناوى واسناده صحيح والمراد بالامانة الفرائض كالصلاة والصوم والحج ومعنى ليس منا ليس من جملة المتقين (٧٨) معدودا ولا من جملة أكبر المسلمين محسوبوا وليس من ذوى اسوتنا لانه سبحانه

والله أعلم* (والله راع)* قول ز ولو قال الذمام لا أتزوج وأراد به الله الخ كذا وقعت عليه من نسخة ولا معنى له والذي في ح عن البرزلى هو مانصه وأراد به ذمة الله اه وهو ظاهر* (والنبي والكعبة)* قول ز وفي حزمة الحلف بما ذكر الخ قول الاكثر الذي شهره في الشامل هو الذي استظهره في ضج وقال فيه القرطبي انه ظاهر الحديث وما قدمناه من النظر في المعنى اه وزعم ابن ناجي ان ظاهر المدونة يؤيد تشهير الفا كهاتى وعندى في

أمر بالحلف باسمائه وصفاته والامانة أمر من أموره فالحلف بها يوهم التسوية بينها وبين الاسماء والصنات فنهوا عنها كأنهم واعن الحلف بالآباء قال الطيبي ولعله أراد الوعيد عليه لكونه حلف بغير

الله وصفاته اه فان أريد بالامانة التي هي من صفات ذاته تعالى فيمين كما تقدم للمصنف وفي ح عن الذخيرة قاعدة ذلك توحيد الله تعالى بالتعظيم ثلاثة أقسام واجب اجماعا كتوحيد بالعبادة والخلق والارزاق وليس بواجب اجماعا كتوحيد بالوجود والعلم ونحوهما فيجوز أن يتصف بذلك غيره اجماعا ومختلف فيه كالحلف به تعالى فانه تعظيم له واختلف هل يجوز ان يشرك معه غيره فيه واذا قلنا بالمنع فهل يتسع ان يقسم على الله ببعض مخلوقاته فان القسم بها تعظيم لها نحو قولك بحق محمد اغفر لنا وقد حصل فيه توقف عند بعض العلماء اه وفيه نظر لان المحذور انما هو التعظيم بالحلف لا بغيره فان الله لم يمنعنا ان نعظم بعض عباده بل أمرنا بذلك وأوجه علينا في حق رسوله وملائكته وأصحاب نبيه وأوليائه وفي صحيح البخارى ان عمر كان اذا خطبوا استسقى بالعباس فقال اللهم انا كنا نوسل اليك نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فنسقيناه وانا نوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون اه وقد فعله بحضور الصحابة ولم ينكره أحد فدل على جوازه قال البرزلى وفي أسئلة عز الدين هل يقسم على الله بعبادته من خلقه فاجاب جاء في بعض الاحاديث انه عليه الصلاة والسلام علم الناس الدعاء فقال اللهم انى أقدم 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 يجتار الجواز ويحج بسؤال عمر بالعباس في قضية الاستسقاء قال واحتموا أيضا بقول العبد الذى استسقى بالبرصه فيحكى الى الاماسقينا الساعة الى غير ذلك من الحكايات العديدة وهو الاظهر لانه مظنة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء في بقاء الصالحين لانه من عقد نيته في شئ انتفع به كما ورد اه بخ قال ح وهذا كله توسل وهو غير قسم اه قال العارفى بالله أبو زيد الفارسي رحمه الله في حواشيه على الحزب الكبير ولعل موضوع الخلاف بينهما بعد اتفاقهما على حمل القسم في الحديث على التوسل كما ورد في طريق اخر اللهم انى أسألك وأوجه اليك بنبيك محمد الخ انه هل يجوز التوسل بغير النبي أولا فاجاز ابن عرفة لما هو ومنعه

ابن عبد السلام وما القسم فلا يجوز بحال بغير الله خلافاً لابن حنبل ومن تبعه وأما كلام ح ففيه نظر من حيث جهة القسم على حقيقته وفهمه ان الخلاف في ذلك ولذلك رداً استدلال ابن عرفه ويشهد لما ذكرناه من أن الخلاف انما هو في التوسل بغير النبي ما وقع في المعيار في جواب لابي القاسم العبدوسي بعد ذكره ان الحى يتشفع بالميت في الزيارة قال لكن هل يتوسل به الى الله فيقول بحق هذا الصالح افعلى كذا هذا نص معروف الكرخي رضى الله عنه في الحلية أو انما يعقدان البقعة بقعة مباركة يدعو الله فيها 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 فليقسم عليه في وقول أبي الحسن الشاذلي لابي العباس المرسي اذا عرضت لك الى الله حاجة فاقسم عليه في اه يخ والله أعلم (أوهو يهودى) **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 كاذباً تعد اود ذكره في النصيحة وقال بعده يعنى اذا كان معتقداً تعظيمه اه أى فان لم يعتقد ذلك لم يكفر قال العلامة ابن زكري ويرد عليه ان عدم قصد تعظيم المخوف به لا يتصور لان الحلف بالشيء التعظيم له كافي ح عن ابن دقيق العيد وجوابه أن قصد التعظيم لازم ولا يلزم من ذلك (٧٩) تعمده والرضاه وانما يكون معتقداً لله بما قال الابن في قوله كاذباً قلت

ذلك وقفة فان نص المدونة وكذا قوله وأبى وأبىك وحياتى وحياتك وعيشى وعيشك وهذا من كلام النساء ووضعهما الرجال وأكره اليمين بهذا الله أو برغم أنفه لله ومن كان حالفاً فليحلف بالله أولي صحت اه منه باللفظها 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 أولي صحت والامر للوجوب فتأمل به بانصاف * (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 عمرة الخلاف تظهر أيضاً فيمن حلف واستثنى ثم حلف انه ما حلف فعلى أنه رافع للكفارة بحيث وعلى انه حل للميم لا يحنث ثم وجدت الشارح اشار الى معناه في شرح الجلاب اه منه بلفظه واعترض ذلك القاشاني في شرح الرسالة ونصته وسمعت بعض القضاة يحكي عن الفقيه المحقق أبي الفضل السلي من مدرسي فقهاء تونس أنه قال وعمرة الخلاف اذا حلف واستثنى ثم حلف أنه لم يحلف وفيه اذ عندى ضعف وما أظن السلي يقوله ولعله قال اذا حلف واستثنى ثم حلف أنه لا يمين عليه فعلى أنه حل لها لاشئ عليه حلت بعد انعقادها فلا يمين عليه الآن وعلى أنه رافع للكفارة وانهم لم يزل منعقدة ولهذا حكم عليه في أحد القولين بأنه مول يكون حاشا في يمينه اه منه بلفظه وما قاله ظاهر فتأمله * (تبيينه) قال

تعظيم المخوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا تنعقد يمينه اه لكن هذا لا يتنعف في مستثان لان المخوف به دين غير الاسلام واعتقاد تعظيمه مطلقا كفر فلا بد من الرجوع الى ما تقدم والله أعلم (وليس تغفر) **قلت** حديث من حلف باللات والعزى فليقل الخ هو في الصحيحين قال ح قال القرطبي لما نشأ القوم على تعظيم تلك الاصنام وعلى الحلف بها وأنعم الله عليهم بالاسلام فبقيت تلك الافاظ تجرى على ألسنتهم من غير قصد للحلف أمر النبي صلى الله عليه وسلم من نطق بذلك أن يقول لا اله الا الله تكفيرا لتلك اللفظة وتذكرا من الغفلة واتماما للنعمة وخص اللات لانها أكثر ما كانت تجرى على ألسنتهم وحكم غيرهما من أسماء آلهتهم حكمها والقول في قوله تعالى أفا هم كالكول في اللات لما ذم النبي صلى الله عليه وسلم المقامرة بالغ في الزجر عنها وعن ذكرها والظاهر في الامرين الوجوب لانها كفارة ما ورثها ثم هذه الصدقة غير محدودة فيصدق بما تيسر اه (كالان يشاء الله) قول ز ثم حلف ما حلف الخ اعترضه القاشاني في شرح الرسالة فائلا لعل صوابه ثم حلف انه لا يمين عليه تأمله وانظر الاصل والله أعلم وقال ابن عبد السلام لا تكاد تظهر لهذا الخلاف فائدة الا بتكلف ابن عرفه تظهره لا تكلف فيما اذا حلف أن لا يبطأ زوجته ان شاء الله فاختلف قول مالك والغير هل يكون مولياً أم لا والقولان في المدونة وخلافهما مبني على ذلك اه

ابن عرفة مانصه وفي كون الاستثناء افعال الكفارة أو حلالا لليمين قول محمد بن ساس
 عن ابن القاسم وظاهر قول ابن رشد منع أبي عمر والباقي وابن ساس عن ابن العربي وابن
 الماجشون وقول ابن عبد السلام لافتادة له الابتكاف يرتيسر وجوده وهو قول مالك
 فيه اهو مول وقول غيره ليس موليا ويرد بان روايتهم من كفر زال ابلاؤه ويسم اجراء قول
 مالك عليه منضمنا للقول بان كفارة المولى لا ترفع ابلاءه وهو نقل اللخمي عن ابن
 الماجشون مع رواية ابن عبد الحكم فائين ولو كانت يمينه بمعين عمل الكفيرة اه
 منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد بعده مانصه واجراء المسئلة على القولين في الابلاء
 سبق اليه الشارح ساسي في شرح التهذيب اه منه بلفظه ولم يعرج الابي على بحث شيخه
 ابن عرفة بل سلم كلام الشارح ساسي ومدحه ونصه قال الشارح ساسي في شرح التهذيب
 قول ابن القاسم مبني على أن الاستثناء رفع للكفارة فقط لان كونه مولا افرع انعقاد اليمين
 فرفع الاستثناء الكفار وقول الغير بناء على أنه حلال اليمين باستثناءه فليس يعول وكان من
 أدركا من الشيوخ وغيرهم يعدون هذا الاجراء من محاسن الشارح ساسي اه على نقل
 ب والله أعلم * (وهي المحاشاة) * قول مب ونعقبه طفي من وجهين الخ
 سلم الاعتراض الاول منه - او أيده بقوله قلت ويؤيده أيضا فهو ما نقله ق عن عبد
 الحق الخ وبحث في الثاني منهم ما ونعقبه ما معا نو ونصه فتأمله فان كلام ابن رشد
 لا يؤيد فهم ابن محرز وعبد الحق وغيرهما فلا يتجبه 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 تبعده حتى يوقف عنده فتأمله والله أعلم اه منه بلفظه قلت
 وما قاله صواب فالاعتراضان معاسا قاطان غير أنه سلم رضى الله عنه ان مذهب ابن رشد
 ومعهده مخالف لمذهب ابن محرز ومن وافقه وليس كذلك كما استراه وحجج طفي على رد
 الامرين واهية فانه احتج على ضعف ما قاله المصنف بتعال قول ابن محرز ومن وافقه بقول
 القرافي في المحاشاة هي التخصيص بعينه الخ ويقول ابن عرفة عن ابن رشد شرط النية
 الخصصة حصولها قبل تمام اليمين وهي بعدها ولو وصلت بها الغيوبان ابن عبد السلام
 جعل مال ابن محرز قولنا لثالثا مقابلا للمشهور وروان المشهور ترتفعه نيته وقعت في الانشاء أو
 أولا 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
 الخصوص ولم يرد النوعين معا حتى يدخل في كلامه النوع المسمى بالعام المخصوص وان
 كان لفظ التخصيص الواقع في عبارة القرافي يشمل النوعين معا بحسب الاصل كما صرح
 به المحقق المحلي اذ قال في قول جمع الجوامع التخصيص قصر العام على بعض افراده مانصه
 بان لا يراد منه البعض الاخر ويصدق هذا بالعام المراد به المخصوص كالعام المخصوص
 اه منه بلفظه وحل كلام القرافي على ما قلناه متعين لانه لو جعل على ما يشمل النوعين
 مع الدخول في كلامه التخصيص بالاستثناء وبالشرط وبالصفة وبالبدل فيكون قوله

(الأن يعزل الخ) سلم مب الاول
 من تعقب طفي وأيده وبحث
 في الثاني منهم ما ونعقبه ما معا نو
 ونصه فتأمله فان كلام ابن رشد
 لا يرد فهم ابن محرز وعبد الحق
 وغيرهما فلا يتجبه به الرد على المصنف
 وكون مسئلة المحاشاة خاصة
 بالحلال على حرام خلاف نص
 المدونة في الكلام على السلام كما
 علمت ولم يظهر وجه للخصوصية
 وليس ذلك تبعده حتى يوقف عنده
 فتأمله والله أعلم اه وهو صواب
 فالاعتراضان معاسا قاطان غير أنه

المحاشاة هي التخصيص بعينه من غير زيادة ولا نقصان باطلا بالضرورة لان التخصيص بالاستثناء وما بعده مغاير للمحاشاة والنية المخصصة قطعاً وذلك بدسهي عند صغار الطلبة فيكتب بالقرافي فكلام القرافي هذا كقول بيب عند قوله وخصصت نية الخائف الخ مانصه بخلاف التخصيص بالنية في حلف بعام فان معناه أنه انما عقد بعينه 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 وبأني ايضاحه ان شاء الله وأما احتجاجه بكلام ابن عرفة عن ابن رشد فردود بأنه انما يقيد ما زعمه به فهو الظرف وهو على ما فيه لا يعارض ما صرح به ابن رشد ونقوله ابن عرفة نفسه من أن شرط النية كونها أولاً كما قاله ابن محرز وقد صرح ابن عرفة نفسه وابن غازي في تكذيبه بأن ما قاله ابن رشد هو مثل ما لابن محرز وبأني كلامهم ان شاء الله وباعجابا كيف يحتج بمفهوم كلامه او يترك صريحه وهذا بعينه وارد على قول مب **قلت** 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 وبأني لفظه فوجب الغناء ذلك المفهوم وعدم اعتباره وأما احتجاجه 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 خائف فيه نصوص المذهب بل قصد به تفسير قاعدة المذهب في ذلك وقد نقل ذلك عنه طفي نفسه ولا يخفاه ان ذلك يعارض تشهير ابن عبد السلام * ثانيها ان المصنف في ضجق قد اعترض تشهير ابن عبد السلام فانه قال عند قول ابن الحاجب وجاء في الحلال على حرام ونوى اخراج الزوجة * ثالثها ان قصد الخصوص أفادوا الأفعال بعد أن ذكر تشهير ابن عبد السلام مانصه وقد علمت ان المشهور في المحاشاة والاستثناء متعاكس لانه قد تقدم أن المشهور في الاستثناء انه لا يفيده بمجرد النية والمشهور هنا على ما ذكره الباجي انه يفيد واعلم ان هذه المسئلة انما أتت بها الاشياخ على انها من باب المحاشاة لا ترى الى قول الباجي المشهور انه يفيد ولو كان هذا من باب الاستثناء لم يكن المشهور الافادة واذا تقرر لك أن كلام المصنف شامل لصورة المحاشاة والاستثناء وان المشهور فيه ما متعاكس علمت ان قول ابن عبد السلام المشهور انه يفيد ليس بظاهر لانه يقضي أن المشهور الافادة في صورتين اه منه بلفظه وقد سلمه أبو زيد الثعالبي وصر في حواشيه فتأمله * رابعها أن تشهيره معارض بأقوى منه فان جماعة من حفاظ المذهب وخوله ممن هو أقدم من ابن عبد السلام ومن هو متأخر عنه اقتصر واعلى نحو ما لابن محرز وساقوه كأنه المذهب ولم يذكر واما تشهير ابن عبد السلام أصلاً كالشيخ أبي محمد بن أبي زيد بن نوادره وابن بونس في ديوانه وأبي الوليد بن رشد في تحصيله ومقدماته وأبي الفضل عياض في الكماله وتبييناته وأبي الحسن الذهبي في موضعين من تبصرته وعبد الحق في نكته والرجاحي في مناهجه والشيخ حبلوني في شرح جمع الجوامع وأبي الحسن وابن باجي وغ في شروحههم للمدونة والأبني في اكمال الاكمال وابن هلال في الدرالنشير والقشاشي في شرح الرسالة وابن

سلم ان مذهب ابن رشد مخالف لمذهب ابن محرز ومن وافقه وليس كذلك كما استراه وحجج طفي على رد الامرين معا واهية وكان ما قاله طفي مردود من جهة النقل هو أيضاً مردود من جهة المعنى لانه اذا قبلت منه محاشاة الزوجية في الحلال على حرام فقبولها منسفة في الايمان اللازمة ونحوها أخرى لان قبولها في الاول يصير اللفظ المحلوف به مهما معطلاً ولذلك استشكل قبولها فيه كما في ابن باجي وغيره يتي له مدلول فهو أخرى بالقبول والحاصل

شاس في جواهره على ما فهمه منه المصنف وهو الظاهر منه وستأقن نصوصهم ان شاء الله
فواجبا كيف يعتمد تشهير ابن عبد السلام وحده ويعدل عما اقتصر عليه هو الا الاعلام
وأما احتجاجه بعز و ابن هرون ذلك للمدونة فمعارض بأقوى منه بكثير انمذهها عند عبد
الحق وعياض وأبي الحسن وغيرهم هو مفسر 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 والغصمى مثل ما نقله أيضا عن ابن
محرز ولم يتعقبه 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 ميب بقوله وزعم بعضهم
ان ابن عرفة رد على ابن عبد السلام الخ وقوله بعد وما زعمه فهو وهم فاحش الخ فيه نظر
بل الوهم الفاحش عن ادعاء فان اعتراض ابن عرفة هو نحو اعتراض ضيح الذي قدمناه
وقوله لان رده عليهم ما اتعاهوا في الاكتفاء بالنية في الاستثناء فنقول بوجوبه وكل نية حدثت
ولم تتعد عليها المييز أولانقول فيها انهم من باب الاستثناء بالنية وتنع أن تكون محاشاة
وذلك واضح من كلام ضيح ومن كلام ابن عرفة أما ضيح فإنه اغماذ ك الاعتراض السابق
بعد ان قال مانصه اعلم أن هنا حقيقتين الأولى الاستثناء بالنية وهو أن يقصد بلفظه أولا
العموم ثم يخرج منه شيئا بالأو واحد أو أخواتها وقد تقدم ذكره وذكرنا ما فيه من الخلاف
هل يكتفي فيه بالنية أو لابد من اللفظ الثانية المحاشاة وهي أن يعزل في أصل عقد عينية شيئا
قاله في الجواهر وحكي الغصمى وصاحب الذخيرة أنه لم يختلف أن المحاشاة تكتفي فيها بالنية
اه محل الحاجة منه بلفظه فاعتراضه منزل على هذا وأما ابن عرفة فإنه نقل كلام ابن محرز
في الفرق بين الاستثناء بالنية وبين المحاشاة وقبله ثم نقل مثله عن ابن رشد والغصمى وقبله
أيضا ثم بعد ذلك بنحو وصف ورقة ذكر الاعتراض الذي نقله عنه ميب وغيره فتأمل به بالتصاف
وهأنا أذكر كلام الأئمة الذين قدمنا ذكرهم بحروفه قال ابن يونس مانصه وفي النوادر وقد
قال ابن مسلمة لا تنفعه المحاشاة في الحرام لانها نية في القلب يريدون نية لا تنفع فيها الا
واختلف قول أشهب في العتبية وقال في المجموعة اذا قال الحلال على حرام وحاشى امرأته
فلا شئ عليه ولو قال الحلال كله على حرام ونوى في نفسه الامر أنه لم ينفعه وهو مدع
حتى يستثنيه متكلما قال أبو محمد كأنه يقول اذا قال الحلال على حرام وحاشى امرأته
فمخرجه انه جعل في نية الحلال من النساء التي لم يدخل فيها امرأته ولم يستثنها واذا قال
الحلال كله حرام ثم أخرج امرأته فهو واستثناء ولا ينفعه الاستثناء الا باللفظ اه منه بلفظه
فهذا الفرق هو عين فرق ابن محرز وفي رسم الجنائز من سماع القرنين من كتاب الايمان
والندور مانصه وسئل مالك رحمه الله عن رجل حلف على رجل ان أدخلت فلانا بيتك أنا
لا أدخل لك بيتا سنة وحلف بالحرية ثم ان الحالف أراد ان يدخل الرجل منزله الذي كان
حلف عليه ان لا يدخله وآبى الذي حلف عليه ان يدخله قال اذا أدخله رأيت قد حنت الا أن
يكون استثنى الا برضاي وان أدخله ولم يكن الاستثناء الا برضاي فقد حنت قال القاضي
هذا بين أنه يجب ان أدخله المحلوف عليه برضا الحالف لانه أجهم عينه فعمت رضاه وعمت

ان المحاشاة ليست فاصرة على
الحلال على حرام بل هي عامة فيها
فيه عموم من محلوف به أو عليه
وهي التخصيص بالنية وان شرطها
ان تتعد عليها المييز أو لا خلافا
لطفى فيهما وانها تنفع الحالف
فيما بينه وبين الله مطلقا ان لم
يستخلف وهل كذلك ان استخلف
أولا أربعة أقوال وبأقوى مختار
المصنف منها ما ان رفع فيجبري على
ما يأتي للمصنف في قوله وخصت
نية الحالف الخ والله أعلم بالصواب
انظر الاصل فقد أطال في بيان ذلك

سخطه فوجب أن يحث إذا أدخله برضاه إلا أن يكون استثنى فقال البرضاي متصلا بيمينه
 محر كما بذلك لسانه على المشهور في المذهب أو يكون أراد أن أدخله يمينه بغير رضاه ونوى ذلك
 نية عقد عليها يمينه فيضعه ذلك ويكون له نية ولا يحث أيضا أن أدخله برضاه وبالله
 سبحانه التوفيق اه منه بلفظه وهو نوص فيمن قلناه ومثله في المقدمات ونصها وللحالف
 نيته التي أراد وعقد عليها يمينه وان كانت مخالفة لطاهر لفظه ولا اختلاف في ذلك من
 قول مالك ولا من أحد من أصحابه اه منها بلفظها ثم قال فيها مانصه 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 فيبعضك لا تخوفينهم أجمعين الأعبادك منهم
 الخالصين وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من العاوين فلا بد أن
 يكون أحد الاستثناءين أكثر الجملة وأما إذا استثنى أقل الجملة فذلك جائز باتفاق على
 وجهين يحرف الاستثناء وبغير حرف الاستثناء فذكر الاستثناء بحرف الاستثناء وفصل فيه
 ثم قال مانصه وأما الاستثناء بغير حرف الاستثناء فهو أن يقيد العموم بصفة مثل أن يقول
 والله ما رأيت اليوم قرشيا عاقلا لانه بمنزلة قوله والله ما رأيت اليوم قرشيا إلا أحمق ثم قال
 فاذا قال الرجل امرأى طالق ان كانت الوديعه في بيتي ولا نية له صح له الاستثناء بأن يقول
 في على أو بأن يقول الآن لكونه غير عالم بها اذا وصل ذلك بيمينه ولم يكن بينهما صامت
 ولا ينفعه أن ينوي ذلك بعقب اليمين وانما تنفعه النية اذا عقد عليها يمينه من أول ما حلف
 فافهم هذا المعنى فقف عليه فإنه جيد جدا اه محل الحاجة منها بلفظها وهو نوص 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 محررك به لسانه والنية قد تنفعه وان لم
 يحرك به لسانه ومثال ذلك في النية أن يقول امرأه طالق البتة لا أدخل دار فلان ولا أكلم
 فلانا فكله بعد شهر وقال انما نويت شهر اقال مالك ان كان عليه يمينه فرقى بينه وبينها
 وان أتى مستقبلا وكرانه انما نوى شهر ادين وكان القول قوله والثنيا أن يقول ان كنت
 صحبت اليوم قرشيا ويستثنى في نفسه الا فلانا وان كنت أكلت اليوم طعاما ويستثنى في
 نفسه الا لجانا فامرأه طالق فهذا لا ينفعه الا أن يحرك به لسانه وانما هي نيتان 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 يحتمل لفظه وان كان مخالفا لظاهره
 واذا عقد يمينه على ما نواه صح له نيته وان لم يحرك به لسانه على ما ذكره هذا ما لا خلاف فيه
 وأما الثنيا فهو ما يستدركه الرجل بالاستثناء بعد أن فرطت عنه اليمين دون نية وذلك على
 وجهين أحدهما الاستثناء 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
 بالا وبسائر حروف الاستثناء مثاله والله لا عطين القرشيين الا فلانا ثلاثة دراهم الا درهما

قلت الظاهر ما قاله مب أخذنا
 من كلام الباجي وغيره من قصر
 المحاشاة على كل لفظ محلو فبه
 والنية المختصة على كل لفظ محلو ف
 عليه فتأمل والله أعلم وقول مب
 عن القراني المحاشاة هي التخصيص
 الخ لا جهة فيه لان مراده بالتخصيص
 نوع منه وهو أن يراد بالعام بعض
 افراده من أول مرة ولو لا ذلك
 لدخل ذلك في كلامه التخصيص
 بالاستثناء وبالشرط وبالصفة
 وبالبديل فيكون قوله المحاشاة هي
 التخصيص بيمينه باطلا لان

فأخرجت من القرشيين فلا بنا بالاستثناء ومن الثلاثة دراهم درهما بالاستثناء فهذا القسم
من الاستثناء المشهور وفيه في المذهب أن النية فيه لا تنفع ولا بد فيه من تحريك اللسان كما
قال في هذه الرواية وقد مضى في آخر سماع أشهب لالك خلافة ووجه القول الأول
القياس على ما أجمعوا عليه في الاستثناء بحسبينة الله تعالى أنه لا بد فيها من تحريك اللسان
ووجه القول الثاني أن حقيقة الكلام انما هو المعنى القائم في القلب وتحريك اللسان
عبارة عنه كالرمز والاشارة أو الكتابة وإذا استثنى في نفسه وجب أن يتفقه استثناءه وان لم
يحرك به لسانه وعلى هذا تأنيروا به أشهب عن مالك في كتاب الايمان بالطلاق ان من
أجمع في نفسه أن يطلق امرأته أنه يلزمه الطلاق والاصل في ذلك اجماعهم 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 القرشيين ثلاثة دراهم ان كان كذا أو الأ أن يكون كذا فهو لا بد فيه من تحريك
اللسان قولاً واحداً انه في معنى الاستثناء بان شاء الله وبالأن يشاء الله ومن أهل العلم من
شدوا جاز الاستثناء في القلب بحسبينة 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 ينوبه 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 يعقد
عليه يمينه 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 انه قال
في كتاب الايمان بالطلاق منها في الذي يقول لامرأته قبل أن يدخل أنت طالق وأنت طالق
وأنت طالق انما ثلاث تطليقات الأ أن يريد تكرير الطلاق اسماعها وقال في كتاب الظهار
منها في الذي يقول لامرأته أنت طالق ثلاثاً وأنت على كظهر أمي انه ليس يلزمه فيها الظهار
ان تزوجها بعد زوج وذلك اختلاف من القول فعلى ما في كتاب الظهار لا يلزم الذي قال
لزوجه 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 أمي ان
تزوجها بعد زوج فان قال الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثاً الواحدة كان له استثناءه
على ما في كتاب الايمان بالطلاق من المدونة اذا وصله بيمينه وان لم يعقد يمينه عليه وعلى
ما في الظهار لا يكون استثناءه ولا يتفقه الا أن ينوبه من أول ويعقد عليه يمينه والقول
الأول أظهر لان الطلاق لا يقع على المطلق في الصحيح من الأقوال بنفس تمام اللفظ حتى
يسكت بعده سكوتاً يستقر به الامر وعلى هذا تأني مسألة الايمان بالطلاق التي ذكرناها
عن المدونة فقف على ذلك كله ان شاء الله اه منه بلفظه ونقله غ في تسكميله شارطاه
قول المدونة ومن استثنى في نفسه ولم يحرك به لسانه لم يتفقه بذلك اه ونقل بعده كلام ابن

التخصيص بالاستثناء وما بعده
مغاير للحاشاة والنية المختصة
قطعا ثم كلام القرافي هذا صريح
في رد ما قاله في الوجه الثاني والله أعلم
وقول مب عن ابن رشد شرط
النية المختصة 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 وغ في تسكميله بان
ما قاله ابن رشد هو مثل ما لابن محرز
ويجب كيف يتحقق بجهنوم كلام
ابن رشد وابن عرفة ويترك صريحه

محرز ثم قال مانصه وأما قول ابن رشد في سماع عيسى المتقدم الثنيا استدراك بالاستثناء
 بعد صدور اليمين دون نية والنية قصد عقد اليمين على بعض مدلول الظاهر ولا يشترط فيه
 النطق اتفاقاً فهذا هو الذي فسره ابن محرز المحاشاة اه منه بلفظه وسبقه لذلك ابن عرفة
 فانه ذكر كلام ابن محرز وقال مانصه وسمع عيسى ابن القاسم شرط الثنيا حركه اللسان
 وتنفع النية دونها ابن رشد لان الثنيا 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 المحاشاة اه منه بلفظه وقال اللخمي في كتاب الايمان والنذور مانصه ويختلف
 اذا لم يحرك لسانه بالاستثناء فقال مالك في المدونة لا ينعقد ذلك وعلى قوله ان اليمين تنعقد
 بالنية يصح الاستثناء بالنية ولم يختلف أن المحاشاة تصح بالنية لان المحاشاة اخرج ذلك قبل
 اليمين وكذلك الاستثناء اذا كانت نيته قبل اليمين لانها محاشاة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة
 مختصراً وقال عقبه مانصه ويأتي نحوه لابن محرز اه منه بلفظه وأشار بقوله ويأتي نحوه لابن
 محرز الى قوله بعده بقرب عن ابن محرز مانصه ان عزله عن دخوله في عيئه أو لا نيته كفت
 وهذه المحاشاة وان لم يعزله فاخر اجبه استثناءه بشرطه النطق لانه حل لما عقد قلت هذا راجع
 لما تقدم من الفرق اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله كلام اللخمي وكلام ابن عرفة وسئلها
 وقال اللخمي أضاف في كتاب التخيير والتملك مانصه وان قال الحلال عليه حرام وقال
 حاشيت زوجتي صدق لانه لم يقل أنت قال مطرف عن مالك يصدق في المحاشاة وان كان
 استخلف في حق لاختلف الناس في هذه اليمين فان كانت اليمين بغير ذلك لم تنفعه النية
 واليمين على نية الذي استخلفه واختلف اذا قال أيضاً كل حل حل على حرام فقال مالك تدخل
 زوجته في ذلك الا أن يحاشيا بقلبه وقال أشهب لا تنفعه المحاشاة بقلبه الا أن يحاشيا
 بلسانه والاول أحسن لان المحاشاة ما أخرج من الاول ولم يدخله الخالف في لفظه والاستثناء
 ما أدخله الخالف في اليمين ثم رفع اه بلفظه وقال أبو الفضل في تنبيهاته مانصه وقوله في
 مسئلة الخالف لا يفارق غيره حتى يستوفي حقه منه ففرغته انه حائث الا أن ينوي الايفاء
 وقد مثل ما يقول لا أتركه الا أن يفرمني وفي كتاب محمد ان الاستثناء مان والآن لا تنفع فيه
 النية قال أبو الوليد لا أعلم في ذلك خلافاً فذكر الخلاف على ما في الموازية مخالفاً لما في
 المدونة ثم قال مانصه قال المؤلف رحمه الله والذي عندي في معني ما في الكتابين انه مفترق
 فقول محمد لا تنفعه النية في ان والآن يريد استدراكها بعد عقده ليمينه ونطقه بها وان
 وصل نيته بيمينه وانما تنفعه هنا اذا نطق بها بلسانه ومعنى مسئلة المدونة انه نوى هذه
 المحاشاة من أول ما ابتدأ عيئه وعلى هذا تحل أيضاً مسئلة الخالف أن لا يشتري ثوباً فاشتره
 وشياً أو حلف أن لا يدخل داراً أو نوى شراً ان له نيته في القسام عنه انه نوى ذلك من أول
 عيئه وهو ظاهر من لفظه في المدونة وفي كتاب محمد اذا نوى هذا التخصص وهذا الاستثناء
 من أول عيئه وعلى ذلك عقدها في نفسه على أي وجه كان الا في القضاء فيما بعد ولا يقتضيه
 اللفظ وينفعه فيما بينه وبين الله وان لم يحرك به لسانه ولم يذكر ابن الموازي في هذا الوجه
 خلافاً وفي كتاب ابن حبيب لا ينعقد في مثل هذا حتى يحرك به لسانه وان كانت هذه النية

وهذا بعينه وارجع على قول مب
 قلت ويؤيده الخ لان عبد الحق
 مصرح بخلاف ما أفاده ذلك الكلام
 انه موافق لابن محرز باعتراف
 مب نفسه فوجب الغاء 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 ونحوه ممن هو أقدم من
 ابن عبد السلام ومن هو متأخر
 عنه اقتصروا على نحوه لما لابن محرز
 وساقوه كنه المذهب ولم يذكروا ما

انما حدث له أو علمها آخر يمينه وبعد عقده لم يتفقه في ان حتى ينطق بها ولا تخصيص
 الشهر الآن ينطق به على ما قدمناه وحكي ابن المواز الاختلاف في استثناءه بالنية بالاكنته
 الا وشيا فليل يتفقه كما شانه زوجته في مسئلة الحلال على حرام وهي رواية أشهب في
 العتبية ان نية تجزئه ومثله لابن حبيب في الحالف بالحلال عليه حرام ويستثنى في نفسه
 الازوجته وقيل لا يتفقه حتى يحرك بالاستثناء لسانه كسائر حروف الاستثناء وهو
 المشهور من المذهب ثم قال وأما الاستثناء بمشئمة الله أو غيره من عباده فلا بد فيها من اللفظ
 كانت النية بها من أول عقد اليمين أو متصلا به ولا يتفقه فيها بتجدد النية وهذا مما اختلف
 فيه الاستثناء خرج اللغمي اذا كانت نية الاستثناء قبل اليمين على القول بأن اليمين تنعقد
 بالنية اه منها بلفظها ونحوه في الاكمال الا أنه عبر عن اللغمي ببعض متأخري الشيوخ
 ونقل الابي كلامه في اكمال الاكمال وأقره وقال عقبه ما نصه والمتاخر الذي ذكره اللغمي
 قال في تصرته مانصه وعلى قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية الى آخر كلامه الذي قدمناه
 عنه وقال عقبه مانصه فتأمله فظاهر تعليقه أن التخريج فيما هو ممن نوى الاستثناء في أثناء
 اليمين لا في نواه اثر الفراغ وصدركلامه يقتضي ان التخريج فيما هو أعم كذا كذا القاضي هنا
 وهو خلاف ما ذكر في التنيها قال فيها وشرط الاستثناء بمشئمة الله أو بمشئمة مخلوق ان
 ينطق به اتفاقا الا ما خرج اللغمي في نواه قبل الفراغ من اليمين على القول بان عقاد اليمين
 بها والاطهر ما صدر به اللغمي من أن التخريج فيما هو أعم اه منه بلفظه فقد سلم كلام
 اللغمي وعباض ولم يحك غيره أصلا وكذا الامام الحافظ أبو القاسم البرزلي ذكر بعض
 كلام اللغمي بالمعنى وأشار الى كلام عباض في التنيها وسلمه ما فانظره في نوازه وقال
 عبد الحق في النكت على قول المدونة ولو سلم على جماعة وهو فيهم حث علم أم لا الا
 أن يحاشيه اه مانصه ومعنى قوله الا أن يحاشيه أي بقلبه أو بلسانه اذا كان قبل
 أن يسلم وان حدث له الحاشاة في أثناء كلامه لم يتفقه الا أن يلفظ بها كالاستثناء
 ولو أدخله أو لا بقلبه لم يتفقه اخراجه بقلبه اه نقله أبو الحسن وابن ناجي
 في شرح المدونة وح عند قوله أو في جماعة الا أن يحاشيه وسلمه مقتصرين
 عليه وقال في النكت أيضا عند قول المدونة في كتاب التخيير والتعليك وان
 قال كل حلال على حرام ونوى عموم التخريم فلا يلزمه شيء الا في زواجه نواه حين
 تكلم بذلك أم لا وبين منسه الا أن يحاشين بقلبه أو بلسانه اه منه مانصه انما يتفقه
 الحاشاة اذا نوى الزوجه من أول ما حلف لانه ميزها عن الاشياء في نية وجعل ما عداهن
 محرما فان لم ينوها أولا ولا يمكن بعد قوله الحلال على حرام نواها لم يتفقه حتى يلفظ به
 كالاستثناء وهو انما يكون نطقا ولو قصد به الزوجه أو غيرهما من الاشياء من أول ما حلف
 بنية ثم أخرجها بلفظ أو نية لم يتفقه اخراجه بعد ادخاله اياها وان كان ذلك متصلا بيمينه
 اه ونقله أبو الحسن والعلامة ابن جلال في مسائل الايمان من الدرر النيرة وصر في
 حواشي ضيح وسأوه مقتصرين عليه وقال أبو الحسن عند قولها الا أن يحاشين
 مانصه أي يميزهن قبل اليمين من هذه الاشياء بحيث جعلهن في حاشية وجعل ما عداهن في

شهره ابن عبد السلام أصلا كان
 أبي زيد في نوادره وابن يونس في ديوانه
 وابن رشد في تحصيله ومقدماته
 وعباض في اكماله وتنبهاته واللغمي
 وعبد الحق والبراجي في مناهجه
 وحلوله في شرح جمع الجوامع وأبي
 الحسن وابن ناجي وغ في شروحه
 للمدونة والابى في اكمال الاكمال
 وابن هلال في الدرر النيرة والقلشاني
 في شرح الرسالة وابن شاس في
 جواهره على ما فهمه منه المصنف
 وهو الظاهر منه فواجب كيف
 يعتمد شهره ابن عبد السلام وحده

حاشية أخرى اه منه بلفظه ونقله ابن هلال أيضا مقتصر عليه وقد أشار غ في تكميله لكلام عبد الحق وسله بل وصفه بالبحر يرفانه ذكر في كتاب الايمان والنذور وكلام المدونة الذي قدمناه عن كتاب التخيير والتقليد وقال عقبه ما نصه وتجرير هافي نكت عبد الحق فقف عليه اه منه بلفظه ونحو ما هو لا هلالا امام أبي عبد الله المازري نقله عنه البرزلي في نوازله وأقره في مسائل الايمان ما نصه وسئل أي المازري عن حلف بالخلال عليه حرام وقامت عليه بينة بعد فعله ما حلف عليه فقال كنت حاشيت زوجتي في نفسي وأخرجتها من بيني هل تقبل منه هذه المحاشاة مع ما مر فان 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 أو مختلفان فأجاب نصوص المذهب انه اذا كان لاحق فيه لاحد ولا استحقاقه أحد فدعوا المحاشاة مقبولة ولو شهدت بينة بينه وهذا اذا زعم انه أخرج زوجته في نفسه من بينه وقصد اطلاقها على ما عدا زوجته ولو كان على الاستثناء بالافضيه اختلاف هل يجزئ بالنية خاصة أم لا هذا المذهب اه منها بلفظها وقال في الجواهر ما نصه ثم الاستثناء قسمان أحدهما اخراج بعض ما تناوله اللفظ بصيغة الا ولا يجزئ فيه القصد من غير نطق ان قيدت الحالف البينة وكانت اليمين بما يقضى به فان كانت اليمين بما لا يقضى به أولا تقيد به في الاجزاء من غير نطق بخلاف منشؤه 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 مثلا واستثنى بعضها أو حلف بالايمان بالزومه 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 الا نطقا كتقوله الا أن أرى غير ذلك أو يبدو لي فيكون الاستثناء في هذا القسم رافعا لحكم اليمين عن كل ما تناولته وموقفة بالجملة او في القسم الاول انما رفع الحكم عن بعض ما تناولته اليمين دون سائرته وقال أبو القاسم بن محرز لا فرق بين الصيغ وانما فرق الفقهاء بين الاستثناء والمحاشاة لاختلاف معانيهما ثم اختار ان ما كان يابيه ايقاف حكم اليمين كلها ورفع حكمها فلا يصح فيه الاستثناء الا بالنطق وما كان يابيه رفع الحكم عن بعض ما تناوله اليمين نظر فان كان من أصل ما حلف عزله في نفسه وعلق اليمين بما سواه فذلك الذي يسميه الفقهاء محاشاة وان كان لم يعزله في أصل عقدي يمينه بل علق يمينه بجميع الاشياء المحلوف عليها ثم استدرك باستثناء بعضها فلا ينفع الاستثناء هنا حتى يحرك به لسانه لانه انما يريد حل ما قد انبقد بيمينه وايقاف حكمه وذلك ما لا يصح الا بالنطق قال وسواء كان الاستثناء بالاً أو بغيرها من الالفاظ التي تناول البعض اه منها بلفظها وما فهمه منه في ضيغ من أن كلام ابن محرز عنده هو المذهب هو الظاهر لا ما فهمه منه طئي من أنه عنده مقابل وقد نقلته كماه بلانظه فليستأمل جدا والله أعلم وقال الرجرجي في مناهج التحصيل ما نصه الفرق بين الاستثناء والمحاشاة ان الاستثناء اخراج ما تناوله بعض الجملة 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 بكنة يراذ
 مذهبها عند جماعة هو ما فسره به
 ابن محرز وقول مب وزعم بعضهم
 هو ابن عبد الصادق وقوله وما زعمه
 وهم فاحش الخ فيه نظر فان
 اعتراض ابن عرفة مثله في ضيغ
 وقد سلمه صر وغيره وقوله لان رده
 عليهم ما الخ نقول بموجبه وكل نية
 حدثت ولم تنعقد عليها اليمين أو لا
 نقول فيها انها من باب الاستثناء
 بالنية ونمنع ان تكون محاشاة
 وذلك واضح من كلام ضيغ وابن
 عرفة انظر الاصل والله أعلم (واليمين)
 قلت قول مب مقيد كما قال ابن
 عاشم الخ الى ذلك أشار في العمل
 القاسم بقوله
 وفي اليمين طلقه ترجع به
 اذهى قد حصلت الماهية
 أفق به والدنا كالتصار
 كابن مؤلف كتاب المعيار

الاستثناء بادائه وبعض شروطه ما نصه ونطق به على المشهور ولو سرا أما ان عزل في عينه
 أولا كفته نيته ان لم يكن مما يقضى فيه بالحنث أو لم تقسم بهما نيته 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 محرز ما نصه قال ابن عرفة هذا
 راجع لما تقدم من فرق ابن رشد فيما نقله ابن المواز اه منه بلفظه فساق ذلك كآية المذهب ولم
 يعرج على ما شهروه ابن عبد السلام بحال ونحو ذلك للإمام العلامة أبي عبد الله بن مرزوق
 أثناء جواب له مذكور في الدرر المكنونة وفي المعيار ففيها انه سئل بما نصه وانظر لو قال
 نسائي طو القو فلانة وفلانة وسكت وله أربع و ذكر ابن سهل قولين في القائل عبيدي أحرار
 فلان وفلان وله عبيد سواهما فقبل يلزمه عتق الجميع وقيل بل الذي سمي فقط والذي
 يظهر رجحان القول بأنه لا يلزمه الاعتق من سمي خاصة على ما تقدم من كون بدل البعض
 محصا وان كان هذا لا يسميه النحويون بدلا ويتحتم فيه الرفع فهو من جهة المعنى كالبديل
 وانظر هل يوجه الآخر بأن هذا من باب موافقة الخاص للحكم العام وذلك لا يوجب
 تخصيصا على الصحيح فأجاب بما نصه والمثالان اللذان ذكرتم من الطلاق والعتاق لم أقف
 على النص في عينهما وأصول المذهب تقتضي أن يقال ان ذكر بعد الجمع ثلاثة وسكت
 عما بعدها وادعى قائل ذلك انه نوى الخصوص أولا بقوله نسائي وعبيدي وان من ذكر في
 التفهيم فهو مراده أو لا بأنه يقبل فان ذكر اثنين بعد الجمع وادعى نيته الخصوص أيضا فعلى
 القول بان أقل الجمع اثنان يقبل أيضا وعلى القول بأنه ثلاثة لا يقبل وهذا كله اذا كانت
 مرافعة أو نيته أو اقرارا ولعل هذا مدرك ما حكيتم من الخلاف عن ابن سهل في المثال
 المذكور ورأى من قال بعتق الجميع وان ادعى نيته الخصوص عن سمي أنه ادعى ما خالف
 فيه ظاهر اللفظ النيته لان ظاهر الجمع عنده الثلاثة فما فوق فلا تقبل نيته ثم قال وأما
 قولكم وانظر هل يوجه القول الآخر بأنه من موافقة الخاص حكم العام ولا يخص على
 الصحيح فأقول أما مع ادعاء نيته التخصيص أولا وانه 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 هو خاصة مع اخراج غيره وانما الذي يوافق الخاص فيه حكم العام ولا
 يخص مثل ما مثل به ابن الحاجب من قوله صلى الله عليه وسلم دباغها طهورها مع أي اهاب
 من غير أن ينص على أن الحكم خاص بشاة ميمونة فحينئذ يقال لامتنافاة وأما مع قصر
 الحكم على محل التخصيص بنص أو قرينة فالخاص مخالف للحكم 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 حلواني في شرح السبكي عند قوله والعام المخصوص
 مراد عمومه تناولا لا حكما والمراد به الخصوص ليس مراد ابل كلى استعمال في جزئي ومن ثم
 كان مجازا قطع ما نصه وبيانه أن العام المخصوص أريد به عمومه وشموله لجميع أفراد من
 جهة تناول اللفظ لها لان جهة الحكم والذي أريد به الخصوص لم يرد شموله لجميع الافراد
 لان جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم بل كلى استعمال في جزئي وعندى أن تفرق

قال شارحه العلامة الرباطي بعد نقول
 فيؤخذ من مجموع هذه الفتاوى
 ان من لم ينو يمينه من طلاقا ولا
 غيره يحكم عليه بما يقتضى العرف
 والعادة ان الحالفين يقصدونه بذلك
 اللفظ الذي حلف به وان من ادعى
 قصد غير الطلاق أو ادعى الجهل ان
 كان موثرا بالبيئة لم يقبل منه ذلك
 ويحكم عليه بما يقتضيه اللفظ عرفا
 وان كان مستقيا صدق ان قامت
 له قرينة على دعواه بلا يمين والاحلف
 وقبل قوله وعليه كفارة يمين ان
 حلف بلفظ اليمين وثلاث كفارات
 ان كان حلفه باليمين اه (والمنعقدة
 الخ) قلت قال ابن عرفة يمين
 البرامة تعلقها نفي أو وجوده مؤجل
 ويمين الحنث خلافها اه ابن بونس
 من حنث كان على بروم بركان على
 حنث اه أي من حنث بالفعل كان
 على بروم برب بالفعل كان على حنث
 ويرد عليه صيغة الحنث الموجهة ق
 البر بالموافقة والحنث بالمخالفة اه

أهل مذهبنا في الايمان بين المحاشاة والاستثناء راجع عند التحقيق الى هذا المعنى ولذا
 قالوا يشترط في المحاشاة أن يكون المخرج قد انعقد اليقين على اخراجه أول مرة بخلاف
 الاستثناء فالمحاشاة ترجع للعام الذي أريد به الخصوص والاستثناء يرجع الى العام المخصوص
 اه منه بلفظه وكلامه يفيد ان أهل المذهب كلهم على ذلك فتأمل له وكلام شيخه ابن باجي
 يفيد أن ذلك متفق عليه فانه قال عند كلام المدونة الذي قدمناه عن كتاب التخيير والتقليد
 مانصه استشككت لانه ان كان من باب الاستثناء لزم الاستثناء المستغرق وهو لا يتبع اذ
 الزوجة كل اللازم له فهذا اللفظ وان كان من باب التخصيص فن شرطه عدم ابطال العام
 بالكلية والا كان نسخنا واجب بوجهين أحدهما الاعتبار بما يقتضيه اللفظ وهو هنا حاصل
 ولزوم أحد اللازمين من أمر خارج عنه فلا يضر قاله ابن عبد السلام الثاني مختاراً منها
 محاشاة ولا يلزم من بطلان الاستثناء المستغرق بطلان المحاشاة اذ المخرج غير داخل في
 اللفظ بخلاف الاستثناء واخراج غير الداخل أسهل من اخراج الداخل اه منه بلفظه
 نحو ابه الثاني يدل على أن المحاشاة لا يتناول اللفظ فيها المخرج اتفاقاً اذ لو كان فيها الخلاف
 لم يتم الجواب فتأمله ومن وقف على هذه النصوص الصريحة القاطعة والحجج الواضحة
 الساطعة تبين له ان ما قاله المصنف هو الحق الذي يجب التعويل عليه وان اعتراض
 طي وان أيده سب ساقط لا يلتفت اليه هذا ما يرجع الى ذلك من دليل النقل
 وهو ساقط أيضاً من دليل العقل وذلك انهم ما سلم ان المشهور في المحاشاة الواقعة في
 الاثناء على زعمهم انهم اتفق وان المشهور في الاستثناء بالنية لا يتفق واقتراحهما في الحكم
 يوجب اقتراحهما في الحقيقة والصورة ولا يظهر فرق معنوي بينهما فان قلت الفرق
 بينهما ان الحاشاة بلفظ عام ان حصل له في الاثناءية اخراج شيء مما تناوله ذلك اللفظ أولاً
 بحسب الظاهر ولم يخطر على باله شيء من أداة الاستثناء فهو المحاشاة وان حصلت له نية
 الاخراج وخطر على باله اذ ذلك الاوغيرها من أخواتها فهو الاستثناء بالنية قلت
 هذا الفرق لا يصح لوجهين أحدهما ان العلة في كون النية لا تكفي في الاستثناء على
 المشهور وان ما تناوله اللفظ العام أولاً لا يخرج الاجمعي ولا يخص العموم الاجمعي
 ولا يخرج ولا يخص في الاستثناء بالنية لانهم قسموا المخصص الى قسمين منفصل ومتصل
 وتوعوا المتصل الى خمسة أنواع كلها النطية الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل
 البعض على خلاف فيه هل هو مخصص أولاً ولم يعدوا في ذلك النية وحدها وهذه العلة
 موجودة في المحاشاة الواقعة في الاثناء على ما زعموا والعلة تدور مع معلولها وجودا وعدمها
 ثانيهما انه لو قيل بالفرق لكان العكس أولى بأن يكون المشهور في المحاشاة الواقعة في الاثناء
 عدم الافادة وفي الاستثناء بالنية الافادة لانهما اشتركا في أن المخرج ثانياً قد تناوله اللفظ
 أولاً وفي أن نية الاخراج قد وجدت ثانياً وازاد الاستثناء على المحاشاة باستحضار الآلة
 الموضوعية للاخراج شرعاً ولغة وتقديرها في الذهن فإذا لم تفد النية مع تقدير الآلة مع ان
 المقدر كالمقوظ به في كثير من التراكيب الفصيحة بل قد قيل به في مقابل المشهور وقدم
 افادة النية وحدها أحرى لان الاداة لكونها موضوعاً لذلك لها تأثير ولذلك اتفقوا على

ان من قال الحلال على حرام الازوجتي فاصد اللام متناه انما لا تحرم عليه واختلفوا اذا
 حاشاها اولاهل تحرم عليه اولافكيف بهقل أن تكون النية وحدها من غير استحضار آلة
 الاخراج ناعمة ومخصصة والنية مع استحضار الاداة غير مخصصة فتأمل بانصاف وأما
 اعتراض طئي الثاني وقوله ان المحاشاة خاصة بلفظ الحلال على حرام فساقط بالبديهة
 ويكفي في رده ما نقله اولامن قول القرافي ان المحاشاة هي التخصيص بعينه فانه صريح
 بخلافه اذ اخفاء ان التخصيص بالنية المشار اليه بقول المصنف وخصت نية الحالف غير
 مقصور على لفظ الحلال على حرام مع انه قد تقدم في النصوص التي جلبناها ما هو صريح
 في رد ما قاله واستدل به بما نقله عن البايج حجة عليه كما اشار بذلك مب اذ لو كانت
 المحاشاة خاصة لمارسم البايج القياس وانما قال البايج وعندى الخ لانه ذكر ان المسئلة لم
 يقف عليهم الامتقدمين وان المتأخرين اختلفوا فيها فانه لما ذكر الايمان اللازمة قال مانصه
 ولم أر الامتقدمين فيها اصولا مخصصة وقد اختلف فيها من عاصرنا ثم قال بعد كلام فرغ
 اذا ثبت ذلك فتقرير ما تحقق عندنا في هذه اليمين من أقوال الشيوخ بلغني عن ابن لبابة محمد
 ابن عمر انه كان يقول ينوي فان قال لم أنو الطلاق أو قال لم أنو الاطلاق صدق ورأيت للشيخ
 أبي عمران في نسخة جوابا عن هذه المسئلة في الذي يقول يلزمي جميع الايمان ينوي
 الحالف فان زعم انه قصد بعض الايمان دون بعض حمل على ذلك ثم قال وعندى انه يجب
 أن يتفرع القول في هذه اليمين على حسب ما قدمناه من أقوال المالكيين في الحلال عليه
 حرام ويترتب على ذلك الترتيب وقد قدمناه قبل هذا وبالله التوفيق اه منه بلفظه فاشار
 بقوله وعندى الى أنها وان لم تكن منصوطة لم تقدمين فانها تؤخذ من كلامهم في مسئلة
 الحلال على حرام لا المفهوم عنه طئي وكيف يفهم عنه ما ذكره وهو قد ذكر عن
 المتقدمين زيادة على مسئلة الحلال على حرام مسئلتين أخريين تقبل فيهما نيته فانه قال
 مانصه ومن قال عليه أيمان البيعة فلما حلف قال لم أنو الطلاق في كتاب ابن المواز ان
 ذلك الى نيته اه منه بلفظه وظاهره وان لم يكن مستقنيا كما قاله ابن عرفه فوضعه الشيخ
 عن كتاب محمد من قال في حلقه بايمان البيعة انما نوي بالله وبالمشي والعتق وشبهه ولم أنو
 طلاقا نوي قلت وظاهره وان لم يكن مستقنيا اه منه بلفظه وقال البايج 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 في العتبية من رواية عبد الملك بن الحسن
 عن ابن وهب فيه كفارة يمين وروى عن ابن القاسم انه ان لم تكن له نية يلزمه الطلاق
 لفسائه والعتق لرفيقه والصدقة بثلث ماله ويمشي الى الكعبة ورواه ابن المواز 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 والتذور ونصه وقال فيمن
 حلف فقال على عهد الله وغلظ ميثاقه وكفالاته 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 فليكفر كفارتين في قوله عهد الله وغلظ ميثاقه ويعتق رقبة ويطلق نسائه

ويمشي الى بيت الله ويصدق بثلاث ماله لقوله أشهد ما اتخذوا أحدا 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 والنذور في المسئلة الرابعة منه ما نصه
 قال أصبغ وقد سألت ابن القاسم رحمه الله عن الذي يحلف للرجل في حقه وثيقة بالحلل
 عليه حرام ليدفعه الى أجل يحشوه على يمينه بينة فيزعم انه حاشي امرأته فقال لي امر قد
 اختلف فيه ووردني فيه غير مرة ثم قال قد بلغني عن مالك رحمه الله فيها شيء وأنه حشته قال
 أصبغ وقال ابن القاسم وقد كتبت فيها غير واحد من أهل المدينة ابن أبي حازم وغيره فلم
 يروا عليه شيئا وأوان ذلك قال وهذا رأيي أرى ذلك له وان كانت عليه بينة بيمينه قال
 أصبغ وله قول غير هذا وقد فسره لك قال القاضي قول القائل الحلال عليه حرام لفظ
 عام تدخل تحته الزوجة فالقياس اذا ادعى محاشتها وقد حضرته بينة انه لا يتوى لادعائه
 نية مخالفة لظاهر لفظه كن حلف أن لا يكلم فلانا ثم قال نويت شهرا أو لا يشترى ثوباً ثم
 قال نويت وشياً وتوئيت مع حضور البينة له استحسان مراعاة لاختلاف أهل العلم في
 أصل اليمين اذ منهم من لا يوجب فيها الا كفارة يمين الى ما سوى ذلك من الاطوار المختلفة
 ومراعاة للاختلاف في المحاشاة في ذلك أربعة أقوال على قياس المذهب أحدها أن يمينه
 على نيته فله ما ادعى من المحاشاة ولا تطلق عليه والشأن ان يمينه على نية المحلوف له فلا
 يفتهه ما ادعى من المحاشاة وتطلق عليه والثالث الفرق بين أن يكون مستخلفاً
 أو متطوعاً باليمين فلا يتوى اذا كان مستخلفاً ويتوى اذا كان متطوعاً باليمين والرابع انقول
 بعكس هذه التفرقة وقد مضى ذلك كما مستوفى في رسم شك من سماع ابن القاسم وعلى
 مراعاة الاختلاف 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 مستخفياً وبالله التوفيق اه
 منه بلفظه فعارضته بين قول القائل الحلال على حرام وقول القائل لا أكلم زيد وقول
 القائل لا اشترت ثوباً بصريحة في أن ذلك كله من باب واحد فامله ولو اخرج به مب من
 هذا الوجه لا جاد وأما استدلاله بقوله فانظر قوله لمراعاة الاختلاف في أهل اليمين فانه ربما
 يفيد قبول النية في أصل كل يمين اه فقد نظره شيننا ج فانه كتب عليه بعض كلام
 ابن رشد الذي قدمناه وقال عقبه ما نصه وبه تعلم ما في قوله أي مب فانظر قوله لمراعاة الخ
 اه من خطه رضي الله عنه وتطيره ظاهر لان قول ابن رشد وتوئيت مع حضور البينة له
 استحسان الخ صرح في أنه سارح عن القياس لا يقاس عليه فتأمل به بانصاف وقول ابن
 رشد وعلى مراعاة الاختلاف في اليمين تكون له نيته الخ قد قدم في كلام اللغوي نحوه أن
 مطرفاروى عن مالك تصديقه في استخلاف غيره بالحلال عليه حرام فائلا لاختلاف
 الناس في هذه اليمين ومثله للباجي ونصه وأما ان استخلف فقد قال ابن القاسم في الموازية
 سواء استخلفه الطالب أو ضيق عليه حتى يحلف أو يخاف 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 بونس أيضا قلت وكان

ما قاله طفي مردود من جهة النقل هو أيضا مردود من جهة المعنى لانه اذا قبلت منه
 محاشاة الزوجة في الحلال على سرام فقبولها منه في الايمان اللازمة ونحوها أخرى لان
 قبولها في الاول بصير المفظ المحلوف به مهم لاقطعا ولذلك استشكل قبولها فيه كما تقدم في
 كلام ابن ناجي وفي غيره فيسبقي له مدلول ومحمل يحمل عليه فهو أخرى بالقبول فتأمل
 بانصاف والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * تخريج اللغوي القول بأن الاستثناء بالنية
 ينفع من قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية قد سلمه عياض وتعقبه ابن عرفة بقوله ما نصه
 ويرد بان العقد يسر من الاستثناء لانه كاستدراك الحكم والاستثناء كاستثناءه وبأن ابن رشد
 نحوه اه منه بلفظه وقوله نحو اه نحو تخريج اللغوي وقد تقدم كلام ابن رشد عن سماع
 عيسى وتعقبه البرزلي أيضا في نوازه ونصها وتخرج اللغوي على اليمين بالنية رده بعض
 المتأخرين لان ما يباح به الشيء أشد مما يعقبه اه منها بلفظها * (الثاني) * قول ابن رشد
 في سماع عيسى ان الاستثناء بان والا ان لا بد فيه من تحريك اللسان قول واحد اتبعه عليه
 أبو الفضل عياض وتعقبه ابن عرفة ونصه محمد شرطه في ان والا أن نطقه به عياض
 عن ابن رشد اتفقا * قلت قوله اتفقا خلاف قول ابن رشد في رسم أخذ يشرب خمر
 قول ابن أبي حازم الاستثناء بالأن يصح بالنية خلاف قول محمد لا يصح اتفقا اه منه
 بلفظه ونص ابن رشد قال ابن أبي حازم تنفعه نيته الا أن حين حلف وقول ابن القاسم ان
 النية لا تنفع في ذلك الا أن يتكلم بها صحح على ما قاله ابن المواز ان الاستثناء بان وبالان
 لا بد فيه من تحريك اللسان باتفاق لان النية ههنا ليست بنية انما هي استثناء بالأن كما
 قال والله لا أضع عنك من عنما شيا الا أن أقبلك منها وقول ابن أبي حازم خلاف فيما حكى
 ابن المواز انه اتفاق اه منه بلفظه * (الثالث) * معارضة ابن رشد بين كلامي المدونة
 في كتاب الايمان بالطلاق وكتاب الطهار قد ذكرها ابن عرفة وقال ما نصه قلت يفرق بين
 بينونة البتة ترفع العصمة وغير الثالثة قبل البناء لا يرفعها اه منه بلفظه ونقله غ في
 تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم * (الرابع) * قول ضج فيما نقلناه عنه قبل وهو
 أن يقصد بلفظه أو لا العموم ثم أخرج منه شيئا نظريه صر ونصه انظر 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 شيئا ووجه تنظيره فيه ان قوله وهو
 أن يقصد بلفظه أو لا العموم الخ مخالف لقول عبد الحق ولو كان من أول ما حلف قد قصد
 الزوجة وغيرها من الأشياء بنيتها ثم أخرجها من عيونه بلفظه أو نيته لم ينفعه اخرجها الخ
 * قلت لانظري في ذلك ومعنى قول ضج أن يقصد بلفظه أو لا العموم انه قصد العموم
 من حيث انه عموم من غير تعيين ولا قصد بغير من افراده على الخصوص وهذا لا يخالف
 ما قاله عبد الحق فتأمل بانصاف * (الخامس) * قول ضج وحكي 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 ضج اثر ما ذكره ما نصه
 ونقل ابن العربي في أحكامه عن أشهب انه لا تكون المحاشاة الا بقلبه ولفظه قال والصحيح

الاول اه منه بلفظه ونص الاحكام واختلاف في وجه المحاشاة فقال أكثر أصحابنا ان حاشاها بقلبه خرجت وقال أشهب لا يحاشيها الا بلفظه والصحيح الاول لان العموم يخصص بالنية اه منها بلفظها من سورة التحريم * (السادس) * حاصل ما سبق ان المحاشاة ليست قاصرة على الحلال على حرام بل هي عامة فيما فيه عموم من محلوف به أو عليه وهي التخصيص بالنية وان شرطها أن تنعقد عليها اليمين أو لا خلافا لظني فيهما وانما تنفع الخالف فيما يمتنع وبين الله مطاقان لم يستخلف وهل كذلك ان استخلف أو لا أربعة أقوال تقدمت وأنها غير ه إلى أكثر من ذلك وسيأتي مختار المصنف منها وأما ان رفع فيجبري على ما يأتي للمصنف في قوله وخصصت نية الخالف الخ والله سبحانه أعلم بالصواب (ونذب بقبر المدينة زيادة نصه أو ثلثه) قول مب وجعل قول ابن القاسم حينما أخرج المدأجرأه خلاف قول مالك تبع أبو الحسن في جعله قول مالك وابن القاسم في المدونة خلافا للشمي ونصه قال مالك ومن كفر بالمدينة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وأما البلدان فان لهم عيشا غير عيشنا فليكفر بالوسط من عيشهم قال ابن القاسم وان كفر بعد النبي صلى الله عليه وسلم حينما كفر أجزأه وقول مالك أبين اه منه بلفظه وبذلك جزم ابن عرفة أيضا ونصه وقد ربه من القم بالمدينة متنبوي لكل مسكين وفي كونه في غيرها كذلك أو قدر وسط شبع الآكل قول ابن القاسم ومالك فيهما محمد أفتى بمصر ابن وهب بعد ونصف وأشهب بدو ثلث وانه الوسط من عيش اه منه بلفظه وقول مب ولعل المؤلف فهم أن ما في الرسالة توفيق الخ  قلت يؤيد جعله 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 وجماعة من الصحابة والتابعين وهما بالمدينة لقصدهم وليركع دعوة النبي صلى الله عليه وسلم في مداهم وصاعهم ولو كفر به أحد في سائر الامصار رجوت أن يجزئه اه منه بلفظه وهذا هو الذي فهم عليه ابن المواز كلام ابن وهب وأشهب على ما يقتضيه كلام الباجي في المنتقى ونصه واختار أشهب بمصر مندا وثلثا واختار ابن وهب مدا ونصفا لكل مسكين لسعة الاقوات بها قال ابن المواز ولو أخرج بهامدا أجزأه اه منه بلفظه وقد اقتصر أبو بكر بن العربي في الاحكام على أن المدكاف وأطلق ولم يحك فيه خلافا وهو يدل على أنه فهم قول مالك على الوفاق فانه بعد ان ذكر أن أبا حنيفة قال تنقدر كفارة اليمين في البر بنصف صاع وان الوسط في لسان العرب يطلق على الاعلى والخياري وعلى منزلة بين منزلتين ونصف بين طرفين قال مانصه وقد اجتمعت الامة على أن الوسط بمعنى الخياريهما متروك واتفقوا على أنه المنزلة بين الطرفين فتم من جعلها معلومة عادة ومنهم من قدرها كأبي حنيفة ثم قال والذي أوقعه في ذلك انه أراد به الوسط من الجنس وذلك باطل ثم قال ونحن نقول انه أراد به الجنس والقدر جميعا وذلك مدع بد النبي صلى الله عليه وسلم وهو العدل من التدر وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم في كفارة الأذى فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلاثة أصع بمجمل قوله صدقة ولم يجمل الله في كفارة اليمين بل قال من أوسط ما تطعمون وقد كان عندهم جنس ما يطعمون وقد ربه معلوما ووسط

(ونذب الخ) قول مب وجعل
قول ابن القاسم الخ تبع أبو الحسن
في ذلك اللغوى 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 الاحكام على أن المدكاف وأطلق
ولم يحك فيه خلافا وهو يدل على
أن فهم قول مالك على الوفاق انظر
الاصل

القدر مرد وأطلق في كفارة الظهار فقال فاطعام ستين مسكينا فعمل على الاكثر وهذه
 سبيل مهيب ولم يرتد مطلق ذلك الى مقيدته ولا عامه الى خاصه ولا مجمله الى مفصره اه من
 أحكامه الكبرى بلفظها وعلى هذا اقتصر في أحكامه الصغرى أيضا ولم يذكر فيها خلاف
 هذا وبذلك كله يسقط التعقب على المصنف والله أعلم * (أورطلان خبز بادام) * قول ز
 وهو مستحب على المعتد الخ انظر من قال انه المعتمد وكانه اعتمد في ذلك قول ابن الحاجب
 وان أعطى خبزاً غداء وعشاءً أجزأ من غير ادم على الاصح اه وما صححه هو الذي فهم
 عليه ابن العربي في الاحكام ما نقله عن أهل المذهب ونصه قال علمنا يؤتى في الكفارة
 الخبز والادام كالزيت ونحوه قال القاضي وهذا على جهة الاستحباب فانه يستحب له أن
 يطعم خبزاً ولحماً أو سكرًا اه من أحكامه الصغرى بلفظها وعبارته في الكبرى قال
 علمنا يؤتى في الكفارة الخبز والادام زيت أو كاخ أو ما تيسر وهذا زيادة لأراها عليه
 واجبة اما أنه يستحب أن يطعمهم مع الخبز السكر أو اللحم فمع فأتعيين الادام للطعام فلا
 سبيل اليه اه محل الحاجة منها بلفظها ومع هذا فما أفاده ظاهر كلام المصنف من أنه شرط
 هو الاقوى من جهة المنقول قال في ضح عند كلام ابن الحاجب السابق مانصه قال في
 المدونة ولا يجزئ غداء دون عشاء ولا عشاء دون غداء ويطعم الخبز ما دون ما بزيت ونحوه
 وظاهره اشتراط الادام ولذلك قال ابن عبد السلام مذهب المدونة اشتراطه ويحتمل أن
 يكون على الاولى فلا يكون مخالفاً لما صححه المصنف وعلى عدم المخالفة جملة ابن هرون اه
 منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه أبو عمر أصل مالك يجزئ الغداء والعشاء دون ادم قلت
 فيها مالك يجزئ الغداء والعشاء قلت أيطعمهم الخبز فقاراً قال بلغني عن مالك الخبز والزيت
 ثم قال بعد كلام وروى الصقلي يطعم الخبز ما دون ما بزيت ونحوه اه منه بلفظه وكلامه
 يدل على أنه فهم المدونة على ما فهمها عليه ابن عبد السلام لانه ذكر كلامها كالتعقب به
 قول أبي عمر أصل مالك الخ وهو ظاهر مانقله عنها ولا يلزمه لتعقب على ابن عبد السلام
 عزوه لها الا اشتراط وأيده بما نقله عن الصقلي ونص ابن يونس وهو مراده بالصقلي ومن
 المدونة قال مالك ويطعم الخبز ما دون ما بزيت ونحوه قال ابن حبيب ولا يجزئ الخبز فقاراً
 ولكن بادام زيت أو لبن أو لحم قال واذا أعطى من الخبز يريد فقاراً قدر ما يخرج من كيل
 الطعام أجزأه في الفطرة والكفارة التي لم يطعم فيها طعاماً صنوعاً فأما في الظهار وفدية
 الاذى فلا يجزئ اه منه بلفظه فقد ساق قول ابن حبيب مساق التفسير لكلام المدونة
 ولم يذكر خلافه وقد ذكره في المنتقى من رواية ابن حبيب عن أصبغ مقتصر عليه كأنه
 المذهب ونصه غير أن ابن حبيب روى عن أصبغ لا يجزئ ان يطعمهم الخبز فقاراً ومعنى
 ذلك ان لا يستوعب مقدار المدمن الخبز وأما اذا أطعمهم بادام فأنما يلزمه أن يشبعهم
 للغداء والعشاء فان استوعبوا ذلك والافقد أجزأه ما أكلوا اه منه بلفظه وهذا وظاهر
 العتبية وكلام ابن رشد عليها في رسم أوصى من سماع 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 اطعام اللحم واجب ويجزئ ما دونه من ادم البيت اه منه بلفظه

(بادام) صحح ابن الحاجب انه مستحب
 وفهم ابن هرون المدونة عليه وهو
 نصها عند ق وهو الذي فهم عليه
 ابن العربي في الاحكام ما نقله عن
 أهل المذهب لكن ما أفاده ظاهر
 المصنف كالمدونة من انه شرط
 أقوى كما يدل عليه كلام ضح وابن
 عرفة وابن يونس والبايجي والعتبية
 وابن رشد عليها وهو الذي اختاره
 اللخمي وصححه في الشامل انظر
 نصوصهم في الاصل ومحل الخلاف
 اذا لم يكن في الخبز الفقار عدل
 ما يخرج من الحب والأجزاء اتفاقاً
 كما يفيد ابن يونس والبايجي عياض
 والفقار الذي لا ادم معه

وذلك هو مختار اللحم ونصه واختلاف هل يخرج مع ذلك الا دام 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 بالبغدادى مأدوم اعلى الاصح بزيت ونحوه اه منه
 بلفظه فحصل ان ما أفاده ظاهر المصنف من ان الا دام شرط هو ظاهر المدونة وصرح ابن
 عبد السلام بعزوله ولم يتعقبه ابن عرفة بل كلامه يفيد موافقته له وهو ظاهر العتبية
 أيضا وظاهر كلام ابن رشد عليها وهو قول ابن حبيب وروايته عن اصمغ واقتصر عليه
 الباجي وابن يونس واختاره الخمي وصححه في الشامل ومقابلته لابن مزين واقتصر عليه
 ابن العربي وصححه ابن الحاجب وفهم ابن هرون المدونة عليه وبذلك تعلم ما في كلام ز
 والله أعلم ﴿تنبيهان﴾ الاول قوله الخبز قفارا قال في التوضيح مانصه عيباض
 والقفار بتقديم القاف وقتحها وتخفيف الفاء الذي لا دام معه اه منه بلفظه ونحوه في
 القاموس ﴿الثاني﴾ قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وفهم ابن عبد السلام قولها
 ويطم الخبز مأدوم اعلى الشرطية وذكر في شرح الرسالة ان الصواب قول ابن عبد السلام
 ثم ظهر لي ان الصواب قول ابن هرون لقول ظهارها لا أحب ان يفسد ويغشى في الظهار
 ولا ينبغي ذلك في فدية الاذي ويجزى ذلك فيما سواهما من الكفارات ويكون مع الخبز اذام
 وان كان الخبز وحده وفيه عدل ما يخرج من الحب اجزاه اه منه بلفظه قلت وفيه
 نظر والصواب 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 ففهم انه اذا لم
 يكن فيه ذلك لا يجزى وهذا هو محيل الخلاف بين ابن حبيب وابن مزين واما اذا كان فيه
 عدل ما يخرج من الحب فانه يجزى بغير اذام باتفاقهما كما تقدم في كلام ابن يونس
 والباجي عن ابن حبيب ويؤخذ ذلك أيضا مما رواه ابن حبيب عن اصمغ من اجزاء الدقيق
 بريمه بالاحرى لانه في الدقيق كنهانهم مونة الطحين فقط وفي الخبز كنهانهم ذلك ومونة العجن
 والخبز والطبخ فتأمل به بانصاف والله أعلم ﴿كشبههم﴾ قول ز خلافا لاشتراط التونسي
 تساويهم في الاكل الخ ظاهره ان التونسي يشترط ذلك اكلوا مجتمعين ام لا وانه لا يكفي
 التقارب عنده وهو خلاف ما في ابن عرفة والقلشاني وغيرهما عنه ونص القلشاني عنه
 ان اطعم العشرة في الغداء والعشاء مجتمعين اشترط ان يكونوا متقاربين في الاكل اه منه
 بلفظه ونحوه في ابن عرفة وقول ز فلا بد من شعبهم مرة ثانية هذا ظاهر كلامهم خلافا
 لاجد الخ فيه نظر بل ما أفاده كلام اجد به حزم البرزلي وسله تلميذه ابن ناجي مقتصر اعليه
 مقديابه 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
 اطعمه لا يجوزته في الظهار لان الزائد على مقدار الحاجة لم ينتفع به والمدهنات بوي فهو مقدار
 اكل كثير من الناس اه منه بلفظه والله أعلم ﴿الرجل نوب﴾ قول مب وبه
 تعلم ان قول ابن بشير عن الخمي كافي في لزوم مراعاة كسوة أهله غير ظاهر نص في عن
 ابن بشير ورأى الخمي في لزوم ذلك اه وسله وانظر تسليمه اياهم ان ابن عرفة قد اعترضه

(كشبههم) قول ز خلافا لاشتراط
 التونسي الخ نص القلشاني عنه ان
 اطعمهم في الغداء والعشاء مجتمعين
 اشترط ان يكونوا متقاربين في الاكل
 اه ونحوه في ابن عرفة وغيره وبه تعلم
 ما في اطلاق ز عنه وتعبيرها بالتساوي
 والله أعلم وقول ز خلاف ما يفيد
 د الخ فيه نظر بل ما أفاده د به حزم
 البرزلي وسله تلميذه ابن ناجي
 مقتصر اعليه مقديابه المدونة انظر
 نصه في الاصل (الرجل نوب) قول
 مب وبه تعلم الخ صحيح بل ما نقله
 ابن بشير عن الخمي غير صحيح كما
 قاله ابن عرفة ونحوه في ضح قاتلا
 لم أر ذلك في التبصرة بل نص فيها
 على خلاف ذلك اه وانظر نص
 تبصرة الخمي في الاصل

وهو يتبعه غالباً فإنه قال عقب نقله كلام ابن بشير مانصه قلت هذا وهم بل قال لا يلزم كونها ككسوته ولا كاهله ولا كاهل بلده اه منه بلفظه ونحوه في ضج عند قول ابن الحاجب ولا يشترط وسط كسوة الاهل على الاصح ونصه ابن راشد والقول بمرعاة ذلك لم أقف عليه ولعله فاسه 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 فما قاله يمكن وان عنى انه في تبصرته كما فهمه ابن عرفة عنه فهو وهم كما قاله ابن عرفة واقد أحسن المصنف رحمه الله في التعقب على ابن بشير كما يدرك ذلك بتأمل كلامه ونص النخعي في تبصرته والمرامى في الكسوة الفقهية نفسه في كسوة الرجل ثوباً تاماً يترجم جميع جسده والمرأة ثوباً وخماراً قال مالك لا يجزئ أن يكسوها في كفارة اليمين الا ما تحل لها فيه الصلاة الدرع والخمار قال ابن القصار لانها عورة ولا يجوز أن يظهر منها في الصلاة الا وجهها وكفاهها خالف بين الكسوة والاطعام فليس عليه ان يجعل الكسوة مثل كسوة المكفر وأهله ولا مثل كسوة أهل البلد بخلاف الاطعام وان كسافية كسوة مثلهما أجزاءه فان كانت لم تؤثر بالصلاة لم يعطها خماراً ويستحب ان يكسوا فوق ذلك السن كما يستحب أن يعتق من صلى وصام فان لم يفعل أجزاءه وقال محمد عن ابن القاسم لم يكن يجبه أن يكسو المراضع على حال وأما من قد أمر بالصلاة فلم يكن يرى بكسوته بأساً قيصاً مما يجزئه قال محمد تفسيره كسوة رجل ومفهوم قول ابن القاسم غير هذا أنه يكسوه في نفسه ويلزم على قول محمد اذا لم يراع المكسوف نفسه ان يجزئ أن تعطى المرأة كسوة رجل والرجل كسوة امرأة وقال ابن الماجشون في كتاب ابن حبيب يكسو الصبيات كسوة رجل قيصاً فقط لانهن لم يكسوين ذلك وانما هو لا تتقاهن بثمن ما يجزئ المكفر أن يكسو الكبار فأجرى الكسوة مجرى الاطعام أنه لا ينظر الى ما يعطى الفقير هل هو فوق أكله أو أقل وقال ابن القاسم في العتبية تعطى الصغيرة ككسوة كبيرة والصغير ككسوة كبير وكل هذا استحسان ولو كانت الكسوة كالاطعام يراعى فيه المكفر وغيره لكسب الرجل كسوة مثله فان كان المكفر ذاهية كسامة مثل ما يلبسه من أعداد القمص والعمامة وما يعمل عليها والسر او يسبل والتعليق والشمسكين وان كسا امرأة كسا ما يكسو أهلهم من الثياب المستنة أو الحرير أو الخنز اذا كانت ممن تتمن ذلك في بيت وعلى القول ان المرامى أهل البلد يكسب الرجل على الغالب من كسوة رجالهم والمرأة على الغالب من لباس نسائهم وقول مالك وغيره من أصحابه انه يعطى الرجل قيصاً تجزئه فيه الصلاة وان كان حاسر الرأس دليل على أنه لا يراعى لباس المكفر ولا لباس أهل البلد وان ذلك كالتعق يراعى المعتق في نفسه والمكسوف في نفسه اه منها بلفظها وكلامه أو لا واخر اصريح في عكس ما عزا له ابن بشير وسلمه ق والله سبحانه الموفق * (ثم صيام ثلاثة) * قول زان لم يكن عنده ما يساع على المقاس مفهومة أنه لا ينتقل للصوم اذا كان عنده ما يساع على المقاس مطلقاً وفي ابن نونس مانصه من المدونة قال ابن القاسم وان كان له ما نى وعليه دين مثله أجزاء الصوم ولا يجزئه الصوم

(ثم صيام الخ) في ابن نونس قال مالك لا يصوم الخائث حتى لا يجبد الاقوته أو يكون في بلد لا يعطف عليه فيه وقال ابن مزين عن ابن القاسم ان كان له فضل عن قوت يوم ما يطعم أطمه الآن يخاف الجوع وهو يبلد لا يعطف عليه فيه اه وهو تقييد حسن يتفق الضعفاء في وقتنا وهو يناسب ما تقدم في مصرف الزكاة فراجع

إذا كان يملك داراً أو خادماً وان قلّ منهما كالظهار ابن المواز قال مالك لا يصوم الحائض حتى لا يجدا الاقوته أو يكون في بلد لا يعطف عليه فيه وقال ابن مزين عن ابن القاسم ان كان له فضل عن قوت يوم ما يطعم أطم الأ أن يخاف الجوع وهو يبلد لا يعطف عليه فيه فليصم اه منه بلفظه وهو تقييد حسن ينفع الضعفاء في وقتنا هذا بنواحننا وما أشبهها وهو يناسب ما قدمناه في مصرف الزكاة فراجعه * (ولا تجزئ ملفقة) * قول مب وقال اللخمي يبنى على تسعة أي امان الطعام واما من الكسوة ظاهراً أنه لا يبنى على تسعة من الطعام أو تسعة من الكسوة وانما هو مخبر في البناء على أحدهما فقط وهذا هو الذي يفيد آخر كلام اللخمي لكن ينبغي حمله على ما إذا اختار أن يجعل الكفارتين معاً من نوع واحد أو ما إذا أراد أن يجعلها من نوعين فإنه يطعم مسكيناً واحداً ويكسو آخر وتصح له كفارتان من نوعين وهذا هو الذي يفيد كلام الشامل ونصه فلو فعل الثلاثة عن ثلاث نوايا كل نوع عن واحدة أجزأ الأ من عتق شرك كغيره على المشهور وبنى على ثلاثة من الطعام كالكسوة ثم يطعم سبعة ويكسو مثله أو يكفر عن الثلاثة بما أحب وصحح بناؤه على تسعة من كل منهما ويطل الثلث من كل اه منه بلفظه فتأمله تجده نصاً بما قلناه والصحيح لما ذكره هو ابن الحاجب ونصه قال ابن المواز يبنى على ستة وقال اللخمي يبنى على تسعة وهو الصحيح ضح فقال ابن المواز يبنى على ستة ثلاثة من الطعام وثلاثة من الكسوة كذا في النوادر زاد فيها ثم يكسو سبعة ويطعم سبعة ويكفر عن اليمين الثلاثة بما شاء وقال اللخمي يبنى على تسعة لأنه قد تبين 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 مسلمة والتونسي اه منه بلفظه وتأمل قوله لأنه قد صح له من كل من الطعام والكسوة تجده مفيداً المناصرخ به في الشامل ونص اللخمي واختلف قول ابن القاسم إذا أطم خمسة وكسا خمسة فقال في المدونة لا يجزئه وقال في كتاب محمد يجزئه وهو أحسن لان كل واحدة من هاتين الكفارتين تسد مسد الأخرى مع الاختيار وقال محمد بن علي ثلاثة أيمان فأعتق وكسا عشرة وأطم عشرة وأشرك في كل كفارة فقال يطل العتق ويجزئه من الطعام عن ثلاثة مساكين ومن الكسوة عن ثلاثة ويكسو سبعة ويطعم سبعة إن أحب ويكفر عن اليمين الأخرى وإن أحب أن يكسو وما بقي من الكفارتين أو يطعم قال فليكس سبعة عشر أو يطعم سبعة عشر لان 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 الأخرى يحتسب بتسعة لأنه أطم عشرة عن ثلاثة أيمان يجزئه منها ثلاثة عن كل كفارة ويطل مسكيناً واحداً لأنه أشرك فيه وكسا عشرة يجزئه منها تسعة ويطل واحداً المشرك فيه فعلى القول الأول يطعم اثني عشر أو يكسوهم أو يطعم بعضهم أو يكسو بعضهم وعلى القول الأخرى هو بالخيار بين أن يبنى على الطعام فيطعم أحد أو عشرين فيكون اطعاماً كله أو يكسوهم فيكون جميعاً كسوة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد عقبه ما نصه ونحوه لشيخه أبي اسحق

(ولا تجزئ ملفقة) قول مب
امان الطعام الخ ظاهره انه لا يبنى
الاعلى تسعة من أحدهما فقط وهو
الذي يفيد آخر كلام اللخمي
لكن ينبغي حمله على ما إذا اختار أن
يجعل الكفارتين معاً من نوع
واحد والابن على تسعتين فيطعم
واحداً ويكسو آخر وتصح له كفارتان
كما يفيد كلام الشامل وابن
الحاجب لكن في ح ما يؤيد ما أفاده
آخر كلام اللخمي انظر الاصل
والله أعلم

النظار وكذا حكى عياض عن فضل قال وهو الصواب والحق خلاف ما ذهب اليه ابن
المواز اه منه بلفظه وما نسبة لعياض هو في تنبيهاته ونصها ولو شريك في الاطعام
والكسوة في كل مسكين لم يجزه شيء منها ولا يبي على شيء الا ان يطعم ايضا ثلاثين مسكينا
ثلثي مد لكل واحد منهم فيتم له به وبما أخذ قبل هذا مد لكل مسكين فيجزئه عن ثلاث
أيمان وأما لو شريك في كل كفارة من الاطعام والكسوة ولم يشرك في كل مسكين فانه يتم
على ما يقع في كل عين من الطعام اذا أراد أن يطعم تمام الكفارة أو من الكسوة اذا أراد أن
يكسو 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
وصوّبوا ما أشبرنا اليه وهو أفضل كما أعلنتك اه منها بلفظها فقول اللخمي وعلى القول
الآخر هو بالخيار بين ان يبي على الاطعام الخ يقتضى أنه ليس له أن يبي على كل
منها بحيث 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 أولا بان
تسعة قد صحت من الاطعام وتسعة قد صحت من الكسوة واذا صحت ذلك فالامانع من
البناء عليهم ما لانه نقل عن ابن المواز انه اذا اعتد بثلاث 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 ميمون على القول بعدم التلقيق ولم يغلط
اللخمي في ذلك وانما غلطه في كونه لا يعتد الا بثلاث من كل واحدة منهما وانما جعل غير
واحد من قدمنا ذكره وغيره محل الخلاف ما يقع به الاعتدال ما يبي على ذلك فتعين حل
كلامه على ما قلناه تعال صاحب الشامل وبعد كتبني هذا وجدت في ح عن الشامل
زيادة سقطت من النسخة التي بيدي ونص ما فيه عنه وصحح بناؤه على تسعة وعلى الشاذ
يبي على تسعة من كل منهما ما اه فتعين ابقاء كلام اللخمي على ظاهره وهو ظاهر كلام
عياض السابق أيضا ولا يؤخذ جواز بناؤه على تسعة من الاطعام وتسعة من الكسوة
على القول بعدم جواز التلقيق من تسليم اللخمي ما ذكره ابن المواز من جواز بناؤه
على ثلاثة من الاطعام وثلاثة من الكسوة على القول بعدم اجراء التلقيق لان ذلك
موافق لما قصده المكفر أولا بخلاف بناؤه على تسعة من كل منهما لان ذلك مخالف لما
قصده أولا ولهذا المعنى والله أعلم قال أبو سعيد بن لب كافي أول نواز الایمان من المعيار
عنه ما نصه فيجزي 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 بلفظه فان قلت مخالفة نيته حاصله في الاعتداد بتسعة من نوع واحد
لانه لم يقصد ألا كونها عن كفارة واحدة قلت ضم نوع الى نوع آخر أشد مبيته من ضم
نوع الى نوعه ومع ذلك فالاشكال لم يرتفع لان كلام ابن لب يفيد بجهومه انه ليس له أن
يعتد بثلاثة من أحدهما وتسعة من الآخر مع أن المخالفة منتفية انذاك فلولا ما فهمه
الاثم من كلام اللخمي لا يمكن جـ له على ما ذكرناه ولا يمنع من ذلك قوله قبل وأرى ان

ويحسب بثمانية عشر على القول ان له ان يجمع في الكفارة بين الطعام وكسوة وعلى القول
 الاخر يحسب بتسعة الخ فان قلت بل هو مانع من ذلك انلو كان له ان يبنى على تسعة
 من الطعام وتسعة من الكسوة كان بائنا على ثمانية عشر في القول الثاني ايضا وكلامه
 صريح في خلاف ذلك قلت الثمانية عشر على القول الاول معتبرة على كل حال سواء
 اراد ان يكمل ما بقى بالطعام او بالكسوة او بهما معا على التساوى او على التفاوت
 بخلافها على القول الثاني فانها لا تعتبر اذا اراد ان يكمل بالطعام او بالكسوة او بهما معا
 على التفاوت وهذا القدر كاف في التغاير بين القولين فتأمل ذلك جدا وقول مب عن
 ضيغ وكان شيخنا يوجه قول ابن المواز الخ وجهه ابن عرفة بتوجيه آخر فانه لما ذكر قول
 التيمي قول محمد غلط قال عقبه ما نصه قلت بل وجهه انصراف كل نوع ليمين حكما فيسبطل
 ما اضيف منه لغيره بالتشريك ويصح ما بقى قابلي التفریق لا العتق لامتناعه فيه اه ونقله
 القلشاني وغ في تكميله وح وقول مب عن ضيغ لو قصد
 التشريك الخ زاد في ضيغ متصلا
 بقوله اتفاما مانصه الا ان يعلم
 اعيان المساكين فيزيد كل واحد
 ثلثي مد اه ونقله ح ايضا وفي
 تركه مب ما لا يخفى والله اعلم
 (والا كره) قول مب عن ابن عرفة
 قلت الخ مثله في ضيغ باتم منه
 وقد سبقه ما الى ذلك ابن عبد السلام
 كما نقله ابن ناجي معترضه على ابن
 عرفة نسبة لنفسه انظر نصه في
 الاصل (وأجزاء الخ) قول ز فانها
 تعود عليه الخ هو مقيد بما اذا اطلقها
 قبل الحنث أو بعده وكانت صيغة
 يمينه تفيد التكرار نحو وكلا والا فلا
 تعود مطلقا وكذا تعود اليمين بعق
 معين بعوده للمسكة اختيارا بعده
 خروجه منه على المعروف لا يارث
 كافي ابن عرفة انظر نصه في الاصل
 (ان لم يكره يبر) قول ز طائما أو
 مكرها الخ ظاهره ان الاكراه
 لا ينفع في صيغة الحنث ولو موجلة
 وهو كذلك انظر ق عند قوله
 وموت حمام في ليدبجنه

يحتسب بثمانية عشر على القول ان له ان يجمع في الكفارة بين الطعام وكسوة وعلى القول
 الاخر يحسب بتسعة الخ فان قلت بل هو مانع من ذلك انلو كان له ان يبنى على تسعة
 من الطعام وتسعة من الكسوة كان بائنا على ثمانية عشر في القول الثاني ايضا وكلامه
 صريح في خلاف ذلك قلت الثمانية عشر على القول الاول معتبرة على كل حال سواء
 اراد ان يكمل ما بقى بالطعام او بالكسوة او بهما معا على التساوى او على التفاوت
 بخلافها على القول الثاني فانها لا تعتبر اذا اراد ان يكمل بالطعام او بالكسوة او بهما معا
 على التفاوت وهذا القدر كاف في التغاير بين القولين فتأمل ذلك جدا وقول مب عن
 ضيغ وكان شيخنا يوجه قول ابن المواز الخ وجهه ابن عرفة بتوجيه آخر فانه لما ذكر قول
 التيمي قول محمد غلط قال عقبه ما نصه قلت بل وجهه انصراف كل نوع ليمين حكما فيسبطل
 ما اضيف منه لغيره بالتشريك ويصح ما بقى قابلي التفریق لا العتق لامتناعه فيه اه
 منه بلقطه ونقله القلشاني وغ في تكميله وح وقول مب عن ضيغ
 لو قصد التشريك في كل مسكين لم يصح له شئ اتفاقا اخل بتل كلام ضيغ فانه زاد متصلا
 بقوله اتفاما مانصه الا ان يعلم اعيان المساكين فيزيد كل واحد ثلثي مد اه منه بلقطه
 ونقله ح ايضا وقد دم نحو في كلام عياض وفي ترك هذه الزيادة ما لا يخفى فتأمل
 (والا كره) قول مب عن ابن عرفة لفظ ظاهرها باياه كذا في بعض النسخ بتقديم الالف
 على الهاء وهو تحريف والصواب ما في بعضها ظاهرها بتأخير الالف عن الهاء أى ظهار
 المدونة وما عراه لان عرفة مثله في ضيغ باتم منه وقد سبقه ما الى ذلك ابن عبد السلام
 كما نقله ابن ناجي معترضه على ابن عرفة نسبة لنفسه ونصه قال ابن عبد السلام لفظ
 ظهار هارده حيث قال لا يجزى أن يطعمهم عن اليمين الاخرى اذا كانت كاليمين الاولى
 او مخالفة لها كيمين بالله أو ظهارا وغيره وذلك ان اخراج الكفارة يستلزم وجود النية
 لانها شرط فيه ونية كل واحدة من كفارة اليمين والظهار هزيمة عن صاحبها فلا اختلاط
 مع الاختلاف في سبب الكفارة وما ذكره عزاء بعض شيوخنا لنفسه وهو قصور اه
 منه بلقطه (وأجزاء قبل حنثه) قول ز بخلاف ما اذا اطلقها دون الغاية الخ ما ذكره
 من عود اليمين عليه في هذا مقيد بما اذا اطلقها قبل الحنث أو بعده وكانت صيغة يمينه تفيد
 التكرار نحو وكلا والا فلا تعود مطلقا * (فرع) * قال ابن عرفة ما نصه واليمين بمعين
 بعد ارتفاع متعلقها تعود بعوده ان كانت بطلاق ما تنقض العصمة وان كانت بعق معين
 ففي عودها بعوده للمسكة اختيارا بعده بخروج منه كذلك المعروف وقول ابن بكير محتجا
 بالطلاق ورده بعض شيوخ عبد الحق بأن عدم عود معين الطلاق لوقوع الطلاق ونفوقه
 والعتق لم يقع ولذا لو كان العبد نصرانيا فاعتقه الخالف أو غيره فحق بدار الحرب ثم سبي
 فلكه الخالف لم تعد يمينه وبان عود العبد كعود المرأة من طلاق غير البتات لجواز
 شرائه بجواز نكاحها لا يعود بها بعد البتات لمنع نكاحها الا بعد زواج فحسب كمرأة
 أخرى وعلى المعروف لو عا د يارث لم تعد اه منه بلقطه (ان لم يكره يبر) قول ز على
 حنث وحنث طائعا أو مكرها ظاهره ان الاكراه لا ينفعه في صيغة الحنث ولو موجلة وهو

وقول ز أو على بروحنت طائعا
 أي يفعل ما حلف على تركه أو
 بتسببه فيه ابن عرفة وفعل سبب
 الشيء المحلوف على عدم فعله كفعله
 العتبي عن أصبغ من خرجت
 امرأته لاهلها خلف لا يعث في
 ردها فبعث لولده منها الصغير فرجعت
 تأخذ حنت كقول مالك فيمن
 حلف لأخرج امرأته من المدينة
 البرضاها فأقام عصم لم يعث لها
 نفقة فخرجت له حنت اه (وزيد في
 الايمان تلز في الخ) قول ز يشمل
 ما اذا اعتاده الخالف وأهل بلده
 الخ نظاره كغيره اعتاده الذ كورأو
 الاثا كان الخالف 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
 لاعتقاد النساء الخلف به دون الثاني
 لعدم اعتياد الرجال الخلف به وهو
 أقرب الى المعنى والله أعلم (وفي لزوم
 الخ) كلام ضيق وابن عرفة يبيد ان
 عدم اللزوم أقوى انظر هو في (أودل
 لفظه بجمع) ابن عرفة وسمع ابن
 القاسم في الخالف بعشرين ندرا
 عشرون كفارة وفي كون لفظ اليمين
 كذلك أو كصيغة القسم قول مالك
 ومحمد اه انظر الاصل (ولا اكلمه
 غدا أو بعده الخ) كلام ابن يونس
 يبيد ان هذا متفق عليه وان كان
 ابن عرفة يبحث في ذلك وقول ز وأما
 عكس كلام المصنف الخ كلام

كذلك انظر عند قوله وبموت جام في ليدبحنه وقول ز أو على بروحنت طائعا حنته
 طائعا يكون بنفسه ما حلف على تركه أو بتسببه فيه ابن عرفة وفعل سبب الشيء المحلوف
 على عدم فعله كفعله العتبي عن أصبغ من خرجت امرأته لاهلها خلف لا يعث في ردها
 فبعث لولده منها الصغير فرجعت تأخذ حنت كقول مالك من حلف لأخرج امرأته من
 المدينة البرضاها فأقام عصم لم يعث لها نفقة فخرجت له حنت اه منه بلفظه وقول ز
 ووجه التفرقة بين الخنث بالاكراه في غير البراخ الاولى في الفرق ما ذكره ابن ناجي في
 شرح المدونة ونصه وسر التفرقة هو في الايجاب على حنت بقاء الاكراه فوجد المحل عامرا
 وفي النقي وذلك اذا حلف أن لا يفعل هو على بر فالمحل حال من التكليف (تتميم) قال
 ابن عرفة ما نصه وفي كون المعترف حصوله أي الاكراه غلبة الظن به أو اليقين الذي لا شك
 فيه نقل ابن محرز عن المذهب وسمع عيسى بن القاسم مع الشيخ عن محمد اه منه
 بلفظه وعزوه يبيد ان الاول أقوى والله أعلم (ان اعتيد حلف به) قول ز اي
 اعتاده الخالف وأهل بلده الخ انظر هل المراد بأهل بلده من كان منهم من نوعه كالرجال
 في حلف الرجل والنساء في حلف المرأة والمراد الاطلاق وتظهر ثمره ذلك اذا حلف الرجل
 اليوم في بلدنا بالازمة فعلى الاول لا يلزمه صوم سنة لعدم اعتياد الرجال الخلف به وعلى
 الثاني يلزمه لاعتياد النساء الخلف به وهذا هو ظاهر كلامهم وهو أحوط والاول أقرب
 الى المعنى والله أعلم (وفي لزوم شهرى نظاره يزيد) أشار به لقوله في ضيق ما نصه وكان
 الشيخ أبو محمد لا يوجب في ذلك كفارة نظاره وبعه جماعة وحكي ابن عتاب عن بعضهم
 وجوبها واستشكل ابن زرقون وغيره ايجابها اه محل الحاجة منه بلفظه وكلامه يبيد
 ان عدم اللزوم أقوى وكذلك كلام ابن عرفة ونصه وعز ابن بشير صوم الشهرين للاشياخ
 وجعله عين القول بكفارة الظهار وتعبه بتقديم العتق فيه على الصوم ليسر به الباقي
 بعد ثلثه (قلت) جعله صوم الشهرين كفارة الظهار وعزوا ياه للاشياخ مشكل لان
 الباجي عليه بأنه أعم صوم ووجب ولم يعرفه غيره ولذا قال ابن زرقون صوم الشهرين
 وعتق ما لا في ملكه غير معروف اه منه بلفظه (أودل لفظه بجمع) قول ق انظر
 معنى هذا اه وبين ز معناه بقوله ان فعلت كذا فعلى ثلاث ايمان (قلت) قال
 ابن عرفة ما نصه وسمع ابن القاسم في الخالف بعشرين ندرا عليه عشرون كفارة وفي
 كون لفظ اليمين كذلك أو كصيغة القسم قول مالك ومحمد اه منه بلفظه وسمع ابن
 القاسم هذا هو في رسم سلعة سماها وقد ذكر ابن رشد في شرحه القولين اللذين ذكرهما
 ابن عرفة بعد أن قال ما نصه ولم يختلف فيمن قال على نذور ثلاثة أو أربعة ان فعلت كذا
 ولا يسهله حنت ان عليه ثلاث كفارات أو أربعة اه منه بلفظه وذكر القولين أيضا
 الباجي ونصه ومن قال على أربعة ايمان في العتبية عليه أربع كفارات قال الشيخ أبو محمد
 وأعرف ان ابن المواز قال عليه كفارة واحدة الا أن تكون لهنية اه منه بلفظه (ولا
 أكله غدا أو بعده ثم غدا) اعتمد المصنف في هذا كلام ابن يونس فإنه يبيد ان ذلك متفق عليه
 وان كان ابن عرفة يبحث في ذلك وقول ز وأما عكس كلام المصنف الخ كلامه بوجه ان

ابن عرفة يقصد ان ما اقتصر عليه ز عنه هو الراجح انظر الاصل والله أعلم (وزيد في الايمان الخ) قلت هذا هو الذي عند ابن
 الحاجب أيضا تبعه ابن شاس ونسبه المتبسط لابن أبي زيد ومن تابعه من شيوخ الاندلس وقال في التحفة
 وكل من عينه باللازمه * له الثلاث في الاصح لازمه * وقيل بل واحدة رجعيه
 مع جهله وفقده للنبيه * وقيل بل بأثنته وقيل بل * جميع الايمان وما به عمل

ولعل العرف هو الذي خصص هذه اليمين بلزوم الطلاق دون غيره كما يأتي قال أبو حفص الفاسي رحمه الله تعالى وليس للامام في
 هذه المسئلة ولا لصحابه قول يؤثر اه ومثله في ضيق 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 اللازمه وذكر في هذه الرسالة ان بعض
 المتأخرين نقل فيها عن محمد بن حنون 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 الفهري وهو الطرطوشي يقول يطعم ثلاثين مسكينا وهي ثلاث كفارات الأنانى شيا فيلزمه ما نوى اه المراد منه أى
 لأن اليمين التي تكفر هي المعهودة في الاذهان اللازمه عند الاطلاق (١٠١) وقال الشافعي وجماعة من المتأخرين يلزمه كفارة

ابن عرفة لم يحك خلافا في لزوم كفارتين في عكس كلام المصنف اذا كلفه غدا وليس كذلك
 نعم كلامه يفيد ان الراجح ما ذكره عنه لانه اختصر كلام ابن يونس ونص ابن يونس ولو قال
 والله لا كلمتك غدا والله لا كلمتك غدا ولا بعد غدا فكله غدا لزمته كفارتان ثم ان كلفه بعد
 غدا فلا شئ عليه ولو لم يكلمه غدا وكلفه بعد غدا فاعلم عليه كفارة واحدة قال محمد بن يونس
 ووجه ذلك انه لما حلف ان لا يكلمه غدا فقد انعقدت عليه في غديين ثم لما حلف ان لا
 يكلمه في غد وبعد غدا فقد انعقدت عليه في غديين غير اليمين الاولى لانها أضافها بعد
 غدو عينه في بعد غد منعقدة وجب انعقادها عليه ما جيعا لانه لا تكون يمين منعقدة غير
 منعقدة كمن قال لامرأته ان تزوجتك فأنت طالق ثم قال لها ولتساء معها ان تزوجتك
 فأنت طالق فإنه ان تزوجها لزمه طلقتان ولا يتوى لان اليمين الثانية انعقدت عليها
 مع غيرها فهي غير الاولى فلا يتوى انه أراد باليمين الثانية الاولى فكذلك يلزمه باليمين
 بالله كفارتان ووجه قولنا ثم ان كلفه بعد غد فلا شئ عليه لانه في عهده حننه في ذلك
 فكلامه في غد كولو كانت عينه والله لا كلمتك غدا ولا بعد غدا فكله فعليه كفارة ثم ان كلفه

يمين وقال ابن عبيد السلام قد كثر
 استعمال أهل الزمان للايمان اللازمه
 وقبل ذلك بنحو ثلثمائة وخمسين
 سنة ولا يوجد لمن تقدم على ذلك
 كلام عليها وقد اضطربت آراء
 المفتين من ابتداء ذلك التاريخ فبعض
 بعده فيها اضطرابا شديدا وألف
 بعضهم على بعض فنقل عن الأبهري
 انه لا يلزم الحالف بها الاستغفار
 ومثله عن ابن عبد البر والذي رأيته له
 خلاف ذلك وحكي أيضا عن ابن
 عبد البر انه يلزمه كفارة يمين والذي
 رأيته له خلاف ذلك أيضا وذهب

الطرطوشي وابن العربي وتبعهما السهيلي الى أن عليه ثلاث كفارات وهذه الاقوال مخالفة للاتفاق الذي حكاه ابن الحاجب
 وغيره نعم جهه ور الشيوخ على ما ذكر ابن الحاجب اه قال نو وأفتى بما للأبهري ابن سراج وقبلة الحميدى والسراج وقالان من
 قلدي ذلك فهو محصل وتأمله مع ما تقرر من أن العمل بالراجح واجب لاراجح والصحيح عن ابن سراج انه أفتى بطلقة وفي العمليات
 وعدم اللزوم في أيمان * لازمة شاع مدى أزمان

ونقل في الشرح كلام الحميدى والسراج ثم قال وقد أفتى به شيخنا ميارة حسب ما وقعت عليه بخطه وأفتى به شيخنا الوالد حسبا
 تلقته منه وقال شيخنا أبو عبد الله بن سودة ان الذي يظهر ان المسئلة تطهر اليمين حيث لم يكن عرف كان فيه كفارة يمين بالله قال فإذا
 لم يكن عرف فمقتضى العموم أن الاستغفار والا كانت للعهد الذمهي اه شيخ وقال أبو حفص الفاسي وأفتى بما للأبهري جمع
 من المتأخرين وهذا كله حيث لا يمين ولا عرف فاما ان كانت يمينه فانه يعمل عليها وان كان عرف فلا يعدل عنه اه وقال ولدناظم
 التحنة اعتبار العرف في هذه المسئلة هو الحق الذي لا يعدل عنه وفي جواب لابي سعيد بن لب فبين حلف به بذه اليمين وحثت قال
 يقع عليه من الطلاق بحسب عرف موضعه وما يريدون باللازمه من طلقة واحدة أو ثلاث ان لم تكن له يمين وفي جواب لابي اسحق
 الشاطبي رحمه الله تعالى مانصه وأما حكم ما يلزمه في الحنث باللازمه فانه يلزمه مقتضى العرف فيها عندكم فالطلاق الثلاث لازم
 عندنا إذ قد صارت في بلدنا عرفا ظاهرا فان كان موضعكم كذلك فالثلاث لازمة وان كان غير ذلك فهو اللازم هذا ما عندى في اللازمه

اه وقال ابن عبد السلام ينبغي للمفتي اذا اتى في هذه المسئلة وما أشبهها ما هو مبني على العرف الصولي أو الفعلي ان يتطرز الى عرف زمانه وبلاده من ذلك قولوا فعلا ولا يكتفي في ذلك بما هو منقول في الكتب مما له نحو من ستمائة سنة وكانت القياسية في المدينة ومصر اه قال الزبائني فاذا كان اعتبار العرف هو الحق فن يفتي به غير ذلك وينقل فيه تلك الاقوال المنقولة فيه فقد أخطأ طريق الحق والصواب لان تلك الاقوال انما هي حيث لا عرف اما اذا كان العرف فهو المرامي بلا خلاف اه وفي تكميل غ عن ابن المناصف ان نوى وعموماً وخصوصاً الزم منه نويه وان نوى مطلق اليمين جاهلاً بما لها عرفاً احتمل السقوط وكفارة عين اه ثم قال غ عن ابن راشد القصص وسعت بعض المفتين انه اذا جاءه من لم يعرف مدلول هذه اليمين يقول له لا يلزمك شيء وكان غيره يقول للسائل اذا سمعت غيرك يحلف بهذه اليمين ما الذي يسبق لذهنك فيها فيقول نفهم انه يلزمه الطلاق الثلاث فيقول له طلق امرأتك ثلاثاً وهذا الطريق عندي أنسب اه وذكروا الفقيه سيدي محمد بن عمر بن أبي محلي في شرح المفيدة كما نقله شارح العمل الناسي وقد سئل ابن رشد عن كان يعتقد أن اللازمة لا يلزم فيها طلاق فحلف به او حث فلم يوجب عليه طلاقاً والحاصل انه اختلف هل يلزم في الايمان اللانهاهية شيء أم لا وعلى اللزوم وهو المشهور اختلف فيما اذا يلزم على أقوال مبناها اختلاف الاعراف وكان القائل بعدم اللزوم يتاه على عدم فهم (١٠٣) الخالف مدلولها والله تعالى أعلم انظر حواشي أبي علي بن رجال على التحفة

بعد غد فلا شيء عليه لاني قد سمعت حنثه فيها فلا يتكرر عليه الحنث في عين واحدة وهذا بين ووجه قولنا ولو لم يكلمه غدا وانما كلفه بعد غد فانما عليه كفارة واحدة لانه حلف أن لا يكلمه فيه فقد كلفه فوجب حنثه قال محمد بن نونس ولو كان انما قال والله لا أكلمك غدا وبعد غد ثم قال والله لا أكلمك غدا فهو ذاكما عليه كفارة واحدة لانه كرر اليمين في كلامه في غد فهو كالمكرر فيهما جميعاً فقال والله لا أكلمك غدا ولا بعد غد والله لا أكلمك غدا ولا بعد غد فكله في غد أو بعد غد فانما عليه كفارة واحدة وهما بخلاف ما لو قال والله لا أكلمك غدا والله لا أكلمك غدا وبعد غد فاعلم وقس عليه ما يرد عليك فانه حث في من العلم وقد اختلف في الوجه الاول أصحابنا والذي اتفق عليه الحدائق والمحققون للمسائل ما قدمت للرب والله التوفيق اه منه بالفظه واختصره ابن عرفة وببحث في تفرقة بين المسائلتين ونصه الصقلي ولو حلف لا كلفه غدا ثم حلف لا كلفه غدا ولا بعد غد فان كلفه غدا فكفارته ان ثم ان كلفه بعد غد فلا شيء عليه ولو كلفه بعد غد فقط فكفارته واحدة ولو قدم يمينه الثانية على الاولى فكفارته واحدة كالمكرر يمينه الثانية واختلف أصحابنا في الاولى وهذا

(وخصص الخ) قلت قول مب قد تعقب الخ أوجب عنه بان المراد ما هو أعم من صلوح الكل الجزئية و صلوح الكل لجزائه اذ لو أريد الاول فقط لخرج نحو المسلمين والرجال أو الثاني فقط لخرج نحو لارجل فتأمله وقول مب عن القراني فانه لا يجوز الخ يعني على وجه المجاز لا التخصيص اذ لا عموم فيها وكذا سائر الاعلام فلا يجوز أن تقول والله لقد رأيت زيدا وتريد عمر اجماز الا بقرينة ظاهرة والله أعلم وقول ز والمطلق هنا يشمل الخ

أشاره الى أن المصنف أراد به ما يشمل المطلق عند الاصوليين والنكرة والمشتك اللفظي والمعنوي لكن الصواب ان المشترك المعنوي هو النكرة كما أشاره مب واعلم ان النكرة قسمان أحدهما ما لم تلاحظ فيه شأبة فردية وانما أشير به الى الماهية من حيث هي هي والمفهوم من حيث انه محتمل للقيل والكثير كما وعسل وكالمصادر المنكرة نحو ذكرى ورجعي وهذا القسم هو المسمى بالمطلق واسم الجنس عند الاصوليين الثاني ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسود وارو كقاب وهذا القسم أغلب وجوده من الاول وهو وحده المتعارف باسم النكرة عند جماعة من الاصوليين وقد اختلف فيما وضع له هذا القسم فعند ابن الحاجب وابن السبكي وسعد الدين وجماعة هو موضوع لواحد من الجنس لابعينه ويسمى الفرد المهم والنرد المنتشر والوحدة الشائعة وعند آخرين هو أيضاً موضوع للماهية من حيث هي واسمها في الفرد انما هو لتحقيق الماهية فيه وكونه حاملاً لها وهو استعمال حقيقي لا مجازي لان اللفظ مستعمل في الحقيقة والفردية مستفادة من خارج واسم الجنس عندهؤلاء ثلاثة أقسام فردي كرجل وجمعي وهو المستعمل في الثلاثة فاكثر ككلمة ونبق وبقرو شجر ومطلق وهو المستعمل في الماهية بلا قيد وحدة ولا جمعية فيصدق على القليل والكثير كما وعسل وهذا هو أصل الوضع في القسمين الاخيرين أيضاً ولكن الاستعمال خصص الاول بالفردية والثاني بالجمعية وتلخص ان فيما لوحظت فيه الفردية كرجل قولين فيما اذا وضع له خـ لا لما في ز تعال الخ والحلي من انهما اعتباران يتفرع عليهما تسمية بالنكرة وبالمطلق والحق انهما قولان يكون من المطلق على أحدهما وليس منه

على الآخر وأما من جمع بين تسميته بالمطلق 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 بالمطلق واسم الجنس باتفاق وبالذكر أيضا عند النحاة
لا الأصوليين كذا حقه 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 فزوجه طالق فدخل عليه رجلان فكثر وقول م ب أصله للقرافي الخ يعني في كثير من كتبه كالتقواعد
والنخبة وشرح الجلاب وغيرها فجعله من العام المخصوص فائتان كل من لقبه من أهل عصره يقولون للعالم لابس ثوبانوى
الكتاب لا حث عليه وهو خطأ باجماع قال وكشف الغطاء انه انوى (١٠٣) باللفظ العام كل أفراده حث بكل منها وكانت

نتهه مؤكدة وان أطلقه بغيرنية
ولا بساط ولاعادة صارفة حث
أيضا بكل فرد وانوى بعض أفراده
وغفل عن البعض الآخر غير
متعرض له بنفي ولا اثبات حث في
البعض المنسوى باللفظ والنية
وفي الآخر باللفظ فانه مستقل بالحكم
غير محتاج الى النية بصراحته
فان الصريح لا يحتاج الى غيره وان
أطلقه ونوى إخراج بعض أفراده فانه
لا يحث بذلك البعض لان نيته
مخصصة للعموم اللفظ بخلاف الأولى
قال وسبب الغلط الغفلة عن شرط
المخصص وهو كونه منافيا للمخصص
وانص بعض الأفراد مع الغفلة عن
الآخرين ينافي مقتضى اللفظ فلم
توجد حقيقة المخصص لقوات
شرطه اه حاصل كلامه ملخصا كما
نقله مق الحفيد ثم ذكر ما نقله
مب عنه مبسوطا فانظره وقول
مب فبقى ذلك العام على عموم الخ
أي وان احتمل ذكر الخاص غير
المنافي بعده التأكيد والتخصيص

الحق ❦ قلت قوله كالمكرر عينه الثانية يرد باتحاده متعلقه ما ومتمعلقاه ما اذا قدم
الثانية على الأولى متعاقبان بالكل والجزء والجزء من حيث كونه جزءا مغاير له من حيث
كونه غير جزء واذ راجح اللغوي قول ابن القاسم فبين حلف بالطلاق لا كلام انسانا ثم حلف
بالطلاق لا كلم زيد افكلامه 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 جيعه قد وقع القسم عليه أولا وكان المسئلة التي نظريها ابن
يونس واحتج بها كذلك ووقع القسم على شيء آخر أو لا لا يخرج المسئلة عن اندراجها
تحت القاعدة المذكورة بخلاف مسألة العكس فان جيع ما وقع عليه القسم ثانيا ليس
عين الأولى ولا بعضه فلا تكرر وأما استدلال ابن عرفة رحمه الله بمسئلة اللغوي فلا يخفى
ما فيه لان غدا المحلوف عليه ثانيا في مسألة ابن يونس مح محلوف عليه أولا ومصرح به في
المين الأولى قطعا عند كل من له أدنى تمييز فتكرر القسم فيها على الشيء الواحد تحقق بلا
خلاف ودخول زيد المحلوف عليه ثانيا في المين الأولى ليس كذلك لان تناول انسان له أولا
انما هو بطريق العموم المستفاد من وقوع التكررة في سياق النفي وذلك انما يفيد العموم
نصا اذا ثبت مع لا على الفتح أو دخلت عليها من كما قرر في فنى الاصول والنحو ثم على تسليم
افادتها العموم في كون دلالة العام على كل فرد من أفراده ظنية أو قطعية خلاف معلوم
من محله فاقترعوا لهذا 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
فامرأته طالق فكلامه فانه تقع عليه طلقان ولا ينوى وقال أشهب ان كلم فلانا لم يلزمه
الاطلاق ثم ان كلم انسا غير لزمته أخرى وقول ابن القاسم في هذا أحسن ومحمل قوله انه
لا ينوى على ان عليه نيته اه منه بلفظه من كتاب الايمان بالطلاق على انه لا يلزم من
لزم طلقين في الحلف بالطلاق لزوم كفارتين في الحلف بالله لافتراقهما ما في كثير من

فلا يدل عن مقتضى العموم لجر احتمال المخصوص أما اذا كانت المناقاة فتعين المصير الى التخصيص لاستحالة التنافي في كلام
الشارع وقول م ب لم يرد به الا ما نوى يعني فهو عام أريد به المخصوص كما قدمه وأيضاحه ان الحالف بلفظ عام المدعى نيته
تخصيصه انما عديعته في قلبه على بعض الأفراد فغير للنوى مما تناوله اللفظ العام غير داخل في عديعته سواء غفل عنه أصلا
أو خطر بياله فاخرجه قال بعض المحققين ولهذا لا يتجدد في رواية ولا في سماع ولا في فتوى من فتاوى المتأخرين حالها بما يدعى نيته
تخصيصه يسئل آيته موافقة مؤكدة أو منافية مخصصة على كثرها حتى قال ابن رشد في البيان لا يحصها عدولا يبلغها حصر
فبعيد ان يغفلوا عن نكتة هذا السؤال من عهد مالك الى هلم جراسوى ما تعرض له القرافي وأبداه مما لا يسلم له ان بعض الظن
انهم والقرافي أولى بالخطا في هذا منهم فانية المخصصة لا مقابل لها والنية المؤكدة لاحقية لها ولا معنى لها وبحت القرافي في ذلك

لا طائل تحتها ولا جدوى له والغلط الذي رمى به الجماعة بآية اه نقله الشيخ أحمد بب في تنبيه الواقف على تحقيق وخصصت نية الخائف ثم قال وفي عبارته بعض حسارة فاللائق يا داب العلماء حسن العبارة والملاطفة في بيان الحق باحسن اشارة لاسيما في حق من ثبتت امامته وجلالته كالقرفا رحمه الله تعالى قال وقد رد على القرفا في ذلك الامام العلامة النظار أبو القاسم بن الشاطي في تعقبه ثم الامام العلامة اخحق أبو موسى بن (١٠٤) الامام وجماعة آخر وبجشوا معه بما يطول جلبه حسبما ذكره الامام

أبو الفضل مق الحفيد في فتاويه فانظره ولذا قيل كل من نقل على كلام المصنف هنا كلام القرفا في فقد ذهل عن المقصود والله أعلم ثم لما فرغ مما أصله من القاعدة أردفه ببعض ما يتناوله من القروع وجميع ذلك من مسائل التخصيص دون التقييد فانه سكت عنها اكتناها بما أصله لعدم تفصيل ولا شرط فيه اذ تشييد المطلق مو كمول الى نيته لعدم طريق اليه الا بها اي في صدق فيه مطلقا لان المطابق اذا ترك انهم بخلاف العام فانه يتركه بيم اه وبه يظهر حسن صنيع خش في تقس بر قوله وسأوت دون ما دعاه مب تحقيقا فتأمله وقول مب عن مق وقد يقال الخ كذا فيما رأيت من نسخ مب والذي في نقل بب وأبي زيد القاسمي عن مق الا أن 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 ميري الليلة خلف بعضهم بطلاق ان رى الليلة لاصام مع الناس فزى عفرج من جوف الليل لسفر قصر وأصبح منظر ايجنت الا أن ينوي ذلك فينوي ولو قامت عليه بينة ابن رشدير يدمع عينه لانه نوى

الأمر وفي تقييد اللغمي قول ابن القاسم بحضور البينة ما يشير الى ذلك واذك جرم الامام البرزلي بأند لا تعدد الكفارة في مثال اللغمي اذا كان الحلف فيه بالله فعدم التعدد في مثال ابن يونس أخرى لما بيناه قال ابن ناجي عند قول المدونة وان حلف بهدى عبده هذا وجميع ماله خنت أهدي العبد وثم ما بقي من المال الخ مانصه قال شيخنا حفظه الله تعالى يقوم من ههنا اذا قال والله لا كلبت زيدا والله لا كلبت انسانا فكلما زيد أنه يلزمه كفارتان بخلاف العكس اه فانظر كيف جرم بذلك ولم يعرج على بحث شيخه ابن عرفة بحال فتأمل ذلك كما بانصاف والله أعلم * (تنبيهان * الاول) قال ابن ناجي عقب ما تقدم مانصه قلت بل العكس كذلك بالفرق لنص ابن القاسم بذلك في نقل اللغمي اه منه بلفظه 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 سماع عيسى من كتاب النذور الثاني مانصه وقال مالك رحمه الله اذا قال رجل لرجل والله لا أبيعك ثوبي أنت ثم قال للآخر والله لا أبيعك فباعهما جميعا قال رحمه الله عليه كذارتان باع أحدهما وان باعهما جميعا كذارتان قال القاضي هذه مسئلة صحيحة لانه أفراد الرجل باليمين عليه أن لا يبيع منه ثوبه ثم جمعه مع غيره في يمين أخرى فصار الحالف على أحدهما ان لا يبيع منه ثوبه يمين واحدة وعلى الثاني أن لا يبيع منه يمين فاذا باعهما جميعا وجب عليه كفارتان اذ ليس في اليمين المكررة الا كفارة ولذلك ان باع أحدهما لم يجب عليه الا كفارة واحدة كل الذي حلف عليه بيمين واحدة والذي حلف عليه بيمينين اذ لا يجب في اليمين المذكورة تكرار اليمين الا كفارة واحدة اه منه بلفظه 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 بيناه قبل وانظر كيف خفي هذا النص على من تقدم من الأئمة الحفاظ والكامل لله تعالى (ككونهما مع الخ) يدخل تحت الكاف ما ذكره ابن عرفة ونصه وسمع عيسى ابن القاسم في قوم ذكروا هلال رمضان فقال بعضهم ميري الليلة خلف بعضهم بطلاق ان روى الليلة لاصام مع الناس فزى عفرج من جوف الليل لسفر قصر وأصبح

منظر ايجنت الا أن ينوي ذلك فينوي ولو قامت عليه بينة ابن رشدير يدمع عينه لانه نوى ما يجتله انظه اه قلت ومثله أيضا من كان زوجها يباعها تعال على دخول قرايتها عليها خلفت بعقوبتها لادخلوا عليها وقالت نويت مادام حيا أو ماتت في عصمته وقول مب لكن ان عضدها عرف الخ يؤخذ منه الضابط في ذلك وقد قال بب ضابطه المتفق عليه الذي لا ينجرم كل نية حالنت ظاهر عموم اللفظ واعترضت بموافقة ظاهر القصد وانما صدق مدعيه مطلقا لنصب القرينة على صدق دعواه التخصيص القلبي والقرينة في مثال المصنف ما جرى به العرف العام من أن الزوج انما يحلف لزوجته على ذلك على

وجه يرضيها به كما أشار له مالك وله هذه القرينة قال ابن ناجي بتمام منافع ان الاول قوله هم فيمن اشترى طستا واشهد به لاهراته
 ان تتفتح به حياتها ثم طلقها بعد عام وادعت انها انما اسلفتها دوام العصمة صدقت بيمينها اه وسياق للمصنف في كتاب الطلاق ما ذكره هنا بعينه
 في قوله وما عاشت مدة حياتها الا لنية كونها 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 فدعها الا يصدق في القضاء لدعواه المجاز بلا
 قرينة معه ولما كان ظاهر القصد في الايمان أقوى من ظاهر اللفظ كما صرح ابن رشد بجمهوريته لم تقبل منه الدعوى في القضاء حيث
 خالفه بلا قرينة وصدق في الفتوى لان لفظ يمينه ظاهر لانص اه (كسمن ضان) قول مب هو الراجح ووافق الخ بل ابن رشد
 نفي وجود الخلاف في ذلك انظر نصه في هوني وهو أبلغ في الرد على القراني وقد أغفله المعترضون عليه والله أعلم (وكسوكيله الخ)
 قلت انما أعاد الكافي لان نيته في هذا وان وافقت ظاهر لفظه لاسناد الفعل فيه الى نفسه فهي مخالفة لظاهر المقصد العرفي
 وعنه عبر ابن رشد في البيان بظاهر اليمين وهو أن لا يخرج عنه عن ملكه أو لا يؤديه أصلا فان وكل فقدقات مقصد اليمين ومن فروع
 هذا النوع ما في سماع أبي زيد قال سألت ابن القاسم عن رجل قال (١٠٥) امرأتى طالق ان وطئت فرجا راما أبدا فاخذ

جارية فضم صدرها الى صدره
 وقبلها حتى أنزل فقال قد حنث
 ابن رشد لانه حمل يمينه على المعنى
 المقصود في الايمان لان الخالف
 لا يطأ فرجا راما معنى يمينه مجانبية
 الحرام فوجب حنثه بما ذكر ولو
 حمله على مقتضى لفظه لم يحنث لانه
 لم يطأ فرجا راما وهذا مع قيام
 البينة عليه ولو جاء مستفتيا لنواه
 اه ومنها في مسائل أصبغ سئل
 عن رجل حلف أن لا يأكل كل يوم
 الا خمس قرص فعمت امرأته
 القرص أكبر ما كانت فقال يحنث

ما يحتمل لفظه اه منه بلفظه (كسمن ضان الخ) قول مب وقد علمت بما تقدم
 ان ما لابن بونس والجمهور هو الراجح الخ بل أبو الوليد بن رشد نفي وجود الخلاف في ذلك
 ففي رسم القطيعان من سماع عيسى من كتاب الذور الثاني مانصه ومن حلف أن لا يأكل
 لبنافا كل لبن الضأن وقال انما أردت لبن البقر وقال انما أردت لبن الضأن
 أو كل لبن البقر أو لبن الابل وقال انما أردت لبن الغنم فان كانت عليه بينة يلزمه الحنث وان
 جاء مستفتيا دين في ذلك ومن حلف أن لا يأكل سمنا فأكل كل سمنا فأكل سمنا البقر وقال انما أردت
 سمنا الغنم فمثل ذلك أيضا قال القاضي هذه مسئلة صحيحة على أصولهم فيمن ادعى نية مخالفة
 اظها لفظه انه لا يصدق فيما يقضى به عليه الا أن يأتي مستفتيا ولا اختلاف في ذلك
 ونظائر في الامهات أكثر من أن تحصى بعدد أو يبلغها حصر وباللغة التوفيق اه منه
 بلفظه وهو أبلغ في الرد على القراني ومن تبعه وقد أغفله المعترضون على القراني مع
 كثرتهم والله الموفق والمرشد (ثم شرعي) قول ز هذا ضعيف والمذهب تقديمه على
 اللغوي ومشى عليه في قوله فيما يأتي وسافر القصر الخ سلمه تو بسكوته عنه و مب

(١٤) رهوني (ثالث) اذا زاد على القدر الذي كان يا كله قبل أن يحلف لانه انما أراد ذلك القدر بعينه ابن رشد لان
 المقصود في يمينه أن لا يأكل أكثر من قدر الخمس لامن عدها ولو ادعى ارادة العدم لم يصدق الا في الفتوى اه والله أعلم (لارادة مية
 الخ) ابن عبد السلام لانه اما ان يريد الانشاء أو الخبر وكلاهما الانصح ارادته في الميتة اذا انشاء يستدعي وجود محل يلزم فيه الطلاق
 أو العتق والميتة لا تصح ان تكون محلا لكل وأما الاخبار فلانه اخبار بما لا يفيد فوجب صرفه عن تحتها أو ملكه الا أن 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 الى مجاز بعد لا يصدق الا بغير النطق عن مدلوله لانه كصرفه عن نصه ومن هذا القسم ما نزل منزلة
 البعيد وان قرب في نفسه لان قبوله يؤدي لا يبطال فائدة الايمان كلها وحكمة مشروعيتهما كالستخفاف في حق اه وقول ز
 ويريد جميع اخوته الخ لوقال ويريد غير معين (ثم بساط) قلت وأمثله ما في ق عن ابن القاسم فيمن وجد الزام على الجزرة
 حلف ان لا يشترى اللبلة عشاء فوجد لحمادون زحم فاشتراه انه لا حنث عليه اه وفي نوازل صحنون في صاحب حوضاع له
 حلف بالطلاق انه لا يعلم في موضع وما هو في بيته انه لا حنث عليه ابن رشد لم يحنثه بمقتضى لفظه ووجه على البساط وهو المشهور في
 المذهب اه (ثم مقصد لغوي) قلت قال ح عن القراني قال أبو الوليد وهذا في المظنون وأما في المعلوم مثل والله لا رينه النجوم
 بالنهار فلا خلاف انه يحتمل على ما علم من ذلك من المبالغة دون الحقيقة اه (ثم شرعي) قول ز وهذا ضعيف الخ سلمه تو وكذا مب

وزاد بل يقدم الشرعي على العرفي الخ وفيه نظير بل المصنف هو المشهور انظر النقول الدالة على ذلك في الاصل **قلت** وفي شرح الجوامع للعلامة المحقق أبي علي البيهقي رحمه الله تعالى مانصه اختلف الفقهاء في لفظ الخالف اذ لم تكن له نية ولا بساط هل يحتمل على المعنى العرفي أو الشرعي أو اللغوي ثلاثة أقوال والاشهر عندنا جـ له على العرفي ثم اللغوي ثم الشرعي ولا يعارض ما هنا يعني قول ابن لسبكي ثم هو أي اللفظ محمول على عرف المخاطب في الشرع الشرعي لأنه عرفه ثم العرفي العام ثم اللغوي بل هو مصدره لأنه اعتبر فيه ما هو الظاهر في قصد المتكلم ولذا قلنا في الشارع انه يعتد به ما هو الظاهر في مقصده وهو المعنى الشرعي اه (وحدث الخ) **قلت** لو قال المصنف بعد قوله شرعي مانصه دائم مطلقاً أو منقطع مؤقت وان تقدم أو لعادى متأخر مطلقاً كعقلى ان أطلق وفرط لان نادراً وقت (١٠٦) كعقلى أو عادى تقدم في عين تكفر لو في المراد وقولنا دائم الخ إشارة الى

ان المانع الشرعي قسمان دائم كالحمل ويحدث به مطلقاً اي وقت أم لا وغير دائم كالخبيث والناس ولا يحدث به الا ان وقت خلافا لز ومثل السوداني للمتعهد من العادى والعقلى بالضيف يحالف لمن نزل هو بهم أن لا يذبحوا له فيجدهم قد ذبحوا قبل حلفه وفي ق عن ابن رشد مالو حلف أن لا يبيعه منه بعد أن باعه منه وكيله ولم يذبحه لما كان عليه شيء باتفاق كالحوافظ على غيره ان لا يفعل شيئاً ثم وجدته قد كان فعله قبل يمينه قال سحنون من باع مملوكاً فضاذه المشتري حلف اي البائع أن لا يبيعه منه ففضى عليه بالبيع لاحث عليه لانه انما حلف ان لا يبيعه بعد والبيع قدمضى قال البرزلى وعلى هذا يخرج قتيبة ابن البراء لمن باع ثوباً بغير ثمن ثم استوضعه المشتري حلف البائع بالطلاق لا باعه منه فأجاب الثوب للمشتري ولا حث

وزاد مانصه بل يقدم الشرعي أيضاً على العرفي كما يفيد سماع سحنون الذي في ق انظره وبه جزم الشيخ ميارة اه ومانصه به للشيخ ميارة ذكره في حاشيته على هذا الكتاب في هذا المحل ونصه هذا مقضى ترتيب المؤلف وهو منازع في تشهير القول بتقديم العرفي على الشرعي انظر من حلف ليسافرن قالوا ليسافروا القصر ومن حلف لا يرجع من سفره حتى يستغنى اذا رجع بعد ما أفاد نصاب الزكاة بزهره ل هذا الامن تقديم المقصد الشرعي على العرفي اه منه بلفظه **قلت** وفي ذلك كله نظير 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 المشهور بتقديم العرفي ثم اللغوي وهذه الاقوال حكاه ابن بشر ثم أشار الى أنه لا ينبغي أن تحمل هذه الاقوال على الخلاف وانما ينبغي أن يراعى في كل حالف ما يغلب عليه والمشهور أظهر ان حملت الاقوال على الخلاف لان العرف غالب مقصد الخالف اه منه بلفظه ونحوه لابي زيد الثعالبي ونصه قوله فان فقد أى النية والبساط حمل على المقصد العرفي هذا هو المشهور ثم اللغوي اه منه بلفظه وسلم ذلك صريحاً وهو حقيق بالتسليم قال في الجواهر مانصه اعلم ان المقصود للبر والحدث أمور الاول النية اذا كانت مما يصلح أن يراد اللفظ بها كانت مطابقة له أو زائدة فيه أو ناقصة عنه بتقديم مطلقه وتخصيص عامه الثاني السبب المشير لليمين لتعرف منه ويعبر عنه بالبساط أيضاً الثالث العرفي أعني ما عرف من مقاصد الناس في أيمانهم الرابع مقضى اللفظ لغة ووضعاً 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 بلفظه وقال في المقدمات مانصه وانما اختلفوا اذ لم تكن له نية وكان ليمينه بساط أو عرف من مقاصد الناس في أيمانهم خلاف ظاهر لفظه هل تحمل يمينه على البساط أو على ما عرف من مقاصد الناس في أيمانهم

على البائع انظر آخر ترجمة من الذور والايان من ابن بونس اه وقولنا في عين تكفر إشارة الى ان التفصيل او بين ائنة عدم التأخر انما هو في اليمين بالله وما في حكمها في الطلاق والعقود ونحوها لان اليمين في المتعة لم لغواً وغوس ولم يند في غير الله كما تقدم وهذا غير ما تقدم عن من فتوى ابن البراء فتأمله وأما العقلى المتأخر اذ نادراً وقت فلا حث فيه ولو بطلاق ونحوه لان معنى يمينه ان ذكره حياً كافي ق عن ابن القاسم وفيه أيضاً عن قوله فيما مر ووجبت به ان لم يكرهه بيمينه وقال ابن رشد لا يحدث بالاكراه في لا يفعل اتفاقاً وانما الخلاف في لا فعلان المشهور حثه وقال ابن كانه لا يحدث ابن رشد وهو القياس وقال أشهب في الذي حلف لانفعان فغاب حتى ذهب الوقت لاحث عليه لانه مغلوب على ذلك فاشبهه المكروه قال التونسي وحثه ابن القاسم قال وهذا الخلاف انما هو في الذي غلب على أن لا يفعل مع بقاء عين المخلوق عليه أما لو ماتت الدواب في الليلة التي قال فيها الاربعين هذه الدواب غداً لم يكن عليه شيء كالذي حلف على الحمام ليذبحها فبادر اليها فوجدها قد ماتت لاشي عليه فلا طارت

الحمام لحاء الخلاف المذكور قال وانما لم يحنه ابن القاسم في مسألة موت الحمام مع أن من أصله ان الخالف ليقع ان لا يعذر بالا كراهة والغلبة الآن ينوي ذلك لان الفعل مستحيل عقلا وخرج البرزلي على مسألة موت الحمام من حلفت ان لا تأكل لزوجها طعاما حتى يقدم ولدها الغائب فقلت قبل قدمه اه يخ وقول ميب عن ابن عرفة لان فهمه على حصول وجدانه الخ يعني ان فهم ابن رشد مافى السماع على ان مراد الخالف ان أقي بالخبر وأمكنه طرحه الخ بما فيه من التفصيل واضح وان فهمه على ان المراد مجرد حصول وجدان الخبر في بيته فهو ربه به مانع عادي فيحتمل به فطرأ لا لا عقلي حتى يفصل فيه فتأمله والله أعلم (وبعزمه على ضده) ❀ قلت قول ز لابر الخ قال ح ومما يدل على انه لا يحتمل بالعزم في البر ما سأتى فيمن حلف لا كلم فلانا في انه لا يحتمل بالكتابة اليه اذ لم يصل اليه الكتاب وفيما اذا كلم شخصا يظنه المحلوف عليه فبين انه غيره (١٠٧) ولانه لو كان يحتمل بالعزم في البر ما تصور اخراج الكفارة قبل الحنث فتأمل اه

أوعلى ظاهر لفظه على ثلاثة أقوال معروفة في المذهب أحدها وهو المشهور ومنها مراعاة السباط ومقصد الناس بايمانهم فاليمين على هذا القول يحمل ابتداء على نية الخالف فان لم تكن له نية فسباط عينه فان لم تكن له نية ولا كان ليمينه بساط فاعرف من مقاصد الناس في أيمانهم اه محل الحاجة منها بلفظها وانظر كلامه الذي في ق وقال ابن يونس مانصه لانا اذا عد من النية والسباط نظرنا الى عرف الناس ومقاصدهم في أيمانهم اه منه بلفظه وقد سلم ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب السابق ووجهه بقوله مانصه لانه غالب قصدا للخالف ولان كل متكلم بلفظة يجب حمل كلامه على المعنى الذي يستعمل أهل تلك اللغة فيه ذلك اللفظ اه نقله بب و نو 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 ق انه المشهور بل أشار الى البحث فيه بعد أن ذكره فلا يرد به كلام المصنف وأما الثاني فالنظر فيه من وجوه أحدها ان ابن عاشر أشار الى أنه يمكن ردا ما أتى الى ما هنا فقال فيما يأتي مانصه أما سافر القصر فقد يتحمل له مراعاة المعنى العرفي اه منه بلفظه وقوله يتحمل له هو بتقديم الميم على الحاء المهملة وفي القاموس وتعمل له احتمال وحقه تكلفه له اه ثانيها انه على تسليم المعارضة وعدم امكان الجمع لان سماع ما أتى يرد ما هنا لان ما هنا قاعدة وكلية يدخل تحتها جزئيات وما أتى جزئية واحدة فلا تنهدم بها تلك القاعدة ولا تخزم بها الكلية وغاية ما يقال ان ذلك الفرع بخصوصه مشهور مبنى على ضعيف ثالثا هنا لان سماع المعارضة لانها لا تكون الا اذا سلمنا ان السفر عرفا ولفظ لا يطلق على ما فيه مسافة قصر وانما يطلق على ما دونها وهذا غير مسلم قطعاً بل السفر عرفا ولفظ لا يطلق على كل منهما وانما اشترط أهل المذهب في بره مسافة القصر للقاعدة المقررة التي لا تزاع فيها ان البر لا يقع الا بكامل الوجوه

أوعلى ظاهر لفظه على ثلاثة أقوال معروفة في المذهب أحدها وهو المشهور ومنها مراعاة السباط ومقصد الناس بايمانهم فاليمين على هذا القول يحمل ابتداء على نية الخالف فان لم تكن له نية فسباط عينه فان لم تكن له نية ولا كان ليمينه بساط فاعرف من مقاصد الناس في أيمانهم اه محل الحاجة منها بلفظها وانظر كلامه الذي في ق وقال ابن يونس مانصه لانا اذا عد من النية والسباط نظرنا الى عرف الناس ومقاصدهم في أيمانهم اه منه بلفظه وقد سلم ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب السابق ووجهه بقوله مانصه لانه غالب قصدا للخالف ولان كل متكلم بلفظة يجب حمل كلامه على المعنى الذي يستعمل أهل تلك اللغة فيه ذلك اللفظ اه نقله بب و نو 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 ق انه المشهور بل أشار الى البحث فيه بعد أن ذكره فلا يرد به كلام المصنف وأما الثاني فالنظر فيه من وجوه أحدها ان ابن عاشر أشار الى أنه يمكن ردا ما أتى الى ما هنا فقال فيما يأتي مانصه أما سافر القصر فقد يتحمل له مراعاة المعنى العرفي اه منه بلفظه وقوله يتحمل له هو بتقديم الميم على الحاء المهملة وفي القاموس وتعمل له احتمال وحقه تكلفه له اه ثانيها انه على تسليم المعارضة وعدم امكان الجمع لان سماع ما أتى يرد ما هنا لان ما هنا قاعدة وكلية يدخل تحتها جزئيات وما أتى جزئية واحدة فلا تنهدم بها تلك القاعدة ولا تخزم بها الكلية وغاية ما يقال ان ذلك الفرع بخصوصه مشهور مبنى على ضعيف ثالثا هنا لان سماع المعارضة لانها لا تكون الا اذا سلمنا ان السفر عرفا ولفظ لا يطلق على ما فيه مسافة قصر وانما يطلق على ما دونها وهذا غير مسلم قطعاً بل السفر عرفا ولفظ لا يطلق على كل منهما وانما اشترط أهل المذهب في بره مسافة القصر للقاعدة المقررة التي لا تزاع فيها ان البر لا يقع الا بكامل الوجوه

ولوأ كد بكل الخ قال في ضيق واختلف الشيوخ هل يرتفع الخلاف اذا أتى بلفظة كل وهي طريق ابن بشير وهو باق واليه اذهب الاكثر وهي الصحيحة اه (وبدوام ركوبه) ❀ قلت قول ز مع اسكان ترك الخ احتروا من نحو الحسل والميض والنوم انظر ق (لاني كدخول) ❀ قلت قول ز و ذكر الخطاب فيه قولين يعني فيما اذا قال ان حملت لطاهرة الحمل ونصه اذا قال اذا حملت امرأته فهي طالق وهي حامل فهل التمدى في الحمل كابتدائه وتطلق عليه أم لا تطلق عليه الاجمالي آخر فيه خلاف فانه في سماع ابن القاسم من الندور اه وقول ز وموضوع المصنف الآتي الخ يرد قوله أولا وهو يوافق الخ لان كلام تت في ظاهره وقول ز ويجز عليه الخ هو توجيهه للقولين وقول ز وأما اذا قال الخ الصواب حذفه اذ ما قبله في محققته أيضا ولو أبدله بقوله والراجح انه لا ينجز عاياه لانه انما يريد الخ (ويجمع الاسواط) ❀ قلت قول ز ولا يبر من حلف الخ أي ولا يحتمل كما يقتضيه العطف الا ان أجل ومضى الاجل وقول تت وحنث بجمع الخ أي بقي على الحنث (وهو ريسة) ❀ قلت قال السودي اني هي الفم المهرس اه

فهى الجشيش المعروف بالشدش وهذا أقرب مما لمب (واطرية) قلت هى المسماة بالفداوش كما يؤخذ من نص القاموس الذى فى لمب وقال ابن عاشر أكنه يصرو ليس هو الفداوش اه واعلم ما يسميه أهل فاس بغزل البنات (وبضان الخ) قلت قول ز وعرف زمننا الخ مثله لابن عاشر وهو ظاهر وموضوع المصنف حيث لانية ولا بساط ولا عرف والاعمل عليه لتقديم كل على المدلول اللغوى كما مر (وبفرار الخ) قول لمب لا يقال الخ هذه المعارضة أصلها لابي الحسن والجواب ان المذكور ان هنا ذكرهما ابن ناجي على المدونة باين مما هنا قلت (١٠٨) وقول ز ولوقبض الحق بحضرة الحميل مثله فى ح أبو الحسن لانه بالحواله

فأرقه حكماً (وان حاله) لو أتى بلورد
قول ابن يونس بعد أن ذكر عن بعض
الفقهاء الفرق بين قوله الأبحق
وقوله ولى عليه حق مانصه والظاهر
أنهم ماسوا لانه اذا فارقه ولا حقه
عليه فقد استوفى حقه فانظره اه
ونقله فى ضيق أيضاً (لا العكس)
مثله فى المدونة ابن عرفة واستشكله
ابن عبد السلام وغيره بان اللعم أعم
من الشحم فيجب أن يحتمل فيه
باللعم لان الأعم جزء الأخص وجزء
الشيء بعضه والبعض يوجب الحتم
ويجيب بان ذلك فى البعض المحسوس
لا المعقول اه وهو ظاهر وتظيره من
حلف لا يشتري حيوانا يحتمل بشرا
انسان ومن حلف لا يشتري انسانا
لا يحتمل بفرس (الطالع) قلت
قول ز أو من التخله الخ يعنى لان
المخوف عليه هنا غير ما كول أصلا
ولذا ذكر به ما تقدم فتعمل بينه
على كل ما كول من التخله ولولم يأت
باسم الإشارة أو بمن بخلاف ما تقدم
وبه يسقط بحث لمب معه فتأمله
(وبتد كنيته الخ) قول لمب وهو
ظاهر قلت يؤيده ما ذكره خش
عن ابن رشد عنه د قوله وبدخوله

وأكل الوجهين اللذين يسميان سفرا عرفا ولغة هو سفر القصر لا مادونه وانما تظهر المعارضة
لوقالوا ان من حلف لا يسافر لا يحتمل الا اذا سافر مسافة القصر فيقال حينئذ هذا قد سافر
ما يسمى سفرا عرفا ولغة فعدم حتمه انما يبنى على تقديم المقصد الشرعى على العرفى
واللغوى وهم لم يقولوا ذلك بل يحتمل عندهم عملا بقاعدة ان الحتم يقع بأقل الوجوه
فتأمله فانه حين بسن ظاهر حلى وان خفى على غير واحد من أهل التحقيق وبالله سبحانه
الهداية والتوفيق (وبفرار غريمه فى لا فارقنا الخ) قول لمب لا يقال الفرار كراه
الخ هذه المعارضة ذكرها أبو الحسن والجواب ان اللذان ذكرهما لمب ذكرهما ابن ناجي
فى شرح المدونة بأين مما ذكره فانظره (وان أحاله) لوقال المصنف ولو أحاله لكان أحسن
لرد الخلاف المذهبي فان ابن يونس بعد ان ذكر عن بعض الفقهاء القرويين قوله الأبحق
وقوله ولى عليه حق قال مانصه محمد بن يونس والظاهر ان ماسوا لانه اذا فارقه ولا حقه
عليه فقد استوفى حقه فانظره اه منه بلفظه ونقله فى ضيق أيضاً (لا العكس) ابن
عرفة واستشكل ابن عبد السلام وغيره قوله لا يحتمل فى اللعم بالشحم لا العكس فان اللعم
من الشحم فيجب أن يحتمل فيه باللعم لان الأعم جزء الأخص وجزء الشيء بعضه والبعض
يوجب الحتم ويجيب بان ذلك فى البعض المحسوس لا المعقول اه منه بلفظه قلت
وما قاله ظاهر وتظير ذلك اذا حلف لا يشتري حيوانا فانه يحتمل اذا اشتري انسانا ولو حلف
لا يشتري انسانا فلا يحتمل اذا اشتري فرسا مثلاً والله أعلم (تنبيه) محل حتمه بالشحم
ان لم تكن له نية والى لم يحتمل كما فى المدونة قال ابن ناجي فى شرحها مانصه وظاهر الكتاب
انه ان ادعى نية تقبل منه وان كان على أصل عينه بينه وهو كذلك قاله ابن يونس اه منه
بلانظره ولم أجد لابن يونس ما عزاه له نعم ذكره فى نظيره او هى من حلف لا كل لحماً ويبضا
فأكل لحم الحوت أو بيضه ونصه محمد بن يونس وأرى ان النية تنفعه على قول مالك هذا اذا
قال لم أورد لحم السمك ولا رؤسها ولا يبيضها ولا رؤس الطير وان كان على عينه بينه بالطلاق
للمعهود من مقاصد الناس اه منه بلفظه* (وبسلامه عليه معتقد انه غيره) قول لمب
فيه نظر لان القول متأخر عن انشاء العتق الخ هو وان تأخر عنه لكنه وقع به حصول
سببه وفيه خلاف ولذلك اختلف فى الغلة الحاصلة بعد الهبة وقبل القبول هل هى
للوهاب أو للموهوب له وقد قال ابن عرفة أثناء كلامه على مضمون قول المصنف ولو بابقاء

عليه ميتا الخ بل هو كافى فى رد ما قاله خش وز هنا فتأمله والله أعلم (وبسلامه عليه الخ) قول لمب فيه نظر رحله
لان القبول متأخر الخ هو وان تأخر عنه لكنه وقع به حصول سببه وفيه خلاف ولذا اختلف فى الغلة الحاصلة بعد الهبة وقبل
القبول هل هى للوهاب أو للموهوب له وقد قال ابن عرفة أثناء كلامه على مضمون قول المصنف الاتى ولو بابقاء رحله مانصه محمد
عن ابن القاسم ان أبقاه صدقة على رب الدار أو غيره لم يحتمل قلت ان قبله حينئذ وان تأخر عن قدر ما يحتمل به جرى على المترقب هل
يقدر حاصل يوم حصوله أو يوم حصول سببه وهذا بعينه يجرى هنا فيجرى فى المسئلة قولان

تقدم أنه ليس فيه شيء وأنه الحق
 (ويعر هون الخ) قول مب ورواية
 التذيب الخ قال ابن ناجي وهي
 رواية الجمهور اه لكن في التنبهات
 قال بعض الشيوخ والصواب على
 مراعاة المقاصد اذا عدت النية
 أن لا يبحث كان فيه فضل أم لا لان
 مراد يمينه على ما يقدر على تسليمه
 أو يبحث كان فيه فضل أم لا على
 مراعاة اللفاظ لكونه على ملكه
 اه ونحوه للذمى الا انه عبر بالقياس
 بدل قوله والصواب والله أعلم (الا
 في صدقة الخ) قول مب وقيد
 في ضيغ عن ابن رشد الخ نحوه لابن
 عرفه وما نقله عنه هو في البيان
 انظر نسه في الاصل (ولوليل) ابن
 عرفه وفي حث من حلف لاسكن
 دارا هو بها ساكن بعدم خروجه حين
 حلفه ولوليل ولم يجدد الا بغلاء
 أو ما لا يوافقها أو باقامته وما وليله
 أو بأكثر رابعها باقامته بعد الصبح
 أكثر مما ينتقل اليه مثله ثم عزأ
 ما عد الرابع على نحو ما في مب
 والرابع للذمى مع قول ابن رشد
 ظاهر سمع ابن القاسم انه يفسح له
 قدر ما يرتاد موضع مافيه اه وفي
 كان القاسم ربما استحسن قول
 أشهب وأفتى به انظر الاصل قلت
 وقال في ضيغ واستحسن القاسم
 قول أشهب دون قول المدونة (في
 لاسكت) وكذا الأماكن كما في ق
 هنا هو في عند قوله ولوجريدا
 وكذا الأماكن كما في القائق عن ابن
 عرفه وأخرى لا يقب ولا تقت (لا في

رحله مانصه قال محمد بن القاسم ان أبقاه صدقة على رب الدار أو غيره لم يبحث قلت ان
 قبله حينئذ وان تأخر عن قدر ما يبحث به جرى على المترقب هل يقدر ما صلا يوم حصوله
 أو يوم حصول سببه اه منه بلفظه فهذا يعينه يجري هنا فيجربى في المسئلة قولان * (الأن
 بحاشية) قول مب وتقدم مافيه تقدم انه ليس فيه شيء وأنه هو الحق * (ويعر هون في
 لا توبلى) قول مب ورواية التذيب انه يبحث الخ لم يبين الرابع من هذه الروايات وقال
 ابن ناجي في شرح التذيب مانصه وما ذكر فيما اذا لم تكن له نية انه يبحث كان فيه فضل
 أم لا وهي رواية الجمهور اه منه بلفظه وهو يفيد أن هذا هو المعتمد لكن قال أبو النضر في
 التنبهات بعد ذكر الروايات مانصه قال بعض الشيوخ والصواب على مراعاة المقاصد اذا
 عدت النية ان لا يبحث كان فيه فضل أم لا لان مراد يمينه على ما يقدر على تسليمه أو
 يبحث كان فيه فضل أم لا على مراعاة اللفاظ لكونه على ملكه اه منها بلفظه او كأنه أراد
 بعض الشيوخ الخمى فانه ذكر معنى هذا الكلام الا أنه قال والقياس بدل قول عياض
 والصواب والله أعلم * (الافى صدقة عن هبة) قول مب وقيد في ضيغ عن ابن
 رشد بما اذا كان له اعتد ارها نحوه لابن عرفه وما نقله عنه هو في رسم اغتسل من سمع
 ابن القاسم من كتاب الايمان والنذور في المسئلة الاولى منه مانصه وسئل عن امرأة
 حلفت في عبد لها ان لا يتبعه ولا تنبهه فارادت أن تصدق به على ولدها فقال لا يعجبني ذلك
 وأرى هذا على نحو الهبة قال القاضي وهذا كما قال وهو بين لان الهبة تعتصروا الصدقة
 لا تعتصروا اذا حثت بالهبة فالصدقة أخرى ان تحث بها وليست تنوى في ذلك اذا ادعت
 نية وكانت يمينها مما يحكم به عليها ولو حلفت لا تصدق به فوجهته لا ينهوا وهو بمن الهان
 تعتصم منه فادعت انها حلفت على الصدقة من أجل انها لا تعتصم لوجب أن تنوى في
 ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه * (ولوليل) قول مب ومقابلته لاشبه جزم
 بأن ما لا يشبه مخالف لما لا يصح واقتصر مع ذلك على ثلاثة أقوال وفي ابن عرفه مانصه
 وفي حث من حلف لاسكن دارا هو بها ساكن بعدم خروجه حين حلفه ولوليل ولم يجدد
 الا بغلاء أو ما لا يوافقها أو باقامته وما وليله أو بأكثر رابعها باقامته بعد الصبح أكثر مما
 ينتقل اليه مثله لها ولا يشبه ولا يصح فائلا حد المساكنة عندنا بعد اليمين يوم وليله
 والذمى مع قول ابن رشد ظاهر سمع ابن القاسم انه يفسح له قدر ما يرتاد موضع
 قلت قوله حد المساكنة يريد التي لا يبحث بها والاتناض وعز محمد فيما نقل ابن حارث
 وابن رشد لا يشبه مثل أصبغ ولم يعزوا له غيره قال وقول ابن بابية لا يمنع خلال ذلك من
 الوطاء صحيح اه منه بلفظه * (تنبيه) في ق وكان القاسم ربما استحسن قول
 أشهب وأفتى به مع انه كان يقول لأعلم أحد غير أشهب وأصبغ وسع عليه تأخير ذلك اه
 وهو يوهم أن القاسم قال ذلك مع انه نقله عن ابن حبيب في ابن عرفه مانصه ورد القاسم
 نقل يحيى عن عبيد لأعلم من قال برواية ابن القاسم بقول ابن حبيب لأعلم من وسع في
 تأخير خروجه الأشهب وأصبغ وربما أفتى القاسم بقول أشهب اه منه بلفظه
 * (لا في لا تلتن) قول مب أو على التراخي وهو المشهور الخ هو مذهب المدونة ونصها

لا تلتن) قول مب أو على التراخي وهو المشهور الخ هو أيضا مذهب المدونة تفهيا

ومن قال لامرأته والله لا طلقنك فليس بمول ولا يمنع من الوطء فان شاء طلق وبر في عينه وان لم يطلق لم يحث الاجموتة أو موتها ولا يجبر على الكفارة ابن ناجي انما تلزمه الكفارة بموتها أو ما جوتته فلا اذ هو بعد الموت غير مكلف قاله ابن العربي **قلت** هو وان كان غير مكلف لكن عينه اذ قدمت حين تكليفه وقد تحقق حنثه بموته فيلزمه مقتضى حنثه ان كان ماليا كعتق وكفارة لا طلاق وقد تقدم لمب عند قوله وبعزمه على ضده عن ابن رشد فيمن حلف بالصدق ليفعلن ولم يفعل حتى مات انها تكون في ثلث ماله لان الحنث انما يجب عليه بعد الموت اه وفي تكميل غ عن البيان عن ابن القاسم فيمن أبق عبده فخاف ان ظفر به ليعاقبه فظفر به فاخر عقوبته انه لا يكون حائثا الا ان يموت الخائف قبل أن يعاقبه فيكون حنثه في ثلث ماله اه وفي ح عند قوله وحنث ان لم تكن له نية الخ عن ابن رشد ايضا ان (١١٠) من حلف ليفعلن فلم يفعل حتى مات وقع عليه الحنث بعد الموت فان كان حلقه

بالعتق ووجب أن يعتق الغلام في الثلث اه يخ ثم ما تقدم من أن ليفعلن على التراخي هو الاصل فيه الا أن يكون قصد الخائف على الانتقال انما هو كراهة البقاء فاذا تراخي عن الانتقال القدر الذي أراد حث كمن منت عليه زوجته بسكنائه في دارها فخاف لينتقلن خلفه لرفع منها فطول اقامته بعد امكان انتقاله بوجوب حنثه انظر تكميل غ وقال ابن عبد السلام الفرق بين الحنث على الانتقال وبينه على عدم السكنى أن الاول راجع الى طلب الفعل وهو يصدق بلزومه ولادلالة فيه على الفور ولا عدومه ما لم تنضم اليه قرينة أو ما الثاني فيرجع الى طلب الترتك وهو لا يتحقق الا بالاجتناب في كل زمان وبالجملة الاول يجرى مجرى الامر والثاني مجرى النهي والصحيح في أصول الفقه كون الامر لا يقتضى الفور ولا التكرار والنهي يقتضيه ما وهذا ما لم

ومن قال لامرأته والله لا طلقنك فليس بمول ولا يمنع من الوطء فان شاء طلق وبر في عينه وان لم يطلق لم يحث الاجموتة أو موتها ولا يجبر على الكفارة قال ابن ناجي مانصه ظاهره يوهب من الكفارة تلزم بموتها ولا يجبر على الكفارة قال ابن ناجي مانصه ظاهره تلزمه اذ هو بعد الموت غير مكلف قاله ابن العربي اه منه بلفظه * (ولو جريد اهدته الدار) * قول مب عن غ فقال ابن عرفة والمصنف ظاهر قوله في المدونة سماها أم الخ انظر كيف يكون قولها سماها أم لاظهاره انقطع فالصواب عبارة ابن ناجي فانه قال بعد ذكره كلام ابن رشد مانصه وما ذكره من الاتفاق قصور فان قوله في المدونة سماها أم لا نص بخلافه وقاله ابن عبد السلام وبعض شيوخنا اه منه بلفظه * (تميم) * قال ابن ناجي عند قول المدونة فكرهه مالك وقال لا يجبي في ذلك قال ابن القاسم ولا أرى به بأسا ولا حث عليه مانصه ابن الكاتب كيف لم يحثه وقد قال فيما يأتي الا اذا حلف أن لا يسكن في هذه الدار ولم يخرج مكانه حنث وله ان يريد أن اهده ما خرج حتى ضرب بين النصين بجائز ثم عاد اليه الا أن يكون لم ينتقل فتكون الكراهة على المنع وأجاب ابن محرز بأن الشرع فيه كالشرع في النقلة لا يضطر طولها كالعامل والجملة فيما يجب قبضه ناجزا في البيوع قال ابن عبد السلام والامر محتمل لما قاله كل من الشيخين اه منه بلفظه **قلت** وهو يفيد أنه اذا لم يخرج أحدهما أو شرع في ضرب الجسد راجعا جلا أنه يحث باتفاقهما وهو ظاهر ولا يخفى ان الاقوال الاربعة السابقة تجرى اذذاك والله اعلم * (ان لم يكثرها نارا) * قول مب فالمنطوق في المصنف صورة واحدة الخ فيه نظر بل المنطوق صورتان والمنهوم أربع فان الصور العقلية ست الكثرة نهارا من غير بيات ومعه مرض وغيره وعدم الكثرة مع عدم البيات ومعه مرض وغيره وما ذكره من النقل يفيد عدم الحنث في صورتين القلة مع عدم البيات أو معه مرض وهما منطوق المصنف والحنث في الاربعة الباقية وهي مفهوم المصنف فتأمل فانه ظاهر * (ومكث نصف شهر) * مكث

يقصد الخائف على الانتقال الى عدم المساكنة فان قصد ذلك استوت المسئلان اه وقول مب مثل ككصر لا يتقلن لا بقية الخ يعني في عدم الحنث بالرجوع لاني التراخي فهو مثل لا سكت 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 سماها أم لا نص بخلافه وقاله ابن عبد السلام وبعض شيوخنا اه (ان لم يكثرها الخ) قلت قول مب ومن ذلك قوله تعالى الخ منه أيضا قوله تعالى ما لم تمسوهن أو تفضوا الآية وتقول مب فالمنطوق في المصنف صورة الخ يعني وفيها صورتان القلة مع عدم البيات أو معه مرض والمنهوم أربع صور الثلاثة التي في مب والرابعة تنهون منها بالاحرى وهي الكثرة مع البيات لغير مرض وبه يسهط بحث هوني

كنصرو كرم قاله في القاموس * (كأنتقلن) * اعتراض مب هنا على طئي 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 المسئلتين سواء وبأني نصه في القولية بعد هذه ان
 شاء الله * (مسئلة) * قال ابن عرفة ما نصه ولو حلف لا تنقين فلا نص ونزات منذمسة
 قال لي شيخنا ابن عبد السلام نزات فأفتوا فيها يعني فقهاء بلادنا يونس حرسها الله بالخروج
 لما ليس تحت طاعة سلطانهم او هو عرف سلاطينها في نفيهم من غضبوا عليه وعرف قضاتها
 في نفي من ثبت تدابيره رسوم الوثائق بكتبه ما يحكي به خط بعض العـ دول وفي حرايتها في
 عمر بن عبد العزيز بحار بأخذ بصير الى شعب قال مالك كان يفتي عندنا الى فذلك وخير اه
 منه بلفظه * (وهل ان نوى عدم عود له تردد) * قول مب ولما يكن اختلافهم
 في فهم المدونة عبر بالتردد كتب عليه شيخنا ج مانصه الظاهر ان اختلافهم في فهم كلام
 المدونة وحقه ان يقول تاويلان اه من خطه 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 ويرتجل بجميع أهله وولده وجميع متاعه وان
 أبقى متاعه حنت ابن المواز قال ابن القاسم الأناييق متاعه صدقة على جميع أصحاب الدار
 أو غيره فلا يحنت قال وان ترك من السقط مثل الوندو والمسمار والخشبة مما لا حاجة له به
 أو ترك ذلك نسبا فلا شئ عليه قال محمد بن يونس وحكي عن بعض فقهاءنا انه قال هذا
 ان ترك ذلك على أن لا يعود لاخذة خلفه أمره وأما ان تركه ليرجع الى أخذ حنت قال
 محمد بن يونس وقول ابن القاسم ان ترك ذلك نسبا فيدل على خلاف ما قال وانما يرى ان
 مثل ذلك لا يعده سا كالتحتمه أو لا يرى أنه لو ترك متاعه على أن لا يعود الى أخذه أبدا
 صدقة على صاحب الدار أو غيره لم يحنت فلا فائدة اذن لو ترك الوندو والسقاطة اذ لا فرق بينهما
 عنده وقد قال محمد عن أشهب انه قال لا يخلف شيئا من متاعه فان فعل وخلف متاعه كله لم
 يحنت وان خلف أهله وولده حنت لانه سا كن بهـ د قال محمد بن يونس فكيف يحنت
 بترك الوندو والسقاطة وهذا ما هو ذهب ابن وهب روى عنه عبد الملك في العتبية انه ان ترك
 مثل الوندو الزند والفخار وهو لا يريد الانصراف فيه لم يحنت وان كان انما نسبه حنت
 قال محمد بن يونس وكذلك الجواب اذا حلف لينتقلن من هذه الدار انه ينقل بأهله وولده
 وجميع ماله والخلاف فيه كما ذكرنا اذا حلف أن لا يسكنها وهذا في النقلة خاصة وأما في
 مقامه بعد اليمين ورجوعه الى المساكنة فبخلاف ذلك اه منه بلفظه فكلامه صريح ان
 قول ابن القاسم في الموازية في المدونة وق أسقط قوله ابن المواز ذكر ما بعده فأوهم
 أنه قول ابن القاسم في المدونة فاعتبره شيخنا وقد صرح في ضج بما ذكرناه فقال عند
 قول ابن الحاجب الا فيما لا يناله مانصه أي فلا يحنت على المشهور كالمسمار والوندو وكذلك
 نص عليه ابن القاسم في الموازية فزاد 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 **تنبية** محل التردد المذكور اذا تركه عمدا أو أمان تركه سهوا فلا لان كلام

معه والله أعلم (كأنتقلن) ابن عرفة
 ومن حلف لينتقين فلا نص قال لي
 شيخنا ابن عبد السلام ونزات فافتي
 فيها فقهاء يونس بالخروج لما ليس
 تحت طاعة سلطانهم او هو عرف
 سلاطينها في نفيهم من غضبوا عليه
 وعرف قضاتها في نفي من ثبت تدابيره
 رسوم الوثائق بكتبه ما يحكي به خط
 بعض العـ دول اه يج وقول مب
 وفيه نظر الخ هذا النظر صواب
 وشهده له أيضا كلام ابن يونس لانه
 صريح في ان المسئلتين سواء انظر
 الاصل وقوله وفي كتاب ابن المواز
 الخ أي عن ابن القاسم كافي ابن يونس
 وح محل التردد الا في انما هو
 العمد وأما السهم فلا لانه لا يتأني
 الاختلاف في كون حالهما وفاقا
 أو خلافا مع نص صريح كل منهما
 بنقيض حكم الآخر انظر الاصل
 (ولو باقوا الخ) ابن عرفة ابن يونس
 ومتاع زوجته الذي يستخدماته
 كتاعه بخلاف ما انفردت به من
 متجر ونحوه اه (وهل ان نوى الخ)
 قول مب ولما يكن اختلافهم
 في فهم المدونة الخ صواب خلاف
 ما هو به فانه اختصر كلام ابن
 يونس اختصارا مختلا فاعتبره ح
 فاعترض على مب والمصنف
 انظر الاصل

ابن القاسم في الموازية صرح في انه لا يحنث في السهو وكلام ابن وهب في العتبية صرح
 في انه يحنث فيه فلا يتأتى الاختلاف في كون مالهما او فاقا أو خذ لافا هذا الذي أفاده كلام
 ابن يونس السابق ونحوه لابن عرفة الا أنه نسب ما لابن القاسم لابن المواز ونصه ولوترك
 ما لا حاجة به من خشبة أو وتد أو مسماها لاله لم يحنث وليعود اليه في حنثه به اتفاقا أو
 لا يحنث عند ابن القاسم طر يقا ابن رشد مع بعض شيوخ الصقلي والصقلي وفي تركها
 نسيانا قول ابن وهب ومحمد اه منه بلفظه قلت نقل ابن يونس عن ابن المواز صرح في
 ان ذلك من قول ابن القاسم ولا ينافيه قول ابن رشد واختلف ان تركه ناسيا ما في كتاب ابن
 المواز انه لا حنث عليه وفي سماع عبد الملك عن ابن وهب انه يحنث بتركه نسيانا اه منه
 بلفظه اذ قوله في كتاب ابن المواز ليس بنص ولا ظاهر في أنه من قول مؤلفه فيحمل على انه
 من قول ابن القاسم كما ينه نقل ابن يونس والله أعلم ﴿ فرع ﴾ قال ابن عرفة ما نصه
 ابن بشير متاع الزوجة الذي يستخدمه كمتاعه بخلاف ما انفردت به من متجر ونحوه اه
 منه بلفظه (وباستحقاق بعضه الخ) من نحو هذا ما ذكره ابن عرفة ونصه وسمع أشهب
 ان كان العوض جارية لم يبر الألبجيزها قبل الاجل زاد الشيخ ورواه ابن نافع اه منه
 بلفظه ﴿ تمة ﴾ لم أر من تعرض عن تكلم على هذا الحل لما ثبت به الدفع الذي يقع به
 البروذ كرا بن عرفة في ذلك خلافا ونصه وفي ثبوت بر الخالف على القضاء بقوله قضيت مع
 عيینه ولو حكم عليه بغرمه بعد عيّن طالبه أو بسقوط الحق بشاهدين لا غيرهما ما نالها أو
 بأقرار ربه أو بشاهد وامرأتين أو حلفه مع شاهد و رابعها اقرار ربه ان كان ثقة ما مونا
 لابن رشد عن رواية ابن زياد والآخرين مع روايتهم ما و ظاهر سماع ابن القاسم و سماع عيسى
 ورواية ابن وهب والآتي على قول سخنون في كتاب ابنه وابن عبد الحكم مع أشهب و سماع
 ابن القاسم وابن نافع قائل مع عيینه وقوله في سماع ابن القاسم طلق عليه بالبينة التي
 أشهدها على الحق يزيد بالحق الميّن ولو لم يكن على عيینه بيّنة الا أنه أقرها بالتحريج كون
 اقراره كذلك أو يقبل قوله بيمين على قولين وقيام البيّنة على أصل الحق وعدمها سواء
 خلاف قول ابن دحون قيلها على أصل الحق كقيامها على الميّن أخذها منه بظاهر السماع
 اه منه بلفظه ويظهر من عزوه ان الثاني أقوى ﴿ فرع ﴾ قال ابن عرفة متصلا بما تقدم
 مانصه ولو أنكر الميّن وأقر بعد دفع الحق فلما قامت عليه البيّنة أقام بيّنة بدفعه فيه
 قبلت على خلاف قائم من المدونة اه منه بلفظه (كان لم يفت على المختار) ترك
 المصنف من كلام التميمي قيد الابد منه وهو ان يكون غير عالم بالفساد أو عالم به وقصد
 المبايعة ونص التميمي واختلف اذا انقضى الاجل والحق قائم قال سخنون في العتبية
 يحنث وقال أشهب لا يحنث وأرى ان كان في قيمته وقام بالحق أن لا يحنث لان الوفاء عنده
 وهو الوجه الذي قصد بيمينه وكذلك ان كان عالم بالفساد وقد قصد البيع فان أراد بذلك
 ليقوم بعد الاجل حنث لانه قصد اللد اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة باختصارا وافيا
 فأنظره واختصره ق كالمصنف وثقله م ب مقتصر عليه وفيه نظر ﴿ تنبيه ﴾ قال
 ح هنا في تقرير المصنف مانصه يعني ان لم تنف السلعة فالمختار ان يفصل بين ان تكون

(وباستحقاق بعضه الخ) نحو هذا
 قول ابن عرفة وسمع أشهب ان كان
 العوض جارية لم يبر الألبجيزها قبل
 الاجل زاد الشيخ ورواه ابن نافع
 اه ﴿ تمة ﴾ قال ابن عرفة وفي
 ثبوت بر الخالف على القضاء بقوله
 قضيت مع عيینه ولو حكم عليه
 بغرمه بعد عيّن طالبه أو بسقوط
 الحق بشاهدين لا غيرهما نالها أو
 بأقرار ربه أو بشاهد وامرأتين أو
 حلفه مع شاهد و رابعها اقرار ربه
 ان كان ثقة ما مونا ثم عزاهوا ويظهر
 من عزوه ان الثاني أقوى انظره في
 الاصل اه (كان لم يفت الخ) ترك
 المصنف من كلام التميمي قيد الابد
 منه وهو ان يكون غير عالم بالفساد
 أو عالم به وقصد المبايعة فان أراد
 بذلك ليقوم بعد الاجل حنث لانه
 قصد اللد اه وترك ق أيضا
 وب وفيه نظر والتفصيل بين ان
 تكون القيمة مساوية أم لا تماهوا
 للتميمي وعزوه ح غيره أيضا فيه
 نظر يعلم بالوقوف على نص التميمي
 في الاصل والله أعلم

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

القيمة مساوية أو لا وهو قول أشهب وأصبغ وقال سحنون يحنت اه وفيه نظر يعلم مما تقدم من كلام اللخمي لان التفصيل انما هو اللخمي لا الشيوخ الذين ذكرهم وكانه غره كلام ضج اذ قال فيه مانصه فقال سحنون يحنت وقال أشهب وأصبغ لا يحنت وبه قال اللخمي اذا كانت القيمة مساوية اه محل الحاجة منه بلانظفه فكأنه فهم ان قوله اذا كانت القيمة الخ راجع لجميع ما تقدم وليس كذلك بل هو قيد في قوله قال اللخمي والله أعلم * (الابدفعه ثم أخذه) * قول مب قلت له أن يبر يدفعه الى الحاكم ويشهد لذلك ما في ح عن ابن رشد الخ فيه نظر اذ ليست هذه المسئلة كسئلة العارية وما أشبهها لان مسئلة العارية الخ فيها ثابت لربها على الخالف في الظاهر لو شاء قبضه منه لقضى عليه ولما احتمل أن يكون صادقا فيما ادعاه من التلف بلا سبب منه ولا تضييق وذلك لو ثبت مسقط للضمان لم يقض على ربه ما بقبضه ما اذا تخرج من ذلك ومثلها وهي ما يغاب عليه ولذلك قال الأبن يكون الحق مما لا يجبر على قبضه فسماه حقا وليست مستثناة كذلك فالصواب ما قاله ابن عاشر تأمله بانصاف * قلت يعني فالخا كم في مستثناة ضولي لاذن له في القبض لاحقية ولا حقا فقبضه كلابض اذ ليس للمعاوف له شيء يقبضه حتى ينوب عنه الخا كم 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 وشرا والله أعلم (والى رمضان الخ) قول ز اللخمي وأما اذا قال في العيد الخ ظاهر كلامه ان اليوم الرابع في الاضحية ليس من العيد باتفاق وليس كذلك فقد قال اللخمي بعد ما نقله عنه مانصه وقال ابن القاسم ان حلف لا قضيتك اذا ذهب العيد فايام التشريق من العيد وقال أيضا ان حلف يقضيه في العيد فقضاء في أيام التشريق حنت فرأى ان العيد اليوم الاول لان أول أيام التشريق اليوم الثاني وقوله الاول أحسن اه منه بلانظفه ونقله ابن عرفة مختصرا وقوله (فروع الاول) قال ابن عرفة مانصه وفي حنت من حلف لا بات لغريمه عنده حقة يبقائه ثلث الليل أو أكثر من نصفه ثالثا ان حلف نهارا حث بالغروب وان حلف عشاء فبات قطع الرجل وهدوه الناس بيوتهم لسماع أصبغ ابن القاسم وقول ابن رشد مع أخذه من قولها انما الدم في ترك الميت مني بترك جل ليله وقول أصبغ ومر في الحج فيها كلام اه منه بلانظفه والذي تقدم 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 رجه الله وسئل عن رجل له على رجل حق فيحلف المطلوب ان بات ليلة له على شيء ما حث الميت قال نوم الناس الى آخر ما يوثق له صلاة العشاء وذلك ثلث الليل الاول قال أصبغ لا أرى ذلك وانما الايمان بمعنى أمور الناس وما يعرف فأراه ان كان حلف نهارا فالي غروب الشمس ودخول الليل وان كان حلف عشاء فالي انقطاع الرجل وهدوه الناس في بيوتهم هذا الذي نرى زياد وليس ان يبيت معه حتى يعطيه في ثلث الليل قبل نومه ان شاء الله تعالى قال القاضي أما قول أصبغ فبني على مراعاة المقصد وترك اعتبار مقتضى اللفظ لانه حثه بتجاوز القدر الذي جرت

القيمة مساوية أو لا وهو قول أشهب وأصبغ وقال سحنون يحنت اه وفيه نظر يعلم مما تقدم من كلام اللخمي لان التفصيل انما هو اللخمي لا الشيوخ الذين ذكرهم وكانه غره كلام ضج اذ قال فيه مانصه فقال سحنون يحنت وقال أشهب وأصبغ لا يحنت وبه قال اللخمي اذا كانت القيمة مساوية اه محل الحاجة منه بلانظفه فكأنه فهم ان قوله اذا كانت القيمة الخ راجع لجميع ما تقدم وليس كذلك بل هو قيد في قوله قال اللخمي والله أعلم * (الابدفعه ثم أخذه) * قول مب قلت له أن يبر يدفعه الى الحاكم ويشهد لذلك ما في ح عن ابن رشد الخ فيه نظر اذ ليست هذه المسئلة كسئلة العارية وما أشبهها لان مسئلة العارية الخ فيها ثابت لربها على الخالف في الظاهر لو شاء قبضه منه لقضى عليه ولما احتمل أن يكون صادقا فيما ادعاه من التلف بلا سبب منه ولا تضييق وذلك لو ثبت مسقط للضمان لم يقض على ربه ما بقبضه ما اذا تخرج من ذلك ومثلها وهي ما يغاب عليه ولذلك قال الأبن يكون الحق مما لا يجبر على قبضه فسماه حقا وليست مستثناة كذلك فالصواب ما قاله ابن عاشر تأمله بانصاف * قلت يعني فالخا كم في مستثناة ضولي لاذن له في القبض لاحقية ولا حقا فقبضه كلابض اذ ليس للمعاوف له شيء يقبضه حتى ينوب عنه الخا كم 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 وشرا والله أعلم (والى رمضان الخ) قول ز اللخمي وأما اذا قال في العيد الخ ظاهر كلامه ان اليوم الرابع في الاضحية ليس من العيد باتفاق وليس كذلك فقد قال اللخمي بعد ما نقله عنه مانصه وقال ابن القاسم ان حلف لا قضيتك اذا ذهب العيد فايام التشريق من العيد وقال أيضا ان حلف يقضيه في العيد فقضاء في أيام التشريق حنت فرأى ان العيد اليوم الاول لان أول أيام التشريق اليوم الثاني وقوله الاول أحسن اه منه بلانظفه ونقله ابن عرفة مختصرا وقوله (فروع الاول) قال ابن عرفة مانصه وفي حنت من حلف لا بات لغريمه عنده حقة يبقائه ثلث الليل أو أكثر من نصفه ثالثا ان حلف نهارا حث بالغروب وان حلف عشاء فبات قطع الرجل وهدوه الناس بيوتهم لسماع أصبغ ابن القاسم وقول ابن رشد مع أخذه من قولها انما الدم في ترك الميت مني بترك جل ليله وقول أصبغ ومر في الحج فيها كلام اه منه بلانظفه والذي تقدم 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 رجه الله وسئل عن رجل له على رجل حق فيحلف المطلوب ان بات ليلة له على شيء ما حث الميت قال نوم الناس الى آخر ما يوثق له صلاة العشاء وذلك ثلث الليل الاول قال أصبغ لا أرى ذلك وانما الايمان بمعنى أمور الناس وما يعرف فأراه ان كان حلف نهارا فالي غروب الشمس ودخول الليل وان كان حلف عشاء فالي انقطاع الرجل وهدوه الناس في بيوتهم هذا الذي نرى زياد وليس ان يبيت معه حتى يعطيه في ثلث الليل قبل نومه ان شاء الله تعالى قال القاضي أما قول أصبغ فبني على مراعاة المقصد وترك اعتبار مقتضى اللفظ لانه حثه بتجاوز القدر الذي جرت

(١٥) رهوني (ثالث) الناس ألا ترى انك اذا قيت رجلا قبل نصف الليل حسن أن تسأله أين بيت واذ القيت بعدة حسن أن تسأله أين بات وهذا من قولها لادم على من بات في غير منى الآن بيت ليله أو جلفا فلم يجبه بآنا الا اذا قام جل ليله وبالله التوفيق اه يخ ابن عرفة ويجاب بان ما فوق النصف تمامه والثلث بعضه فحنته به على المشهور اه وهو ظاهر وبالله كلامها

الذي احتج به ابن رشد فتأمله والله أعلم (١١٤) * (الثاني) * قال ابن عرفة أيضا ومع عيسى ابن القاسم من حلف ليقضينه حقه

عادة الناس بالقضاء فيه على عيونه ذلك وأما قول ابن القاسم فبناه على الاعتبار بمقتضى اللفظ وترك مراعاة المقصد فيه نظر إذ جعل المقام إلى ثلث الليل ميتمًا فحتمه ان لم يقض فيما بينه وبينه فالجواب أن لا يحتج به ان قضاءه قبل نصف الليل اذ لا يكون الرجل بائنا الا اذا أقام فيه أكثر من نصف الليل وهذا متعارف عند الناس الا ترى انك اذا قضيت رجلا قبل نصف الليل حسن ان تسأله ان يبيت واذا قضيت بعد نصف الليل حسن ان تسأله ان يبيت وهذا قائم من قول مالك في المدونة انه لا دم على من بات في غير مسمى الا أن يبيت ليلة كاملة أو جملها فم يجعل مالك رحمه الله الرجل بائنا عن متى الا اذا أقام في غير حاجل ليلة وهو أكثر من نصفها والله التوفيق اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله ابن عرفة في كتاب الحج مختصرا وقال عقبه مانصه ويجاب بأن ما فوق النصف تمامه والثلث بعضه فحتمه به على المشهور وقوله حد الميت يريد أقله لا تملمه اه منه بلفظه قلت وجواب ابن عرفة رحمه الله ظاهره وكلام المدونة الذي احتج به ابن رشد يشهد لهذا الجواب الحسن فتأمله أدنى تأمل يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم * (الثاني) * قال ابن عرفة أيضا مانصه ومع عيسى ابن القاسم من حلف ليقضينه حقه في شعبان ورمضان بر بقضائه كله في شعبان أو بعضه فيه وباقيه في رمضان وأحب الى في كل منهما نصفه وان قضى كله في رمضان حنت ابن رشد مظاهره ان قضى خمسة في شعبان برومناه ان كان المال كثيرا لخمس قدر ولا يبر في اليسر الا بالثلث والقياس ان الكثير مثله كقولهم فممن حلف ليرضينه من حقه انه يبر بالثلث قلت في سماعة ابن القاسم يبر بالعوض فقيده ابن رشد بالثلث 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 حنت دليل بقاء لفظ البعض على اطلاقه وقوله ان كان لخمس قدر يرد بان نسبة كل جزء من قدر معين كنسبة منته من آخر قل أو أكثر عقلا كالاعداد المتناسبة وشرا كالثلث في الوصايا وعطية الزوجة اه منه بلفظه وما قاله ظاهره والله أعلم * (الثالث) * قال ابن عرفة أيضا مانصه الشيخ عن محمد بن ابن القاسم لو حلف ليقضينه فيما اى شعبان ورمضان وفي سؤال بر بقضائه بعضه في الاول وباقيه في سؤال ولا يعجزنا قول من قال غيره لانه لو حلف ليقضينه في كل شهر من هادي ارقضاه دينارين في شعبان ودينارا في سؤال أو دينارين في شعبان ودينارين في سؤال ولم يقضه في رمضان شيأبر قلت في الاخرة تطر لخلو رمضان عن قضائه فيه وقبله اه منه بلفظه * (الرابع) * قال ابن عرفة أيضا مانصه ابن حبيب عن ابن الماجشون ان قال اذا جاء الهلال فلم أقضه فامر أنه طالق فليس وقتا للقضاء بل لان عقاد يمينه فن حينئذ لا يقرب زوجته ولو قال بدل فلم ولم كان وقتا للقضاء ان لم يقضه بعد يوم وليلة حنت الشيخ في المجموعة لابن القاسم فقوله ان قدم ولم أقضه فامر أنه طالق فقدم ولم يقضه حنته الا أن ينوى انه اذا قدم قضاءه فله يوم وليلة قلت وجه قول ابن الماجشون جعله فامر أنه لسببية عدم القضاء المقيد قوله بجبي الهلال في الطلاق والواو اما المتنع جعلها جوابا لا اذ تعين كونها فامر أنه اه مخ والتظاهر ان محل كونه له ليلة ويوم عند ابن الماجشون في ولم الهلال واول الجمل التامه اذا ادعى نية أنه اذا جاء الهلال قضاءه كما يدل عليه ما في المجموعة لابن القاسم اذ المستلثان في المعنى سواء فتأمله والله أعلم

في شعبان ورمضان بر بقضائه كله في شعبان أو بعضه فيه وباقيه في رمضان وأحب الى في كل منهما نصفه وان قضى كله في رمضان حنت وظاهره ولو قل المدفوع في شعبان قل المال أو أكثر لان مسمى الظرفية يحصل به بخلاف من حلف ليرضينه من حقه فانه لا يبر الا بالثلث لانه الارضاء لا يحصل بكل قدر ان القاسم ولو حلف ليقضينه فمما وفي سؤال لبر بقضائه بعضه في شعبان وباقيه في سؤال ولا يعجزنا قول من قال غيره لانه لو حلف ليقضينه في كل شهر من هادي ارقضاه دينارين في شعبان ودينارا في سؤال أو بالعكس ولم يقضه في رمضان شيأبر ابن عرفة في مسئلة العكس تطر لخلو رمضان عن قضائه فيه وقبله اه مخ * (الثالث) * قال ابن عرفة ايضا ابن حبيب عن ابن الماجشون ان قال اذا جاء الهلال فلم أقضه فامر أنه طالق فليس وقتا للقضاء بل لان عقاد يمينه فن حينئذ لا يقرب زوجته ولو قال بدل فلم ولم كان وقتا للقضاء ان لم يقضه بعد يوم وليلة حنت الشيخ في المجموعة لابن القاسم فقوله ان قدم ولم أقضه فامر أنه طالق فقدم ولم يقضه حنته الا أن ينوى انه اذا قدم قضاءه فله يوم وليلة قلت وجه قول ابن الماجشون جعله فامر أنه لسببية عدم القضاء المقيد قوله بجبي الهلال في الطلاق والواو اما المتنع جعلها جوابا لا اذ تعين كونها فامر أنه اه مخ والتظاهر ان محل كونه له ليلة ويوم عند ابن الماجشون في ولم الهلال واول الجمل التامه اذا ادعى نية أنه اذا جاء الهلال قضاءه كما يدل عليه ما في المجموعة لابن القاسم اذ المستلثان في المعنى سواء فتأمله والله أعلم

الهلال
جاءها جوابا لا اذ تعين كونها فامر أنه اه مخ والتظاهر ان محل كونه له ليلة ويوم عند ابن الماجشون في ولم الهلال واول الجمل التامه اذا ادعى نية أنه اذا جاء الهلال قضاءه كما يدل عليه ما في المجموعة لابن القاسم اذ المستلثان في المعنى سواء فتأمله والله أعلم

الهلال في الطلاق والوالم امتنع جعلها جوابا بالاذاتين كونها فاقم امرآه طالق اه
منه بلقظه قلت وظاهر كلام ابن الماجشون انه اذا قال ولم بالواو انه لا يحث الابعديوم
وليله ولم يدع نية انه اذا جاء من الهلال قضاء وهو خلاف ما في المجموعة لابن القاسم اذ
المستلثان في المعنى سواء وما قاله ابن القاسم هو الظاهر لان واو ولم الخ واو الحال فيما يظهر
فظاهر الكلام على الجمالية الختمت حتى يدعى نية بخلاف ذلك فتأمله والله تعالى أعلم
(وبقيامه على ظهره) كذا في المدونة وعورضت بما فيها في كتاب الجمعية من عدم صحته على
ظهره قال ابن عرفه ما نصه وجواب مناقضتها بطلان الجمعية على ظهر المسجد الاحتياط
اه منه بلقظه (وثلاثة في كتابهم) قول ز والعاو ان سبق بالفجر قول ابن القاسم الخ
ما نسبه لابن القاسم من الالقاء نسبه له ابن يونس لكنه نسب له أيضا عدم الالقاء ونصه
قال أي ما لك في العتبية فيمن حلف بطلاق امرآه أو غيره ان لا يكلم أخاه عشرة أيام فاحب
الى يلقي ذلك اليوم ولا يعتد به وقاله ابن القاسم ورواه عنه سحنون فيمن حلف ضحى لا يكلم
فلا تاوما قال يكف عن كلامه الى مثل تلك الساعة من الغد اه منه بلقظه ولم ينسب ابن
رشد لابن القاسم الالتفيق ونسب لمالك القولين وتبعه ابن عرفه في سماع سحنون من
كتاب النذور 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 وليله الى مثل تلك
الساعة قلت وكذا لو قال في ليل والله لا أكلمك ليلة قال يكف عن كلامه ببقية ليلته
ويوم من غد الى ذلك الحين من ليله غد حين حلف قال القاضي اذا حلف الرجل أن لا
يكلم بر جلا يوما وهو في بعض النهار وجب أن لا يكلمه حتى يستكمل يوما كاملا من حين
حلف وذلك لا يكون الا بان يمسه عن كلامه عدد الايام التي حلف عليها من ذلك الحين من
اليوم الذي حلف فيه على قياس هذا القول وقد قيل انه يلقي ببقية ذلك اليوم اختلف قول
مالك رضي الله عنه في ذلك وقع فيه اختلافه في رسم الزمن سماع ابن القاسم من كتاب طلاق
السنة واذا حلف الرجل أن لا يكلم رجلا ليله وهو في بعض الليل فعلى قياس ذلك أيضا ولو
حلف في النهار أن لا يكلم فلانا ليله أو كذا وكذا ليله أو هو في الليل حلف أن لا يكلم فلانا
يوما أو كذا وكذا يوما لم يكن عليه أن يمسه عن كلامه ببقية يومه ولا ببقية ليلته واستأنف
حساب ما حلف عليه من الليالي بعد انقضاء يومه وما حلف عليه من الايام بعد انقضاء
ليلته ولم سحنون في كتاب ابنه انه اذا حلف أن لا يكلمه ليله فكذلك على بقاء ليلته واذا حلف
أن لا يكلمه يوما فلا بد أن يكون الليل والنهار محل الحاجة منه بلقظه انظره فقد اعترض
قول سحنون وقبل اعتراضه ابن عرفه فانه نقل كلامه مختصرا وأقره ونصه ولا ينسحنون
عن أبيه في لا يكلمه ليله فذلك على ببقية ليلته وفي لا يكلمه يوما لا بد أن يكون الليل والنهار
بفعل ليله كقوله هذه الليلة فلم يلزمه الامسالك البقية وهو بعيد ويلزمه ان يجعل قوله
يوما كقوله هذا اليوم فلا يلزمه الامسالك البقية ذلك اليوم للغروب فانما يخرج على
القول ان اليوم من الطلوع للطلوع أو من الغروب للغروب اه منه بلقظه ولم يستوف
كلام ابن رشد فانه زاد ما نصه أو من أي وقت كان الى مثل ذلك الوقت من يوم آخر وقد بينا

(وبقيامه الخ) كذا في المدونة
ابن عرفه وجواب مناقضتها بطلان
الجمعية على ظهر المسجد احتياط
(وثلاثة الخ) من هـ ذ ما في نوازل
أصبح ان من حلف ليتزوجن الى
أيام أو لا يتزوج أياما فله ثلاثة أيام
الآن ينوي أكثر ابن رشد وهذا
كما قال لان أقل الجمع ثلاثة اه انظر
الاصل في القولة بعد هذه وقول
ز قال ابن القاسم كما في تت الخ
كذا نسبه له ابن يونس لكنه نسب
له أيضا عدم الالقاء ولم ينسب له ابن
رشد سواء ونسب لمالك القولين معاً
وتبعه ابن عرفه انظر الاصل 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 وبقوله قول الله عز وجل صفرها عليهم سبع ليل وثمانية أيام حسوما اه منه
 بلفظه فتحصل من مجموعي كلام ابن يونس وابن رشد أن كلام الامام وابن القاسم له
 قولان بالالغاء 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 مثلا
 وحله على هذا أولى أو متعين تأمله ﴿فرعان﴾ * الاول ﴿ في نوازل أصبغ من كتاب
 النذور الثاني ما نصه وقال فيمن حلف لا تزوجن الى أيام قال أصبغ الأيام ثلاثة فان لم
 يتزوج حنت الأأن تكون له نية في أكثر من ذلك والذي يخالف ان لا يتزوج أياما مثله وأشد
 قال القاضي وهذا كما قال لان أقل الجميع ثلاثة في عرف الكلام وقد قيل انه كذلك في
 موضوع اللسان فوجب أن يحمل عينا الخالف 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
 محل الحاجة منه بلفظه ﴿الثاني﴾ * قال ابن عرفة ما نصه وسمع عيسى ابن القاسم في
 لا تزوجن على امرأتى امرأة أمسكها سنة فترجح امرأة ماتت بعد أحد عشر شهرا الاير
 الا بأخرى أمسكها سنة سحنون يجزئه امسا كهبا بقية 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 ما نصه قلت زيف الا يبارى
 كونه قول مالك قال وأخذ له من حجة الام بأخوين يرد بجواز أخذ من قياس تسوية
 الاثنين بالثلاثة في حكم الارث كساواة الاثنين الثلاثة من البنات أو الاخوات في استحقاق
 الثلثين ونص امام الحرمين الخلاف على منتهى تخصيص العام لاثنين أو ثلاثة ومنع كونه
 من الفقهيات وخالفه المازرى فاجراه في الاقرار قال عن ابن الماجشون قوله عندي دراهم
 يلزمه درهمان وقال مالك يلزمه ثلاثة واجراء الفقهاء ذلك على ذلك موجود في كتب
 لا تخصي وزاد الا يبارى اجراءه في الوصايا والالتزامات وغير ذلك ﴿قلت فتدخل الايمان
 اه منه بلفظه ﴿قلت واليبارى هو الامام أبو الحسن بن علي بن اسمعيل بن علي بن حسن بن
 عطية الملقب شمس الدين كان من العلماء الاعلام وأئمة الاسلام برع في علوم شتى الذمقة
 وعلومه وأصول الكلام وكان الامام العلامة بها الدين المعروف بابن عقيل المصري
 الشافعي يفضله الا يبارى على الامام نضر الدين الرازي في الاصول ولد سنة ٥٥٧ وتوفي
 رحمه الله سنة ٦١٦ وأصله من ابيار مدينة من بلاد مصر على شاطئ النيل بينها وبين
 الاسكندرية أقل من يومين وبعضهم يحفظها بابا بار بنون بعد الهمزة اه من الدياج
 مختصر او كلام القاموس يقتضى انه بفتح الهمزة وسكون الموحدة بعده اياما مشناة 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
 مثلا (فرع) * قال ابن عرفة وسمع
 عيسى ابن القاسم في لا تزوجن على
 امرأتى امرأة أمسكها سنة فترجح
 امرأة ماتت بعد أحد عشر شهرا
 لا يبر الا بأخرى أمسكها سنة سحنون
 يجزئه امسا كهبا بقية 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 مما به البراه

(ولان خربت الخ) قول ز فان بنيت الخ تظاهره كالمدينة بنيت بانقاضها أولا ابن عرفة وتشتكل بان اقيم بعدهم هان كان
بعضها حنت بدخوله على قولها بالحنث بالبعث والام يحنت بعد بنائها (١١٧) ولا سيما بغير تقضها ويجاب بان من الاجزاء

ما لا يثبت كونه جزءا الامع هيئة
اجتماعية وهو دونها غير جز ومعهما
جزء كالمبتدأ من الجملة الابتدائية
لا يصدق عليه انه جز جملة ابتدائية
الامعها بخلاف بعض الرغيف
يصدق انه بعضه بعد ذهاب الهيئة
الاجتماعية اه وقال ابن ناجي
عورضت هذه المسئلة باخرى واخذ
منها مستلثان عورضت بمن اكثرى
دارا فانهم منها ماله بال نخرج ثم
تبني قبل تمام المدة انه لا يلزمه
الرجوع ورأى أن البنيان الثاني
غير الاول بخلاف ما هنا وقبله
المغربي ولم يرتضه بعض شيوخنا
واعتل بان باب الايمان أشد بدليل
أن الحنث يقع بالبعث وهو صواب
وقد قال المتطفي في توجيه المسئلة
المعارض بها لان هذا البناء المحدث
غير منعه قد عليه الكراهة فكان ذلك
كعطب دابة معينة في بعض سفره
فلا يلزمه غيرها ان أتى المكري به
وأما المستلثان فاحداهما من ترك
ربعه للناس يمضون فيه ولو طال
لا يكون حسبا وهذا الاخذة له
شيخنا حفظه الله تعالى وعرفته انها
وقعت بالمدينة في أيام قلاتل وأفتى
فيها شيخنا المذكور بما قلناه فوقفته
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

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 مما به البر اه منه بلفظه وهو ظاهر (ولان خربت وصارت طريقا) قول ز
فان بنيت يتنا الخ تظاهره بنيت بانقاضها أولا وهو ظاهر المدونة (تنبيهان * الاول)
قال ابن عرفة مانصه وفيه الايحنت في لادخل هذه الدار بدخوله اياها بعد ان خربت وصارت
طريقا فان دخلها بعد ان بنيت حنث محمدان دخلها بعد ان حوت مسجد الم يحنت
واستشكل بان اقيم بعدهم هان ان كان بعضها حنت بدخوله على قولها بالحنث بالبعث
والام يحنت بعد بنائها ولا سيما بغير تقضها ويجاب بان من الاجزاء ما لا يثبت كونه جزءا الامع
هيئة اجتماعية وهو دونها غير جز ومعهما جزء كالمبتدأ من الجملة الابتدائية لا يصدق عليه
انه جزء جملة ابتدائية الامعها 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 اخرى واخذ منها مستلثان فاما الاولى فعارضها بعضهم بما
في الاكرية من اكثرى دارا فانهم منها ماله بال نخرج ثم تبني قبل تمام المدة انه لا يلزمه
الرجوع ورأى أن البنيان الثاني غير الاول بخلاف ما هنا وقبله المغربي ولم يرتض بعض
شيوخنا معارضتها واعتل بان باب الايمان أشد بدليل ان الحنث يقع بالبعث وما ذكره
صواب وقد قال المتطفي في توجيه المسئلة المعارض بها قبل لان هذا البناء المحدث غير
منعه قد عليه الكراهة فكان ذلك كعطب دابة معينة في بعض سفره فلا يلزمه غيرها ان أتى
المكري به وأما المستلثان المأخوذتان منها فاحداهما من ترك ربعه للناس يمضون فيه ولو
طال لا يكون حسبا وهذا الاخذة له شيخنا حفظه الله تعالى وعرفته انها وقعت بالمدينة في
أيام قلاتل وأفتى فيها شيخنا المذكور بما قلناه فوقفته على ما كان أفتى به بعض شيوخنا انه
ان طال مشى الناس فيه فانه يكون حسبا فرجع اليه في ذلك وأفتى به والثانية أخذ
منه بعض شيوخنا ان المسجد اذا خرب وصار طريقا ودخله رجل فانه لا يطلب فيه بصلاة
التحية اه منه بلفظه وانظر مسئلة المروفي ملك الغير عند قوله في الشركة وبهتبا
بطريق فقد استوفينا فيها الكلام هناك (ان أحاط وأبرا) قول ز والاجاء فسخ الدين
في الدين الخ رجا يوهم كلامه انه من كلام أبي عمران وليس كذلك في ابن عرفة مانصه
وقيده أبو عمران بأن يكون الحق من جنس دين الغرام 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 المحيل أو المحال فسلم وان عني انه لا يقضى بها على المحال عليه فليس بمسلم
وهذا هو المراد هنا فلا اشكال ومعلوم ان التي يقضى بها على المحال عليه هي الصححة دون
القاسدة تأمله (وفي لا طأنا) قول ز وكانت يمينه غير موثقة الخ فيه نظرو وهو مبني

لا يطلب فيه بصلاة التحية اه وستأني مسئلة المروفي ملك الغير مستوفاة عند قوله في الشركة وبهتبا بطريق ان شاء الله تعالى (ان
أحاط الخ) قول ز ويقضى بها يعني على المحال عليه لا على المحيل أو المحال كما فهمه مب فاستشكله وقول ز والاجاء فسخ الدين الخ
هو من كلام ابن عرفة لا أبي عمران فله سقطت لفظه ابن عرفة قبل قوله والاجاء الخ (في لا طأنا الخ) قول ز وكانت يمينه غير موثقة الخ

مبنى على ما تقدم له عند قوله ولو لمائع شرعي وقد علمت ما فيه فالصواب قصر ما هناك وهناك على المؤقتة والله أعلم (أو بعد فساده)
 قول ز والطرف في الثالثة معطوف الخ مراده ما في خش بدليل تقديره والله أعلم
 * (فصل النذر الخ) * قول ابن عرفة الله تعالى الخ قال نو الظاهر ان الصواب اسقاطه اذ نذر المعصية كزنا لا يكون لله بل مجرد
 الهوى مع أنه نذر بالمعنى الاعم اه يخ وهو ظاهر وقوله التزام طاعة الخ أي تختمها واجبا بحيث لا مندوحة له عنها وياثم
 يتركها فيخرج ما لو قال والله لا صوم من يوم الخميس مثلا لتخيمه بين الفعل والكنازة خلافا لثبو انظر الاصل وقول مب تصرح
 بمفهوم الخ وهو نحو بحث الرصاع بان قوله (١١٨) لا الامتناع الخ مفهوم مما قبله والخدمبني على الاختصار لا الاكثر انظر

هوني قلت وقول مب قريب
 من الاعم أصله لتت يعني لتقييد
 الملتزم بالاسلام والتكليف وتقدم
 مقعول التزام عام أي أمر الكا يؤذن
 به الحذف وقوله بعد وانما يلزم به
 ما ندب وقول مب ومقتضاه الخ
 غير مناسب لما قبله وانما يناسب
 تقدير المفعول خاصا وان المصنف
 أراد تعريف الاخص كما لز و نو
 وقال طني ان تعريف المصنف
 لا يوافق الاخص ولا الاعم والله أعلم
 (ولو غضبان) قول ز فانه نذر
 معصية مثله في ح وقوله ويلزم
 الناذر نذره أي ما يقدر عليه وهو
 ظاهر المدونة والرسالة وقال
 التونسي لا يلزمه وانما ينسب له
 الوفاء بما يقدر عليه انظر الاصل
 قلت ليس مراد ز اللزوم في
 مسئلة نذر ما لا يطيقه كانه هـ
 هوني بل الظاهر منه عدم اللزوم
 وأما قوله ويلزم الناذر نذره فانما ذكره
 ليرتب عليه المبالغة في المصنف
 وما درج عليه المصنف هو المشهور

على ما تقدم له عند قوله ولو لمائع شرعي الخ وقد علمت ما فيه فالصواب قصر ما هنا وما هناك
 على المؤقتة والله أعلم (أو بعد فساده) قول ز والطرف في الثالثة معطوف على مقدر
 صوابه والطرف في الثالثة متعلق بمحذوف معطوف على مقدر أي أولم تحفظها 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 و طني وقال نو الظاهر ان الصواب اسقاط قوله الله اذ نذر المعصية
 كزنا أو شرب خمر لا يكون لله بل مجرد الهوى وشهوة النفس مع انه نذر بالمعنى الاعم اه منه
 بلفظه وهو ظاهر لمن أنصف وقول ابن عرفة في تعريف الاخص لا الامتناع الخ بحث
 فيه الرصاع بانه مفهوم مما قبله والخدمبني على الاختصار لا على الاكثر مع تمام البيان
 وانه يتو كدهذا البحث استغناؤه عن ذلك في باب اليمين اذ قال أو التزام مندوب غير مقصود
 به القربة قال ولم يظهر قوة جواب الاشكاف وكان يظهر قبل ان قوله لا الامتناع الخ ليس
 من تمام الحد وانما ذكره ليني عليه ما أخرجه اه منه بلفظه (تنبيه) سلم الرصاع
 وغيره هذا الاخص من غير ما تقدم وقال نو مانصه ويرد على تعريفه الاخص ما لو قال
 والله لا صوم من يوم الخميس مثلا فانه قسم ويصدق عليه التزام طاعة الخ فكان حقه أن
 يزيد لا يصيغه قسم اه قلت الظاهر ان هذا غير وارد لان المراد بالالتزام ايجاب ذلك على
 نفسه وتحتمه بحيث لا مندوحة له وياثم يتركه وما أورد 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 مشله في ح وقوله ويلزم الناذر نذره لم يذكر ح الحكم بعد
 الوقوع وقال شيخنا ج يعني يلزمه الاتيان بما يقدر عليه وهو ظاهر المدونة والرسالة
 وقال التونسي لا يلزمه شيء 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

وحكي الاشياخ عن ابن القاسم ان نذرا للججاج والخرج يكفي فيه كفارة عيّن وهو أحد أقوال للسافعي وكان من لقيناه ان
 من الشيوخ جميل اليه ويعتونه نذرا في معصية فلا يلزمه الوفاء اه وتقدم في الصيام عن شيخ الشيوخ ابن ابان كفارة ذلك
 كفارة عيّن ورثه ابن عبد البر وابن العربي قائل الخ الحالف بالطاعة عند اللجاج والغضب عن قصد العبادة بعزل وقد قال مالك للقاتل
 لنا فيك انت بدنة زجرها قصدت قال نعم قال لاشي عليك قال ابن رشد لانه لم يقصد ان يشربه ولما أزرى أيضا الرجل والمرأة كلاهما اذا
 حلف بصوم العام يؤمر بذلك ولا يجبر من أجل ان اليمين بذلك لم تخرج بقصد التبرفة قضى بحكم الاوامر الواردة اه ومن شرح مسلم
 للنووي حل جهورا عما بنا قوله صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة اليمين على نذر اللجاج كما يقول ابن كثر زيد افعلى حجة فيكلمه
 هذا هو الصحيح في مذهبنا اه من ق يخ

(وان قال الخ) في بعض النسخ ولو وهى أحسن خلافاً لرد قول القاضي اسمعيل ينفعه ذلك كما ينفعه ان شاء فلان انظر الاصل
 قلت ووجه المشهور ان بينهم ما فرقا وهو انه في الاول ملتزم في الحال وحل ذلك موكول الى ما يظهر له في المال والندرا لا ينحل بعد
 انعقاده بخلاف الثاني فليس فيه التزام في الحال بل هو معلق على مشيئة فلان فينظر فيها والله أعلم (واغما يلزم به الخ) قلت
 قول ز ومن المندوب زيارة الخ قال في بذل المناجحة قال الشيخ زروق رضى الله عنه اعلم أن روح الاسلام حب الله تعالى وحب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وحب الآخرة وحب الصالحين من عبادته وعن عنه عن شيخه الحضرمي قال ورأى بعض الصالحين سيدنا
 محمداً صلى الله عليه وسلم لم في المنام فسأله عن أفضل الاعمال فقال عليه السلام ووقوفك بين يدي ولى من أولياء الله تعالى قدر حاب شاة
 أو ناقة قال قلت حياً أو ميتاً قال صلى الله عليه وسلم حياً كان أو ميتاً أو نعيم في الحلية أفضل ما تعبد به المتعمدون التحيب الى
 أولياء الله تعالى بما يحبون وان علامة محبة الله محبة أوليائه وعن سيدي عبد الرحمن الثعالبي بسنده الى الامام الطبري قال
 مات غريب عندنا بمكة فاخرجناه الى باب الملاء وجلسنا للاصلاح دفنه فاستوى جالساً قلنا ألت ست قدمت قال بلى ولكن رجعت
 لاحدثكم وأبشركم أنفع ما عندنا محبة الصالحين ومواليتهم ثم رجعت ميتاً اه ولما ذكر الشيخ أبو الحسن في بعض أجوبته قوله
 صلى الله عليه وسلم للرائي حيث سأله عن أفضل الاعمال جالسك بين يدي ولى ولو بقدر حاب شاة الخ قال وان كان في هذا بحث
 فهو مؤيد بالنصوص وقد ذكره الامام الغزالي وغيره وأثبتوه في كتبهم وصروه دليلاً اه وقال ابن عريضون اعلم ان التوسل بأولياء
 الله وما سبب في قضاء الحاجات ونيل الكرامات وكذلك التوسل باهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم لكرامتهم عند الله تعالى
 فما بال ابن اجتمع فيه الوصفان كسيدي عبد القادر الجيلاني وكالشيخ (١١٩) القطب الغوث الجامع سيدي عبد السلام

أن يعصى الله فلا يعصه ولا نبي عليه ونصه ظاهر كلام الشيخ ولو نذر شيئاً لا يبلغه عمره وهو
 كذلك على ظاهر المدونة وقال التونسي تقر به بذلك ندب لان نذر ما لا يقدر عليه ساقط اه
 محل الحاجة منه بلفظه (وان قال الأنايدولى) قال ح في بعض النسخ ولو قال وفي
 بعض ما وان وهى الاحسن لان هذا القرع في ظني انه عار من الخلاف والله أعلم اه قلت
 فيه نظري في ابن نونس بعد كلام المدونة الذي في ق مانصه وقال اسمعيل القاضي في
 المبسوط هذا الذي حكاه ابن القاسم ان مالكا قال لا استثناء في المشي اتماماً وان يقول على

ابن مشيش الحسنى رضى الله عنه
 ونفعنا ببركاته آمين فالتوسل به
 والدعاء عند قبره رضى الله عنه مجرب
 النجاح والاجابة بفضل الله تعالى
 والله در القائل
 واطلب بسرا من مشيش ماتريد
 تناله وان يكن عندك بعيد

اه يخ وفي طالع الاماني مانصه وفي شرح الرقي قال الفقيه راشد ويجوز ان ينتفع الحى من الميت بزيارته ويطلب من الله
 قضاء حاجته من اراد ان تقضى حاجته فليخرج على باب مجيسة الى قبر سيدي محمد بن الحسن ويدعو الله بازاء قبره فتمت قضي حاجته
 وقد جربناه فوجدناه صحيحاً وتكون الزيادة عشية يوم الخميس كذا روينا اه وذكر الفندلاوى في كتابه المستفاد ان الدعاء
 مستجاب عند قبر الشيخ الشهير والقطب العالم الكبير أبي جيندة بن أحمد الزغيشنى دفين باب المسافر من المتوفى سنة بضع وستين
 وثلثمائة ويقال ان من لازم زيارة قبره في حاجة دينية أو دنيوية أربعة أيام وقيل أربعين يوماً من أيام الاربعة المتواليات فان حاجته
 تقضى باذن الله تعالى ولم تنزل الفقهاء والطلبة ممن يقتدى بهم من ملازمين لزيارة قبره رضى الله عنه ونفعنا به في الدارين آمين ولما
 تكلم 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 رضى الله عنه في كتاب آداب السفر قال ويجوز شدة الرحا لهذا الغرض ولا يعارضه حديث لا تشد الرحا الا للمساجد
 الثلاثة التساوى المساجد في الفضل دون الثلاثة و تفاوت العلماء والصلحاء في الفضل فتجوز الرحا عن الفاضل للافضل ويعرف
 ذلك من كراماته وعلمه وعمله سيما من ظهرت كرامته بعد موته مثلها في حياته كلسبى أو أكثر منها في حياته كابي يعزى أو من جرب
 اجابة الدعاء عند قبره وهو غير واحد في أقطار الارض وقد أشار اليه الشافعي رضى الله عنه حيث قال قبر موسى الكاظم الترياق
 الجرب وكان شيخنا أبو عبد الله القدير رحمه الله يقول اذا كانت الرحمة تنزل عندك كرههم فانظركم عواطن اجتمعهم على رحمتهم
 ويوم قدومهم عليه بالخروج من هذه الدار وهو يوم وفاتهم فزيارتهم فيه تمنية لهم وتعريض لما يتجدد من نفعات الرحمة عليهم فهمي
 اذا مستحبة ان سلت من محرم أو مكروه بين في أصل الشرع كاجتماع النساء وتلك الامور التي تحدث هناك اه وذكر الشيخ
 الامام أبو عبد الله بن النعمان في كتابه سفينة النجاة مانصه تحقق ذوو البصائر والاعتبار ان زيارة قبور الصالحين والتشفع بهم

معمول به عند علمائنا المحققين من أئمة الدين اه فن أراد حاجة فليتموسل 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 قات أوجلت منه حصلت وبطلعته ظهرت وكيف لا وسائر العلماء والاولياء رضي الله عنهم صورة تفصيله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه ومظاهره تعيناته فنامهم الا وهو ساجح في نوره ومتمدن بحوره على حسب مقامه فهو الجامع لما افترق والرسول على الاطلاق فلا زائر ولا منور الا له ومنه صلى الله عليه وسلم لجميع الاولياء بل وجميع الانبياء منسوبون اليه ومسدون 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 الزائر ين وتحصل آمال الطالبين كما تقدم وفي الحصن الحصين وقد جرت استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشروط معروفة اه قال شارحه المحقق أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد التادر القاسبي رحمه الله تعالى مانصه ويعني ان التجربة دلت على حصول الاستجابة وليس الخبر كالعناية فان قلت فما تقول في قول القاضي ابن العربي لا يزاري قبره ينتفع به غير قبره صلى الله عليه وسلم وكذا قول الشارح مساحي قصد الانتفاع بالميت بدعة قلت هو خلاف مذهب الجمهور وما عليه الامة قال شيخنا الامام العارف أبو زيد بن عبد الرحمن لعل ما نقل عن ابن العربي ينظر الى سد الذرائع وحسم مادة البدع الحديثة (١٣٠) المتطرقة في ذلك ومع هذا فلا معول عليه ولا التفات اليه وعمل الامة

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

المشي الا أن يشاء الله ولا يشبهه هذا قوله على المشي الا أن يدولى والا ان أرى خيرا من ذلك قال محمد بن بونس واستحسن هذا بعض فقهاءنا قال واما قوله الا أن يدولى 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 الى

الرجعة بالزيارة لطلب الزيادة فقد الميت أقوى من مدد الحى لانه في بساط الحق ولان التعاقبه عرى عن هذا الاغراض والعوارض من الاستئناس ونحوه كما قال لنا شيخنا أبو العباس الحضرمي رضي الله عنه وكرامة الله لاوليائه 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 فيسه من ذلك أي الآداب أنه لا يصلى على المنابر ولا يبني عليها مسجد للتبرك ثم قال قالوا لا يتمسح بالقبر لانه من فعل النصارى ولا يدهن بالماء الذي يكون عليه ولا يرفع منه ترابا لانه حبس وفي المطروح قصد انظر وفي سنن المهتمين لق رحمه الله كان سيدي المنتور يرى رحمه الله لا يزال ينشد

اسر حديث الصالحين وسهمهم * فبذكرهم تنزل الرحمت واحضر مجالسهم تلبركهم * وقبورهم زرها اذا ما ماتوا 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 وانخير وتحدث في الصدر الخلى ارادة * ونشرح صدر اضاغ من شدة الوزر وتنصر مظلوما وترفع خاملا * وتكسب معدوما وتجبر ذا كسر وتبسط مقبوضا وتفتح بابا كيا * وترقب بالبدل الجزيل وبالاجر الى ان قال وكم من بعيد قربة بجذبة * ففاجأ الفتح المبين من البر وكم من مریدا ظفرته بمرشد * خبير بصير بالبلاء وما يبري الى ان قال عليك بها فانتم باحواسرهما * وأوصواهم يا صاح في السر والظهر فزرو تادب بعد تصحيتة * تادب مملوك مع المالك الحر ولا تفرق في أحكامها بين سالك * مررب ومجذوب وحي وذى قبر وقال ابن باديس في سنيته ولا تسمع من قاصر النفع فيهم * على من يكن حيا فاذ لم تطلس فان شهود النفع نفي مقاله * ولا سيما القوم نصوصا على العكس

فلازم زيارتهم وذكورهم ومحبتهم يفتح لك الباب ويرفع عن قلبك الحجاب فان من شيمهم الفاضلة واخلاقهم الكريمة ان يقبلوا من
 قصدهم ولا يخيبوا من التجأ اليهم واحبهم ويرحم الله سيدي رضوان حيث قال
 فحن كلاب الدار طبعوا لم نزل * نحب موالها ونحرس بابها * نسبنا لهم اذ كانوا اهل عناية * فان كرام العرب تحمي كلابها
 اذا طردت يوما كلاب قبيلة * فقوى كرام لاتين كلابها

يشير الى ان الاولياء قوم كرام لا يتكبر من اقبل عليهم ولا يضا من استند اليهم قاله العلامة ابن زكري رحمه الله تعالى وفي كلب
 اهل الكهف اقوى شاهد لذلك اللهم اننا توسل اليك بحبهم فانهم احبوك وما احبوك حتى احببتهم فحبك اياهم وصلوا الى حبك
 ونحن لم نصل الى حبهم فيك الا بحظنا منك فتم لنا ذلك مع العافية الشاملة (١٣١) التامة الكاملة حتى نلقاك يا ارحم الراحمين

(تردد) قول مب أما ما كان من فعله مثل أن
 فعله الخ ج يعني اذا قصد به
 الامتناع وأما اذا علقه على محبوب
 من فعله ولم يقصد به الامتناع كان
 كملت بناء هذه الدار فقلت كذا فلا
 يكره على ما قاله ابن رشد تأمله وهو
 راجع للمعلق على محبوب أت ليس
 من فعله لان المراد في المثال المذكور
 ان دفع الله عنى الموانع ويسر لي
 كمال بنائها فتأمله وقول ز لم يكن
 وفاء الخ مثله في المقدمات كافي في
 وفيه نظر لما تقدم في الزكاة من أنها
 تجزئ كرها وكذا الكفارات على
 الراجح من أنه يدخلها الحكم ولما
 يأتي من صحة الرجعة كرها ان وقع
 الطلاق في الحيض مع أن الفروج
 أولى بالاحتياط والله أعلم (بنغر)
 هو بفتح المثلثة قال في المصباح وهو
 من البلاد الموضع الذي يخاف منه
 هجوم العدو ثم قال والثغر المسمى ثم
 أطلق على النسياب (بجمل خيف)

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 مثل أن يقول مثلاً ان كملت بناء
 هذه الدار فعلى كذا فلا يكره على ما قاله ابن رشد تأمله ۞ قلت كلام ابن رشد يفيد ما قاله
 ولكنه عند التأمل الصادق يرجع لله معلق على محبوب أت ليس من فعله لان مراد القائل
 ان كملت بناء هذه الدار مثلاً ان دفع الله عنه الموانع وقطع عنه القواطع ويسر له كمال
 بنائها فتأمله وقول ز فاذا قضى عليه بغير اختياره لم يكن وفاء الخ مثله لان ابن رشد في
 المقدمات ونصها وانما لم يقض عليه بالنذر وان كان لمعين لانه لا وفاء فيه الامع النية ومتى
 قضى عليه بغير اختياره لم تصح منه نية فلم يكن فيه وفاء اه منها باللفظها ونقله ق أيضا
 وأقره كما أقرت ومب كلام ز بسكوته مانصه وعندى في هذا التعليل نظروا ان
 قاله أبو الوليد وسلوه ما تقدم في الزكاة من أنها تجزئ من أخرجهما كرها بل تجزئ من
 أخذت من ماله كرها من غير أن يباشر اخرجها وكذا الكفارات على الراجح من أنه يدخلها
 الحكم ولما يأتي من صحة الرجعة من طلق في الحيض مع الاكراه عليها ومن صحة الرجوع
 الحاكم ان امتنع بعد الاكراه مع ان الفروج أولى بالاحتياط فتأملها بانصاف (وصيام بنغر)
 الثغر بفتح الثاء المثلثة وسكون الغين المعجمة الموضع المخوف والقم والاسنان أو مقدمها
 أو ما كانت في منابتها كافي القاموس والاول هو المراد هنا وفي المصباح مانصه الثغر من
 البلاد الموضع الذي يخاف منه هجوم العدو فهو كالثمة في الحائط يخاف هجوم السارق منها
 والجمع ثغور مثل فلس وفلوس والثغر المسمى ثم أطلق على النسياب منه باللفظ (بجمل خيف)
 قول ز لجنه اعترضه مب لما ذكره الباجي عن مالك من أنها ليست بجمل خوف وأقره
 في المدونة ونقله في ح وق ۞ قلت في هذا الاعتراض نظروا في ح نفسه بعد

(١٦) رهوني (ثالث) قول مب في تمثيله بحجة نظروا في نظره نظروا في ح نفسه بعد ما ذكره عنه ونصه وقد صارت
 جده في هذه الايام محل رباط لخوف نزول العدو بها ثم أطال في ذلك والاستصحاب أصل من الاصول وعلى احتمال زوال ذلك
 فعوده في زمن ز يمكن 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 ثغرا لرباط فقط ولو لا ذلك لامكنه المقام بغيره له حكم الرباط ۞ قلت هو مقتضى
 قول ابن الرقيق ان سبب خط القروان بمجملها رعى كونها بيننا وبين البحر أقل من مسافة القصر لتسكون مرساها (ومشى لمسجد مكة)
 ۞ قلت قال الشيخ يوسف بن عمر عن ابن رشد انما يلزمه المشى اذا استطاع والالزمية ان يمشى عند الاستطاعة اه نقله ابن عاشر
 ويأتي عند قوله ان ظن أولا القدرة الخ ان من ظن الجزئين النذر أو اليمين مشى مقدوره وركب معجوزه ولا شئ عليه ولا رجوع

ما ذكره عنه ونصفه وقد صارت حجة في هذه الايام محل رباط لخوف نزول العدو بها ثم اطلال
 في ذلك فانظره والاستصحاب أصل من الاصول وعلى احتمال زوال ذلك فعده في زمن ز
 يمكن فتأمل بانصاف وقول م ب وهو الذي اختاره الباجي يوهوم أنه قول نقله عن غيره
 واختاره وليس كذلك ابن عرفة الشيخ عن كتاب ابن سحنون وغيره قال مالك ليس من سكن
 بأهله كالا سكندرية واطرابلس ونحوهما من السواحل عبر ابطين انما المرابط من خرج من
 منزله برباط في شحر الهد ووحيت الخوف ابن حبيب قال مالك سكن الثغور يريد بالاهل
 والولد ليسوا عبر ابطين وذكر مثل ما تقدم الباجي وعندي ان من اختار استيطان ثغر للرباط
 فقط ولو لا ذلك لامكنه المقام بغيره له حكم الرباط **قلت** هو مقتضى قول ابن الرقيق ان
 سبب خط التيروان بجها رعى كون بيت او بين البحر أقل من مسافة القصر لتكون حرسا
 اه منه بلنظرة (الاتصاف به على معين فالجميع) قول ز فاللازم له الجميع أفاد به أن
 كلام المصنف في الحكم بعد الوقوع ولم يذ كر حكم الاقدام على ذلك وفي ابن عرفة مانصه
 وفي جواز الصدقة بكل المال نقله اللخمي عن رواية محمد وقول سحنون في العتيقة من
 تصدق بكل ماله ولم يبق ما يكفيه ردت صدقته **قلت** لم أجد فيها الاسماع ابن القاسم من
 تصدق بكل ماله وتحتل عنه صحيفا فلا بأس به وظاهر قوله ردت صدقته أنه لا يلزمه شي وانما
 ذلك لسحنون في الصدقة به لبعض ولده وهي خلاف مسئلة الاجنبي ولا تستلزمها اه منه
 بلفظه (فيمشي ماركب) وظاهره ولوركب عد الغير عذرو في ابن عرفة مانصه وفي كون
 الركوب اختيارا ككونه لعذر نقله الصقلي عن ظاهره مع قول محمد من جهل فركب
 المناسك الرجوع والجهل كالعهد وعن ابن حبيب مع عزوله بعض اصحاب مالك **قلت**
 هو ظاهر ما يأتي لابن رشد واللخمي عن المذهب اه منه بلفظه ويأتي كلام ابن رشد
 بانظرة وأشار بقوله ما أتى اللخمي الى قوله روى محمد ان مشى عقبه وركب أخرى حتى
 بلغ بطل مشيه اللخمي هذا ان أمكنه الصبر على مجزله واليه في مشى أكثر من ذلك
 ولولم يرج زواله أو لارفة غير رفته مشى ماركب فقط اه منه بلفظه ومانسبه ابن
 يونس للمدونة معارض بما نسبه لها ابن رشد ولم ينبه ابن عرفة على ذلك مع نقله كلامه ما
 ولا بين من الذي معه الصواب منهما وكلام أبي الحسن يفيد أن الصواب ما قاله ابن
 يونس فانه قال عند دخولها ومن لزمه المشى الى مكة فخرج ماشيا فجز في مشيه فايركب
 فيما يجوز ان استراح نزل وعرف أما ما كان ركوبه من الارض ثم يعود ثانية فيمشى
 أما كان ركوبه اه مانصه انما وقع ذلك العجز في السؤال لافي الجواب فلا يعول عليه
 اه ابن باجي وما ذكره حسن ان صح ما ذكره اه منه بلفظه 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 جزمه تابعا وذلك لها في الموجب للتوقف في صحة ذلك **قلت** ويشهد لابن
 يونس أيضا قوله في المدونة بعد ما قدمنا عنها بأسطر مانصه ولو مشى حتى يسعي بين الصفا
 والمروة ثم خرج الى عرفات وشهد المناسك والافاضة را كارجع قابلا را كافر كمامشي
 ومشي ماركب اه فظاهره ركوب اختيارا أم لا وكلامها هذا مثل ما نقله عن قول مالك في

(فيمشي ماركب) يعني ولوركب
 عد الغير عذرا نظر هو في

(وكافريق) قلت أطلق النُقهاء والمحدثون والمؤرخون افر بقرية تارة على ما بين طنجة وطرابلس فتدخل فيها فاس وزرهون وغيرهما وهذا الاطلاق هو الاصل بحسب الوضع وتارة على أرض القبروان وتغلبا لانها قاعدة ملك افر بقرية وهذا الاطلاق غالب الفقهاء المتأخرين كشرح المدونة وبين القبروان ونونس مائة ميل وكانت دار ملك بافر بقرية أيضا قرطاجنة بينهما وبين نونس اثنا عشر ميلا ومن الاطلاق الاول ما ورد في فروع افر بقرية مفرقة لاهلها غير مجمعة ماؤها فاس لا يشربها أحد من الناس الاختلفت كما تم قال في الدر المنقب ومنه تظهر بركة مولانا ادريس بتسخير القلوب القاسية له واجتماعها عليه وطاعته له فيما اراده اه قال في الرحلة الناصرية حكى بعض المؤرخين عن عبد الرحمن بن زياد بن أنم (١٢٣) رضى الله عنه انه قال كانت افر بقرية من طرابلس

الى طنجة ظلوا واحدا قرى متصلة الى طنجة ظلوا واحدا قرى متصلة عامرة فاخرت الكاشنة أى التي كانت قد ملكت افر بقرية جميع ذلك لما رأيت أن العرب انما يطلبون من افر بقرية المدائن فقالت للبربر لا ترى لكم الاخراب افر بقرية حتى يأس منها العرب ويقل طمعهم فيها اه وقال العلامة التوزرى سمعت من يقول انه كان بافر بقرية في القديم مائة الف جفن بين قصر ومدينة وان ملكها كان اذا اراد الغزو بعث الى كل جفن ليسانته منه فارس ودينار فيجتمع له مائة الف فارس ودينار ولا ينقص من بلاده شئ اه وهذا الذى قاله التوزرى نقله في الرحلة الناصرية عن الشيخ محمد بن علي شارح السقراطية وقريب منه ما حكى ان ابا عبد الله القائم لما يبيع له بصق سوس ورده ضعفه وقوله ما يبيده مع ان الملك لا ياتي الامع المال أمر أهل سوس ببياضة لكل كانوا فاجحة مع ذلك ما لا يصحى ثم أمرهم أن يأتي كل من

كتاب محمد الذى جعله موافقا لظاهر المدونة وخلافا لما عزا لابن حبيب وسله ابن عرفة وقد قال ابن عرفة أيضا مانصه اللغوى ركوب المناسك اختيارا يوجب عوده على أى وجه كان مشبه اتفاقا في مشى ماركب اه منه بلفظه وبذلك تعلم أن الصواب ما قاله ابن نونس وأبو الحسن واعتمده المصنف والله أعلم (وكافريق) قول م ب ذكره في رسم القبلة الخ هو في شرح المسئلة الاولى منه ونصها قال ابن القاسم وسمعت مالكا قال فين خرج في مشى عليه فرض في بعض الطريق فركب يوما أو ليلة ثم مشى بعد ذلك حتى بلغ فأرجو أن يجزى عنه ويهدى ما استيسر من الهدى فان لم يجدهم عا عشرة أيام قال القاضي هذا مثل ما في المدونة وغيره من الدواوين انه ان كان الذى ركب اليسير الاميال واليوم وشبهه فليس عليه أن يعود ثمانية ويجزى الهدى وسواء قرب مكانه أو بعد وقد روى ابن وهب عن مالك أنه لا هدى عليه ان بعد مكانه كصرو وشبهها أو ما ان كثر ماركب الى آخر ما نقله عنه م ب الا أن قول م ب عنه أشق من الرجوع من المدينة ونحوها ثمانية بالنون تصحيف والذى في البيان ثالثة باللام وهو الصواب وكذا نقل في ضحج وزاد متصله ما نصه أى والرجوع ثالثة ساقط باتفاق اه محل الحاجة منه بلفظه وقد خفي كلام ابن رشد هذا على م ب أيضا فانه نقل كلام ح وأقره والكمال لله تعالى (وكافرقه) تعقبه ح وتبعه م ب أيضا وأجاب م ب بأن ابن رشد ذكر فيه خلافا في كتاب الحج قلت وكلام ابن رشد الذى أشار له م ب هو في رسم بشترى الدور والمزاع من سماع يحيى من كتاب الحج الثانى وفي اعتراض م ب به على ح نظر لانه ان عنى ان كلام ابن رشد في عين النزلة فليس كذلك وان عنى انها تؤخذ منه مستلثنا بطريق القياس فح قد ذكر ذلك ونص كلام السماع وسألته عن الرجل يكون عليه المشى الى بيت الله فيمشى ثم يفسد حجه باصابه أهله وهو يعرفه أباستأنف المشى من حيث حلف أو من حيث ركب قال يحج قابلا ويهدى لما أفسد من حجه ويمشى من ميقانه الذى كان أحرم منه للجهة التى أفسد قلت ان الذى ينقطع مشيه في جنتين أو عمرتين أو حج

أنى ببياضة بدرهم ففعلوا فاجتمع له مال وافر فاصبح به شأنه وقوى به حبسه وهذه أول ناسبة ضربت في دولة الاشراف كما في نزهة الحادى والله أعلم (وكافرقه) قول م ب ومقايله عدم الاجزاء في كتاب ابن حبيب الخ ظاهره انه لابن حبيب نصاب وهو ظاهرا كلام اللغوى وعزاه له ابن رشد تخريجا أى من التفريق بالركوب ورد ابن عرفة كلامه ما عا وكلام ابن نونس أيضا رديسته لابن حبيب نصاب وتخريجا انظر الاصل والله أعلم وقول م ب عن البيان أشق من الرجوع من المدينة ونحوها ثالثة الخ قال في ضحج أى والرجوع ثالثة ساقط باتفاق اه وقول م ب وأما النسخ الثانى الخ في اعتراضه على ح بكلام ابن رشد فنظر لانه ان عنى ان كلام ابن رشد في غير النزلة فليس كذلك وان عنى انه تؤخذ منه مستلثنا بالقياس فح قد ذكر ذلك انظره وانظر نص السماع في الاصل والله أعلم

وعمره ليجزوه عن المشى بهدى وهذا قد قطع مشيه لما أفسد من حجه وما وجب عليه من
 اعادته من الميقات وعليه هدى لفساد حجه أفهدى هدى آخر لتبعض المشى قال القاضي
 قوله انه عشى من ميقاته ويجزئه المشى الذى مشى من حلف الى الميقات خلاف مذهب
 مالك وابن القاسم فى المدونة وما نص عليه ابن حبيب فى الواضحة فى أن من ركب من غير أن
 يجز عن المشى أعاد المشى كله اذ لا يجوز له ان يفرق مشيه الا من ضرورة وبهدى لانه لا وطى
 فقد فرق مشيه باختياره من غير ضرورة ولما سأل فى آخر المسئلة هل يجب عليه هدى
 لتفريق المشى سكت عنه ولم يجبه على ذلك والذى يأتى على قياس قوله فيه بأن لا هدى عليه
 وعلى ما فى المدونة أنه يعيد المشى من حيث حلف الا أن يكون وطى ناسيا فينتدئ من
 الميقات ويجب عليه الدم لتفريق المشى لانه مغلوب على التفريق بالوطى ناسيا كما هو مغلوب
 عليه باليجز عن المشى فيجزئه المشى وبهدى فى المسئلتين جميعا اهـ محل الحاجة منه بلفظه
 فتأمله وراجع كلام ح يظهر لك صحة ما قلناه * (تبيسه) * ما ذكره ح من قياس
 وجوب الدم فى هذه على مسئلة من أفسد حجه بجرى فيه بحث ابن عرفة الا فى قريب ما مع
 ابن رشد وللخمي فتأمله * (ولو بلا عذر) * قول ماب ما ذكره المؤلف قال ابن عبد
 السلام هو الذى فى المدونة ومقابله عدم الاجزاء فى كتاب ابن حبيب ظاهره أنه لابن حبيب
 نصابه وظاهر كلام اللخمي عزاه له ابن رشد تخريج ما ورد ابن عرفة كلامه مابا ونصه ظاهر
 لفظ اللخمي ان خلاف ابن حبيب فى التفريق الزمانى نص وظاهر كلام ابن رشد تخريج
 من التفريق بالركوب وظاهر كلام التونسي أنه لا نص له فى التفريق الزمانى ورد الصقلى
 قول ابن حبيب فى التفريق بالركوب اختيارا بقوله لو أقام فى كل منهل أياما أجزاء مشيه
 يقتضى موافقته عليه فنقل اللخمي قول ابن حبيب ان أراد ان نص له عورض بنقل
 التونسي والصقلى وان أراد أنه تخريج له كنص ابن رشد رد تخريج مابا أن التفريق
 بالركوب أشد من التفريق الزمانى لان التفريق بالركوب تفريق بفعل ضد المطلوب
 الذى هو المشى والتفريق فى الزمان انما هو ترك المطلوب والترك أخف من الفعل وبأن
 التفريق بالركوب فى نسكين وبالزمان فى نسك واحد ونقل ابن الحاجب عدم الاجزاء
 وقبوله شارحه بناء على صحة لابن حبيب اهـ منه بلفظه قلت كلام ابن يونس يرد نسبته
 لابن حبيب نصابه وتخريج ما نصابه لما ذكره ابن عرفة ولانه حكى الاجماع على الاجزاء وأما
 تخريج ما فان الاجماع يمنع منه اذ لا يصح القياس مع وجود النص كما قرر فى الاصول من أن
 القياس المعارض للنص فاسد ونص ابن يونس وقال ابن حبيب من مشى فى نذر لزمه
 فركب بعض الطريق من غير ضرورة ولا ضعف يقتضى ذلك فهذا يتبدى المشى بخلاف
 ذى العذر وجعله كمن فطر فى صوم متتابع وحكاه عن بعض أصحاب مالك قال الشيخ وهذا
 خلاف ظاهر المدونة ولا فرق على مذهب ظاهر المدونة بين من ركب لعذر أو لغير عذر وقد
 قال فى كتاب محمد بن جهل فركب فى المناسك فليرجع عشى ما ركب والجاهل عندنا
 كالعامة وليس ذلك كصيام التابع لانه لو لم يصل لتابع المشى ولكن كان يقيم فى كل
 منهل أياما لاجزاء ذلك المشى باجماع اهـ منه بلفظه ونقل ابن ناجي عنه حكاية الاجماع فى

شرح المدونة وسله والله أعلم * (تأويلان) * قول مب والثاني للمؤلف فيه نظروان
 قاله طي لاهرين أحدهما ان المصنف لم يعهد منه في هذا المختصر الاشارة الى تأويل
 نفسه ثانيه ما أنه يوهم ان المصنف لم يسبق بذلك وليس كذلك فالصواب ما قاله بب
 ونصه وفي الموازية الثالثة انه يمدى المشى كله فقال أبو موسى المؤمناني انه تفسير للمدونة
 وان معناها اذا ركب دون النصف أما ان ركب النصف بمشي عقبه وركوب أخرى فيلزمه
 مشى الجميع كما في الموازية ثلثة أبو الحسن ونقل ابن عبد السلام عن بعضهم انه أراد جعله
 خلافاً لتساكبا لطلاق المدونة وغيرها قال وفيه نظر واليهما أشار هنا بالتأويلين اه منه
 بلفظه قللت 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 حمله غير واحد على ظاهره فان التوفيق بين كلام الأئمة
 مطلوب ما أمكن اليه سبيل فكيف بين كلام امام واحد ونص الموطأ قال يحيى وسعدت
 ما لك يقول الاهر عندنا فممن يقدر على مشى 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 المشى في
 أضعاف ذلك ركب عند عجزه ثم مشى اذا قدر فان كان ماركبه كثيراً فعليه إعادة الحج أو
 العمرة وقضى ماركب فيمشى فيه ويركب فيما مشى حتى يصل مشيه وان كان ماركب
 يسيراً فعليه الهدى وليس عليه عوده اه منه بلفظه وفي الرسالة فان عجز عن المشى ركب
 ثم رجع ثانية ان قدر فيمشى أما كن ركوبه اه منها بلفظها وفي التلقين وان ركب في
 بعضه لعدراً فلابد للفق المشى والهدى الآن يكون الذي ركب يسيراً فيغنيه الهدى
 اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الارشاد فان ركب في أثناءه عاد فمشى موضع الركوب
 وأهدى وفي السير يجزئه بهت هدى اه منه بلفظه فكيف يعدل عن هذه الظواهر كلها مع
 موافقة النص مالك في الواضحة ولهذا جزم في الجواهر بأنه يمشی ماركب ويركب ما مشى
 ونصها فان ركب في بعض الطريق لعجزه وكان ركوبه يسيراً جازاً فالذهب أنه يجزئه وعليه
 دم وان كان للركوب مقدار فان كان مشيه يسيراً وكان قادراً فيما بعد أن يمشى المشى الاول
 ووجب عليه مشى ثان وان كان عاجزاً عن المشى اكتفى بالاول وأجزأه الهدى لانه غير
 مكلف بما لا يقدر عليه فان تساوى ركوبه ومشيه أو كان كل واحد منهما كثيراً وجب
 الرجوع لتساوي ماركب ويركب المواضع التي مشى ويمشي المواضع التي ركب اه منها
 بلفظها * (تنبيهان * الاول) * أبو موسى بن مناس المؤمناني وجدته عند بب بزيادة
 فون بين الميم والالف وعند ابن ناجي بدونها ولم أدر مع من الصواب منهما فلذلك كتبه كما
 وجدته * (الثاني) * قال بب ما نصه تنبيه محل التأويلين مع التساوي كما فرضه في

(ولومشى الخ) قول مب و فرقى بعضهم الخ (١٣٦) هو ابن محرز و قيل كلامه ابن عرفة انظر الاصل (تاو يلان) قول مب

وهو مشكل فيه نظر بل لا اشكال فيه لان التأويلين في كلامه راجعان لقوله اولاً فلواً حرم بجمع له ولقرضه مفرداً فقط لا لما بعده من قوله أو ناويا الحج له والعروة لذره 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 ويندر شئ ثلث صالح معظم في نفس الناظر لأعرف فيه ناصوا وأرى ان قصد مجرد كون الثواب للميت تصدق به بموضع الناظر وان قصد الفقراء الملازمين لبقبره أو زاوية تعين لهم ان أمكن وصوله لهم اه وان لم ينوشياً فقال البرزق في آخر مسائل الصدقة والهبة وسألت شيخنا الامام يعنى ابن عرفة عما يأتى الى الموتى من القنوح ويوعى بدون به مثل أن يقول ان بلغت كذا فلسيدى فلان كذا ما يصنع به فأجاب بأنه يتطرق الى قصد المتصدق فان قصده نفع الميت تصدق به حيث شاء وان قصد الفقراء الذين يكونون عنده في دفع ذلك اليهم وان لم يكن له قصد فليتنظر عادة ذلك الموضع في قصدهم الصدقة على ذلك الشيخ وكذلك ان اختلف ذرية الولي فيما يوتى اليه من القنوح فليتنظر قصد الاتى به فان لم يكن له قصد حمل على العادة في اعطاء ذلك للفقراء أو لهم والاعتناء به عنه حين سئل انى تصدقت على سيدى محرز زبدهم أو نحوه فقال يعطى للفقراء الذين على بابه اه وقال الدماسنى في حاشيته على البخارى في باب كسوة الكعبة من كتاب الحج

باقوى

باقوى

بأقوى منه راجع ما قدمناه عند قوله في مشى ماركب ويؤيد ما قاله المصنف هنا أيضا ما ذكره
 ح عن ضيغ عن ابن الموازي الفرع الثاني عند قوله وان حج بناو ياندره وفرضه الخ
 مقتصر اعليه كانه المذهب وقد نقل ابن يونس كلام ابن المواز وساقه أيضا كانه المذهب
 مقتصر اعليه ونصه قال ابن المواز وان حلف بالمشى ولم ينو حجوا ولا عمرة بخصت نخرج من
 يده لحنته خاصة ماشيا فالبالغ الميقات أحرم بالحج عن فرضه خاصة فأنه ماشيا فانه يجزئه
 لفرضه ويرجع فيقضى انذره من ميقاته الذي أحرم منه كالمبادل فرجع من هناك الى
 مصر أو غيره فانه يرجع را كما تم مشى من الميقات الذي كان بلغ مشيه اليه اه منه بلنظفه
 فهذه المسئلة مع مسئلة المصنف سواء في المعنى اذ في كل منهما قطع مشيه أو الامن الميقات
 باختياره ثم أعاده في سنة أخرى فتأمله ليدانصاف والله أعلم (وهل ان لم ينذر حجنا أو يلان)
 قول مب لئكن رأيت ابن عرفة اقتصر على الثانية وحكى التأويلين عقبها وهو مشكل
 لإشكال فيه لانه وان ذكر التأويلين عقبها فليس اراجعين اليها ونص ابن عرفة فلأحرم
 بحج له وفرضه مفردا أو قارنا بالحج له والعمره نذره فللغنى عن مالك لا يجزئ له بل لنذره
 وعنه ولاله وعن المغيرة لاله بل لفرضه قال وأرى ان قرن أجرأ لهما وعز الصقلي الثالث
 لعدم الملك والمغيرة والبايجي له ولابن عبد الحكم الشيخ والصقلي عن محمد معنى قول ابن
 القاسم ان أهم نذر ولو عينه بحج فالثاني البايجي ظاهر قول ابن القاسم الاطلاق الصقلي
 قال بعض أصحابنا عن بعضهم قول محمد خلاف قول ابن القاسم في حجها ان حج عبد بعد عتته
 لفرضه وقضاء حج حلاله منه سيده في رقه أجرأ لقضاءه دون فرضه ورد الصقلي بأن حج العبد
 كان تطوعا لا نذرا وهو أقوى من التطوع قلنا سبقه بهذا الجواب الثونسي وأضاف
 التعقب لنفسه لا لغيره اه منه بلنظفه فالتأويلان في كلامه راجعان لقوله أو لأحرم
 بحج له وفرضه فقط لا لما بعده كما فهمه مب فاستشكل لانه عز ذلك لابن يونس وكلامه
 صريح فيما قلناه ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وقد قال مالك فممن نذر مشيا حج ماشيا
 وهو ضرورة ينوي بذلك نذره وفرضه انما تجزئه لنذره لا لفرضه وعليه قضاء الفريضة
 قابلا ابن المواز وهذا اذا لم ينول نذره حين نذره حجوا ولا عمرة أو امان كانت عينه بحجة بحج
 فمشى في حج نوى به فرضه ونذره فهذا لا يجزئ عن واحد منهما ثم قال ولم يختلف في قضاء
 الفريضة وحدها قول مالك وأصحابه إلا عبد الملك فانه روى لنا عن مالك أنه يعيدهما جميعا
 استحسانا وقاله أصبغ قال عبد الملك قال المغيرة يجزئه عن الفريضة ويعيده النذرو به
 أقول قال ابن المواز والصواب قول مالك ثم قال وذ كر بعض أصحابنا أن بعض الناس قال
 ان قول ابن المواز اذا نذر ان يشى في حج فمشى ينوي فرضه ونذره انما لا تجزئه عن واحد
 منهم خلاف قول ابن القاسم وما جرى في كتاب الحج الاول من الخلطة في مسئلة العبد
 يحرم بالحج فيحمله سيده ثم يعتقه فحج ينوي القضاء وحجة الفريضة انه يجزئه للقضاء
 لا للفريضة يدل على خلاف ما قال ابن المواز قال الشيخ وليس الامر كما قال لان العبد لم
 ينذر حجه الاول ماشيا كما نذر الحر وانما أحرم بحجة تطوع فهو كمن نذر مشيا فاشاء في حج
 ينوي بذلك فرضه ونذره فهذا تجزئ عن نذره لا لفرضه ولو نذر العبد ان يشى في حج فمشى في

بأقوى منه راجع ما قدمناه عند قوله في مشى ماركب ويؤيد ما قاله المصنف هنا أيضا ما ذكره
 ح عن ضيغ عن ابن الموازي الفرع الثاني عند قوله وان حج بناو ياندره وفرضه الخ
 مقتصر اعليه كانه المذهب وقد نقل ابن يونس كلام ابن المواز وساقه أيضا كانه المذهب
 مقتصر اعليه ونصه قال ابن المواز وان حلف بالمشى ولم ينو حجوا ولا عمرة بخصت نخرج من
 يده لحنته خاصة ماشيا فالبالغ الميقات أحرم بالحج عن فرضه خاصة فأنه ماشيا فانه يجزئه
 لفرضه ويرجع فيقضى انذره من ميقاته الذي أحرم منه كالمبادل فرجع من هناك الى
 مصر أو غيره فانه يرجع را كما تم مشى من الميقات الذي كان بلغ مشيه اليه اه منه بلنظفه
 فهذه المسئلة مع مسئلة المصنف سواء في المعنى اذ في كل منهما قطع مشيه أو الامن الميقات
 باختياره ثم أعاده في سنة أخرى فتأمله ليدانصاف والله أعلم (وهل ان لم ينذر حجنا أو يلان)
 قول مب لئكن رأيت ابن عرفة اقتصر على الثانية وحكى التأويلين عقبها وهو مشكل
 لإشكال فيه لانه وان ذكر التأويلين عقبها فليس اراجعين اليها ونص ابن عرفة فلأحرم
 بحج له وفرضه مفردا أو قارنا بالحج له والعمره نذره فللغنى عن مالك لا يجزئ له بل لنذره
 وعنه ولاله وعن المغيرة لاله بل لفرضه قال وأرى ان قرن أجرأ لهما وعز الصقلي الثالث
 لعدم الملك والمغيرة والبايجي له ولابن عبد الحكم الشيخ والصقلي عن محمد معنى قول ابن
 القاسم ان أهم نذر ولو عينه بحج فالثاني البايجي ظاهر قول ابن القاسم الاطلاق الصقلي
 قال بعض أصحابنا عن بعضهم قول محمد خلاف قول ابن القاسم في حجها ان حج عبد بعد عتته
 لفرضه وقضاء حج حلاله منه سيده في رقه أجرأ لقضاءه دون فرضه ورد الصقلي بأن حج العبد
 كان تطوعا لا نذرا وهو أقوى من التطوع قلنا سبقه بهذا الجواب الثونسي وأضاف
 التعقب لنفسه لا لغيره اه منه بلنظفه فالتأويلان في كلامه راجعان لقوله أو لأحرم
 بحج له وفرضه فقط لا لما بعده كما فهمه مب فاستشكل لانه عز ذلك لابن يونس وكلامه
 صريح فيما قلناه ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وقد قال مالك فممن نذر مشيا حج ماشيا
 وهو ضرورة ينوي بذلك نذره وفرضه انما تجزئه لنذره لا لفرضه وعليه قضاء الفريضة
 قابلا ابن المواز وهذا اذا لم ينول نذره حين نذره حجوا ولا عمرة أو امان كانت عينه بحجة بحج
 فمشى في حج نوى به فرضه ونذره فهذا لا يجزئ عن واحد منهما ثم قال ولم يختلف في قضاء
 الفريضة وحدها قول مالك وأصحابه إلا عبد الملك فانه روى لنا عن مالك أنه يعيدهما جميعا
 استحسانا وقاله أصبغ قال عبد الملك قال المغيرة يجزئه عن الفريضة ويعيده النذرو به
 أقول قال ابن المواز والصواب قول مالك ثم قال وذ كر بعض أصحابنا أن بعض الناس قال
 ان قول ابن المواز اذا نذر ان يشى في حج فمشى ينوي فرضه ونذره انما لا تجزئه عن واحد
 منهم خلاف قول ابن القاسم وما جرى في كتاب الحج الاول من الخلطة في مسئلة العبد
 يحرم بالحج فيحمله سيده ثم يعتقه فحج ينوي القضاء وحجة الفريضة انه يجزئه للقضاء
 لا للفريضة يدل على خلاف ما قال ابن المواز قال الشيخ وليس الامر كما قال لان العبد لم
 ينذر حجه الاول ماشيا كما نذر الحر وانما أحرم بحجة تطوع فهو كمن نذر مشيا فاشاء في حج
 ينوي بذلك فرضه ونذره فهذا تجزئ عن نذره لا لفرضه ولو نذر العبد ان يشى في حج فمشى في

حج ثم حله السيد منه ثم عتق نفسه في حج ينوي به القضاء والقريضة لوجب أن لا يجزئه عن
 واحد منهم ما على قول ابن القاسم والعبد والحرف في هذا سواء اه منه بلفظه فلا اشكال
 والله أعلم (ومشى لمسجد) قول ز نخلر لا تشد الرحال الخ بظاهر هذا الحديث
 والله أعلم احتج من منع السفر بزارة الصالحين قال الابن في كمال الاكمال عندتكلمه على
 هذا الحديث مانصه واختلف في استعمال المضي لزارة قبور الصالحين والمواضع الفاضلة
 فقال أبو محمد الجويني هو حرام وقال امام الحرمين والمحققون ليس بحرام ولا مكروه اه
 منه بلانظنه * (تم مكة) * قول ز وعكس الشافعي وابن وهب وابن حبيب الخ ما قاله
 ابن وهب وابن حبيب من أحبابنا هو مختار أبي عمر بن عبد البر وابن رشد وابن عرفة قاله ب
 وزاد مانصه الحديث الترمذي وصححه عن عبد الله بن عدي مرفوعا والله انك خير ارض
 الله وأحب أرض الله الى الله وأحب أن معنى قوله لخير أرض الله اما أنه قاله قبل علمه
 تفضيل المدينة أو خيرها ما عداها كما قال ابن العربي واستدل أيضا بحديث صلاة في
 مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في
 المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدي هذا بائنة صلاة حديث صحيح على شرط
 الشيخين صححه ابن عبد البر قال وهو الحجة عند التنازع وهو صريح يدفع ما قيل في الحديث
 الصحيح الا المسجد الحرام باحتمال أنه أفضل منه بدون ألف أو بتساويه ما واجب بمعارضته
 ما في الصحيحين من قوله اللهم اجعل بالمدينة ضعف ما بمكة من البركة قلت وأيضا فهذا في
 تضعيف نوع من العبادة ولا يلزم منه طرده في جميع أنواعها وقد يختص المفضول بشئ
 عن الفاضل ولا يلزم منه تفضيله به فالإذان يفرض منه الشيطان دون الصلاة تأمل وقد كثر
 الاحتجاج في كل من الفريقين بما كثره خصائص وهي انما تدل على التفضيل لا الافضلية
 لما ذكرناه من حديث المدينة خیر من مكة نص في تفضيلها الا أنه ضعيف والله أعلم اه محل
 الحاجة منه بلفظه وقال الابن مانصه 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 بتحريم الله سبحانه اياها بقوله ان الله حرم مكة ولم يحرمها الناس قال وقد
 أجمع أهل العلم على وجوب الجزاء على من صاد بحرمها ولم يجتمعوا على وجوبه على من صاد
 بحرم المدينة ورأى جماعة أن تغلظ الحد وفي حرم مكة لحرمته ولا تقام فيه لقوله تعالى
 ومن دخله كان آمنا ولم يقل أحد بذلك في حرم المدينة واذا كان تعظيم البقاع ليس لذواتها
 وانما هو لتضعيف الحسنات والسيئات بها وكان الذنب بحرم مكة أعظم منه في حرم
 المدينة كان ذلك دليلا على فضلها عليها قال ولا حجة في الاحاديث المرغبة في سكنى المدينة
 على فضلها عليها أما احاديث الدعاء فانه لا يلزم من الدعاء لاهل المدينة أن يبارك لهم في
 مدینتهم وصاعهم ومدهم أن تكون بذلك أفضل من مكة وكذلك لا يلزم من كونه
 صلى الله عليه وسلم شهيدا أو شفيعا لمن صبر على لاوائها والمقام بها بالنصرة صلى الله عليه
 وسلم والمقام معه أن تكون أفضل وكذلك لا دليل في قوله أمرت بقربة تأكل القرى لانه انما
 أخبر أنه أمر بالهجرة الى قرية تفتح منها البلاد وكذلك قوله ان الايمان ليأرزالي المدينة لان

مرة أخرى انه ينحرها حيث نوى
 وقاله اشهب وأجازه الخمي وهو
 الظاهر وقال الباجي عندي ان النذر
 انما هو في اطعام الجمل الا في اراقة دمها
 لان الاراقة لا تكون قريبة الا في
 هدى أو ضحية فن نذر نحر جزور
 بغير مكة فاشتراه منحورا وتصدق به
 أجره اه وما قاله الباجي ذكره
 عنه ابن عرفة والمصنف في ضحج
 وح وغيرهم وقيلوه وهو ظاهر لان
 قصد الاراقه لما كان غير معتبر بل
 ولا جاز شرعا كان غير ملتفت اليه
 ولا منظور اليه أصلا وان وجد من
 جميع الناس أو جلهم فاعتبر
 الاطعام الذي هو قربة 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 ما نذر
 بلفظ جزور أو ذبيحة لغير مكة فوقع
 وزل وبعث وذكى فانتظر هل يكون
 للفقراء والمسكين نظرا الحكم
 ما قبل البعث فلا يحل لغير الفقير أو
 ينظر فيه حينئذ للقصد أو العادة
 نظر السكونه صار الجمل أو هو مما
 لا يهدى ويرعى بحجمه مراعاة القول
 بأنه ينحره حيث نوى فتأمل له والله أعلم
 * (الثاني) * ما يفعله بعض الجهلة
 من عرقبة الحيوان عند أبواب
 الصالحين وغيرها يمد كونه بعد

ذلك لاشك في منعه لانه تعذيب غير منفعه واختلاف في جواز اكله وكرامته (١٣٩) كافي البرزلي وح * (الثالث) * من

معنى ما يؤتى به للصالحين ما يجزئه الملك لا اولاد الصالحين في نوازل اليسوع من المعيار مثل سيدي علي بن منصور الزاوي من فقهاء تلمسان عما يظهر من جوابه فاجاب بان الاظهر نظرا وقياسا ان كل ما حرر لاجل التبرك بزاوية الشيخ وبقصد عمارتها والقيام بمقاصدها والمحاشاة ذريته من الوظائف الخزينية والمقارم السلطانية يكون كالمال الموقوف فيقسمونه على المقاضاة في الدين والعلم والقيام باحوال الزاوية قسمة اشفاق فقط لان مقصود السلطان عرفا وعادة بذلك التحريم التبرك بذلك الشيخ وبذريته وعقابه فلا يخرج من ذلك التحريم الا الفاسق المعلن بنسقه فاذا تاب رجع اليه نصيبه فيشمله ما شملهم من المحاشاة والتحريم قال وليقدموا رجلا فاضلا منهم تحلى القسمة بينهم كما قلنا ولا تحرم المرأة الصالحة بينهم اه بخ والله أعلم

* (باب الجهاد) *

قلت قال القسطلاني هو مصدر جاهد مجاهدة وجهاد او اصله جهاد كقبائل خفف بحذف الياء وهو مشتق من الجهد بفتح الجيم وهو التعب والمشقة لما فيه من ارتكابها او من الجهد بالضم وهو الطاقة لان كل واحد منهما بذل طاقته في دفع صاحبه وهو في الاصطلاح قتال الكفار لنصرة الاسلام واعلاء كلمة الله قال والاصل فيه قبل الاجماع آيات كقوله تعالى كتب عليكم

معناه ان الناس يتباون اليها في حياته صلى الله عليه وسلم للدخول في الاسلام اه منه بلقظه * قلت قول ابي الوليد بن رشد لنصرته صلى الله عليه وسلم والمقام معه يقتضى ان التبرغيب في سكنى المدينة خاص بحياته صلى الله عليه وسلم مع ان الاحاديث الدالة على ان سكنها خير من غيرها بعد موته صلى الله عليه وسلم ثابتة في البخاري وغيره فلا يتم جوابه وقوله في حديث اذ الايمان ليأرز الى المدينة معناه ان الناس يتباون اليها في حياته صلى الله عليه وسلم الخ ليس فصافي الحديث ولا ظاهر امره وقد فهمه غيره على خلاف ذلك ويأتى كلام عياض وقوله انها كعبة الحج الخ جوابه ان المدينة موطن اقامته صلى الله عليه وسلم وهما جرحه وموطن ومهاجر اصحابه المجمع على انهم افضل هذه الامة ومدفن جسده الشريف بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو اشرف من الكعبة ومن جميع المخالقات وقد انعقد الاجماع على ان الروضة المشرفة افضل بقاع الارض والسماء فيكون ما قاربها وجاورها افضل من غيره اذ يجيرانها تغلوا للديار وترخص فتأمله بانصاف * (فائدة) * قوله في الحديث ليأرز هو بفتح الراء على الزاى قال في المشارق قوله ان الايمان ليأرز الى المدينة كما تأرز الحمية الى جحرها كذا لا كثيرهم بكسر الراء وكذا اعيدناه عن شيوخنا في هذه الكتب وغيرها وكذا اعيدناه الاصيلي بخطه وزادني ابن سراج بأرز بالضم وقيد بعضهم عن كتاب القاسبي بأرز بالنخ وحكى عنه انه هكذا سمعه من المروزي ومعناه ينضم ويجمع وقيل يرجع كما جاء في الحديث الاخر ليهودن كل ايمان الى المدينة اه منها بلقظه وفي القاسوس مانصه أري بأرز مثلت الراء أروزا انقبض وتجمع وثبت فهو أروز وأروز والحمية لاذت بجحرها ورجعت اليه وثبتت في مكانها والديه بردت اه منه بلقظه كذا وجدته في عدة نسخ ولم يذكر له الامصدر او احدا وفي الصحاح مانصه وأرز فلان يارز أروزا وأروز اذا تضام وتقبض من بجله فهو أروز ثم قال وفي الحديث ان الاسلام ليأرز الى المدينة كما تأرز الحمية الى جحرها أى ينضم اليها فيجتمع بعضها الى بعض فيها اه منه بلقظه والله سبحانه أعلم

* (باب الجهاد) *

قال في التبيينات مانصه معناه في أصل وضع اللغة التعب ومنه الجهد وهو المشقة اه منها بلقظها * (تبيينه) * في ق مانصه وقال الحسن من قلت حسنا نه وكثرت سيئا نه فليجعل الدروب ورائظوره اه وفي التبيينات مانصه والدروب جمع درب بفتح الدال وهى المداخل الى بلاد العدو وكل باب سكة درب لا كما قال بعضهم انها الحصون اه منها بلقظها وقول مب ومراد بالحديث حديث معاذ الذي في ق عزاه ق لابن رشد وابن رشد ذكره في المقدمات ولم يذكر مخترجه ونصها والتمية في الجهاد ان يجاهد الرجل ويقال لتكون كلمة الله هي العليا ابتغاء ثواب الله تعالى فينبغي للجهادين ان يعقد نيته على ذلك فانه اذا عقد نيته على ذلك لم تضرمه ان شاء الله الخطرات التي قد تقع في القلب ولا عملا روى عن معاذ بن جبل انه قال يا رسول الله ليس من بنى سلما لامقاتل فهو من القتال طبعته ومنهم من يقابل رياء ومنهم من يقا تل احتسابا فاي هؤلاء الشهيد من أهل الحمة فقال يا معاذ بن جبل من قاتل على شئ من هذه الخصال رأسل أمره ان تكون كلمة الله هي

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

قائلة ثم أبيع الاستداه في غير الأشهر الحرم ثم أمر به مطلقا اه وقال ق مانصه ابن رشد الجهاد ما خوذ من الجهد وهو التعب فالجهاد المدبلة في تعاب النفس في ذات الله وهو على أربعة أقسام إلى آخر ما في خش ثم قال فكل من أتعب نفسه في ذات الله فقد جاهد في سيده وإنما يقاتل الكفار على الدين ليندخولوا من الكفر إلى الإسلام لا على الغلبة قال فاذا عقد نيته على ذلك أي على أن تكون كلمة الله هي العليا بتعمير ثواب الله فلا تضره ان شاء الله الخطرات التي تقع في القلب ولا تملك الحديث معاذ أنه قال يا رسول الله ليس من بني سلمة إلا مقاتل فمنهم من القتال طبعته ومنهم من يقاتل رياء ومنهم يقاتل احتسابا فأى هؤلاء الشهيد فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ من قاتل على شيء من هذه الخصال وأصل أمره أن تكون كلمة الله هي العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة والحديث المذكور وان كان ضعيفا كما صرح به الحافظ بن حجر في باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فقد قال الجمهور وعظمه قال ابن حجر قال الطبري إذا كان أصل الباعث هو الاول لا يضره ما عرض له بعد ذلك وبذلك قال الجمهور ولكن روى أبو داود والنسائي من حديث أبي أمامة باسناد جيد قال جاء رجل فقال يا رسول الله رأيت رجلا عزيلتمس الاجر والذكر ماله قال 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 وابتغى به وجهه ويمكن أن يحمل هذا على من قصد الامرين معا على حد واحد فلا يخالف المرح أولان تصير المراتب حسنا أن يقصد الشين معا أو يقصد أحدهما ويحصل الآخر ضمنا فالمحذوران (١٣٠) يقصد غير الاعلاء فقد يحصل الاعلاء ضمنا وقد لا يحصل ويدخل تحته

مر تبان ودونه أن يقصد هاما معا فهو محذور أيضا على ما دل عليه حديث أبي امامة والمقصود أن يقصد الاعلاء صرفا وقد يحصل غير الاعلاء وقد لا يحصل فيه مر تبان أيضا قال ابن جرير ذهب الحقون الى انه اذا كان الاول قصدا فعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف اليه اه ويدل على أن دخول غير الاعلاء ضمنا لا يقدح في الاعلاء اذا كان الاعلاء هو الباعث الاصل ما رواه أبو داود

العلياء فقتل فهو شهيد من أهل الجنة اه منها بلغة ظهها قلت استدلوا لهم بهذا الحديث يقتضي صحته أو حسنه وليس كذلك فقد صرح الحافظ بن حجر بأنه ضعيف فإنه قال في باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا من كتاب الجهاد مانصه وروين في فوائد أبي بكر بن أبي الحديد باسناد ضعيف عن معاذ بن جبل انه قال يا رسول الله كل بني سلمة تقاتل الحديث فلو صح لاحتمل أن يكون معاذ أيضا سأل عما سأل عنه الاعرابي ثم قال قوله من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله المراد بكلمة الله دعوة الله الى الإسلام ويحتمل أن يكون المراد انه لا يكون في سبيل الله الا من كان سبب قتاله طلب اعلاء كلمة الله فقط بمعنى انه لو انضاف الى ذلك سبب من الاسباب المذكورة أدخل بذلك ويحتمل أن لا يدخل اذا حصل ضمنا لأصله لا ومقصودا وبذلك صرح الطبري فقال اذا كان أصل الباعث هو الاول لا يضره ما عرض له بعد ذلك وبذلك قال الجمهور ولكن روى أبو داود والنسائي من حديث أبي امامة

باسناد حسن عن عبد الله بن حوالة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أقدامنا لنغتم فرجعنا ولم نغتم شيئا باسناد فقال اللهم لا تكلمهم الى الحديث اه كلام ابن حجر ولفظ أبي داود بقائه في باب في الرجل يغزو ويلتمس الاجر والغنمة عن عبد الله بن حوالة الازدي قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنغتم على أقدامنا فرجعنا ولم نغتم شيئا وعرف الجهد في وجوهنا فقام فينا فقال اللهم لا تكلمهم الى فأضعف عنهم ولا تكلمهم الى أنفسهم فيعجزوا عنهم ولا تكلمهم الى الناس فيسبوا ثم وضع يده على رأسه وقال علي هامتي ثم قال يا ابن حوالة اذا رأيت الخلافة قد نزلت الارض المقدسة فقد نزلت الزلازل والبلابل والامور العظام والساعة يومئذ أقرب من الناس من يدى هذ من رأسك اه قلت ومعلوم من حاله ومن أحوال جميع أصحابه رضوان الله عنهم بل ومن أحوال خيار أمته ان قتالهم بحسب القصد الذاتي اعما هو الاعلاء كلمة الله تعالى فقوله في الحديث لنغتم أي بطريق التبعية والا فالمقصود بالذات هو الاعلاء قطعاً والغنمة انما هي مقصودة ضمنا وتعاظفهم دلالة الحديث على ان الغنمة فيه ضمنا لا قصدا كما قاله الحافظ خلافا لهوني رحمه الله تعالى والله أعلم وقد نقل ح في باب الحج عند قوله وضح بالحرام وعصى عن القرطبي مانصه اه ما لو كان باعث الدين أقوى فقد حكم المحاسبي بابطال ذلك العمل وخالفه الجمهور وقالوا بصحة العمل وهو المفهوم من فروع ما لاك رضى الله عنه ثم قال ما لو اتفرد باعث الدين بالعمل ثم عرض باعث الدين في أثناء العمل فهو أولى بالصحة اه وفي القسطلاني أول باب في التكاح مانصه اه ما اذا نوى العبادة وخالفها شيئا مما يعاير الا خلاص فقد نقل أبو جعفر بن جرير الطبري عن جمهور السلف ان الاعتبار بالاستداه فان كان في ابتدائه لله خالصا لم يضره ما عرض له بعد ذلك من إعجاب وغيره والله أعلم اه وعلى ذلك

جعل العارف بالله سيدي ابن عباد في شرح الحكيم حديث فن كانت هجرته الى الله الخ أي فن كان أصل هجرته وابداؤها الى الله
 ورسوله فهجرتة كلها الى الله ورسوله اه اي لان من أشرفت بدايته أشرفت نهايته ومن علامات التجاح في النهايات الرجوع الى
 الله في البدايات هذا وقد ورد في فضل الجهاد آيات وأحاديث وأثار كثيرة ويكتفي في ذلك ما ذكره ق هنا ونضه وفي النوادر
 مانصه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لموقف ساعة في سبيل الله أفضل من شهود ليلة القدر عند الحجر الأسود وقال الحسن فن
 قلت حسنة وكثرت سيئاته فليجعل الدروب وراء ظهره وقال صلى الله عليه وسلم من أغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار
 وروى أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يلتئم من الغبار وكره مكحول التلم في سبيل الله وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال غزوة
 بعد حجة الاسلام خير من ألف حجة ومن صيامها وقيامها ما نقل ابن نونس قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل لوقت الليل وصمت
 النهار ما بلغت نوم المجاهد وفي الحديث الآخر لم يبلغ غبار شر الكعبة الا قال لابن عمر أنه قال لأن أقف موقفا في سبيل الله مواجها
 للعدو ولا أضرب بسيف ولا أظعن برمح ولا أرى بسهم أفضل من أن أعبد الله ستين سنة لأعصيه وقال أبو هريرة لحرص ليله أحب
 الى من صيام ألف يوم أو صومها أو أقوم ليلها في المسجد الحرام وعند قبر النبي عليه السلام. وكتب عمر الى أهل حمص علموا أولادكم
 الرماية والقوسية والسباحة والاختفاء بين الأغراض وقال اختفوا واتخذوا واخشوا واستقبلوا حرا الشمس بوجوهكم
 وارمو الأغراض واتزوا على الخيل نزوا وكان هو رضى الله عنه يمسك (١٣١) بأذن فرسه ويمسك بأذن نفسه ثم نزو 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
 وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال لهوان تحضرهما الملائكة
 الرمي واستباق الخيل اه من النوادر
 اه والدروب جمع درب بفتح الدال
 وهي المداخل الى بلاد العدو وكل
 باب سكة درب لا كما قال بعض انها

باسناد جيد قال جابر بن عبد الله قال قال رسول الله أرأيت رجلا غزا يلمس الاجر والذي كرماله قال
 لا شيء له فأعاده ثلاثا كل ذلك يقول لا شيء له ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ان الله
 لا يقبل من العمل الا ما كان له خالصا واتقى به وجهه ويمكن أن يحمل هذا على من قصد
 الامرين معا على حد واحد فلا يخالف المربح ولا يقتصر المراتب خسا أن يقصد الشيتين
 معا ويقصد أحدهما صرفا ويقصد أحدهما ويحصل الآخر ضمنا فالمحذور أن يقصد غير
 الاعلاء فقد يحصل الاعلاء ضمنا وقد لا يحصل ويدخل تحته مرتبتان وهو ما دل عليه حديث
 أي موسى ودونه أن يقصد ما معافه ومحذور أيضا على ما دل عليه حديث أبي امامة
 والمقصود أن يقصد الاعلاء صرفا 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 يضره ما انضاف
 اليه اه ويدل على أن دخول غير الاعلاء ضمنا لا يتقدح في الاعلاء اذا كان الاعلاء هو الباعث

الحصون قال في التنبيهات وفي المدونة عن مكحول روعات البعوث تنفي روعات القيامة ابن ناجي وقال شيخنا حفظه الله انه توقيف
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم من مراسيل ابن المسيب اه كجورد مثل ذلك في التحذير والترهيب من تركه رغبة عنه فقد ذكر
 الدمياطي وابن النحاس وغيرهم ان ترك الجهاد في جميع السنين والكون الى الدنيا خروج من الدين واحتجوا به بحديث ابي
 داود وغيره بسند حسن عن ابن عمر مر فوعا اذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر ورضيتم بالزراعة وتركتم الجهاد سلط عليكم
 ذل لا ينزع عنكم 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 مهووا وجب عليهم من جهاد الكفار والاغلاظ
 عليهم واقامة الدين ونصرة الاسلام والمخاطب بهذا وغيره هم الأئمة فالعني اذا ترك الأئمة الناس يتبايعون بالعينة الخ وأخرج
 الامام مسلم وغيره مر فوعا من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من النفاق وروى الترمذي وابن ماجه مر فوعا من
 لقي الله بغير أثر من جهاد لقي الله وفيه ثلثة وأخرج الطبراني بسند حسن عن أبي بكر رضى الله عنه مر فوعا ما ترك قوم الجهاد الا عنهم
 الله بالعدا ب وذكر الدمياطي وابن النحاس وغيرهما حديث ابن عساكر عن أنس مر فوعا من غزا غزوة في سبيل الله فقد أدى
 الى الله جميع طاعته فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا قال قيل يا رسول الله وبعد هذا الحديث الذي سمعناه
 منك من يدع الجهاد ويقعد قال من لعنه الله وغضب عليه وأعد له عذابا عظيما قوم يكونون في آخر الزمان لا يرون الجهاد وقد
 اتخذوا عنده عهدا لا يخلفه أبا عبد الله وهو يرى ذلك ان يعذبه عذابا لا يعذب به أحد من العالمين قال ابن النحاس وغيره وذكر

في شفاء الصدور عن زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعاً لا يزال الجهاد حلو أخضر ما قطر القطر من السماء وسيأتي على الناس زمان يقول فيه قراء منهم ليس هذا زمان جهاد فن أدرك ذلك الزمان فتم زمان الجهاد قالوا يا رسول الله وأحد يقول ذلك قال نعم من لعنه الله والملائكة والناس أجمعون وفي التنزيل قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وأولادكم في الكفر فإني لأبغض إليهم وأبغض الله الباغضين إه وقال ابن النحاس في هذه الآية الشريفة من التهديد والتحذير والتخويف لمن ترك الجهاد رغبة عنه وسكنوا إلى ما هو فيه من الأهل والمال ما فيه كفاية فاعتبروا يا أولى الأبصار وقد جاء مرفوعاً هلك المعتلون بالآباء والأمهات إه وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم أنفروا في سبيل الله الآية قال المنسرون هذا سخط عظيم على المتناقلين وعدهم بعذاب أليم مطلق يتناول عذاب الدنيا باستيلاء العدو عليهم ونحوه وعذاب الآخرة وأنه لهم ولكم ويستبدل غيرهم إه وقال تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة قال غير واحد التهلكة بمعنى الهلاك وهي الكف عن الجهاد لأنه يقوى العدو ويسلب عليكم فيفسد عليكم دينكم ودينياكم 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) واللفظه عن أسلم أبي عمران قال غزونا من المدينة تريد القسطنطينية وعلى

الأصلي 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 شيئاً فقال اللهم لا تكلمهم إلى الحديث إه منه بلفظه قلت هذا الحديث ذكره أبو داود في كتاب الجهاد ويؤيد بقره باب في الرجل يغزو يلقى الأجر والغنيمة ولفظه بتمامه بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لنغتم على أقدامنا فرجعنا ولم نغتم شيئاً وعرف الجهاد في وجوهنا فقام فينا فقال اللهم لا تكلمهم إلى فأضعف عنهم ولا تكلمهم إلى أنفسهم فيمجزوا عنهم ولا تكلمهم إلى الناس فيستأثروا عليهم ثم وضع يده على رأسي أو على هامتي ثم قال يا ابن حوالة إذا رأيت الخلافة قد نزلت الأرض المقدسة فقد دنت الزلازل والبلايل والأموال العظام والساعة يومئذ أقرب من الناس من يدي هذه من رأسك إه منه بلفظه ولم يظهر لي كون هذا الحديث يدل على أن الغنيمة فيه ضمننا لا قصداً كما قاله الحافظ فتأمله والله أعلم (فرض كفاية) قول مب عن أبي عبد الله المستأوى بل ظاهر كلامهم أنه فرض كفاية ولو مع الأمن الخ هذا هو الذي اختاره توفائلاً مانصه إذ مشروعية الجهاد ليست حراسة الإسلام فقط وحفظه من أذى الكفار بل إعلاء

الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد والروم مصلصة وظهورهم بجناط 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 معشر الانصار لما نصر الله نبيه وأظهر الإسلام قلنا هم تقسيم في أموالنا ونصلحها فانزل الله تعالى وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة فاللقاء بالأيدي إلى التهلكة أن تقسيم في أموالنا ونصلحها وندع الجهاد قال أبو عمران فلم يزل أبو أيوب يجاهد

في سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية إه ولفظ الترمذي عن أبي عمران قال كنا بمدينة الروم فآخر جوارنا كلمة صفا عظيماً من الروم فخرج إليهم من المسلمين مثلهم فامرنا وعلى الجماعة فضالة بن عبيد فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل بينهم فصاح الناس وقالوا سبحان الله يلقى بيده إلى التهلكة فقام أبو أيوب فقال أيها الناس إنكم لتأولون هذا التأويل وانما نزلت هذه الآية فينا معشر الانصار لما أعز الله الإسلام وكثرنا صوره فقال بعضنا لبعض سرادون رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أموالنا قد ضاعت وإن الله تعالى قد أعز الإسلام وكثرنا صوره فلو أقتنا في أموالنا أصلحنا ما ضاع منها فانزل الله تعالى على نبيه ما ردد علينا ما قلنا وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وصلاحها وترك الغزو فزال أبو أيوب شاخصاً في سبيل الله حتى دفن ببارض 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 ينفقوا في جهات الجهاد أموالهم فيستولى العدو عليهم ويملكهم فكانه قيل إن كنت من رجال الدين فأنفق مالك في سبيل الله وإن كنت من رجال الدنيا فأنفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسها إه المراد منه (فرض كفاية) قول مب عن مس فرض كفاية ولو مع الأمن الخ هذا هو الذي اختاره توفائلاً مانصه إذ مشروعية الجهاد ليست حراسة الإسلام فقط وحفظه من أذى الكفار بل إعلاء

الكلمة الله وإظهار الإسلام على غيره كما في حدابن عرفه فوج فلا بد منه ولو مع الأمن إه

كلمة الله واطهار الاسلام على غيره كما في حد ابن عرفقة واذا كان للاعلاء 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 نافلة مع
الامن الخ نسب بعضهم للجزولي عكس هذا العزو وقلت وهذا هو الظاهر بالنسبة للعزو
لا بن رشد وأبي عمران كلام ابن رشد في المقدمات صريح في انه انذاك نافلة وأما أبو عمر
فكلامه الذي في ابن عرفقة وضح وق وح وبب يفيد الوجوب مطلقا فراجع
متأمل ولا يؤخذ من كلامه في الاستدكار انه نقل لمن تأمله ونص ابن عرفقة 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 باجتماع أهل العلم فاذا جاهد العدو وجبت
أطراف المسلمين وسدت ثغورهم سقط فرض الجهاد عن سائر المسلمين وكان لهم نافلة وقربة
مرغبا فيها الآن تكون ضرورة مثل أن ينزل العدو بيلد من بلاد المسلمين فيجب على الجميع
اعانتهم وطاعة الامام في النفر اليهم اه منها بلفظها وتبعه ابن جزى في القوانين فانه قال بعد
أن ذكر انه فرض كفاية مانصه تفريع اذا جبت أطراف البلاد وسدت الثغور سقط فرض
الجهاد وبقي نافلة اه منها بلفظها السكن لا يعول عليه لانه مخالف لظواهر كلام أهل المذهب
المتقدمين والمتأخرين ولذلك والله أعلم لم يعرج عليه المصنف لاهنا ولا في ضريح ولا ابن
عرفقة حتى اعترض على المازري جعله قول سخنون خلاف المشهور وتردده في تأويل رده
الى ما قاله أهل المذهب ونص المازري المشهور الذي يطلقه أصحابنا انه من فروض
الكتابة لكنه حكى عن سخنون انه قال كان الجهاد فرضا في أول الاسلام وليس اليوم
بفرض الآن يرى الامام تعيين بعض الناس فيجب أن يطيعوه ويكون جهازهم وما
يصلحهم من بيت المال وهذا عندى قديتا أول على انه لا تحقق فيه القرضية وان كان من
فروض الكفايات الابان يأمر الامام به وقد قال عليه السلام لاهجرة بعد الفتح ولكن
جهادونية واذا استقرتم فانفروا فكا ته علق الامر بان ينفروا بشرط الاستنفار وهذا لما
في ذلك من المصلحة لان الخروج الى القتال من دون الامام بل بحسب ما ينخرلر أي بعض
الناس قد يجني على المسلمين وقد يحرك عليهم من عدوهم ساكنا وشرا كامنات مع الخرق فيه
اتساعا لا يقدر معه على اصلاحه فلعل سخنون الى هذا أشار اه منه بلفظه على نقل غ
في تكميله ونقله ابن عرفقة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت في قوله يتأول نظرا لانه حمل
على غير جوح من اللفظ وغير مخالف لقواعد المذهب اه منه بلفظه ونقله غ وسله
وهو حقيق بالتسليم وقد صرح ابن يونس بأنه عند سخنون فرض كفاية وان المنق عند
الفرضية العينية لا مطلق القرضية ونصه قال سخنون فالجهاد فرض على جميع الناس
يحمه بعضهم عن بعض لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ثم
قال ولا خلاف بين الامة في وجوبه وهو من فروض الكفايات دون الاعيان فمن قام به
سقط الفرض عن الباقي ووجه القيام به أن تحرض الثغور وتمر وتحمض بالمنعة والعدد
قال سخنون وكان الجهاد في أول الاسلام فرضا على جميع المسلمين لقوله تعالى انفروا

وقول مب رأيت للجزولي الخ
نسب بعضهم للجزولي عكس مانسبه
له مب وهو الظاهر بالنسبة للعزو
لا بن رشد وأبي عمران كلامه في
المقدمات صريح في انه انذاك نافلة
وأما أبو عمر فكلامه الذي في ابن
عرفقة وضح وق وح وبب
يفيد الوجوب مطلقا وهو ظاهر
كلام أهل المذهب المتقدمين
والتأخرين ويتصل مما في الاصل
من القول ان ما لابن رشد ومن تبعه
من النذب لا معول عليه والله أعلم

خفا فاقولوا قوله ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله قال ابن زيد ففسخ ذلك لما كثر المسلمون بقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال والثقل من له ضيعة والخفيف من لا ضيعة له اه منه بلفظه وصرح بذلك أيضا الباجي في المنتقى عند قول الموطا الترغيب في الجهاد ونصه انما قصد الحض على فعله بالاخبار عن جزيل ثوابه ويحتمل أن يوصف بأنه من الرعايب لمن سقط عنه فرضه لقيام غيره به وبعده عن مكانة مع ظهور المجاورين للعدو عليهم واستغناهم عن عون من بعدهم وقد قال سخنون في مثل هذا كان أول الاسلام فرضا على جميع المسلمين والآن هو مرغب فيه اه منه بلفظه ولهذا اعترض المصنف في ضيحه وابن عرفة على ابن عبد السلام نقله السنية عن سخنون ونص ابن عرفة وحاصل أنقال المذهب انه فرض كفاية على قادر عليه لم ينزل به عدو ولم يبلغه نزوله بمن 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 سخنون السنية لأعرفه 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 الامن كفي مؤنة العدو منهم أباح من سواه التخلف اذا كان على كفاية الاعبيد الله بن الحسن فانه قال هو تطوع اه منه بلفظه فحصل من هذا كله ان ما قاله ابن رشد ومن تبعه لا معول عليه والله أعلم (ولومع وال جابر) هذا قول مالك المرجوع اليه ورد بلوقول مالك المرجوع عنه وصرح ابن الحاجب بان المرجوع اليه هو أشهر فقال في ضيحه مانصه القولان في المدونة والاشهر هو الذي رجع اليه مالك ارتكابا لأخف المقدتين لان الغزو معهم اعانة على جورهم وترك الغزو معهم خذلان للاسلام ابن حبيب سمعت أهل العلم يقولون لا بأس وان لم يوفوا بعهدهم ولا وضعوا انفس مواضعه اه منه بلفظه وظاهر كلام المدونة ان الغادر وغيره سواء ولذلك أتى في ضيحه بكلام ابن حبيب كالتفسير للاشهر الذي رجع اليه مالك وهو تابع في ذلك لابن يونس فانه ساقه مساق التفسير والوافق انظر كلامه في ق فان ما فيه هو كلام ابن يونس مختصرا فقول زلامع غادرية تقض العهد فلا يجب معه على الاصح فيه نظروا وسكت عنه تو و مب 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 نقوله الابي مقتصرا عليه مسلما 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 الأثر ما خرف قوم العهد لاسلط الله عليهم عدوهم ورأى بعض العلماء الجهاد مع ولاة الجور لانه لو ترك الجهاد معهم خيف أن يغلب العدو قال الا اذا كانوا يغيثون فلم يبر الجهاد معهم هذا الذي قلنا ورأى بعضهم الجهاد معهم مطلقا واختلف قول مالك بهذين القولين وفي المذهب في المسئلة ثلاثة أقوال اه منه بلفظه وكلام القرطبي يفيد ان هذا هو المذهب أيضا وان ما صححه ز ضعيف نقله

(ولومع وال جابر) هذا قول مالك المرجوع اليه وصرح ابن الحاجب بأنه الأشهر ورد بلوقول مالك المرجوع عنه ضيحه قيل واختلف انما هو اذا كان ثم من يقاتل والا فيجب بالاتفاق اه وقبله وبه جزم أبو الحسن في شرح المدونة ونقله ابن ناجي في شرحها وسلمه انظر الاصل قلت فان قلت اذا كان معه من يقاتل فقد سقط عن الغير لكونه فرض كفاية فكيف يكون هو محل الخلاف فالجواب ما ذكره من أن اللاحق في فرض الكفاية الداخل فيه مع جماعة شرعوا فيه قبله وفيهم كفاية للقيام به يتبع منه فرضا ويثاب عليه ثواب الواجب وقد ذكركر صاحب الطراز أن من لحق بالمجاهدين وقد كان الفرض سقط عنه يقع فعله فرضا وطرده 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 وهكذا ولا يقال هو يشكل على تعريف الواجب بما في تركه عقاب وترك هذا الداخل لا يوجب عقابا فكيف وقع واجبا لانا نقول ان الداخل واحد من جماعة لعدم اعتبار عددهم معين ويصدق على كل منهم اذا تركه انه آثم لكن بشرط ان يتركه غيره أيضا والله أعلم

وقول ز فلا يجب معه على الاصح الخ قال هو في نفسه نظر اذ لم أر من صحه به بعد البحث عنه وظاهر كلامهم ان قول مالك
 الا شهر محمول على اطلاقه وكلام عياض نص في ذلك وقد نقله الابن القطر ه والله أعلم (كالقيام بعلم الشرع) فقلت يحصل من
 كلامهم هنا ومن كلام شراح المرشد المعين ان من العلوم ما يجب معرفته علينا كعلم المعتقدات وكعرفة أحكام العبادات العينية
 وكحكم المعاملات كالنكاح والبيع والاجارة والشركة والقراض لمن يتعاطى ذلك للاجماع على انه لا يحل لامرئ مسلم ان يقدم على
 أمر حتى يعلم حكم الله فيه له لكن يكفي في غير العبادات تعلم الحكم بوجه اجمالي يبرئه من أصل الجهل بالحكم بقدر وسعه وكعلم
 امراض القلوب وعلاجها كالنكبر والعجب والحقد والحسد وحب الجدة عالم يفعل وعلى هذا القسم حل حديث طلب العلم
 فريضة على كل مسلم ومنها ما يجب معرفته كفاية وهي امامقا صد كحفظ القرآن والتفسير والحديث والفقه والكلام والتصوف
 على رأي فيه او اما مسائل فتنها ما يتعلق بالقرآن وهو علم القرآت وعلم التجويد ومنها ما يتعلق بالحديث وهو علم أقسامه ومراتبه
 وعلم أحوال الرواة وطبقاتهم وأعمارهم وعد التهم وجر حهم ومنها ما يرجع الى الاستنباط منها وهو علم أصول الفقه ومنها ما يتعلق
 بهم او بغيرهم من كلام العرب وهو اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان ومنها ما فيه منفعة عامة وهو الحساب والتوقيت
 والمنطق على رأي ومنها ما معرفته مستحسنة فقط كعلم الكتابة والطب وما يحتاج اليه من النجوم وكعويص القرائن والدقيق
 في العربية وفي التصريف ومعرفة شواذ اللغة وعلم العروض والقوافي وقول ز لافلسفة وهنئة الخ قال جس في شرح
 عقائد الرسالة عند قولها وتعلموا ما علمهم مانصه وفي كلام المصنف اشارة الى النناء على من لم يتعلم من العلم الا ما أذن الله في تعلمه دون
 غيره كالمهندسة والموسيقى والزائد على القدر المحتاج اليه من علم النجوم وغير ذلك اه وقول مب وقد قال الغزالي الخ نحو
 ما نقله عن الغزالي في النصيحة الا انه لم يجر موضوعه ويحيره ان يقال ان علم الكلام على ثلاث مراتب الاولى ما يتعرض فيه
 لبيان العقائد فقط من غير ذكر براهينها كعقائد رسالة ابن أبي زيد وجمع الجوامع (١٣٥) والنسفية ومعرفة هذا القدر واجبة علينا

بب وقبله 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 بالقطه وقد أطلق ابن رشد في
 المقدمات ونصها ويجاهد العدو مع كل بر وفاجر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

اجماع الثانية ما يتعرض فيه لبيان
 كل عقيدة ببرهانها العقلي والسعي
 فيما يقبل فيه كعقائد المرشد المعين
 وصغرى السنوسى ومعرفة هذا

القدر واجبة علينا بحسب الوسع وان لم تكن الادلة على طريق المتكلمين عندهم لا يكتفى في الايمان بالتقليد وعندهم بقول ان
 المقلد مؤمن عاص وكفاية عندهم يقول ان المقلد مؤمن غير عاص بل نفي ابن رشد الوجوب الكفائي أيضا وقال ان النظر ومعرفة
 البراهين انما هو مستحب وقيل هذا القدر حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد
 فيجب قاله المحلى الثالثة ما يتعرض فيه للمذاهب الضالين وتقرير شبههم وتشكيك كاتهم وردها وحلها او مناظراتهم وابطال دعواهم
 ككتب الفخر الرازي وطوالع البيضاوي ومواقف العزدي ويقرب من ذلك مقاصد السعدو كبرى السنوسى فهذا القدر لا قائل
 بوجوبه على الايمان واختلف في الوجوب الكفائي فنقل ابن عرفة عن غير واحد انه واجب على أهل كل مذهب شق الوصول منه
 الى غيره وحرمة كثير من السلف بل نسب السيموطى حرمة 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 عمى وذكر الغزالي ان الامام احمد دهمج
 الحارث بن أسد الحاسبى مع زهده وورعه بسبب تصنيفه في الرد على المبتدعة وقال ويحك ألسنت تحكى بدعتهم أو لا ثم ترد عليهم ألسنت
 تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكير في تلك الشبهات فيدعوهم ذلك الى الرأى والبحث اه والحارث المذكور من
 أشياخ الجندى كما في الرسالة والقوت وأشار المحلى الى أن مجمل نحو السلف عن ذلك على غير المتأهل لذلك ممن يخشى عليه من
 انحوض فيه الوقوع في الشبه والضلال ومجمل القول بأنه فرض كفاية على حق المتأهلين ذوى الاقطار السلبية ويكفي قيام بعضهم به
 اه وعلى هذا حله غير واحد قال البيهقي في شعب الايمان ان منهم من علمه انما هو لا شفاقهم على الضعفة لان لا يلغوا ما يريدون منه
 فيضلوا اه وعلى هذا خلاف بينهما في المعنى والله أعلم واقطر الفصل الثاني من كتاب قواعد العقائد من الاحياء فان فيه في هذه
 المسئلة الشفاء الذى لا يكاد يوجد في غيره ولولا طوله لجلبناه (والفتوى) فقلت قول ز الاخبار بالحكم الخ أى بالحكم الشرعى
 فهو وساطة بين الخلق والخالق وصاحبها مترجم عن الله سبحانه سالك في أضيق المضائق وقد ذكر العلامة الزيات وغيره أنه ورد أن

المفتى يسئل يوم القيامة هل أفتى عن علم أو جهل وهل قصد نكحاً أو غشاً وهل قصد بقتوا وجه 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 للحقق أبي العباس الهلالي رحمه الله تعالى ما نصه فأول ما يجب على المفتى الإخلاص القصد لوجه الله تعالى وإرادة امتثال أمره فلا يقصد الرياء ولا سمعة ثلاثاً مع الهالكين وإن يستشعر أنه يجبر عن الله تعالى ونائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تبايع أحكام الله للامة ثم قال وليعتقد أنه مسئول عن جوابه هل كان عن علم أو عن جهل وهل أراد به وجه الله تعالى أو غيره وليقدر نفسه واقفاً بين يدي الله تعالى وسطالبا للجواب عن ذلك ثم قال هكذا كان حال الامام مالك وغيره من الهداة رضي الله عنهم اه وقال سيدي عجم وروى المحاسبي ما من عالم الا ويسئل عن ثلاثة أشياء عما أفتى به هل كان عن علم أو عن جهل وهل قصد بذلك وجه 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 المفتى مبين عن ائتمته الى حكمه فاذا أفتى على جهل أو بغير ما علمه أو تهاون في تحريمه واستنباطه فقد تسبب في ادخال نفسه النار لجرأته في أحكام الجبار الله أذن لكم أم على الله تفترون قال الزمخشري كفى بهذه الآية زحراً بليغاً عن التجوز في الفتوى وباءت على وجوب الاحتياط فيها وأن لا يقول أحد في شيء جائزاً أو غير جائز الا بعد اتقان وابقان ومن لم يوقن فليستق الله وليصمت والا فهو مفتر على الله تعالى اه وأخرج أبو داود والحاكم من أفتى بغير علم كان اثمه على من أفتاه ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خانته وأخرج ابن عساکر عن علي كافي الجامع الصغير من أفتى بغير علم لعنته ملائكة السماء والارض واعظم خطرها كانت العصاة رضي الله عنهم مع سعة علمهم وجاهلته قدرهم يفترون منها حتى قال ابن أبي ايلي أدركت مائة وعشرين من العصاة (١٣٦) اذا جانت أحدكم فتوى ردها الى غيره حتى تدور على جميعهم وترجع

الى أول مؤول قال حجة الاسلام فانظر كيف انعكس الحال حتى صار المرهوب منه مطلوباً والمطلوب مرهوباً اه ولم يزل العلماء رضي الله

ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر اه منها بلقطه او مشله في الرسالة ونصها ويقا تل العدومع 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

عنهم يستعظمون أمر الفتوى ويهربون منها فروبهم من الاسداء وأشديو محتاطون فيما يجيبون به غاية الجهد انظر ماض تقيدنا على ما يتعلق بالفتوى والشهادة والله الموافق للصواب (والدره الخ) قلت قول ز باطعام جائع الخ أي ونصيحة مسلم وحضانه لقطط ونسفته لم يبعث من التي مو عيادة المرضى وعمر بعضهم وضيافة الوارد وهو ذلك (والقضاء) قلت سيا في بابها 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 قضاة السوء بتأليف مستقل سميت بجر الغضا فيمن تولى القضا وذكرت فيه من أحوالهم القطعية وأعمالهم الشنيعة ما تجمعه الاسماع وتستنكره الطباع لما أن الجرأة على فعله توجب القطع واليقين بأنهم ليسوا من المتقين بل ولا من المسلمين نسأل الله العافية عنه وكرمه امين اه (والامامة) قلت هي كما قال الامدي وابن سلون عبارة عن نيابة شخص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقامة قوانين الشرع وحفظ الملة على وجهه يجب اتباعه على كافة الامة اه وقال العارف بالله سيدي عبدالقادر القاسمي رضي الله عنه حقيقة ما على ما عند السعد وغيره هي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم فتخرج النبوة والقضاء وغيرهما من الرياسة الخاصة قيل وهذا الحديث يؤذن بتلازم الامامة والخلافة لكن المحقق الصوفي يقول النبوة لها ظاهر وباطن فظاهره القيام باهر الدين اعمالا وأخلاقا وباطنها القيام بأمره علماً وتحققاً فالقيام بظواهرها على التمام بحيث يهدي غيره للقيام بظواهر الدين خلافة والقيام بباطنها على التمام بحيث يهدي غيره الى القيام بباطن الدين علماً وتحققاً امامة والخليفة على هذا هو القائم في أمة محمد صلى الله عليه وسلم بما كان صلى الله عليه وسلم مقبلاً به فيهم عاباً به صلاح الدين والدنيا ظاهراً والامام هو القائم فيهم بما كان صلى الله عليه وسلم مقبلاً به فيهم مما يحفظ به أمر دينهم وديانهم باطناً ثم الخلافة والامامة قد يجتمعان في شخص وقد يفرد أحدهما دون الآخر قال وقد قال الامة انهم اقد اجتمعوا في كل من خلفنا الاربعة وأول الاقطاب الذي اهدى له الامر الباطني الحسين بن علي ثم قال ثم الفرق بين الخليفة والملك ان كان مسؤولاً للشرط المعبرة فهو خليفة والا فهو ملك وقيل ان من أخدم الدنيا كما ترمياً أحد المترفون منها فهو ملك ومن أخدمها ما أخذ الفقراء فهو خليفة لقول علي رضي الله عنه ان الله أخذ العهد على الخلفاء أن لا يتزوا الا

بني الفقراء اه قال الحق أبو علي البوسى رحمه الله تعالى في محاضراته وورد أن هذا الامر يكون نبوة ثم خلافة ثم ما كتمتموه
وفساد في الارض وهو الموجود اليوم وكثير من الحقى في زمننا يتسكون الجور ويطلبون العدل ولم يدروا ان الجور قد مضى مع
الملوك بعدما مضى العدل مع الخانساء ولم يبق الا الفساد في ايت الناس ووقف لهم الامر في الجور فيعيشوا اه قال ابن سلون وشروط
الامامة المجمع عليها ستة الذ كورية وبالوغ والحرية الرابع الورع والعدل وكيف تصدى لها من تردها بانه الخامس الاجتهاد
السادس الكفاية وهي أن يكون ذارأي مصيب بحيث ينظر في مصالح المسلمين وضبط أمورهم كما يجب ربحدة في تجهيز الجيوش
وسد الثغور واقامة الحدود وضرب الرقاب بالحق وانصاف المظلوم من الظالم لا بلحقه خورأى ضعف في ذلك وزاد أهل السنة كونه
قرشيا اه يخ وقد روى مسلم وأحمد عن معاوية مرفوعا ان هذا الامر في قریش لا يعادهم أحد الا كبه الله في النار ما أقاموا الدين
وفي رواية الولاية في قریش ما أطاعوا واستقاموا وأخرج أحمد والنسائي والبيهقي عن أنس مرفوعا الأئمة من قریش ولهم عليكم
حق ولكم مثل ذلك فان استرجعوا رجوا وان استنكحوا عدلوا وان عاهدوا وفوا فن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة
والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وأخرج أحمد بسند جيد وأبو يعلى والطبراني مرفوعا الأئمة من قریش ان لى عليكم
حقوا وان لهم عليكم حقما 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 الامر في قریش 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 كالأهالي الملك المتسلط المبني
المغروراني لم أبعثك لتجمع الدين ببعضها على بعض ولكن بعثت لتردني دعوة المظلوم فاني لأرتدعوا لو كانت من كافر وزاد الشيخ
سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه في الشروط المتفق عليها السلامة (١٣٧) وقوة الادراك والنطق فاذلا ذم فقد شئ

ماض منذ بعثني الله الى أن يقابل آخر أمى الدجال لا يظله جور جائر ولا عدل عادل
كالصريح أو صريح في أن الجائر وغيره من الولاة سواء وبدل أيضا على ذلك تعليقه بقوله
وأشار ما للرحمة الله الى أن فرض الجهاد لا يسقط مع ولاة الجور اذ فيه ارتكاب أخف

منها لا يمكن له القيام بشئ من الامامة
ثم قال وزاد الجمهور من أهل السنة
ان يكون شجاعا لا ينجس عن اقامة
الحدود ومقاومة الخصوم وان

(١٨) رهونى (ثالث) يكون مجتهدا فى الاصول والقروع ليتمكن من القيام بامر الدين وان يكون ذارأي في تدبير
الامور لا يخطئ في سياسة الجمهور وخالف بعضهم في اشتراطها لندرة اجتماعها في شخص واحد وجوزوا الاكتفاء فيها بالاستعانة
بالغير اه فانظر مع ما تقدم عن ابن سلون والله أعلم ولا بى الحاج الضرير

وأمر الله جميع الامه * بالسمع والطاعة للأئمة فكان أمره على الالزام * فوجبت امامة الامام
يقوم بالحدود والجهاد * وقطع أهل البغي والفساد وقسمة الاموال والتدبير * لكل ما عن من الامور
وشروط من يصلح للامامة * العقل والعلم والاستقامة والسمع والبصر والكلام * والميزان الامور والاقدام
وقال الابي وحديث اذ ابو يع الخليفين فاقتلوا الآخر منهم ما يدل على أن شرطهما أيضا الوحدة وعدم التعدد وكان الشيخ يعنى ابن
عرفة يقول ان هذا الشرط انما هو بحسب الامكان فلو بعد موضع امام حتى لا يتفد حكمه ببعض الاقطار البعيدة جاز نصب غيره
بذلك القطر اه ونحوه للمازى قال الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه قال اليعفرى واذا لم يقم بالامامة أحد خرج بتركها
فريقان أحدهما أهل الحل والعقد والثانى كل من يصلح للامامة فقط ثم اعلم أن الوجوب مشروط بوجود من يصلح للامامة
والقدرة على تقديمه فاذا فقد المستوفى للشروط وتعذر فيجب نصب أمثل من يوجد وأقربهم شهابا بذلك وأولاهم فقد قال القراني في
باب السياسة من الذخيرة نص ابن أبى زيد فى النوادر على ان اذ لم يجد في جهة الا غير عدول أقنا أصلحهم وأقلهم فجور للشهادة عليهم
ويانهم مثل ذلك في القضاة وغيرهم لا لتضييع المصالح قال وما أظن أحد ما يخالف في هذا فان التكليف مشروط بالامكان واذا نصب
الشهود ففسدة لاجل عوم الفساد جاز التوسيم فى الاحكام السياسية لكثرة فساد الزمان وأهلها قال ولا يشك أن قضاة زماننا وكذا
شهودهم وولايتهم وأمنائهم لو كانوا فى العصر الاول ما ولوا ولا عرج عليهم فولاية مثل هؤلاء فى مثل ذلك العصر من باب خيار
زمانناهم اراذل ذلك الزمان وولاية الاراذل فسق فقد حسن ما كان قبيحا واتسع ما كان ضيقا واختلقت الاحكام باختلاف الازمان

اهو ونحوه لاشطبي ثم ذكر سيدي عبد القادر ان الناس اذا نصوا اماما سجدوا للشروط فقد انوا بالواجب وسقط عنهم الطلب
 واما لو وجدوا الناقص بعض الشروط فهل تنعقد البيعة ويسقط به الطلب امامع فقد المتوفى فتم كافي الاحياء أي وكما تقدم ثم
 قال ثم ادكر في انعقاد البيعة للقاصر عن استيفاء بعض شرائط الامامة وسقوط الواجب عن الخلق عند ذلك انما هو مع شرط القدرة
 على تنفيذ الاحكام وحنظ حدود لاسلام واتصار المظالم من الظلم والانقدر تردد السعد في بيعة العاجز مع فقد غيره اذا قدمت طائفة
 من أهل الحل والعقد قال الشيخ سيدي عبد القادر واما قوله من ليس من أهل الحل والعقد ولا معرفة له باحكام الامامة ولا بأمر
 الدين بل قدومه بعض العوفا وازعاع فانه ليس محل نظر بل يتفق على عدم لزومه اذ يشترط في أهل الحل والعقد العدالة ومعرفة
 أحكام ذلك كما هو المنصوص قال وحمل النظر والتردد أيضا هو مع كون الامامة اختيارا مع فقد من يصلح كما فرضه اذ لو وجد من
 يصلح لم تنعقد واما مع التغلب فلان التغلب انما يكون بالقدرة والشوكه فيجب ارتكاب الاخف ويحتمل الشد وتنعقد بالتغلب
 وهو احد ما تنعقد به الامامة (والامر بالمعروف) قلت قال ابن عرفة هو فرض كفايه ومن انفرد به تعين عليه اه وفي الرسالة
 ومن القرائض الامر بالمعروف والنهي (١٣٨) عن المنكر على كل من بسط يده في الارض وعلى كل من تصل يده الى ذلك

المفسدين بالنسبة الى الاولى وكان مالك يقول اولالا يجاهد معهم ثم يرجع الى الثاني وهو
 الاشهر ان فرض الجهاد ثابت معهم اه منه بلفظه فالعله المذكورة موجودة في القادر
 أيضا وقد تقدم التعليل بذلك في كلام ضيغ وذكره غير واحد وقد استدلل ابن يونس أيضا
 بالحديث المذكور ونصه وقال النبي صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض منذ بعث الله عز
 وجل نبيه الى آخر عصابه تقابل الدجال لا ينقضه جور من جار ولا عدل من عدل وقال ابن
 عراز مع أئمة الجور وليس عليهم ما أحيدوا شيئا وغزا أبو أيوب الانصاري مع يزيد بن
 معاوية بعد ان توقف ثم ندب على توفيقه اه منه بلفظه وقد أتى أبو النضل عياض المدونة
 على ظاهرها فليبقه يدها في تنبيهاته بأن محل القولين فيما اذا لم يكن غادرا وكذا أبو الحسن فانه
 ساق كلامها وذكر بعده كلام ابن يونس مساله من غير تقييد وفي الشامل مانصه ولا
 يكره مع جائز على الاشهر اه منه بلفظه وقد راجعت كتب عدة من شروح هذا الكتاب
 وحواشيه وغيرها فلم أجدهم ذكر التصحيح الذي ذكره ز فان قلت يشهد له كلام اللخمي
 لانه اختار أن لا يجاهد مع الغادر قلت لا بسقط التعقب عنه بكلام اللخمي لوجهين
 أحدهما ان كلامه صريح في أن ما قاله وأتى به من قبل نفسه مخالف لقول مالك الذي
 شهره للناس وللكلام ابن حبيب الذي ساقه كانه تفسير لقول مالك ثانيهما ان اختيار
 اللخمي ليس مقصورا على الغادر كما فعل ز ونص اللخمي باب في الجهاد مع ولادة الجور

فان لم يقدر قبله ساندفا لم يقدر
 فقبله اه زاد في الحديث وليس
 وراء ذلك من الايمان حجة خردلة
 وفي روايه وذلك أضعف الايمان
 وروى أبو داود واللفظه وابن ماجه
 والترمذي وحسنه مرفوعا أفضل
 الجهاد لكه حق عنه سلطان جائز
 وروى أحمد وابن حبان في صحيحه
 والترمذي والنفظ له مرفوعا ليس
 منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا
 ويأمر بالمعروف وينه 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 جعله الله تبارك وتعالى فرقا بين المؤمنين والمنافقين وروى الخطيب عن زيد بن أرقم مرفوعا
 ان التارك للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس مؤمنا بالقرآن ولا بي وروى الامام أحمد عن أبي بكر مرفوعا ان الناس
 اذا رأوا المنكر ولم يغيروا أو شكوا أو شك أن يعهم الله بغضبه ورواه أصحاب السنن الاربعة بلفظ أو شك أن يعهم الله بعداب وعند
 الامام أحمد بسند حسن مرفوعا ان الله لا يعذب العامة بعمل المنكرين بل يعذب الظالمين وهم قادرون على أن ينكروه
 فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخلاصة والعامة وعند أبي يعلى مرفوعا من كثرة سواد قوم فهم منهم ومن رضى عمل قوم كان
 شريك من عملهم وروى رزين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال كنا نسمع ان الرجل يتعلق بالرجل يوم القيامة وهو لا يعرفه فيقول
 له مالك الى وما بيني وبينك معرفة فيقول كنت تراني على الخطا وعلى المنكر ولا تمناني وعند أبي داود اذا عملت الخطيئة في الارض
 كان من شهدا وكرها وفي رواية فأنا نكرها بكن غاب عنها ومن غاب عنها ففرضها كان كمن شهدا وروى ابن شاهين في الافراد
 عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعا تقرى بو الى الله يبعث أهل المعاصي والقوهم بوجوه مكفهره أي عابسة والتسوارضا الله
 بسخطهم وكان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يقول لو أن رجلا قام بين الركن والمقام يعبده الله تعالى سبعين سنة وهو يجب

ظالم البعثة الله تعالى مع من يحب وروى أبو داود ومروعا أول ما دخل النقص على بني إسرائيل أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله وودع ما صنع فإنه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنع ذلك أن يكون أكيده وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قال لعن الذين كفروا من بني إسرائيل إلى قوله فاقولوا كلاً والله لتأمرن بال معروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً زد في رواية أوله يضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليعلنكم كالعنهم وروى الترمذي وحسنه مروعا لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي ثم أهاهم علماءهم فلم ينتهوا جالسوهم في مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم فضرب الله على قلوب بعضهم ببعض وأهنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان متكفناً فقال لا والذي نفسي بيده حتى تأطروهم على الحق أطراً أي تعطفوهم وتقهروهم وتزموهم بما تباع الحق وروى الأصبهاني مروعا أيها الناس مروا بال معروف وانهموا عن المنكر قبل أن تدعوا الله فلا يستجيب لكم وقبل أن تستغفروه فلا يغفر لكم إن الأمر بال معروف والنهي عن المنكر لا يرفع رزقا ولا يقرب أجلا وإن الأجر من اليهود والرهبان من النصارى لم يأت كالأمر بال معروف والنهي (١٣٩) عن المنكر لعنهم الله على لسان أنبيائهم ثم عوا

بالبلاء وروى ابن ماجه وابن حبان في صحيحه عن عائشة رضيت الله عنها قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فعرفت في وجهه أن قد حضره شيء فتوضأ وما كلم أحدا فاصقت بالجرة أسمع ما يقول فقع على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال يا أيها الناس إن الله يقول لكم مروا بال معروف وانهموا عن المنكر قبل أن تدعوا فلا تستجيب لكم وتشتاؤن في فلا أعطيكم وتشتاؤن في فلا أنصركم فازداد عليهن حتى نزل ورى الأصبهاني مروعا لا تزال لاله الا الله تتفجع من قالها وترد عنهم العذاب والنقمة ما لم يستخفوا بحقها قالوا يا رسول الله وما الاستخفاف بحقها قال يظهر

اختلاف في ذلك فقال مالك لا بأس به قال ولو ترك ذلك لكان ضررا على المسلمين وذكروا مر عرش وما فعل بالمسلمين قال ابن حبيب سمعت أهل العلم يقولون لا بأس به وإن لم يوفوا بالعهود ولا وضعوا الخمس مواضعه وقال ابن نافع في شرح ابن حزمين لأحب لأحد أن يخرج معهم ويكون لهم عوناً على ما يرونه من طلب الدنيا وحكى عن مالك مثل ذلك قال الشيخ رحمه الله لا أرى أن يغرامهم إذا كانوا لا يوفون بالعهود وهو أشد من تعديهم في الخمس وكذلك إن كانوا على ما لا يحل لهم من الفسوق وشرب الخمر فلا يغرامهم وإنما تكلم مالك في وقت كان الذي يرغب في الجهاد من أهل الخير الكثير فأنزاهم يضعف الباقيين فأما إذا كان الذي يسأل عن ذلك وينظر لانه الواحد والاثني والنفر اليسير لم يغز معهم أه منه بل فظه فتمله فحصل أن تصحح ز لا يقول عليه وان سكت عنه محشياه والعل كلفه الله (تنبيهان * الأول) قول النعمي وذ كرم عرش الخ هو في المدونة قال في التنبيهات مانصه ومر عرش بفتح الميم والعين المهمله وسكون الراء وشين مبهمة حصن كان بالجزيرة تداء قال أبو وضاح وقال غيره كان رجلاً أسود خرج على أهل الإسلام بالجزاز أه منها بل فظها (الثاني) في ضج بعد ما قدمناه عنه مانصه قيل والخلاف في الجهاد مع ولاية الجور انما هو إذا كان معهم من يقا تل والافيجب بالاتفاق أه منه بل فظه ونقله الثعالبي وقبله وسلمه صر في حواشيه وما حكا به قيل قد جزم به أبو الحسن وجعله تقييداً

العمل بما عصى الله تعالى فلا ينكر ولا يغبر وروى الحاكم وصححه إذا رأيت أمتي تهاب أن تقول للظالم يا ظالم فقد ودع منهم وعند ابن أبي الدنيا عن ابراهيم بن عمر الصنعاني قال أوحى الله الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك أربعين ألفاً من خيارهم وستين ألفاً من شرارهم قال يارب هؤلاء الاشرار فبال الاخبار قال انهم لم يقضبوا الغضبى وكانوا يواؤوا كلونهم ويشاربونهم وقال مالك بن دينار أوحى الله الى ملائكة أن اقلب مدينة كذا على أهلها قال يارب ان فيهم عبدك فلا تأولم بعضك طرفه عين فقال اقلبها عليه وعليم فان وجهه لم يتغير في ساعة قط ورواه الطبراني وغيره من حديث جابر مروعا والمحفوظ كما قال البيهقي ما ذكر واعلم انه قد تقوم كثر رؤية المنكرات مقام ارتكابها في سلب القلوب نور التمييز والانكار انظر القسطلاني والمدخل وقبر روى مسلم وغيره ما معناه ان القلب اذا اقتن وخرجت منه حرمة المعاصي خرج منه نور الايمان كما يخرج الماء من الكوز اذا مال أو اتسكس قاله ابن حجر وقول ز ان لم يتأد الخ يعني لقوله تعالى ولا تلهوا بأيديكم الى التهلكة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيت شحام طاعا وهو متبعوا وبجاب كل ذي رأى برأيه فعلمك بنحويصة نفسك قال سيدى زروق وهذا وزن ذلك فلا يجوز لاحد اليوم أن يتعرض للأمر العامة بل يقتصر على عماله وخاصة بتدبر ما يقتضيه العرف وينكر في العموم ما لا يهتم فيه بأمر يغير قلوب الامراء فقد قال صلى الله عليه وسلم

المؤمن لا يذلل نفسه قبيلا لابن عباس رضي الله عنهما فإمعن ذلك قال يتعرض للسلطان وليس له منه النصف ثم ان كان قادرا على ذلك لم يتمكن منه الا بنسب النظام وذلك محرم اجماعا اه وفي ق قال مالك ينبغي للناس ان يأمر واطاعة الله فان عصوا كانوا شهودا على من عصى فقبل له تأمر الرجل الوالي بالمعروف وينهاه عن المنكر قال ان رجلا أن يطبعه فليفعله وبأمر والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر ويحفض لهما جناح الذل من الرحمة اه من ابن يونس اه وقال ابن حجر وبأمر الولد أبو يه وينهاهما برفق لا بتخويف ونحوه الا ان اضطر اليه اه والله الموفق بفضلته وقول ز ولاعدالة الامر الخ قال البسملي تلميذ ابن عرفة مذهب أهل السنة وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان كان الامر والتأهي متصفا بذلك لقوله تعالى لا يتناهون عن منكر فعلوه وقول ابن عطية انما يريد بعد ان يمتثل هو في نفسه ويرزحوا اعتزال الا ان يريد ان ذلك على سبيل الاستحباب لانه ادعى القبول والله أعلم وذلك لانه تعلق به حقا من حق الكف في نفسه وحق التعيير على غيره ولا يسقط حق حقا ومن فعل واجبا وترك آخر أحسن ممن تركه ما لانه أطاع الله من وجهه وعصاه من آخر ثم روى الشيخان من فروع ابوتى بالرجل يوم القيامة قيل في النار فتندلق أى تخرج أقتاب بطنه أى أمعاؤه فيدور بها كما يدور الحمار في الرحى فيجتمع اليه أهل النار فيقولون يا فلان مالك ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فيقول بل كنت أمر بالمعروف ولا آتية وأنهاى عن المنكر وآتية وفي رواية لمسلم وغيره مررت ليلة أسري بأقوام تقرض شفاهم بمقاريض من نار قلت من هؤلاء يا جبريل قال خطباء أممك الذين يقولون ما لا ينبغي تعاون وفي رواية ابن أبي الدنيا وابن حبان والبيهقي فقال (١٤٠) الخطباء من أممك الذين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون

الكتاب أفلا يعقلون وفي أخرى للبيهقي ويقرون كتاب الله ولا يعاملون به زاد ابن أبي الدنيا في رواية كلما قرضت عادت وروى الطبراني من فروع ان ناسا من أهل الجنة يظلمون الى اناس من أهل النار فيقولون بماذا دخلتم النار فوالله ما دخلنا الجنة الا بما تعلمنا منكم فيقولون انا كنا نقول

المدونة ونقله ابن ناجي في شرحه اوسلمه ونصه المغربي وهـ هذا كله اذا كان مع الامام جنودا تجاهد معه وتقوم به وماذا لم يكن معه من يقوم به فانه يجاهد معه قولا واحدا اه منه بلانظنه قلت وذلك ظاهر ويفهم من كلام الخمي لمن دقق النظر (ورد السلام) قول ز قال بعض من شرحه أى الملازم على الصلاة في الضف الخ على هذا جمل المناوي في شرحه الصغیر الحديث المذكور وهو في الجامع الصغیر مقتصر عليه وليكنه خلاف ما ذكره في الجامع الكبير فانه قال بعد ان ذكر الحديث ما نصه أخرجه أبو نصر محمد بن الحسن بن عبد الملك القزويني في مشيخته والرافعي عن ثوبان قال الرافعي كأنه يريد صف القتال اه منه بفظه وبه تعلم ما في قول الزرقاني ولم أر غيره ما يجانسه ويظهر لك انه

ولا تفعل * (تنبيه) * قال ابن حجر من أقبح البدع ان بعض الجهلة اذا أمر بمعروف أو نهى عن منكر يقول قال لاشاهد الله تعالى عليكم أنفسكم الآية وما علم الجاهل بقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه وكرم وجهه ان من فعل ذلك أردف انهم معصيته باثم تفسير القرآن برأيه أى وهو من الكبار وانما معنى الآية عليكم أنفسكم بعد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قاله ابن المسيب وفيها أقوال أخر وقال أبو عبيدة ليس لنا آية جمعت بين الناس والمنسوخ سواها وقال غيره الناسخ اذا هتديتم اذا هتدي هنا هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اه وقول ز لانه فرض عين الخ صحيح بل قال ابن حجر في الزواجر ذهب جماعة منهم أجدان ترك الانكار بالقلب كفر خبير وهو أضعف الايمان اه (وفك الاسير) قلت قول ز ويكفي في فرض الكتابة تظن الفعل الخ أى يكفى في سقوطه ظن أن الغير فعله فاذا غلب على ظن كل طائفة ان غيرها قام به سقط عن الجميع واذا ظنت كل طائفة ان غيرها لم يفعل وجب على الجميع ومن لا فلا وعلى القول بانه على الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا ويظهر أثر ذلك في صورة الشك فعلى البعض لا يجب عليه لانه يصدق عليه انه لم يظن ان غيره تركه وعلى أنه على الكل يجب عليه لانه يصدق عليه انه لم يظن ان غيره فعله وعليه درج القراني والله أعلم * (فائدة) * قال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخاري ما نصه وقد ذكره وأن فرض الكفاية كالصلاة على الجنائز وسنة الكفاية كالاذان والاقامة اذا أراد فاعلمها اسقاط الحرج عن حاضري ذلك الموضع من المكافئين كانت له أجورهم وان بلغت أعدادهم ما بلغت اه

(وتعيين الخ) قلت اعلم ان فرض الكفاية من حيث هو تعيين بالشروع فيه أى بصير فرض عين على الاصح حتى طلب العلم لمن ظهرت فيه قابلية ونجاسة كما هو خلاف ما عند المحلى انه لا يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن أنس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان كل مسئلة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها فاذا حصلت فقد تم الواجب فلا يجب الشروع في أخرى لانه ابتداء دخول في فرض الكفاية والله أعلم وتعيين ايضا تعيين الامام لكن قال العارف بالله أبو زيد القاسمي رحمه الله تعالى في حاشيته على البخارى على قول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه لقد أتاني اليوم رجل فسألني عن أمر ما دريت ما أردت عليه فقال رأيت رجلا مؤدياً أى تام السلاح نشيطاً يخرج مع أمرائنا في المغازي فيعزم علينا في أشياء لا تخص بها فقلت له والله ما أدري ما أقول لك الخ ما نصه انما توقف ابن مسعود عن الامام اذا عين شخصاً بالامر كفاي تعين عليه لان ذلك حيث يظن بالامام سلوك الاجتهاد وهو حيث لا يعارضه ظن التشهي لفساد الزمان وهما عارضه فاشكل الامر لتعارض امر الامام وحال الوقت فوجب التوقف اه وتعيين الجهاد أيضاً بالنذر كما هو ويكون العدو طالبا في المعياران العدو اذا كان طالباً لا تجوز الهدنة والصلح معه بحال وان وقع وجب نقضه لان العدو حيث نزل أو قارب النزول فالجهاد متعين وترك الجهاد المتعين ممنوع فالصلح المذكور ممنوع لانه تعود على العدو مصالحة وعلى المسلمين مفسدة وان تحيلت فيه مصالحة فهي للعدو أعظم من وجوه فانه يتحصن في تلك المدة ويكثر من آلات الحرب والعدة فيستعذر على المسلمين الاستنقاذ ويصعب عليهم تحصيل المراتب فالصلح المذكور مصالحة للعدو ومفسدة على الاسلام فلا يكون في نفس الامر اقتراب فيجب نقضه لانه يقتضى الشرع غير منبرم فيكمه غير لازم عند كل من حقق أصول الشريعة اه وكيف يصح الصلح من العدو الطالب للمسلمين النازل بارضهم والله سبحانه يقول كيف يكون (١٤١) لامشركين عهد الى قوله كيف وان يظهر وا

لا شاهد فيه لما قاله ز والله أعلم (وتعيين الامام) قول مب على ان توجيه خطاب الوجوب الى الصبي خرق للاجماع ما قاله ظاهر لكن مرادهم بذلك والله أعلم ان الامام يجبره على ذلك ان امتنع ولا يكون ظالم الا لأنه يأثم ان تركه (كوالدين في فرض كفاية) قول ز ليم هنا الجهاد وغيره هو الصواب بخلاف ما يأتي له * (فرع) قال ابن عرفة ما نصه محمدان خرج دونه رجوع حتى يأذنا مالك ان آيا فلا يكبرهما ولا يأكل جهازه وليرفعه أو غنمه ان خاف فساده الا ان كان مليئاً فليفعل به ما شاء حتى يمكنه الغزو فان مات فهو ميراث ولو كان جعله على يد غيره الا ان يوصى به فيخرج من ثلثه أو يشهد بانقاده

عليكم لا يقربوا فيكم الا ولا ذمة والصلح الوارد عنه صلى الله عليه وسلم انما هو منه اليهم لانهم مطلوبون اذ ذلك لانهم اليه ولهذا قال الحافظ الامام أبو العباس الوائش ربي رحمه الله تعالى في معياره اثنان جواب له ما نصه كيف يؤتى بهم عند قوتهم وظهورهم وكثرة عددهم ووفور عددهم اعتماداً على وفائهم به هودهم في شرية منهم ونحن لا نقبل شهادتهم بالاضافة اليهم فضلا عن قبولها بالاضافة اليها كيف يعتمد على زعمهم بالوفاء اه أى غاية أمر العهد ان يكون شهادة والله الموفق به ضله وذكر ابن حجر المكي في كتاب الزواجر عن اقرار الكبار ان من جملة الكبار ترك الجهاد عند تعينه بان دخل الحريون دار الاسلام أو أخذوا مسلماً وأمكن تخليصه منهم وترك الناس الجهاد من أصله وترك أهل الاقليم تحصين نفوسهم بحيث يحاف عليهم من استيلاء الكفار بسبب ترك ذلك التحصين ثم استدلل على ذلك من الكتاب والسنة بما يطول جلبه فأنظره ثم قال * (تنبيه) * عده هذه الثلاثة أى من الكبار نظاهر لان كل واحد منها يحصل به من الفساد العائد على الاسلام وأهله ما لا يتدارك خرقه وعليها يحمل ما ورد من الوعيد الشديد فتأمل ذلك فاني لم أر احدنا تعرض لعد ذلك مع ظهوره اه وقال ابن جري في قوانينه وتعيين الجهاد بامور أحدها امر الامام أى تعيينه والثاني أن يفجأ العدو ببعض بلاد الاسلام فيتعين عليهم دفعه فان لم يستقلوا الزم من قاربهم فان لم يستقل الجميع وجب على سائر المسلمين حتى يتدفع العدو والثالث لاستنقاذ أسرى المسلمين من أيدي الكفار اه وقول مب على أن توجيه الخ مرادهم بذلك والله أعلم ان الامام يجبره على ذلك ولا يكون ظالم الا لأنه يأثم ان تركه هو (كوالدين الخ) قول ز ليم هنا الخ هذا هو الصواب خلاف ما يأتي له قلت قال تقي الدين في ضبط ما يجب للوالدين من البراشكال كبير قال ابن عطية تحرير ما يجب لهما ان لا يعصهما في مباح ولا يطيعهما في معصية ويترك لهما المندوبات اه وكذا فروض الكفاية كما عند المصنف وضد البر العتوق وهو ان يفعل مع الوالد ما يأتى به تأذي ليس بالهين في العرف بهذا ضبطه بعضهم وارتضاه ابن حجر قال ابن سلطان وحاصله أن العتوق مخالفة لتوجب الغضب وأما ما دونه من الصغائر ويؤيد بما ورد رضا الرب في رضا الوالد وسخط الرب في سخط الوالد رواه الترمذي

والحاكم عن ابن عمر ولا شك ان بين الرضا والسخط حالاً متوسطاً فقوله تعالى فلا تقل لهم انا من باب المبالغة في الزجر اه فمأذنه
 أهل العرف مما لا يتأذى به كثير اليس بكيرة وان تأذى به كثير هذا هو الظاهر بدليل انه لو لم ير ولده بخوف اراق - مليته لم تلزمه طابعته
 وان تأذى به كثير فاعلمنا أنه ليس المناط وجوداً لتأذى كثيراً بل أن يكون ذلك من شأنه أن يتأذى منه كثيراً قاله 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 اذ اذية فان ذلك لا يكون عقوقاً
 وان لم يقع بذلك منه واعلان العقوق من الذنوب التي تجمل عقوبتها في الدنيا فان العاقق قلما ينجح له عمل ديني أو دنيوي بل قد يؤدي
 العقوق الى الكفر والعياذ بالله تعالى هذا وفي سراج المريدين للامام أبي بكر بن العربي ما نصه وكما يلزم بر الوالدين يلزم بر
 المعلمين على المتعلمين بان يقبلوا يده ويغسلوه في شغلهم ويمسوا ان ركب حوله ويعظموا قدره ويجعلوه قلمهم ويتظروا اليه ويفضوه اليه
 ويوقروه ويستأذونه في السؤال ولا يحتفظوا زلته ولا يتطلبوا غرته وليس ترا وعورته وهم في الحقيقة أكدم من الاباء في المرة اه وقال
 أبو عبد الله سيدي محمد الطرباطي رحمه الله تعالى ما نصه وجدت بخط شيخنا الفقيه العلامة سيدي به وقت سيدي محمد بن الفقيه
 العلامة سيدي طاهر القاسمي نقلاً عن الشيخ زروق ان من استحق رأس تاذه ابتلاء الله بثلاث عقوبات الاولى ان ينسى ما حفظه منه
 الثانية ان يكل لسانه عند الفزع الثالثة ان يخرج من الدنيا غير ايمان اه وفي العهد أخذ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ان نكرم العلماء ونحلمهم ونوقرهم ولا نرى لنا قدرة على مكافأتهم ولو أعطيناهم جميع ما نملك أو أخذناهم العمر كله وهذا
 العهد قد أخذ به غالب طلبة العلم والمريدين في طريق الصوفية الآن حتى لا تكاد ترى أحدا منهم يقوم بواجب حق معلمه وهنداء
 عظيم في الدين يؤذن باستماتة العلم وبأمر من أمرنا بالاجلال العلماء صلى الله عليه وسلم فصار أحدهم يسخر على شيخه حتى يصير شيخه
 يداه منه ويلاطفه ليستك عنه فلاحول ولا قوة الا بالله ثم قال فعلم انه ينبغي للطالب أن يخاطب شيخه بالاجلال والاطراق وغض
 البصر كما يخاطب الملوك اه وفيها أيضاً أخذ (١٤٣) علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نبجل العلماء

والصالحين والاكابر ولولم يعملوا بعلمهم
 ونقوم بواجب حقهم وحقوقهم
 ونكل أمرهم الى الله تعالى فن
 أخذ بواجب حقوقهم من الاكرام

على كل حال فن رأس ماله اه منه بلغظه (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 مثلاً وغير ذلك فاللائق اسقاط هذا الاستدراك اه قلت

والتجليل فقد خان الله ورسوله فان العلماء نواب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه شرعه وخدمته من
 استهان بهم تعدى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك كفر وقد مال الى ذلك من كفر من قال عن عمامة عالم هذه عمية العالم
 بالتصغير ثم قال فعلم ان كل من أقام الميزان بغير حق على العلماء والا كبحر حرمة النفع بهم وعصى الله ورسوله والله يهدي من يشاء الى
 صراط مستقيم روى الطبراني في معجمه في فروعاً وأوضاعاً من تعلمون منه وفي رواية له أيضاً مرفوعاً ثلاثة لا يستخف بهم الا منافق ذو شبية
 في الاسلام وذو العلم والامام المقسط اه ولا يبيء عرو والداني رحمه الله تعالى

فالتزم الاجلال والتوقير * لمن يرك العلم مستنيراً وكن له مجبلاً معظماً * مرفعا لقدره مكرماً
 واخفض له الصوت ولا تنجزه * 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 ناظر اليه بعين الاجلال
 ويعتد في نفسه درجة الكمال ويتواضع له ويخضع بين يديه ويهابه غاية الهيبة ويعلم ان خضوعه له عز وذلته بين يديه رفعة ويقال ان
 الامام الشافعي عوتب على ذلك فقال
 أهيّن لهم نفسي فهم يكرمونها * وان تكرم النفس التي لا تهينها
 ثم قال أبو علي ومن أن يعرف له حقه ويشكر صنعه والمنة التي أجرها الله تعالى على يده ويعتقد أنه أبوه بالولادة الروحانية وهي
 أفضل من الطبيعية فلا يزال منبها عليه ومستغفراً له وداعياً له ومسدياً اليه غاية ما يمكنه من الاحسان وساعياً له في مكافأته بكل وجه
 يمكن وفي الحديث من أسدى اليك مبرعاً وفافكافوه وكل ما يفعله في حضوره يفعله في غيبته وبعد موته فينصره ويغضب له
 ويجاب عنه من يذكره بسوء وان عجز قام عن المجلس وكذا يعامل أولاده ومواليه وأقاربه وأحبائه وسائر من له به نسبة وهذا
 شان الصبية 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 فاللائق اسقاط هذا الاستدراك اه

ما قاله متعين ولو صح ما قاله ز لم يكن اقول المصنف والكافر كغيره في غيره معني بصح حمله عليه تأمله (تنبيه) قال تو عقب ما تقدم مانصه ثم انظر ماذا كروه هناك من منع الوالدين أو أحدهم - ما سافر الوالدان فرض الكفاية مع ما في المدونة اذا بلغ الولد ذهاب حيث شاء ومع ما في سماع القرينين للرجل أن يسافر بزوجه ويدع أباه لا يتدر على نزع الشوكة من رجله وقبله ابن رشد قال ابن عرفة وحله ابن محرز على عدم القضاء بعيد اه منه بلقطه قلت هو بحث ظاهر ولكن ابن عات في طرره نقل نحو جواب ابن محرز وسياقه انه من كلام ابن رشد أو من كلام ابن فتحون فانه قال في آخر باب انكاح الرجل ابنته التي الى نظره مانصه وعند قوله واما الابن اذا بلغ فله أن يذهب حيث شاء قال ابن رشد في التعقب اختلف هل يعود اليه بجرأبيه اذا انقطع عنه برشده وقت بلوغه ثم حدث فيه سقه فقال مالك لا يعود وقال ابن القاسم يعود ومحل قول ابن القاسم على الخلاف والله أعلم وانظر في الطرقة في الثاني على وثيقة العمرة وذكر ابن فتحون قول مالك اذا بلغ الابن يذهب حيث شاء الا أن يخاف من ناحيته سقه فلا يسه أن يمنعه فدل اسقاطه لقول ابن القاسم ان قوله وفاق لقول مالك ثم جعل ظهور السقه يتي حكم الولاية عليه وكذلك على الثيب لمن كان يلي عليها من أب أو وصي من غير أن يتطرق في ذلك قاض فكان هذا مشبها لقوله فيمن تبين سقه به بعد رشده انه يكون محجورا عليه في ماله وان لم يحجر عليه قاض وهذا الاصل مختلف فيه قال ولم ير لايه منعه بعد البلوغ من السفر مثل ما روى عن مالك في شيخ كبير قال له اني كاتري لا أستطيع ان أنزع من رجلي الشوكة وقد اراد ولي السفر قال ليس للأن تمنعه فأفتاه بما يوجبها الحكم بينه وبينه - وان كان البرعنده يوجب على ولده أن لا يسافر الا باذنه ما وكذلك قال في الولد يد الحج فيمنعه أبواه انه لا يعجل ويتبرص بهم الا اعدام ثم يحج فكانت هذه الفتوى للولد على ما يوجبها الحكم انظر في النكاح من كتابه اه منها بلقطها (والكافر كغيره في غيره) قول مب فظاهره ان تفصيل سخنون مقابل الخ هذا هو ظاهر الجواهر أيضا ونصها أو الاب الكافر كالمسلم فيما عدا الجهاد من ذلك وقال سخنون وكذلك في المنع من الجهاد الا أن يعلم ان منعهما هو من الاسلام ولا يعين على الكفار فليخرج وان كرها اه منها بلقطها ونقله تو وقال عقبه مانصه وكلام سخنون مقابل كما علمت من كلام الجواهر اه منه بلقطه قلت ق نسب ما ذكره لابن يونس وابن عرفة ولاخفاء ان كلام الجواهر و ضيغ لا يرد به كلام ابن يونس وابن عرفة ونص ابن عرفة متصل بما قدمناه عنهما في الفرع السابق سخنون وأحد الابوين كالابوين ولو كانا مشركين الا أن يعلم ان منعهما كراهة اعانة المسايين اه منه بلقطه فساقه كانه المذهب ولم يحك خلافة وكذا فعل الباقي في المتفق 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 سخنون والاصل في ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر قال جاز رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستشار في الجهاد فقال له ألك أبوان قال نعم فقال فقيم ما جاهدوا من جهة المعنى ان طاعة أبويه من فروض الاعيان والجهاد من فروض الكفاية وفروض الاعيان

وما قاله متعين ولو صح ما قاله ز لم يكن اقول المصنف والكافر كغيره في غيره معني بصح حمله عليه تأمله (تنبيه) قال تو عقب ما تقدم مانصه ثم انظر ماذا كروه هناك من منع الوالدين أو أحدهم - ما سافر الوالدان فرض الكفاية مع ما في المدونة اذا بلغ الولد ذهاب حيث شاء ومع ما في سماع القرينين للرجل أن يسافر بزوجه ويدع أباه لا يتدر على نزع الشوكة من رجله وقبله ابن رشد قال ابن عرفة وحله ابن محرز على عدم القضاء بعيد اه منه بلقطه قلت هو بحث ظاهر ولكن ابن عات في طرره نقل نحو جواب ابن محرز وسياقه انه من كلام ابن رشد أو من كلام ابن فتحون فانه قال في آخر باب انكاح الرجل ابنته التي الى نظره مانصه وعند قوله واما الابن اذا بلغ فله أن يذهب حيث شاء قال ابن رشد في التعقب اختلف هل يعود اليه بجرأبيه اذا انقطع عنه برشده وقت بلوغه ثم حدث فيه سقه فقال مالك لا يعود وقال ابن القاسم يعود ومحل قول ابن القاسم على الخلاف والله أعلم وانظر في الطرقة في الثاني على وثيقة العمرة وذكر ابن فتحون قول مالك اذا بلغ الابن يذهب حيث شاء الا أن يخاف من ناحيته سقه فلا يسه أن يمنعه فدل اسقاطه لقول ابن القاسم ان قوله وفاق لقول مالك ثم جعل ظهور السقه يتي حكم الولاية عليه وكذلك على الثيب لمن كان يلي عليها من أب أو وصي من غير أن يتطرق في ذلك قاض فكان هذا مشبها لقوله فيمن تبين سقه به بعد رشده انه يكون محجورا عليه في ماله وان لم يحجر عليه قاض وهذا الاصل مختلف فيه قال ولم ير لايه منعه بعد البلوغ من السفر مثل ما روى عن مالك في شيخ كبير قال له اني كاتري لا أستطيع ان أنزع من رجلي الشوكة وقد اراد ولي السفر قال ليس للأن تمنعه فأفتاه بما يوجبها الحكم بينه وبينه - وان كان البرعنده يوجب على ولده أن لا يسافر الا باذنه ما وكذلك قال في الولد يد الحج فيمنعه أبواه انه لا يعجل ويتبرص بهم الا اعدام ثم يحج فكانت هذه الفتوى للولد على ما يوجبها الحكم انظر في النكاح من كتابه اه منها بلقطها (والكافر كغيره في غيره) قول مب فظاهره ان تفصيل سخنون مقابل الخ هذا هو ظاهر الجواهر أيضا ونصها أو الاب الكافر كالمسلم فيما عدا الجهاد من ذلك وقال سخنون وكذلك في المنع من الجهاد الا أن يعلم ان منعهما هو من الاسلام ولا يعين على الكفار فليخرج وان كرها اه منها بلقطها ونقله تو وقال عقبه مانصه وكلام سخنون مقابل كما علمت من كلام الجواهر اه منه بلقطه قلت ق نسب ما ذكره لابن يونس وابن عرفة ولاخفاء ان كلام الجواهر و ضيغ لا يرد به كلام ابن يونس وابن عرفة ونص ابن عرفة متصل بما قدمناه عنهما في الفرع السابق سخنون وأحد الابوين كالابوين ولو كانا مشركين الا أن يعلم ان منعهما كراهة اعانة المسايين اه منه بلقطه فساقه كانه المذهب ولم يحك خلافة وكذا فعل الباقي في المتفق 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 سخنون والاصل في ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر قال جاز رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستشار في الجهاد فقال له ألك أبوان قال نعم فقال فقيم ما جاهدوا من 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 أم لا على أحد قول مالك يعني إذا قرأوا أو أجازوا أو أجازوا فمختلف قول
 مالك في وجوبها قال ابن عرفة مانصه ومن شك في بلوغه الدعوة بأن بعد عن الدروب جل
 على عدم بلوغها إياه اتفق عليه قول مالك ولو قرب في كونه كذلك فتجب دعوته أو لا تنسقط
 قول مالك فيها اه منه بلفظها ونقل ابن يونس في المسدونة وزاد مانصه قال ابن حنون
 اختلف في الدعوة على ثلاثة أوجه فقبيل لأنهم في كل أحد بلوغ الدعوة وقوله 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 مما مثل المصيبة ودبسة وطرسوس ويدي من
 بعد اه منه بلفظه قول ز وتكرر الدعوة ثلاثة أيام متواليات كالمترد وقيل ثلاث
 مرات الخ ظاهره اه هذا الخلاف منصوص عليه وهو خلاف ما صرح به البرزلي وسلمه
 ابن ناجي ونصه قال شيخنا حفظه الله وهل المراد بالثلاث في ساعة واحدة أو في ثلاثة أيام
 لأنص في ذلك ويتخرج في ذلك قولان من الخلاف المعلوم في مناشدة الحيات كذلك وما ذكره
 نحو له مغربي 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 أنظره (بمحل يؤمن) قول ز يحتمل
 تعلقه بدعوة محترزة على هذا أن يكون المسلمون بموضع لا يمكنهم فيه الدعوة كان تغيير فرقة
 قليلة من المسلمين على عدو كثير وقوله أو يجزية أو يجزاه بهم انه إذا أجازوا للاسلام لا يشترط
 كونهم بمحل يؤمن وليس كذلك ففي ابن يونس مانصه وان كانوا في بعد من سلطانا وحيث
 يمكنهم النكث ولا تجرى أحكام المسلمين عليهم فلا تقبل منهم الجزية إلا أن ينتقلوا الى حيث
 سلطانا وكذلك ان أجازوا الى الاسلام إلا أن يكونوا بالقرب من دار الاسلام ومن جاعتهم
 حتى لا تجرى أحكام المشركين عليهم فيضطرونهم الى الرجوع عن دينهم الى دين المشركين
 فليس عليهم الانتقال من ديارهم وموضعهم فان كانوا في بعد من المسلمين وتحت أيدي
 المشركين حيث تجرى أحكامهم فعلى هؤلاء الانتقال الى دار المسلمين اه منه بلفظه فعلى
 هذا فالصواب أن قوله بمحل يتنازع فيه دعوا للاسلام وجزية إذا قلنا ان الفصل بين
 المصدر ومعموله بأجنبي لا يضر إذا كان جارا ومجرورا تأمله (والصبي) قول ز وفي
 قول ح المراهق نظرا وهو 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 رده والعجب منه ومن سكوت تو ومب عنه وقول مب وتقييده
 بالمراهق هو الظاهر كما يشهد له كلام ضيغ وابن عرفة الخ فيه نظر ظاهرا أما ولا فلاه ليس
 في كلام ضيغ وابن عرفة ترجيح للقول باسقاط أن يكون مراهقا وأما ثانيا فلا خلاف
 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 مخير فيه بالجملة

فانما فيها بعض أهمل الحصن
 لا عمومهم أي جمعهم هذا مراده
 وبه يسقط تعقب مب رحمه الله
 فانه فهم ان مراد ز عموم القتل
 وليس ذلك بمرادله فتأمله والله أعلم
 (واستعانة بمشرك) قلت قال الله
 تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا
 اليهود والنصارى أوليا بعضهم
 أوليا بعض ومن يتولهم منكم فانه
 منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين
 قال أبو حيان أي لا تنصروهم
 ولا تستصروا بهم وفي كتاب القضاء
 من نوازل الامام البرزلي ان أمير
 المؤمنين علي بن يوسف الممتوني
 استفتى علماء زمانه رضوان الله
 عليهم في استنصار ابن عباد الاندلسي
 بالكتب الى القربح ليعينوه على
 المسلمين فاجابه جلهم برده وكفره
 أي ابن عباد انظر زهدة الحادي
 ونفع الطيب (و فرار الخ) قول مب
 ويؤيده الحديث ان يغلب الخ هو
 طرف من حديث أخرجه في
 الجامع الكبير والصغير ولفظه خبر
 الصحابة أربعة وخبر السرايا
 أربع مائة وخبر الجيوش أربعة
 آلاف ولا ينهزم اثنا عشر ألفا من
 قلة أبو داود والترمذي والحاكم
 عن ابن عباس قال المناوي باسناد
 صحيح على الاصح اه وزاد في الكبير
 مانصه زاد ابن عسا كراذ صبرا

المتقدمة وقال اللخمي بخير الامام فنقل كلامه الا ترى وقال عقبه فلم يذكرفيه القتل لكن
 في النوادر عن ابن القاسم من روايه يحيى بن يحيى انه قال في المرأة والصبي لم يحتلم بقا لان
 ثيوهم ان قتلها ما جاز بعد الا نمر كما جاز قبل ذلك وعن ابن حبيب كذلك ان قاتل
 بالسيف والرمح لا بالحجارة الا ان يقتل فيقتل وان امر الا ان يرى الامام استحياهم وكذلك
 المرأة وعن ابن حنون انه قال لا يسه بلغنى انك قلت ان امر الصبي ان الامام فيه مخبر في
 قتله وتركه فانكره وقال لا يقتل الا ان يثبت اه منه بلغظه فهو صريح في ان موضوعه
 القتل بعد الاسر ونص ابن عرفة في قتال النساء والصيدان ان قاتلوا نالها ان قتلت المرأة
 او الصبي ان راهق اللخمي عن سماع يحيى بن القاسم وحنون في المرأة فالزمه اللخمي
 الصبي وعن اصبح وعزاه الشيخ لان حبيب اه منه بلغظه فكلامه هذا مما هو في القتل
 بعد الاسر فان كلام اللخمي الذي اختصره صريح في ذلك ونصه والنساء والصيدان فالامام
 مخبر فيهم بين ثلاثة اوجه المني والقضاء والاسترقاق ويسقط عنهم شيان القتل والجزية
 واختلف اذا قاتل قبل الاسر فقال سحنون لا تقتل امرأة 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 باثماتهن لانهن لا يخشى منهن من بعد الاسر وعلى قوله لا يقتل
 الصبي بعد الاسر وان تقدم منه قتال قبل ذلك وفي العتبية من سماع يحيى بن يحيى قال
 قتلها محلال كما كان يحل ذلك من ما في حال القتال وقبل الاسر وقال اصبح في ثمانية ابي
 زيد ان كانت قتلت الا ان وكذلك المراهق من الصبيان ورأى ان قتالها ليس بقتال
 الايمن ظهر منه القتل قال ابن حبيب الا ان يرى الامام استحياهما كما يستحي من
 شاهن الاسارى يدوان كان قتل وقول حنون في هذا احسن ولا ارى ان يقتل منهم
 احد لان كل واحد من هؤلاء لا يخشى منه بعد الاسر فاستبقاؤهم مما لا اصب وهو في
 العبد ايم لان لم يخاطب بالشرع مع ان الغالب فيمن صار الى ملك المسلمين ممن لم يبلغ انه مع
 طول المقام يعود الى الاسلام فوجب ان يرجح امره ليدخل في الاسلام وقد قال النبي صلى
 الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لان يهدي الله بك رجلا الا خير لك من حمر النعم اه منه
 بلغظه واما قتله حال المقاتلة الذي هو موضوع كلام ز فلم يذكرفيه اللخمي وابن عرفة الا
 الاطلاق فاللخمي تكلم عليه اول ترجمة من يجوز قتله او يمنع الخ قبل ما قدمناه بما يزيد
 على نصف ورقة ونصه ويقتل في حين القتال كل من نصب للقتال من الرجال وانما يفتق
 الامر فيه بعد الاسر والغنمية واما الصبيان فان كان قتالهم بالسلاح وما يصبر ولم يقدر على
 اسرهم فيقتلوا وان كان قتالهم بغير سلاح كالرمي بالحجارة وما أشبه ذلك ولم يكن لغنيتهم
 نكابة فيعرض عنهم لغيرهم او يقاتلوا قتالا يكتفهم ولا يؤدي الى قتلهم اه منه بلغظه
 وابن عرفة تكلم عليه بعد ما قدمناه بنحو نصف ورقة ونصه ويقتل كل مقاتل حين قتاله
 ابن حنون ولو كان شيخا كبيرا وسمع يحيى بن القاسم وكذا المرأة والصبيان ونقل ابن
 الحاجب مع قتلها حين قتالها الا عرفه ابن حنون وقاتل الصبي غير المطبق القتال لغوا اه
 منه بلغظه فقد اطلق أولا وايد اطلاقه ثانيا بغيره وم قوله غير المطبق الخ ولم يذكرفيه ذلك

وصدقوا وقوله خير الصحابة أي
 الرفقاء قال المنازلي لأن أحدهم
 لمرض جعل واحدا وصيا
 والآخرين شهيدين اه قلت
 وورد أيضا مرفوعا في تغلب هذه
 الاممة ولو اجتمع عليها من الكفار
 ما بين لآيات الدنيا وعنه عليه
 الصلاة والسلام سألت الله أن
 لا يهلكهم بسنين كسني يوسف
 فاعطانيها وسألته أن لا يغلبيهم
 عدوهم الكافر فاعطانيها وسألته
 أن لا يجعل بأسمهم بينهم شيئا
 فغضبها وقول ز والفار من
 الكبار روى حديث عنه من
 الموبقات أي المهلكات الشيطان
 وغيرهما وحديث عنه من الكبار
 الامام أجدو النساء والطبراني
 والزارو البغوي وحديث عنه من
 أ كبر الكبار وأ عظمها الطبراني
 وابن مردويه في تفسيره وابن حبان
 في صحيحه وروى الطبراني مرفوعا
 ثلاثة لا ينفع معهم عمل الشرك
 بالله وعقوق الوالدين والفرار من
 الزحف (والغول الخ) قلت هو
 من الكبار أيضا فقد روى الطبراني
 ان ناسا من أصحاب النبي صلى الله
 عليه وسلم ذكروا الكبار وهو
 متكى فقالوا الشرك بالله وأ كل
 مال اليتيم والفرار من الزحف
 وقذف المحصنة وعقوق الوالدين

أصلا وهذا هو الذي يفيد كلام غير واحد في ابن يونس مانصه قال يحنون ومن قاتل
من امرأة أو هرم أو راهب قتل وكذا الصبي إذا أطاق القتال اه منه بلفظه وقال ابن ناجي
عند قول المدونة ولا يقتل النساء والصبيان الخ مانصه وقاتل الصبي المميز معتبر فقتل
حال المقاتلة وأما غير المميز فإنه لعوقاله ابن يحنون اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم ما في كلام
مب والله أعلم (وراهب الخ) قول مب قلت الظاهر ما لتت ومن تبعه الخ ما استظهره
هو الظاهر ونص اللغوي واختلاف في النساء يترهب فقال أشهب في مدقوته عن مالك
النساء أحق أن لا يجن وقال يحنون يسين بخلاف الرجال اه منه بلفظه (وان بسفن)
قول مب محل اتفاق كافي ق الخ ما لابن رشد طريقة لمخالفة لما لغيره في ابن يونس
بعد أن قال مانصه محمد بن يونس وتحصيل ذلك انه لا خلاف انه اذا كان مسلما في حصن العدو
انه لا يحرق ولا يغرق واختلاف ان كان فيهم ذرية مشركون فقيل انهم كالمسلمين وقيل بل
يغرقون وتقطع عنهم الميراث ويختلف في رمي خصوصهم بالمجانيق وان كان فيهم مسلمون أو ذرية
مشركون واختلف في رمي امهاتهم 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 وحكى
الخلاف أيضا أبو الفضل في الاكمال ان كان معهم ذرية في الحصون والسفن وظاهره انهم
لا يرمون فيهم ما مع ما اذا كان فيهم مسلم اتناقا ونقله الا في الاكمال وسله ونصه واختلف
في رمي حصونهم ومرا كهم بالنار وتحريرهم فأجازها مالك والشافعي الا أنه يستحب ان
لا يرموا بها ما يطبق قتاله - مغير ذلك للشي عن التحريق بالنار وأنه لا يعذب بالنار الا الله
تعالى وهو مذهب علماء المدينة الا ان يكون فيهم مسلمون فعنه مالك جلة واختلف أصحابنا
هل يرمون بالنار وان كان فيهم الدراري على قولين اه منه بلفظه وللغني في ذلك تفصيل
ونصه واذا التي المسلمون من يكمن العدو فان كانوا مقاتلة خاصة جاز تغريقهم ويختلف في
تحريرهم بالنار وأرى أن يجوز اذا لم يقدر عليهم بغير الحرق وان كان العدو الظالمين
للمسلمين ولم يقدروا على صرفهم الا بالنار جاز قول واحد او سواء كان مع العدو نساء وهم
وذرايتهم أو لا وأرجوان كان معهم النفر اليسير من المسلمين أن يكون خفيقالان هذه
ضرورة اه منه بلفظه وقد جزم في الشامل بما لابن يونس ثم حكى ما لابن رشد بقيل ونصه
وفي رمي سفنهم بها ثالثها المتع ان كان معهم مسلم لا ذرية وقيل ان لم يكن معهم غير الذرية
جاز وفاقا اه منه بلفظه وقد بحث ابن ناجي في كلام ابن رشد فقال في شرح المدونة مانصه
فزع ابن رشد أنه يجوز رميهم بالنار باتفاق وهو ظاهر كلام اللغوي وظاهر الكتاب عندي
خلافه فان كلامه يقتضي رجوعه لما صدر به وهو اذا كانوا في حصن أو مركب اه منه
بلفظه قلت بل كلام المدونة كذا أن يكون ناصري يحا فمقاله ابن ناجي ونصها واذا
كان مسلم في حصن العدو أو مركب لم أر أن يحرق أو يغرق لقول الله تعالى لو تزيلا والعذبا
الذين كفروا منهم عذابا أليما ولا يعمى ذلك ان كان فيهم ذرية المشركين ونساءهم فقط
الا ان يكون ليس فيهم الا الرجال المقاتلة فقط فلا بأس اه منها بلفظه فانظر كيف جمع
أولابن الحصن والمركب ثم أتى في قوله ليس فيهم ما بضمير التنبيه الراجع اليهما فتأمل

وقول الزور والغول والسحروا كل
الربا فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فابن تجملون الذين يشترتون
بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا إلى آخر
الآية وقال تعالى وما كان لني أن
يغل الآية وأخرج الامام أحمد
بسند صحيح انه قيل للنبي صلى الله
عليه وسلم استشهد مولانا أو
غلامك فلان فقال بل يجزى إلى النار
في عباة غلها ومثله في البخاري
في رجل يقال كركرة وأخرج
مالك وأحمد وأبو داود والنسائي
وابن ماجه ان رجلا من أصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم توفي يوم
خيبر فذكروا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال صلوا على
صاحبكم فتغيرت وجوهه لذلك فقال
ان صاحبكم غل في سبيل الله
فقتلوا متاعه فوجدوا خرا من
خزاليه ودا لا يساوي 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 رأيت في النار في
بردة أو عباة غلها ثم قال صلى الله
عليه وسلم يا ابن الخطاب اذهب فتنادي
الناس انه لا يدخل الجنة الا المؤمنون
وروى الطبراني بسند جيد لم تغل
أمتي لم يقم له بعدوايد او في حديث
الطبراني وأبي داود هر فوعا من
يكتم غالا أي يستر عليه فإنه مثلها أي
يستتر عليه فإنه مثله

بأنصاف فحصل أن في المسئلة أربع طرق تدرك بالتأمل وبه تعلم ما في وقوف مب مع ما في
 ق عن ابن رشد والله الموفق * (تبيين * الاول) * قول ابن ناجي وهو ظاهر كلام التخمى
 فيه نظر لأنه إن أراد أن مرآب العدو وهم الطالبون للمسلمين ولم يقدر وأعلى صرفهم إلا
 بالنار فكلام التخمى صريح في أنه متفق على جواز رميهم أذالك لا ظاهر فقط وإن أراد
 في غير ذلك فلا يصح لأنه قال ويختلف فيما أذالم يكن في المركب المقاتلة فكيف إذا كان
 معهم النساء والذرية فتأمل به بأنصاف * (الثاني) * قال ابن ناجي على نص المدونة السابق
 مانصه الاستثناء من فصل وظاهر كلام الاكثر ان قوله لا يعجبني على بابها وظاهر كلام التخمى
 أنها على التحريم لقوله واختلف ان كان معهم نساء وهم وذريتهم فمنعه ابن القاسم في
 المدونة وأجاز ابن الموزان لم يقدر على أخذهم الا بتعريق حصنهم أو تعريقه اه منه
 بلفظه قلت الذي وجدته في تبصرة التخمى فكرهه ابن القاسم الخ فعبر بالكرهية
 لا بالمنع وعليه فهو موافق للاكثر لا يخالف لهم وحمل المدونة على ذلك متعين لتفريقها
 بين أن يكون فيهم مسلم وبين أن يكون فيهم ذرية ونساء فتأمل به بأنصاف والله أعلم (ولم
 يبلغوا اثني عشر ألفا) قول مب وكذا نقله ابن عرفة يريد مع نقل انكار سخون ونصه
 الشيخ أنكر سخون قول العراقيين لا يفر اثنا عشر ألفا من عدو ولو كثروا وعز ابن رشد
 قول العراقيين لا أكثر أهل العلم وقال به وقال هو دليل قول مالك ولم يحك انكار سخون
 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 أربعائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يهزم اثنا عشر ألفا من قلة أبو داود
 والترمذي والحاكم عن ابن عباس قال المناوي في شرحه مانصه بإسناد صحيح على الأصح
 اه منه بلفظه ونحوه في الكبير وزاد مانصه زاد ابن عساكر اذا صبروا وصدقوا أخرجه
 الامام أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي وقال حسن غريب والحاكم في المستدرک
 والبيهقي في السنن وابن عساكر اه وقد قال صاحب الجامع أو لا ما ذكره أبو داود وسكت
 عنه فهو صالح وما بين ضعف نقلته عنه وقال كل ما في مسند أحمد فهو مقبول فان
 الضعيف الذي فيه يقرب من الحسن اه من خط شيخنا ج أعنى زيادة الكبير وما بعدها
 * (فائدة) * قد يتبادر 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 لان أحد هم لورض جعل واحدا
 وصيا والآخرين شهيدين اه منه بلفظه قلت وهذا التعليل يقتضى أن الخبرية إنما
 هي بالنسبة للاثلاثة فيأدونها الا بالنسبة للخمسة فما فوقها وهو خلاف ظاهر الحديث
 فتأمل (ولو على نفسه) قال شيخنا ج هذا القول المردود بل هو الذي كان ينبغي
 للمصنف أن يفتى به انه هو الظاهر وكذا قال ابن عبد الصادق ونصه والحاصل أن المصنف
 درج على ما نقله ابن يونس وابن عبد السلام عن سخون ولم أر من صححه وترك ما صححه

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

الفاكهاني وابن رشد وغيرهما واستقر به ابن عبد السلام ولأدري ما وجه ذلك اه منه
 بلفظه قلت وكلام ابن عرفة وضح يفيد ايضا أن المرود بل هو الاقوى ونص ضيغ
 واختلاف في النفس والمال فقال سخنون عليه أن يؤدى أماته في نفسه وماله وفي البيان
 عن الخزومي وابن المباحسون له أن يهرب ويأخذ من أموالهم ويقتلهم وان اتفقوه وان
 حلفوه فلا حنت عليه لان أصل عينة الاكراه ونقل ابن هرون وغيره عن مالك أنه يهرب
 بنفسه لا عماله وكذلك نقله في الكافي وقال عليه أن يخرج ويكفر عن عينة ان لم يكره
 عليها وان اكره فلا كفارة عليه قال وهو الصحيح وفرق ابن المواز فقال ان كان ذلك بعهد
 ووعده فذلك يلزمه وأما بالطلاق والصدقة فلا يلزمه ولا حنت عليه فيه لانه مكره وقاله ابن
 القاسم اه منه باللفظ * (تبيين الاول) * قال ابن عبد الصادق عقب ما قدمناه عنه
 مانصه لا يقال هو مذهب المدونة لانه نقول ما في المدونة هو ليحيى بن سعيد وهو خارج عن
 المذهب فلا ينبغي له اتباعه وترك ما في المذهب اه منه بلفظه قلت سلم أن ما في المدونة
 موافق لما أتى به المصنف واذا كان كذلك ففي قوله وهو خارج عن المذهب الخ نظر لان
 يحيى بن سعيد وان كان من غير أهل المذهب فسخنون قد أدخل كلامه في المدونة ولم ينبه
 على مخالفته للمذهب ونص المدونة قال يحيى بن سعيد فان اتقن أسير على شئ فليؤد
 أماته وان كان مرسلًا وقد رأى يأخذ من أموالهم شيئًا يؤتمن عليه ويتخلص فليفعل
 اه منه بلفظها على اختصار أبي سعيد ونصها على اختصار ابن يونس وقال يحيى بن سعيد
 وان اتقن أسير على شئ سخنون أو على أن لا يهرب فليؤد أماته وان كان مرسلًا وقد رأى أن
 يأخذ من أموالهم شيئًا يؤتمن عليه ويتخلص فليفعل اه منه بلفظه وقد قال أبو الحسن
 وابن ناجي في كتاب الايمان بالطلاق من شرحه الممدونة أن ما يدخله سخنون من قوله في
 المدونة ولم ينبه على مخالفته للمذهب فهو عنده موافق للمذهب انظر نص ابن ناجي ان
 شئت عند قوله في الخلع وان شهد عند موته بطلاقه الخ مع أن كلامها على اختصار ابن
 يونس صريح في أن عدم خيائه ان اتقن على أن لا يهرب هو من كلام سخنون لامن كلام
 يحيى بن سعيد فيصح الهرب عن المصنف بمذاهبها على كل حال والله أعلم * (الثاني) *
 ما نقله المصنف في ضيغ من جعله مال ابن المواز وابن القاسم قولنا الثالث له لابن عبد
 السلام وتبعهما في الشامل فان ابن عبد السلام بعد أن ذكر الاقوال الثلاثة قال مانصه
 والاقرب في هذا عدم لزوم وجواز الهروب أمامه الاكراه فظاهر وأمامه الاختيار
 فعااهدة على ما لا يجمل وهو بقاء المسلم مملوكا تحت يد الكافر وأما أموالهم فلا يعسر لزوم
 الوفاء بها ولا سيما ان كان ذلك شرًا على ما يبتغي بأيديهم من الاسارى ونقله ابن عبد الصادق
 ونصه ولا تحل خيانة أسير اتقن طائعا ولو على نفسه كان عوهدا أن لا يهرب على الاصح
 وثالثها المنع في المال دون النفس اه منه بلفظه وذلك خلاف ما لابن عرفة ونصه والاسير
 ان ترك بعهد لا يهرب ولا يخون ظاهر أقوالهم لزومه اتفاقا وهو ظاهر قول ابن حارث
 على المسلم الوفاء بعهد العدو اتفاقا وفي لزومه العقول لو كان مكرها عليه أو ان كان غير
 مكره فلا المازري عن الاشياخ وان ترك دون اتقن ويمين فله الهروب بنفسه وما أمكنه

الفاكهاني وابن رشد وغيرهما
 واستقر به ابن عبد السلام ولأدري
 ما وجه ذلك اه ويجاب عن
 المصنف بان ما جرى عليه هو مذهب
 المدونة والظاهر باعتبار ان قال ان
 الراجح ما للمصنف هنا فيما اذا
 أعطاهم العهد ومقابلته المرود بل هو
 في غير العهد وأما من جهة المعنى
 فالظاهر جواز فراره وان أعطاهم
 العهد كما استقر به ابن عبد السلام
 فأثلا أمامه الاكراه فظاهر وأمامه
 الاختيار فعااهدة على ما لا يجمل
 وهو بقاء المسلم مملوكا تحت يد الكافر
 اه انظر الاصل والله أعلم

من قتل وأخذ مال إن قدر على النجاة وإن ترك باثمان أو أيمان طلاق أو غيره ففي كونه
 كذلك أو كالعهد ثأنته الهروب بنفسه لابن رشد عن الخزومي في المبسوطة مع ابن
 الماجشون وسماع عيسى ابن القاسم مع جماعة أصبغ والآخرين مع روايتهم ما قلنا
 عزاه الشيخ لسبخون وروايته وعز الصقلي الثاني لسبخون وعز الشيخ والصقلي لمحمد
 المواعد كالعهد و فرق النخعي بينه وبين اليمين بخوف اعتقادهم عدم وفاء الاسلام بالعهد
 إذ لا حل له ولا يمين حل بإيقاع موجب الحنث ونحوه للتونسي الشيخ عن أشهب لا يحل
 سرقة ثوب أو دفعه إليه ليخطه لهم أه منه بلفظه وتبعه ابن ناجي فقال عقب كلام المدونة
 السابق ما نصه المسائل ثلاث تارة يعطى له العهد على أن لا يهرب ولا يخون فهذا يلزمه
 باتفاق وتارة يترك دون ائتمان ويمين فيجب عليه الهروب إن قدر على النجاة اتفاقاً وله
 حينئذ أخذ ما أمكنه من قتل أو مال وعليه يحتمل قوله في الكتاب فليفعل أي يجب عليه
 ذلك واختلف باثمان أو أيمان طلاق أو غيره فقييل كالاول وقيل كالثاني وقيل له الهروب
 بنفسه فقط وقيل بالاول فيما اذا ترك باثمان وبالثاني فيما اذا حلف ولم يعزه النخعي بل
 ذكره كانه المذهب أه منه بلفظه وقد نقل النعالي في شرح ابن الحاجب وح وبب
 كلام ابن عرفة وسلموه ولم تعرضوا لخالفتهم لابن عبد السلام ومن تبعه ونقل ق عن
 ابن رشد يشهد له ابن عبد السلام ومن تبعه ولكنه نقله بالمعنى فأخذه ونص ابن رشد على
 نقل ابن عبد الصادق في رسم جبل الجبله عن مالك أنه ان كان أرسل على أمان لم يحل له أن
 يهرب ولأن يأخذ من أموالهم شيئاً ثم قال وفي الواضحة لمطرف وابن الماجشون وروايتهما
 عن مالك أن له أن يهرب بنفسه وان أطلقوه على وجه الاثمان له والطمأنينة اليه مالم
 يأخذوا على ذلك عهداً وفي المبسوطة للخزومي وابن الماجشون ان له أن يهرب وأن
 يأخذ من أموالهم ما قدر عليه ويقتل إن قدر وان ائتموه وثقوابه واستخلفوه فهو في
 فسحة من ذلك كله ولا حنث عليه في عيونه لان الاصل في عيونه الاكراه فهي ثلاثة أحدها
 في النظر قول ابن الماجشون ومطرف وروايتهما عن مالك في الواضحة انهم ان ائتموه على
 أن لا يهرب ولا يقتل ولا يأخذ من أموالهم شيئاً فله أن يهرب بنفسه وليس له أن يقتل ولا
 يأخذ من أموالهم شيئاً 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 أه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام ق قلنا الذي يظهر لي باعتبار الانتقال ان
 الرابع ما قاله المصنف هنا فيما اذا أعطاهم العهد لحكاية ابن عرفة ومن تبعه الاتفاق عليه
 ولانه الذي يفيد ما في الواضحة من رواية الآخرين وقوله ما ولانه قول ابن القاسم وابن
 المواز ساقها ابن يونس كانه المذهب فقال متصل بما قدمناه عنه ما نصه ابن المواز ان
 خلوه على أيمان حلف لهم بها فامثل العهد والموعد فذلك يلزمه واما بالطلاق والصدقة
 فلا يلزمه ولا حنث عليه في ذلك لانه مكره وقاله ابن القاسم أه منه بلفظه ولان النخعي
 جزم به وساقه كانه المذهب ولم يحث فيه خلافاً ونصه وان أسر العدو مسلماً ثم آمنوه على ان
 لا يهرب لم يكن له أن يهرب وكذلك ان أعطاهم عهداً أن لا يهرب وتر كونه يتصرف لم يكن

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 خاوه 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 عبده وطلق زوجته على المقام عندهم ثم لا يلزمه ذلك لانه مكره اه منه بلفظه وان الراجح في غير العهد هو مقابل له في كلام المصنف لانه تحصل من الانتقال انه قول ملك في رواية الاخوين وقوله ما و قول مضمون وروايته فيما نقله أبو محمد وصححه ابن رشد والفاكهاني وغيرهما وأما من جهة المعنى فالظاهر حوازي بروره وان أعطاهم الهدى كما أشعر به ابن عبد السلام واحتجاجه بقوله فعاهدة على ما لا يحل واضح واحتجاج ابن رشد السابق لتصححه ما في الواضحة تجرى مع العهد أيضا فتأمل به بانصاف والله أعلم (تصدق به) قول ماب أي يجمعه كما يؤخذ من ضح فقول ز بعد اخراج الخ خلافه اه قال شيخنا ج ما قاله ز هو الظاهر لان التصديق به اتما هو لعدم وجود من يستحقه والخس من يستحقه موجود معين وهو بيت المال فوجب أن يصرف اليه قلت ما نسبه ماب لضح صحيح وأصله لابن عبد السلام ونصه أهل المذهب جعلوا حكم الخس تابعا للاربعة الاخماس ومستحقها مجهول اه نقله ابن عبد الصادق وزاد ما نصه وعليه فتقرير عجم كلام المؤلف تصدق به كله بعد اخراج الخس على المشهور من غير أن يأتي بنقل فيه نظربل ما قرره مذهب الليث ونسبه بعضهم لاشهب كما عند ابن عبد السلام قال الباجي في المنتقى فان تفرق الجيش تصدق عنهم قاله مالك وقال الليث ان تفرق الجيش جعل خسه في بيت المال وتصدق بمباقي اه منه بلفظه قلت ان عنى ان كلام الباجي في مسئلة المصنف التي فيها كلام عجم كما هو من ادكلامه ففيه نظر وان عنى انه قصد أخذها من مسئلة الباجي وهو ما أخذ على وجه الغلول ففيه أمران أحدهما ان عجم قد صرح في مسئلة الغلول بان الخس يدفع لبيت المال ونقله هو هناك وسلمه فكان حقه ان يعترض كلامه هناك ويحتج بكلام الباجي مع انه سلمه هناك كما سلم ماب هناك ز ويظهر لآ صحة ما قلناه بنقل كلام الباجي قال عند قول الموطا جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شرك أو شركا كان من نارمانه وقوله جفاء رجل الخ يقتضى ان من غل مثل هذا فانه يعاقب بمثل من النار وقد يحتمل أن يكون الشرك والشرا كان لهما القيمة ويكون عنده الدراهم فنزل هذا لا يحل أخذه على رواية ابن وهب وابن نافع لانه ليس بطعام ويجوز أخذه على رواية ابن القاسم للحاجة اليه وعدم وجوده بالشرا الا أنه يلزمه رده عند الاستغناء عنه * (مسئلة) * فنأخذ مثل هذا على مذهب ابن وهب على أي وجه كان أو على مذهب ابن القاسم غير محتاج ثم تاب جفاء 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 خسه في بيت المال وتصدق بما

(تصدق به) قول ز بعد اخراج الخس الخ هو الظاهر لان التصديق به اتما هو لعدم وجود من يستحقه والخس من يستحقه موجود معين وهو بيت المال فوجب ان يصرف اليه انظر الاصل قلت وهو ظاهر ان وجد بيت المال مستقيما والظاهر ما لمب كما يدل له ما يأتي في الفرائض عند قوله ولا يرث ولا يدفع لذوى الارحام انظره (ومضت الخ) قلت قال مالك في المدونة وانذا أخذ هذا عسلا وهذا الحما وهذا طعاما فيبادلونه ويمنع أحدهم صاحبه حتى يبادلوه فلا بأس وكذلك العلف ابن حبيب والتفاضل ضعيف لان عليهم المواساة فيه بينهم قال ومن جهل فباع بتمن واشترى جنسا آخر من الطعام فهو مكره لانه اذا صار عننا نبتى أن يرجع مغنما بخلاف المبادلة قال مالك ومن أخذ طعاما فاقا كل منه ثم استغنى عنه فليعطه الى أصحابه بغير بيع ولا قرض انظر ق ومنه يؤخذ أن فرض المسئلة فيما أخذ من الغنمة قبل حوزها مما يباح أخذه وانما جاز التفاضل لان كلام من المتبادلين كانه رد الى الغنمة صنفا وأخذ آخر فليست مبادلة حقيقية بل صورية فقط فتأمل والله أعلم

(ان انكى) قول ز بغير همز فيه لغة أخرى قليلة بالهمز كما في المشارق والنهاية والمعروف نكاً ثلاثياً انظر الاصل * (فائدة) * قال غ في تكميله 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 سرارة بنى لوى * حريق بالبويرة مستطير وليس في الامهات شعر الاهدأ

البيت ولهذا قال الشيخ أبو الفضل
التحوى
أصبحت فيمن له دين بلا أدب

ومن له أدب عار عن الدين
أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا
كبيت حسان في ديوان مضمون
اه قتل ومارواه ابن وهب أخرجه
البخاري في كتاب الحرث والبويرة
اسم موضع وقوله ولها أي لاجلها
أوفيا وسرارة بنى لوى هم أكبر
قريش وفي ق عن ابن رشد روى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
أمر بقطع نخل بنى النضير وروى
انهم لما قطعوا بعضا وتر كوا بعضا
سأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
هل لهم أجر فيما قطعوا وعليهم وزر
فيما تر كوا فأمر الله سبحانه ما قطعتم
من لبنة الآية فهي دالة على اباحة
القتل وأن لا حرج في الترتب وتوقف
مالك في الافضل والاطهر ان القطع
أفضل لما في ذلك من اذلال العدو
واصغارهم ونكابتهم وقد قال
سبحانه ولا ينالون من عدوئنا الآية
الآن يكون بلدا يربحى أن يصير
للمسلمين فيكون الترتب أفضل
بدليل نهي أي بكرأهرا جوشه
الى الشام عن ذلك لما علم ان المسلمين
سيرة تكونها قوله صلى الله عليه وسلم وتفتح الشام الحديث اه والليثة النخلة (ووطء اسير الخ) قول ز فيما يظهر قصور مع قول
المصنف في باب العدة أو غاب غاصب أو سباب أو مشتر ولا يرجع لها والعجب منه انه شرحه بقوله أي لا تصدق في دعواها عدم ووطء
واحد منهم اه

بقي اه منه بلفظه فانهم ان ما قاله الياحي 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 خمسة ويتصدق بالباقي هذا مذهب الزهري ومالك والاوزاعي اه نقله ح وزاد
متصلا به مانصه ونحوه للقرطبي في شرح مسلم اه منه بلفظه ونحو هذا ما قاله أبو الوليد بن
رشد فيمن اشترى كبة من خيط من المغنم فوجد فيها صليبا من ذهب فانه قال بعد ذلك 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 جسد ما بعد ما قاله شيخنا
هو الصواب والله أعلم (وقطع نخل وحرق ان انكى) قول ز بغير همز ان أراد ان ألقه
منقلبة عن ياء لانه من النكابة واحترز من أن يقرأ بالهمزة من نكاً كمنع فانه لا يصلح معناه
هنا وظاهره بالهمز أنه لا يكون بمعنى النكابة وليس كذلك بل هو لغة قليلة صححت بها الرواية
في المشارق مانصه قوله لا يسكاً العدو كذا في الرواية بفتح الكاف هموزا آخر وهي
لغة والاشهر يسكى في هذا معناه المبالغة في آذاه اه منها بلانظها وفي النهاية مانصه يقال
نكيت في العدو انكى نكابة اذا كثرت فهم الجراحة والقتل فوهو لذلك وقدمهم من لغة
اهنما بلفظها وفي المصاح مانصه ونكأت في العدو نكاً من باب تقع أيضا لغة في نكيت
فيه أنكى من باب رمى والاسم النكابة بالكسر أي أنخعت وقتلت اه منه بلفظه وكان ز
اقتصر على ما ذكره والله أعلم لانه ليس في الصحاح والقاموس ذكر في الهمز ونص الاول
نكيت العدو نكابة اذا قتلت فيهم وجرحت قال أبو النجم * نكي العدو ونكرم الاضيافا
اه منه بلفظه ونص الثاني نكي العدو وفيه نكابة قتل وجرح اه منه بلفظه * (تنبيه) *
استعمل المصنف هذه اللفظة بالهمزة في أوله من باب أفعل ولم أقف على من ذكره كذلك من
أهل اللغة ولو على وجه القلة ولم يقع في كلام أئمة اللغة السابق ذكرهم الا لما حجرت
منها قاله أعلم بصحة ما استعمله المصنف ولم أر من نبه على هذا من تكلم عليه * (فائدة) *
قال غ في تكميله عند قول المدونة وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم نخل بنى النضير
وأحرق قراهم مانصه روى ابن وهب أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع نخل بنى النضير وهو
البويرة ولها يقول حسان

وهان على سرارة بنى لوى * حريق بالبويرة مستطير
وليس في الامهات شعر الاهدأ البيت ولذلك قال الشيخ أبو الفضل التحوى
أصبحت فيمن له دين بلا أدب * ومن له أدب عار من الدين
أصبحت فيهم غريب الشكل منفردا * كبيت حسان في ديوان مضمون
اه منه بلفظه (ووطء أسير زوجه الخ) قول ز ولا تصدق المرأة حينئذ في عدم ووطء

سيرة تكونها قوله صلى الله عليه وسلم وتفتح الشام الحديث اه والليثة النخلة (ووطء اسير الخ) قول ز فيما يظهر قصور مع قول
المصنف في باب العدة أو غاب غاصب أو سباب 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 نظر بل ندبا كما في س لقول ابن رشد كما في ق وذلك أفضل من تركها يتغذون بها اه (وجعل
الديوان) قول ز اذا كان العطاء حلالا يعني (١٥٢) وكان من الامام أو ممن أذن له في ذلك ابن عرفة وأسد سخون ان بأذر

قال لمن قال لا أفترض افترض فانه
اليوم معونة وقوة فاذا كان حسن
دين أحدكم فلا تقربوه ومع ابن
القاسم من أعطى شيئا في السبيل
من الوالي فلا بأس به ابن القاسم
يريد الخلفاء وغيرهم لا يجوز الاخذ
منهم ابن رشد الا أن 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 الخرجة ولا يراد الاشكال اه
وقال ج المراد بالخرجة في كلام
أبي الحسن أن يكون انصرافهم في
وقت واحد احترازا مما اذا كان
بعضهم يخرج في الشتاء وبعضهم
في الصيف مثلا اه والله أعلم
وقول ز الصقلي به أفتي بعض
الخ فيه قلق ونص ابن عرفة
الصقلي وهم الخارج في جملة من
ديوان واحد الجاعل للخارج وبه
أفتى شيوخنا وحكي عن بعض
القرويين اه ومنه في نص ابن
يونس انظره في الاصل والله أعلم
(هديتهم) قلت منه هومه انه لا يجوز
للإمام ولا غيره من الولاة قبول هدية
رعايابهم فقد روى الامام أحمد
والبيهقي عن أبي جهم الساعدي

رضي الله عنه من فواعدايا العمال غلغل وقال جس في شرح السمان في قضية سلمان الفارسي رضي الله عنه فافتي
مانصه وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية وذلك من خصائصه اذ الحكام لا يجوز لهم قبولها لانها رشوة اه وفي
البخاري عن عمار بن عبد العزيز رضي الله عنه كانت الهدية في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم هدية واليوم رشوة اه وفي ريجانة

الانباء للشهاب الخفاجي رحمه الله ما نضه كان صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة وأهدى إليه أعراب هدية فقبّلها
فخافه وقال يا رسول الله اني كنت أهديت عديّة فاعطاه عطية فذهب ثم أتاه مرة فاعطاه ثم أتاه مرة أخرى فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اني عزمّت أن لا أقبل عديّة الا من قرشي أو ثقيفي فقال حسبان رضي الله عنه

ان الهدايا بتجارات اللثام وما * يرجوا الكرام لم يمدون من عن

وكان عمر رضي الله عنه لا يقبل هدية العمال واذا قبلها واذ قبلها واذ قبلها في بيت المال فقيل له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل
الهدية فقال انها كانت هدية وهي الا نرسوة ولذا قال الزاهد بن عمران

نوق وحاذر من قبول هدية * وان جاءنا فيها حديث مرعب فقد حدثت بعد الرسول حوادث * تحذرنا عنهما وعنهما اترغب
وكانت هدايا في الاوائل قبلنا * تؤلف فيما بينهم وتجنب فعدت بلايا يسر عن المتبعدها * تفرق فيما بيننا وتجنب
ولله درمن قال . . . تزود حكمة مني * وخل القبل والقالا فساد الدين والدنيا * قبول الحالك المالا

وقد أخرج أبو داود والترمذي والحاكم وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرثي زاد الحاكم وغيره والرائش
الذي يسهى بينهما والطبراني الراشي والمرثي في النار وأحمد ما من قوم يظهر فيهم الزنا الا أخذوا بالسنّة وما من قوم يظهر فيهم
الرشا الا أخذوا بالعرب وروى أبو داود في سننه عن أبي امامة رضي الله (١٥٣) عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من

شفع لرجل شفاعته فاهدى له عليه
هدية فقد أتى بابا كثيرا من أبواب
الربا وفي رواية فقد أتى بابا عظيما
من أبواب الكبائر وقال ابن
مسعود السحت أن نطلب لاختيك
الحاجة فتقضى فيهدى إليك هدية
فتقبلها منه اه ونقله القرطبي عن
مالك وقال مسروق سمعت ابن
مسعود يقول من رد على مسلم
مظلمة فاعطاه على ذلك قليلا أو كثيرا
فهو سحت فقال رجل يا عبد الله
ما كنا نظن ان السحت الا الرشوة

فأفتى فيها شيوخنا بذلك وكذلك حكى بعض أصحابنا عن بعض مشايخي القرويين اه منه
بلفظه ونقله ح الا أنه قال فأفتى فيها بعض شيوخنا الخ بزيادة لفظه بعض ولم أجد هافي
ابن يونس ولا في ابن عرفة عنه (ان كانت من بعض لكقرابة) قول مب والذى في حاشية
جد عجم وارتضاه أبو زيد القاسمي الخ قال شيخنا ج الأظهر ما قاله ز تبعا لـ
ولادليل في كلام ابن رشد لجد عجم وأبي زيد القاسمي على ما دعياه وانما هو فرض مثال
فقط قف على كلامه في ق وح يظهر لك الصواب اه قلت وما قاله طيب الله ثراه
هو الظاهر بل يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد بالاحرى لان القرابة ونحوها اذا كانت مؤثرة
عند ابن رشد حيث يكون الامام يولد العدم ومع احتمال أن تكون هي السبب وحدها
أو مع انضمام الخوف اليها وأن يكون السبب الخوف وحده فكيف لا تؤثر اذا كان الامام
يلد مع بعضهم فتأملها بانصاف ثم وجدت ابن عبد الصادق قد صرح بالاحروية ولكنه لم
يوجهها ونصه واذا كانت له بدار الحرب فأحرى أن تكون له ان كانت يولد الاسلام اقربا

(٢٠) رهوني (ثالث) في الحكم فقال ذلك كفر نعوذ بالله من ذلك وروى الطبراني باسناد صحيح عن ابن مسعود
رضي الله عنه قال الرشوة في الحكم كفروهي بين الناس سمعت (ان كانت من بعض الخ) قول ز وسواء دخل الخ هو الظاهر
ولادليل في كلام ابن رشد على ما لجد عجم وانما هو فرض مثال فقط قف على كلامه في ق وح يظهر لك الصواب بل قال ابن
عبد الصادق ما نضه واذا كانت له بدار الحرب فأحرى أن تكون له ان كانت يولد الاسلام اقربا ونحوها اه أي لظهور أن السبب
حينئذ انما هو القرابة مثلا بخلاف ما اذا كان يولد العدم فإنه يحتمل انه القرابة وحدها أو مع انضمام الخوف اليها أو الخوف وحده
فتأمله والله أعلم (وترك) قلت ذكر الشيخ أبو عبد الله الافرائقي في كتابه منزهة الحادى بخبار ملوك القرن الحادى أن العلامة أبا العباس
سیدی آجودا بالسودا اني لما أدخل بعد تسريحه من السجن على المنصور وجدته 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
النياورق عنا للحجاب فنزل المنصور ورفع الاستار فقال له أبو العباس أي حاجة لك في نهب متاعى وضباع كتبي ونصه فيدي من
تنبكت الى هنا حتى سقطت من فوق ظهر الجمل واندق ساقى فقال له المنصور وأردت كى تجتمع الكلمة وأنتم في بلادكم من أعيانها
فان أذعنتم أذعن غيركم فقال له أبو العباس هلا جعت الكلمة بترك تلبان وما يليها من البلد ان فهم أقرب اليك من اذقال له المنصور
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتركوا الترك ما تركوكم فامتنلنا الحديث فقال له أبو العباس ذلك زمان وبعده قال ابن عباس

ونحوها ه منه بلفظه (واستترفاق) قول ز وأما الذراري والنساء فليس فيهم الا
 الاستترفاق والمناذاة أفاد بغيره يوم الحصر أنهم لا يقتلون وهو صحيح على تفصيل وخلاف
 فيهم تقدم عند قوله الامراة الخ وأنهم لا تضرب عليهم الجزية وهو صحيح وأفاد أيضا انه
 لا يمن عليهم وسكت عنه نو ومب وفي نقل ح نحو عبارته ومع ذلك كله ففيه نظير
 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 بكفروا بخالف ما أفاده كلامه هنا فراجعه متأملا (والوفاء بما فتح
 لنا به بعضهم) قول ز كما فتح لكم على أن تؤمنوني على فلان رأس الحصن فالرأس مع
 الذابح آمنان الخ صحيح الأمان 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 فعل ابن
 عرفة ونصه ويدخل في الامان ما دل اللفظ عليه وما أوالسياق لنقل الشيخ عن كتاب ابن
 سحنون ولو قال الامام لاهل حصن من فتح الباب فهو آمن ففقهه عشرون معافهم آمنون
 ولو قال لرجل من أهل حصن حوصر غير أميره أفتح لكم على أن تؤمنوني على فلان أو على
 قرايتي أو على أهل مملكتي أو حصني دخل معهم في الامان الاموال والاسلح وفي آمنوني
 على أهل حصني على أن أدلكم على الطريق أو على كذا يدخل الاموال والاسلح لان أفتح
 دليل على ارادة الناس فقط اه منه بلفظه ثم قال بعد نحو 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 ﴿ قلت قف على دخول المال في التامين في قول
 الامير بخلاف ما تقدم في غيره اه منه بلفظه ﴿ تنبيه ﴿ قول ابن عرفة عن كتاب ابن
 سحنون دخل معهم في الامان الاموال والاسلح الخ كذا وجدته في ثلاث نسخ من ابن
 عرفة فالاموال فاعل دخل وكذا هو في جميع نسخ ق التي وقفنا عليها على كثرتها وكذا
 نقله ابن عبد الصادق عن ق ولم يمه على ما فيه وهو مشكل لانه مستاقض 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 مناقض أولا ما قاله آخر او ما قاله آخر اما قاله أولا وكذا قول ابن عرفة
 في كلامه الاخير قف على دخول المال في التامين في قول الامير بخلاف ما تقدم في غيره
 لانه صريح 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 يخالفه فتأمله والله أعلم وقد رأيت بخط
 بعض الاعيان المحققين من المعاصرين انه وجدته في ابن عرفة بزيادة لا التافية
 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 عاظفة
 على ذلك الفاعل أي دخل ذلك الرجل في الامان مع من سمى ولا تدخل الاموال والاسلح

لا تتركوا الترك ولو تركوكم فسكت
 المنصور ولم يخرجوا باوانقض المجلس
 اه وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة
 مرفوعا لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا
 الترك الحديث (أو استترفاق) قول
 ز الا الاستترفاق والمنفذ اتبعني
 والمن كما يفيد كلامه عند قوله ورق
 ان حملت به بكفروا وكذا تركه هنا فقهه
 بالاحرى من جوازه على المقاتلين
 وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم
 بسبي هوازن كما في كتب السير
 والحديث (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 سحنون وقال ابن القاسم ثبت بقول المؤمن وبه قال الاوزاعي وأصبح وابن المواز وجه الاول ان التامين فعل المؤمن والزام سائر الناس تأمينه لا يثبت بقوله ووجه الثاني ان هذا شخص يصح أمانه فوجب أن يقبل قوله فيه كالامام قاله في المنتقى وبه يعلم ان ما اقتصر عليه ز من جرح والله أعلم (كلبار الخ) ثلثات قول ز وقد تدفقه الخ في القاموس دافقته أجهزت عليه كدفنته ومنه ذاق ابن مسعود رضى الله عنه أباجهل يوم بدر اه و ذكر الامام الطرطوشي ان المنصور بن عامر كان في بعض غزواته فصعد مكانا فرأى جيوشه قد ملؤا السهل والجبل فالتفت الى مقدم الجيش وقال كيف ترى هذا العسكر قال أرى جمعا كثيرا وجيشا واسعا فنادى له المنصور لا يجوز ان يكون فيه ألف مقاتل من أهل الشجاعة والسالة فسكت فقال المنصور ما سكونك أليس فيه ألف مقاتل من الابطال قال لا فتعجب المنصور ثم قال أليس فيه خمسة مائة قال لا قال أفهم مائة قال لا قال أفهم خمسون قال لا فسبه المنصور واستخف به وأمر به فاخرج على أقبح حال فلما توسطوا بلاد الروم وتصابى الجمعان برز علي بن ابي طالب من مبارز فبرز له رجل من المسلمين فتجاولا ساعة فقتله العلي ثم جعل ينادى هل من مبارز اثنين بواحد فبرز له آخر فقتله وجعل يقول هل من مبارز ثلاثة بواحد فبرز له آخر فقتله فصاح المشركون وذلل المسلمون وكانت تكون كسرة فقتل للمنصور مالها الا ابن المحنفى يعنى مقدم الجيش الذى كان آخره فبعث اليه فقال له ألا ترى ما يصنع هذا العلي قال يعنى جميع ماجرى قال فما الخيلة فيه قال وما الذى تريد قال تكفى المسلمين شره قال نعم ثم قصد الى رجال يعرفهم فاستقبله رجل من رجال الثغور على فرس قد بشرت أورا كهاهز الا وهو يحمل قرية ماء بين يديه على الفرس فقال له ألا ترى ما يصنع هذا العلي قال قدرأيته فاذا ترى فيه قال يزال رأسه الا ان قال نعم فلبس لامة حربة (١٥٥) وبرز اليه فتجاولا ساعة فلم ير الناس الا المسلم خارجا

الخ انكنا ساقطة في النسخ التي وقفنا عليها من ابن عرفة وقي والناقلين لكلامهما والله أعلم (وبأمان الامام مطلقا) قول ز ويكفى اخباره بأنه أمن غيره دون غير الامام كما مير الجيش فلا بد من بينة الخ اقتصر على قول سحنون وما كان ينبغي له ذلك وان سكت عنه تو ومب في المنتقى مانصه فقال سحنون لا يثبت الا بقول شاهدين وأما بقول المؤمن فلا يثبت له التامين وقال ابن القاسم ثبت بقول المؤمن وبه قال الاوزاعي وأصبح وابن المواز وجه ما قاله سحنون ان التامين فعل المؤمن والزام سائر الناس تأمينه لا يثبت بقوله وانما يثبت بشهادة غيره ووجه قول ابن القاسم ان هذا شخص يصح أمانه

اليهم يركض ولا يدرون ما هنالك فاذا الرجل يحمل رأس العلي فأتى الرأس بين يدي المنصور وقال ابن المحنفى له عن مثل هذا أخبرتك انه ليس في عسكرك الف ولا خمسة مائة ولا مائة ولا خمسون ولا عشرون ولا عشرة فردا بن المحنفى الى منزلته وأكرمه وأكرم قائل العلي اه

قال وكذا وقع لرجل يقال له ابن فتحون فانه كان من أشجع العرب والعجم وكانت النصارى تعرف شجاعته وكان المستعين ابن المقدّر بالله يعظمه لذلك ويجرى له في كل يوم خمسة مائة دينار فحده نظراؤه على ذلك وما زالوا عليه حتى غيروه عليه فلما غزا المسلمون بلاد الروم برز علي وسط الميدان ينادى هل من مبارز فبرز اليه رجل فقتله العلي ثم آخر فقتله ففضح المسلمون واضطربوا ولم يقدر أحد منهم أن يخرج اليه وبقوا في حيرة فقتل للمستعين مالها الا ابن فتحون فدعا له أتري ما يصنع هذا العلي فقال هو يعنى قال فما الخيلة فيه قال وماذا تريد قال ان يكفى المسلمون شره فلبس ابن فتحون قيدا واسع الاكمام وركب فرسه بلا سلاح وأخذ بيده وسطا طوبلا وفي طرفه عقدة ثم برز اليه ففجأ النصراني منه وجعل كل منهما على صاحبه فلم تحط طعنة النصراني سرج ابن فتحون فتملق ابن فتحون برقبة فرسه ونزل الارض ثم استوى على سرجه وجعل عليه فضربه بالسوط على عنقه فالتوى على عنقه وأخذ بيده من السرج فاقطعه وجاء به نحو المستعين فلقاه بين يديه فعلم المستعين أنه أخطأ في صنعه معه فأكرمه ورده الى منزلته 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 استدانه في مبارزة ولا قتال اذ قد بينها عن غرة قد تبين له فيازنه طاعته فانما يتفرق العدل من غير العدل في الاستدانه لانه لاقى طاعته اذا أمر بشئ أو نهى عنه لان الطاعة للامام من فرائض الغزو فواجب على الرجل طاعة الامام فيما أحب أو كره وان كان غير عدل مالم يأمر بعصية اه نقله ق ونقل أيضا في باب القضاء مانصه قال ابن وهب ان كان الامام عدلا لم يجوز لاحد أن يبارز العدو الا باذنه وان كان غير عدل فليبارز وليقاتل بغير اذنه ابن رشد هذا كما قال ان الامام الى آخر ما خنا (اقلبي) قلت قد جمع النواجي الاقاليم السبعة التي في ز الا انه حذف يا جوج ويا جوج وجعل الترك والروم اقليمين في قوله كل الاقاليم فوق الارض قد حصرت في سبعة اراق معنى نظمها وحلا هند حجاز ومصر يابل وكذا روم وترن وحين فهمها حصلا

فوجب أن يقبل فيه قوله كالامام اه منه بلنظنه وقال ابن عرفة ما نصه وينبت الامان
بشاهدين وفي ثبوته بقول المؤتمن فقط نقله الباجي عن محمد مع أصبغ وابن القاسم
ويحنون الشيخ لوشهد رجل مع الذي آمنه في قبوله أول قولى يحنون وآخره ما قاله
قول الامام كنت أمنت مقبول انما البيئة في غيره اه منه بلنظنه (والافهل يجوز وعليه
الاكثر الخ) قول مب وليس كذلك خلافا للمؤلف هنا وفي ضيق لان المستوفى لها
خارج عن التأويلين الخ تبع في هذا طفي وجمته ما على تخطيطه المصنف في مختصره
وتوضيحه أمران أحدهما ان المدونة لم تعرض لتوفر الشروط فلم تذكره أصلا فانهم ما
ان ابن بشر يصرح 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 الرجاسي في مناهج
التحصيل ونصه فان كان المسلم المؤمن من أهل القتال كالأحرار البالغين من الرجال مثل
أن يؤمن رجل من المسلمين رجلا من أهل الحرب بغير إذن الامام فلا خلاف ان عقدة على
الامام وعلى سائر المسلمين عقدة والامان للعربي 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 الغبري في المدونة على المشهور في
التأويل وان قوله بخلاف قول ابن القاسم وهو قول ابن حبيب في واختمته ومحمد بن يحنون
في كتابه اه منه بلنظنه وهو صريح فيما قاله المصنف وجمته طفي ومن تبعه الاولى
ردها ابن عبد الصادق بأنه قد تعرض في المدونة لتوفر الشروط فقد قال في الامهات بعد
ما نقله طفي عن المدونة يسير ما نصه ومما روى أن عمر كتب به الى سعيد بن عامر وهو
محاصر قيسارية ان من آمنه منكم حر أو عبد من عديكم فهو آمن حتى يرد الى ما آمنه
أو يقيم فيكم فيكون على الحكم في الجزية اه وقد ذكر هذه الزيادة منها ابن يونس
وأسقطها أبو محمد وتبعه أبو سعيد فاعتز طفي بلفظ التهذيب حيث لم يطع على الام ولا
على شروحه اه قلت وما قاله ابن عبد الصادق كله صواب الاما فاده كلامه من أن
المدونة على اختصار أبي سعيد لانه ذكر عن مالك جواز امان المرأة وعن ابن القاسم جواز امان
العبد والصبي اذا كان يعقل فيؤخذ منها ان امان متوفر الشروط جائز عند الامام وابن
القاسم بالأحرى ودلالتها 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 نظمية إذ كرر
في جمع الجوامع في ذلك ثلاثة أقوال اتفق اشخاص منها على انها نظمية فكيف يقال مع
ذلك انه لم يتعرض لذلك فانشأ ذلك الاعن الغفلة كما ذكرناه وكلام عبد الوهاب وابن

المدونة لم تعرض لتوفر الشروط
والثاني ان ابن بشر يصرح بان
المشهور لزوم تأمينه واعتضه ابن
عبد الصادق قائلا ان ما للمصنف
هو الصواب الموافق لكلام
عبد الوهاب وابن يونس وأبي الحسن
والرجاسي قال وقد تعرض في
الامهات لتوفر الشروط ونصها
ومما روى أن عمر كتب به الى سعيد
ابن عامر وهو محاصر قيسارية ان
من آمنه منكم حر أو عبد فهو
آمن حتى يرد الى ما آمنه أو يقيم فيكم
فيكون على الحكم في الجزية اه
وقد أسقط هذه الزيادة في التهذيب
فاعتبره طفي اه وكلام الرجاسي
وعبد الوهاب وابن يونس صريح
فيما قاله وكذا كلام عياض في
تبيينها انظر نصوصهم في الاصل
وحكاية ابن بشر الشهير لا تنع من
وجود من تأول المدونة على ما قبل
المشهور ولا تنافي ذلك أصلا فتحصل
أن امان متوفر الشروط معتبر
اتفاقا وكذا امان المرأة والعبد
والصبي اذا عقل على المشهور وعلى
اعتباره فهل هو لازم ليس للامام
فيه نظر أوله النظر في امضائه ورده
فيراد المؤتمن لما آمنه قولان الثاني
منهما قول الغبري في المدونة واختلف
في قول مالك وابن القاسم فيها هل
هو خلاف لقول الغبري وفاق على
تأويلين الاول تأويل الاكثر وهو
المشهور وان كلام المصنف هنا وفي
ضيق صواب خلافا لظني ومن
تبعه رحم الله الجميع قلت ومما راد
ابن عبد الصادق انه في التهذيب لم تعرض لتوفر الشروط فلا ينافي انه مفهوم مما صرح به بالاحرى

يونس الذي أشار إليه ابن عبد 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 اذناهم 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 موقوفا على رأى الامام ولا يتم لو أرادوا استرقاق الاسارى أو المن عليهم وأبي الامام كان ذلك له فكذلك الامان قال الشيخ وأصحابنا يحملون قول الغير هذا ليس بخلاف مالك بخلاف ما أول عبد الوهاب وهو الصواب اه منه بلفظه فاحتجاجه الاول بأمان أم هانئ وأمان العباس صريح في أنه لا فرق بين أمان المرء أو أمان متوفر الشروط اذ سيدنا العباس رضى الله عنه قد توفرت فيه الشروط على أكمل الوجوه واحتجاجه الثانية بقوله لانه لا يؤمن الخ وبقوله ولا نهم لو أرادوا استرقاق الاسارى الخ في ذلك لان العلتين موجودتان في الجميع وقد جزم عبد الوهاب في التلقين بأن قول الغير خلاف وان قول مالك عام ونصه وأمان الامر نافذ وأمان غيرهم من سائر الناس عند مالك رحمه الله نافذ ولا يجوز نقضه وقال غيره اليهم اجازته وردة واذا أجزى فسواء كان من رجل أو امرأة عبد أو حر ابالغا أو مراهقا اذا عقل الامان اه منه بلفظه وتبعه الباجي في المنتقى وبين ان الغير هو ابن الماجشون ونصه فان المؤمنين على ضربين آمن وخائف فاما الامن فاذا اجتمعت له صفات الامان وهي خمسة الذكورة والحرية والبلوغ والعقل والاسلام جاز تأمينه عند مالك فان عدم بعض هذه الفصول فقد اختلف العلماء فيها وقال عبد الملك بن الماجشون لا يلزم غير تأمين الامام فان آمن غيره فالامان بالخيار بين أن يرضيه أو يردده والاصل فيما ذهب اليه ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وزيمة المسلمين واحدة يسي بها اذناهم فن أخضر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل ودليلنا من جهة القياس ان هذا مسلم بعقل الامان جاز امانه كالامام اه منه بلفظه وقد ألم ابن عرفة بذلك كله ونصه وأمان الامام وأميره المجمع له لازم امضاؤه وفي كون امضاء غيرهما كذلك وكونه لنظر الامام وأميره في امضاءه ونقضه برده ما منه نقلا للشمى عن محمد مع الباجي عن فهم قاضى المذهب وابن القاسم ومالك وابن حارث عن مضمون مع اللشمى عنه وعن ابن حبيب والباجي عن ابن الماجشون وجعل ابن بشر الاول المشهور وفيها مالك أمان المرأة جاز ابن القاسم وكذا عندى العبد والصبي اذ عقل الاسلام حديث يجير على المسلمين اذناهم قال غيره لم يجعله صلى الله عليه وسلم لازما للامام بل يتطرق فيه بالاجتهاد الصقلي جعل أصحابنا قول الغير وفاقا لقول مالك وجعله القاضى خلافا **قلت** عز الشيخ قول القيلابن الماجشون ومضمون وكذا أبو عمر فائلا هو شاذ لم يقله أحد من أئمة القسوى اه منه بلفظه ومن تأمله ظهر له أنه لا حجة فيه لظني كما زعمه بل هو حجة عليه **قلت** وقد أغنوا كلهم ما عياض في تنبيهاته وهو شاهد لله صنف 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

وبه يستقبح هو في معه والله أعلم (أواخر جاعن الامام) **قلت** أى عن طاعته فنى قال يحيى سألت ابن القاسم عن ناس من العدو كانوا خرجوا الى رجل كان في الثغر من أهل الخلاف للامام وكان يلى مدينة من الثغر قد غلب عليها فاعطاهم عهدا فاموا بذلك عنده هل يستحلون لانهم خرجوا اليه وقبلوا وعهده وقد علموا خلافه للامام فقال لا تحل دماؤهم ولا ذرارهم ولا أموالهم لاحد لان عهدهم عهد وهو رجل من المسلمين يعقد لهم أمانا على جميع المسلمين ولكن يقال لهم ان عهدهم لا يرضيه الوالى فارجعوا الى أمانتكم فاذا ردوا الى أرضهم عادوا الى حالهم الاولى فكانوا امن 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 اذناهم وذلك ما لم يغيروا بعد معاهدته اياهم على المسلمين اه (ان لم يضر) **قلت** الظاهر انه شرط في الجواز والصحة خلافا لرفى الذخيرة لو أمن جاسوسا أو طليعة لم ينعقد اه (وان ظنه حربى الخ) **قلت** قول ز أول شخص منهم الخ ظاهره أن مترس ليس بامان وانظره مع ما فى صحيح البخارى ونصه

بعض الشيوخ الى أن قول غيره تفسير وأنه ليس لاحد أن يعصى أمانا الا يرى الامام وأن
 للامام تعقبه وامضاه أو رده وهو الذي في كتاب ابن حبيب وادخال سخنون حديث عمر يدل
 على امضاه ذلك والقول به اهمتها بلغة ظها وهو صريح فيما قلناه لان حديث عمر صريح في
 التسوية بين الحر والعبد مع قوله أو لظاهره الخلاف في تأمين غير الامام الخ فتأمل بانصاف
 وأما الحجج النائية اطلق ومن تبعه فلم يتعرض ابن عبد الصادق لردّها وهي مردودة
 بالبدية اذ حكاية ابن بشر التمهيد لا تمنع من وجود من يتأول المدونة على مقابل المنهور
 ولا تنافي في ذلك أصلاً فتحصل أن أمان متوفر الشرط معتبر اتفاقاً وكذا أمان المرأة
 والعبد والصبي اذا عقل على المشهور وعلى اعتبار ذلك فهل هو لازم ليس للامام فيه نظر
 أو له النظر في امضاه وردّه فبإذن المؤمن لمأمنه قولان الثاني منهم ما قول الغبير في المدونة
 واختلف في قول ابن القاسم ومالك فيها هل هو خلاف لقول الغير أو وفاق على تأويلين
 الاول تأويل الاكثر وهو المشهور وان كلام المصنف في مختصره وتوضيحه صواب خلافاً
 اطلق ومن تبعه فشد يدك على هذا التحصيل والتحرير والعلم كله على الكبير * (وان
 مات عندنا قاله في) * قول ميب فقول ز وكذا يكون فينا الخ فيه نظير بل فيه
 القولان الاتيان قال شيخنا ج فيه نظروا الصواب ما قاله ز أنه يكون فينا ولا يجرى
 فيه القولان الاتيان لان موضوع كلام ز أنه دخل على الاقامة أو التجهيز وطالت
 اقامته وهو في هذه الحالة لو مات يبلده كان ماله فينا ولم يرسل الى وارثه كافي نص ابن عرفة
 الذي نقله هو فكيف يكون فينا في موته يبلده 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 ببديل ماذ كره أول كلامه * قلت وما قاله شيخنا حتى لا يتوقف
 فيه منصف وهو الذي يفيد كلام ابن عرفة أو لا وأخر اوضه ولو مات مستأمن ففي دفع
 ماله وديته ان قتل لوارثه أو لحاكمهم ثالثها ان ثبت تعين وارثه يمينه مسلمين فالاول والا
 فالى طاعتهم ورابعها ماله لوارثه وديته لحاكمهم ثم قال وفسر الصقلي المذهب بقول
 سخنون ان استأمن على المقام أو طال مقامه عندنا وكان شأن المستأمنين المقام أو لم
 يعرف حالهم ولا ذكروا بالبلد فقبرائه للمسلمين ثم قال الصقلي عن محمد عن ابن القاسم
 وأصبح حكم ماله عندنا في موته يبلده كونه عندنا ثم قال ولو قتل في المعركة ففي كونه لوارثه
 أو فيا لا يخمس نقلا الصقلي عن محمد وابن 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 لاله مستأمن مطلقاً ببديل كلامه أو لا وان ذلك صريح في كلام
 ابن يونس ونصه ومن كتاب ابن المواز واذا أودع المستأمن عندنا ما لا يجرى الى بلد فقات
 فليرد ماله الى ورثته وكذلك لو قتل في محاربة المسلمين فانابعت بماله الذي عندنا الى من يرثه
 وأمالوا أسر ثم قتل صار ماله فيا لمن أسره وقتله لانهم ملكوا رقبته قبل قتله وقاله ابن القاسم
 وأصبح وكذا قال ابن حبيب ان قتل بعد أسره قال وأمان قتل في المعركة فهو في ولا يخمس
 فيه لانه لم يوجف عليه وقاله ابن الماجشون وابن القاسم وأصبح اه منه بلفظه فتأمل

وقال عمر اذا قال مترس فقد آمنه
 ان الله يعلم الالسنه كلها اه قال
 القسطلاني وصله عبد الرزاق
 ومترس بفتح الميم وسكون الفوقية
 وبعد الراء المفتوحة سين مهمله
 ساكنة ولابن عساكر بكسر الميم
 ولا يذرب كسر الميم وتشديد الفوقية
 المفتوحة وكسر الراء وضبطه في
 الفتح والعمدة والصابج والتنعج
 بفتح الميم وتشديد الفوقية المننوحة
 واسكان الراء وهي كلمة فارسية معناها
 لا تخف لان كلمة نفي عندهم وترس
 بمعنى الخوف عندهم اه (أو بارضنا
 الخ) * قلت قول ز ومعها تجارة
 الصواب اسقاطه لان موضوع
 ما هنا انه لم تقم قرينة على صدقه أو
 كسبه ببديله قوله وان قامت الخ
 (وان مات عندنا الخ) قول ز وكذا
 يكون ماله فينا الخ يعني ولا يجرى فيه
 القولان الاتيان خلافاً لمب لان
 موضوع كلام الزرقاني انه دخل على
 الاقامة أو التجهيز وطالت اقامته
 وهو في هذه الحالة لو مات يبلده كان
 ماله فينا فأجرى لومات في معركة قاله
 ج وهو ظاهر * كما يدل له كلام ابن
 عرفة وغيره انظر الاصل والله أعلم
 * قلت وقول ز ولا يمكن من
 الرجوع لو أراد أي لا اطلاع على
 عورائنا

(قولان) الاول لابن المواز والثاني لابن القاسم خلاف ما يرويه كلام م ب وكأنه اتكل على ما قدمه من كلام ابن عرفة ثم المتحصل من مجموع كلام ابن يونس وابن عرفة ان الاول لابن القاسم (١٥٩) في العتبية والموازية وأصبح فيهما عن المواز

والثاني لابن القاسم وابن الماجشون وأصبح في الواضحة مع ابن حبيب (لا أحرار الخ) وأخرى عبيد مسلمون أسروهم وأسلموا بأيديهم قبل القدوم النبا أو بعده فهذه أربع صور وبقيت صورة خامسة وهي من قدم النبا مسلما وقد شرطوا علينا أن نرد اليهم من جاءنا منهم مسلما وذكروا ان يونس والنجمي وذكر في صحيح ان فيها خلافا فخرجوا ونصه على قول ابن الحاجب فان قدموا بمسلمين أحرارا أو أرقاء فثالثها يجبرون على بيع الاناث القول باجبارهم مذهب أصحاب مالك الا ابن القاسم ومقابله لابن القاسم والثالث حكاة سخون عن ابن القاسم وأجر واهذا الخلاف اذا أسلم عبيدهم أو عوهدها على ان من جاء منهم مسلما رد اليهم اه وقول ز لا امامهم كافي تت الخ مافي تت هو الصواب اذ مثله في صحيح كما قال نو ومثله أيضا في ابن يونس كافي نو ونحوه للنجمي ونصه قال ابن القاسم في كتاب محمد لا يمنع من الرجوع بهم وان كثر امام لم يمنع من وطئهن اه وقول م ب وهذا العزوف فيه نظر فحوه لتو وفيه نظر بل هو عزو وصحيح فان ابن القاسم له القولان كما لابن رشد وقبله ابن عرفة ونصه ولو أسلم رقيق من أتي بامان ففي تمكينه من الرجوع بهم بعد أخذ عشرهم نقله ابن رشد

تجده صر يحافيا قلناه ومثله لابن رشد انظر نصه في ق والله أعلم (قولان) قول م ب القولان لابن القاسم وابن المواز وقال القولان لابن المواز وابن القاسم لكان أحسن لان الاول في كلام المصنف هو المنسوب لابن المواز وكأنه اتكل على عزوه ما قبل في كلام ابن عرفة ومع ذلك فقد ترك من كلام ابن عرفة عزو الاول لابن القاسم في سماع يحيى كما أن ابن عرفة أجحف في العزو في اختصاره كلام ابن يونس يظهر ذلك بمراجعة كلامهما المتقدمين والمتحصل من مجموع كلامهما أن الاول لابن القاسم في العتبية والموازية وأصبح فيهما عن المواز والثاني لابن القاسم وابن الماجشون وأصبح في الواضحة مع ابن حبيب (لا أحرار مسلمون قدموا بهم) لم يذكروا المصنف الا حرا لا احتراز بل لانه محل التوهيم اذ لو أسلم عليهم لم يملكهم فالعبيد أحرى لانه يملكهم اذا أسلم عليهم وصور العبيد ثلاث اذا أسلموا بأيديهم قبل القدوم النبا أو بعده أو أسروهم وهم مسلمون وقد ذكر هذه في المدونة ونصها وان نزل بنا حربي بأمان ومعه عبيد مسلمون قد أسروهم فلا يؤخذون منه اه منها بل نطها ونحوه لابن يونس عنها وكلها تؤخذ من المصنف بالاحرى وبقيت صورة خامسة وهي من قدم النبا مسلما وقد شرطوا علينا أن نرد اليهم من جاءنا منهم مسلما وذكروا ان يونس والنجمي وذكر في صحيح ان الخلاف فيها مخرج فقال عند قول ابن الحاجب فان قدموا بمسلمين أحرارا أو أرقاء فثالثها يجبرون على بيع الاناث اه مانصه القول باجبارهم مذهب أصحاب مالك الا ابن القاسم ومقابله لابن القاسم والثالث حكاة سخون عن ابن القاسم وأجر واهذا الخلاف اذا أسلم عبيدهم أو عوهدها على أن من جاء منهم مسلما رد اليهم اه محل الحاجة منه بلفظه قول ز والرواية عنه هكذا اناتهم لا ماؤهم كافي تت قال نو الذي صحيح من وطء الاماء كافي تت اه قلنا ما عراه لصح هو كذلك فيه وكذا في ق عن ابن يونس وهو كذلك في ابن يونس ونصه ابن المواز قال ابن القاسم اذا نزل الحربيون الى آخر ما في ق عنه بجزوفه فلم يسقط منه الانسبة لابن المواز ونحوه للنجمي ونصه قال ابن القاسم في كتاب محمد لا يمنع من الرجوع بهم وان كن امام لم يمنع من وطئهن اه منه بلفظه مافي تت هو الصواب والله أعلم. وقول ز والقول الاخر انهم ينزعون منهم بالقيمة الخ قال م ب هذا العزوف فيه نظر فان هذا القول لغير ابن القاسم من أصحاب مالك الخ ونحوه لتو وفيما قاله نظر بل هو عزو وصحيح فان ابن القاسم له القولان كما لابن رشد وقبله ابن عرفة ونصها واهيكم بها ونص ابن عرفة ولو أسلم رقيق من أتي بامان ففي تمكينه من الرجوع بهم بعد أخذ عشرهم نقله ابن رشد وهو سماع عيسى وسماع يحيى مع قول ابن حبيب ونقله عن أصحاب مالك قائل لما يتابع ابن القاسم أحدا من أصحاب مالك وحكي هذين القولين أيضا فيما بيده من أسير مسلم اه منه بلفظه (غير الحرام المسلم) قول ز وذمى هو قول ابن القاسم وقال أشهب هو حرا ليرق

مشهور قول ابن القاسم وهو سماع عيسى وسماع يحيى مع قول ابن حبيب ونقله عن أصحاب مالك قائل لما يتابع ابن القاسم أحدا من أصحاب مالك وحكي هذين القولين أيضا فيما بيده من أسير مسلم اه وعامه فيكون لابن القاسم ثلاثة أقوال والله أعلم (غير الحرام المسلم) الحديث من أسلم على شيء فهو له وقول ز وذمى هو قول ابن القاسم وقال أشهب هو حرا ليرق

كالحرم المسلم اتفاقا حكاها ابن رشد وقيل على المشهور وانظر الاصل (وعتق المدبر الخ) قول ز وانظر اذا علم كونه مدبرا الخ انظر كيف يتصور ما ذكره فان صور بان البيعة شهدت بانه مدبره شخص بمحضهم ونسوا اسمه فلا تصح هذه الشهادة ويوجب بما ذكره ز عن ابن عرفة عند قوله الا ترى لأم ولد انظره وقول ز ثم يخرج حرا تأمل ما وجهه فانه جرم بانه وانما يعتق اذا حمله الثالث وكيف يتحقق هذا الشرط مع جهل سيده لان جهله يستلزم جهل قدر ماله والشك في الشرط مؤثر والله أعلم قلت قديما بما يأتي عند قوله في الفليس وجس لثبوت عسر الخ من أن الناس محمولون على الملافة تقدم الغالب على الاصل الذي هو الفلقر لاسيما والشارع متشوق للحرية والله أعلم (ووقفت الارض) قال ابن يونس قال في المستخرجة وأما كل أرض افتتحت عنوة فالشان فيها ان تترك كما فعل عمر قال وبلغني ان بلالا وأصحابه سألوا (١٦٠) عمر في قسم الارض التي أخذت عنوة فابى عليهم وكان بلال من أشد الناس

عليه كلا ما فدعا عليهم بقوله اللهم اكفنيهم فلم يأت الحول وواحد منهم حتى اه قلت وقال في الدرر انفس قال القابسي في شرح الموطن اختلف في أرض المغرب على ثلاثة أقوال الاول وهو الذي يظهر من رواية ابن القاسم عن مالك انها افتتحت بالسيف عنوة لانه جعل في المعادن النظر للامام ولو صح ذلك لم يجز لاحد يبيع شيئا منها كارض مصر وطبعة الثاني أنها صالح عليها أهلها فان كان كذلك جاز يبيع بعضهم من بعض الثالث انها محتطبة هرب بعضهم عن بعض وتر كوها فن بنى بيدهم شي 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 حتى يأتي الفقيه يعنون به أبا جيدة بن أحمد فإه أبو جيدة فسأله فقال ليست بصلح ولا عنوة وانما أسلم أهلها عليهم ا فقال لهم خلصكم الرجل وأبو جيدة هو المدفون بخارج بنى مسافرا أحد ابواب فاس والدعاء عند قبره مستجاب وله رضى الله في عنه مناقب وكرامات فطالع كتاب المستفاد للامام الفندلاوى اه وقد ذكر حكاية أبي جيدة الامام الوائش ريبني وغيره والله أعلم (ان أوجب عليه) قول مب فله له أراد قول الشافعي الخ فيه فطر مع تسليمه ابن عرفة ونقله عن أصبغ ومثله للقلشاني وق ما هو صريح في وجود هذا القول في المذهب اظهر نصوصهم في الاصل قلت لكن اذا لم يصح الاتفاق في المذهب على كونه فإفلا أقل من أن يكون هو الراجح والله أعلم وقول مب قال المقرئ الخ نحوه قول المقرئ في قواعد أيضا حذرنا لناصيون من أحاديث النتهاء وتجهيلات الشيوخ وتجزيمات المتفقهين وانجاعات الحديثين اه (فخرجوا الخ) قلت قول ز ولو قال وارث مال الخ لذلك كان أحسن منه قول أبي خص القاسم رحمه الله تعالى

تنبه ما أفاده مفهوم المصنف من أنه لا يملك باسلامه الحر المسلم حتى عليه ابن رشد الاتفاق وجعله ابن بشير المشهور ونسب مقابله للزاهي وسلمه ابن عبد السلام وزاد نسبه لاحد بن خالد وتعقب ذلك كله ابن عرفة ونصه قلت لم أجده في زاهي ابن شعبان ولا حكاها المازري ولا التونسي وظاهر كلامه لم يعرف فيه خلافا في النوادر عن محمد لم يختلف انه ينزع منه دون عوض وقول ابن عبد السلام حتى عن أحمد بن خالد مثل قول ابن شعبان لا عرفه اه منه بلفظه قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وهو قصور لنقل ابن عات في كتابه عن أحمد بن خالد المستدل بقوله صلى الله عليه وسلم من أسلم على شي فهو له اه منه بلفظه (وعتق المدبر من ثلث سيده) قول ز وانظر اذا علم كونه مدبرا ولم يعلم سيده الخ انظر كيف يتصور ثبوت كونه مدبرا مع عدم معرفة مدبره فان صور بان البيعة شهدت بانه مدبره شخص بمحضهم ونسوا الا ان اسمه فلا تصح هذه الشهادة ويوجب بما ذكره ز عن ابن عرفة عند قوله لأم ولد وقوله ثم يخرج حرا تأمل ما وجهه فانه جرم بانه وانما يعتق مع علم سيده اذا حمله الثالث وكيف يتحقق هذا الشرط مع جهل سيده لان جهله يستلزم جهل قدر ماله فيصير حل ثلث المال رقبته الذي هو شرط في الحرية مشكوكا فيه والشك في الشرط مؤثر والله أعلم (ووقفت الارض) قول ز ولا يحتاج الى طيب نفس المجاهدين اذا كان المعنى انها مجرد الفتح وتصير وقفا من غير احتياج الى صبغة من الامام فكيف توهم الاحتياج المذكور ه (قاعدة) قال ابن يونس مانصه قال في المستخرجة وأما كل أرض افتتحت عنوة فالشان فيها ان تترك كما فعل عمر قال وبلغني ان بلالا وأصحابه سألوا عمر في قسم الارض التي أخذت عنوة فابى ذلك عليهم وكان بلال من أشد الناس عليه كلاما فزعم من ذكر ان عمر دعا عليهم فقال عمر اللهم اكفنيهم فلم يأت الحول وواحد منهم حتى اه منه بلفظه (ان أوجب عليه) قول مب فله له أراد قول الشافعي الخ فيه فطر ويكفي في ذلك ما ذكره من أنه خلاف ظاهر الكلام مع عدم انكار ابن عرفة ذلك عليه ونقله ما هو صريح

لهم خلصكم الرجل وأبو جيدة هو المدفون بخارج بنى مسافرا أحد ابواب فاس والدعاء عند قبره مستجاب وله رضى الله في عنه مناقب وكرامات فطالع كتاب المستفاد للامام الفندلاوى اه وقد ذكر حكاية أبي جيدة الامام الوائش ريبني وغيره والله أعلم (ان أوجب عليه) قول مب فله له أراد قول الشافعي الخ فيه فطر مع تسليمه ابن عرفة ونقله عن أصبغ ومثله للقلشاني وق ما هو صريح في وجود هذا القول في المذهب اظهر نصوصهم في الاصل قلت لكن اذا لم يصح الاتفاق في المذهب على كونه فإفلا أقل من أن يكون هو الراجح والله أعلم وقول مب قال المقرئ الخ نحوه قول المقرئ في قواعد أيضا حذرنا لناصيون من أحاديث النتهاء وتجهيلات الشيوخ وتجزيمات المتفقهين وانجاعات الحديثين اه (فخرجوا الخ) قلت قول ز ولو قال وارث مال الخ لذلك كان أحسن منه قول أبي خص القاسم رحمه الله تعالى

في وجود هذا القول في المذهب ونصه أصبح قبيل لاشبه ما أصابه المسلمون من عدو خرج
على المسلمين فهزمه الله دون قتال هل يخمس أو هو في أول كل انسان ما أخذه قال هذا
لا يكون ولو كان لكان غنيمته يخمس ويقسم ابن رشد بعد انصرافهم دون هازم لهم وهو
يمكن كوت رئيسهم فيشتت أمرهم ويرون سوادا يظنونه جيش اسلام فيهنز مون مقترقين
ماتين أمتعتهم وأموالهم فأصيب منهم في لا يخمس ولو نزلوا بشعر مسلمين فانهزموادون
قتال لتدعى المسلمين عليهم فغفوهم نجسوا وكان سائرهم لاهل مكان النفي اليهم لانهم بهم
انهزموا قاله ابن حبيب في الواضحة وهو صحيح اه منه بلنظفه ونحوه للقلشاني وساقه فقها
مسلماء عند قول الرسالة وانما يخمس ويقسم ما أوجب عليه ونصه فرع قبيل لاشبه ما
أصابه المسلمون من عدو خرج على المسلمين فهزمه الله دون قتال هل يخمس أو هو في
أول كل انسان ما أخذه فتال هذا لا يكون ولو كان لكان غنيمته يخمس ويقسم قال ابن رشد
بعد انهزماهم دون هازم وهو ممكن كوت رئيسهم فيشتت أمرهم فيرون سوادا يظنونه
جيش اسلام فيفرون مقترقين ماتين أمتعتهم وأموالهم فأصيب منهم في لا يخمس
ولو نزلوا بشعر المسلمين فانهزموادون قتال لتدعى المسلمين عليهم فغفوهم نجسوا وكان
سائرهم لاهل المكان الذي تدعى في النفي اليهم لانهم بهم انهزموا قاله ابن حبيب في
الواضحة وهو صحيح اه منه بلنظفه وفي ق عند قوله والمستند للجيش الخ مانصه وانظر
في نوادر ابن أبي زيد اذا أغار العدو على بعض النعمور فتدعى عليهم المسلمون فانهزموا من
غير ملاقاته ونالوا منهم مغنما ان يخمس وأربعة أخصاسه لهم لانهم منهم جزعوا وهو يوافق
عبد الوهاب ما غنم من غير قتال ولا يجاف وهو ما ينجلي عنه أهله ويتركه رهبة وفزعما
فهذا لا يخمس وهو في اه منه بلنظفه وبذلك كله يظهر لك ما في كلام مب والله أعلم
(وبدئ من فيهم المال) قول ز وأرزاك القضاة يريدون كانوا أغنياء وكذا قول
المصنف لا له صلى الله عليه وسلم خلافا لمن ظن من بعض المعاصرين انه لا يعطى منهم الامن
كان فقيرا فانه ظن باطل مخالف للمصنف قال في المتقى في ترجمته بجزية أهل الكتاب عند
قول الموطأ وكان عنده أي عمر حذاف تسع فلا يكون فأكمة فيها ولا طرية الا جعل منها في
تلك الحماق فبعث بها الى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ويكون الذي يبعث به الى
حفصة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه النقص كان في حظ حفصة الخ مانصه يحتمل أن
يكون ذلك من أموال الجزية والاحماس وخراج الارضين وسائر الوجوه المباحة للاغنياء
اه محل الحاجة منه بلنظفه وفي ابن يونس مانصه قال ابن حبيب قنا كان من خمس الغنائم
وجز يد أهل الذمة وما يؤخذ من أهل الصلح ومن تجار أهل الذمة أو أهل الحرب وخمس
الركاز يله سبيل التي ويتدأ فيه بالقتراء والمساكين واليتامى وابن السبيل ثم يساوي
بين الناس فيما بقى غنيهم وفقيرهم وشريئهم وموضعيهم اه منه بلنظفه وفي ابن عرفة في
الفرائض لما ذكر وصية من مات عن غير وارث مانصه واختلاف ان مات عن غير وارث هل
هي كالتي يحصل للاغنياء أو يتقسم على الفقراء اه منه بلنظفه وانظر ابن سلون في فصل
التوارث ولا بد على أن هذا عند ضروري والله أعلم * (قوائد الاولى وفيها موعظة) *

يعمر بيت المال خمس وجزية
وفي خراج ثم ماض صاحبه
وما يدفع الحرى أو أهل ذمة
الذنا التجز ثم ما ياد صاحبه
وقول ز ولم يكن لقطعة كلما أخذ
مكسا كتب عليه بعض المحققين
من شيوخ مب مانصه جعلك
المكس مما يوضع في بيت المال فاسد
اه وكتب مب عقبه مانصه
قلت يحتمل ان يكون ذكرا من لا
لما هو لقطعة لانا يجعل في بيت المال
ويحتمل ان يكون كلامه لبيان ما بعد
الوقوع اه من خطه رحمه الله
(وبدئ الخ) قول ز وأرزاك القضاة
يعنى وان كانوا أغنياء وكذا قول
المصنف لا له صلى الله عليه وسلم
خلافا لمن ظن انه لا يعطى منهم الا
من كان فقيرا فانه ظن باطل مخالف
للنصوص * (قوائد الاولى وفيها
موعظة) *

قال غ في تكميله عند قول المدونة في كتاب الزكاة الأول قال عمر ما من أحد من المسلمين الا وله في هذا المال حق اعطيه أو منعه حتى لو كان راعياً أو راعية بعد وأحب مال كما هذا الحديث ما نصه ابن يونس ومن المدونة قال مالك أتى عمر مال عظيم من غنائم جلولاء فصب ذلك المال في المسجد وبات عليه جماعة من الصحابة فلما أصبح كشفت عنه أنطاع كانت عليه فبكي عمر فقال عبد الرحمن ليس هذا حين بكاء انما هو حين شكر فقال عمر ما فتح هذا على قوم قط الاسفكواد ما هم وقطعوا أرحامهم ابن عرفة أخذ من قول رسول

قال غ في تكميله عند قول المدونة آخر كتاب الزكاة الاول قال عمر ما من أحد من المسلمين الا وله في هذا المال حق اعطيه أو منعه حتى لو كان راعياً أو راعية بعد وأحب مال كما هذا الحديث ما نصه 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 وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص فلما أصبح كشفت عنه أنطاع كانت عليه فلما حضر بها الشئس انتلقت فبكي عمر فقال له عبد الرحمن ليس هذا حين بكاء انما هو حين شكر فقال عمر ما فتح هذا على قوم قط الاسفكواد ما هم وقطعوا أرحامهم ابن عرفة لعله تفرس بنتيجة زهده أو أخذ من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم عليه أبو عبيدة بن الجراح من البحرين والله ما أخاف عليكم الفقر ولكني أخاف عليكم الغنى ان تبسط لكم الدنيا كما بسطت لمن كان قبلكم فتناقسوا فيها فتهلككم كما أهلكتكم ثم كتب له ابن الأرقم المهاجرين والانصار والمهاجرين من العرب والمعتقين ثم قسمه قال فهذا يدل انه يقسم لجماعة الناس اه يخ وذكر ابن ناجي خلا فاهل يعطى الامام الناس بالاجتهاد وهو الذي فعل عمر رضى الله عنه أو على التسوية كما فعل أبو بكر رضى الله عنه أو يخير في ذلك لان فعل كل واحد منهما حجة والله أعلم * (الثانية) قال ابن عرفة فيها لابن القاسم قال مالك مر عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليلة فسمع صبياً يبكي فقال لاهله ما يبكي لا ترضعونه فقالوا ان عمر لا يفرض للمنفوس حتى يفطم فقطمناه فولى عمر قائل كدت والله أقبله ففرض للمنفوس من يومئذ مائة درهم ابن القاسم ويبدأ بالمنفوس الفقير والده اه * (الثالثة) قال في الموطأ وكان عند عمر صحاف تسع فلا تكون فأكهسة ولا طريفة الاجعل منها فيهما فبعث بها الى أزواجه صلى الله عليه وسلم ويكون الذي يعث به الى حفصة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة اه وفيه تنبيه على خطأ كثير ممن يتولى اليوم شيئاً من تفرقة الاموال في ايتارهم أو بالتفضيل أو بالتفضيل حتى لا ينال غيرهم عن هو أضعف منهم شيئاً أو ينالوا التافه القليل فالواجب عليهم التسوية والاولى ايتار غيرهم لكن ان كانوا معه كحفصة مع أبيها والا فلا قال أبو الوليد الباجي عند كلام الموطأ السابق ما نصه وكان عمر رضى الله عنه لا يختصص حفصته به يجعل سهمها من

الله صلى الله عليه وسلم والله ما أخاف عليكم الفقر ولكني أخاف عليكم الغنى ان تبسط لكم الدنيا كما بسطت لمن كان قبلكم فتناقسوا فيها فتهلككم كما أهلكتكم ثم كتب له ابن الأرقم المهاجرين والانصار والمهاجرين من العرب والمعتقين ثم قسمه قال فهذا يدل انه يقسم لجماعة الناس اه يخ وذكر ابن ناجي خلا فاهل يعطى الامام الناس بالاجتهاد وهو الذي فعل عمر رضى الله عنه أو على التسوية كما فعل أبو بكر رضى الله عنه أو يخير في ذلك لان فعل كل واحد منهما حجة والله أعلم * (الثانية) قال ابن عرفة فيها لابن القاسم قال مالك مر عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليلة فسمع صبياً يبكي فقال لاهله ما يبكي لا ترضعونه فقالوا ان عمر لا يفرض للمنفوس حتى يفطم فقطمناه فولى عمر قائل كدت والله أقبله ففرض للمنفوس من يومئذ مائة درهم ابن القاسم ويبدأ بالمنفوس الفقير والده اه * (الثالثة) قال في الموطأ وكان عند عمر صحاف تسع فلا تكون فأكهسة ولا طريفة الاجعل منها فيهما فبعث بها الى أزواجه صلى الله عليه وسلم ويكون الذي يعث به الى حفصة ابنته من آخر ذلك فان كان فيه نقصان كان في حظ حفصة اه وفيه تنبيه على خطأ كثير ممن يتولى اليوم شيئاً من تفرقة الاموال في ايتارهم أو بالتفضيل أو بالتفضيل حتى لا ينال غيرهم عن هو أضعف منهم شيئاً أو ينالوا التافه القليل فالواجب عليهم التسوية والاولى ايتار غيرهم لكن ان كانوا معه كحفصة مع أبيها والا فلا قال أبو الوليد الباجي عند كلام الموطأ السابق ما نصه وكان عمر رضى الله عنه لا يختصص حفصته به يجعل سهمها من

آخر
ممن يتولى اليوم شيئاً من تفرقة الاموال في ايتارهم أو بالتفضيل أو بالتفضيل حتى لا ينال غيرهم عن هو أضعف منهم شيئاً أو ينالوا التافه القليل فالواجب عليهم التسوية والاولى ايتار غيرهم انظر الاصل قلت وظاهر المصنف ان الامام لا يجداً 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 لها منهن وان نقص بعض السهام عن المساواة جعل النقص في حظها طلب
 مرضاة غيرها وعلمه بانها استرضى ذلك من فعله ولا تأنف من ايثاره عليها اذ كان اباها اه
 محل الحاجة منه بلفظه (ونقل منه السلب) قول مب والظاهر ان لفظ السلب في
 كلام المصنف حشوا الخ فيه نظير بل هولئكته وهي التنبيه على أن المطلوب أن يكون
 النقل بما يظهر لقول ابن عرفة ويستحب كون النقل بما يظهر كالنرس والثوب والعمامة
 والسيف لانه أعظم في النفوس من العين وان كثرت اه منه بلفظه وبه تعلم صحة قول ز
 ان غير السلب أولى فقول مب لانه في نظره لانه اذا كان له أن يخص البعض بما هو
 أعظم في النفوس مع ان ذلك موجب لتغير قلب من لم ينقل وانكساره فغيره أولى فتأمل
 (ولم يجز ان يتنقص القتال الخ) قول ز أي يكره نحوه لتت واستدل لذلك بعدول
 المصنف عن حرم الاخص من لا يجوز ورده طئي بأن كلام المصنف لا اجال فيه لانه
 اذا عبر بلا يجوز زفراده الحرمه هذه قاعدته كغيره من أهل المذهب اه منه بلفظه فابقاء
 كلام المصنف على ظاهره متعين ولا حجة لز في تعبير المدونة بالكراهة لقول ابن ناجي
 مانصه والكراهة على التحريم لقول محمد بن القاسم لانه يقصد النيات اه وما قاله هو
 الذي يفيد كلام الباجي وابن رشد في المقدمات وابن الحاجب وضح وابن عرفة وغيرهم
 ويدل لذلك انه قال في المدونة قبل كلامها الذي أشار اليه ز مانصه قال ابن القاسم
 لا يجوز عند مالك نقل قبل الغنمة ويجوز النقل في أول المغنم وآخره على وجه الاجتهاد
 اه منها بلفظه ونحوه لابن بونس عنها قال أبو الحسن قال أبو عمران قوله في أول المغنم وفيما
 بعده مثل أن يكونوا قد افتتحوا حصنا من جماعة حصون وأدع عنهم 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 بلفظه على نقل ابن عبد الصادق وبكلام المدونة كذا شرح ق
 كلام المصنف وقد صرح القشاشي بالمنع ونصه واختلف هل يجوز أن يقول ذلك قبل
 القتال فذمه مالك وأجاز جماعة ومال اليه بعض أشياخ المذهب ووجه المنع ما أثرنا اليه
 قبل وهو ما يدخل من الفساد في نية المجاهد اه منه بلفظه وقد ذكر الاعمى أول لفظ
 الكراهة ثم صرح بالمنع إشارة الى أنها في المدونة ليست للتزويه ونصه فالتنقل جائز ومكروه
 فالجائز ما كان بعد القتال والمكروه ما كان قبل أن يقول والى الجيش من يقتل فلاناه
 سلبه أو دناءته أو كسوة أو من صعد كذا أو بلغه أو وقف فيه فله كذا كل ذلك ممنوع
 ابتداء لو جهين أحدهما أنه قتال للدين ولا يجوز أن يسفك دمه على ذلك ثم قال والثاني
 ان ذلك يؤدي الى التحامل على الهالك وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا تقدموا
 بجاكم المسلمين الى الحصون فلم أستبقه أحب الي من حصن أقمعه اه منه بلفظه
 (ولمسلط سلب اعتيد) قول مب وبهذا يفيد كلام النوادر الخ قصده بقوله فلا
 يعترض الخ التعريض يتو فانه اعترض ما قاله ز بأنه خلاف ظاهر قول المصنف
 الا أني لان كانت بيد غلامه وخلاف ظاهر نص النوادر قلت وكلام ابن حبيب قد
 نقله الباجي والمصنف في توضيحه وابن عرفة وقبلوه وظاهر كلام الباجي انه يوافق عليه

احتياج لجمعه قتله تت وكلام ابن
 عرفة يفيد أن المقدم المصالح وما
 فضل يقدم فيه آل البيت على
 الفقراء والله أعلم (ونقل منه
 السلب) ابن عرفة ويستحب كون
 النقل بما يظهر كالنرس والثوب
 والعمامة والسيف لانه أعظم في
 النفوس من العين وان كثرت اه
 ولذا خصه المصنف بالذكور وبه يعلم
 صحة قول ز ان غير السلب أولى
 أي لان السلب لكونه أعظم في
 النفوس مظنة لتغير قلب من لم ينقل
 وانكساره فغيره أولى خلافا لمب
 والله أعلم (ولم يجز الخ) ظاهره
 التحريم ووجه له عليه متعين انظر
 الاصل والله أعلم (ان لم يطله الخ)
 قلت قول مب نحوه في ق الخ
 قيل وهو مشكل اذ هو تصرف في
 ملك الغير لان الغنمة يستحقها
 جميع المجاهدين ولم يخصها الشرع
 بالقاتل 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

سخنون فإنه بعد أن ذكر قول سخنون قال مانصه وقال ابن حبيب يدخل في السلب كل
 نوب عليه وسلاحه ومنطقته التي فيها نفقته وسواره وفرسه الذي هو عليه أو كان يسكك
 لوجه قتال عليه فاما ان كان يجنب أو كان متفلتا فليس من السلب فتحقيق مذهب
 سخنون أن ما كان معه من لباس المعتاد وما يستعين به على الحرب من فرس أو سلاح فهو
 من السلب ومذهب ابن حبيب أن ما كان عليه من اللباس والحلي والنفقة المعتادة وما
 يستعان به على الحرب فهو من السلب اه منه بلقطه ونقله في ضحج وقبله فهو يفيد
 ما قلناه تأمله فما قاله مب هو الظاهر والله أعلم * (مسئلة) * قال ابن عرفة مانصه
 ومسمى السلب تقدم ولقطه غيره في الشرط أو جزائه يعتد برظاهره في عرف قائله وفيه
 فروغ الشيخ عن كتاب ابن سخنون لوقال الامام بعد انهم زام العدو من جاء برأس فله كذا
 فأخذوا يقتلون ويأبون بالرؤس فقال الامام انما عنيت رؤس السبي لارؤس الرجال
 لم يقبل قوله حتى يبينه أو يكون عزمه بقتضيه * قلت لانه في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز
 اطلاق الجز على الكل اه منه بلقطه (ولم يكن لك امرأة الخ) قول مب وهو قصور
 لما تقدم عن الجزولي الخ كلام الجزولي وحده لا يكفي في رد ما قاله طفي لما قاله غير
 واحد مما هو معلوم لكن يفهم ذلك من كلام ابن يونس ونصه ولا يسبهم لعبد ولا امرأة
 ولا صبي لان فرض الجهاد ساقط عنهم ولا بأس أن يرضخ لهم للمعاونة الحاصلة منهم اه
 منه بلقطه فتعليقه يفيد ما قلناه فتأمل له (أو يخص نفسه) منطوقه صادق بصورتين أن
 يجعل ذلك لنفسه ولجميع الجيش أو لنفسه ولبعض الجيش فالاولى كلامه فيها مسلم وأما
 الثانية فلا يصح اطلاقه فيها بل يجب تقيدها قال ابن عرفة مانصه لوقال العشرة هو
 أحدهم من قتل قتيلا فله سلبه أو زاد منافاه ان قتل ثلاثة سلمهم كغيره من العشرة * قلت
 ان كان من ضمنه اليه ممن لا يتهم في شهادته له واقرار له بدين في مرض أو ذوى خصوصية
 لا يشاركهم فيها غيرهم اه منه بلنظ * (تنبيه) * في ح هنا مانصه قال ابن عرفة
 ولو خص نفسه لم يثبت له ولو قال بعد ذلك منكم ولو عم بعد ذلك اندرج فلو قتل قتيلا قبل
 تميمه وأخر بعدده استحق الثاني فقط ولو قال ان قتلت قتيلا في سلبه ومن قتل منكم
 قتيلا فله سلبه فقتل الامير قبيلين وقتل غيره قبيلين فلا مير سلب قتيله الاول لا الثاني ولغيره
 سلب قبيليه لان الامير انما خص نفسه بقبيل واحد اه منه بلنظ هكذا في جميع
 ما وقفنا عليه من نسخ ح وقد حضرت مرة درس شيخنا ج طيب الله تراه ورضي
 عنه وأرضاه فسر ذلك كلام ح هذا على أهل مجلسه وذكر لهم أنه مشكل لتعارض أوله
 وآخره وطال الكلام بينهم في ذلك فسكتوا على تسليم المعارضة ولم يحضر للشيخ ولا لاهل
 مجلسه جواب وكنت خلف الحلقة اذ لم أكن اذالك بصدد القراءة فتناولت ح من يد
 بعض الطلبة وتأملت فظهر لي في الحين أن قوله آخر ان قتلت قتيلا في 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 أول ان قتلت قتيلا في سلبه فإنه وقع منسبه أولا كما هو
 صريح لفظه وفرق بينهما لانه اذا قدم نفسه فقد خصها فوجب الغاء ذلك للتخصيص ولم

(ولم يكن لك امرأة) قول مب لما
 تقدم الخ ما تقدم عن الجزولي هو
 الذي يفهم من كلام ابن يونس
 أيضا انظر نصه في الاصل (أو يخص
 نفسه) أي بان يجعل ذلك لنفسه
 ولجميع الجيش أو ما جعله لنفسه
 ولبعض الجيش فقال ابن عرفة لو
 قال لعشرة هو أحدهم فله ان قتل
 ثلاثة سلمهم كغيره من العشرة * قلت
 ان كان من ضمنه اليه ممن لا يتهم في
 شهادته له واقرار له بدين في مرض
 أو ذوى خصوصية لا يشاركهم فيها
 غيرهم اه وكلام ابن عرفة الذي
 في ح هنا معلوم أوله آخره انظره
 مع جواب المعارضة في الاصل
 والله أعلم

يدخل ثانياً معهم لقوله منكم بخلاف إذا تأخر قوله ان قتلت قتيلاً الخ عن قوله من قتل منكم قتيلاً الخ فإنه لم يخص نفسه بل ألحقها بغيره فلا وجه لحرمانه وكان له سلب القتل الاول فقط لأنه لم يدخل معهم أو لا 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 ذكروا جواب المعارضة وحينئذ أسقط منه ما لا ينبغي اسقاطه فإنه نسب ما نقل عنه للشيخ أبي محمد عن سحنون وقال متصلاً به ما نصه الشيخ مقالته هذه في نفسه وغيره في فوراً واحداً والاولى فيهما في وقتين اهمنه بلقطه فحمله على ان قوله ان قتلت قتيلاً في سلبه ووقع أولاً فيهما وفرق بينهما بالقورية والتراخي ولا شك انه جواب حسن لكن لا يتعين به ابطال ما ذكرناه واستحسنه شيخنا وغيره بل يكون جواباً ثانياً والله أعلم (لحرمة مسلم عاقل الخ) قول زوله ربع سهم عند ابن رشد الخ يوهم ان ابن رشد انفرده بذلك عند أهل المذهب أو جلهم وليس كذلك قال ابن عرفة قبيل عيوب الزوجين مانصه وفي كون الواجب له اذا غرر ربع سهم أو نصفه نقل الصقلي عن المذهب مع قول عبد الحق ذكر لابي عمران أن بعض الناس قال له ربع سهم لأن له في حال سهم ما وفي حال لاشئ له وابن عبد الحكم في بعض التعليل مع نقل الشعبي عن بعض أهل العلم موجهها بما وجه الاول قوله ولم يعرف جل شيوخ شيوخنا غير الاول اه منه بلفظه (فائدة) قال ابن عرفة عقب ما تقدم مانصه بجرته مسئلته 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 ووزعه يتضاعف انظر كلام ابن عرفة بقامه في الاصل والله أعلم (ولو قاتلوا) رد بلو في الذمي قول ابن حبيب يسهم له ان قاتل مطلقاً وقول سحنون ان قاتل له وخرج القولان في العبد وقيل هما منصوصان فيه أيضاً وفي المرأة قول ابن حبيب خلافاً للحكاية ابن رشد الاتفاق على انه لا يسهم لها انظر الاصل والله أعلم

(لحرمة الخ) قول زوله ربع سهم عند ابن رشد الخ لم يتفرّد ابن رشد بذلك بل عزاه ابن عرفة لنقل الصقلي عن المذهب ثم قال ولم يعرف جل شيوخ شيوخنا غيره ثم قال جرت مسئلته 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 ووزعه يتضاعف انظر كلام ابن عرفة بقامه في الاصل والله أعلم (ولو قاتلوا) رد بلو في الذمي قول ابن حبيب يسهم له ان قاتل مطلقاً وقول سحنون ان قاتل له وخرج القولان في العبد وقيل هما منصوصان فيه أيضاً وفي المرأة قول ابن حبيب خلافاً للحكاية ابن رشد الاتفاق على انه لا يسهم لها انظر الاصل والله أعلم

(والانقولان) قول مب فليست هذه أحرؤية الخ يعني بالنظر لكلام المصنف وان كانت أحرؤية بالنظر للخارج لان الاسهام فيها متفق عليه وفي الاولي مختلف فيه فتأمل (١٦٦) والله أعلم (وان برمج) قلت قول ز ففيه استخدام الخ اعلم ان الاستخدام

الشيخ والنخعي وصوبه واختار ان يسهم لها ان كانت ذات شدة ونصبت للعرب ولولم تقابل وعز والمازري الثاني للخرج مع علي قول ابن حبيب تقتل المرأة الكافرة ان قاتلت يقتضى أنه غير منصوص له وليس كذلك كما مر اه منه بلانظه 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 بلانظه (والانقولان) قول مب فليست هذه أحرؤية الخ ما قاله ظاهر بالنظر الى كلام المصنف والاحرؤية التي ذكرها ح ومن تبعه صحيحة بالنظر للخارج لان الاسهام لمن شهد القتال صحيحا فرض بعد ان أشرف على الغنمية متفق عليه ولن شهد مريضا مختلف فيه فاذا رجع المصنف الاسهام لهذا أخذ منه الاسهام للاول بالاحرؤية لكن انما يعلم ذلك من كان له علم بالاتفاق والاختلاف فتأمل (وللفرس مثلا فارسه) قول ز اما العظم مؤتة الفرس واما القوة المنفعة الخ بل لهما معا كما أفاده كلام الباجي ونصه ودليلنا من جهة المعنى ما ذكره الشيخ أبو بكران الفرس لما كانت مؤتة أكثر من مؤتة فارسه وعناؤه أكثر من عناء الفارس ز يدي القسم من أجل ذلك اه منه بلانظه * (تنبيه) * نقل ابن عبد السلام عن بعض المؤلفين عن ابن وهب أن للفرس سهمورا كسهم ما فيكون للفارس ضعف الماراجيل فقط فقال ابن عرفة مانصه لأعرفه بل نقل ابن رشد المذهب قائلا اتفاقا ونقل الشيخ عن ابن وهب اسناده حديث حجة المذهب وأكثر ابن المنذر من ذكر أحاديث حجة المذهب وعز القول بها للفقهاء والمحدثين وقال لأعلم من خالف مهجورا مخالفا للاخبار وذكروا المازري نحو وهو الشان في نقل الغريب تعيين ناقله ولعله التبس عليه ذلك بقول ابن وهب في الاسهام لفرسين وفي القبس لابن العربي يسهم لكل فرس سهم واحد عند أكثر العلماء وقيل سهمان للفرس والاول أصبح وله في عارضته حديث ابن عمر رد على أبي حنيفة ومن اعتر من علمنا فقال لا تفضلوا البيهية عن الآدمي اه منه بلانظه وتعبه جماعة فقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وهو قصور لنقل ابن عات عن ابن وهب في كتابه المسمى بالغرر واختار ابن العربي في القبس كقول ابن وهب اه منه بلانظه وقال غ في تكميله مانصه وقال ابن عات في الغرر قال ابن وهب يسهم للفارس سهمان سهم له وسهم لفرسه وهو مذهب أبي حنيفة اه واليه أشار ابن عبد السلام وقد صدق وأصاب وبرئ من الدرر اه منه بلانظه ونقل القلشاني أيضا كلام ابن عات الأأنه قال في الطرر بالطاء كذا وجدته في نسختين منه وكذا في النسخة التي يسدى من مب عنه والصواب ما غيره في الغرر بالغين المعجمة فان الطرر بالطاء لم يذ كر مؤلفها ترجمة للجهاد أصلا وقد راجعها خشية أن يكون ذلك فيها استطرادا فلم أجده في مظانه وقد سلم ح وتو اعتراض ابن عرفة وذلك غفلة منهم عما ذ كرناه والكمال لله * (فرع) * قال ابن

لا يختص بالضمير بل اذا أطلق لفظ مشترك وميز بأمرين باعتبار معنييه أو بجى له مجالين كذلك أو خبرين كان استخد اما ومثلا لهذا النوع بقوله مثل الغزاة اشراقا وملتقنا * فالعياسين في حواشي التخيص والتصريح ومنه قولهم كذا لغة هو كذا واصطلاحا هو كذا كما أشار له ياسين أيضا في قول الازهرى الضاعل لغة من أوجد الفعل واصطلاحا اسم الخ وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم (وللفرس الخ) قول ز اما العظم مؤتة الفرس واما لقوة منفعته الخ بل لهما معا كما يفيد كلام الباجي ابن عرفة ونقل ابن عبد السلام ان للفرس سهمان ولما كيه سهمان لأعرفه بل نقل ابن رشد المذهب قائلا اتفاقا وأكثر ابن المنذر من ذكر أحاديث حجة المذهب وعز القول بها للفقهاء والمحدثين وقال لأعلم من خالف في ذلك الا النعمان وخالفه أصحابه وبقي قوله مهجورا مخالفا للاخبار وذكروا المازري نحو اه بخ لكن قال غ في تكميله وقال ابن عات في الغرر قال ابن وهب يسهم للفارس سهمان سهم له وسهم لفرسه وهو مذهب أبي حنيفة اه واليه أشار ابن عبد السلام وقد صدق وأصاب وبرئ من الدرر اه وقد نقل القلشاني أيضا كلام ابن عات

وكذا ابن ناجي قائلا 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 يوما ثالثا ففتح لهم ان سهم الفرس لباثمه الاول لانه قتال واحد كالمات اول يوم وقاتل عليه احد من ورثته اولم يقاتل ان

سهمه لورثته اه (وهجيناً) في ح عن أهل اللغة أنه يطلق أيضاً على ولدا الامة فانظره* (الطيقة)* 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 الامة هجيناً تعبيراً له بنقص مرتبة أمه وهذا أمر أدخلته اليمنية على المصرية من حيث لم تشعر بجهد العرب فان اسمعيل ابن أمة فلو كانت على بصيرة ما قبلت هذا التعبير واليهما يرجع اه ﴿ قلت وفي ترجمة انه لانه في قصة علي من كان ابن أم ولد من سمع 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 أبي طالب كانوا بنى أمهات الاولاد ابن رشد اعماذ كرا بن القاسم هذا ليس ان هذا ليس مما يعاب به أحد وهو بين انظر بقية في باب أم الولد من الاصل والله أعلم (والمستند الخ) من أمثله قول ابن عرفة الشيخ عن ابن حبيب عن الاخوين مع مالك ان هرب أسير بجيش يولد الحرب لولا الجيش ما أمكنه هروب فاهرب به من جملة الغنمة الامال نفسه وما كان وهبه وهو مصدق فيما يدعيه يمينه اه (وهل يبيع الخ) قول مب لأنه يجب عليه الخ كلام ابن شاس والباي ظاهر فيما قاله عج ومن تبعه لانهم ما قالوا وحكي ابن سخنون عن أبيه يبيع الخ فاسقط لفظه ينبغي ونقله ابن عرفة وق

يونس مانصه ومن حضر القتال على فرس فلم يفتح لهم في يومهم فباعه فقاتل عليه مبتاعه في اليوم الثاني فلم يكن فتح فباعه الثاني فقاتل عليه الثالث يوماً ثالثاً ففتح لهم أن سهم الفرس لبائعه الاول لانه قتال واحد كما لو مات اول يوم وقاتل عليه أحد من ورثته أولم يقاتل أن سهم لورثته اه منه بلفظه (وهجيناً) قول ز والهجنة من قبل الام يعني في الخليل لانه موضوع كلامه وفي ح عن أهل اللغة أنه يطلق أيضاً على ولدا الامة من الرجال فانظره* (الطيقة)* 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 الامة هجيناً تعبيراً له بنقص مرتبة أمه وهذا أمر أدخلته اليمنية على المصرية من حيث لم تشعر بجهد العرب فان اسمعيل ابن أمة فلو كانت على بصيرة ما قبلت هذا التعبير واليهما يرجع اه منها بلفظها (والمستند للجيش كهو) يصح أن يمثل له بما ذكره ابن عرفة ونصه الشيخ عن ابن حبيب عن الاخوين مع مالك ان هرب أسير بجيش يولد الحرب لولا الجيش ما أمكنه هروب فاهرب به من جملة الغنمة الامال نفسه وما كان وهبه وهو مصدق فيما يدعيه يمينه اه منه بلفظه (وهل يبيع ليقسم قولان) قول مب بل الذي لابن عرفة والقاه كاهني عن سخنون أنه ينبغي له أن يبيع لانه يجب الخ سلم كلام طي كاسله جس وابن عبد الصادق وقال تو بعد أن ذكره مانصه وفي الجواهر ذكر ابن المواز ان الخيار للامام في أن يقسم أعيان الغنائم أو أثمانها بفعل من ذلك ما يراه الاصلح وحكي ابن سخنون عن أبيه يبيع الامام ويقسم الاثمان فان لم يجد من يشتري قسم الاعيان واختر القاضي أبو الوليد قسمة الاعيان دون بيع اه فرما يفهم منه ما قاله عج ومن تبعه اه منه بلفظه ﴿ قلت لاشكال أنه ظاهر فيما قال عج ومن تبعه لانه أسقط لفظه ينبغي من كلام سخنون وجعل قوله مقابلاً لقول محمد بالتخيير إذ لو حمل على الاستحباب لم يكن إذ كرا الخلاف بينهما كبير فائدة وقد أسقط الباجي لفظه ينبغي من كلام سخنون أيضاً فانه قال بعد ذكره قول محمد مانصه وحكي ابن سخنون عن أبيه يبيع الامام ثم يقسم الاثمان وان لم يجد من يشتريه قسم العروض خمسة أجزاء بالقرعة اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة كذلك ونصه الباجي في كون قسم الغنمة يبيعها وقسم منها أو بتخيير الامام في ذلك وقسم أعيانها قولاً لا سخنون فائلاً الآن لا يجد للعروض مشترياً فيقسمها ومحمد قلت الاول ظاهرها اه منه بلفظه فقد سلم ابن عرفة كلام الباجي ولم يعترض عليه اسقاط لفظه ينبغي مع جعله قول سخنون مقابلاً لقول محمد بالخيار مع ما انضم لذلك من قول سخنون انه لا يقسم العروض الآن لا يجد لها مشترياً وقد نقل ق أيضاً كلام الباجي وسله وقد أيد ابن عرفة كلام سخنون بأنه ظاهر المدونة وأشار والله أعلم

عن الباجي كذلك وسلمه مع جعله مقابلاً لقول محمد بالتخيير مع ما انضم لذلك من قول سخنون انه لا يقسم العروض الآن لا يجد لها مشترياً فلو حمل قول سخنون على الذنب لم يكن إذ كرا الخلاف بينهما كبير فائدة فتأمله على ابن سلون قد صرح في باب القسمة بالوجوب انظر نصه في الاصل وبه يعلم ما في كلام طي ومن تبعه والله أعلم

الى قوله والشأن قسم الغنائم ويصحبها لاد الحروب وهم أولى برخصها اه منها بلانظها
وقد علمت أن ظاهرها ليس فيه لفظ ينبغي وعلى كلامها اقتصر ابن الحاجب ونصه والشأن
قسم الغنائم في دار الحرب وهم أحق برخصها اه قال ابن عبد السلام وظاهر قولهم هم
أحق برخصها أنهم أتباع للقسم ولا تقسم هي لان قسمتها أقرب الى المساواة من قيمتها
لما يدخل من الخطا في التقويم وظاهر الآثار قسمتها هي لاقسمة أثمانها اه منه بلفظه
على نقل الثعالب وقال في ضيق مانصه وهل تقسم الاثمان والعروض قال سحنون ان
الامام يبيع ويقسم الاثمان فان لم يجد من يشتري قسم العروض خسة أجره بالقرعة ابن
عبد السلام وهو ظاهر قوله وهم أحق برخصها وقال ابن الموازي قسم السلع اه منه
بلانظها وقال في الشامل مانصه وهل يباع ليقسم قولان اه منه بلفظه وما أفاده ظواهر
هذه النصوص كلها من وجوب البيع صرح به ابن سلون في باب القسمة ونصه والشأن في
الغنائم قسمتها في دار الحرب وهم أحق برخصها فتباع كلها بالنقد ويقبض الامام الثمن
فياخذ خسه ويقسم الاربعة الاخماس على العسكرو ولا يجوز له أن يقسمها بالقيمة ولا
بالدين ويحصيل بعض الناس على بعض وفي الموطن قول سعيد بن المسيب جواز قسمتها
بالقيمة وهو خلاف ما في المدونة اه منه وبه نعلم ما في كلام طفي ومن تبعه والله أعلم
(اللائل على الاحسن) أشار به والله أعلم لقوله في ضيق عن ابن عبد السلام انه مختار
الاشياخ (ويبيع خدمة معتق لاجل) قول مب وانما ينبغي أن يؤجر زمرنا
محدودا مما تظن حياة السيد اليه الخ هو مشكل تصورا وحكما كما أشرفنا الى ذلك قبل عند
قوله وعتق المدبر من ثلث سيده تأمل (لا أم ولد) قول ز فينجز عتقها اعترضه تو ومب
بأنه تبع فيه س ولم يراه لغيره وأن الصواب تركها على حالها اه قلت العجب منهما
رضى الله عنهما لان جهل سيدها كفقده سيدها الولد ولم يخلف ما تنفق منه على نفسها بل
هي عينها واذا كان كذلك فما قاله س ومن تبعه هو الذي عليه أكثر الموثقين راجع
الشراح عند قوله في الفقده بقيت أم ولده والله أعلم (وله بعده أخذه بمنه) قول مب
أومعين ويبيع تأويله قال شيخنا ج هذا هو الصواب خلاف ما في ضيق عن ابن رشد
من أنه اذا بيع تأويله فلا سبيل لربه الى أخذه وانما كان هذا هو الصواب لانه تقدم أن
المراد بالتأويل اتباع قول الاوزاعي والاوزاعي وان قال بذلك فقد قال ان لربه أن يأخذه
بالثمن اه وهو ظاهر وقول مب عن ابن رشد وتكون القيمة يوم القسم خليل وهو
مقتضى كلامهم الخ قلت بهذا جزم ابن عرفة وساقه غير معزو كأنه المذهب ونصه قال
الباجي ما قسم دون بيع أخذه ببه قيمته قلت يوم القسم اه منه بلفظه * (فرع) قال
ابن عرفة وما أخذه ببه من متاعه من مغنم عهدته عليه كالشبيع وفيه عهدة الثلاث والسنة
ولامواضعة عليه في الامانة أخذها ربهامنه قبل مضي مدة الاستبراء وهي حينئذ
كذات الزوج والمعتدة والمغتصبة اه منه بلفظه (وأجبرني أم الولد على الثمن) ظاهره
ولو كان أعتقها من اشتراها من المغنم أو من أخذها في سهمه وهو كذلك ان جهل حين
العتق أنها أم ولد قال اللغمي مانصه روى ابن وهب وأشهب عن مالك أنه قال ان أعتقها

(ويبيع خدمة الخ) قول مب
وانما ينبغي أن يؤجر زمرنا محدودا
الخ هو مشكل تصورا وحكما كما
تقدمت الاشارة اليه عند قوله وعتق
المدبر من ثلث سيده فراجعه (لا أم
ولد) قول ز فينجز عتقها الخ أي
لان جهل سيدها كفقده ولم يخلف
ما تنفق منه على نفسها بل هي عينها
وحيث ذمها قاله س ومن تبعه
هو الذي عليه أكثر الموثقين كما يأتي
عند قوله في الفقده بقيت 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 يأخذه بالثمن خلاف ما في
ضيق عن ابن رشد من انه لا سبيل
لربه حينئذ الى أخذه وقول مب
وتكون القيمة يوم القسم الخ بهذا
جزم ابن عرفة وساقه غير معزو كأنه
المذهب انظر الاصل (وأجبرني أم
الولد) ظاهره ولو كان أعتقها من
صارت اليه وهو كذلك ان جهل
حين العتق انها أم ولده والا كان كأنه
وضع المال عن سيدها ويطلب عتقه
على كل حال كما نقله اللغمي انظر نصه
في الاصل

(الآن تموت الخ) قول ز فلاشي له عليها الخ هو من اذ المصنف لكنه سكت كغيره عن صارت اليه هل يتبع أحد أو الظاهر أنه
يجري فيه ما ذكره اللخمي فيما يأتي في الحر المسلم والذي اذا قسم ما وسكا العذر انظره (وله فداء الخ) قول مب وليس لربه
الاثن كافي ق مثله في ضيق فيجب التعويل عليه (١٦٩) (واتبع بما بقى) قول ز أو تسلم له الحرمة الخ

ظاهرة أنه رتبته على قول المصنف
فراخ ولا معنى لذلك مع كونه
حرا وقول مب في هذا الفرق
نظر الخ غير صواب بل هو فرق
صحيح لا ينتج عكسا وايضا
انه لا قوت شائبة العتق في المعتق
لاجل ضعف حق سيده فيه فلم يكن
له أخذ بعقد تسليمه بخلاف المدبر
فتأمله (ولم يعذر الخ) ما قرره ز
هو الصواب لانه قول ابن القاسم
وحكي ابن رشد للاتفاق عليه خلافا
للشارح في جملة المصنف على قول
أشهب يجعل الجملة مستأنفة وقد
عرض به ز بما لغ وعلى المشهور
فقال اللخمي وكل هذا اذا افترق
الجيش وكانوا لا يعرفون لكثيرهم
وان لم يقترقوا أو عرفوا بعد الافتراق
رجع عليهم المشتري أو من كان صار
في سهمه وقال ابن القاسم ينبغي
للامام اذا لم يعرفوا ان يعرف لمن وقع
في سهمه من الجيش أو من بيت
المال اه (بخلاف الجناية) قول
ز لان السيد انما أسلم خدمته الخ
هذا الفرق ذكره ابن يونس وتعبه
ابن عبد السلام والمصنف في ضيق
بان السيد في الغنمة انما أسلم الحرمة
أيضا قال الآن يلاحظ كونه دخل
ابتداء على ملك الرقبة اه ابن يونس
ويحتمل أن يكون هذا منه اختلاف

وهو عالم أنها لم وللمسلم فكانت وضع المال عن سيدها ويطل عتقه فان لم يعلم بطل العتق
واتبع بما كان اقتداها به اه منه بلفظه (الآن تموت هي أو سيدها) قول ز فلاشي
له عليها ولا على ترك سيدها الخ صحيح اذ هو من اذ المصنف لكنه سكت عن اشتراها أو
أخذها في سهمه هل له أن يتبع أحد أو لم أر من تعرض لذلك والظاهر انه يجري في ذلك
ما ذكره اللخمي في الحر المسلم والذي اذا قسم ما وسكا العذر انظر نصه بعد هذا عند قول
المصنف ولم يعذر في سكوتها ما باهر (وله فداء معتمق لاجل الخ) قول مب للزوم
البيع في هذه وليس لربه الاثن كافي ق ومثله في ضيق فيجب التعويل عليه
(واتبع بما بقى) قول ز أو تسلم له الخدمة لينة ماضى منها الخ ظاهره انه رتبته على قول
المصنف فخران جملة الثلث وفيه نظر اذ لا معنى لذلك مع كونه حرا وقول مب في هذا
الفرق نظر لانه ينتج عكس المراد فتأمل له قلت تأملناه فوجدناه صحيحا لا ينتج العكس
لكنه دقيق وايضا حقه اخبر سيده أو لا يبين أن يفتكه أو يسله لمن اشتراه على أن يملك
رقبته فأسله لم يكن له أخذه بعد لضعف حقه فيه بقوة شائبة العتق التي فيه وكان له أخذ
المدبر لقوة حقه فيه بضعف شائبة العتق التي فيه فتأملها بانصاف (ولم يعذر في سكوتها
باهر) فهم ز أن الجملة حالية وذ كر محترزها بقوله فان عذرافيه بأمر اصغرا وبه أو بحجة
لم يتبعاشي وهو صواب لان هذا قول ابن القاسم وحكي عليه ابن رشد للاتفاق وجعل الشارح
الجملة استثنافية وجعل المصنف على قول أشهب وفيه نظر وقد عرض به غ بقوله مانصه
أي قسما والحال انهما لا يعذر لهما في السكوت وليس بمستأنف اه * (تمة) اذا فرغنا على
المشهور فقال اللخمي مانصه وكل هذا اذا افترق الجيش وكانوا لا يعرفون لكثيرهم وان لم
يقترقوا أو عرفوا بعد الافتراق رجع عليهم المشتري أو من كان صار في سهمه وقال ابن
القاسم ينبغي للامام اذا لم يعرفوا أن يعرف لمن وقع في سهمه من الجيش أو من بيت المال
اه منه بلفظه (بخلاف الجناية) قول ز لان السيد انما أسلم خدمته الخ تعقب هذا
الفرق ابن عبد السلام والمصنف في ضيق ونصه وفيه نظر لانه مبنى على ان السيد في
الغنمة أسلم الرقبة وليس كذلك وانما أسلم الخدمة الآن 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 انه مدبر فلان كالجناية
فيجب أن يجري مجرى الجاني في جميع أحكامه والله أعلم اه منه بلفظه (والاقولان)
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 يفيد رجحان

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

الاول ويرجحه أيضا كونه في ضمان أخذه (١٧٠) حتى يختار به أخذه وتشوق الشارع للحربة فتأمل والله أعلم (وبعوض به

(الخ) قول مب والذي في ضح
وح الخ ما فيهما هو نص المدونة كما
في الاصل ولم يحك ابن يونس غيره
(والاحسن الخ) ما عزا مب
لابن ناجي أو لاوي نباد كره في شرحه
للرسالة وقال في شرحه للمدونة
واختلاف فيما أدى من اللصوص
هل يأخذه به مجانا أو بعد أن يدفع
المفاداة ابن هرون والقولان اذا
فداه لربه وأمان فداه لنفسه وقصد
ملكه بذلك فلا يختلف ان لربه أخذه
مجانا كالاستحقاق قلت والقوى
بالقول الثاني منذ أزيد من أربعين
سنة إلا أن يتحقق ان مولاه يقدر على
تخليصه مجانا ولم يفده اه قلت
والى الثاني كان يعيل ابن عرفه وهو
قول السيوري كافي نوازل العيوب
من المعيار (ثم هل يتبع الخ) قول
مب الاول لسحنون الخ فيه نظر
وصوابه ان لو قال الاول في المدبر لمجد
ابن سحنون عن ابن الماجشون
والثاني لمجد بن! واذا مع نقله عن ابن
الماجشون كافي ابن يونس وابن
عرفه وضح وق انظر الاصل
والله أعلم (الآن نسي الخ) قول ز
وبما اذا لم يعد الخ قال نو عدم
البعده وان يسلم في عدتها كما قاله
ابن محرز وغيره وحينئذ فهذا القيد
هو الامة تبردون قولهم بما اذا أسأت
قبل حبيضة والجمع بينهما لا وجه له اه
(وماله في) يعني الذي اكتسبه
قبل الاسلام لابعده قال ابن عاشر
مانصه أبو الحسن وكذا ما اكتسبه

الاول ومساواتهم او اقتصر في الشامل على قوله فان أخذه ليرده عليه فقولان اه منه بلفظه
وأما استدلال ز لترجيحه بقوله للتعليل المذكور ففيه نظر لانه معارض بأن هذه النية
وحداتها لا تؤثر ولا توجد دخوله في ملك ربه جبراعليه فهو في ضمان أخذه حتى يختار به
أخذه فاذا انضم الى ذلك تشوق الشارع الى الحربة أو جوب ذلك ترجيح الاول فتأمل
(وبعوض به) قول مب بل الذي في ضح وح ان الواجب مثل العوض في محله
ولو كان مقوما الخ قلت ما عزا له ما هو نص المدونة ففيها اذا دخلت دار الحرب بأمان
فابتعت عبد المسلم من حربي أسره أو أتى اليه أو وهبها الحربي لك فكفاته عليه فليسيده
أخذه بعد أن يدفع اليك مارتيت من ثمن أو عرض اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها
ولم يحك غيره (والاحسن في المفدى من لاص) قول مب ابن ناجي وبه كان يفتي
شيخنا الشيبيني هذا الكلام والذي نسيه اليه بعد من قوله لا يعد الخ ذكره في شرح الرسالة
وقال في شرحه للمدونة مانصه واختلف فيما أدى من أيدي اللصوص هل يأخذه به مجانا
أو بعد أن يدفع المفاداة ابن هرون والقولان اذا فداه القادى لربه وما اذا فداه لنفسه
وقصد ملكه كذلك فلا يختلف ان لربه أخذه مجانا كالاستحقاق قلت والقوى
بالقول الثاني منذ أزيد من أربعين سنة إلا أن يتحقق أن مولاه يقدر على تخليصه مجانا
للم يفته اه منه بلفظه (ثم هل يتبع ان عتق بالثمن أو عباقي قولان) قول مب الاول
لسحنون والثاني لمجد فيه نظر وصوابه أن يقول الاول في المدبر لمجد بن سحنون عن ابن
الماجشون والثاني لمجد بن الموازم نقله عن ابن الماجشون وأما سحنون 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 الغنمة فسلم السيد
خدمته ثم يموت السيد قبل أن يستوفي المشتري ما اشتراه وجملة الثلث فانه عتيق
ولا يتبع بشي كالحريه تشتري من الغنمة فانه لا يتبع وأما المشتري من بلد الحرب فانه
يتبعه مشتريه بما بقي له بعد أن يحاسبه بما أخد منه وما استقل به لان الحربي هذا يتبع
قال محمد صواب ولانه لا يأخذ أكثر مما أعطى فيدخله الربا وكرهه ابن سحنون انه
لا يحاسب بشي مما أخد منه ويتبعه بجميع الثمن ولم يأخذه سحنون اه منه بلفظه
ونحوه في ضح وقال ابن عرفه مانصه ولو اشترى من بلد الحرب وأسلمه في اتباع ما عتق
منه بجميع ثمنها وبما بقيه مما أخد منه نقل الصقلي عن ابن سحنون عن ابن الماجشون
ومحمد عنه اه منه بلفظه (الآن نسي وتسلم بعده) قول ز وبما اذا لم يعد ما بين
اسلامها الخ قال نو عدم البعد هو بان يسلم في عدتها كما قاله ابن محرز وغيره وحينئذ
فهذا القيد هو الامة تبردون قوله وبما اذا أسأت قبل حبيضة والجمع بينهما لا وجه له اه
(وماله في مطلقا) يريد الذي اكتسبه قبل الاسلام لابعده قال ابن عاشر مانصه أبو الحسن
وكذا ما اكتسبه بعد الاسلام يكون له لا فئا اه منه بلفظه ونقله جس وأقره وهو ظاهر
قلت وعليه فان اختلف فيما أيده هل اكتسبه قبل أو بعد ولا يئنة فانظر ما الحكم
والظاهر انه يكون القول قول مع يئنه قياسا على ما تقدم عن ابن عرفه في الاسير انظره عند

بعد الاسلام يكون له لا فئا اه ونقله جس وأقره وهو ظاهر وعليه فان اختلف هل اكتسبه قبل أو بعد
ولا يئنة فانظره ان يكون القول له مع يئنه قياسا على ما تقدم عن ابن عرفه في الاسير والله أعلم

(تأويلان) * الاول لابن شبون والثاني لابي محمد وهو ظاهرها قال ابن ناجي وكلاهما خالف عاده فعادة الاول ان لا يتأول ويحمل على ظاهر اللفظ وعادة ابي محمد ان يحمل المدونة على التأويل لاعلى ظاهرها اه والله سبحانه أعلم * (فصل في الجزية) * (اذن الامام) قول مب ولاين رشد طريقة اخرى الخ هذه الطريقة قال ابن ناجي غير صحيحة ولذلك قال خلف انكره صحنون قول ابن وهب لا تؤخذ الجزية من العرب اه * 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 وواجباتهم والذب عنهم الا ان الحماية والذب المطابق له الالتزام لا الاذن فعبارة المصنف على كل (١٧١) حال قاهرة وكونه محموم على عبارة ابن شاس أي التي

قوله والمستند للجيش تأويلان الاول لابن شبون والثاني لابي محمد وهو ظاهرها (فائدة) * قال ابن ناجي مانصه وكلا الشيخين خالف عاده فعادة ابن شبون لا يتأول ويحمل على ظاهر اللفظ وعادة ابي محمد يحمل المدونة على التأويل لاعلى ظاهرها وقد عكس هنا اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(فصل في الجزية) *

(اذن الامام لكافر) قول مب ولاين رشد طريقة اخرى الخ قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وقول ابن رشد لا تؤخذ من قريش اتفاقا غير صحيح ولذلك قال خلف انكره صحنون قول ابن وهب لا تؤخذ الجزية من العرب اه منه بلفظه (ولهم الاجتياز) قول مب وكذا عبيدهم على أحد القولين هو قول عيسى وبه صدر اللغوى وابن عرفة وضح ونص اللغوى واختلف في العبيد فقال عيسى بن دينار يخرجون كالأحر ارقبيل له فإنا لآبي لؤلؤة قال قد أراد عمر اخرجاه مع من أخرج حتى طلب اليه الناس من أصحابه أن يقره لرقبه بالأعمال والحاجة الناس اليه وقال يحيى بن مزين لا يخرج العبيد وانما كره عمر بالولوة ومنه من الاعاجم لغوا ثلهم والذي كان اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا ونحوه في ضج (العنوي) 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 وعادة ان يسكت عنه ان كان موافقا للقياس وإن يثبه عليه اذا كان مخالفا له شيخنا ج وظاهر كلام بب ان النسبة على القياس ونصه العنوي نسبة للعنوة بفتح العين ما فتح قهرا اه منه بلفظه * (فائدة) * كما تطلق العنوة على الاخذ قهرا كذلك تطلق على الاخذ صلحا قال في المصباح مانصه وعنا يعنوة اذا أخذ الشيء قهرا وكذا اذا أخذ صلحا فهو من الاضداد قال

فأخذوها عنوة عن ضرورة * ولكن ضرب المشرقي استقالها

وفحمت مكة عنوة أي قهرا اه منه بلفظه (ونقص الفقير يوسعه) قال في المنتقى مانصه قال ذي ذهب اليعمالك ان قدرها على أهل الذهب أربعة دنائير وعلى أهل الورق أربعون

في مب فلم يساعده المرام فيكون قوله اذن الامام هو قول ابن شاس التزام تقريرهم اذ الالتزام يستلزم الاذن كالعكس اه بخ فتبين أن مراده بالمأذون فيه الذي لم يبينه المصنف هو الشيء الملتزم المشاركة بقول ابن عرفة أيضا لانه وصونه وهو ايراد صحيح قال طفي الآن يقال يفهم من السياق اه أو يقال يستلزمه ويتضمنه قول المصنف سكتي الخ فتأمله وبه نعلم ما في كلام مب رحم الله الجميع والله أعلم (ولهم الاجتياز) قول ز وكذا عبيدهم الخ هو قول عيسى وبه صدر اللغوى وابن عرفة وضح خلافا لابن مزين انظر الاصل وح (لم يعتقه مسلم) * قلت لو قال لم يعتقه ذي ويكون حينئذ قيديا في مفهوم صح سبأؤه لاسقط عنه تعقب مب فتأمله والله أعلم (بعمال الخ) قول مب ليس هذا الجواب بشي الخ * قلت والظاهر في الجواب والله أعلم ان الجزية لها معنيان مصدرى وهو الذي في المصنف واسمى وهو

الذي في ابن عرفة فتأمله (العنوي) الموافق للقياس انه بفتح العين وسكون النون خلاف الجاري على الاسنة من فتح النون أيضا لانه منسوب للعنوة أي الغلبة كما في القاموس ولم يذكر النسب اليها وعادة ان يسكت عنه ان كان موافقا للقياس قاله ج وظاهر كلام بب انه على القياس ونصه العنوي نسبة للعنوة بفتح العين ما فتح قهرا اه وكما تطلق العنوة على الاخذ قهرا تطلق على الاخذ صلحا فهو من الاضداد كما في المصباح والله أعلم (أربعة دنائير) * قلت وجدت بخط مب في هذا المل مانصه وهي بدنانير وقسا على سبيل التقريب أربعة دنائير وأربعة أخماس دينار سنة ١١٦٥ اه وقول ز بخاراضاهم عليه الخ لامعنى لذكر المراد في العنوي (ونقص الخ) قال في المنتقى

فان كان منهم من يضعف 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 الاقدر ما يحمل ابن القصار ولا حمله وقيل أقلها ربعها اه فتأمل مع ما عراه ق لابن رشد وانظر نص المقدمات في الاصل والله أعلم (مع الاهانة) قلت في تأليف الامام العلامة اللابس من التحقيق والانصاف أسنى لامة سيدى محمد بن عبد الكريم الغيلى رحمه الله تعالى في أحكام أهل الذمة مانصه وصفة أخذها أن يجمعوا يوم اعطائهم بما يمكن مشتهر كالسوق ونحوه ويحصر وياخسه وأسفله فأعين على أقدمهم وأعوان الشريعة فوق رؤسهم بما يخوفهم على أنفسهم حتى يظهر لهم وغيرهم ان مقصدنا اظهار ادلالهم لأخذ أموالهم ويرون أن الفضل لنا في قبول الجزية منهم وارسالهم ثم يجيد منهم قدر بعد ذلك قبضها ويضع على عنقه بعد أخذها ويدفع دفعة يرى انه خرج من تحت السيف هكذا يفعل أصحاب سيدنا الاولين والآخرين بإعدائه الكافرين فان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ولا يتولى أخذ الجزية منهم الا الولي الامر أو يخيل من أهل الخير بحيث يسكنون أخذها وصرفها عن يد واحدة لا عن أيدي متعددة ثم قال وأما الصغار خاصة له ان يلزموا الذلة والمسكنة في أقوالهم وأفعالهم وجميع أحوالهم حتى يكونوا بذلك تحت قدم كل مسلم ومسلمة من حر وحررة وعبد وأمة وأول ما يتحافظ عليه صغارهم في دينهم بان يستروا جميع ما خالف الشريعة المحمدية ولو كان (١٧٢) من الشريعة الموسوية حتى لا يظهر لاحد من المسلمين شئ من صلاتهم

دره الايزاد على ذلك فان كان منهم من يضعف عنه بقدر ما يراه الامام هذا هو المذهب اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الكافي تؤخذ من فقراتهم ما يحملون ولو درهما واليه يرجع مالك اه نقله في ضيغ وصرح فيه نقلا عن ابن عبد السلام بأن هذا هو المشهور * (تنبه) * قال ق مانصه هذه طريقة ابن يونس والمشهور عند ابن رشد أنها تسقط عنه اه منه بلفظه والذي لابن عرفة هو مانصه ابن رشد من ضعف عنها ظاهر قول ابن القاسم سقوطها وقيل الاقدر ما يحمل ابن القصار ولا حمله 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 احتمالها قال القاضي أبو الحسن ولا حد لذلك وقيل ان أقل الجزية ديناراً وعشرون دراهم اه منها بلفظها فتأمل مع ما عراه ق والله أعلم (وسقطت بالاسلام) قول مب نم اخذها من قصد القرار منها هو الذي نص عليه البيهقي الخ لا دليل له في كلام البيهقي على

ولا قرأتهم ولا كتبهم ولا يدعون بحضرة مسلم أحد من علماءهم لان الرسالة والجهاد على الدين فالمبالغة بيننا وبينهم في الدين لقوله تعالى هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فان نحن غلبناهم في دينهم بجهالهم على اخفائه ودرس معالمة فهم صاغرون وان ملكوا القناطر المقنطرة 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 قاموه من دينهم وان أعطوا عليه القناطر المقنطرة رد من الذهب والفضة بل قبول ذلك منهم بعكس الصغار منهم ولاجل ذلك لا يمكن من احداث كنيسة في شئ من بلاد المسلمين وان أعطوا على ذلك مل الارض ذهاباً وكيف يبيع المؤمن شيئاً من عز الاسلام لا عداً النبي عليه الصلاة والسلام بشئ من هذا الخطام والله خزان السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون بشر المنافقين بان لهم عداً بالآلما الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتبعون عندهم العزة كلا والله 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 إقامة بيت لصلاتهم أو شئ من ضلالهم ولو أعطوا على ذلك مل الارض ذهاباً ولو كانت الارض التي أرادوا ان يفعلوا ذلك فيها لهم ملكاً 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 إقامة الحق وتغيير المنكر كما تنامن كان وان طال الزمان أن حكم الجاهلية يبعون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون ولا يستدل في هذا الزمان الكثير الشر بعمل الامصار وسكوت العلماء الاخيار لان الامر اليوم ومن قبله بكثير بيد أرباب الهوى لا بيد أرباب التقى أفغز دين الله يبعون وله أسلم من في السموات والارض طوعاً وكرهاً واليه ترجعون ألم تر ان أبا الحسن الأشعري امام أهل السنة قد أفتى بان بناء المسلم كنيسة كفر لاستنزامه ارادة الكفر ونقله القرافي في كتابه الجمع والفروق وذلك واضح اه (وسقطت الخ) قول ز وأما في الموت الخ

نص الباجي على سقوطها بالموت عند مالك وأي حنيفة قائلا لانها عقوبة تسقط بالموت كالحذخلاف للشافعي اه وقول مب ثم
أخذها الخ لادليل له في كلام الباجي على ما لز لانه فيمن فرمها ثم قدر عليه وهو من أهلها وكلام ز فيمن ترهب ولم يبق من
أهلها وفرق بينهما ثم الظاهر ما ذكره ز و مب كما قاله ج معاملة له بتقيض قصده كن قصد بلبسه الخف مجرد المسح وغيره
من النظائر وانظر نص المنتقى في الاصل والله أعلم (الظلم) قلت يعني من العمال والاضيايف وقول ز والحكم انه يؤخذ منهم
العشر الخ في الجامع الصغير من فروعنا العشر على اليهود (١٧٣) والنصارى وليس على المسلمين عشور أبو داود اه
قال المناوي واسناده حسن اه

ردما لز لان كلام الباجي انما هو فيمن فرمها ثم قدر عليه وهو من أهلها وكلام ز فيمن
ترهب ولم يبق من أهلها وفرق بينهما ونص الباجي في المنتقى اذا اجتمعت على الذي جزية
سنتين أو أكثر لم تتداخل في قول الشافعي وتداخل في قول أبي حنيفة وتجب عليه جزية
واحدة والظاهر من مذهب مالك انه ان كان فرمها أخذ منه للسنتين الماضية وان كان لعسر
لم تتداخل ولم يبق في ذمته ما يجز عنه من السنين ورأيت هذا للقاضي أبي الحسن اه منه
بلفظه فتأمل به بانصاف ثم الظاهر انها لا تسقط ان قصد بترهبه مجرد الفرار كما قاله شيخنا ج
معاملة له بتقيض قصده كن قصد بلبسه الخف مجرد المسح وغيره من النظائر وقول ز وامافي
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
ودليله ان هذه عقوبة فوجب أن تسقط بالموت كالحرام اه منه بلفظه (كرم المنهدم)
قول ز فالفرق بينه وبين منع الرم مطلقا الخ هذا الفرق مبني على ما شرح به كلام
المصنف وقد علمت انه غير صحيح * (تنبيه) * وقع لابن عرفة رجح الله خليل 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 بطاعة جواب الحافظ التنيسي في نوازل الجهاد من العيار (وأريقت الخمر)
قول ز عن تت أو جملها من بلد لا تحراخ عطفه على قوله ان أظهرها يؤهم ان
مجرد نقلها من بلد لا تحرم وجب لاراقته مطلقا وليس كذلك وتأيد ز له بقوله ونحوه
في الجواهر فيه تطر يظهر لك بنقل كلام الجواهر ونصها ولا يمنع أهل الصلح من اظهار
الخمر والتاقوس وغير ذلك داخل كآتهم وليس لهم اظهار شيء من ذلك خارجها ولا
لهم حمل الخمر من قرية الى قرية التي يسكنونها مع المسلمين ونكسرها ان ظهرنا عليهم
وان قالوا لا يتبعها من مسلم اه منها بقظها فانظر قوله التي يسكنونها مع المسلمين وقأمسه
يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (ان لم يظلم والافلا) قول ز وصرح بمفهوم الشرط
يشبهه به الخ قلت وللاعتناء بردي قول الداودي واللخمي * (تنبيه) * قال ابن عرفة
ما نصه ونقضه لظلم المعروف ليرفع ذمته الداودي يرفعها لانه لم يعاهد على أن يظلم من ظلمه
وصوبه اللخمي بأنه رضى بطرح ما عقده قلت ظلمه بصيره مكرها ورضى المكره لغو وقوله

وقال العلقمي سبه كما في أبي داود
عن رجل من بني تغلب قال أتيت
النبي صلى الله عليه وسلم فاسلمت
وعلمني الاسلام وعلمني كيف أخذ
الصدقة من قومي بمن أسلم ثم
رجعت اليه فقلت يا رسول الله كل
ما علمتني قد حقت له الا الصدقة
أدأعشرهم قال لا انما العشر وقد ذكره
قال شيخنا قال الخطابي يريد عشور
التجارات والبياعات (وفي الصلح ان
أجلت الخ قلت قول مب الان
الوجه الاقول يفتقر الخ هذا الوجه
الاول هو محتمل قول المصنف في
الفرائض ومال الكتابي الخ وقول
ز وكذا يرجع لهم ماله الخ على
هذا انما زاد المصنف قوله وان فرقت
عليها الاجل قوله وخراجها على البائع
فلو قال المصنف وان فرقت فهي
لهم الآن يموت بلا وارث فللمسلمين
ووصيتهم في الثلث وخراجها
على البائع لكني ويصرف قوله
وخراجها الخ لما يليق به فتأمل والله
أعلم (ان شرط) قلت يمكن أن يكون
المراد بالشرط حقيقة بان يقولوا
لانعطي الجزية الا اذا أحدنا

الكنيسة والافاعوا ما شئتم والله أعلم (كرم المنهدم) 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 بطاعة جواب الحافظ التنيسي في نوازل الجهاد من العيار (وعزرتك الزنار)
قلت في جواب لتو ما نصه انهم يعاقبون لتك ما عرفوا به سواء أدى الى تشبههم بالمسلمين ولا اشكال أو الى تشبههم بالنصارى
لانهم يقصدون بالترك اخفاء اليهودية لتزول عنهم الذل والهوان اللازم لهم لان الزامهم ذلك رعا بحملهم على الاسلام اه (وأريقت الخمر)
قول ز أو جملها من بلد الخ اي مع الاظهار أيضا خلاف ما يؤهمه كلامه انظر نص الجواهر في الاصل (والافلا) قول ز يشبهه به الخ

وللاعتناء برقوق داودي والخمى
انظر الاصل * (فرع) * قال ابن
عرفة مانصه الشيخ عن ابن حبيب
روى ابن القاسم ان خرجوا لظلم
لم يقاتلوا ولو قتلوا المسلمين في دفاعهم
اه (كراهته) هذا هو المشهور
ومذهب المدونة وناقضه التونسي
يقولها في غضب المسلمة انه نقض
وأجاب ابن عرفة بان في غضب المسلمة
من جرأته على الاسلام ما ليس في
القتل وغضب المال وبقوة تحريم
فرج المسلمة عليه لعمومه في كل
تقدير يفرض بخلاف المال يحل
له بالطوع اه وهو ظاهر بالنسبة
للمال دون القتل اذ حرمة الدماء
أعظم 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 الغير لانه اذا كان يرجع
هناك بمثل المقوم مع احتمال انه
فداه ليمتلكه فأحرى هنا تأمله وانظر
الاصل قلت وقول ز وأجيب
بانه فيما اذ فداء الخ يعنى مع تعذر
الفداء من بيت المال أو مال المسلمين
لانه يجب حينئذ الفداء من مال
الاسير فمن قام عنه بهذا الواجب
رجع عليه وذلك ظاهر خلافا لمب
والله أعلم (وبالنجر الخ) قول مب
والجواز لاشبه الخ ذكره هذا
الكلام هنا سهو منه رحمه الله وانما
محله عند قوله وفي الخليل الخ

لانه لم يعاهد على أن يظلم من ظلمه مغارض بأنه لم يعاهد على أن يظلم اه منه بلفظه قلت
قوله ظلمه بصيره مكرها الخ واضح ان كان الظلم من الامام أو ممن لا يمكنه الاتصاف منه
والا فقيه نظر لان تركه الرفع للامام ونحوه ممن ينصفه عن ظلمه وتوجهه لدار الحرب رضا
منه بتركه 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 قتلوا المسلمين في دفاعهم
اه منه بلفظه (كراهته) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقال ابن مسلمة انه نقض
* (تنبيهه) * ناقض أبو اسحق التونسي قول المدونة ان الحراية ليست نقضا بقولها في
غضب المسلمة انه نقض واجاب ابن عرفة بمانصه قلت في غضب المسلمة نفسهم من
جرأته على الاسلام ما ليس في القتل وغضب المال وبقوة تحريم فرج المسلمة عليه لعمومه
في كل تقدير يفرض بخلاف المال يحل له بالطوع اه منه بلفظه وذكره ابن ناجي في
شرح المدونة وهو ظاهر بالنسبة للمال وأما بالنسبة للقتل فعندى فيه نظرون سلمه ابن
ناجي اذ حرمة الدماء أعظم من حرمة الفروج على ما هو مقرر في محله فتأمل والله أعلم
(ورجع بمثل المثلى) 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 بلفظه وانحوه
لابن يونس عنها ونصه وان اشترت حراما من أيدي العدو بأمره أو بغير أمره
فان رجع عليه بما اشترته به على ما أحب أو كره اه منه بلفظه ونص الموازية ولو وهبه
العدو هذا الحرام المسلم لم يرجع عليه بشئ الا أن يكافأ عليه فيرجع عما كافأه به وان كثر
شاه المندى أو أي كافأه بأمره أو بغير أمره اه منه بلفظه على نقل ابن يونس وقال
الخمى مانصه وان اشترى من بلد الحرب حرا وهو عالم بأنه حرا أو غير عالم باذنه أو بغير اذنه
كان له أن يتبعه بالثمن اه منه بلفظه وفي المقدمات مانصه فاذا حاز أهل الحرب
أحرار المسلمين فان باعوههم فذلك فداء يكون للمشتري القادى أن يتبع المندى بما فداه به
اه منها بلفظه وانما فادته هذه الطواهر يؤخذ بالاحرى مما صرح به المدونة في فداء
مال الغير وقد تقدم نصها لانه اذا كان يرجع هناك بمثل المقدم مع احتمال أنه فداء ليمتلكه
فأحرى هنا تأمله وبالوقوف على هذه النصوص تعلم أن التفصيل الذي ذكره مب
عن ابن عرفة وقبله فيه نظر مخالفته لها تأمل (وبالنجر والخير على الاحسن) قول مب
الجواز لاشبهه وعبد المالك وسخنون والمنع لابن القاسم الخ ذكر هذا الكلام هنا سهو
منه رحمه الله وانما محله عند قوله وفي الخليل 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 لأنه عز ذلك للبساطى والبساطى لم يشهده هنا وانما قال هنا
مانصه أى يجوز الفداء بالنجر والخير وما أشبههما وهو قول سخنون وأحد قولي ابن القاسم
واستحسنه ابن عبد السلام اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فيما يأتي مانصه مذهب ابن
القاسم المنع وأشبهه وجماعة الجواز وانفراد ابن القاسم بضعف قوله وتقدم قوله على

غيره يقويه فلذلك ذكر القولين لعدم الترجيح اه منه بلفظه **ثالثها** ان المنقول عن أشهب وابن الماجشون وهو المراد بقوله عبد الملك هو المنع بالخر ونحوه لا الجواز هذا الذي في كلام أئمة المذهب وحفاظه قال الباجي في المنتقى مانصه وقال أشهب سائل عن فداهم بالخر لا يفدون بها ولا يدخل في نافله بعمصية ثم قال بعد وقال ابن الماجشون وأشهب يفدون بجميع أنواع المال مما يمكن أن نملكه **وعلما** بهم اياه فأجاز فداهم بالخليل والسلاح اه منه بلفظه وقال النخعي مانصه واختلف اذا لم يقبلوا في القداء الا بالخليل والسلاح والخر والميتة فقال أشهب يفدون بالخليل والسلاح ولا يفدون بالخر ولا الخنزير والميتة وعكسه ابن القاسم في كتاب محمد فقال لا يصلح القداء بالخليل وهو بالخر أخف وأجازهم صنفون في كتاب ابنه بالخر والخنزير والميتة قال ويأمر الامام أهل الذمة بدفع ذلك اليهم ويحاسبهم بذلك في الجزية وهو أحسن وقد أبيع للمسلم استعمال هذه للضرورة ومعونة الكافر على استعمالها أخف ولا بأس به في الخيل اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه وقال أشهب في العتبية فان طلبوا الخيل والسلاح فلا بأس أو يفدى به وأما بالخر فلا ولا يدخل في نافله بعمصية وقال صنفون في كتاب ابنه يفدى بالخليل والسلاح والمؤمن أعظم حرمة وان طلبوا الخمر 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 بالخليل والخر والخنزير أخف اه منه بلفظه وفي ضيق عند قول ابن الحاجب وفي المفاداة بالخر ونحوه وآلة الحرب ثالثها يقادى بآلة الحرب ورابعها بالخر ونحوه ومنها اه مانصه بالمنع مطلقا لابن القاسم والجواز مطلقا لصنفون والقول بجواز المفاداة بالخليل والسلاح دون الخمر والخنزير وما أشبههما لابن الماجشون لثلاث سبب الى ملك الخمر وابتاعها في أسواق المسلمين والرابع عكس الثالث ونسبه للنخعي وابن رشد لابن القاسم في الموازية اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي القداء بآلة الحرب وما لا يملك من خمر وخنزير وميتة ثالثها بالآلة مطلقا لاجل ايمالك ورابعها عكسه للشيخ عن صنفون وعن ابن القاسم وابن حارث عن أشهب مع الباجي عنه مع ابن الماجشون وابن رشد عن قول ابن القاسم هو بالخر أخف منه بالخليل مع قول النخعي عن ابن القاسم لا يصلح بالخليل وهو بالخر أخف وخامسها لابن رشد عن ابن حبيب يجوز بالخليل والسلاح 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 وبالجواز هو قول صنفون ولم يحك النخعي وابن يونس وابن رشد عن ابن القاسم غيره واختاره النخعي وابن عبد السلام وعليه اقتصر المصنف فلو قال المصنف على المختاروا لا حسن لاجادوتين من ذلك أن ما وقع لمب فيه نظر والله أعلم

فصل في المسابقة

(لان أخرجا لياخذ السابقي) قول مب يسمى بالجلي بضم الميم وشد اللام لم يبين اللام هل هي مكسورة أم مفتوحة وظاهر كلامهم أنها مكسورة وهو بالجلي لا بالحاء وقوله والذي يليه المصلي هو بزنة اسم الفاعل قال في القاموس ومضى لالة لاتصليته دعا والقرص تلا

لامور أحدها قوله وسوى المصنف الخ والمصنف لم يسو هنا بل ربح ثابها انه عز ذلك للبساطي وهو لم يقله هنا وانما قاله فيما يأتي ثالثها ان المنقول عن أشهب وابن الماجشون هو المنع بالخر ونحوه انظر الاصل (المسابقة) قلت قول زوقد تجب ان توقف الخ أي لان الوسيلة تعطى حكم مقصدها ولان ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب وذلك واضح خلافا لمب والله أعلم (ان صح يبعه) قلت قال السواداني ومن شروط جوازها أن يقصد بها القوة على الجهاد لا الهواه (لان أخرجا الخ) قول مب بضم الميم وشد اللام أي المكسورة وكذا المصلي بزنة اسم الفاعل والمرتاح ظاهر القاموس انها اسم فاعل فهو مختاروا الخطى انظر ما ضبطه والوزن يقتضى انه كالفتى لا كالفنى وموئل بوزن معظم واللطيم بوزن أمير والسكيت بوزن كيت وتشديد كانه لغة انظر الاصل (والوتر) قلت هو مجرى السهم من القوس العربية

السابق اه منه بلفظه قال ابن يونس سمي بذلك لان جفلمته على صلا السابق وهو أصل
 ذبه اه منه بلفظه وما فسر به الاصلا عليه اقتصر في المصباح ونصه والاصلا وزان الحاص
 مغرزالذنب من القرس والتثنية صلوان ومنه قيل للقرس الذي بعد السابق في الحلبة
 المصلى لان رأسه على صلا السابق اه منه بلفظه والحظفة بفتح الجيم وسكون الحاء المهملة
 وفتح الفاء المروسة بعدها لام بمنزلة الشفة للخيل والبغال والخيول قاله في القاموس (تنبيه)
 قول المصباح في الحلبة هو بالحاء المهملة والباء الموحدة بينهما لام ساكنة قال في الصحاح
 والحلبة بالتسكين خيل تجتمع للسباق من كل أوب لا تخرج من اصطبل واحد كما يقال
 للقوم اذا جاؤا من كل أوب للنصرة قدأ حلبوا وظاهرا أن الحاء مفتوحة وصرح بذلك في
 القاموس ونصه والحلبة بالفتح الدفعة من الخيل في الرهان وخيل تجتمع للسباق من كل
 أوب للنصرة الجمع حلائب اه منه بلفظه ونحوه أيضا في المصباح ونصه والحلبة وزان
 سجدة خيل تجتمع للسباق من كل أوب ولا تخرج من وجه واحد يقال جاءت القرس في
 آخر الحلبة أي في آخر الخيل وهي بمعنى حلبيبة ولهذا جمعت على حلائب اه منه بلفظه
 وظاهر ما في مختصر العين أنه بالفتح لانه أطلق ونصه والحلبة خيل تجتمع للسباق والجمع
 الحلائب على غير قياس اه منه بلفظه وقول مب عن النظم ومراحتها ظاهر كلام
 القاموس أنه اسم فاعل من ارتاح فهو كخثار وقوله ثم الحظي لم أقف على ضبطه والوزن
 يقتضى أنه كالفتي لا كالفني وقوله ومؤمل هو بوزن معظم كما في القاموس وقوله اللطيم
 هو بوزن أمير كما في القاموس وقوله والسكيت هو بوزن كيت وهو متعين هنا ويجوز
 تشديد كافه لغة قال في المصباح والسكيت مصغر والتخفيف أكثر من التشديد العاشر
 من خيل السباق اه منه بلفظه (ولم يحمل صي) قول ز والكراهة في حق وليه
 وفي حق البالغ الخ انظر هل الكراهة منهما ولو كانت المسابقة يجعل من مال الصبي ولا
 يكون ذلك من اضعاء مال الصبي لانه لتعليم منفعة شرعية أو يحرم ذلك (وحرن القرس)
 الصحاح فرس حررون لا ينقادوا إذا اشتد به الجرى وقف وقد حرن يحرن حرزونا وحرنا
 بالضم اذا صار حرزونا اه منه بلفظه وفي القاموس حرنت الدابة كضروكرم حرنا بالكسر
 والضم فهي حررون وهي التي اذا اشتد جريها وقتت خاص بذات الحوافر اه منه بلفظه
 ولم يذكر المصدر آخر وفي المصباح حرنت الدابة حرزونا من باب قعد وحرنا بالكسر فهي
 حررون وزان رسول وحرن وزان قرب لغة اه منه بلفظه وفي مختصر العين حرنت الدابة
 تحرن حرنا 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 الالسنه 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
 تبع 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

(واجوب)

(ولم يجعل صي) قول ز والكراهة
 في حق وليه الخ انظر هل الكراهة
 ولو كانت يجعل من مال الصبي ولا
 يكون ذلك من اضعاء ماله لانه
 لتعليم منفعة شرعية أو يحرم ذلك
 (وحرن القرس) بكسر الحاء وموضهما
 مع سكون الراء فيما نظر الاصل
 والله أعلم

(باب النكاح)

قول خش تبع 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 قات
 واعتد ابن شاس نقل كلام ابن العربي
 في أحكام القرآن عند قوله تعالى
 خالصه لك 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
 جملة وافرة منها فعليه بانعرج
 اللبيب في خواص الحبيب للامام
 جلال الدين السيوطي رحمه الله
 تعالى * (تنبيه) * قال في القاموس
 النعوج بفتح النون مثال الشيء
 معرب والانعوج لحن اه

(بوجوب الضحى) قول ز وخبر البيهقي الخ نحو خبر البيهقي في الخصائص الكبرى وعزاه لاجل هو الطبراني لكن ذكر فيه ركعتا
الفجر بدل الفجر وعزاه في الجامع الصغير للإمام أحمد والحاكم لكن نقل المناوي عن الذهبي أنه حديث منكر ابن حجر ويلزم من
قال به وجوب ركعتي الفجر عليه ولم يقوله ولم يرد ما يعارضه اه انظر (١٧٧) الاصل وقول ز كما هو المذهب أى عند
الشافعية فلا ينافي ما قدمه وقوله

كفى البدور والسفارة أى في أمور
الآخرة وهو كتاب الحافظ السيوطي
ذكره في باب الاعمال الموجبة لبناء
البيوت وعزاه للبرار والبيهقي وعزاه
أيضا للترمذي وابن ماجه بلفظ من
صلى الضحى نتي عشرة ركعة بنى
الله قصر في الجنة من ذهب
وذكره بهذا 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 نتي
عشرة تدل على انها ليست محدودة
في ثمان ولا محصورة كحصر المعقبات
مثلا في ثلاث وثلاثين واذا كانت
كذلك فكيف يعقل ان يفضل
الاقل الاكثر من نوعه مع ان الذي
صلى نتي 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 اشتمل عليه
من مزيد فضل الاتباع على العمل
الكثير وقد حكى الحاكم في كتابه
المفرد في صلاة الضحى عن جماعة
من أئمة الحديث انهم كانوا يجتارون
أن تصلي الضحى أربعاً لأنه الغالب

(بوجوب الضحى) قول ميب هذا الحديث ضعفه البيهقي الخ قلت وفي الخصائص
الكبرى مانصه وأخرج أحمد والطبراني عن ابن عباس مرفوعا ثلاث على تفرضة وهي
لكم تطوع الوتر وركعتا الفجر وركعتا الضحى اه منها بلفظها وأخرجه في الجامع الصغير
ولفظه ثلاث هي على تفرضة وهي لكم تطوع الوتر وركعتا الضحى والفجر للإمام أحمد
والحاكم في المستدرک عن ابن عباس اه لكن قال المناوي في شرحه الصغير مانصه قال
الذهبي حديث منكر اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال المناوي قبل ما قدمناه عنه مانصه
قال ابن حجر يلزم من قال به وجوب ركعتي الفجر عليه ولم يقوله ولم يرد ما يعارضه اه
وأقول أخشى أن يكون ذا فخر أيضا فان الذي في المستدرک وتخصيصه الصريحون وجاه
مهمله وعليه فلا اشكال اه منه بلفظه قلت قوله في رواية الخصائص وركعتي الفجر
يأبى ذلك فتأمله وقول ز واذا قلنا بوجوبها عليه كما هو المذهب الخ أى عند الشافعية
فلا ينافي قوله أولا هذا شاذ والجمهور أنه مستحب عليه اه فتأمله وقوله كفى البدور
السفارة هو كتاب الحافظ السيوطي سماه البدور والسفارة في أمور الآخرة قال في باب
الاعمال الموجبة لبناء البيوت مانصه وأخرج البرار والبيهقي في السنن عن أبي ذر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صليت الضحى بنتي عشرة ركعة بنى الله لك بيتا في الجنة
وأخرج الترمذي وابن ماجه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى
الضحى نتي عشرة ركعة بنى الله له قصر في الجنة من ذهب اه منها بلفظها وهذا الحديث
الثاني ذكره أيضا في الجامع الصغير لكن قال المناوي عقبه مانصه واسناده ضعيف اه منه
بلفظه وقوله ولذا قال النووي أفضلها ثمان وأكثرها نتي عشرة الخ سلم هذا الكلام
غير واحد وهو عندي مشكل فان الاحاديث المرغبة في صلاتها نتي عشرة تدل على انها
ليست بمحدودة في ثمان ولا محصورة كحصر التسبيح والتحميد والتكبير مثلا عقب الصلوات
في ثلاث وثلاثين واذا كانت كذلك فكيف يعقل أن يفضل الاقل الاكثر من نوعه مع
أن من صلى نتي عشرة ركعة قد أتى أولا بالافضل الذي هو الثمان وحصل له ثوابا بحسب
الظاهر ان قبلها الله منه أفيقال بالشروع في الزيادة عليها ذهبت الفضيلة وبطل ثواب
الافضلية أم كيف يقال أو يقال ان كانت نيته أولا أن يزيد على الثمان فلا تحصل له
الافضلية وان كانت نيته الاقتصار عليها ثم بعد الفراغ منها ظهرت له الزيادة فزاد فالافضلية
حاصلة مع انكم تسمون الزيادة ضحى كما تسمون مادونها كذلك فتأمله بانصاف والله أعلم
(والوتر مجزئ) قول ز والدليل على أن الوتر لم يكن واجبا عليه في السفر الخ هذا
الذي عزاه للقرافي عزاه السيوطي في الخصائص الكبرى لبعضهم وقال عقبه مانصه وقال

(٣٣) رهوني (ثالث) من فعله صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أكثر الاحاديث الواردة في ذلك وقال الشافعية ان الثمان
أفضل استدلالا بحديث الفتح مع أنه لا يدل على التكرار قطعا اه (والضحى) قلت هو كفى ح عن التنبيهات جمع أضحية لغة في
الخصية كارتى وأرطاطوبه سمى اليوم كما تقدم والله أعلم (بمجزئ) قول ز كما قال القرافي الخ هذا عزاه في الخصائص الكبرى
لبعضهم وقال عقبه عن النووي كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم فعل هذا الواجب الخاص به على الراحلة اه

(والمشاورة) قول مب وهذه غفلة عظيمة الخ أشار في الخصائص الكبرى الى جواب حسن عن هذا الاعتراض فانه قال فيها قال
 الماوردي اختلف فيما يشاور فيه فقيل في الحروب ومكابدة العدو خاصة وقيل في امور الدنيا والدين وقيل في امور الدين تنبيه الهم على
 علل الاحكام وطريق الاجتهاد اه فتأمله ومنه يعلم الجواب عن الاشكال الذي ذكره ز في الاذان وأماما أجاب به هو فلا يخفى
 ما فيه اذ لا يلاق السؤال أصلا فتأمله والله أعلم ﴿قلت وفي ق عن ابن العربي مانصه أوجب الله سبحانه على النبي صلى الله
 عليه وسلم المشاورة وإن كان الوحي يستدّه وجبريل يؤيده أراد أن يؤدب بها أمته اه وقول ز ووجوه الكتاب الخ عبارة ح
 ووجوه الجلب في مما يتعلق بالحروب ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ووجوه الكتاب والعمال والوزراء فيما يتعلق بمصالح العباد
 وعمارها اه ولعله البلاذعروض العباد وهو الظاهر اه وهو كالصريح في ضبط الكتاب كرم ان جعله كعماد مفردا خلافا
 للصعدي وقول مب عن ابن عطية الخ كلام ابن عطية هذا نقله ح عن القرطبي عنه (وعلى آله) ﴿قلت قول مب وفي ضيح
 عن ابن عبد السلام الخ مثله في ح عازياله لطرف وابن الما جشون وابن نافع فائلا ولذا جزم به المصنف هنا وقول مب عن ابن
 عبد البر وهو الصحيح صرح القرطبي أيضا (١٧٨) في سورة براءة بانه الصحيح ولهذا والله أعلم اقتصر عليه ق هنا وراجع ما قدمناه

في مصرف الزكاة والله أعلم
 * (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 متكنا)
 ﴿قلت في الصحيح من فوعا ما أنا فلا
 آكل متكنا أي لان وقت الاكل
 وقت تواضع وشكر لله تعالى والاكل
 متكنا صفة المتكبرين وفسر
 الاتكافيه بالميل على شق ومنه
 الاعتماد على اليد اليسرى عند الاكل
 فانه نوع من الاتكاء كما قال مالك
 وبالاستناد الى وسادة ونحوها ومنه
 الاكل مضطجعا لما في ذلك من

التهاون بنعمة الله وبالجلوس على وجه يتهيأ معه الاكل كالتربع لانه من فعل المتكبرين من المصباح
 الاطعمة المتسعين المشغوفين بكثرة الاكل الذين لهم نعمة وشرة وعلى كل حال فهو حرام في حق النبي صلى الله عليه وسلم وكان
 نارة يجلس على صدور قدميه ونارة ينصب رجله اليمنى ويجلس على اليسرى وقال ابن القيم يذكر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان
 يجلس للاكل متورا على ركبتيه ويضع قدمه اليمنى على بطن اليسرى تواضعا لله عز وجل وأدبا بين يديه قال وهذه الهيئة أنفع
 هيات الاكل وأفضلها لان الاعضاء كلها تكون على وضعها الطبيعي الذي خلقها الله تعالى عليه اه وأما في حق غيره فالاتكاء
 مكروه على الاصح وأخرج ابن أبي شيبة عن النخعي كانوا يكرهون أن يأكلوا متكئين مخافة أن تعظم بطونهم مع ان الميل على
 أحد الجانبين عند الاكل يضر بالاكل فانه يمنع مجرى الطعام الطبيعي على هيئته ويعوقه عن سرعة تفوقه الى المعدة ويضغط المعدة
 فلا يستصحب قبحها للغذاء اه انظر ح هنا وابن حجر وجس على الشمال والله أعلم (وامساك كارهته) ﴿قلت قول ز فان
 كرهته لذاته الخ المراد بالذات في كلامه ما قابل الغيرة من صفاته صلى الله عليه وسلم والافعال كراهة لا تتصور أن تكون للذات أبدالان
 الذات لا تكون عللا وحاصله ان الكراهة تارة تكون لإمر خارج كالغيرة ونحوها وتارة لغيره كصفاته صلى الله عليه وسلم والله
 أعلم (ونكاح السكتانية) ﴿قلت قال ح وكذا وطؤها بالملك على اختيار ابن العربي وقال الشارح الاصحلا اه (ومدخولته الخ)

قول ز في كشها هو مثل فلس ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف والخلف (١٧٩) أقصر أضلاع الجنب انظر المصباح والقاموس

(وخاتمة العين) 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 فتأمله والله أعلم (وباهمه) قول ز فتأمل صلى الله عليك الخ الذي في ح فقال ان الله وملائكته يصلون الى تسليما صلى الله عليك يا محمد يقولها سبعين الى آخر ما عند

المصباح وقال في فصل الخاء المعجمة من باب الغاء من القاموس والخلف أقصر أضلاع الجنب اه منه بلفظه (وخاتمة العين) قول ز وحديث انا نبش الخ هو بفتح النون والباء الموحدة والشين المعجمة مضارع بش قال في القاموس النبش والبشاشة طلاقة الوجه بشت بالكسر أبش واللفظ في المسئلة والاقبال على أخذك والضحك اليه وفرح الصديق بالصدق اه منه بلفظه (وباهمه) قول ز من وقف عند قبره صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليك يا محمد الخ الذي في ح فقال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما صلى الله عليك يا محمد يقولها سبعين الى آخر ما عند ز

(فصل ل) *

قول مب عن ابن عبد السلام والاقرب انه في اللغة حقيقة في الوطء مجاز في العقد الخ استقر به ابن عبد السلام جعله بعضهم محالا قال الابي في شرح مسلم مانصه النكاح لغة الضم الزجاج ويطلق في كلام العرب على العقد والوطء ثم اختلف فقطع المتولى وغيره بأنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء وبه جاء القرآن وعكس ذلك أو حنيقة وقيل هو مشترك وقال القراء النكاح بضم النون البضع والبضع الفرج ومعنى نكحها أصاب نكحها أي فرجها وقال الفارسي فرقت العرب بين الوطء والعقد فرط الطية فاذا قالوا نكح فلان بنت فلان يعنون عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته لم يعنوا الا الوطء قلت فقول القراء يرجع الى أنه مشترك ويتعين المقصود بالقراءن التي ذكر وقال بعضهم أصل النكاح العقد واستعير للجماع وأما العكس فقال اه محل الحاجة منه بلفظه وفي القاموس مانصه النكاح الوطء والعقد له نكح كنع وضرب ونكحت وهي ناكح ونا كحة ذات زوج واستنكحها نكحها وانكحها زوجها والاسم النكح بالضم والكسر اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه 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 وطئتم أو تزوجتم قال واستعمال لغة في العقد أغلب اه منه بلفظه وما قاله عكس ما في الصحاح ونصه النكاح الوطء وقد يكون العقد تقول نكحتا ونكحت هي تزوجت اه منه بلفظه وهذا كله تعلم ما في كلام ابن عبد السلام وان سلمه مب ولم يذكري في مختصر العين القول بأنه الوطء أصلا ونصه النكاح التزويج ويكون البضع وامرأة ناكح ذات زوج والنكح والنكح النكاح اه منه بلفظه **تنبيه** قول الابي فقول القراء يرجع الى أنه مشترك الخ كذا وجدته في نسختين والظاهر انه تحريف أو سبق قلم وان صوابه الفارسي بدل القراء تأمله 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 بمعنى الوطء في قوله حتى تنكح زوجا غيره وقوله الزاني لا ينكح الا زانية الآية على خلاف في تأويل بين العلماء اه منها بلفظها فجزم بأنه في الآية الاولى بمعنى الوطء ولم يحك فيه خلافا ولكن ما ذكره الحافظ بن حجر هو المقصود بالقرينة 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

(نذب المحتاج) قول مب يقيد المنع بما اذا لم تعلم الخ هذا الذي حكاه عن أبي علي قد صرح به القلشاني في شرح الرسالة وهو ظاهر ان كانت المرأة غير مخاطبة به على سبيل الوجوب أو الندب والافاظهار انه يحرم في حق الاولى ويكون خلاف الاولى في حق الثانية فتأمل (فائدة) قال أبو العباس الوائسري في اختصاره نوازل البرزلي ما نصه وقال الشيخ الصالح أبو بكر الوراق كل شهوة تقسى القلب الاشهوة للجماع فانها نصفه ولهذا كان الانبياء عليهم السلام يفعلونه اه **قلت** قال ح ويستحب نكاح الولود للحدث **وقالت** عائشة بنت الحسين لا تلدو وقال عمر بنت عشرين تسرا الناظرين وبت العشر من لذة للمعاقين وبت ثلاثين ذات سن وبت أربعين ذات بنت وبتين وبت خمسين يجوز في الغابرين وروى الطبراني في الاوسط مر فوعا من تزوج امرأة لعزها لم يرده الله الاذلا ومن (١٨٠) تزوجها للماله لم يرده الله الا فقرا ومن تزوجها للمستهلم يرده الله الا دناءة ومن

الظاهر والله أعلم (نذب المحتاج) قول مب يقيد المنع بما اذا لم تعلم المرأة بعجزه عن الوطاء والاجاز النكاح الخ هذا الذي حكاه عن أبي علي قد صرح به القلشاني في شرح الرسالة **قلت** وهذا الذي قاله وظاهر ان كانت المرأة غير مخاطبة به على سبيل الوجوب أو الندب والافاظهار انه يحرم في حق الاولى ويكون خلاف الاولى في حق الثانية فتأمل 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 الامر في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية وفي قوله صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم البائة فليتزوج للوجوب وقد استدلل على رد ما قاله غير واحد من الأئمة كابن رشد في المقدمات والمازري في المعرف وغيرهما لكن أجابوا فيما نسبوه اليه من الوجوب ونفسل الابي في شرح مسلم عن النووي ما نصه داود ومن تبعه من أهل الظاهر انما يوجبونه مرة في العمر والواجب عندهم العقد لا النحول لمطلق النص وحكي بعضهم انما يوجبونه على من خشى العنت لا على العموم وهذا ان صح من مذهبهم فليس بخلاف للكافة اه منه بلفظه * (فائدة) * قال أبو العباس الوائسري في اختصاره نوازل البرزلي ما نصه وقال الشيخ الصالح أبو بكر الوراق كل شهوة تقسى القلب الاشهوة للجماع فانها نصفه ولهذا 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 لجابر هلا بكر الحديث ما نصه عياض فيه ترجيح زواج الابكار لاسيما للشباب **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 جل الترجيح في غير الشيخ اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر كلام المصنف كغيره ان تزوج البكر أفضل ولو كانت كبيرة والنيب شابة مع أن للشابة من حجات وفي شرح مسلم للابي عند قول سيدنا عثمان لابن مسعود رضى الله

تزوج امرأة لم يردها الا أن يقض بصره ويحصن فرجه أو يصل رحمه بآرك الله فيها وبارك لها فيه وروى مسلم والنسائي وابن ماجه واللفظ له مر فوعا انما اللذات متاع وليس من متاع الدنيا شي أفضل من المرأة الصالحة وفي رواية الدنيا متاع ومن خبر متاعها المرأة تعين زوجها على الآخرة وروى ابن ماجه مر فوعا ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله تعالى خيره من زوجته صالحة ان امرها أطاعته وان تطر اليها سرتته وان أقسم عليها أبرته وان غاب عنها حافظته في نفسها وماله * (تنبيه) * قال ابن الساط في حاشية مسلم قال القرطبي ومادت عليه الاحاديث من راجحة النكاح أي وأفضليته هو أحد القولين وهذا حين كان في النساء المعونة على الدين والدنيا وقلة الكلف والشقة على الاولاد وأما في هذه الأزمنة فعنوا بالله من الشيطان

ومن النسوان فوالله الذي لا اله الا هو لقد حلت العزوبة والعزلة بل ويتعين الفرار منهن ولا حول ولا قوة عنهما الابانته اه (وبكر) **قلت** قال غ كذا في بعض النسخ تصريحا بانها مندوبان وهو المقصود اه ابن يونس حض النبي صلى الله عليه وسلم على نكاح الابكار وقال ابنه أطيب أقواها وأتق أرحاما وأطيب أخلاقا اه وظاهر المصنف ولو كان الرجل شيخا وظاهره أيضا ولو كانت البكر كبيرة والنيب صغيرة مع أن للشابة من حجات وقال الابي عند قول سيدنا عثمان لابن مسعود رضى الله عنهما ما لأزواجك جارية شابة لعلمها تذكرك بعض ماضى من زمانك ما نصه النووي في استحباب تزوج الشابة لانها المحصلة لمقاصد النكاح وأحسن استمتاعا وأطيب تكربة وأوعب في الاستمتاع وأحسن عشرة وأفك محادثة وأجل منظر وألين لمساوأقرب تعلم الميرضى من الاخلاق وقوله لعلمها تذكرك الخ أي تتذكر به ماضى من قوة شبابك فان ذلك ينعش البدن قال

عنهما ألا تزوجك جارية شابة لعلها تذكرك بعض ماضى من زمانك مانصه قوله شابة
قال النووي فيه استحباب تزوج الشابة لأنها المحصلة لمقاصد النكاح وأحسن استمتاعا
وأطيب تكرمة وأرغب في الاستمتاع وأحسن عشرة وأفكه محادثة وأجل منظر أو ألين
لمساو أقرب لتعليم المايضى من الاخلاق قوله لعلها تذكرك بعض ماضى من زمانك
النوى أى تتذكر بها ماضى من قوة شبابك فان ذلك ينعش البدن **قلت** يحتمل أنها
على بابها من الترحى ويحتمل أنها التعليل 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 **محل الحاجة منه بلفظه** **فائدة** قال الأبي مانصه فى الصفة 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
فصحب 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 حبيش أنه اقتض بكر او هو ابن مائة وعشرين سنة وزر هذا أيضا من الطبقة الاولى
من التابعين روى عن عمرو على وغيرهما من أكابر الصحابة قال عاصم بن أبى النجود
أدركت أقواما يتخذون الليل جلا منهم زربن حبيش وكتب الى عبد الملك كتابا يعظه
وكتب فى آخره لا يطمع بك يا أمير المؤمنين فى الحياة ما يظهر فى صحة بدنك وأنت علم بنفسك
واذكر ماتكم به الاولون

اذ الرجال ولدت أولادها * وبلت من كبر أجدادها

وجعلت أسقامها تعنادها * تلك زروع قد دنا حصادها

فلما قرأ عبد الملك الكتاب بكى حتى ابتل طرف ثوبه وقال لقد صدق اه محل الحاجة منه
بلفظه (ونظروا وجهها وكفها) قول ز وبشرط أيضا أن يعلم انها تتجيبه الخ مراده
بالعلم والله أعلم الظن كما هو أحد اطلاقه وأما محل العلم على حقيقته من اليقين فلا قابل
به فيما علمت وهو متعذر أو متعسر غالبا وبجمله على ما ذكرناه يوافق قول الأبي مانصه
وقيد ذلك بما اذا رجا الاجابة وأما لو لم يرجها فلا اه منه بلفظه وبه يسقط اعتراض ثوب
و مب عليه وان كان ما فيه ما هو الموافق لنقل ح عن ابن القطان **(تنبيه)** * قال ثوب
ويغنى عن هذا الشرط قول المصنف بعلم اه وما قاله ظاهر لان تمكينها من نظره اليها بعد
علمها أنه يريد خطبتها دليل على أنها تتجيبه غالبا والله أعلم **(واشهاد عدلين)** قول ز فلو
أشهد اغر عدلين لم يأتيا بالندوب ولو عدلا عند البناء يفهم منه أن ذلك يكفي فى الواجب فلا
حد عليهم ما ولا فسح لذكاحهما ولا اشكال فى ذلك وربما يفهم منه أنهما ان لم يعدلا الا
بعد البناء أنه لا يكفي فى الواجب وليس كذلك فى المقيد مانصه ومن أحكام ابن بطال قال
ابن الماجشون ومطرف واذا شهد نفر على نكاح وزعموا أنهم كانوا اصغارا يوم شهدوا عليه
ولم يشهده غيرهم جازا كانوا كبارا عدولا يوم شهدوا وليس ذلك بمنزلة عقدة وقعت
فاسده ولو عثر عليهم ما قبل بلوغ الشهود ولفسخ النكاح وحده لنا وكان وقاله أصبح اه منه

وأخبرت عن بعض شيوخنا انه
قال كنت أظن انى عجزت عن النساء
فلما تزوجت الصغيرة وجدت فى
نفسى من النشاط ما كنت أعهد
فى الصغرة قال وفى الصفة عن
سويد بن غفلة أنه تزوج بكر او هو
ابن مائة وعشرين سنة انظر الاصل
(واشهاد عدلين) قال الشيخ يوسف
ابن عمر فان لم يجدوا العدول استكثروا
الشهود مثل الثلاثين والاربعين
اه قال هو فى يتعين اليوم الاكثر
حتى من العدول لما لا يخفى من
ضعف العدالة وقد أمر فى بذلك
شيخنا ج مكتوبة حين كتب لنا
ان نعد له نكاحا فقبلته لكنه
يسهل حين يكون الولي مجبرا والى
فيستحق أو يتعذر فلا حول ولا قوة
الا بالله اه وقول ز لم يأتيا بالندوب
ولو عدلا الخ يفهم منه ان ذلك يكفي
فى الواجب وهو كذلك وربما يفهم
منه انهما ان لم يعدلا الا بعد البناء
أنه لا يكفي وليس كذلك انظر ح
فتدبر فى التسمية الثانى خلافا فى
قبول شهادة الخاطب وذكر عن
البرزلى أن الفتوى كانت تجرى
بجوازها اذ لم يأخذوا بجر او هو مخالف
لما قاله ابن ناجى من أن العمل جرى
بالقول بالجواز مطلقا ويجمع بينهما
بان الفتوى كانت أولا بما نقله ح
عن البرزلى فجرى العمل بما ذكره
ابن ناجى انظر الاصل والله اعلم

* (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 ما نصه يجوز أخذ الاجرة من الزوج في الصداق أى على كتيبه 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 (١٨٢) وانا اليه راجعون قلت وفي المدخل ما نصه وقد ذكرت لبعض المباركين

شخصاً وأثبت عليه عنده وقت له ان والده يطلب له العدة فقال لاحول ولا قوة الا بالله هو الا ان عدل فكيف يجزئونه فقلت له العدة تجزئ قال في هذا الزمان نعم ترك العدة من العدة وما ذكره بين الاترى الى حال بعضهم في المكتوب اذا كتبه يطلب عليه ما لا يستحقه ويشاح في ذلك ولسان العلم ينهه 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 ويمنع الحجة لاجله حتى أدى الامر الى أن يترك بعض الناس الاشهاد على حقوقه لاجل الاجحاف به وخوفاً من اعانتهم على أكل الحرام وأقبح من هذا أنه اذا طلب من بعضهم أو أكثرهم اليوم أداء الشهادة عند الاضطراب اليها يتناساها كأنه لا يعلمها حتى اذا أعطى شيئاً تذكرها اذ ذلك من غير ارتياب سيما في صدقات النساء ثم قال وأفعالهم من هذا وما شا كله أقبح من أن تذكر وتتره الكتب عن ذكرها والاقلام عن كتبها وقد ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستكون قنن كقطع الليل المظلم يصبح المؤمنا ويعسى كافرا ان ويعسى مؤمنا ويعصى كافرا يبيع دينه بعرض من الدنيا اه ولا شك ان من أخذ ما لا يستحقه قد باع دينه بعرض من الدنيا اه منه بلفظه * الثاني قال ح مافي ح عن ابن الهندي من ان الشهود لا بد ان يتفقوا في اللفظ ولا يكتفي اتفاقهما في المعنى مشكل اه ولا خفاء في اشكاله بل العمل عليه اليوم يوجب ان تصح شهادة أصلاً الا نادراً جدا حسماً يظهر ذلك لمن عرف حال عدول الوقت والله أعلم (وفسخ الخ) قلت قول ز لانه عقد صحيح أى باعتبار دعواها والوصدقناهما فيه فأخذ باقرارهما كما تقدم

بلفظه * (تنبيهان * الاول) * ذكر ح في التنبيه الثاني خلافاً في قبول شهادة الخاطب وذ كر عن البرزلي أن الفتوى كانت تجرى بجوازها اذا لم يأخذ أجر او هو مخالف لما قاله ابن ناجي من أن العمل جرى بالجواز مطلقاً قال عند قول المدونة قال ابن القاسم ان شهد الاب والابنبي بتوكيل ابنته الثيب اياه على نكاحها الخ ما نصه قال شيخنا حفظه الله تعالى يقوم منها أن شهادة الخاطب والسمسار لا تجوز وذلك فيما بينهم فيه السمسار كما اذا شهد في عقد البيع وأما حيت لا يتم فإثر كما اذا شهد في الثمن وكانت أجرته لا تختلف سواء باع بقليل أو كثير ونص عليه الشعبي بذلك وأفتى ابن الحاج بجواز شهادته بذكره فيما اذا أنكر المتاع البيع وفي شهادة الخاطب ثلاثة أقوال أحدها هذا انهما خصمان وقيل تجوز قاله ابن رشد مقتياً به وبه العمل عندنا وقيل بالاول ان أخذ على ذلك أجر او بالثاني ان لم يأخذ وأما شهادة المشرف لمن تشرف عليه فسأل عياض عن ابن رشد وأفتى بالجواز وهو بين لقول أحمد بن نصر وغيره اذا تنازع المشرف والوصى عندهم من يكون المال فانه يكون عند الوصى اه منه بلفظه ويجمع بينهما بأن الفتوى كانت أولاً بما نقله ح عن البرزلي ثم جرى العمل بما ذكره ابن ناجي والله أعلم * (الثاني) ه في ح هنا عن الجزولي ما نصه ولا تجوز الاجرة على الشهادة باتفاق ولكن جرى العمل بذلك قال بعض الشيوخ ولا أدري من أين أخذوا ذلك اه قلت في نوازل البرزلي ما نصه يجوز أخذ الاجرة من الزوج في الصداق أى على كتيبه 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 قلت وفي المدخل ما نصه وقد ذكرت لبعض المباركين

ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستكون قنن كقطع الليل المظلم يصبح المؤمنا ويعسى كافرا ان ويعسى مؤمنا ويعصى كافرا يبيع دينه بعرض من الدنيا اه ولا شك ان من أخذ ما لا يستحقه قد باع دينه بعرض من الدنيا اه منه بلفظه * الثاني قال ح مافي ح عن ابن الهندي من ان الشهود لا بد ان يتفقوا في اللفظ ولا يكتفي اتفاقهما في المعنى مشكل اه ولا خفاء في اشكاله بل العمل عليه اليوم يوجب ان تصح شهادة أصلاً الا نادراً جدا حسماً يظهر ذلك لمن عرف حال عدول الوقت والله أعلم (وفسخ الخ) قلت قول ز لانه عقد صحيح أى باعتبار دعواها والوصدقناهما فيه فأخذ باقرارهما كما تقدم

أن الشهود لا بد أن يتفقوا في اللفظ ولا يكفي اتفاقهما في المعنى مشكل اه ولا خفاء في
اشكاله بل العمل عليه اليوم يوجب أن لا تصح شهادة أصلا إلا النادر جدا حسب ما يظهر
ذلك لمن عرف حال عدول الوقت والله أعلم (ولا حدان فشا) قول مب فانظر قوله أو
على ابتنائهم ما فقد تبع فيه عجم والشارح وهو غير ظاهر قال شيخنا ج بل هو ظاهر اه
قلت وما استظهره هو الحق فان ما قاله ز تعالى نذكره وصريح في ح نقلا عن
صاحب اللباب وصرح به الباجي في المنتقى ونصه روى ابن حبيب عن ابن الماجشون
وأصبح أنه ان كان أمرهما فاشيا درى الحد عنهما علمين كانا أو جاهلين والشاهد الواحد
على نكاحهما ما أو معرفة بتائهما باسم النكاح وذكره وظهره كالامر الفاشي من
نكاحهما قال ابن حبيب وقد كان ابن القاسم يقول ان كانا من لا يعذران بجهالة الحدان وان
كان أمرهما فاشيا اه منه بلفظه ونحوه لا بنونس ونصه قال أي ابن حبيب والشاهد
الواحد لهما بالنكاح أو معرفة بتائهما باسم النكاح وذكره وظهره كالامر الفاشي
عن نكاحهما قال ابن الماجشون وأصبح اه منه بلفظه (وحرمة خطبة را كنه لغبر
فاسق) ظاهر المصنف ولو كان غير الفاسق ليس بكف وفي الجواهر مانصه قال أي أبو
بكر بن العربي قال علماؤنا هذا اذا كانا شكليين فان لم يكن الزوجان متشاكلين جاز للمساكل
أن يدخل عليه قال وهذا مما لا ينبغي أن يكون فيه خلاف اه منها بلفظها وقيل الابي
كلام ابن عرفة وساقه كأنه المذهب ونصه قال ابن العربي وكذلك اذا كان الخاطب الاول
غير متسا كل للمخطوبة فان للمساكل أن يخطب على خطبة غير المتساكل 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 يقدر صدق) قول مب وفي ق مقتضى قول ابن عرفة
ان كلا القولين مشهوراه سلم كلام ق هذا وبني عليه قوله في مكان 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 وتتمتع بعد المرا كنه وتسمية الصداق وفي منعها قبل
تسميته وبعد المرا كنه والمقاربة 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 ووقع الرضام بجز اتفاقا قلت ظاهره ولو لم
يسموا صداقا 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
ضحج وأبو زيد النعماني مصرحين بان 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 يتفقا على صداق قاله مطرف وابن الماجشون وابن
القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم وقال ابن نافع له أن يخطب ما لم تتفق مع الاول على
صداق وبالاول أقول لجواز النكاح على غير تسمية اه منه بلفظه على نقل ابن عبد
الصادق ونص المقدمات ويكره أن يخطب الرجل المرأة على خطبة أخيه للنهي الوارد في

عند مب والافهو عقد فاسد
شرعا ولذلك فسح وعدم الحد للشبهة
لالتبوت النكاح كما تقدم عند مب
أيضا والله أعلم وقول ز بدليل
قوله وفسح الخراجع لقوله فواجب
لما يفيد من عرفة (ولا حدان
فشا) قول مب وهو غير ظاهر
فيه نظر فان ما لز هو صريح في
ح نقلا عن صاحب اللباب وصرح
به الباجي في المنتقى وكذا ابن يونس
انظر الاصل والله أعلم (لغير فاسق)
ظاهرة ولو غير كف والمخطوبة وفي
الجواهر عن ابن العربي قال علماؤنا
هذا اذا كانا شكليين والاجاز
للمساكل أن يدخل عليه قال وهذا
مما لا ينبغي أن يكون فيه خلاف
اه باختصار وساق الابي كلام ابن
العربي كأنه المذهب انظر الاصل
(را كنه) ركن كنصر وعلم ومنع
ركونا مال وسكن اه قاموس
(ولو لم يقدر صدق) قول مب ان
كلا القولين مشهور فيه 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
ضحج وأبو زيد النعماني مصرحين
بان قول ابن نافع شاذ وصرح بتشهيره
أيضا القلشاني انظر نصوصهم في
الاصل

ذلك عن النبي عليه السلام وذلك اذ اركا وتقاربا وان لم يتفقا على صداق مسمى وقيل
 ذلك جائز ما يسمى الصداق والاول اصح واكثر لان النكاح ينعقد ويتم دون تسمية
 صداق اه منها بلفظها ونص ابن الحاجب وتحرم خطبة الراكنة للغبروان لم يقدر صداق
 على المشهور قال الثعالبي في شرحه مانصه والمشهور مذهب ابن القاسم وغيره ابن
 عبد السلام و خليل والشاذ هو ظاهر قول مالك ومذهب ابن نافع اه منه بلفظه ونص
 القشاني واختلف اذا حصلت المراكنة ولم يسم الصداق فالمشهور المنع كالتمسية وقاله
 ابن القاسم وغيره وقال ابن نافع يجوز له خطبتها اه منه بلفظه وهذا كله تعلم ما في كلام
 مب والله الموفق * (تبيينه) * قولي وهو الذي اختاره أبو محمد في نوادره اعتمدت فيه
 قول شيخنا ج مانصه والذي مشى عليه المصنف هو الذي رجحه صاحب النوادر
 قائلوا به أقول اه من خطبه ثم ظهر لى ان قائل وبالاول أقول الخ في كلام النوادر هو ابن
 حبيب لا أبو محمد وان أبا محمد نقل المسئلة من كتاب ابن حبيب وابن عبد الصادق نقل
 كلام النوادر مختصرا بدليل ما تقدم عن ابن عرفة من عزوه الاول لابن حبيب ولو كان
 القائل وبالاول أقول هو أبو محمد نفسه لكان أبو محمد محمدا بعزوه لابن حبيب مع انه هو
 الذي روى ذلك عن ابن القاسم ومن ذكر معه صرح بذلك في الجواهر ونصها ثم هل يقف
 التحريم على تقدير الصداق أو يحصل بمجرد التراكن والتقارب في الرضا وان لم يتفقا على
 صداق قولان الاول لابن نافع والثاني رواه ابن حبيب عن ابن القاسم وابن وهب وابن
 عبد الحكم ومطرف وابن الماجشون اه محل الحاجة منه 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 نسى غيره عن
 أن يحطب تلك المرأة وان لم يتفقا على صداق ثم قال ووجه قول ابن القاسم ما احتج به ابن
 حبيب من أن ذكر الصداق ليس شرطاً في صحة النكاح لانه قد ينعقد من غير تسمية في
 نكاح التفويض اه منه بلفظه فقد صرح بعزوه والاستدلال المذكور لابن حبيب وهو
 الاستدلال المذكور في النوادر في المعنى والله أعلم وقول ز اذ اركا الخ عبر بالماضي كما
 عبر به في النوادر وفي المقدمات ويجوز فيه فتح الكاف وكسرها في مضارعه ضمها وفتحها
 كافي القاموس ونصه ركن اليه كنصر وعلم ومنع ركونا مال وسكن اه منه بلفظه وفي
 الصحاح ركن اليه ركن بالضم وحكى أبو زيد ركن اليه بالكسر يركن ركونا فهم ما أى مال
 اليه وسكن قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا وأماما حكى أبو عمر ركن يركن
 بالفتح فهم ما فاتحاه وعلى الجمع بين اللغتين اه منه بلفظه * (تبيينه) * في المصباح
 مانصه ركنت الى زيد اعتمدت عليه وفيه لغة أخرى من باب تعب وعليه قوله تعالى ولا
 تركنوا الى الذين ظلموا وركن ركونا من باب قعد وهي بسفلى مصر قال الازهرى وليست
 بالفصيحة والثالثة ركن يركن يفحتمين وليست بالاصل بل من باب تداخل اللغتين لان
 باب فعل يفعل يفحتمين أن يكون حلقى العين أو اللام اه منه بلفظه وفي كلامه نوع
 مخالفة لكلام الصحاح فان كلام الصحاح يقتضى أن الضم في المضارع هو الاصل والافصح

ونصدير القاموس به يشعربندلاً أيضاً فتأمله ثم في قوله ان قوله تعالى ولا تركزوا الى الذين
 ظلموا هو على لغة ركن كتب نظراً مجرد فتح المضارع لا يدل على ذلك الا ان يكون مراده ان
 تدخّل اللغتين يتبع في كلام الله تعالى فتأمله (وفسخ ان لم بين) قول مب لكن
 حذف منه الاستحباب هنا وفي ضبح الخ اعتمد كلام أبي على وسلم اعتراضه على المصنف
 ونخطته له هنا وفي ضبح وفي ذلك نظرو لقدم أحسن ابن عبد الصادق في تقريره كلام
 المصنف على ظاهره واعتراضه عن كلام شيخه أبي على فان ما ذكره أبو على عن الكافي من
 زيادة الاستحباب مشكل معني ونقلاً أمامه عن فلان عن أبي أنه يستحب الزوج ان يبارقها
 أو يستحب اليها ما عدا المفارقة من غير أن يحكم عليهم - ما كما بذلك فهذا اليا سمي فسحافي
 الاصطلاح عند الاطلاق ومع ذلك فلا تساعده النصوص وان عنى أن الحماكم يستحب له
 أن يفسخ نكاحهما جبراً عليهم ما وله أن يقرهما عليه فهذا أبعد وأبعد وأما نقل فلان كلام
 أبي عمر صريح في أن ما نشره هو واحد الروايات عن الامام مالك وعليهما ما كثر أصحابه كما
 في نقل أبي على نفسه عنه وما اذا كان الامر كذلك فلا يصح ما ذكره عنه أبو على من
 الاستحباب اذ لم يذكر ذلك أحد من أئمة المذهب وحفاظه قولاً في المذهب لا عن مالك ولا
 عن أصحابه ولا عن غير المذهب ويحلب كلامهم يظهر لك صحة ما قلناه قال ابن زنين
 في جامع النكاح من منخبه مانصه وفي كتاب ابن مزين قال وسألت عيسى عن رجل خطب
 على خطبة أخيه بعد أن ركنت اليه واتفقا على صدق ما علمت قالت اليه المرأة وولم
 فتزوجها ثم ندّم كيف يصنع قال سألت ابن القاسم عن ذلك فقال نرى أن يتوب الى الله بما
 صنع ويستغفر ويسأل الذي خطب على خطبته أن يحلله من دخوله عليه فيها فان حلله
 رجوت أن يكون ذلك محرّجاً له وان لم يحلله فلا شئ عليه قال ابن مزين 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 يفسخها منه بلانظنه وقال الباجي في المستقى مانصه ومن خطب على
 خطبة أخيه فقد روى يحنون عن ابن القاسم في العتبية يؤدّب ولو عقد على ذلك فهل
 يفسخ نكاحه أم لا روى يحنون 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 مزين 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 يقتضى فساد المنهى عنه ووجه القول الاول أن
 النهى انما يتعلق بالخطبة دون النكاح فلم يقتض فساد عقد النكاح (فرع) فاذا
 قلنا لا يفسخ فقد روى العتبي عن عيسى عن ابن وهب أنه يستحب لهذا العاقد أن يتوب
 من فعله ويعرضه على الخطاطب أولاً فان حلله رجوت له في ذلك محرّجاً فان أبي فليبارقها
 فان نكحها الاول والا فلهذا أن يأتيها نكاحاً قال عيسى وقال ابن القاسم ان لم
 يحلله فليستغفر الله تعالى ولا شئ عليه اه منه بلانظنه وقال عياض في الاكمال مانصه
 واختلف عندنا في هذه اذ وقع من الخطبة على الخطبة أو السوم على السوم بعد التراك

(وفسخ ان لم بين) قول مب لكن
 حذف منه الاستحباب الخ حذف
 الاستحباب كما فعل المصنف هو
 المتعين وما ذكره مب عن أبي
 على عن الكافي من زيادة الاستحباب
 مشكل معني ونقلاً أمامه عن فلان
 ان كان المخاطب بالنكاح من
 غير حكم عليه فهذا اليا سمي
 فسحافي ومع ذلك لا تساعده النصوص
 وان كان المراد أن الحماكم يستحب له
 الفسخ جبراً عليه فهذا أبعد وأبعد
 وأما نقل فلان كلام أبي عمر صريح

هل يفسخ العقد أولاً فذهب الشافعي والكوفيون وجماعة من العلماء إلى إضائه العقد
وان النهي ليس على الوجوب وقال داود وهو على الوجوب ويفسخ ولما لث في قولان
ولكبراء أصحابه ولهم ثالث الفسخ في النكاح قبل البناء ويضي بعد ولا خلاف إن فاعل
ذلك عاص أه منه بلنظمه وقال الميضي مانصه فان خطب على خطبة أخيه وعقد على
ذلك فعن مالك في ذلك ثلاثة أقوال قول بالفسخ قبل الدخول وبعد وقول قبل خاصة
وقول لا يفسخ ويستحب أن يعرضها على الأول فان حمله أمسكها أو ألقاها وان أبي أن
يجلله استغفر الله ولا شيء عليه قال عبد الوهاب وظاهر المذهب الفسخ أه على اختصار ابن
هرون بلنظمه وقال في الجواهر مانصه لواقصم النهي وخطب أتم وأدب فان عقد لم يفسخ
عقد وهو قاله ابن القاسم وعبد الملك وروى ابن من بن عن ابن نافع يفسخ قبل الدخول وروى
عنه ابن حبيب يفسخ بكل حال قال القاضي أبو بكر والصحيح عدم الفسخ وقال القاضي
أبو محمد الظاهر من المذهب الفسخ أه منها بلنظمه وقال ابن الماجب مانصه فان عقد
فثالثها الفسخ قبله لا بعده قال الثعالبي في شرحه مانصه الاقوال الثلاثة مالك والثالث
منها قال في الاستذكار والكافي هو المشهور ومعنى قبله أي قبل البناء لا بعده أي لا بعد
البناء أه منه بلنظمه وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد في فساد عقد الممنوع لم يطبقته
النهي قولان وعلى الفساد في فسخته مطلقاً وقبل البناء قولان ابن نافع أبو عمر في فسخته ثالث
الروايات قبل البناء ابن رشد عن سحنون عن ابن القاسم لا يفسخ ويؤدب فاعله وروى أشهب
وابن نافع من تزوج بمخطبة على خطبة آخر بعد اتفاقهما على الصداق وتراضيهما وهي
تشرط لنفسها لم يفسخ نكاحه لأنه يجحد ولا يعرف ولو ثبت ذلك دون شك فترق بينهما وقال
أبو وهب من تزوج بمخطبة على خطبة آخر بعد ما رضوا به وبنت النكاح وهو الصداق
فتاب تحلل الأول إن الله رجوت أنه مخرج له وإن لم يجله استحسن له تركه ما دون قضاء
عليه إن كان أفسد عليه بعد أن رضيت به فان تركه الفلم يتزوجها فلثاني مر اجعته بنكاح
جديد عيسى إن لم يجلفه استغفر الله ولا شيء عليه أه منه بلنظمه وقال الأبي به بدقله
كلام الأكمال السابق مختصراً بالمعنى مانصه قلت فالاقوال الثلاثة يضي بالعقد بالدخول
يفسخ بعد الدخول والثلاثة حكها أبو عمر بروايات قال والمشهور أنه يفسخ قبل البناء
ويثبت بعده وأما طريق ابن رشد فقال في فساد ما عقد على صورة النهي قال وعلى الفساد
في فسخته مطلقاً وقبل البناء قولان قال وقال ابن القاسم لا يفسخ ويؤدب فاعله ابن
العربي والأولى عدم الفسخ لأن النهي في غير العقد فلم يؤثر فيه وهو قول الشافعي وأبي
حنيفة وروى ابن وهب وابن نافع إذا وقع العقد بعد تراضيهما وهي تشرط لم يفسخ
لأنه يجحد ولو ثبت ذلك دون شك فترق بينهما أه منه بلنظمه وقال ابن ناجي 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 إن كانت لرجل سوء فينبغي للولي
أن يحضها على تزويج الصالح الذي يعلمها التبر ويحضها عليه وهذا اتفاقه الحض
على مخالطة أهل الخير ومجانبة أهل الشرفان وقع العقد بعد ذلك كون الأول يفسخ

في أن مانصه هو إحدى الروايتين
عن مالك وعليهما كثيراً أصحابه وإذا
كان كذلك فلا يصح ما ذكره عنه أبو
على من الاستحباب إذ لم يذ كر ذلك
أحد من أئمة المذهب وحفظه قولاً
في المذهب لا عن مالك ولا عن أصحابه
ولا عن غير المذهب انظر الأصل
والله أعلم

مطلقا وعكسه وقيل يفسخ قبل الدخول لابعده وهو المشهور وكلها المالك اه منه
 بلفظه وقال القلشاني عند نص الرسالة السابق مانصه واذا وقع مانع وعقد في فساد
 النكاح لمطابقة النهي قولان وعلى فساد في فسخه مطلقا وقبل البناء قولان نقلهما ابن
 رشد أبو عمر في فسخه ثالث الروايات قبل البناء اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه للشيخ
 زروق ونصه ثم ان تزوج الثاني حيث يمنع في فساد النكاح لمطابقة النهي قولان ثم في
 كونه مطلقا وقبل البناء قولان نقلهما ابن رشد أبو عمر ثالث الروايات يفسخ قبل البناء
 اه محل الحاجة منه بلفظه فاذا تأملت هذه النقول كلها تبين لك صحة ما قلناه وعلمت
 أيضا ان 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
 شهروه في الكافي والاستاذ كارولم يذكروا فيه الاستحباب أصلا فانه قال في شرح حديث
 ثامن لنافع عن ابن عمر لا يبيع بعضكم على بيع بعض مانصه فان فعل أحد ذلك فقد
 أساء وبئس ما فعل وان كان عالما بالنهي عن ذلك فهو عاص لله ولا أقول ان من فعل هذا
 حرم يبعه ولا أعلم أحدا 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 ما لم يفت وفسخ النكاح
 قبل الدخول وقد أنكر بعض أصحاب مالك هذه الرواية عن مالك في البيع دون الخطبة
 وقالوا هو مكره لا يفسى اه منه بلفظه فاتفق كلامه في الكتب الثلاثة المذكورة
 ووافق بذلك ما لغيره في الكتب المشهورة وعلم من ذلك كله ان ما للمصنف هو الحق الذي
 يجب التعويل عليه وان ما قاله أبو عمر على وان اعتمده مب لا يلتفت اليه (تنبيهان
 • الاول) عزافي ضيع القول بالفسخ مطلقا لابن القاسم وسكت عنه صر في
 حواشيه وانظر من عز ذلك لابن القاسم غيره والمنسوب لابن القاسم في النقول التي قدمناها
 عكسه وقد نبه على ذلك ابن عبد الصادق (الثاني) علم بما تقدم ان كل واحد من
 الاقوال الثلاثة قد رجع ما أمأقني به المصنف فتقدم التصريح بتشهيره وأما الفسخ مطلقا
 فقد تقدم في كلام الباجي والمتيطي والجواهر عن القاضي عبد 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 لاحكام المقاصد اه نقله ابن عبد الصادق وأما
 عدمه مطلقا فتصريح ابن رشد في المقدمات وحكاية غيره بقيل وتصحيح ابن العربي له كما
 تقدم في كلام الجواهر وصححه صاحب الارشاد أيضا 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 مفقوتا في مسائل ويقع به من الاطلاع
 على العورات ويحرم الامهات والبنات ما لا يقع بمجرد العقد والله أعلم (ومواعدها)
 ما أفاده المصنف من الحرمة هو الذي لا ينبغي العدول عنه وبه جزم ابن العربي في الاحكام
 ولم يحك فيه خلافا وحكي عليه في الاكسال الاجماع ونصه على نقل الابن وأما المواعدة

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

منهما في العدة فأجمعوا على أنها حرام اه منه بلفظه (كولها) قول ز وليكن حكمي
 ابن رشد الاجماع على أن مواعدة غير الجبر بغير علمها كالعدة الخ كلام ابن رشد هذا هو في
 المقدمات ونصها فان واعدوا بغير علمها وهي مالكة أمر نفسها فهو وعد وليست
 بمواعدة فلا يفسخ النكاح ولا يقع به تحرير باجماع اه منها بلفظها وما يقويه أيضاً أن
 ابن عات نقله عن ابن المواز مقتصر عليه كأنه المذهب مقيده بقول الوثائق المجموعة ولا
 تجوز المواعدة لها أولواي اوصه الولي اذا كان السيد في أمته أو الابن في ابنته البكر ففسخ
 النكاح وهو كمواعدة المرأة في نفسها أو ما الولي الذي ليس له أن يجبرها على النكاح فهي
 كالعدة تنكره وان وقع لم يفسخ قاله ابن المواز اه من طرره بلفظها * (تبيين * الاول) *
 في نقل ح هنا عن ابن رشد وابن عرفة ما قد يوهوم أن في كلامهما تناقضاً فإنه نقل عن ابن
 رشد أن مواعدة المرأة مكروهة ثم ذكر عنه أن مواعدة الولي غير الجبر وعد وليست بمواعدة
 وذلك صريح في أن المواعدة عنده مخالفة للوعد وهو قد صرح أيضاً بأن الوعد مكروه
 فيتوهم أن المواعدة عنده حرام لتظهر المخالفة بينهما ما وليس ذلك مجرد ادعاء المراد حصول
 المخالفة بينهما في فسخ النكاح وعدمه فالوعد لا يفسخ العدة الواقع بعده اجماعاً 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 الجبر وغير الجبر ممنوعة ثم
 قال عنه بعد نقله كلام المدونة مانصبه قلت فظاهرها كابن حبيب اه منه بلفظه وهو
 موجب للتناقض لانه اذا كان مذهبا أن مواعدة الولي ولو غير جبر ممنوعة أخذ منها
 بالاحرى أن مواعدها ممنوعة لان مواعدها وقع النهي عنها بنص القرآن والولي انما جاسه
 العلماء عليهم اولم يرد في القرآن أن النهي عن مواعده فكيف يعقل أن يكون محل النص
 مكروهاً وما قيس عليه ممنوعاً ويجب عن ذلك بأنه يتعين أن يكون التشبيه في قوله كابن
 حبيب في أن غير الجبر كالجبر لا تاماً حتى يكون التشبيه في ذلك وفي المنع بدليل كلامه في
 مواعدة المرأة والله أعلم * (الثاني) * في ح أيضاً مانصبه ويمكن حمل الكراهة في
 كلام ابن رشد على المنع اه وفيه نظيران ابن رشد قابلهما بالجواز والتحرير فلا يمكن ذلك في
 كلامه في المقدمات مانصبه والكلام في هذا السبب في فصول ثلاثة أحدها ما يجوز في
 العدة من معنى الخطبة والثاني ما يكره له فيها والحكم فيمن أتاه والثالث ما يحرم عليه
 فيها والحكم 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 فالعدو والوطء اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف سوى بين العدة والمواعدة
 في الكراهة والكراهة في العدة على أجمع مع مقابلة ذلك بالجواز قبله والتحرير بعده والله
 أعلم (وتأيد تحريرها بوطء) ابن عرفة والمعتدة من غير طلاق رجعي في حرمتها بالعدو أو
 بالبناء بمطلقاً ثالثها في العدة ورابعها لا تحرم بمجال للخصي عن رواية الجلاب
 وروايته غيره وابن نافع ولم يعز الصقلي وابن رشد الاول الاحكام القاضية قال ابن رشد
 ولم يسم قائله قلت وعزاه الباجي لرواية ابن حارث ووطء المعتدة بنكاح بغيرها اتفاقاً اه

(كولها) قول ز عند أبي الحسن
 وابن عرفة مثله في ح ورده أبو علي
 بان ظاهرها عندهما الكراهة
 لا المنع ونقل نصهما النظره وقول ز
 وليكن حكمي ابن رشد الاجماع الخ
 في ح يمكن حمل الكراهة في كلام
 ابن رشد على المنع اه وفيه نظيران
 ابن رشد قابلهما بالجواز والتحرير
 انظر نصه في الاصل (وتأيد) ابن
 عرفة والمعتدة من غير طلاق رجعي
 في حرمتها بالعدو أو بالبناء بمطلقاً
 ثالثها في العدة ورابعها لا تحرم
 بمجال انظر عزوهما 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 دليلا تأييدا للتحريم اذ لم يرد في ذلك دليل من كتاب ولا سنة وبقى على باي انه روى في ذلك أثر عن عمر رضي الله عنه اه **قلت** أثر سيدنا عمر في الموطا ولفظه مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعن سليمان بن يسار ان طليحة الاسدي كانت تحت رشيد الثقي فطلقها فنكحت في عدتها فضرهم عمر رضي الله عنه وضرب زوجها بالمخفة ضربات وفرق بينهم ثم قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه أي امرأة نكحت في عدتها فان كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فترق بينهما ثم اعتدت ببقية عدتها من زوجها الاوّل ثم كان الآخر خاطبا من الخطاب وان دخل بها فترق بينهما ثم اعتدت ببقية عدتها من الاول ثم اعتدت من الاخر ثم لا يجتمعان أبدا قال أبو الوليد في المتق ما نصه وقوله ثم لا يجتمعان أبدا يريد أن التحريم بينهما يتأبدا فلا تحصل له أبدا وذلك أنه أخبر عننا كح في العدة دخل فيها ولذلك قال انه يفرق بينهما ثم تعتد ببقية عدتها من الاول وهذا صريح في أن بناءها كان قبل انقضاء عدة الاول وعلى كل حال فلا يتخلو لنا كح في العدة اذا بنى بها أن يبني بها في العدة أو بعدها فان كان في بها في العدة فان المشهور من المذهب أن التحريم يتأبده قال ابن حنبل وروى الشيخ أبو القاسم في تفرقه في التي يتزوجها الرجل في عدة من طلاق أو وفاة عالما بالتحريم روايتين احدهما أن تحريمها يتأبد على ما قدمناه والثانية أنه يزان وعليه الحد ولا يلحق به الولد به قال أبو حنيفة والشافعي وجه الرواية الاولى وهي المشهورة ما ثبت من قضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه بذلك وقيامه به في الناس فكانت قضاياها تسيروا وتتشر وتنقل في الامصار ولم يعلم له مخالف فثبت أنها اجماع قال القاضي أبو محمد وقد روى مثل ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولا مخالف لهما مع شهرة ذلك وانتشاره وهما احكم الاجماع اه منه بلفظه انظر بقبته * (تنبيه) * نقل ح هنا في الفرع الاول عن البرزلي ان المرأة اذا ادعت أنها تزوجت في العدة وكانت تعلم أن العدة ثلاث حيض واعترفت قبل العقد أنها قد انقضت عدتها فان ظاهر المذهب أنها لا تصدق إلا أن يصدقها الزوج **قلت** انظر قوله ان العدة ثلاث حيض مع ما تقر في المذهب أن الاقراء هي الاطهار وقد أغفل ح ما في طر ابن عات ونصها قال ابن مغيث في وثائقه وذكرنا في النبي خلون الزوج وفي غيره عدة منه ليكون ذلك قطع الماتقوم به بعد ذلك ويوم يأتيها فتقول أنا حامل أولم يأتي فترق وتبتغي بذلك فسخ النكاح فلا يقبل منها ذلك حتى يثبت ذلك وان سقط من العقد انها خلوا 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 له لها ندمت في النكاح وبه قال ابن القطان والقول الاول اقيس بالاصول اذهي مؤتمنة على فرجها والله أعلم اه منها بلفظها ونحوه في ابن سلون (وان بشبهة) قول ز بأن يطأ في عدة من غير عدة الخ قال نو الطاهر في تصوير المسئلة أنه عدة عليها قبل ثم وطئها فظن أنها زوجة أخرى له ولا وجه لتحريم 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 الطاهر في تصوير المسئلة انه عقد عليها قبل ثم وطئها فظن أنها زوجة أخرى له ولا وجه لتحريم 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 قائلا والاذلا تحريم وحزم بذلك ولم يعزه اه قال هو في ما قرره به عجم ومن تبعه به قرره ح وابن عاشر وق وهو الصواب كما يدل عليه كلام المقدمات وقول نو ولا وجه لتحريم الخ فيه نظر لان استناده للعقد في اعتقاده بمنزلة وجود العقد في نفس الامر والله أعلم

تصوير المسئلة فائلا ولا فلا تحرم وجزم بذلك ولم يعزه اه **قلت** ما قرره به عجم ومن تبعه بقرره ح وابن عاشور و ق لا حجاجه له بما نقله عن ابن رشد ومختصر او هو الصواب قال ابن رشد في المقدمات مانصه واما الذي يقع به التحريم باتفاق فالوطء بنكاح أو شبهة نكاح أو بملك في عدة من نكاح أو شبهة نكاح ثم قال بعد فصول مانصه ولا يكون من وطئ زانية يغير شبهة نكاح ولا ملك في عدة أو استبراء واطئ في عدة يحرم به عليه نكاحها فيما يستقبل باتفاق اه منها بلفظها فتأمله وقول تو ولا وجه للتحريم اذالم يتقدم عقد فيه نظر لان استناده للعقد في اعتقاده بمنزلة وجود العقد في نفس الامر ولهذا كانت المستبرأة من وطء شبهة النكاح كالعدة من نكاح واهذا حرمت الموطوءة بشبهة النكاح على أصول الواطئ وفصوله على المشهور ولذا حرمت أم الموطوءة بشبهة النكاح وينتهي على الواطئ على المشهور أيضا فتأمل به بانصاف والله أعلم (أومبتوتة قبل زوج) قول مب عن المنهج بشرط علم في جميع ما ذكر الخ غير وافي بالمقصود لصدقه بما اذا ثبت العلم بينة ويجرد اقراره بعد الوطء مع ان المقصود هو الثاني قطعاً وقد بليت ذلك بييت فقلت

والعلم في ذلك بالاعتراف * من بعد وطء فاصح بالانصاف

(وعرض را كنة لغير عليه) قول مب هذا هو الصواب كما تقدم عن نص أبي عرقند تقدم ما في ذلك وأنه خلاف الصواب فراجعه (وبزوجه في فعل) قول مب وقد اعترضه شيخ شيوخنا أبو عبد الله المناوي في جواب له بما في المعيار الخ قد نقل جنس جواب المناوي بتمامه فأنظره فيه وما في المعيار هو من كلام مؤلفه في جواب له عن الاستئلة 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 مقدم من قاض يقبل له النكاح وبقى الامر الى أن يبلغ الصبي وأجاز ذلك العقد هل هو نكاح فأسد 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 بحجة للنكاح في القرض الاول اذا زاد فيه ان خرج مثلاً لاطالباً أو فارساً وخرج كما شرط هل يلزم البنت هذا النكاح أم لا ثم ذكر بقية المسائل ونص الجواب الحمد لله حمداً يجدد ويتوالى والصلاة على سيدنا ومولانا محمد صلاة نجد بركتها في الآخرة والاولى وبعد فانك أيها الاخ العظيم مقداره الشريفة ما ترة وآثاره سألتني الجواب عن أسئلة صعبة المرام متعلقة بالحلل والحرام لا يهتدي لحل مقفها الاجهابة العلماء الاعلام والنضلاء الاماجد الكرام فأقول مستعيناً بالله متوكلاً عليه ومتمبرئاً 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 بحجة النكاح الموقوف مانصه والدليل على جواز النكاح الموقوف

(أومبتوتة الخ) قول مب عن المنهج بشرط علم الخ صادق بما اذا ثبت العلم بينة وليس مجرد وقد ذيله هوئي بقوله والعلم في ذلك بالاعتراف

من بعد وطء فاصح بالانصاف (وبصداق الخ) **قلت** قول مب وكذا ما يأتي الخ ما يأتي في أول فصل نكاح التفويض من قوله وفيه ان وهبت نفسها الخ هو مفهوم قوله هنا وبصداق الخ (وهل كل لفظ الخ)

قلت قول ز والراجح عدم الاعتقاد 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 هنالان الراجح فيما زعمه وبه يجاب عن بحث مب معه والله أعلم (وبزوجه في فعل) قول مب وقد اعترضه مس الخ قد نقل جنس جواب مس 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 موقوفا على اجازة مجيز لا يمنع صحته أصل ذلك إذا كان موقوفا على القبول فدأق رحمه الله موضوع نازلكم مساق الاحتجاج ولا يمتج بمختلف فيه من اشتراط كونه طالباً أو فارساً مما يفسد النكاح لما فيه من المخاطر والغرر وإذا لم الزوج أن يترك الطلب والقروسية فالنكاح به نكاح فيه خيار كالنكاح بالجعل اه منه بلفظه وفيه بعدد كراجوبة المسائل لها مانصه وتقيد بعضهما بمحض الفقيه الامام العالم الاستاذ البركة الخطيب البليغ الصالح المصنف السيد أبي عبد الله محمد بن غازي مانصه الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد رسول الله يقول كاتب هذه الاسطر محمد ابن أحمد بن محمد بن علي بن غازي العثماني سمع الله له تصفحت ما انطوى عليه هذا المكتوب من أجوبة السيد الفقيه الصالح الصدر المحقق المتقن النظائر المشاور الخجة المحصل المؤلف المصنف الجامع الاكل أبي جعفر سيدي أحمد بن محمد بن محمد بن علي الوائش ربي نفعنا الله بمحبته وفسح للمسلمين في مدته فالفيتا محكمة الاصول مهذبة الفصول تبي أن أبا عندها ومخترع حلوه وامرها وحيد دهره وفريد عصره والله تعالى يبارك له فيما أولاه ويوفقنا وياها لما فيه رضاه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً اه منه بلفظه وقال غ في تكميله عند قول المدونة ومن زوج ابنته البكر أو الثيب بغير رضاهما فلغها ذلك فرضيت الخ بعد أن ذكر كلام الباجي المتقدم عن المعيار مانصه فتأمل هـ إذا فاهه مثل ما تقدم من قول أبي محمد في الرجل يقول زوجت ابنتي فلانا ان رضى باجماع وقد قبله ابن رشد وغيره وقد سئل شيخ شيوخنا أبو محمد عبد الله العبدوسي عن أشهد أنه أنكح ابنته البكر من فلان بصداق مسمى فلم يبلغه الخبر الا بعد سنين فأجاب ان هذا ايجاب للرجل المذكور فيها فان قبله الزوج حين بلغه صح نكاحه قرب أم بعد ولا يجرى فيه الخلاف الذي في النكاح الموقوف قال وكثير من الطلبة يلتبس عليه الفرق بين الصورتين اه وكنت كتبت من جوابه هذا نسخة ووجهت بها الشيخنا الحافظ أبي عبد الله القوري فكنت لي رحمه الله تعالى أنه ليس عنده الا هذا الاله الموجب له حاضر أو غايبا وقد سافهني به شيخنا العبدوسي المذكور غير مهزوبه كان يفتي سائر شيوخنا ومحققو شيوخهم تعمدنا الله وياهم برحمته اه منه بلفظه ومن كلام أبي عبد الله المستاوى رحمه الله مانصه النكاح الموقوف ما قصد به العقد على الغير من والد أو زوج أو زوجة من غير اذنه موقوفا على رضاه فقد يكون موقوف الطرفين معا وقد يكون موقوف أحدهما كما لا يخفى ثم قال بعد كلام الموقوف قد تقررت فيه حقيقة النكاح بجزئها من الايجاب والقبول لكن مع الوقف على رضاه من ذكر ومستثله السؤال لم يقرر فيها مجموع المساهمة بل أحد جزئها فقط وهو الايجاب موقوفا على الجزء الاخر الذي هو القبول اه محل الحاجة منه بلفظه ويأتي في كلام ابن عرفة ما هو صريح في رده وقول مب وبه يبطل دعوى الاجماع الخ سبقه الى ذلك بحس فانه قال بعد نقله كلام شيخه المستاوى بقامه مانصه ومثل ما في ح عن التوائن للنفيد ابن رشد عن المذهب من التفصيل بين القرب والبعد وعليه فتبطل دعوى الاجماع الا أن يتأول بأن المراد القوري بين القبول وعلم الايجاب

اذ مستند مدعيه كلام الباجي والنوادرو في الاعتماد على كلامهما نظرم من وجهين الاول انه ليس في كلامهما التصريح بان ذلك منع القرب والبعد فيحتمل 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 فإمكان ينبغي له ما ولا المطالعين المحققين الفحول أن يسلموه ويقبلوه ولا أن يعتمدوه ولا أن يتقوله من غير تنبيه منهم عليه فضلا عن أن ينسبوا للفظ من أعرض عنه ولم يلتفت اليه كيف وقد صرح ابن رشد بان الاقوال الثلاثة التي في النكاح الموقوف داخله في مسألة العبدوسي وأتباعه و غ نفسه

فيحصل الوفاق كما تقدم اهـ قلت الاصل عدم التأويل مع ان الداعي اليه صحة حكاية
الاجماع وهي غير صحيحة اذ مستند مدعيه كلام الباجي والنوادر كما تقدم وفي الاعتماد على
كلاميه ما نظر من وجهين الاول انه ليس في كلاميهما التصريح بان ذلك مع البعد أو القرب
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 المالا
يجوز من النكاح عند قول الموطاع خنساء بنت جذام الانصارية ان أباهما تزوجها وهي
ثيب فكرهت ذلك فانت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها ما نصه قوله ان أباهما
زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك يريد ان أباهما عقد نكاحها وهي ثيب دون أن يستأذنها
وذلك يكون على ضربين أحدهما أن يعقد نكاحها وبوقفه على اجازتها والثاني أن
يعقد نكاحها ويلزمها اياه وان كرهت ذلك فأما النكاح الموقوف فقط - دحى القاضي
أبو الحسن ان قول مالك اختلف فيه فأجازه مرة اذا أجزى بالقرب وقال مرة انه لا يجوز
وقال أبو حنيفة في النكاح الموقوف ينهقد ويقف على الاجازة فان وجدت الاجازة صح
ونفذ وان لم تقع الاجازة بطل كقولنا وقال الشافعي لا يجوز النكاح الموقوف بوجه
والدليل على صحة النكاح الموقوف من جهة القياس أن كون النكاح موقفاً على اجازة
مجزى لا يمنع صحته أصل ذلك اذا كان موقفاً على القبول ودليل ثان ان هذا عقد يصح أن
يقف على الفسخ بخزان يقف على الاجازة كعقد الوصية * (مسئلة) * اذا قلنا بصحة
النكاح الموقوف فصفة النكاح الموقوف الذي ذكره أصحابنا في المدونة وغيره ان يعقد
الولي على وليته وبشرط اجازتها ويذكر ان لم يستأذنها بعد وانه قد مضى ما بيده من ذلك
وانها ان اجازت فالنكاح 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 جوازه * (فرع) * اذا قلنا بجواز النكاح الموقوف
فانه على ضربين أحدهما أن يتخذ الولي ما اليه من العقد يفعل مثل ذلك الزوج ويبقى
ما الى الزوجة من ذلك وكذلك لو أنه ذل زوج ما اليه من القبول ويبقى العقد موقفاً على
الاجاب 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 بعد القرب وانما استحسنته فسخه اذا بعد واجازته
اذ اقرب لان السير يجوز في الاصول كسير العمل في الصلاة وهذا الذي قاله صحيح في النكاح
الموقوف طرفاه على الاجازة لا فرق فيه بين قرب الاجازة ولا بعدة في النكاح وكذلك قال
القاضي أبو الحسن ان القياس عنده أنه لا يجوز النكاح الموقوف بخلاف البيع الموقوف
لان النكاح ينافية الخيار ولا ينافي البيع وما قاله بعد - بذلك من أن اجازته في قريب المدة
دون بعدها استحسان كاجازة سير العمل في الصلاة دون كثيره فان ذلك عندى فيه نظر
وذلك ان اجازة سير العمل في الصلاة دون كثيره ليس من الاستحسان الذي ذهب اليه بل
هو الحق الواجب الفرض اللازم والقياس الصحيح الثابت وذلك أن العمل الكثير ينافي

معترف بذلك وكلام الصقليين عبد
الحق وابن بونس واللخمي وابن عبد
السلام وغيرهم من المحققين يفيد
أن ما في القوانين واعتمده ح
وأساءه 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 الراجح المعتمد
وان دعوى الاجماع يجب طرحها
بلا نزاع لما قدمناه مع ما نقله جس
و مب عن الحفيد وذلك ظاهر
سديد والله أعلم قلت وحسد
بعضهم التفريق السير بثلاثة أيام
وبه جرى العمل كما يأتي عند قوله
وصح رضاهان 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 وقد وجد جميعه فان كان وقع عقده صحيحا فيجب أن يجوز طالت مدته أو قصرت
 وان كان وقع فاسدا افتقد فسدت الوجهين ولذلك قلنا انه يجوز البيع الموقوف وان طالت
 المدّة وانما يفتقر ذلك في النكاح الموقوف أحد طرفيه على الآخر لان من سنة النكاح
 اتصال أحد طرفيه بالآخر ولا بد في ذلك من يسير مهله لانه لا يستطيع أن يؤتى بالقبول
 بعد الايجاب بغير فعل ولا يقسده تأخير المدّة اليسيرة فلذلك كان كثير المدّة يمنع انعقاده
 ويسيره الا يمنع ذلك بالعمل في الصلاة * (فرع) * اذ 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 أجاز وروى
 أبو زيد في العتبية قول ابن القاسم في الجارية يزوجهما الولي على ان رضيت قال يفسخ ذلك
 وان كانت قربة قبل فان دخل بها قال ما أدري كانه ضعف الفسخ بعد البناء ولم يره ولا
 خلاف على هذا في صحته وانما الخلاف في كراهيته وفيما بعد من المدّة قولان أحدهما
 الجواز والآخر الابطال والله أعلم ثم ذكر الخلاف في حد القرب ثم قال مانصه (فرع)
 وأما القولان في طوييل المدّة فقد روى ابن حبيب عن مالك في الذي يزوج ابنته النيب
 البائنة عنه فترضى اذا بلغها ما فعل أبوها انه لا يقام على ذلك النكاح قبل البناء ولا بعده
 ولا يصح في ذلك قولان في كتاب محمد أحدهما أنه يفسخ بعد البناء كقول مالك والثاني
 انهما يؤمران بالفسخ قبل البناء ولا يجبران عليه قال أصبغ وقد اختلف قول مالك فيه
 فقال ان أجازته جاز وقال أيضا أحب المقام عليه ووجه رواية ابن حبيب انها منية على
 أن تأخيرا أحد طرفي النكاح عن الآخر المدّة الطويلة تجب فسادها لانه نوع من الخيار
 الذي يتأني النكاح لانه خارج عن المعتاد من اتصال أحد طرفي العقد بالآخر ومقارنته له
 ووجه قول أصبغ في منع الجبر على الفسخ انه منبني على تجوز هذا النكاح على كراهيته
 وذلك أن الخيار الذي يتأني النكاح انما هو الخيار بعد وجود طرفي النكاح وأما الخيار بعد
 وجود أحد طرفيه لمن يبيده الطرف الآخر من الايجاب أو القبول فلا يصح أن يعرى
 النكاح منه واذ لم يصح وجوده دونه لم تصح منافاته له كخيار الرد بالعيب اه منه بلفظه
 ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت الفرق بين الطرفين أن الاول لم يتقرر فيه
 مجموع حقيقة النكاح من الايجاب والقبول والثاني تقرره منقيدا بالخيار والاول يتنع
 كون تمامه ان تم يوم نزل بل يوم تم والثاني يمكن ذلك فيه وذكرا بن زرقون عنه بدل ما قلناه
 ثانيا معطوفا على مانته لانه غنه مانصه أو يكون موقوفا طرفاه على رضا المرأة ورضا الزوج
 ويكمل الولي العقد على نفسه اه منه بلفظه وتأمله أدنى تأمل يظهر لك ما في كلام السنوي
 السابق ومن تأمل كلام الباقي حق التأمل وأنصف ظهر له أنه يفيد ما قلناه من أن
 استدلاله انما هو على القرب وذلك من ثلاثة أوجه أحدها انه لم يذ كر أو لا في البعد عن

الامام الاعدم صحة النكاح الموقوف وذ كر عنه في صحته مع القرب روايتين وان بأحنية
 قال بالصحة كذهبنا على احدى الروايتين وان الشافعي قال بعدم جواز حتى مع القرب ثم
 قال والدليل على صحة جواز النكاح الخ فهو وانما ساق الدليل على محل الخلاف نصره فلهذا ذهبنا
 على احدى الروايتين والمذهب أبي حنيفة ورد المذهب الشافعي وقد علمت ان محله هو
 القرب فتأمله ثانياً قوله لان من سنة النكاح اتصال أحد طرفيه بالآخر ولا بد من يسير
 مهلة الى قوله ولا يفسده تأخير المدة اليسيرة فانه كاد أن يكون صريحاً في أن تأخير القبول
 عن الايجاب المدة الكثيرة يفسده ثانياً قوله ووجه رواية ابن حبيب أنهم مبنية على ان
 تأخير أحد طرفي النكاح عن الآخر المدة الطويلة توجب فساد الخ فهو صريح في
 مساواة الايجاب للقبول وان الخلاف موجود في فساد النكاح اذا تأخر أحدهما عن
 الآخر المدة الكثيرة فتأمل به بانصاف وأمن النظر في كلام الباجي فانه محتاج الى مزيد
 نظر وربكم أعلم عن هو أهدي سبيلا النظر الثاني انه على تسليم ان أبا محمد والباجي صرحا
 بحكاية الاجماع مع الطول فما كان ينبغي لهؤلاء المطالعين والمحققين الفضول أن يسلموه
 ويقبلوه ولا أن يعتمدوه ولا أن يتقلوه من غير تنبيه منهم عليه فضلا عن أن ينسبوا القلط
 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 وسعى
 وأتباعه وغ نفسه معترف بذلك فانه قال اثر ما قدمناه عنه مانصه ولا ابن رشد في رسم الصبرة
 من سماع يحيى فيمن زوج ابنته البكر من غائب انه تدخله الاقوال الثلاثة فتأمل هل هذا منه
 تخريج للخلاف فيما تأخر فيه القبول مع قبوله قول أبي محمد الردينا جاع اه منه بلفظه
 ❦ قلت لانسلم انه قبل قول أبي محمد بل ذكره الخلاف هو عين انكاره الاجماع سواء ذكر
 الاقوال الثلاثة نصوصا ولا اشكال أو ذكرها تخريجا اذ لا يصح ان سلم الاجماع في مسئلة أن
 يخرج فيها القياس لما تقر في الاصول ان من قواعد القياس كونه فاسدا اعتبار المخالفة
 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 والظهي وابن عبد السلام
 وغيرهم من المحققين يفيد أن ما في القوانين واعتمده ح وأتباعه متفق عليه في المذهب
 قال ابن يونس في ترجمة النكاح الاوصيا من كتاب النكاح الأول نقله عن كتاب ابن المواز
 عن أصبغ مانصه قيل فلوا وصى اليه فقال زوج ابنتي من فلان بعد عشر من سنة أو قال له
 ممن ترضاه قال ذلك جائز لازم اذا فرض لها صداق مثلها وليس لها الوصى أن يأبى بذلك
 اذا طلب ذلك من سماء الاب ويحكم له بذلك الا أن يكون له ما في ذلك حجة مثل أن يكون يوم
 أمره الاب بتزويجه ما مؤنا مرضيا حسن الحال ثم يدرج بعده الى الفسق والذعارة والتلصص
 فيبطل الحاكم وصية الاب فيه سواء أحبته أم كرهته اه منه بلفظه ثم قال في الفصل بعد
 هذا من الترجمة نفسها مانصه قال الشيخ وقد وقع في بعض روايات المدونة فبين قال ان مت
 من مرضي فقد تزوجت ابنتي من ابن أخي قال فيها سخنون انما يجوز ذلك اذا قبل النكاح ابن
 الاخ بقرب ذلك ولم يتباعد قال الشيخ وهذا بخلاف مسئلة أصبغ لان هذا زوج ابنته وانما

بقي اعلام الزوج ورضاه فلذلك اشترط اعلامه بالقرب واما الاخر فاعلم ان الوصي ان يفعل
 ذلك الوصي ان رضى الزوج فلذلك جاز بعد الطول وهذا بين اه منه بلفظه فانظر كيف
 استدلل للفرق بين المسئلتين بما ذكر ولا يستدل بمختلف فيه ونحوه لعبد الحق ونصه وهذا
 بخلاف مسألة أصبغ لان الاب هنا قال قد تزوجت فلا بد ان يراعى قبول النكاح منه بالقرب
 ولا يجوز بعد طول ومسئله أصبغ اعماهوني يستأنفه الوصي بأمد ضربه الاب اما
 بعد سنين أو بعد بلوغ الابنة كما قال وما هو شي ملتزم في الحال فلذا جاز فيه طول الامد الذي
 ذكره والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل ابن عبد الصادق ونقل في ضريح نحوه
 عن اللخمي وغيره قال ابن عبد السلام بعد ان 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 ويأتي نصه هذا وان من
 العجب العجيب والامر الفظيع الغريب ادعاء صحة الاجماع على صحة النكاح في مسألة
 العبدوسى مع شهرة مسألة المرض هذه في كتب المتقدمين والمتأخرين وهي مسألة
 العبدوسى نفسها الآن الايجاب وقع فيها معلقا على الموت بخلاف مسألة العبدوسى
 قال الغوفى 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 ضريح
 و بب وزاد الثاني عقبه مانصه البساطى بعد ذكره هذا فلا يغير بقول بعض شراح ابن
 الحاجب أن الصحة منظمة الطول بخلاف المرض اذ لا معنى له اه منه بلفظه ونص البساطى
 هنا تعليق وايجاب فالتعليق وقع في الحياة ولا عبرة بطول مرضه أو قصره والايجاب وقع
 بالموت وهو الذي يشترط القبول عقبه فلا يغير بكلام بعض شراح ابن الحاجب ثم قال بعد
 ان ذكر الخلاف في مفهوم مجرد والجواب عن ابن القاسم أن المسئلة الاولى مخالفة للاقول
 واعدود الاجماع فيها فيقتصر على محل الورود ويبقى ما عداه على الاصل وأما فرق بعضهم
 بان الصحة منظمة الطول بخلاف المرض فقد نهيها 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 فمحنون يشترط في ذلك القرب
 ويحيى بن عمر لا يشترطه وذ كر ابن رشد أن الاقوال الثلاثة التي في النكاح الموقوف
 تجرى فيها نقله في ضريح وأقره ونصه وأشار في البيان الى تخريج هذه المسئلة على ما اذا
 زوجها بغير اذنهما ثم بلغها فرضيت فانه يتخرج هنا الثلاثة الاقوال المذكورة في النكاح
 الموقوف اه منه بلفظه ويؤخذ منه ان قول سحنون هو الراجح لانه المشهور من الاقوال
 في الموقوف ويؤخذ رجحانه من اقتصار غير واحد عليه منهم ابن يونس وتقدم نصه ومنهم
 أبو الفضل عياض في تنبيهاته وزاد نسبتته لابن القاسم ونصه مسألة وقعت في بعض روايات
 المدونة في النسخ القروية وليست في الروايات الاندلسية عندنا ولم أروها ولا كانت في كتب
 شيوخنا وذ كرها أبو بكر بن يونس وأبو محمد السوسى من المدونة وكذلك نقلها ابن مغيث
 الطليطلى وهي صحيحة في غير المدونة وهي فيمن قال ان مت من مرضى فقد تزوجت 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 يتباع 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 يجز عند ابن القاسم وكذلك قال أصبغ
 ومحمد قال أصبغ وان في المرض للمغزول لكن أهل العلم يجمعون على اجازته وهو من أمر
 الناس ووصاياهم في أمراضهم اه منها بلفظها ومنهم المتبسطي في نهايته وابن هرون
 في اختصارها ونصه لابن 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 رحمه أيضا من كونه قول مالك وابن القاسم وسحنون وذلك من
 المرنجات ومن كونه قول ابن القاسم في المدونة على رواية ابن مغيث قال ابن عرفة مانصه
 الصقلي عن بعض رواياتهما ان قال ان مت من مرضى فقد تزوجت ابنتي من فلان ابن أخي
 جائز فاطلقه أصبغ قائلا انه معضل لكن أجمعوا على جوازه ابن حارث عن يحيى بن عمر وابن
 القاسم ولوطال وقيدته سحنون بقوله بالقرب عياض وقاله ابن القاسم في المبسوطة ورواه
 ابن مغيث عنه فيها ابن حارث ورواه على اه منه بلفظه وقد قال أبو عمران مانصه قول
 سحنون خلاف لقول ابن القاسم وان فيه للمغز اذا طال اه منه بلفظه على نقل ابن عبد
 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 فالتعين حمله على الوفاق
 كما فعل ابن بونس وغيره فحصل 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 ومنه عن الحفيد وذلك ظاهر لكل ذي
 نظر سديد فتأمل بانصاف وكن ممن يعرف الرجال بالحق لا ممن يعرف الحق بالرجال والعلم
 كاه للكبير المتعال (ولزم وان لم يرض) قول ز وماذ كره من أن هزل النكاح جده هو
 المعتمد ولو قامت قرينة على ارادة الهزل الخ ما قاله صواب وهو محصل ما في ح وقد
 سكت ز عما ذكره ح هنا فيمن خطبت منه ابنته البكر فقال قد تزوجتها من فلان
 فقام فلان يطلب ذلك فأنكر الاب وذ كرفيما عن ابن رشد ثلاثة أقوال الاول أن
 النكاح واجب قام بهذا القول وأدعى انه أنكحه قبله وهو قول أصبغ في كتاب الدعوى
 وقول ابن حبيب الثاني انه ليس يلزم مطلقا وهو قول ابن المواز الثالث انه ان قام
 بنكاح متقدم حلف الزوج وثبت النكاح وان قام بهذا القول حلف الاب انه ما كان الا
 معتد ذرا ولم يلزم وهو قول ابن كثة 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** صرح الحافظ الوائش رسي في اختصار نوازل البرزلي فنقل تشهيره الا أنه
 أجهم فأنه فانه بعد ان ذكر الاقوال الثلاثة مرتبة كما قدمنا قال مانصه قيل والثاني هو

(ولزم وان لم يرض) قول ز وما
 ذكره من أن هزل النكاح جده هو
 المعتمد الخ صواب وهو محصل ما في
 ح وذ كرفيما خطبت ابنته البكر
 فقال قد تزوجتها من فلان فقام فلان
 يطلب ذلك وأنكر الاب عن ابن
 رشد ثلاثة أقوال وأشبهها انه
 ليس يلزم مطلقا أي قام بهذا
 القول وأدعى انه 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 بهذا القول حلف الاب
 ما كان الامعتد ذرا ولم يلزم اه وما
 ذكره ح من أن الاول هو الجارى
 على المشهور وصرح الوائش رسي
 بنقل تشهيره فهو المعتمد انظر الاصل
 والله أعلم

المشهور اه منه بلفظه وتحصل من ذلك كله انه المعتمد والله أعلم (لا عكسه) قول مب
 ما ذكره من الجبرذ كره ابن عبد السلام وتبعه في ضيق الخ كلامه بوجه ان الخطاب
 اقتصر على مال ابن عبد السلام ومن تبعه وليس كذلك بل عقبه بأنه نص في العتبية على أنه
 لا يجبر على أن يبيعه من زوجه وأن ابن رشد قال انه لا يعلم في ذلك خلافاً وان أبا محمد نقل
 كلام العتبية وأقره فأنظره ع قلت ومافي العتبية حكى عليه في الاقتناع الاجماع ونصه
 المراتب وانفقوا ان الامة لا يجبر سيدها على انكاحها ولا على أن يطأها وان طلبت هي
 منه ذلك ولا على بيعها من أجل منعها الوطء والانكاح اه منه بلفظه فما ذكره ابن
 عبد السلام ومن تبعه لا يقول عليه ثم هو مشكل معنى لنا اذا أجبرناه على البيع فاما ان
 نوجب عليه أن يشترط على المشتري التزويج أو لاقان قلتم بالاول فقيه تجبر على المشتري
 وذلك بوجوب فساد البيع وفيه أيضا اضرار بالبايع لان ذلك ينقص من الثمن لا بحالة وقد
 تقر بأن التزويج في العبيد عيب وان قلتم لا نوجب عليه ذلك أدى الى التسلسل لان
 المشتري قد يمنع من تزويجها أيضا وهكذا والله أعلم (وله الولاية والرد) قول مب
 واعترضه طفي الى قوله وفيه نظرخ كتب عليه شيخنا ج مانصه الصواب ما قاله طفي
 وهو الجاري على قول المصنف و بأبعد مع أقرب ان لم يجبر فان المعتقد بعضها لا يجبرها
 السيد على التزويج أصلا بخلاف المشتركة فان مالك البعض يجبرها اذ رضى مع شريكه
 على ذلك وكان القياس في المعضة أن لا يجبر في رد نكاحها كما أتى ولكن لما كان مالكا
 للبعض لم يجبر من ذلك والله أعلم اه من خطه ع قلت وبؤيد ما قاله شيخنا من ان العلة في
 المشتركة كون أحدهما له الجبر في الجملة استدلال ح على تحتم الفسخ في المشتركة بقول
 المصنف و بأبعد مع أقرب ان لم يجبر اذ لا تجبر هذه العلة في المعتقد 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 له والله أعلم (والختار ولا أنى بشائبة) قول مب فقد ظهر لك ان
 الجبر في أم الولد أرح الخ تبع في ذلك طفي فانه قال بعد نقل كلام المتطفي وابن عرفة
 والمدونة مانصه فقد بان لك أن مذهب المدونة الجبر وانما هو مكره فقط وان الفتوى به
 اه منه بلفظه وتبعه نو أيضا وحس الا انه بحث في قوله وان الفتوى به بان المتطفي
 انما قال ان الفتوى بان لا يفسخ بعد الوقوع ولا يلزم منه ان الفتوى بأن له الجبر وهو ظاهر
 وقال شيخنا ج الراجح انه لا يجبرها ع قلت لكل من القولين مرجح ومارجحه شيخنا
 أرح أما مارجحه طفي ومن تبعه فيقويه نصريح الفشتالي في وثائقه بتشهيره ونصه
 وقولنا وكذلك ان كانت أم ولداً ومدرته هذا هو المنهور وان للسيد جبره هؤلاء اه محل
 الحاجة منه بلفظه وسلمه الوائسر يسي في طرده وأما مارجحه شيخنا فبرجحه أمور منها انه
 الذي رجع اليه الامام و ثبت عليه وأخذ به جميع أصحابه كما في النوادر ونصها وله أن يكره أم
 ولده على النكاح كما مته واختلف فيه قول مالك و ثبت على انه لا يزوجه الا باذن وان
 يكره له انكاحها أصلا لأن يخاف عليها وهذا أخذ بجميع أصحاب مالك اه منه

(لا عكسه) قول مب ما ذكره من

الجبر الخ بوجه ان ح اقتصر على

مال ابن عبد السلام ومن تبعه وليس

كذلك بل عقبه بأنه نص في العتبية

على انه لا يجبر على ان يبيعه من

يرتجه وان ابن رشد قال انه لا يعلم

في ذلك خلافاً وان أبا محمد نقل كلام

العتبية وأقره فأنظره ومافي العتبية

حكى عليه في الاقتناع الاجماع فما

لا بن عبد السلام ومن تبعه لا يقول

عليه ثم هو مشكل معنى انظر الاصل

والله أعلم (وله الولاية الخ) قول مب

وفيها نظر لان قولهم الخ فيه نظر

والصواب ما لطفى وهو الجاري

على قول المصنف و بأبعد مع أقرب ان

لم يجبر لان المعضة 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 نو

بلفظه على نقل شيخنا ج وابن عبد الصادق وقال في المنتقى مانصه واختلف قول
مالك في اجبارها على النكاح وقد قال ابن حبيب في واختلفه له أن يكره أم ولده على
النكاح واختلف فيه قول مالك وثبت على أنه لا يزوجه الا برضاها اه منه بلفظه
ورجوع الامام اليه وثبوته عليه الى أن مات يفيد أن الجبر لا ينسب اليه الامع التنبية على
الرجوع عنه لما قرره الأئمة من أن القول المرجوع عنه ليس بقول ولذلك أجاب العلامة
ابن عبد السلام وبان الأقوال المرجوع عنها اعتمادت خشية أن يرجع المجتهد يوم ما
اليها ومنها انه الذي حمل عليه الاكثر المدونة كما في التنيهات ونصها وقوله في كراهية
انكاح أمهات الاولاد يحتمل لاجبارهن فقد اختلف قوله في ذلك والى هذا التأويل ذهب
الفضل بن مسلمة وعليه يدل قوله في ارغاه السطور ولا أرى أن يفسخ إلا أن يكون في ذلك
ضرر فيفسخ ولو كان برضاها لم يراع الضرر اذ رضيته وأكثرا المفسرين حمله على أنه برضاها
واتباعا كرهه لأنه ليس من مكارم الاخلاق والنفوس الاية لأنها فراش له وهو يزوجه
وقد تطلق فتراجع اليه ولو بيت عتقه لم يكره انكاحها فهو لما لم بيت عتقه ما دل أنه أبقى
المنفعة لنفسه يوم ما تم بأباحتها بالنكاح لمن أنكحها منه وهذا من قوله الغيرة وضعف الهمة
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 زنين في منتخبه فانه ذ كر كلام
المدونة وأتى بهماع 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 يفسخ وفي سماع ابن القاسم سئل مالك
عن الرجل تكون له أم الولد الشابة فيعتزلها ويريد أن يزوجه وهي كارهة قال ليس ذلك
له الا برضاها اه منه بلفظه ومنها انه 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 المقيد مانصه وليس له أن يجبر أم ولده على النكاح وقد ذكره أنه أن يزوجه ا
برضاها اه منه بلفظه وعليه اقتصر ق في باب أم الولد ولم يحك غيره وكلام ابن سلون
والجزيري يفيد أن هذا هو الراجح ونص الاول وكذا أم الولد لا يزوجه الا برضاها مع أنه
يكرهه ذلك وقيل له اكرهها على التزويج وهو في المدونة اه منه بلفظه ونص الثاني في
المقصد الحمود ولا يزوجه الرجل أم ولده ولا مكاتبته ولا مدبرته ولا الخدمة الى أجل تعتق
عليه الا باذن من ولها مالك في أم الولد هو انه يجبرها على النكاح وقد كرهه 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 شائبة
لا يجبر على الاصح وثالثها الامن له نزع ماله ورابعها يجبر الذكور اه منه بلفظه وهو قول
ابن القاسم في سماع يحيى وهو مختار الخمي وبهذا كله تعلم صحة قول عجم الذي يجب
به الفتوى انه لا يجبر أم الولد اه وأن رد طئي عليه ليس بصواب ومعتده في رده عليه
كأن تقدم كلام المدونة وان عرفة وقول المتيطي ان به الفتوى أما احتجاجه بكلام المتيطي

وجس الا انه بحث في قوله وبه
الفتوى بان المتيطي انما قال ان
الفتوى بانه لا يفسخ بعد الوقوع
ولا يلزم منه أن الفتوى بان له الجبر
وهو ظاهر وقال ج الراجح انه لا
يجبرها ولكل من القولين مرجع وما
رجحه ج أرجح انظر الاصل والله أعلم

فقد علم رده بكلام جبر السابق وأما بكونه مذهب المدونة فإنه يقتضى أنه نص صريح فيها وأنه الذى جملها عليه جل أهل المذهب وكلام عياض الذى قد مناهه كلفى رده وأما كلام ابن عرفة فلا شاهد له فيه لأنه حكى القولين وصدر به عدم الجبر مع تصريحه بأنه الذى رجع إليه الامام فتأمل ذلك كما بانصاف والله أعلم (بمخلاف مدبر ومعتق لاجل) قول مبر جل ز المدبر والمعتق لاجل على ما يشمل الذى كروا لثى غير صحيح الخ لاشك ان جملة على ذلك مخالف الصنيع المصنف والموافق لصنيعه قصر كل منه ما على الذى كر لى لكن ز جملة على ذلك لدفع اعتراض عجم على المصنف بان الراجح جبر كل من المدبرة والمعتقة لاجل وكلام ابن عرفة يشبه لما قاله ونصه وتجبر المدبرة ابن رشد اتفاقا اذ له وطورها وانتزاع مالها قلت انظر هل مقتضى تعليقه تعيينه بعدم مرضه لامتناع انتزاعه مالها ج ان جعل العلة مجموع الوصفين وان جعل كلا منهما له فواضح انه منه بلفظه وقال قبله بقرب ما نصه وفى جبر المعتقة لاجل قبل قرب أجلها قول سخنون مع ابن القاسم وروايته ورواية أئمة وخروجها ابن رشد على رواية أئمة لا يجبر الامن يجعل له وطورها وعز الشيعى لابن أبي زمنين جبرها ولموسى الوتد نقيه المتيطى عن ابن حبيب السنة طول قلت سمعته أصبغ من ابن القاسم وذكره الشيعى رواية لابن أبي زمنين ابن رشد فى حده بالاشهر أو الشهر قولاً لمالكا وأصبغ اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم (الالكصى) فيه اشكال شحوى لانه استثناء مفرغ وشروطه تقيدت فى أو شبهه وذلك منتفها وتوجب بأنه نظر الى المعنى لان معنى قوله وجبر الخ أنه لا يتقرر 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 السيورى من ان القليل لا كلام لها فيه اه (وهل ان لم تكرر الرنى) قول ز ذكره تت عن ابن عرفة الخ عز ذلك عياض لابن القصار وحذاق المشايخ لكنه جعله خلاف ظاهر المدونة قال فى التنبيهات مانصه قوله فى الذى ذكر أن له ابنت أخ سفينة فاراد أن يزوجهما من بخصنها ويكفلها فابت فقال لا يزوجهما الا برضاها وان كانت سفينة فى حالها ظاهره مخالف لما ذكره القاضى أبو الحسن بن القصار أن اليتيمة يزوجهما الولى اجبارا اذا رأى المصلحة لها فى ذلك وتسليم حذاق المشايخ ذلك متى خيف عليها فسادها وبت من النكاح وان كانت ثيبا وان ابن المنكدر حكى فى أصل المسئلة خلافا عن مالك وأنه حكى عنه ان لوصى 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 بلفظها وأشار به فى ضيق ونصه وذكر عياض ان الحذاق على الاجبار متى خيف عليها الفساد وان كانت ثيبا اه منه بلفظه وقال غ فى تكميله عند قول المدونة وتساكن حيث شئت الا أن يخاف منها هوى أو ضيعة أو سوء موضع فيمنعها الاب أو الولى من ذلك ويضمنها اليهما اه مانصه ليس فيه نص على اجبارها على النكاح وراجع ما تقدم الخمى فى اجبار الثيب المفسدة ونحو ما عباد الحيمد وعياض عن ابن القصار فى اليتيمة اه منه بلفظه وفى مجالس المكناسى مانصه والقاضى لا يزوجه أحد من النساء

(بمخلاف مدبر الخ) جل ز المدبر على الذى كروا لثى لدفع اعتراض عجم على المصنف بان الراجح جبر كل من المدبرة والمعتقة لاجل وكلام ابن عرفة يشبه لما قاله انظر الاصل والله أعلم (الالكصى) قول ز وكذا الجذام ظاهره ولو كان قليلا وهو خلاف ما أفتى به السيورى من أن القليل لا كلام لها فيه اه (وهل ان لم تكرر الرنى) 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 الامن اشتهر فسادها وبت على ذلك حالها فإنه يجبرها قاله ابن ديموس وابن عرفة اه وانظر نص التنبيهات فى الاصل

جبر الامن اشهر فسادها وثبت على ذلك حالها فانه يجب برها قاله ابن ديبوس وابن عرفة اه
 منها بلنظها (وبكر ارشدت) قول مب كما ذكره الوائس ريسى في طرر الفشتالى نصه قال
 بعض المشايخ المعنى الواحد في نفسه لا يقبل التبعض بالاعتبارات الابدليل فلا يصح
 الاطلاق من الجبر في شئ دون شئ ولا تزكية الشاهدين فيما شهدا به الا دون غيره اه
 محل الحاجة منه بلنظها وقول مب اذا الرشد من لوازمه البلوغ الخ صواب واستدلاله
 بما نقله عن ح ظاهر واقوى منه في الرد على ز مارذ به شيخنا ج ونصه قال المتيطى
 لم يختلف المذهب فيما أعلم انه لا يجوز للاب وللأولوى ترشيدها قبل بلوغها اه من خطه
 بلنظها (أو أقامت بيتهامة) قول مب فيه نظر بل ظاهر كلامهم أن البسنة معتبرة
 من دخول الزوج بها كتب عليه شيخنا ج مانصه في هذا النظر نظر اه 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 وجهها من أحببت أم زوجها فنشهر 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
 ولانها مقرونة معهما في كلام الامام قال ابن بونس مانصه قال أي مالكت في كتاب ابن المواز
 والواضحة اذا قال الاب للوصى زوج ابنتي فلانا أو بمن ترضاه أو زوجها فقط فهذه
 بزوجه 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 بلنظها وفي اختصار المتبعية مانصه وقال في الواضحة اذا قال زوج ابنتي من فلان
 أو بمن ترضاه أو قال له زوج ابنتي فقط فله تزويجها قبل البلوغ وبعده ويكرهها على ذلك
 قال في الموازية وقاله ابن القاسم وأصبغ لانه فوض اليه أمرها وقال ابن القصار ان
 عين اها رجل جبرها صغيرة كانت أو كبيرة وان لم يعين لها من يزوجه الصغيرة حتى تبلغ وترضى
 ولا الكبيرة حتى ترضى اه منه بلنظها ولا شك أنه يفيد أن الاول هو المشهور ويفيد ذلك
 أيضا كلام المتكناسي في مجالسه لاقتصاره عليه كآفة المذهب ونصها وانما الجبر للاب في
 ابنته البكر الى أن قال والوصى في البتمة البكر غير البالغ اذا جعل ذلك الاب اليه أو قال
 بزوجه أو اما اذا قال أنت وصي علي أو على بضعها فلا يزوجهن الا برضاها بعد البلوغ اه
 منه بلنظها ويفيد ذلك أيضا كلام الفشتالى في وثائقه ونصها وقولنا في التقييد ان كانت
 البكر في ولاية وصي تلك الاجبار عليها يجعل الاب ذلك على مانص في التقييد فلا اشكال
 فلو قال في الايصاء فلان وصي فقط فهذا لا يملك الاجبار عليها ولا يزوجهن حتى تبلغ وتأذن
 فلو قال زوجة من فلان أو بمن ترضاه أو قال له زوجها فقط فهذا يزوجهن قبل البلوغ وبعده
 كالاب ولو قال وصي على ابضاع بناتي أو تزويجهن فلا يزوجهن حتى يبلغن ويرضين قاله
 مالك في كتاب محمد والواضحة قال عبد الحق أراه من انما فرقوا بين ذلك لان الاب اذا قال
 للوصى زوجة من فلان أو بمن ترضاه أو زوجها فقط اقتضى ذلك الجبر في زوجها قبل

(وبكر ارشدت) قول مب كما ذكره
 الوائس ريسى الخ نصه قال بعض
 المشايخ المعنى الواحد في نفسه
 لا يقبل التبعض بالاعتبارات
 الابدليل فلا يصح الاطلاق من الجبر
 في شئ دون شئ ولا تزكية الشاهد
 فيما شهد به الا دون غيره انتهى
 وقول مب وقد قال ح الخ
 أقوى منه في الرد على ز قول
 المتيطى لم يختلف المذهب فيما أعلم
 انه لا يجوز للاب وللأولوى ترشيدها
 قبل بلوغها اه وقول 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 هو الراجح انظر الاصل
 قلت وقول ز ولو في حياته لا معنى
 لتسميته وصي في حياته وانما هو
 وكسبل فنيه تسامح أو عين الزوج
 يظهر من اللغوى ان هذا منطبق عليه
 انظر نصه في الاعل **قلت** وقول ز
 أعزب الخ قال في القاموس ولا تقل
 أعزب أو عوقد ليل قال والعزب
 بالتحريك من لأهل له كالعزب
 والعزابة (والاخلاف) الصواب
 قصره على الصورتين الاوليين في
 كلام ز فنشهر الجبر في الاولى
 صرح به ابن عرفة وغيره ويؤخذ
 منه التشهير في الثانية لانها آيلة
 اليها في المعنى لما تقر بأن حذف

البلوغ أو بعده كان على مقتضى لفظه وأما إذا قال وصي مطلقاً وعلى بضع ثلثي فانما هو
 على سنة الوصي قال عبد الحق وهذا عندي استحسان والقياس انه لا يزوج الا بعد البلوغ
 في سائر هذه الوجوه اه منها بلفظها وسلمه أبو العباس الوائش ربي في طرده فقد بان لك من
 هذا صحة ما أشار اليه المصنف من تشهير الخبر في الصورتين المذكورتين وأما تشهير عدم
 الخبر فاعتذر عنه مب بأنه أشار فيه لقول أبي الحسن والقياس انه لا يزوج الا بعد البلوغ
 في سائر هذه الوجوه اه وفيه نظر لان ما لا يبي الحسن ليس هو من كلامه وإنما نقله عن عبد
 الحق وعبد الحق معترف بأن ما قاله خلاف المذهب حسب ما تقدم في نقل الفشتالي عنه ولا
 يلزم من كونه القياس عنده أرجحيته لما تقر بأن الاستحسان تسعة أعشار العلم
 والصواب أن المصنف أشار الى قوله في ضيق ان القول بعدم الخبر هو مذهب المدونة ونقله
 فيه عن ابن راشد أن القول بعدم الخبر وكون تقديم الوصي على العصبية هو على سبيل
 الاولوية فقط هو المشهور ومذهب المدونة فانتظره على ان التشهير موجود في كلام غيره
 فقد تقدم في كلام التبيينات راجعه متأملاً عند قوله ان لم تكرر الزنى وصرح به في المعين
 ونصه ولا يجوز لاحد من الاولياء تزويج اليتيمة قبل بلوغها الا الوصي ان جعل الاب ذلك
 بيده ولم يعين له من يزوجهامنه هذا هو القول المشهور والمعول به وان عين الاب رجلاً
 ففي كتاب ابن أشرس عن مالك اذا عين الاب للوصي ولم يجعله للزوج فموتته انه
 لا يجبرها وقال ابن القصار ان عين الاب جبرها صغيرة كانت أو كبيرة اه منه بلفظه ويرجحه
 أيضاً أنه الذي اختاره الخمي في قوله تزوجهامن أحببت فزوجها فقط من له وهو مختاره
 أيضاً فيما اذا نص له على الجبر من غير تعيين الزوج ففي تزوجهامن أخرى ونص الخمي
 واختلاف اذا لم يعين الاب وجعل ذلك الى اجتهاد من أقامه لذلك فقبل للمقام اجبارها
 وانكحها ممن يراه حسناً اقبل البلوغ وبعده وهذا هو المعروف من قول مالك وقال
 القاضي أبو محمد عبد الوهاب ليس له اجبارها قال لان الاب ملك ذلك لا امر يرجع اليه
 لا يوجد في غيره يريد ما جعل الله سبحانه في الآباء من الحسان والشفقة والرأفة على الولد
 فكان ما خصوا به من ذلك يبلغهم من الاجتهاد لبناهم ما لا يبلغه غيره - م وهو أحسن
 وأتبع للحديث في قوله صلى الله عليه وسلم لا تزوج اليتيمة حتى تستأمر اه محل الحاجة
 منه بلفظه وقد نسب المصنف ما اختاره الخمي لاصبغ وسخنون وعبد الوهاب وزاد
 ابن عرفة معهم ابن القصار ونصه ومن أوصى له به دون تعيين أو قال تزوجهامن أحببت
 المشهور ويجبر سخنون وأصبغ والقاضي وابن القصار لا يجبر المصطفى ونحوه للمدنيين اه
 منه بلفظه وكلام القاضيين أبي الوليد الباجي وأبي الوليد بن رشد فيبدأن اه هذا القول هو
 المذهب ونص الاول فالابكار على ثلاثة أضرب بكر بالغ تنكح وتستأذن وهي التي ذكر أنه
 يزوجهامن وأولها وبكر لا تنكح ولا تستأذن وهي اليتيمة التي لم تبلغ الحيض فان
 اليتيمة لا تزوج الا باذنها والتي لم تبلغ لا يصح اذنها فلا يصح نكاحها ثم قال وبكر تنكح
 ولا تستأذن وهي البكر ذات الاب فان الاب يجبرها على النكاح دون اذنها اه من منتقاه
 بلفظه ونص الثاني في المقدمات فأما البكر فلا يجبرها من أن تكون ذات أب أو ذات وصي

المتعلق يؤذن بالعموم ولا نهم مقرونة
 معها في كلام الامام وأما تشهير
 عدم الخبر فاعتذر عنه مب بأنه
 أشار به لقول أبي الحسن والقياس
 انه لا يزوج الا بعد البلوغ في سائر
 هذه الوجوه اه وفيه نظر لان
 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 الى قوله في ضيق ان القول
 بعدم الخبر وكون تقديم الوصي
 على العصبية على سبيل الاولوية فقط
 هو المشهور ومذهب المدونة فانتظره
 على ان التشهير موجود في كلام غيره
 وبذلك كما تعلم ما في كلام طي
 ومب والله أعلم انظر الاصل وقول
 مب وصرح بذلك الشيخ ابن رحال
 الخ بل ظاهر كلام ابن رحال في حاشية
 التحفة ان ذلك يشمل قوله تزوجهامن
 قبل البلوغ وبعده مع ان زاد
 هذه فيما قبل الا قال في الاصل
 وعندى ان الراجح فيها ما قاله من
 الجبر كما تفيد النصوص فقد اقتصر
 فيها ابن أبي زنين على الجبر وساقه
 كالمذهب ونقله غير واحد وقبله
 والله أعلم

أومهملة ذات ولي فأما ذات الاب فلا بد أن يزوجهما بغير أمرها صغيرة كانت أو كبيرة مما لم
 تعنس ثم قال وأما ذات الوصي فلا يجوز للوصي أن يزوجهما قبل بلوغها بحال ولا بعد
 بلوغها بأقل من صداق مثلها وان رضيت وله أن يزوجهما إذا بلغت عنست أو لم تعنس
 برضاها ويكون اذنها صامتة اه منها بلفظها فتحصل من هذا أن قوله والاختلاف
 يجب قصره على الصورة الاولى والثانية في كلام ز وان القولين في كل منهما ما قد شهرها
 بماذا التثنية وغيرها وبه تعلم ما في كلام طفي و مب والله أعلم وقول مب بل
 ظاهر كلامهم أن الراجح عدم الجبر وصرح بذلك الشيخ ابن رحال الخ مناسبه لابن رحال هو
 كذلك فيه إلا أن ظاهر كلامه في حاشية التحفة ان ذلك يشمل قوله تزوجهما قبل البلوغ
 وبعده ونصه وكلام المختصر رأيت أنه أن قوله والاختلاف يظهر من كلام الناس أن الراجح
 من القولين هو عدم الجبر لانه اذا اختلف في الجبر الموصى به صراحة فكيف بغيره فقف
 على الشرح يظهر لك اه منها بلفظها مع أن ز أدخلها فيما قبل الا وعندى أن الراجح
 فيها ما قاله ز من الجبر كما تفيد النصوص فقد اقتصر فيها ابن أبي زمنين على الجبر وساقه
 كأنه المذهب ونقله غير واحد وقوله قال في المنتخب مانصه قال محمد يعني نفسه وانما
 الوصي الذي لا ينزل منزلة الاب في تزوجه الصغيرة قبل بلوغها والبالغ دون مؤامرتها
 الوصي اذا لم يأمره الاب بالتزويج وأما اذا قال له تزوج ابنتي قبل بلوغها أو بعده فخا تز
 للوصي تنفيذ ما أمره الاب به اه منه بلفظه ونقله ابن الناظم في شرح تحفة والده وقال
 عقبه مانصه أقول فلهذا ينص الموثقون في عقود الايصاء على ان الموصى جعل للوصي
 انكاح الانثى قبل البلوغ وبعده جبراً من غير كشف ولا استثمار اه منه بلفظه ويشهد لادخال
 ز لها فيما قبل الا قول طفي مانصه لان المراد بالامر بالجبر كما قال ابن عبد السلام
 وغيره نصاً والتزاماً كقوله تزوجهما قبل البلوغ وبعده اه منه بلفظه (وهو في الثيب ولي)
 قول مب ونقل ابن الناظم أن المتيطى نقل ذلك عن سماع أصبغ من ابن القاسم وأشهب
 الخ ظاهره ان أصبغ سمع ذلك منهم ما عاود ليس كذلك انما سمع من أشهب هذا الذي في
 ابن الناظم عن المتيطى ونصه في التبيطية 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 الاب أو قبل موته فليكن لها ولي فقال الوصي وان كان كذلك فهو
 وليها وهو أولى بانكاحها وصي الاب أبداً أولى وان لم يكن عليها ولي وانما ذلك في البضع
 خاصة وهو فيه بمنزلة الاب ألا ترى ان الاب لو كان حياً لكان أولى بانكاحها وان كانت
 قد خرجت من ولايته واما ما كتبت نفسها فوصي الاب من قبله بعد موته قال أصبغ صواب
 حسن وهي جيدة من غير المسائل والعلم وحكى الفقيه عثمان القاسمي عن محمد بن خلفه
 قال وقول ابن القاسم فيها محتمل ولعبد الملك بن الماجشون مثل قول محمد بن زكريا
 كلام ابن عات عن ابن رشد وقال عقبه مانصه أقول والعجب من ابن رشد كيف يقول
 لأذ كر نص رواية وما نقله المتيطى من الاختلاف هو عن العتبية اه منه بلفظه فتأمل
 * (تنبيه) * قول ابن الناظم وما نقله المتيطى من الخلاف هو من العتبية يقتضى ان جميع

(وهو في الثيب ولي) قلت ولما
 المشرف فقد نقل ح عن ابن رشد
 عند قوله بأبعد مع أقرب مانصه
 وأما المشاور فليس بولي ولا لمن
 ولاية العقد شي وانما المشاورة فان
 أنكح الوصي دون اذنه فالعقد صحيح
 الا انه موقوف على اجازته فان مات
 المشرف وقف على نظر القاضي اه

ما ذكره هو من العتبية وفيه نظر والظاهر أن كلام العتبية انتهى عند قوله من غير
 المسائل والعلم وقوله وحكي الفقيه الخ نقل مستأنف ليس من كلام العتبية إذ ليس الفقيه
 المذكور من رجالها ولا ذكر له في أجمعها وقد ذكره في الديباج فقال ما نصه عثمان بن
 مالك فقيه فاس وزعيم فقهاء المغرب في وقته أخذ عنه فقهاء فاس وندوه هو وعليه وله
 تعليق على المدونة اه منه بلفظه ومؤلف العتبية محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة بن
 جليل بن عتبة بن أبي سفيان وقيل هو مولد آل عتبة بن أبي سفيان سمع بالاندلس من يحيى
 ابن يحيى وسعيد بن حسان وغيرهما ورحل فسمع من مضمون وأصبغ وكان حافظا
 للمسائل جامعها عالما بالنوازل كان ابن لبابة يقول لم يكن هنا أحديثه تكلم مع العتبي في
 الفقه ولا كان بعده أحد يفهم فهمه الا من تعلم عنده وتوفي في نصف ربيع الأول وقيل
 الآخر سنة خمس وقيل أربع وخمسين ومائتين اه من الديباج فصول العبارة أن يقول
 والمتطى نقله عن أشهب وأصبغ في العتبية فتأمل اه (وصح ان مت فقد تزوجت ابنتي عرض)
 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 يحك عياض غيره
 وكلاهما ابن رشد قال وصوب محمد الثاني بأنه في الصحة كسكاح لاجل كن قال ان مضت
 سنة فقد تزوجت ابنتي من فلان ابن رشد والأول أحسن لانه ان جعله على الوصية فلا فرق
 بين الصحة والمرض ووجه الثاني أنه جعله في الصحة على البت وفي المرض على الوصية وجعله
 محمد على البت فيه ما فتنه في الصحة لطول الامر كن قال ان مضت سنة فقد تزوجت ابنتي من
 فلان وأجاز في المرض كمن قال ان مضى شهر فقد تزوجت ابنتي من فلان السكاح جائز
 ان رضى فلان لزم بمضى الشهر اه محل الحاجة منه بلفظه ووقع في كلام ضيغ مناظيره
 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 تزوجت ابنتي من فلان
 وقول أشهب عندي أحسن لانه اذا جعله 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 جعله على ظاهره يوجب التناقض في كلامه فيتعين جعله على انه نقل ذلك عن غيره
 لا على انه قاله من رأيه فتأمل واقفه أعلم (وهل ان قبل بقرب موته تأويلان) الأول لابن
 يونس وعياض والثاني لابي عمران وابن بشير وهو ظاهر صنيع النجاشي والأول أقوى
 كما قدمناه عند قوله وبرزجني فية عمل فراجعه والله أعلم (وشور القاضى) قول ز ونظرها
 سلمه نو وبسكوتها معناه وقال شيخنا ج في هذا القيد نظر اذا التي يخاف عليها
 الفساد تزوج ولو كانت غنية فلا يحتاج الى زيادة هذا القيد بل في زيادته ضرر اه وما قاله
 ظاهر فلوزد كر ز هذا عقب قول المصنف خيف فسادها فقال وافترقت لأجادوس لم مما
 ذكر والله أعلم (والاصح ان دخل وطال) قال ح هـ هذا الذي شهره الميتطي وقال
 أبو الحسن والنهمورأه يفسخ أبدا وهو الذي ذكره ابن حبيب وعزاه للمالك اه وتبعه
 مبي قلت وتبع أبو الحسن في ذلك الفشتالي في وثائقه ونصه والمشهور أن السكاح يفسخ

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

قبل الدخول وبعده وان طال وولدت الاولاد ذكره ابن حبيب وعزاه الى مالك اه منها
 بلنظها وسله الوائسر يسي في طرره ويؤيده كلام أبي الوليد الباجي فانه عزاه لمالك وأصحابه
 وعزاه الآخر لابن القاسم وحده في الموازية وتسمع التيطي صاحب المعين ونصه فان كانت
 غير محتاجة فلا يجوز نكاحها بوجهه ويفسخ قبل الدخول وبعده ما لم يطل ذلك بعد الدخول
 هذا هو القول المشهور اه منه بلفظه ويؤيده اقتصار ابن أبي زمنين عليه كآفة المذهب
 قال في المنتخب مانصه وفي سماع عيسى وسئل ابن القاسم عن التيممة بزوجهما وضياها
 أو وليها قبل أن تبلغ ثم عوت أو عوت الزوج هل بينهما ميراث فقال اني لا أكره أن يزوجهما
 أحد قبل المحيض إلا أباهما ولا أعلم ان مالسا كان يباغجهما أن يعطع الميراث بينهما أو أرى أن
 يتوارثا فهو أمر قد أجاز به جل الناس وفي سماع زونان سئل ابن القاسم عن الوصي
 يزوجه تيممة 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 فمضى وان
 كان لم يدخل بها اه منه بلفظه ويؤيده أيضا كلام اللغوي فانه لم يذ كر القول بالفسخ بعد
 الدخول والطول أصلا ونصه واذ تزوج الوصي أو الولي صغيرة من غير حاجة تدعو الى ذلك
 لم يجز وفسخ النكاح واختلاف 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 أدركه بعد
 الدخول ولم يطل وان طال الامد بعد الدخول مضى يريد وان كرهت وقيل النكاح جائز
 يتعلق به حق لا دمي وهي الزوجة فان رضيت ثبت وان كرهت فسخ يريد ما لم يطل ذلك
 بعد الدخول أو يكون بعد دخوله بها وهي عالمة ان لها الخيار فيسقط خيارها بنفس
 الدخول اه محل الحاجة منه بلفظه فلا أدرك على المصنف بحال والله أعلم * (فرع) *
 قال في طرر ابن عات مانصه فان ادعت تيممة أنها تزوجت قبل البلوغ وقال الزوج بعد
 البلوغ فاليتمة عليها بما قالت قال سحنون ينظر اليها النساء فان أنبتت تزوجت قاله من
 أتق به وقاله ابن بسابة من متنع ابن بطال اه منها بلنظها وفي أجوبة ابن رشد مانصه
 وسئل رضي الله عنه في رجل تزوج امرأة تيممة بنت خمسة عشر عاما نكحها اعتم لها وقال
 انه وليها الاولى لها غيره وكانت لها أم قالت كذلك وزعم انها بالغ فلما دخل الزوج بها
 ومكثت معه أزيد من ستة أشهر كرهته وهربت منه وقال العم لست عمها وهانت الام
 كذلك وانها غير بالغ هل يفسخ النكاح لذلك وعلى من صداقها أو لا يفسخ النكاح بين
 لنا ذلك ماجورا ان شاء الله تعالى فأجاب رضي الله عنه تصفحت رجنا الله وابالك سؤالات
 ووقفت عليه والواجب رد المرأة الى زوجها وامضاء النكاح لوقوعه على الصحة في ظاهره
 ولا سبيل الى فسخه بقول المزوج والام ودعواهما وباللذات التوفيق اه منها بلفظها
 (وقدم ابن) قال في المنتقى وأولاهم بذلك في المشهور من قول مالك الابن ثم الاب ووجدت
 في بعض الكتب عن المدينين 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 أشياخي مذهب الشافعي أن لا ولاية للابن إلا أن يكون من عشيرة أمه ابن

(وقدم ابن الخ) قال في المنتقى
 ووجدت عن المدينين عن مالك ان
 الاب أولى من الابن وقال الابي عن
 ابن عبد السلام اختار بعض أشياخ
 أشياخي مذهب الشافعي أو غيره
 أن لا ولاية للابن إلا أن يكون من
 عشيرة أمه وهو القياس اه قلت
 وقول زان ثبت بحال ظاهره
 ان ابن وطء الشبهة كابن النكاح
 وانظره

عبد السلام وهو القياس اه منه بلنظفه قلت لخصوصية للشافعي بذلك ففي طرر ابن
 عات مانصه ابن القصار وغير مالك لا يميزا نكاح الابن لها الا أن يكون من عشرتها وهو
 قول محمد بن ادريس الشافعي فتأمل ذلك اه منها بالفظها (بخت) قول ز ولكن في ق
 في الجنائز قصره على الحد دنية الخ مانسبه ق صحيح نقله عن ابن رشد وأعاد نقله في باب
 الولام وانسبه لابن رشد وهو كذلك في البيان بهذا اللفظ الذي نقله عنه وذكره في نوازل
 محنون من كتاب الجنائز وهو ظاهر من جهة المعنى لان الحد الثاني بالنسبة للام كالجهد
 الاول بالنسبة للاخ فكما يقدم الاخ وابنه على الجد كذلك يقدم الم وابنه على أبي الجد
 فتأمل والله أعلم (فكافل) قول ز أى قائم بأمورها حتى بلغت عنده ظاهرها انه اذا
 كفلهما بعد بلوغها لا يزوجهما ولو كانت بكرا ولم أر من قال ذلك وانما قال ابن عرفة
 مانصه ابن عات عن بعضهم بكافل الثيب انكاحها وان لم يكن لها في صغرها قلت
 وعلى قول ابن العطار لا ينكحها اه منه بلنظفه وذكره ق بالمعنى وفرض ذلك في الثيب
 يدل على ان البكر لتزويجها بالاشكال فتأمل قوله قول ز في تزويجها باذنها الخ أى ولا يجبرها
 وهو كذلك واعلم ان المكفولة لا تخلمن وجوه لانه اما أن يكون أبوها حيا أو ميتا والخى
 اما حاضر أو غاب والميت اما أن يكون لم تنته عصبية معروفون أم لا وواضح المصنف كابن
 الحاجب انه لا يزوجهما الكافل الا في الوجه الاخير ولا يجبرها ولا خلاف في عدم جبره اياها
 في الوجهين الاخيرين كما قاله ابن رشد وسلمه ابن عات في طرره ونصه وعند قوله انكحه
 اياها كفلها طرارة ابن رشد انزله في حياة أبيها منزلة الوكيل فلا يحتاج الى رضاها وذلك
 خلاف ما في سماع أشهب اذ لم يرفيه انكاحها الى الكافل الا أن يجعل أبوها اليه ذلك
 نسا أو مالومات أبوها ولم يكن لها أب حين كفلها فلا يزوجهما الا برضاها باتفاق الراويين
 هذا معنى كلام ابن رشد دون لفظه اه منها بلنظفه وأما الوجهان الاولان ففي الجبر
 بهما خلاف فعال مالك في العتبية والواضحة والموازية انه لا يجبرها وعليه جل المدونة ابن
 يونس وعياض وعزامه الشيوخ وتأولها ابن رشد على الجبر فيها وتأولها ابن العطار على
 انه يجبرها اذا غاب ولا يجبرها اذا حضر واليه ذهب ابن زرب والاول الرامح قال في التنبيهات
 مانصه وقوله في مسألة الموالى يكفلون صبيان الاعراب تصيهم السنة ان تزويجه
 على الجارية جائز ومن أنظرها منه يعنى بعد بلوغها ورضاها ومعنى السنة هنا الشدة
 والغلاء قال الله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثرات وقال في الواضحة
 وذلك اذا مات أبوها وغاب أهلها وعلى هذا جزل الشيوخ المسئلة انها غير ذات أب وانه
 من باب انكاح الكافل والمربي لليتيم ولا يرون أن المكفولة تزوجهما الحاضن في حياة
 أبيها وقيل يريد اذا كان غائبا والى هذا ذهب ابن العطار وابن زرب ان للحاضن أن يزوجهما
 في حياة الاب اذا كان غائبا والذى أشار اليه ابن حبيب من مغيب أهلها يعنى أولياها
 الخاصين بها وان أكثر هؤلاء الصبيان الذين تصيهم السنة ويكفلهم الناس دابة
 البوادي وجالية الاعراب ويجوهلون لا تعرف آبؤهم ولا تعين أنسابهم ولا يعرفونهم

وقول ز لكن في ق الخ أى عن
 ابن رشد وهو ظاهر معنى لان الحد
 الثاني بالنسبة للام كالجهد الاول
 بالنسبة للاخ وقول ز وهو مقابل
 الخ منقضى ابن غازى في تكميه له
 اعتماد ونصه فرغ غريب روى
 على ان زوج أخ لام مضى ذكره
 الميضى (فكافل) قال في المدونة
 ومن وهب ابنته لرجل لم يجز الا أن
 تكون هبته اياها ليس على النكاح
 ولكن على وجه الحضانه أو كفلها
 له فيجوز ولا قول لامهان فعل ذلك
 ل حاجته أو فقره زاد ابن يونس قال
 في المستخرجة اذا كان ذا محرم والا
 فلا اه لكن فهمها ابن رشد على
 الكراهة أى في المأمون ان كان
 ذاهل والاحرم وليس لذاب أخذها
 دون اساءة وضرر من الكافل بها
 انظر الاصل وقول ز حتى بلغت
 عنده لامفه وهم له بل وكذا اذا
 كفلها بعد بلوغها قال نو بعد
 أنقال فحصل أن للكافل أن يزوج
 مكفولته كفى المسئلة صبيان
 الاعراب وهل معنى ذلك عند موت
 الاب ورضاها وهو نص الواضحة
 والعتبية والموازية وعليه جل
 الشيوخ المدونة كما قال عياض
 فهو المعتمد ومعناه اذا غاب الاب
 وهو تأويل ابن العطار ومطلقا أى
 حضرا أو غاب وهو تأويل ابن رشد
 جاء فى سماع القرينين خلافها
 تأويلات اه باختصار انظر الاصل
 والله أعلم

ذلك اصغر رأسنا منهم و يأتي الموت في الشدايد والجللاء غالب على أهلهم وتفترق الضرورة
 بينهم ثم نشؤون وقد جهل آباؤهم ومن بقي من عصبتهم حيث وقعوا ولا يعرف الابناء الآباء
 فهم امام موتى أو مجهولون في حكم الموتى فكلمهم حكم المخضونين سواء ولا يكون انكاحهن
 الا برضاهن خلاف ما وقع في كتاب بعض الموثقين وتأ قوله على المدونة انه بغير رضاهن وهو
 وهم منه أو من النقلة عنه اه منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قيل للمالك
 فرجال من الموالي يأخذون صبيانا من الاعراب تصيبهم السنة فيكونونهم ويرفونهم حتى
 يكبروا فتكون فيهم الجارية ف يريد أن يزوجهما فقال ذلك جائز ومن أنظر لها منه قال الشيخ
 يريد اذا بلغت وأذنت وهذا اذا لم يكن لها أب فأما ان كان لها أب فلا ينكحها بغير رضا
 أمها الا أن يجعل ذلك الاب يده ونحوه في كتاب محمد اه منه بلنظرة وانما قلنا ان الاول
 هو الرابع لانه منصوص للمالك في الكتب المتقدمة وقد قال ابن رشد نفسه ان حمل كلام
 الشيوخ على الوفاق مطلوب ما يمكن اليه سبيل اه فكيف بكلام امام واحد وعزوه
 عياض له للشيوخ وتضعيفه غيره ولانه الذي اعتمده المتأخرون كابن الحاجب والمصنف
 وشراحهما القصرهم الجبر على الأب والوصى في بعض صورته وهو ظاهر فتأمله بانصاف
 * (تنبيهات * الاول) * قال ابن ناجي عقب كلام المدونة السابق ما نصه قوة كلامه
 تقتضي انه يجبرها على النكاح ولو كان الاب حيا وهو كذلك وقيل انما يزوجه برضاها
 رواه أشهب وابن نافع وقال ابن العطار اذا كان أبوها غائبا تزوجهما على ما في المدونة من
 صبيان الاعراب ونحوه لابن زرب أن للكفيل أن يزوجهما وأبوها حتى اه منعه بلنظرة وفيه
 نظر من وجهين أحدهما قوله ولو كان الاب حيا فان المبالغة بمقاربة جسمها يعلم مما سبق
 وما يأتي ثانيا ما ان جعله الخلاف مطلقا في حياة الاب وبعدموته يخالف الحكاية ابن
 رشد الاتفاق على أنه لا يجبر بعد موت الاب حسبما تقدم عن الطرره يخالف أيضا الكلام
 شيخه ابن عرفة ونصه وفي جبره حضينة ذات أب ثالثا ان غاب لقول ابن رشد في قوله من
 كفل صبية من الاعراب أصابتهم السنة بياها حتى كبرت تزويجه عليها جائز بغير رضاها
 لانه جعله بمحضاتهما كوكيل على انكاحها الا يشترط رضاها وسماع القرينين ونقل ابن
 رشد عن ابن العطار وعن أخذ من عياض نقل من نقله عنه وهم وفي كونه في اليتيمية مقدما
 على الولي أو مؤخر انقل ابن رشد عن ابن العطار مع قول ابن حبيب ان غاب أهلها فهو
 أولى وقولها يجوز قسم لاقط اللقيط عليه والمشهور **قلت** أخذ ابن رشد من قول ابن
 حبيب ضعيف لقوله غاب أهلها اه منه بلنظرة فتأمل * (الثاني) * قال **تو** بعد أن قال
 ما نصه فتحصل أن للكافل والمربي أن يزوجه مكفولته كما قال في المدونة في صبيان الاعراب
 وهل معنى ذلك عند موت الاب ورضاها وهر نص الواضحة والعتيبة والموازية وعليه
 حمل الشيوخ المدونة كما قال عياض فهو المعتمد وصرح ابن رشد أيضا في رسم الاقضية
 من سماع أشهب من كتاب النكاح بانه المشهور ونصه المشهور والمعالم في المذهب ان
 الولي أحق بالانكاح من الحاضن اه وقد نقله غ بواسطة ابن شاس أو معنى ذلك اذا
 غاب الاب وهو تولى ابن العطار أو مطلقا حيا أو مات وهو تولى ابن رشد جاء على ما في

سماع القرينين خلافها تأويلات وبدت تعلم صحة اطلاق المصنف وابن الحاجب وغيرهما
 بقوله فكافل وقوله وفسخ تزويج كما أو غيره ابنته في كعشروان اقتصار ابن سلون على
 ما لابن رشد في رسم الاقضية من سماع أشهب أن المعتمد تزويج الكافل مكفولته وجبرها
 دون الاب قصورا لا ينبغي لملا والله أعلم اه منه بلفظه ❀ قلت فيه نظرم من وجوه أحدها
 قوله وصرح ابن رشد أيضا في رسم الاقضية بأنه المشهور الخ فان التشهير المذكور محله
 عند موت الاب وهو منصب على تأخيرها على الاولياء ومقابلته تقديمه عليهم مع اتفاقهما
 على عدم الجبر كما مر دليلا ثانيا بقوله أو مطلقا حي أو مات وهو تأويل ابن رشد الخ صوابه
 حضرا أو غاب الخ كما تقدم دليلا ثالثا بقوله وان اقتصار ابن سلون على ما لابن رشد الخ
 فان ابن سلون لم يقتصر على ذلك بل ذكر القولين معا ولم يرح واحد منهما ونصه والكافل
 والمربي من أولياء المرأة **بكر** كانت أو ثيبا لانه القائم بأمرها وقد جمع النظر وولاية
 الاسلام وهولها كالأب والمشهور في المذهب أن الولي أحق منسه بالانكاح اخوة كانوا
 أو عصبة وروى انه أحق من الاولياء فان كان أبوها حيا فهل يسوغ له العقد دون أبيها في
 ذلك قولان قال ابن رشد وقد أئزته في حياة أبيها منزلة الوكيل فلا يحتاج الى رضاه ولم ير له في
 سماع أشهب انكاحها إلا أن يجعل له ذلك الاب نصا اه منه بلفظه فكلامه حسن سالم
 لما عزاه له فتأمل له بانصاف رابعها قوله على ما لابن رشد في رسم الاقضية من سماع أشهب
 ان المعتمد تزويج الكافل الخ مناقض لما عزاه أولا لابن رشد في الرسم المذكور من أن
 المشهور أنه لا يجبرها والجواب عن هذا بأنه شهر فيه شيأورح غيره لا يفيد تأمله بانصاف
 (الثالث) قال الوائشر يسي في طرده المسماة بغنية المعاصر والتالي على وثائق أبي عبد
 الله الفشتالي مانصه 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 انه كأحدهم ولا يكون أولى اه منها بلفظه او فيه نظرا لانه جعل
 ما أخذ من المدونة في كتاب القسم موافقا للمشهور وليس كذلك والظاهر أنه غره كلام ابن
 عرفة السابق فظن أن قوله وقوله لا يجوز قسم لاقط اللقيط عليه هو ابتداء عز والقول
 الثاني وليس كذلك بل هو من تمام عز والاول هذا هو المتعين اصطلاحا ومعنى وخارجا أما
 اصطلاحا فانه لم يذكر لفظه مع فلا كان مبتدأ عز والاول لقال بهده مع المشهور وقتأمله وأما
 معنى فلان قول المدونة يجوز قسم لاقط اللقيط عليه يفيد تسوية بالاب وتقدمه على
 العصبة لعدم صحة قسمهم على الصغير لا تسوية عليهم عليه وأما خارجا فلا أنه الذي صرح به
 الناس قال القلشاني في شرح الرسالة مانصه حاضن اليتيمة تقدم على الولي عند ابن العطار
 ونقله ابن رشد عن ابن حبيب وأقامه من المدونة من قولها يجوز قسم لاقط اللقيط عليه
 والمشهور تقديم الولي عليه اه منه بلفظه (الرابع) قول ابن عرفة وعلى قول ابن العطار
 أشار به لقوله قبل مانصه وفي استمرار ولايته بهد فترت ابعدا البناء ثالثها ان عادت لكفالاته
 ورابعها ان كان خيرا فاضلا لابن عات مع الباجي وابن العطار ونقل ابن قحون وقول ابن
 الطلاع اه منه بلفظه ❀ قلت في أخذه من كلام ابن العطار بخلاف ما جزم به ابن عات من

أن كافل الثيب يزوجهما ككافل البكر نظر لان الاقوال الاربعه انما هي في استمرار ولاية
 الكفالة الاولى وانقطاعها بتزويجها 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 تأمت وطال مكثها عنده
 طولا وتحصل به الكفالة المستوعبة للتزويج بالكفالة الثانية ولا في كلامه ما يدل على ذلك
 ونص ابن عات في طرره انظر اذا كفلها وربها او تزوجهما فزوجهما أو طلقها بعد البناء
 هل يكون له أن يزوجهما ثانية أم لا حكى ابن فقون عن الامام أبي الوليد الباجي انه ينكحها
 بالكفالة الاولى أبدا وحكى عن غيره أنه ان عادت الى كفاله حيا 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 وثاقه أن المرأة اذا تزوجهما كفلها ثم ماتت زوجها أو طلقها بعد
 الدخول ان فقهاء قرطبة اختلفوا فيهما فقال بعضهم انه ينكحها ثانية وان ولايته باقية
 عليها في النكاح وبه قال ابن عتاب وقال بعضهم لا ينكحها وترجع الولاية الى غيره وبه قال
 ابن القطان واستحسن هو من رأيه رحمه الله ان كان الكافل خيرا فافضل ولايته باقية
 وينكحها وان كان على خلاف ذلك فلا ينكحها اهـ منها بلغة فقام له بانصاف وعلى
 تسليم صحة ذلك الاخذ فانما هو تخريج فلا يترك المنصوص الذي جزم به ابن عات له وقد
 تقدم جزم ابن سلون بتسوية الثيب للبكر وبذلك كله تعلم ما في تقييد ز الكفولة بغير
 البالغة وبقيت عنده الى أن بلغت وانه لا قائل به أصلا كما أشيرنا اليه قبل فتأمل بانصاف
 * (تنبيه) * قول ابن عات وبه قال ابن القطان كذا وجدته في بالقاف والنون ووجدته
 في ابن عرفة منسوبا لابن العطار بالعين المهملة والراء أو لا وثانيا وكذا نقل ق كلام ابن
 عرفة الثاني والظاهر انه تحريف وان الصواب ما في الطرر لان ابن القطان هو المعاصر لابن
 عتاب وعليهما دارت الفتوى الى أن فرق الموت بينهما وكان ما بينهما متباعدا وكان ابن
 القطان لا يكاد يوافق في شيء اذ كان ابن عتاب تقدم عليه لسنه وكان ابن عتاب يفوقه
 بتقدمه وثبوت معرفته وكان من جلة الفقهاء وأحد العلماء الاثبات ومن عني بسماع
 الحدِيث دهره فقيده وأثبتته وتقدم في المعرفة بالاحكام وعقد الشرط وعللها وكان على
 سنن أهل الفضل جزل الرأي على منهاج السلف المتقدم وكان متواضعا يتصرف راجلا
 ويحمل خبزه الى القرن بنفسه ويتولى شراء حوائجه بنفسه فاذا القيمه أحد ممن يكرمه من
 طلبته وغيرهم وسأله ان يكفيه حملها قال لا الذي يأكلها يحملها 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 والمستخرج من اخبار الناس
 بالتهدي الى مكنونها وأبصر أصحابه بطريق الفتيا والرأي وكان يشكر المناسك ويكسر
 اللهب وكان أبو مزاهد او توفي سنة ستين وأربعمائة * وأما أبو عبد الله محمد بن أحمد بن العطار
 فتقدم عليه ما لانه توفي في عقب ذي الحجة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة رحم الله الجميع انظر
 الديباج * (تميم) * بقيت هنا فروع تتعلق بالكفالة يحتاج اليها الوقوعها وهي هل
 للاب أن يدفع ابنته لمن يكفلها وان كرهت الام أو غيرها ممن له الحضنة واذا دفعها لمن

يكملها فهل يشترط أن يكون محرماً منها إذا أراد أخذها ممن دفعها له ليكتفها فأبي هل
 يمنع من ذلك وإذا قلنا يجوز دفعها لمن ليس بمحرم هل له أن يسافر بها ويخلو بها أم لا قال في
 كتاب النكاح الثاني من المدونة مانصه ومن وهب ابنته لرجل لم يجز إلا أن تكون هبته
 أباها ليس على النكاح ولكن على وجه الحضانة وليكتفها له فيجوز ولا قول لامه ان فعل
 ذلك لحاجة أو فقر اهـ منها بلفظها ونقل ابن يونس نحوه عن المدونة وزاد مانصه قال في
 المستخرجة ان كان ذاهم محرماً والأفلا اهـ منه بلفظه قلت ظاهر كلامه أن ما في المستخرجة
 على التعريم وهو خلاف ظاهر كلامهما وقد فهمها ابن رشد على الكراهة قال ابن عرفة
 مانصه وسمع القريني ان ليس اعطاء الرجل بنته هبة لغير ذى محرم بحسن ولا بأس به لئلا
 محرم وليس له أخذها دون اساءة وضرر منه بها قلت نقله الشيخ من رواية محمد فقط ابن رشد
 كراهة الغير ذى محرم صحيحة قلت ظاهره ولو لم يكن عزباً وفي اجازتها أكره للعزب أن
 يواجر غير ذى محرم منه حرة أو أمة ولتعمى فيها تفصيل منه ان كان ذاهماً أهلاً وهو مأمون جاز
 واللم يجز ابن رشد قول بعض أهل النظر انه خلاف ظاهر قولها في رجال من الموالى يكتفون
 صبيان الأعراب غير صحيح لانه لم يتكلم الا على انكاحها بعد وقوع حضانتها الا على جوازها
 ومنعه أخذها دون ضرر لانه وهبه حضانتها ولانه لم يكتفها بنفقة فأشبهه عقد الاجارة
 وهذا اذا لم يكن لها مستحق حضانتها وان كان لها أم في عصمته فروى ابن نافع في المدونة له
 ذلك ولو طلقها به - ذلك ان كان منه صله ومعروفا لا ضرراً بالأم قال في ثاني نكاحها
 كالفقير المحتاج وان كانت مطلقة فلها منعه لحق حضانتها الا أن يكون للجزء عن نفقتها فلا
 منع لها الا أن تنفقها اهـ منه بلفظه وكلام صاحب الاستغناء وابن عات يقيد أنه لا يشترط
 أن يدفعها لذي محرم قال في الطرقات ما قدمناه عنها مانصه وحكى عن ابن عيسون أن
 الكافل أحق بانكاحها من أخيها لا يها وأمه فكيف يسائر أوليائها قال والحجة في ذلك
 أن الكافل يجوز عليها ما صدق هو به عليها ولا تجوز حيازة ما صدق به الاخ عليها الا أن
 يكون كافلاً فصارت كأيها ووصيها أو أليها فان أولياءها من بني عمها وعشيرتها لا يجوز لهم
 أن يسافروا معها ولا يتخلوا بها والكافل يخلو بها ويسافر معها لانه كالأب وهي بمنزلة
 ابنته لانه المطلع عليها من الصغر الى الكبر فصارت في الحرمة تشبيهاً بالنت قال الله تعالى
 وكفلها زكريا من الاستغناء اهـ منه بلفظه فاستدل ابن عيسون لما قاله من تقديمه
 على الأولياء بجواز سفره وخلوته بهادونهم ونسليم ابن عبد الغفور وابن عات له ذلك بدل
 على أنه متفق عليه اذ لا يمتنع فيه ولا يستقيم لهم ذلك الاجمالي ما في سماع القرينين
 من أنه ليس بحسن دفعها لغير ذى محرم على ظاهره وأنه ليس بجرام وذلك هو ظاهر كلام
 المدونة السابق وظاهر كلامهم أن ذلك يجوز له مطلقاً والظاهر ما تقدم لابن عرفة عن
 اللخمي من تقييده بكونه مأموماً ذاهماً وهذه النازلة كثيرة الوقوع بالاشراف والله أعلم
 (خاتم) قول ز وخا وهما من زوج وعدة نحوه في ح وغيره لكن قال ح في
 التيسير الاخر مانصه فان زوجها القاضى من غير اثبات ما ذكره فالظاهر لا يفسخ حتى
 ثبت ما يوجب فسخ النكاح من الموانع فان هذه موانع يطلب اتفاقها قبل ايقاع العقد

فاذ وقع العقد لم يفسخ حتى يثبت ما يوجب رفعه ولم أرفى ذلك نصا اه **قلت** يشهد لما
استظهره ما في اختصار نوازل الرزق للوائشرسي ونصه الشعبي عن ابن المكوي لاحتياج
في كتب الصداق الى ذكر خلوة من الزوج وفي غير عدة والاصل السلامة والحجة اه منه
بلفظه وتقدم الخلاف بالنسبة الى العدة فراجعه عند قوله وتأيد تخريمها بوط والله أعلم
(وصح بها في دينية) قول ز وذكر ح أنه يكره ابتداء ظاهره أن ح جزم بأن
الكراهة على باه لا وليس كذلك بل نقل الكراهة عن المدونة ونقل عن أبي الحسن أن
الشيوخ حملوا الكراهة على باه واستشكله أبو الحسن بأنها عبرت بالعقوبة وكيف
يعاقب على المنكروه فانظره وقال ابن ناجي عند قول المدونة ويكره للرجل أن يزوج امرأة
بغير أمرولي قال ابن القاسم فان فعل كرهه وطوؤها الخ حمل المغربي الكراهة في الموضوعين
على باه واستشكله بما تقدم من العقوبة وكذلك حمل أبو ابراهيم قولها فان فعل كرهه ولم
يتعرض للموضع الاول وهو من قول مالك والاقرب حمل الكراهة فيها على التحريم ولا
غربة فيه وحملها على باه الا يقتضيه المعنى وكان شيخنا لا يرضى عن حملها على ما ذكرته
ويقول هي محقة اه منه بلفظه لكن تعقب تو كلام ح ونصه وما في ح غير ظاهر
لان كلام المدونة وكلام أبي الحسن الذي ساقه كله في ذات القدر لا في الغيبة هذا صريح
ما في القلتاني و ق اه **قلت** ما لها أصله لابن عرفة ونصه وفي كون الدية كذات عهد
وجواز انكاحها بولاية الاسلام ونم سلفان روايات أشبه بوزياد معها المتطعي أنكروا ابن
الماجشون وقال الاجبري للاول يرجع مالك ابن العطار بالثانية القسيو العمل ثم قال
ابن رشد روى أشبه لاي زوج الاجنبي وضعية بخلاف رواية ابن القاسم وقوله لها ذلك
قلت ظاهره وان كان لها ولي اذ فرض المسئلة أن لها وليا اه منه بلفظه ونقله القلتاني
وقال عقبه مانصه قلت وصرح عبد الوهاب بأن الاجنبي اذا عقد على الدية مع القدرة على
ولي النسب أن فيها روايتين أظهرهما الجواز نقلهما القا كهاني اه منه بلفظه ومانسبه
للقا كهاني مشله في الجواهر ونصها اذا قلنا لا يجوز ذلك في ذات الحال فهل يجوز في الدية
قال القاضي أبو محمد في ذلك روايتان الا أن الاظهر أن التسكاح جائز اه منها بلفظها
وموضوعه أن لها وليا خاصا وهذا كله تعلم صحة ما نقله ز عن أبي الحسن أي شارح
الرسالة من التمهيد وصحة قول م ب لوعبر المصنف بالجواز لكان أولى وان كان ابن عبد
الصادق حمل كلام المصنف على عدم الجواز ورد قوله الاتي ليجز للمستئين معا والله أعلم
(تبيين الاول) قول م ب ولومشى المصنف على الجواز في المستئين لكان أولى
مراده بالمستئين مسئلة المصنف هذه وقوله الاتي يوابع مع أقرب ان لم يجبر وما قاله في
هذه مسلم كما تقدم وأما ما قاله في الآية فيأتي ما فيه (الثاني) في ق مانصه ابن عرفة
الرواية الثانية وهي رواية على مع المدونة أنه يجوز انكاح الدية بولاية الاسلام الخ ونقله
تو م ب وقوله ولم أجد قما ووقت عليه من نسخ ابن عرفة نسبة ذلك لعلي بل زياد
وهو غير على بن زياد قطعا فان زيادا هو أبو عبد الله زياد بن عبد الرحمن قرطبي بلقب
بسبطون جد بني زياد بها قيل انه من ولد حاطب بن أبي بلتعنة سمع من مالك الموطأ وله عنه

(وصح بها الخ) قول ز وذكر ح يكره الخ لم يجزم بالكراهة بل نقلها عن المدونة ونقل عن أبي الحسن أن الشيوخ حملوها على باه واستشكله أبو الحسن بأنها عبرت بالعقوبة وكيف يعاقب على المنكروه وتعقب تو كلام ح بأنه غير ظاهر لان كلام المدونة وأبي الحسن الذي ساقه كله في ذات القدر لا في الدية هذا صريح ما في القلتاني و ق اه وأصل ما له مال ابن عرفة انظر الاصل وقول م ب وهي رواية على صوابه زياد يدل على وقوله ولومشى على الجواز الخ صحيح في هذه فقط كما يأتي له انظر الاصل

في الفتاوى كتابه مع ما عرف باسم زياد يروي عن جماعة منهم الميث بن سعد وهو
أول من أدخل الأندلس موطأ مالك متفقاً بالسمع منه وكان أهل المدينة يسمونه فقيه
الأندلس وكانت له إلى مالك رحلتان وكان وحيد زمانه زهداً وورعاً توفي سنة ثلاث وقيل
أربع وقيل تسع وتسعين ومائة * وأما علي أبو الحسن بن زياد فاسكن دراني من رواة مالك
المشهورين وأهل الخبر والزهد يعرف بالمتسبب له رواية عن مالك في الحديث والمسائل
وهو يروي عن مالك المسئلة * انكار ووطء النساء في أدبارهن ولم يدكره في الديباج تاريخ
موتهن وله وقع في نسخة ق من ابن عرفة وابن زياد مع ما يزيداً لفظ ابن قنطة له بالمعنى
وفسره بعلي والله أعلم (كشرفة ان دخل ووطال) قول ز بأن ولدت ولدين الخ يخالف
لما في خش فانه جزم بأن الولدين ليسا بطول وكأنه تعلق بقول المدونة وتلد الاولاد لتعبيرها
بالجمع وقد بحثت غاية على نص صريح في ذلك من كلام من يعتمد عليه فلم أجده والنظار
عندي ما قاله ز لماذا ذكره ابن عرفة في التيممة تزوج دون ثبوت الموجبات ونصه فقال ابن
حبيب ورواه عن مالك وأصحابه يفسخ ولو طال وولدت الاولاد أصبح الآن بطول وتلد
الاولاد والستتان والولد الواحد لغواه محل الحاجة منه بلفظه ففهموه أن الولدين ليسا
بلفغو واذا سلم ذلك هناك فهنا أخرى لانه قد شهر هناك النسخ أبداً بخلاف ما هنا فثامه
(وان قرب فللا قرب أو الحاكم الخ) قول م ب فقد ذكر ابن اب عن ابن الحاج انه لا اعتبار
برضا الاقرب اذ الم يتول العقد الخ كتب عليه بعض محقق المعاصر من مائمه بمراجعة
ابن الناظم أو ميارة على التحفة وتأمل كلام ابن لب الذي نقله أو لا وآخر يظهر لك أن
الصواب ما عند ز اه قلت وما قاله ظاهر فان عندنا مقامين أحدهما حضور الولي
وسكوته هل هو كعقد نفسه أو تصرح بالاذن للاجنبي أو لا ثانيه ما اذا قلنا انه ليس
كذلك فهل لهذا الولي خيار في رده وامضائه أم لا وكلام ز انما هو في هذا الاخير لاني
الاول واذا 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 الم اذ الم
يتول العقد ولا قدم من يولاه من ذلك ابن الحاج في نوازل في نكاح عقده الخال مع حضور
الاخ الشقيق ورضاه دون تقديم منه فقال ليس حضور الاخ عقد النكاح ورضاه بعقد
الخال بشي حضوره كغيبته اذ الم يتول العقد ولم يقدم انما يراد ان يتولى العقد أو يقدم
غيره وأما ان يتولى غيره بغير استخلافه فلا وان كان هو حاضر فهو كعده فماذا صح ان هذه
النازلة من هذا الاصل في المسئلة حيث ذهبت أقوال في المذهب ان الخيار في امضاء
النكاح ورده الى الولي يفعل من ذلك ما يقتضيه نظر موليته الا أن بطول وتلد الاولاد فهو
ماض ثم ذكر بقية الاقوال ثم قال مائمه وتقوى صحة هذا النكاح في هذه النازلة ثلاثه
أوجه أحدها ان المرأة دنية 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 يبيح له في النكاح مقال بعد ان علمه ورضيه مذكرة
في الوثائق المجموعة وغيرها وهذا الكلام في هذه النازلة انما هو بعد الوقوع اه محل الحاجة

(كشرفة) قول ز بان ولدت
ولدين الخ هو الظاهر دون ما في خش
انظر الاصل (وان قرب الخ) قول
م ب فيه نظر فقد ذكر ابن لب الخ
كتب عليه بعض المحققين بمراجعة
ابن الناظم وميارة على التحفة وتأمل
كلام ابن لب الذي نقله أو لا وآخر
يظهر لك أن الصواب ما عند ز اه
وهو ظاهر فان عندنا مقامين
أحدهما حضور الولي وسكوته هل
هو كعقد نفسه أو تصرح بالاذن
للاجنبي أو لا والجواب لا ثانيه ما
اذا قلنا انه ليس كذلك فهل لهذا
الولي خيار في رده وامضائه أم لا
والجواب لا أيضاً وكلام ز في
الثاني لاني الاول انظر الاصل

منه بلفظه فتأمل يظهر لك صحة ما قلناه توضيحاً لكلام المحقق المعترض على مب والله أعلم * (تنبيه) قال ابن الناطم بعد ذكره جواب ابن لب بنماه مانصه ترجيح الاستاذ رحمه الله امضاء النكاح بالوجه الثالث حكى ذلك المتبسط عن ابن حبيب بعد حكايته عن المغيرة الفسح مطلقاً وعن عبد الملك في الثمانية مقيداً بقوله قبل البناء لان فساده في العقد قال عبد الملك بن حبيب ما لم يكن الاقرب حاضر ايعلم ان غيره عقد على وليته فلا يتكلم ولا يغير فان ذلك يحمل منه على الرضا والتسليم أقول فعلى ما حكاها المتبسط عن ابن حبيب يكون ما حكاها الاستاذ رحمه الله من تسوية ابن الحاج بين حضور الولي وغيبته غير بين فتأمل اه منه بلفظه ﴿﴾ قلت ما نقله ابن لب عن ابن الحاج وسلمه مثله للاستاذ أبي بكر الطرطوشي في تعليقه على وجه يفيد انه متفق عليه لا حتجاج به ونصه من رأى عبده يتصرف فسكت لم يكن اذا نفيه كالنكاح وكأورأى من ينكح وليته لم يكن ذلك رضاه اه منه بلفظه على نقل الوائس ربي في الغنية وهو الجاري على المشهور في المذهب من أن السكوت ليس باذن كمن رأى شريكه يفرس أو يبنى في الارض المشتركة بل هنا أخرى للاحتياط في الخروج وما رتبته ابن الناطم من كلام ابن حبيب فيه نظر اما ولا فسلان كلامه يقتضى أن موضوعهما واحد وليس كذلك لان موضوع كلام ابن حبيب ما عقده الابعد دمع وجود الاقرب فان أراد القياس فقد لا يسلم اذ لا يلزم من جعل السكوت كالاذن في انكاح الابعد جعله كذلك في انكاح الاجنبي لان انكاح الابعد دمع وجود الاقرب حكى اللغوي الاتفاق على انه لا يتعلق به فساد الحق الله وسلمه صاحب المفيد وغيره وان كان ابن عرفة يبحث فيه بخلاف انكاح الاجنبي ولان انكاح الابعد يعنى بمجرد وقوعه على المعتد في الدينونة والشرىفة بل جعل اللغوي الخلاف مقصوراً على الشرىفة بخلاف انكاح الاجنبي وأما ثانياً فان ما لابن حبيب انما يصح به الرد على تسليم صحة القياس لو سلمنا انه تقييد وليس بمسلم لان ابن عرفة وغيره جعلوه قولاً تاسعاً ونص ابن عرفة في انكاح ولي خاص ابعدهم اقرب غير محبر تسعة عياض روى البغداديون جوازاً ابتداءً وأخذ من قولها ان زوجه ثيباً خوفاً بانها فلان لا ينها وفيها روى على ان كانا أخوين جاز ولا ينبغي ان كانا أخا وعماً وعماً وابنه وفيها ان نزل مضى وحلت عليه مسئلة الاخ ومسائل فيها ظاهرها كالاول وفيها روى أكثر الروايات ينظر السلطان وبعضهم للاقرب رتبة ما لم يطل وتلد الاولاد ابن حبيب في الواضحة ما لم بين المتبسط اختصرها ففضل ما لم يطل بعد البناء ورواه أبو يزيد المغيرة يفسح بكل حال أبو زيد عن ابن الماجشون ما لم بين وقال ابن حبيب ما لم يكن الاقرب حاضر ايعلم ان غيره عقد غيره فذلك منه رضا وتسلم وقول اللغوي لافساده اتفاقاً انما الخلاف هل فيه حق لا دعى أم لا خلاف ما نقل عن المغيرة اللغوي وعرض في الدينونة بالعقد اتفاقاً اه منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه اعلم انه اختلف في المسئلة وهي عقد الابعد دمع وجود الاقرب غير المحبر على تسعة أقوال فسر دما تقدم الى ان قال الثامن يفسح قبل البناء ما لم يكن الاقرب حاضر ايعلم ان غيره عقده ولم يغيره التاسع يفسح بكل حال قاله المغيرة اه منه بلفظه ونحوه للاشائي

(ان طال) قول ز اى ما بين العقد
والبناء صوابه والاطلاع بدل والبناء
والاحتمالان فى كلامه غير صحيحين
وهما مبنيان على ما حمل عليه
المصنف من انه اطالع عليه بعد
الدخول وفهم ابن عاشر المصنف
على انه قبله لانه قال انظر من أين
يؤخذ حكمه ما لو طال قبل البناء
وعثر عليه باثره اه وما لابن عاشر
هو الصواب لانه الموافق للنقل انظر
الخطاب ولذا قال جس بعد نقله
كلام ضج ويفهم من هذا ان
حمل التأويلين اذ لم يدخل وطال ثم
ذكر تنظير ابن عاشر انظره والله أعلم
قلت والخامس انه اذ لم يحصل
طول بعد الدخول بل لادخول أصلا
أو لا طول بعده أما ان 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 انه لا طول بعده فهو
محمل تنظير ابن عاشر فتأمل والله أعلم
(ولم يجز) قول مب بل عدم
الجواز خاص الخ هو الصواب كما
يفيده كلام الباجي وابن عرفة وهو
المعروف من قول مالك كما قال
النجمى وهو المشهور كما قال عياض
فى تنبيهاته خلافا لما قدمه مب
انظر الاصل

ونصه فاختلف فيها على تسعة أقوال بعددها الى أن قال الثامن تأويل ابن حبيب عن
ابن الماجشون يفسخ قبل البناء وبعده لان فساده فى عقده قال وذلك ما لم يكن الاقرب
حاضر ايعلم أن غيره عقده على وليته فلا يتكلم ولا يغير فان ذلك يحمل على الرضا والتسليم
التاسع قول المغيرة انه يفسخ أبدا وهذا الذى قبله نقله ما لم يتطى اه منه بلفظه * (تنبيهان
* الاول) * قول القلتاني فيما نقله عن ابن الماجشون يفسخ قبل البناء وبعده يناسب
التعليل بان فساده فى عقده ولكن مخالف لما تقدم فى نقل ابن الناظم عن المتطى من قوله
مقيدا بقوله قبل البناء لان فساده لعقده كذا فى نسختين جيدتين عتيقتين من ابن
الناظم لكن تعليقه مشكل وما لابن الناظم هو الموافق لما تقدم عن ابن عرفة وابن باجى
ومثله لابن هرون فى اختصار المتطية * (الثانى) * خالف أبو الوليد الباجى جميع من قدمنا
ذ كرمهم فى شيئين ونصه وان عقدا لا يدمع وجود الاقرب فى المدونة ان ذلك جائز تاخذ
وأكثر الرواة يقولون لا يزوجه اولى وتم أولى منه حاضر فان فعل نظر السلطان فى ذلك وقال
آخرون للاقرب أن يرد أو يجيز الأنا بطول مدة مكثها وتاد منه أولادا قال ابن حبيب عن
مالك وذلك ما لم يكن الولي الاقرب حاضر ايعلم ان غيره عقده على وليته فان ذلك يحمل منه
على الرضا اه منه بلفظه فهو جعله تقييدا للقول الرابع فى كلام ابن عرفة وهو أن الخيار
للولى فى رده وفسخه وجعله من رواية ابن حبيب عن مالك لا من قوله وهم جعلوه تقييدا
لقول ابن الماجشون بالفسخ ومن قوله لا من روايته فعلى ما للباجى فان ابى وافق
عليه لموافقته فى المعنى لما تقدم له وعزاه للوثائق المجموعة وغيرها والجمع ممكن بان يكون
ابن حبيب نقل تقييد الرابع عن الامام وقيد من رأيه قول ابن الماجشون والله أعلم
(وفى تحفة ان طال قبله تأويلان) قول ز يحتمل انهما ما لم يحصل طول أيضا بعد الدخول
الى قوله ويحتمل انهما ما ولو حصل طول الخ كلامه صريح فى انه حمل المصنف على انه اطالع
عليه بعد الدخول وفهم ابن عاشر المصنف على انه قبله لانه قال انظر من أين يؤخذ حكم
ما لو طال قبل البناء وعثر عليه باثره اه منه بلفظه وما أفاده كلام ابن عاشر هو الصواب لانه
الموافق للنقل انظر ولذا قال جس بعد نقله كلام ضج مانصه وينهم من هذا ان
محمل التأويلين اذ لم يدخل وطال ثم ذكر تنظير ابن عاشر راجعه ان شئت * (تنبيه) * ترك
المصنف ثالثا لابي الحسن القاسمى كفى طررا بن عات ونصها مذهب ابن القاسم اذ انكحها
غير ولى ان فطن بذلك قبل الدخول بالقرب فلا خلاف على مذهبه ان الخيار فى ذلك للولى
فان أجازة جاز وان رده فهو مردود فان طال قبل الدخول فى ذلك ثلاثة أقوال فقال ابن
التبان القروى ايس فيه الا لفسخ وقال غيره من القروى بين الولي بالخيار ولا فرق بين قرب
ذلك ولا بعده قبل البناء وقال أبو الحسن ابن القاسمى طوله قبل البناء كطوله بعده ولا يفسخ
وعضى والقولان الاولان فى التكت والثالث فى الشرح والتتمات للبرادعى انهما بلفظها
(وباب عدم اقرب الخ) قول ز لم يجز ما ذكر من قوله وصحها وما بعده انظر لمرده للولى
مع نقله هناك عن أبى الحسن ان المشهور فيها الجواز مع انه خلاف ظاهر المصنف وقد تقدم
لمب هناك ان المصنف لومنى على الجواز هناك وهناك كان أولى وفيه تنظر بل الصواب

في هذه ما قاله المصنف كما يفيد كلام الباجي وابن عرفة السابق وهو المعروف من قول مالك كما قال اللغوي والمشهور كما قال عياض في تنبيهاته ونصها مسئله الابد يدزوج مع حضور الاعد مشهور والمذهب وظاهر الكتاب اجازة ابن القاسم فيه اذا وقع ومنعها ابتداء وقد تأول بعض المشايخ ان ظاهر مذهبه في الكتاب اجازة فعله ابتداء من مسائل ظاهرة من بقوله في الاخ زوج أخته ولها أب حاضر فانكر الاب ذلك له قال لا وما للاب ولها اه منها بلفظها ونقله في الدر النثيرة وأقره ونص اللغوي وذكر القاضي أبو الحسن بن القطان عن مالك انه قال يجوز للاخ أن يزوج أخته الثيب مع وجود الاب وهو مرغوب عنه والمعروف من قول مالك في ذلك ان عقد الاخ مضى اذا نزل ليس أنه يجعل له ذلك ابتداء اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول الرسالة وان تزوجها البعيد مضى ذلك مانصه ظاهر كلام الشيخ انه لا يجوز ابتداء وهو كذلك قال في المدونة وان تزوجها الأبعد برضاها وهي ثيب وولدها حاضر فانكر ولدها وساير الاولياء لم يرد النكاح وروى البغداديون جواز ابتداء وتقول على المدونة نقله عياض اه منه بلفظه (ورضا البكر صحت) هو على القلب لقصد المبالغة أي وصمها رضاء وحله على ظاهره يقتضي انها اذا رضيت نطقا لا يكفي وليس كذلك (فائدة • وتبيه) • وجدت بطرة نسخة من شرح سيدي محمد بن قاسم بن زكور المسمى بعنوان النفاضة في شرح الحامسة عند قولها

وسر لما كان عند امرئ * وسر الثلاثة غير الخفي

على قول الشارح وبعد هذا البيت في غير الحامسة

كما صحت أدنى لبعض البيان * وبعض التكلم أدنى لعي

مانصه الصمت بفتح الصاد نص عليه صاحب الغريب وصاحب الزاهي والجوهري ومختصر الصحاح والرافعي وهو ظاهر صنيع صاحب القاموس وأما الصمات فبضم الصاد لا غير اه ما وجدت بلفظه وما ذكره غرب والجارى على الالسنه الضم وهو الذي كان سمعه من أقوا المشايخ لكن ما ذكره عن صنيع القاموس هو كذلك لاطلاقه الا انه قد يطلق اتكالا على الشهرة كما فعل في القرب والبعد وما عزا للجوهري ان عني في الصحاح فليس فيه تصريح بذلك وانما فيه مانصه صمت يصمت صماتا وصماتا وصماتا صمات وأصمت مثله والتصميت أيضا السكوت اه منه بلفظه الا اني وجدت في نسخة عتيقة جدا متقنة بخط مشرفي حسن مضبوطا بالقلم بالشيخ وبالفتح ضبطه في المصباح لانه شبهه بالقتل ونصه صمت صمات من باب قتل سكت وصماتا وصماتا فهو صامت وأصمته غيره وربما استعمل الرباعي لازما أيضا اه منه بلفظه وقد قال في أوله مانصه وقد تدت ما يحتاج الى تقييده بالفاظ مشهورة البناء فقلت مثل فلس وفلوس وقفل وأقفل وفي الأفعال مثل ضرب يضرب أو من باب قتل وشبه ذلك لكن ان ذكر المصدر مع مثال دخل في التمثيل والأفلا اه منه بلفظه وقد ذكر في صمت المصدر فهو صريح في انه بالفتح فهو موافق لما قاله هذا المطرر وكلام أبي الفضل في مشاركة بنيدته بالفتح ونصه وقوله وقد أصممت أي سكتت يقال أصمت اصماتا وصمت صماتا وصماتا والاسم الصمت

(ورضا البكر صحت) بفتح الصاد مصدر او بالضم اسما نظر الاصل قلت والاصل في هذا قوله صلى الله عليه وسلم البكر تستأمر واذنها صماتها والثيب تعرب عن نفسها رواه أحد وابن ماجه وابن أبي شيبة وعند مسلم الثيب أحق بنفسها والبكر تستأمر واذنها سكوتها وعند الترمذي لا تنكح الثيب حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن واذنها الصموت وقول زبغاء على القاب الخ أي وحله على ظاهره يقتضي انها اذا رضيت نطقا لا يكفي (كتفويضها) قلت قيده المبسط بان تكون حاضرة في موضع الولي والزوج قال وأما اذا كانت غائبة عن موضعهما وأرادت التفويض ليه 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 ابى الحسن عند قوله وحلف رشيد وأجنبي الخ ويأتي هناك أيضا ولهوني عن ج ان استعمالها الاما أشبهه يقوم مقام النطق كما يدل عليه مسئله المستخرجة اه

بالضم اه منها بلفظها فقوله والاسم الصمت بالضم يدل على ان المصدر بالفتح والله أعلم
 (أوزوجت بعرض) قول مب لكن الواقع في عبارة الباجي والمسطي وابن عرفة اليتيمة
 يساق لها بمحصل كلامه هذا أمران تسويته بين العرض والعين في تزويج اليتيمة وأنه
 لا بد من نطقها وقوله أن أهل المذهب لم يذكروا في ذلك خلافا واعتراض عليه الأمرين 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 صمتها ان كان الصداق عينا ولا سياقة فيه ثم ذكر ماذا سبق
 لها أوزوجت بعرض اه من خطه طيب الله ثراه واعتراض الثاني وهو قوله ولم يذكروا في
 ذلك خلافا بقوله مانصه بل فيها الخلاف 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 تنسبه للمعيار هو كذلك فيه ذكره في نوازل
 المعاضات انظر نصح بعد هذا عند قوله في فصل الصداق وما اشترته من جهازها وان من
 غيره وعلى ما صححه ابن لب وقال ان به العمل اقتصر ابن عات في طرده وساقه كانه المذهب
 فانه قال في ترجمة انكاح الاخ أخته أو الولى مانصه فان كان في المهر سياقة قلت في فصل
 الاستمرار ما ذكره ابن الطلائع في وثائقه أنكحه اياها أخوها فلان بعد أن استأمرها في
 ذلك وعرفها بفلان زوجا وبمباذل لها مهرا وبمساق اليها ووصف ذلك وصفا قام عندها
 مقام العيان فصمت عند ذلك راضية بهذا النكاح بعد أن عرفت ان اذنها صمتها
 وهي يتيمة فانظره اه منها بلفظها وفيه أيضا رد لما قاله مب وحجة لما قاله شيخنا ج
 من أن السياقة في عرفهم غير الصداق وأنهم من الاصول أو العزوض فتأمل به بين لك
 وجهه مع أن ذلك واضح لا يحتاج الى استدلال وقد عده ذلك أبواب الوثائق ووثائق
 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 نطقها المذكور
 دارا بموضع كذا حدودها كذا أو جميع املاكه أو نصفها أو ماشاء منها الى آخر الفصل
 ثم يقول سياقة صهيبة جائزة متبولة بلا شرط ولا منوية ولا خيار وعرف قدرها ومبلغها
 وقبضها مع النقد المذكور فلان بن فلان لابنته المذكورة اه منه بلفظه وفي وثائق
 القرظاطي مانصه وان ساق لها شيئا ذكرت السياقة وموضهها وحدودها والمعرفة بقدرها
 وقبضها ومن قبضها اه منها بلفظها وفي طرر ابن عات أيضا مانصه ولا يلزم الزوجة بيع
 السياقة ولا ما يصدقها من عرض أو حيوان لتجهيز بمن ذلك اليه ولها ان شامت ذلك
 لتسبيل به بمن ذلك ما تجهز به اليه ولا كلام للزوج معه فاهيه اه منها بلفظها واذ كر قولين
 قبل هذا في بيع الاب السياقة اذا كانت أم لا وذكروا أيضا المتطى ثم قال مانصه ولها
 أن تبسع الرأس المسوق اليها وتشتري بثمنه ما تجهز به من حلى أو غيره قال ابن القاسم
 في العتبية ولا يمنعها الزوج من ذلك اه على اختصار ابن هرون بلفظه وتتبع نصوص
 الأئمة في ذلك بطول وقد قال طي بعد أن ذكر كلام ابن عرفة وغيره في التي يساق اليها

(أوزوجت بعرض) قول مب
 اليتيمة يساق لها مال الخ اعتراضه
 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 صمتها ان كان الصداق عينا
 ولا سياقة فيه ثم ذكر ماذا سبق لها
 أوزوجت بعرض وهو اعتراض
 حق انظر الاصل وقول مب ولم
 يذكروا خلافا فيها الخ فيه تطرير
 فيها الخلاف وقد ذكر ابن لب ان
 الصحيح من القولين والذي جرى به
 العمل انه لا يحتاج لنطقها ذكره في
 المعيار أى في نوازل المعاضات
 وعليه اقتصر ابن عات في طرده
 انظر الاصل وقول مب اجيب
 بان الصداق الخ هذا الجواب
 لا يلاقى الايراد تأمله

مانصه 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 قطعاً اه منه بفعل المدارعلى وجود
 العرض سياقة كان أو مهر اولد الاستغنى المصنف بقوله أو زوجت بعرض عن التي يساق لها
 كما سقط المتيطي فيما نقله عن الباجي اليتيمة تصدق عروضاً استغناء عنها بالتي يساق لها
 ونصه واذ قلنا يرتفع اجبار الاب عنها اذا ارشدها فاما المشهور انه لا يكون اذنها صحتها ولا بد
 من نطقها كالتيب قاله الباجي وابن الهندي وابن العطار وغيرهم قال الباجي وهذه من
 المسائل الخمس التي لا بد فيها من نطقها ومنها البكر اليتيمة المعنسة ومنها اذا سبق اليتيمة مال
 ونسبت المعرفة به لها وليس لها وصى ومنها التي تزوج عبداً أو مكاتباً ومدبراً ومنها
 التي تزوج بغير اذنها ثم تعلم يقرب ذلك اه منه على اختصار ابن هرون بلنظها ثم ذكرها
 في موضع آخر سبباً سقط التي يساق لها واذ كرر بدلها المراجعة بعرض ونقل كلامه
 القلشاني وسلمه مقتصر اعليه ونصه قوله أى في الرسالة واذنها صحتها كما في الحديث
 الصحيح وهو عام في كل بكر واستثنى الشيوخ أباكراً فجعلوا اذنها نطقاً قال المتيطي سبع
 من الأبكار تكمن المرشدة البالغة واليتيمة المصدقة وعروضاً والمعنسة ومن زوجها اولها
 بغير اذنها ثم أعلمها بالقرب والتي تزوج من عبداً ومن فيه بقبية رق أو من به عيب واليتيمة
 الصغيرة تزوج لحاجة أو لفاقة بنت عشرين فأكثر يكون لها في الزوج مصلحة ومن
 عضها اولها وزوجها الحاكم اه منه بلنظها وكلام أهل المذهب وعباراتهم في أن اليتيمة
 التي لا وصى لها يكتب في رضاها صحتها الا ما استثنى نثراً ونظماً يطول بنا نقله وهو مشهور في
 كتب المتقدمين والمتأخرين ففي التفريع مانصه ولا يجوز لاحد من الاولياء غير الاب أن
 يزوج بكراً بالغاً بغير اذنها فان فعل فقد ذكرنا اختلاف قوله في ذلك وسكوتها اذنها بعد أن
 تعرف ان سكوتها اذنها فان سكنت بعد معرفتها بذلك زوجت وان نفرت أو بكت أو قامت
 أو ظهر منها ما يدل على كراهة النكاح فلا تنكح مع ذلك اه منه بلنظها وفي نوازل البرزلي
 مانصه في بكر يتيمة زوجها عمها بصدق معجل وموجل فلما أراد الزوج الدخول بها نفرت أم
 نثار وزعت أنها أجبرت على النكاح ولم تكن رضية بذلك الزوج وذكروا النساء معاني
 منها انها كانت في حال الاستئذان باكية كئيبية 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 حسناً من الفعل ولا يجبر على ذلك اه منها
 بلنظها وقد نص على هذا المتيطي وابن عرفة اللذان اختلفت بكلامهما ونص المتيطي
 على اختصار ابن هرون فان زوجت اليتيمة فوجه السماع منها أن يقول لها الشهود أو
 غيرهم ان فلانا خطبك على صداق التقدم كذا والموجل منه كذا الى أجل كذا ومتولى
 عقد نكاحك فلان فان كنت راضية فاصمتي وصحائك لازم لك وان كنت كارهة فانطقتي
 ويطلبون المقام عندها قليلاً فان صمتت ولم تظهر كراهية كان دليلاً على رضاها بذلك
 ثم قال بعد بقره مانصه ويكتب في تعيين الشهادة عليها واعلامها ان اذنها صحتها
 وفائدة ذلك الخروج من الخلاف وقد قال مالك في المدونة واذ قال للبكر ولها اني مزوجك

من فلان فسكنت فذلك منها رضائم قال في آخر كلامه قال ابن الجلاب وان نفرت أو بكت
 أو قامت أو أظهرت ما يدل على إنكارها لم يلزمها النكاح اه منه بلفظه فانظر اطلاقه أولا
 في قوله اليتيمة وذكرة آخر كلام ابن الجلاب تجده نصا فيما قلناه لان كلام ابن الجلاب شامل
 لليتيمة المهمة التي يزوجها الاخر ونحوه لقوله غير الاب ونص ابن عرفه والمعروف لا يزوج
 البكر غيرهما الا بعد بلوغها باذنها ولو كانت سفينة وهو صماتها وفي استحباب اعلامها انه
 اذنها ووجوبه نقل الباجي عن الاصحاب مع رواية ابن الماجشون وابن رشد عنها وعن ظاهر
 سماع ابن القاسم ونقل عياض مع ابن زرقون عن حمديس عن ابن القاسم وابن رشد عن
 رواية ابن مسلمة وعليه ما يكفي مرة محل الحاجة منه بلفظه وهو نص صريح في أنه في اليتيمة
 المهمة لان الضمير في قوله أولا غيرهما عائد للاب والوصي والعجب من مبد رحمة الله كيف
 يقول ان المتبسط لم يملك خلافا في أن المهمة لا بد من نطقها ولو كان صداقها عينا والمتبسط
 قد حكي في المرشدة الخلاف فقال متصلا بكلام الباجي الذي قدمناه عنه قريبا مانعه وحكي
 ابن العطار عن كثير من شيوخه أنه اذا كان صداقها عرضا فلا بد من نطقها فان حضرت ولم
 تتكلم فعليا أن تخلف أن سكوتها لم يكن رضا وقال ابن سهل لا وجه لتخصيص العرض
 من العين واختار ابن لبابة أن صماتها رضا اذا علمت بالعرض فصمتت بعد ذلك فيجزي في
 المسئلة ثلاثة أقوال قول انها كالثيب كان صداقها عينا وعرضا وقول انها كالثيب في
 العرض دون العين وقول ان صماتها اذن في العرض والعين واحتج له بعضهم بحكاية العتبية
 عن ابن القاسم فيمن قال لقوم اشهدوا بان لي على 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 بلانظروا اذا كان الخلاف في المرشدة مع كونها كالثيب
 ولذلك لم يجبرها الاب في المهمة أو في فيجزي فيها القول بأنه يكفيها الصمات ولو أصدقت
 عرضا بالاحرى وهذا هو الذي يدل عليه كلام المتبسط آخرأ فانه قال بعد ذكره الخلاف
 مانعه 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 بزوجه من امرأة لم يقل بعين ولا عرض فان زوجه بما يشبه
 صداق من له من العين لزمه وان زوجه بعرض 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 لبابة 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 فامله يظهر لك وجه
 ما قلناه من أن القول بالصمات في المهمة ولو كان صداقها عرضا يؤخذ من كلامه
 بالاحرى وهذا القول هو الذي يفيد كلام غير واحد لاطلاقهم كابن الجلاب في تفريقه

وتقدم نصحته وكلمة دونه وتقدم نصها في كلام التيطي وكالقاضي عبد الوهاب
 في تلقينه ونصه والمستأذنان أبا بكر وثيب فاذن الثيب بالقول واذن البكر بالقول
 والصمت ويستحب أن تعلم البكر بأن صماتها منحتها محمول على الأذن اه منه بلفظه
 وكأبي الوليد الساجي في منتقاه ونصه وقوله صلى الله عليه وسلم اذنها صماتها
 خص صلى الله عليه وسلم البكر بهذا الحكم لما يغلب عليها من الحياة ولما جبل عليه
 أكثر من الامتناع عن النطق بذلك فعلى هذا لا تستل اليتيمة نطقا بالرضا ورأه محمد
 وغيره عن مالك وحكي الاسفراخي ان ذلك على وجهين عندهم أحدهما ان ذلك في
 ذات الإبهى والحدو أما اليتيمة فلا بد لها من النطق بالرضا والبريل على ما نقلوه ماروي عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن
 والتي لا تنكح حتى تستأذن من الابكار هي اليتيمة اه منه بلفظه وكان بنونس 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 انما اه منه بلفظه وكأبي الفضل عياض في اكالمه 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 اختلف مذهبا هل من شرط ذلك
 اعلامها ان اذنها صماتها أم لا مع اتفاقهم على استحباب ذلك وهو حكم ذات الاب عند
 من تقدمم واليتيمة عند الجمهور وحكي الاسفراخي قوله لا صحابه ان اليتيمة لا بد لها من
 النطق بالرضا بخلاف ذات الاب قال الخطابي وذات الحد وحكاها عن الشافعي اه منه
 بلفظه وقول ابن سمل في المرشدة لا وجه لتخصيص العرض من العين موافق لاطلاق
 هؤلاء الأئمة في المهمله 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 الإنكاح * مانصه ووجه ذلك ظاهر فان مطلق النكاح الجارى
 على ضرب من العادة هو الذي اكتفى الشارع فيه بصمت البكر دليله على رضاها المزمع لها
 حكم انعقاده علم او اما ما زاد على ذلك من المعاوضة في الصداق يكونه عرضا عوضا عن
 المعتاد من الدنانير والدرهم ومن كون الزوج عبدا ومن كذا فليس ذلك يجعل يكتفى فيه
 بالصمت دليله على الرضا فيرجع في ذلك الى الاصل الذي هو الكلام المعرب عما ينطوى
 عليه الضمير اه محل الحاجة منه بلفظه وبهذا كاه تعلم ما في كلام مب والله الموفق
 (أو عيب) قول مب ليس في حاشية غ شئ من هذا الخ لا تحريف في كلام ز
 وما نسبه لغ صحيح لكنه ذكره في تكميل التقييد ونصه الربعة اليتيمة تزوج من
 عبدا ومن فيه عقد حرية أو من ذى عيب اه وقد تبع الشيخ خياره ما قاله غ فقال
 في بيته الذي ذيل به أبيات غ مانصه

(أو عيب) قول ز وفي غ الخ
 يعني في تكميله وهو كذلك فيه وقد
 تبعه خياره فذيل أبيات غ المعروفة
 بقوله
 ولكن ذات يتم ماسوى
 من رشدت أو عضلت فهى سوى
 ليكنه نعتيه أبو على في حاشيته
 ونعتيه صواب ما قاله مب ظاهر
 انظر الاصل والله تعالى أعلم

وكاهن ذات يتم ماسوى * من رشدت أو عضلت فهى سوى

(وصح ان قرب الخ) قول ز لانه مختلف فيه كذا قبل الخ قال نو وهو (٢١٩) غير ظاهر فان الفاسد الذي يجب فيه الارث

هو ما كان منه قدما من الجانبين
والنكاح هنالم ينعد ولا يتم الارضا
المفتات عليها والفرص انها ماتت
قبل ان ترضى فكيف يكون
فيه الارث اه يخج وكتب ج
على ز فيه نظر بل لارث فيه نص
عليه ابن رشد كما في ابن عرفة اه بل
كلام ابن عرفة فيقيد انه لارث فيه
اتفاقا انظر الاصل وقول ز قاله
أشبه ع-ن مالك نحوه في الخطاب
وقال ج مسألة مالك في غير
المفتات علم بالجواب الظاهر وأما اذا
تحقق الافتيات ثم زعت 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 نظر بل
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 اشتراكه في الافتيات
انظر الاصل (وفسخ الخ) قول مب
وظاهر اطلاق الخ يعنى في
مسئلة ابن الحارث المقدمة لق
عند قول المصنف الا يتم الخ
فظاهره مع قرب الغيبة أو بعدها
لكن صوب هو ما لطنى قائلا
لان القرب كالحاضر انظره فقلت
لكن قد تقسدم لق عن ابن
حارث انه لا خلاف ان ذات الاب

لكن قد تعقبه الشيخ أبو علي في حاشيته وتعقبه صواب بما قاله مب ظاهر والله أعلم
(وصح ان قرب رضا بالبد) قول ز في التنبيه اذ هو ان كان فاسدا فقيه الارث الخ
سلبه مب بسكوته عنه وقال نو مانصه هذا القيل غير ظاهر فان النكاح الفاسد الذي
يجب فيه الارث هو ما كان منعدا من الجانبين الا أنه قد تعد على وجه فاسد والنكاح هنالم
ينعد ولا يتم الارضا لوجه المفتات عليها والفرص انها ماتت قبل ان ترضى فكيف
يكون فيه الارث ولعله الى هذا التوح بقوله كذا قيل والله أعلم اه فلم يقف على نص وكسب
شيخنا ج على ز مانصه فيه نظر بل لارث فيه نص عليه ابن رشد كما في ابن عرفة اه
من خطه بلفظه قلت بل كلامه فيقيد انه لارث فيه اتفاقا في صورة ز ونص ابن عرفة
ابن رشد فصح قبل الرضا بالاطلاق ولا ارث فيه وفي فسضه بطلاق وثبوت الارث فيه بعد
رضاهما قولان نص عليهما قائم من قوله في وجوب الطلاق والارث فيما فسح من
مختلف فيه وقع الحرمة به وان فسح قبل البناء اتفاقا اه المحتاج اليه منه بلفظه فتأمل
وقول ز وأما الوماات الزوج وقالت كنت رضيت الخ ظاهره ان رواية أشبه هذه في
المفتات عليها فهو ظاهر كلام ج أيضا وقال شيخنا ج مانصه قلت مسألة مالك هي
في غير المفتات عليها بمسبب الظاهر وأما اذا تحقق الافتيات ثم زعت انها كانت رضيت
بالمقرب فهو ما ذكره في المعيار لما تكلم على النكاح الموقوف عن البرجيسى ان الولد اذا
رضى بالقرب فالتكاح جائز ثم قال وان علم رضا الزوج ولم يعلم الشهود بقرب رضاه أو بعده
فلا يصح التكاح ان شرط الصمة رضاه بالقرب فاذا لم يثبت فلا يصح ويجرى مجرى الرضا
حضور الزوج لا طعام الطعام وتفرقة على الاهاين والمعاري وهو غ-ير منكر وهو علم
وهذا اذا كان الطعام بقرب العقد اه من خطه بلفظه قلت وما قاله شيخنا حق وانظر
أوائل مسائل النكاح من الدرالنشير 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 نظر بل 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 أر من تعرض له في هذه
الصورة بمخصوصها والظاهر انه كالقرب في التي قبلها لا اشتراكه في الافتيات لانه في هذه
على الولي وفي التي قبلها على الزوج وقد صرح الفسئلى في وثائقه بان الافتيات على
الزوجة 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 جازوان
بعد لم يجز ثم اختلف في حد القرب فقال سحنون وأصبغ اليوم واليومان وقال أبو عمران
الاقوى عندي على مذهب الكتاب كما قال عيسى انظر بقية ان شئت ويحتمل ان يقال
هنا انه أكثر الاستناد الى التفويض والله أعلم (وفسخ تزويج حاكم أو غيره ابنته في
كعشر) قول مب وظاهر اطلاق الخ يوافق ما للشيخ سالم أشار الى ما ذكره في

تزوج اذا غاب عنها وقطع النفقة وخيف عليها الضيعة قبيل البلوغ فاحرى بعد مظاهره مع قرب الغيبة أو بعدها تأمله وقول
المصنف كعشر يعنى مع الامن والاقتن البعيد (وزج الحاكم الخ) قلت قال ابن عرفته في كون البعد كافر بقية من مصر أو بيهيت

سابقة عند قوله الايتية 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 يزوجهما وليها لان اباها 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 محصل الاتفاق والتشهير كما يأتي في كلام المصطفى وغيره
 فانكل على شهرة المسئلة مع القرينة التي في كلامه آخر اه وهي قوله لان اباها صار كالميت
 اذ لا يظهر هذا التعليل في الحاضر ولا في القريب فتأمل به بانصاف نعم قد حكى الوائش رسي
 في اختصاره لتنازل البرزقي في ذلك قولين ونصه البرزقي والمسئلة أقسام فذكر الاول ثم
 قال الثاني أن يكون معلوم الحياة والموضع بعيد ذكره في ابن رشد أربعة أقوال انظرها في
 المطولات الثالث والموضع قريب فان كان ينفق علمه اذ لا خلاف أنه لا يتصور عليه فيها
 والا فقولان اه محل الحاجة منه بلانظنه قلت فما قاله الشيخ سالم وأيده مب بظاهر
 كلام في هو أحد هذين القولين وقد قال تو مانصه وما قاله السنهوري ظاهر ولا
 دليل لطفي في كلام ابن عبد السلام اه ومع ذلك فالصواب ما قاله طفي لامرأ أحدها
 اطباق المتقدمين والمتأخرين في الكتب الغربية والشهيرة المتداولة عند صغار الطلبة أن
 من غاب يقرب كمن هو حاضر في جميع أبواب الفقه فكيف بالفروج التي هي أولى بأن
 يحتمل لها بالاتفاق ثانياً أنه على تسليم وجود القولين فليس في كلامه ما يشعر بأرجحية
 ما يشهد للشيخ سالم مع مخالفته للقاعدة التي ذكرناها ثالثاً أنه على تسليم وجوده فهو من
 الشذوذ ويمكن اذ لم يذكره أحد من حفاظ المذهب المعتمدين بنقل الغريب بمن وقفنا على
 كلامهم بل كلامهم يفيد أنه ليس بموجود قال النعمي مانصه واللبكر يغيب عنها أبوها
 أربع حالات حالة تمنع معها من النكاح دعت اليه أو لم تدع وحالة تجب فيها على النكاح
 في الوجهين جميعاً وحالة ان دعت الى النكاح زوجت وان لم تدع لم تزوج وحالة يختلف في
 تزويجها اذا دعت اليه وذلك راجع الى صفة الغيبة وحالتها من الصيانة لنفسها ووجود
 النفقة فان كان السفر قريبا لم تزوج وكذلك اذا كان بعيداً وأسيراً وفقيداً وهي في حال
 صيانة ولم تدع الى التزويج فانما لا تزوج وان دعت اليه ولم تكن منه نفقة وهي تحت حاجة
 زوجت وان كانت نفقته جارية عليها وكان أسيراً وفقيداً زوجت واختلف اذا علمت حياته
 ولم يكن أسيراً فظاهر قوله في الكتاب انها تزوج ترفع أمرها الى السلطان لان ذلك من
 حقوقه ويظهرها 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 المفيد وقال المصطفى 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 مفقوداً قد انقطع خبره

لا ينفذ عاملها كتاب القاضي اليه
 نقل ابن رشد عن المذهب والمصطفى
 عن عبد الحق عن الايباني اه
 والموضع الذي لا ينفذ فيه كتاب
 القاضي ما كان في غير عمله انظر طفي
 وقول ز ولا يدمن اذنها بالقول الخ
 صواب خـ لاقا لمب وانما لم
 يذكرها فيما مر استغناء عنها بالتالي
 عضلها أبوها انظر الاصل

ولا تدري حياته من موته فأما الوجه الاول وهو أن يكون قريب الغيبة فلا يجوز لاحد
 انكاح ابنته وان طلبت الابنة ذلك بعث اليه الامام وأما الوجه الثاني وهو أن يكون بعيد
 الغيبة فهو على قسمين أحدهما أن يكون يتردد فيها للتجارة وغيرهما مثل أن يخرج
 تاجر الى افریقیة ونحوها ولم يرد المقام هذا قال في المدونة لا يجوز للسلطان ولا لغيره
 انكاح ابنته وان أرادته الابنة القسم الثاني أن تكون غيبته منقطعة كن خرج الى
 المغازی الى مثل افریقیة والاندلس وطنجنة فأقام فيها ورفعت ابنته أمرها الى الامام
 فقصد اختلف في تزويجها فقال في المدونة ينظر لها الامام ويزوجها قيل لابن القاسم هل
 يزوجهما الاولياء بغير أمره قال انما سمعت مالك يقول السلطان وقال عبد الملك في الثمانية
 لا يجوز انكاحها بوجه في حياة الاب وان ضاعت واحتاجت وخيف عليها ورواه محمد
 ابن يحيى عن مالك وقاله يحيون وابن وهب وفي سمع يحيى ان قطع عنها النفقة أو طالت
 غيبته جاز انكاحها برضاها وان أجرى النفقة عليها وهي في كفاية فلا تزوج الابانته قال
 ابن سعدون ولا يختلف عن مالك انها تزوج برضاها اذا قطع نفقته عليها اه محل
 الحاجة منه على اختصار ابن هرون بلفظه فلم يذكر واذلك الا في بعيد الغيبة وهو كذا
 فعل ابن أبي زمنين في المنتخب وابن يونس وابن رشد وابن سلون وابن الحاجب وضح
 وابن عرفة وغيرهم رابعها ان مانسبه للبرزلى ليس هو فيه فنقله عنه وهو أو تحريف
 ونص ما في نوازله قلت 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 أربعة أقوال
 والاخيرة لا خلاف انه لا ينسب ورعليه فيها ان كان ينقح عليها من ماله والافقولان
 والاولى فيها قولان هل هي كأمرة المفقود أو لا وأما اذا خيف عليها الفساد فانفق
 المتأخرون على تزويجها وتأتي بعض أحكامها وجعل المازري غيبة الاب على ثلاثة أوجه
 قريب الغيبة نحو العشرة أيام فلا خلاف في عدم تزويجها في غيبته وان وقع فسوخ تزويجها
 الولي أو السلطان وهو في الواضحة والثاني أن يكون أسيرا أو فقيدا وزوجه الامام بغير خلاف
 ان دعت اليه وان أمنت الضيعة وهي في نفقته قلت وتقدم قول ابن وهب قال الثالث
 الغيبة البعيدة كافر يقية وطمجة من مصرفها أربعة أقوال وذكرها على وجه آخر عما
 ذكر ابن رشد قال ولا خلاف ان قطع عنها النفقة وخيف عليها الضيعة انها تزوج ولو
 كانت قبل البلوغ قلت يريدونها عشرة أعوام فأكثر وحكي غيره الخلاف ولو لم يجز
 النفقة ونحوه سئل السيموري عن غيب عنها أبوها وهي بكر ويحسب عليها الضيعة
 والفساد ان لم تزوج فأجاب تزوج على هذا ولا ينتظر أبوها لما ذكر قلت ظاهره ولو
 لم تطل غيبته وهو ظاهر لعله خوف الفساد اه منها بلفظها فتأمله والله أعلم * (تنبيه)
 قال في ضحج عند قول ابن الحاجب ويعتبر في غيبة أي البكر مثل افریقیة لغیر تجارة
 وقيل ما يتعد به الاذن وقيل ان قطع عنها النفقة وقيل لا يصح مع حياته الخ مانسه وقوله
 وقيل ان قطع عنها النفقة ظاهر مانه 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 حكاها عن ابن رشد من الاتفاق اذا قطع النفقة تقدم نحوه عن المازري وتقدم قول البرزلي ان غيره حكى الخلاف وتقدم في كلام المسيطى التصريح بالخلاف معز والقائله وما ذكره عن ابن سعدون مخالف لما تقدم للمسيطى عنه فتأمل بين لادوجهه (في كافر يقية) قول ز ولا بد من اذنها نطقا قال مب فيه نظرا ذلم بعدها أحد فيما ❀ قلت لا نظرفيه بل هو صواب وانما لم يذكره فيما مر صراحة استغناء عنها بالتي عضلها أبو هانفي نواز البرزلي من جواب لابي البراء مانصه مذهب مالك اذا بعدت غيبة الاب وحياته ومكانه معروفان لكن يتعدنا استعلاءه والبنيت بالغ فالامام بزوجهما وقاله الشافعي قال عبد الوهاب لان بعد الغيبة يضربها فأشبهه العضل ولو عضلها بالحضرة لزوجت عليه فكذا غيبته اه منها بالنظها ونقل ابن يونس كلام عبد الوهاب مختصرا وسلمه ونصه فوجه قول مالك ان غيبته ضرر بها فهو كالموت ولو عضلها اه منه بلفظه ونقله ق ونحوه في ح عن أبي الحسن والله أعلم (وتوالت أيضا بالاستيطان) ذكره هذا التأويل في ضيغ ولم يصرح بقائله وكذلك ابن عرفة وانما قال وتأولها بعضهم اه منه بلفظه قول ز ان كلام ضيغ يفيد لم أجدي ضيغ ما يفيد ما ذكره والجاري على ما ذكره في غيره هذا الموضوع ان ما قرب لكل يعطى حكمه ❀ قلت هذه شهادة تفي لانه سمع ومن حفظ حجة على غيره كيف والناقل أمين وقوله والجاري الخ غير ظاهر في هذا اذ بين المسافتين بعد كثير في قرب من الثلاثة أشهر مثلا الشهران ونصف ونحوها ويقرب من العشرة أيام مثلا الخمسة عشر ونحوها وأما الشهر ونحوه فبعيد من المسافتين المذكورتين فكيف يعطى حكم احدها ما 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 بعدها 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 وضيج (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

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 حكاها عن ابن رشد من الاتفاق اذا قطع النفقة تقدم نحوه عن المازري وتقدم قول البرزلي ان غيره حكى الخلاف وتقدم في كلام المسيطى التصريح بالخلاف معز والقائله وما ذكره عن ابن سعدون مخالف لما تقدم للمسيطى عنه فتأمل بين لادوجهه (في كافر يقية) قول ز ولا بد من اذنها نطقا قال مب فيه نظرا ذلم بعدها أحد فيما ❀ قلت لا نظرفيه بل هو صواب وانما لم يذكره فيما مر صراحة استغناء عنها بالتي عضلها أبو هانفي نواز البرزلي من جواب لابي البراء مانصه مذهب مالك اذا بعدت غيبة الاب وحياته ومكانه معروفان لكن يتعدنا استعلاءه والبنيت بالغ فالامام بزوجهما وقاله الشافعي قال عبد الوهاب لان بعد الغيبة يضربها فأشبهه العضل ولو عضلها بالحضرة لزوجت عليه فكذا غيبته اه منها بالنظها ونقل ابن يونس كلام عبد الوهاب مختصرا وسلمه ونصه فوجه قول مالك ان غيبته ضرر بها فهو كالموت ولو عضلها اه منه بلفظه ونقله ق ونحوه في ح عن أبي الحسن والله أعلم (وتوالت أيضا بالاستيطان) ذكره هذا التأويل في ضيغ ولم يصرح بقائله وكذلك ابن عرفة وانما قال وتأولها بعضهم اه منه بلفظه قول ز ان كلام ضيغ يفيد لم أجدي ضيغ ما يفيد ما ذكره والجاري على ما ذكره في غيره هذا الموضوع ان ما قرب لكل يعطى حكمه ❀ قلت هذه شهادة تفي لانه سمع ومن حفظ حجة على غيره كيف والناقل أمين وقوله والجاري الخ غير ظاهر في هذا اذ بين المسافتين بعد كثير في قرب من الثلاثة أشهر مثلا الشهران ونصف ونحوها ويقرب من العشرة أيام مثلا الخمسة عشر ونحوها وأما الشهر ونحوه فبعيد من المسافتين المذكورتين فكيف يعطى حكم احدها ما 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 بعدها 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 وضيج (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

عشر عام او بعد موت ابن القاسم بنحو عام وذلك مما تضمنه قولنا في بعض الراجيز قد فتح الغرب لسوس الاقصى * موسى وطارق بما لا يحصى سنة تسعين خلافة الوليد * وبعد عامين عدا الفتح يزيد واقترس الاندلس العقبان * ورتقى قسمه بديان دخلها بعد القسنى المرواني * في عام قلع عبد الرحمن وعقدت رايته في القصب * وجاءنا ادريس عام قعب الى وليسلي المغرب القصي * اذ قام صنوه على المهدي وبعد ماسم سما النجل الابي * واختط قاسمنا العام قصب و عام قعب مات مالك الرضا * ثم قضى ابن قاسم عام قضا وأشهب والشافعي عندى * ردا الى الله لعام رد

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

وحينئذ فان طلبت التزويج امره الحاكم به فان عضله ازوجها الحاكم انظر الاصل وقول المصنف الثلاث صفة لمقدراى الليالى
وعليه حذف التامنه على الاصل أو الايام وعليه قول خش ثانيا وحذف التالـخ فالواو فيه بمعنى أو وبه يسقط بحث هوفى
معه * (فائدة) * قال غ عند قول المدونة ومن غاب عن ابنته الكبرغمية انقطاع كن خرج الى المغازى الى مثل افرريقية والاندلس
وطنجة الخ مانصه طنجة كانت قاعدة المغرب الاقصى فى زمن مالك وابن القاسم نقييل انها طنجة المعروفة اليوم وقيل انها مدينة
وليلي التي تعرف اليوم بقصر فرعون عند جبل زرهون ولم تكن مدينة فاس فى أيام مالك وابن القاسم وانما أسست بعد موت

مالك بضعه عشر عاما وبعدموت ابن القاسم بنحو عام وذلك مما تضمنه قولنا فى بعض الارجز
قد فتح الغرب لسوس الاقصى * موسى وطارق بما لا يحصى سنة تسعين خلافة الوليد * وبعدها عين غدا الفتح يزيد
واقترس الاندلس العقبان * وبرقى قومه بليمان دخلها بعد الفتى المروانى * فى عام قلع عابد الرحمن
وعقدت رايته فى القصب * وجاءنا ادريس عام قعب الى وليلى المغرب القصى * اذ قام صنوه على المهدي
وبعد ما سمى سما النجل الابي * واختط فاسنا العام قصب وعام ققط مات مالك الرضا * ثم قضى ابن قاسم عام قضا
وأشهب والشافعى عندي * رد الى الله لعام رد

قلت وفى مق فى باب الدماء عند قول المصنف ولا دخول لبدوى مع (٢٢٣) حضرى عن صاحب المسالك أن طنجة على

شاطى البحر المعروف بالزقاق وهى
أخر حدود افرريقية بالمغرب
واعلم ان لافريقية اطلاقين أحدهما
وهو الاصل اطلاقها على ما بين
طنجة وطرابلس فانهم ما على القيروان
فقط تغلبا لانها قاعدة تملك
افريقية كما غلب لفظ الشام على
دمشق وهذا اطلاق غالب الفقهاء
التأخرين كشرح المدونة وبين
القيروان وتونس مائة ميل ومن
الاطلاق الاول الحديث الذى
ذكره اهل السير مرفوعا افرريقية

كحضوره وبعيدها قال الشيخ روى ابن وهب ان بعدت غيبة الولي زوجهما السلطان وسمع
أشهب ان كان على مسافة ثلاث ليال لا يقدم زوجهما السلطان وفى كون السلطان بغيبة
الاقرب أحق من الابدأ والعكس قولها ونقل اللخمي وقول ابن الحاجب ان بعدت غيبة
الاقرب زوج الحاكم وقيل أو الابدأ يقتضى أنهم مساو ولا عرفه اه منه بلفظه ومعلوم
أن الحاضر لا كلام للابدأ معه بل ان طلبت للتزويج امره الحاكم فان عضله ازوجها
الحاكم فكذلك القريب يكتب له الحاكم كما صرح به بب فان عضله ازوج الحاكم
وقد وقع فى خش مثل ما ز وفيه ما قد علمت * (تنبيه) * قول المصنف الثلاث يحتمل
أن يقدر الموصوف الليالى كما تقدم فى كلام ابن عرفة وعليه فسقوط التامنه على
الاصل ويحتمل أن يقدر الايام وعليه فسقوط التامنه لحذف الموصوف ووقع فى خش أنه
قدر الليالى ثم قال بعد مانصه وحذف التامنه من قوله الثلاث لحذف الموصوف اه وفيه نظر
تأمله (ووكلت مالكة ووصية الخ) قول ز قد تقرران التوكيل انما يكون فيما يصلح

مفرقة لاهلها غير مجمعة ماؤها فاس لا يشربه أحد من الناس الاختلاف كلهم ومنه تظهر بركة مولانا ادريس فى تسخير القلوب
القاسية له واجتماعها عليه وطاعته له فيما أرادته وقال فى الرحلة الناصرية حكى بعض المؤرخين عن عبد الرحمن بن زياد بن أنم
رضى الله عنه انه قال كانت افرريقية من طرابلس الى طنجة تلالا واحدا وقرى متصلة عامرة فاخرت السكاهنة اى التي كانت قد
ملكها افرريقية جميع ذلك المرات ان العرب انما يطلبون من افرريقية المدائن فقالت للبربر لا نرى لكم الاخراب افرريقية حتى يأس
منها العرب ويقل طمعهم فيها وذكروا الشيخ محمد بن على شارح الشراعية انه سمع من يقول كان بافرريقية فى القديم مائة ألف جفن
بين قصر ومدينة وان ملكها كان اذا أراد الغزوة بعث الى كل جفن فيأتيه منه فارس ودينار فيجتمع له مائة ألف فارس ومثلها دنانير
ولا ينقص من بلاده شئ ونقل مق فى باب الدماء عن صاحب المسالك ان حد افرريقية طولامن برقة شرقا الى مدينة طنجة الخضراء
واسم طنجة مورطانية وعرضها من البحر الى الرمال التي هى أول بلاد السودان اه وكانت دار ملك بافرريقية أيضا قراطجنه وبينها
وبين تونس اثنا عشر ميلا (كنى رى الخ) قلت قول ز أى ان شروطه الخ هذه الستة متفق عليها كما فى صحيح ثم قال واثنان مختلف
فيهما ان يكون رشدا عدلا انظر الخطاب وقال ابن جري فى قوانينه صفات الولي الاسلام والبلوغ والعقل والذكورية اتفاقا فى
الاربعة والحرية خلافا لاني حنيفة واختلف فى اشتراط العدالة والرشد اه وقول ز ولا يخفى ان المرأة الخ عبارة ابن عاشر ذكر
الانونة مشكل لانه ان أراد المالكة وباليها المصح لان التشبيه فى الاتقال للابدأ وهن يوكن وان أراد غيرهن كالبنت والاخوات
فلهن تقدمهن فى الاوليات ذكر اه (ووكلت الخ) قول ز والتوكيل انما يكون الخ

قال ج فيه نظر وليست هذه بقاعدة (مكاتب (٢٣٤) الخ) قول ز أو أولياء ابنته الحرمة الخ هذه مسألة أخرى وصوابه ان لو

قال وكذا لو عقد على بنته الحرمة ولو
أجازته أو ولياؤها الا حرارتا مله (ومنع
احرام الخ) قول ز وبين جواز
وطئه قبلهما الخ قال ج فيه
نظروا نظر من قال به مع أنهم منعوا
العقد لانه وسيلة للوطء ومحال ان
تعطى الوسيلة أعظم من مقصدها
ونحوه لتو انظر نصح 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 ذورأى
قال في الطرر بعد أن ذكر نحو ما في
مب عن ق من قوله وكذا ان
كان الخ وان زوجه أمته جرى على
الخصلاف 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
اذا لم يكن في ولاية وكان ذارأى اه
(وصحح توكيل الخ) قول مب نقله
صاحب اعتماد الحكام الخ قال
هوني لم أقف على اسم مؤلفه
ولا اشهر النقل عنه في الكتب
المتداولة لكن ما نقله عن المقرب
موجود لابن أبي زمنين في متعبه
وقد ذكر في وغ وابن عاشر
بجث ابن عرفة وسلوه والكمال لله
قلت وقول مب ذكر ذلك في

مباشرة الموكل له قال شيخنا ج فيه نظر وليست هذه بقاعدة (وان كره سيده) قول
ز ولو أجازته السيد أو أولياء البنت الحرمة عبارة فيها فلق لان الموضوع أنه زوج أمته وما
أشار اليه مسألة أخرى وهي أن يكون له بنت وابن أو أخ وعم ونحوهم أحرف في زوج هو
بنته الحرمة فصواب العبارة أن يقول بعد قوله ولو أجازته السيد وكذلك لو عقد على بنته الحرمة
ولو أجازته أو ولياؤها الا حرار و شدة الاختصار وقعت في ذلك أشار اليه شيخنا ج وهو ظاهر
والله أعلم (ومنع احرام 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 انما منعوا العقد لانه وسيلة الى الوطء ومحال أن تعطى الوسيلة أعظم من مقصدها اه
وقال تو انظر كيف اكتفى في الجواز بظاهر المصنف المذكور وهذا مما لا أظن أحدا
يقول به كيف والر كعتان بمنزلة الجزم من الطواف مطلقا وقد نص النخعي وغيره على أن
الطائف اذا أخرهما حتى انتقض وضوءه استأنف الطواف كما نقله غ وقد ذكر ز
هناك بعض ذلك اه منه بلفظه وذلك واضح والله أعلم (بإذن وليه) قول ز ومن لا ولي
له يمضى فعله بغير نزاع قاله عجم يريد وهو ذورأى قال في الطرر مانعه وان زوجه السفيه
الذي ليس بمولى عليه ولا له رأى ابنته البكر تطرفه وان زوجه أخته مضي إلا أن يكون على
غير صواب وان زوجه 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 اذا لم يكن في ولاية وكان
ذارأى انظر في سماع أصبغ من النكاح من الشرح وقأمل في رسم المحرم من سماع ابن
القاسم من كتاب النسور اه منها بلفظها (وصحح توكيل زوج الجميع) قول مب
واعترض ذلك المشد الى الخ قد سبق مب الشيخ المسناوى لهذا ونقل كلام النوادر
بلفظه من ترجمة أولها في عقد المرأة والعبد نكاح أنفسهم ما قال عقبه قلت وقد نبه عليه
والدى رحمه الله فكتب بخطه في طرفة مائه ما أنكره موجود في النوادر وكذا قال أحمد بن
سعيد ما ذكره المصنف ومتبوعه صحح في النوادر فنقل ما تقدم ثم قال والعجب من انكار
ابن عرفة توكيل الصبي الخ اه منه بلفظه وقول مب نقله في اعتماد الحكام الخ أي نقل
كلام ابن أبي زمنين في مقربه في الكتاب المسمى باعتماد الحكام الخ لم أقف على اسم مؤلف
هذا الكتاب ولا اشهر النقل عنه في الكتب المتداولة لكن ما نقله عن المقرب موجود
لابن أبي زمنين في متعبه ونصه وفي كتاب ابن حبيب قال ومن أوصى الى امرأة بولد لم يجز
لها أن تلي عقد النكاح على بنات الموصى اليها ولكن تفوض ذلك الى رجل يعقده بأمرها
وتطرها لهن فيه وأما ذكر ولد الموصى اليها فخر لها أن تلي هي عقد النكاح عليهم وكل
من يجوز له أن يلى نكاح نفسه يوما مثل الصغير والسفيه والعبد فلا بأس أن تلي المرأة
عقد ذلك عليه قال عبد الملك والصبي الذي قد عقل والعبد والنصراني يتزلون في مثل هذا
منزلة المرأة كذلك قال من كاشفته من أصحاب مالك وقاله ابن القاسم أيضا قال محمد بن أبي

حاشيته الخ مرادهم إذ دفع ما يقال ان المشد الى توفي قبل ابن عرفة باثنتين وسبعين عاما كما ذكره ابن قبة في وفاته زمنين
قال وسنة مائة وهو من تلامذة عز الدين ابن عبد السلام الشافعي وحاصله انهما اثنتان أحدهما قبل ابن عرفة والآخر بعده والله أعلم

(لاولى الخ) قول ز وهو ظاهر قوله الخ فيه نظر لان قوله ولو وكيله عطف على ما يمنع منه (تمزوج) قول مب وقد علمت ان
التيب الخ أى المرشدة كإسائى فى قول المصنف والرضا بدونه للمرشدة (٢٣٥) وهى مراد المتبسطى ومانى ز يجعل على غيرها

والله أعلم (ولابن عم ونحوه الخ)
قلت قول ز مع كراهة ذلك
الخ مثله فى ضيغ وزاد فان فعل
نظر السلطان اه وقال غ فى
تكميله مانصه فرع قال ابن
عرفة الرواية كراهة انكاح الوصى
من فى ولايته من نفسه أو ولده الا
بإذن السلطان ابن فتحون هوفى
مقدم القاضى أشد كراهة اه
الغنى ان نزل نظر فان عبدل فى
المهر والكفاهة مضى وان جارنى
المهر فان رجع للعدل أمضى والافسخ
قبل البناء وأجر بعده على الرجوع
للمعدل وان لم تكن كفاة مرد إلا أن
ينزل بالمولى عليه من ذكر أو أنى
عيب أو فقر يوجب حسن امضائه
اه (وان أنكرت العقد الخ) قول ز
وقالت كنت عزت الخ قوة كلامه
يفسد أنه اذا عقد بعد العزل وقبل
علمه به انه لا ينعقد وهذا هو الراجح
المعمول به خلافا لابى الفرج وابن
القصار قاله المتبسطى (وان تنازع
الاولياء الخ) قول ز أو عينت غير
كف أو قيل لها عليه الخ فى ادخاله
هاتين فى المصنف نظرا لانها اذا لم
ترض بما عينه كل من الاولياء
ورضيت بغير كف ولم تجب اليه لطق
الولى فى الكفاهة ولم يكن للاولياء
جبرها كما هو الفرض فى أى شئ
ينظر الحاكم وغاية الامر أن لا تجبر
ولا تجاب لما عينت وتترك حتى

زمنين وفى العتبية لابن القاسم وغيره مثل الذى ذكر ابن حبيب اه منه بلنظمه من ترجحة من
يجوز له عقد النكاح ومن لا يجوز من كتاب النكاح وقد ذكر ق و غ
وابن عاشر ببحث ابن عرفة وسلموه والكمال لله (لاولى الا كهو) قول ز وانظر
هل للوكيل أن يوكل وهو ظاهر قوله فى الوكالة ويوكيله الخ فيه نظر ظاهر يعلم
من تأمل كلام المصنف الذى أشار اليه (فيا امرء الخ) قول مب وقد
علمت ان التيب لا يشترط فيها ثبوت كونه مهر مثلها خلافا لزا اعمد على اطلاق
المتبسطى فظاهره ولو كانت سفينة وليس كذلك بل محله اذا كانت رشيدة وسيقول المصنف
بعدها او الرضا بدونه للمرشدة فكل من ز و مب أطلق فى محل التقييد فما كان
جوابه فهو جواب ز فتأمله (مسدق الوكيل ان ادعاء الزوج) قول ز وقالت
كنت عزت الخ قوة كلامه تفيد أنه اذا عقد بعد العزل وقيل علمه به انه لا ينعقد وهذا
هو الراجح المعمول به قال المتبسطى مانصه فان كان الوكيل عقد النكاح بعد عزله ولا علم عنده
بذلك فقال ابن القاسم وغيره فعليه مرد ودوبه القضاء وقال القاضيان أبو الفرج وابن
القصار فعليه ماض اذا لم يكن علم بعزله انتهى بلفظه على اختصار ابن هرون (وان تنازع
الاولياء المتساويين الخ) قول ز أو عينت غير كف أو قيل لها عليه ورضيت به فى ادخاله
هاتين الصورتين فى كلام المصنف نظرا لانها اذا لم ترض بواحد من عينه كل من الوليين
ورضيت بغير كف لم تجب هى الى ما رضيت به لحق الولى فى الكفاهة ولم يكن للوليين جبرها
لمن عيناه اذا الفرض انهما غير مجبرين فى أى شئ ينظر الحاكم وغاية الامر فى ذلك ان لا
تجبر ولا تجاب لما عينت وتترك حتى ترجع الى قول الولى أو يرجع اليها أو تدعوا الى كف
فتأمل قول ز وما ذكره المصنف من نظر الحاكم عند تنازعهم فى العقد خلاف ما جزم به
ابن ناجى وجهه تفسير المدونة الخ قال مب صوابه ابن حبيب اه وفيه نظر يظهر
بأدنى تأمل ثم ما قاله ز فيه نظر أما ولا فانه يوجب ان ابن ناجى اقتصر على ذلك مع انه ذكر
ما ذكره عنه ثم قال واقتصر ابن الحاجب عليه وان كان الغنى جعل قولها ينظر السلطان
مغاير له اه منه بلفظه فتأمله وأما ما ينافى لان جزم ابن ناجى بذلك لو سلم لا يوجب
الاعتراض على المصنف بل ما قاله المصنف هو الصواب فقد قال فى ضيغ مانصه وما ذكره
المصنف من أنه يقدم الأفضل ثم الأسن وانهم ان تساوا فى الفضل والسن عقدوا
جميعا هو المال عند ابن حبيب والذى رواه ابن القاسم وهو مذهب المدونة عند الغنى
والباجى وعبد الحميد وغيرهم انه ينظر السلطان لان فيه اذا اختلف الاولياء وهم فى العقد
سواء ينظر السلطان فى ذلك ففهموا منها العموم اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك جزم
المتبسطى ونصه فان اختلف الاولياء فى العقد وهم فى العقد سواء فى المدونة للمالك ينظر
السلطان فى ذلك ثم قال وقال ابن حبيب عن مالك فان اختلفوا فى العقد فذلك الى أفضلهم

(٢٩) رهونى (ثالث) ترجع لقول الولى أو يرجع اليها أو تدعوا الى كف فتأمله والله أعلم وقول ز خلاف ما جزم به ابن
ناجى الخ يوجب انه اقتصر على ذلك مع انه قال بعده واقتصر ابن الحاجب عليه وان كان الغنى جعل قولها ينظر السلطان مغاير له اه
وما قاله المصنف هو الصواب اذ هو كما فى ضيغ الذى رواه ابن القاسم ومذهب المدونة عند الغنى والباجى وعبد الحق وغيرهم

فان استورا في الفضل فالى استهم الخ اه منه بلفظه على اختصار ابن هرون وبه جزم ابن
 عرفة ايضا فجعل قول ابن حبيب مقابلا للمدونة وحكى في المسئلة ستة اقوال ونقله ح
 بالمعنى فانظروه والله اعلم (ان لم يتلذذ الثاني بلا علم) قول ز ومفهومه صورة واحدة
 وهى تلذذ مع عدم علمه الخ ما افاده مفهوم المصنف من كونها الثانية في هذه الصورة
 صرح به في المدونة وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم هى للاول مطلقا وبه قال المغيرة
 وابن مسلمة ورواه ابن عبدوس عن مالك وهو اختيار ابن لبابة وهو اقيس وهو قول الشافعي
 وأكثر العلماء انظر ضيغ وما اختاره ابن لبابة اختاره حذاق المتأخرين قاله بب
 قلت قد أيدى في الجواهر المشهور ونصه وقال ابن عبد الحكم السابق بالعدة أولى وان
 دخل الثاني ومعمد المذهب في ذلك ماروى عن عمرو الحسن ومعاوية ومن وافقهم على
 ذلك رضى الله عنهم أجمعين فقضى عمرى الوليين يسكنان المرأة ولا يعلم أحدهما بصاحبه
 انها للذى دخل بها فان لم يدخل بها أحدهما فهى للاول فهذا حكمه بمحضرة الصحابة ولم
 ينكر عليه ثم وافقه الحسن ومعاوية فروى ابن أبى مليكة ان موسى بن طلحة أتى كعب بن زيد بن
 معاوية بأسمه حتى بنت طلحة وأتى كعبا يعقوب بن طلحة من الحسن بن علي بن أبى طالب
 رضى الله عنهم فلم يمكث الا ليلتين حتى جمعها الحسن وكان موسى بن طلحة أتى كعبا من
 يزيد قبل أن يتكعبها يعقوب من الحسن فقال معاوية امرأة جمعها ز وجهها فدعوها ولم
 يظهر خلاف وقال به ابن شهاب ويحيى بن سعيد وربيعة وعطاء ومكحول وغيرهم اه منها
 بلفظها وفي ضيغ وحكى عبد الوهاب مثل المشهور عن علي رضى الله عنه والحسن
 اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال ابن عرفة مانصه وناقض الصانع قوله ابذى ثلاث نسوة
 وكل رجلين على انكاحه فزوجه كل منهما امرأة ودخل بالثانية غير عال انها ثانية يفسخ
 نكاحها الا الاولى وورد جواب بعض البغداديين بأن أصل وكالة المرأة على انكاحها ضرورى
 لامتناع انكاحها انفسها بخلاف الرجل فانه يلزمه ولو وكل رجلين على بيع سلعة فباعها
 فالثانى أحق بها ان قبضها ويبيعه كنكاحه قلت يجب بان الحكم بالاحقية في النكاح
 لاجل البناء انما هو للمالك العصة ولما لم يكن سبب التراجع من قبله في وكالة المرأة حكم له بها ولما
 كان من قبله في وكالة الزوج لم يحكم له بها اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقبله والله اعلم
 (ولو تقدم العقد على الاظهر) قول مب قال ح كان اللاتق بقاعدة المصنف أن يشير
 لابن رشد بالفعل 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 عال بالاول في صحته فلا ترث الاول وفسخه فترثه لانه نكاح في عدة قول
 محمد ونحريج ابن رشد على امرأة المفقود بين ذلك فيما قلت تفصل الصانع عن التونسي
 مناقضة قول محمد هذا بقوله في المفقود واختار انه نكح في عدة قلت قد يفرق بان الحكم
 بالعدة للمفقود آكد لتقدم تقريره نكاحه واختصاصه بالزوجة دون معارض له اه منه
 بلفظه وبه تعلم أن تعبير المصنف بالاسم واقع موقعه ويظهر لك ما في اعتراض ح ومن
 تبعه فتأمله وقول ز فاتفق ابن أبى زيد والعمى على عدم تأييد الحرمة في هذه وتكون

وبذلك جزم المييطى وابن عرفة فجعل
 قول ابن حبيب الذى زعم ز ان ابن
 ناجى اقتصر عليه مقابلا للمدونة
 وحكى في المسئلة ستة اقوال ونقله
 الحطاب بالمعنى انظر الاصل (ان لم
 يتلذذ الخ) قول ز كما قضى به عمر
 أى وكما صرح به في المدونة وهو
 المشهور وأيدى في الجواهر وقال ابن
 عبد الحكم هو للاول مطلقا وبه
 قال المغيرة وابن مسلمة ورواه ابن
 عبدوس عن مالك وهو اختيار ابن
 لبابة وهو اقيس وهو قول الشافعي
 وأكثر العلماء انظر التوضيح وهو
 اختيار حذاق المتأخرين قاله بب
 انظر الاصل والله اعلم (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

للشاني الخ سكت عنه تو ومب وقال شيخنا ج ظاهر قوله وتكون للشاني أنه مفرع
 على قول ابن أبي زيد واللغوي وفيه نظر بل انما تكون له على قول اللغوي وأما على قول أبي
 محمد فلامعني لكونها له لانه يقول مهم او طي في العدة أو بعدها تأبده عليه التحريم وكيف
 يعقل مع هذا أن يقال انها تكون له اه وما قاله في غاية الظهور فتأمله وقول ز أو أنهم لم
 تعين وعرض كل من الوكيلين عليهما من زوجها منه بعد عقده الخ في هذا الجواب نظر ظاهر
 فتأمله وقد بين تو ذلك ونصه اذ ارضيت بأحدهما بعينه تعين أنه الزوج ولا يضر عدم
 ذكر تقدمه أو تأخره ولا وجه لزوجية من لم يعين لها ولا دخوله بها فلامعني لهذا الجواب
 اه منه بلفظه وقول ز أو انها عينت لواحد ولم تعين للاخر ثم عين لها فيه نظر ظاهر
 (ان عقد بزمن) قول ز ولو وهما كما يفيد به أبو الحسن الخ فيه نظر لانه اذا احتل
 تأخر عقداً أحدهما فالاحتياط فسخته بطلاق قاله شيخنا ج وقول ز خلافاً لما قاله في
 الشارح من أن محل فسخته ما لم يدخل بها أحدهما الخ ما للشارح مثله للباطي جازمابه
 كانه المذهب ونصه واعلم أن الفسخ فيما اذا اتحد العقدان أو جهل السابق انما هو قبل
 دخول أحدهما اه منه بلفظه وأصل ذلك لابن عبد السلام وهو الذي جزم به طخ ونسبه
 اضحج واعترضه بب بأنه نقل كلامه وقال عقبه مانصه قلت وليس تقييده بصحح
 ولم يذكره في ضحج 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 مانصه قديتادرمه ان ذلك
 راجع الى المستثنين معاً أي مسئله عقدهما بزمن ومسئلة جهل الاول وليس كذلك بل
 هو راجع الى المسئلة الاخيرة فقط وهي مسئلة ما اذا جهل الزمان وعلى ذلك جملة في ضحج
 كما يظهر من كلامه لمن تأمله ورجوعه الى مسئلة اتحاد زمن العقدين مشكل لانه خلاف
 المنصوص اه ثم استدلل بكلام الرجح واللغوي وأبي الحسن وابن عرفة وما فهمه من
 كلام ضحج هو الذي فهمه منه ابن عاشر ونصه قال المصنف أو جهل الزمان ضحج لولم
 يطلع في هذه المسئلة الا بعد دخول أحدهما فانت ولا اشكال وهي احرورية بالنسبة الى
 الفوت بالدخول مع العلم بكونه ثابتاً فكيف مع الجهل اه بالعمى ويجرى مثله في عقدهما
 بزمن واحد اه منه بلفظه وفهم شيخنا ج كلام ضحج على ما فهمه طخ فائلا
 والظاهر ما قاله في ضحج قياساً على ما اذا كانا على الترتيب بل هذه أخرى بالقوات
 بالدخول اه ونقل جس كلام ابن عاشر وقال عقبه مانصه وأصله لابن عبد السلام
 ونحوه للشارح وقد اعترضه ح فانظره وقال تو مانصه وكلام ابن عبد السلام يوهم ان
 ذلك فيما اذا اتحد الزمان أيضاً ولكنه خلاف المنصوص فيما كانه عليه ح فقول ابن
 عاشر بعد أن نقل عن ضحج نحو ما تقدم فيما اذا جهل الزمان ويجرى مثله في عقدهما
 بزمن واحد غير صحيح اه منه بلفظه قلت فاصل ما تقدم أن النزاع بينهم في أمرين هل
 كلام ضحج يفيد أن اتحاد الزمن كجهله في أن دخول أحدهما غير عالم فوت فيما
 أو يفيد أنه خاص بالجهل وما الصواب في الدخول مع اتحاد الزمن هل هو الفوات
 أو عدمه فأما الاول ففهم طخ أنها عند ضحج سواء وهو الذي فهمه منه شيخنا

للشاني الخ انما تكون له على قول
 اللغوي لان ابن أبي زيد يقول مهما
 وطى في العدة أو بعدها تأبده عليه
 التحريم انظر الاصل وقول ز
 ورضيت بأحدهما بعينه الخ قال
 تو اذ ارضيت بأحدهما بعينه تعين
 انه الزوج ولا يضر عدم ذكر تقدمه
 أو تأخره ولا وجه لزوجية من لم يعين
 لها ولا دخوله بها فلامعني لهذا
 الجواب اه (بلاطلاق) أي
 خلافاً لابن الحاجب وقول ز ولو
 وهما كما يفيد الخ قال ج فيه نظر
 لانه اذا احتل تأخر عقداً أحدهما
 فالاحتياط فسخته بطلاق وقول ز
 خلافاً لما في الشارح الخ ما للشارح
 مثله للباطي جازمابه كانه المذهب
 وأصله لابن عبد السلام وهو الذي
 جزم به طخ ونسبه له لضحج
 واعترضه بب بأنه انما ذكره في
 التوضيح فيما اذا جهل الزمن وهو
 تابع في ذلك لغ ونحوه لابن عاشر
 وفهم ج التوضيح على ما فهمه
 طخ فائلا والظاهر ما في ضحج
 قياساً على ما اذا كانا على الترتيب
 بل هذه أخرى بالفوت بالدخول
 اه لكن ما فهمه ح ومن تبعه
 من أن كلام ضحج 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 و ابن عاشر من ضيغ أنه خاص بالجهل وأما القوت
 وعدمه بالدخول مع اتحاد الزمن فظاهر كلام ابن عبد السلام أنه قوت و به جزم الشارح
 والبساطي وطخ وابن عاشر وشيخنا ج و جزم ح و ب و تو بعدم القوت
 * وإذا تقرر هذا فلا بد أن أذكر رأيي في ذلك وقولي مع اعترافي بقصوري وجهلي
 فأقول مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه ومبتزئاً من الحول والقوة إليه كلام ضيغ محتمل
 للأميرين ولكن ما فهمه منه ح ومن تبعه هو أقواهما فإنه قال عند قول ابن الحاجب
 فان اتحد زمن العقدين أو جهل قبل الدخول فسخ أه ماضه فان قلت فما الحكم لو لم
 يطلع على هذه المسئلة الأبعد دخول أحدهما قبل القوت ولا اشكال فيه ولو وضوح ترك
 المصنف التعرض اليه لانا إذا قلنا بالقوت بالدخول مع العلم بكونه ثانياً فلان يكون
 كذلك مع عدم العلم من باب أولى التعمي ويأتي على قول ابن عبد الحكم أن الداخل
 لا يكون أحق لأنه على شك أه منه بلفظه فقوله هذه المسئلة بالافراد يدل على أنه
 أراد الأخيرة منها وما الإشارة إليها لأنها أقرب مذكور مع قوله بعدم العلم إذ عدم
 العلم هو الجهل مع قوله آخر عن التعمي لأنه على شك ويحتمل أنه أراد بالمسئلة مسئلة ابن
 الحاجب بنوعها وبقوله مع عدم العلم أي عدم العلم بكونه ثانياً بخلاف المعمول لتقدمه
 وعدم العلم بكونه ثانياً صادق بالجهل ويعلم اتحاد الزمان ولكن ذلك خلاف الظاهر فتأمل
 ومع ذلك فهو حجة على ح لاله وسياً في بيان ذلك وأما عدم القوت بالدخول فاستدل
 ح بكلام الربراجي وأبي الحسن والنخعي وابن عرفة فاما استدلاله بكلام الربراجي
 فواضح وان كان شيخنا ج جوزاً أن يحمل كلام الربراجي على ان الداخل كان عالماً بعقد
 الآخر فان كلامه بأياه فإنه قال ماضه فان عقداً عليهما عا فلا خلاف في المذهب في فسخ
 النكاح من غير اعتبار بالدخول أه ثم ذكر جهل الاول وقال فان دخل بها أحدهما
 فالذهب على قولين أحدهما أنه أحق بها وهو قول مالك في المدونة والثاني لا يكون أحق
 بها والدخول لا تأثير له أه ومعلوم ان محل الخلاف في كلامه اذا لم يكن عالماً بعقد الآخر
 والافلا قوت باتفاق وذلك يدل على ان محل الاتفاق عنده أو لا اذا لم يعلم الداخل والا
 استوى القسمان فتأمل بانصاف واستدلاله بكلام أبي الحسن واضح بل ربما يفيد كلام
 أبي الحسن أن ذلك متفق عليه وقد سلمه غ في تكميله فإنه قال اثر كلام المدونة ماضه
 في نقل التقييد هنا مقنع ولكن لا بد من تنبيهات أه منه بلفظه ولم يذكر في تنبيهاته
 ما يخالفه ولا ما فيه إشارة للاعتراض عليه وقد اعتمد المكناسي في مجالسه كلام أبي الحسن
 وساقه كأنه المذهب فإنه ذكر الصور الثلاث المعالومة وقال ماضه زاد الزرويلي صورة
 رابعة وهي اذا أمكن اتفاق العقدين فهذه لا يفتها دخول من دخل بهما منهما وبضخنان
 جميعاً لا يمكن أن يكون عقدهما وقع في زمن واحد وزاد أيضاً صورة خامسة وهي أن يكون
 اتحد زمن العقدين اما في مجلس واحد وفي مجلسين قال الغزالي اذ ليس هذا بأولى من هذا
 قال الزرويلي وهذا تعين 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
 متصدا ٥٥ منها بلقظها أو ما استدلاله أي ح بكلام النخعي وابن عرفة فقيهه نظربل
 كلامه ما شاهد عليه وعلى من تبعه وشاهد لابن عبد السلام ومن تبعه ونص النخعي ولو
 عقد الوليان في مجلس واحد من رجلين معاً لم يتقدم أحدهما الآخر فسبح النكاحان جميعاً
 دخل بهما أحدهما أو لم يدخل لان العقدين فاسدان لعلم كل منهما بعقد الآخر ٥٥ منه
 بلقظة ونص ابن عرفة النخعي لو عقد الوكيلان في مجلس واحد فسبحا ولو خي أحدهما لعلم
 كل منهما بعقد الآخر وقول ابن شاس والكافي ان عقدا معا تدا فاعا ظاهره ولو جهل كل
 منهما بعقد الآخر ٥٥ منه بلقظة فتعليل النخعي ذلك بالعلم وتسلم ابن عرفة ذلك له يفيد
 ما قلناه وليس في قول ابن عرفة وقول ابن شاس الخ ما يوجب الاعتراض على النخعي بن
 تأمله وأنصف ومما يؤيد ذلك عدم تعقبه 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 منهما فان اتحد زمن العقدين تدافعا وكذلك ان
 جهل السبق وأمكن التوافق أو علم السبق وجهل السابق ٥٥ منه بلقظة فانظر كيف
 رتب ذلك على عدم الدخول وسوى بين الصور الثلاث مع أن الدخول في الثانية منهما فوت
 على ما أفاده كلام ضيق وان قلنا بما قاله ح ومن تبعه فان كلامه خاص بالصورة الثانية
 في كلام ابن الحاجب وكلام ابن الحاجب يفيد أن الدخول فوت فيها معاً فان قوله قبل
 الدخول يفيد في صورتين معا بحسب الظاهر ولا موجب لتخصيصه بالثانية منهما فمفهوم
 الظرف يفيد انه بعد الدخول لا يفسخ فتأمل ثم على تسليم ما قاله ح ومن تبعه ان كلام
 ضيق انما هو في الثانية منهما فيقال له ان عنيث أن الثانية عنده هي جهل السابق مع علم
 تقدم أحدهما على الآخر فكلامه لا يقبل ذلك وان عنيث أنها عنده جهل زمن العقدين
 فصحيح ولكن ذلك يوجب أن يكون ما قاله ابن عبد السلام ومن تبعه هو الصحيح عكس
 مما قلت لانك قبلت ما قاله أبو الحسن من أن الفسخ بعد الدخول اذا جهل زمن العقدين انما
 هو لاحتمال أن يكون وقعا من واحد وذلك يوجب التلازم بين الامرين والام يكن
 الاحتجاج صحيحا والتلازم ظاهر اذا لموجب لفسخ عقده من دخل منهما غير عالم في جهل
 زمن العقدين الاحتمال انهما عقد في زمن واحد أو ما على الاحتمالين الآخر فلا وجه
 له لانا ان فرضنا أن هذا الداخل هو الذي تأخر عقده في نفس الامر فهي مسئله المدونة
 المشهورة وان فرضنا انه هو الذي تقدم عقده فدخله مفقوت باجماع الصور الثلاث التي في
 كلام ابن شاس كما هي 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 النخعي واتفاقا عند ابن رشد كما في ابن عرفة نفسه ونصه ففي كونها الاول
 مطلقا والثاني ان اختص ببناءها قول المغيرة مع ابن عبد الحكم والتسطين عن ابن مسلمة
 والمشهور معها او قيده بعدم علمه الاول قبل بناءه لقضاء عمره ثم معاوية ثم قال التسطين عن
 ابن حبيب تلذذ الثاني كبنائه ولو جهل كون المختص بالبناء انما يفتي كونه كذلك أو أحق

اتفاقا طريقا للخمى وابن رشد اه منه بلفظه ونص للخمى وان لم يعلم ايم ماعقدت ولا فسخ
 النكاحان جميعا ان ادرك ذلك قبل الدخول فان دخل احدهما كان احق بها هذا قول
 مالك وعلى قول ابن عبد الحكم يكون حكمه حكم من لم يدخل لانه على شك فقد يكون
 الاخر فلا يصح له المقام عليها اه منه بلفظه ونص ابن رشد في المقدمات واما ان عثر على
 الامر بعد ان دخل احدهما فان لم يعلم الاول منهما ثبت نكاح الذى دخل واختلف ان علم
 ان الشاقي هو الذى 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 وهى الثالثة فى كلام الجواهر صرح غير واحد غير من قدمنا
 ذكرهم بانها تفوت بالدخول منهم أبو القاسم ابن الجلاب فى تقريره ونصه واذا جعلت
 المرأة أمرها الى وليين فزوجاها من رجلين ثم علم بذلك بعد الدخول بها فالاول احق بهان
 الثانى فان دخل بها الثانى قبل علمه بالاول لم يفسخ نكاحها منه وكان احق بها وان لم يعلم
 ايمها قبل صاحبه وكان ذلك قبل الدخول فسخ نكاحها جميعا ثم تزوجت من شامت منهما
 أو من غيرهما وان دخل بها احدهما فهو احق بهان الاخر اه منه بلفظه وما وقع لابن
 هشام فى المقيد مما يفيد انها لا تفوت فى هذه بالدخول ليلتقت اليه ونصه واذا أذنت المرأة
 للولين فزوجاها من رجلين أو من واحد بعد واحد فلم يعلم ايمها قبل صاحبه فكلاهما
 مقسوخ قبل الدخول وبعده وفسخه بتطليقة وان سبق احدهما بالعقد كان احق الا ان
 يدخل الاخر فيكون احق اه منه بلفظه والعجب منه رحمه الله كيف جزم به اذ اعلم الثانى
 منهما ما تفوت بدخوله واذا جهل مع تحقق سبقية احدهما لا تفوت بدخول احدهما مع ان
 هذا الداخلى اما ان يكون هو الشاقي فى نفس الامر وقد جزم بان دخوله مع تحققه مفيت
 واما ان يكون هو الاول وقتها بدخوله مفيت اجماعا والله الموفق واما ما أفاده كلامه من
 انها لا تفوت بالدخول اذا اتحدت من العقدين فهو موافق لما قاله الرجاجى وأبو الحسن
 ومن تبعهما مع ان ح ومن بعده من الموافقين والمخالفين قد أغفلوه فحصل ان عدم
 القوت بالدخول عند اتحاد من العقدين هو الذى قاله الرجاجى وأبو الحسن وصاحب
 المقيد والمكناسى فى مجالسه وهو ظاهر كلام غ فى تكميله واختيار تو والقوت به
 هو الذى يفيد كلام اللخمى وابن عرفة وابن عبد السلام وبه جزم الشارح والبساطى
 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 لأضح وتعليل
 الغزالي رضى الله عنه الذى استحسنته أبو الحسن وهو قوله اذ ليس هذا بأولى من هذا فيه نظر
 لانه ان عنى مع عدم دخول احدهما فليس كلامنا فيه وان عنى مع دخوله كما هو موضوع
 التراجع فيقال عليه سلنا ما قلتم من ان العقدين المتحدى الزمان يقطع النظر عن الدخول
 متساويان ليس احدهما أقوى من الاخر ولا أضعف منه كما تسلمون انتم وكل من يعقل
 ان الاول المعلوم فى المرتبتين يقطع النظر عن الدخول ايضا أقوى من الثانى بمراتب
 والدليل على ذلك وان كان لوضوحه لا يحتاج الى دليل امران احدهما انه لومات الزوجان

قبل دخول احدهما في الترتيب لورثت الاول ولم ترث الثاني اجماعا ولو ماتت هي لورثها الاول
 دون الثاني اجماعا وليس الامر كذلك في اتحاد زمني العقدين الثاني ان فسخ نكاح الثاني
 قبل دخوله ليس بطلاق اتفاقا وفسخ العقدين المتحدى الزمان قبل الدخول في كونه بطلاق
 خلاف فالمصنف ذهب على انه ليس بطلاق وكلام ابن الحلبج يفيد ان الطلاق متفق
 عليه في الجملة ونصه فان اتحاد زمن العقدين أو جهل قبل الدخول فسخ بطلاق وقال ابن
 المواز يوقف الطلاق فان تزوجها أحدهما لم يقع عليه طلاق وان تزوجها غيرهما وقع
 عليه ما قال الثعالبي في شرحه ما نصه ابن راشد وابن عبد السلام ان اتحاد زمن العقدين
 أو جهل التسريح فسخها ما بطلاق إذا أحدهما صحيح ولا بد وحكم الصحيح أن يفسخ بطلاق
 وهو قول ابن القاسم وقوله فان تزوجها أحدهما الخ من تمام كلام ابن المواز خليل اعلم اني
 لم أرفي كتب أصحابنا الفسخ بطلاق الا فيما إذا جهل زمن العقدين وهو الذي نص عليه في
 المدونة وما ذكره المصنف من أنه يفسخ بطلاق مع الاتحاد لم أراه وهو مشكل لاستحالة
 الشراكة في الزوجة شرعا فلم تدخل في عصمة أحدهما قلت وقرر ابن عبد السلام كلام
 المصنف على ظاهره وله رأي في ذلك نصا موافقا للنقل المصنف اه منه بلقطه وكل ذلك
 غفله عن كلام المقيد الذي قدمناه اتفاقا فانه جرم بما قاله ابن الحاجب وشارحه وساقه كانه
 المذهب من غير ذكر خلاف فاذا تقرر هذا فيقال كيف يعقل أن يكون الدخول الناشئ
 عن أضعف العقدين صحيحا له وموجبا لانعقادها ما لم يجمع على صحته ولدخول الثاني
 عن أحد المتساويين لا يوجب صحته هذا مما لا وجه له فتأمل بانصاف والله أعلم (والا
 فزائده) قول ز وهذا هو محل اختلاف القول الاول والثاني الخ قال شيخنا ج ليس
 أثر الخلاف مقصورا على ما ذكره بل وكذلك اذا نساها وبولكن كان المتروك اصولا أو عرضا
 أو نحوهما من كل نوع مخالف للصداق وقيمة مساوية للصداق فعلى القول بالارث يدفع
 نصف الصداق ويكون له نصف المتروك وعلى القول بعدمه لا شيء له ولا عليه اه وما قاله
 ظاهر وقوله يدفع نصف الصداق الخ مراده حيث يكون ارثه من الزوجة النصف والله أعلم
 (ولو صدقتها المرأة) قول مب عن ابن ناجي وقرر ابو عبد الله محمد السنوي الخ سلم
 هذا الجواب كاسلمه ابن ناجي وشيخه أبو مهدي قلت وفيه نظر لانه انما يتم ما ذكره لو كان
 عدم افادة تصديقه ما يقيد بكونه بعد الدخول اذا لا يشهد انما هو شرط فيه وليس الامر
 كذلك بل ثمة عدم صحته تصديقه انما تظهر ظهورا ينافيا اذا لم يدخل بها أحدهما
 ومعلوم ان تصديق المرأة من ادعى نكاحها قبل الدخول صحيح لازم لها ويؤمر ان بالشهاد
 قبل الدخول فالتناقض ظاهر والاعتراض متجه والظاهر عندى في الفرق ان الاحتياط
 في الفروج واجب مع اختلاف أغراض النساء في الرجال وتعلق قلوبهن ببعض دون بعض
 فيحتمل أن يكون الحامل للمرأة على تصديقهما أحدهما مجرد ميلان قلبها اليه وتعلق
 حبا به والامر ان معاملة ثمة في مسألة الولاء وفي قول أشهب المردود بلاشارة لطيفة لما
 قلناه في ضيغ عند قول ابن الحاجب ولا عبرة بتصديق المرأة ما نصه يعني انه لا عبرة بتصديق
 المرأة لاحدهما انه الاول وعن أشهب تصديق ما لم تدع الربيع اه منه بلقطه ونقله ابن زيد

(والافزائده) قول ز وهذا هو
 محل الخ مثله اذا نساها وبولكن كان
 المتروك اصولا أو عرضا أو نحوهما
 من كل نوع مخالف للصداق انظر
 الاصل والله أعلم (وفسخ موصى
 الخ) قلت يلزم من الفسخ المنع
 ابن عبد السلام ولا خلاف أعلمه
 في منعه انظر ح وقول ز لكن
 قال الخطاب اى استحسانا الخ ح
 نقل كلام ابن عرفه وهو مشتمل على
 الخلاف في ذلك انظر الاصل والله
 تعالى أعلم وقول مب غير أنه
 وقع لمالك في المدونة الخ وكذلك في
 الموازية كما في ابن يونس وقوله على
 أن ما حكاه ابن حبيب تفسير للمدونة
 تعقبه بب وتعقبه ساقط انظر
 الاصل وقول ز وقد يقال به
 وان لم يدخل الخ هذا هو ظاهر
 المدونة عند أبي الحسن (وقبل
 الدخول الخ) قول ز ويمضى
 بالدخول عند ابن القاسم الخ قال
 في ضيغ عن البيان وهو الذي
 يأتي على مذهب المدونة وبه قال

الذعالي بلفظ ما تدع الرفع بصيغة التنزيل والمال واحد تأمله بانصاف والله أعلم (من
 امرأة أو منزل أو ابام) قول ز لكن قال ح استحسانا لا وجوبا الخ عبارة فيها اطلاق لانها
 توهم أن ح لم يحكم في ذلك خلافا وليس كذلك لانه نقل كلام ابن عرفة وهو مشتق على
 الخلاف ونص ابن عرفة وفي سماع اصبح ابن القاسم قال اصبح قال اشهب استكناه البيضة
 اثر عقده غيرنا وله لغو ولونواه فارقهها أصبغ لاشئ عليه الا أن يكون واطأ الزوجة أو الولي
 عليه ابن رشد تصويب التونسي تعقب اصبح غير صحيح لان اشهب لم يقل يفسخ النكاح
 بذلك كما ظنه أصبغ انما رواه استحسانا لا قراره بنية وفعل والطلاق بيده لانه حكم به عليه
 لانه حكم على الزوجة بما لم يثبت ولا أقرت به اه منه بلفظه قلت وما فهمه اصبح وابو اسحق
 من كلام اشهب هو الذي فهمه منه ابن حبيب كافي ضيح وانظر اعتراض ابن رشد فهم
 اصبح وأبي اسحق مع أن اصبح شافه اشهب فهو أدري بمراده وقد تبعه ابن حبيب وتبعهما
 ابو اسحق مع ان عبارته التي نقلها في ضيح تؤذن بذلك ونصه قال اشهب وهذا اذا لم تكن
 له نية وان نكح على نية الاستكمام بعد العقد فليفارق اه منه بلفظه فعبر بصيغة الامر
 وهو للوجوب حتى يدل دليل على خلافه وبهذه العبارة بعينها نقله ابن يونس عن العتبية
 وسلم مخالفة اصبح لاشهب واستدلال ابن رشد بقوله لانه حكم على الزوجة بما لم يثبت الخ
 فيه نظر ظاهر وان سلمه ابن عرفة وح لانه ان عني بما لم يثبت ولو باقراره سلم لكن
 الفرض هنا أنه أقروا عن البيضة لا باقراره فلان سلم أن اقرار الزوج وحده بما يوجب
 فساد النكاح وفسخه لا يحكم به ولا يوجب الفسخ بل يوجب به ويحكم به عليه وعليه ما فروع
 ذلك كثيرة نها اذا أقر الزوج وحده بعد الدخول بالرضاع ولم يعلم ذلك الامن قوله وهي
 منكرة تأمله بانصاف (ان لم يدخل ويطلق) قول مب عن ضيح وقيل للمالك في المدونة
 والمبسوطة انه يفسخ وان دخل الخ مثله وقع للمالك 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 صداقهما ان دخل بها ولا يعاقب الشاهدان ان جهلا ذلك
 وان أتيا بذلك بمعرفة انه لا يصلح عوقبا اه منه بلفظه وقوله عن ضيح ونص أبو الحسن
 على أن ما حكاه ابن حبيب تفسير الخ تعقبه ب 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 مائة ووفاته سنة ست وأربعين
 وست مائة ووفاته أبي الحسن سنة ست عشرة وسبع مائة 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 ركا من أركان الدين في العلم والعمل بارعا في العلوم
 الاصولية ومحقق علم العربية متقنا المذهب مالك بن أنس وكان ثقة حجة متواضعا عقيما
 منصف فاقوال الذهبي كان ابن الحاجب علامة زمانه ورئيس أقرانه استخراج ما كن من درر

أصبغ وحكاه عن مالك وأصحابه
 وقال عيسى يفسخ قبل البناء
 وبعده واختلف هل لها صداق
 مثلها أو المسمى والاول أظهر لان
 في الشرط تأثير في الصداق ومن
 أهل العلم من يجيز نكاح النهارية
 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 والفرق ان الخيار
 ينافي عقد النكاح دون البيع
 انظر ضيح وفي تكميل غ مانصه
 نزل الا ان بفاس ان كبير الترم أبو
 في عند نكاحه نفقة زوجته لمدة
 مسماة مع السكوت عما بعد الموت
 بخري الحكم بفسخه قبل البناء
 فلي نظر ذلك اه

مطلبه ————— ترجع ابن الحاجب

القوم ومنج الافناظ بالمعاني وأسس قواعد تلك المباني وتفق على مذهب مالك وكان علم
اهتداء في تلك المسالك وقال العلامة القاضي نضر الدين المصري كان شيخنا كمال الدين
الزمكافي الشافعي يقول كان ابن الحاجب وحيد دهره عالما وفضلا واطلاعا ليس للشافعية
مثل محتصره وما أحسن هذه الشهادة من امام من أئمة الشافعية وما يشهد درجته الله
الاعلى ما حققه ومن خبر الكتاب صدقه قال الشاعر

ومليحة شهدت لها ضرتها * والحسن ما شهدت به الاعداء

وقال ابن الخطيب في الاحاطة في ترجمة أبي الحسن كان هذا الرجل قبيحا على تهذيب البرادي
في اختصار المدونة حفظا وتفقهها يشارك في شيء من أصول الفقه يطرز بذلك مجلسه
مغربا بين أقرانه من المدرسين في ذلك الوقت لحوالهم من تلك الطريقة ثم قال وكان أحد
الاقطاب الذين تدور عليهم القموى أيام حياته ترد عليه السؤالات من جميع بلاد المغرب
فيحسن التوقيع على ذلك على طريقة من الاختصار وترك فضول القول اه وكتب الامام
العلامة أبو عبد الله بن زرقون على طرة هذا المحل من الاحاطة مانصه 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 وبقامه في التفقه
والتحصييل يضرب المثل اه انظر الديباج ومع هـ ذافليس 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 تصريحه بالتشهير وكلام ابن يونس يدل على
أنه فهمهم ما ذكره ابن حبيب على أنه نفسه ويرى نصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن
عقد نكاحه بينة واستكتم البينة ذلك حين العقد فالتكاح فاسد ثم قال قال ابن حبيب
ويفسخ نكاح السر وان دخل الآن يتناول به الدخول فلا يفسخ هـ ذاقول مالك
وأصحابه اه محل الحاجة منه بلفظه ثم هذا كله على سبيل المجازاة وتسليم ما في ضج من
أن ما في المدونة هو من قول مالك وهو غير صواب بل هو في المدونة من قول ابن شهاب
ونصها من عقد نكاحها واستكتم البينة ذلك حين العقد فالتكاح فاسد قال ابن شهاب
ويفرق بينهما وان دخلا ولها مهرها اه منها بلفظها وقال ابن يونس بعد ما قدمنا عنه
مانصه ومن المدونة قال ابن شهاب فيمن نكح سرا وشهد رجلين أنه يفرق بينهما وان دخلا
ولها مهرها بالميسر اه منه بلفظه ولهذا والله أعلم لم ينسب اللخمي ولا ابن عرفة ذلك
للمدونة ونص اللخمي واختلف بعد القول بمنع ما عقد بشاهدين على الاسرار اذا نزل فقال
ابن الجلاب يعلن في ثاني حال ولا يفسخ وقال ابن حبيب يفسخ بالملقة الا أن يتناول فلا
يفسخ قال وهو قول مالك وأصحابه وقال مالك في المبسوط يفرق بينهما بطلق واحدة ولها
صدقتها ان كان أصابها بفسخه بعد الدخول وأرى أن يمضي بالعقد اه محل الحاجة
منه بلفظه ونص ابن عرفة في فسخه بعد البناء ومضيه قبله معلنا به نالها يفسخ ان لم يطل
اللخمي عن رواية المبسوط ونقل الجلاب ورواية ابن حبيب ابن رشد ان أمر شاهد
النكاح بكمه في فسخه الا أن يطول بعد البناء فيمضي بالمسمى وصحته فيمضي ويؤمر

(كالنكاح لاجل) **قلت** سمي نكاح متعة لان الرجل كان يقول للمرأة متعيني نفسك بكذا الى شهر كذا مثلا وقد كان في ابتداء الاسلام جائزا فلما كان عام خير حرمه 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 لا أعلم من قال الخ رده أبو علي بقول الحنفية في بدايته وأما العبد فلا كثر منع ولايته وجوزها أبو حنيفة اه وتقدم مثل ذلك عن القوانين والله أعلم (وما فسح بعده الخ) قول ز وأوله واصدق الخ قال ج فيه نظر بل الواجب فيما فسدها معاصداق 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 رشد ان النسخ والطلاق قبل البناء فيما فسده لصداقه متساويان ومذهب ابن القاسم في الطلاق لزوم النصف فيكون النسخ كذلك ابن يونس قال ابن القاسم وان طلقها قبل البناء فلها نصف الدرهم من لاختلاف الناس فيه انه صدق اه (فله التطلق) **قلت** هـ هذا قول ابن القاسم وغيره وقال ابن وهب وغيره بلزوم تلك الشروط ولا خيار له انظر ق وقال ابن العطار بسقوطها عنه ولا فسح وقال أصبغ ينسخ بلا طلاق فالاقوال أربعة والله أعلم

الشم وديبا علانه قول المشهور ويحيى بن يحيى اه منه بلفظه فهذا ابن رشد حافظ المذهب لم يذكر مشهوره ابن الحياجب أصلا واللغوي اختار ما قاله ابن الجلاب ويحيى بن يحيى من أنه يمضي بالعقد فكيف بعد الدخول فكيف بعده مع الطول وبذلك تعلم أن الصواب مع المصنف وان بحث بب معه ساقط والله أعلم (على أن لاتأتمية الانهار) قول ز ويمضي بالدخول عند ابن القاسم ويسقط الشرط الخ يوهوم أن ابن القاسم انقربه وفي ضجح بعد عزوله مانصه قال في البيان وهو الذي يأتي على مذهب المدونة وبه قال أصبغ وحكاة عن مالك وأصحابه وقال عيسى بن مسعود قبل البناء بعده واختلاف هل لها صدق مثلها أو المسمى والقول بصدق المثل أظهر لما في الشرط من التأثير في الصداق ومن أهل العلم من يجيز نكاح النهارية وهو قول الحسن وعطاء ومنهم من يكرهه وهو قول الحكم وابن سيرين اه منه بلنظرة (كالنكاح لاجل) قول ز وفي الشارح والشامل التصدير بالفساد اذا فهمت ذلك منه الخ ما صدر به الشارح هو قول محمد وما اقتصر عليه عج هو قول مالك وقد وجهه اللغوي ونصه واختلف اذا فهمت ذلك ولم يشترطه فقال محمد النكاح باطل وهو متعة وروى ابن وهب عن مالك جواز ذلك وقال انما نكح الذي ينكحها على أن لا يقيم وعلى ذلك آتيم اوروى عنه أشهب أنه قال ان أخبرها قبل أن ينكح ثم أراد ما سكاها فلا يقيم عليها وايضا فقها فالاول شرط والثاني فهمت عنه والثالث أخبرها فهو وشبيهه بالشرط ثم قال موجها القول مالك مانصه لان المرأة ترجو أن تحسن عنده وبواقفة ولا يفارقها وكذلك الزوج يقول ان اطلعت على ما أغضبته أمسك اه منه بلفظه وبه يظهر أن اقتصار عج على قول مالك أولى من تصدير الشارح بقول محمد فتأمله* (تنبيه) * قال في ضجح مانصه وان لم يشترطه ولكن فهمت المرأة ذلك في جوازه ومنه قولنا للمالك كرهما اللغوي وغيره اه منه بلفظه وفيه نظر يعلم من كلام اللغوي وقد اقتصر ابن عرفة كلام اللغوي على الصواب ونصه اللغوي ان شرطه كان نكاح متعة وان فهمت ذلك دون شرطه ففي كونه متعة وجوازه قول محمد ورواية ابن وهب اه منه بلفظه (وما فسح بعده) قول ز لفساده لعقده أوله واصدق معا قال شيخنا ج فيه نظر بل الواجب فيما اذا فسدها معا صدق المثل كافي ح اه والله أعلم (الانكاح الدرهمين) قول مب عن طفي وانما اقتصر المصنف على الاول لقول المتبطل الخ **قلت** ولانه الذي رجحه ابن يونس وقال الشيخ والصواب ما قاله ابن المواز واليه ذهب الشيخ أبو الحسن ثم وجه ذلك بنحو ما في ح فانظره ويؤيد أيضا ما ذهب اليه المصنف ما قاله الشارح هنا وأصله لابن رشد ان النسخ والطلاق قبل البناء فيما فسده لصداقه 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 فترج ما اقتصر عليه المصنف وتقوى وتعين أن يكون به العمل والفتوى والله أعلم (فله التطلق) قول ز فان ادعى انه لم يعلم بها فقوله يمينه خلافا لابن العطار ما قاله صواب لقول ابن عرفة مانصه ولو قال كنت جاهلا ففي تكذيبه فتلزمه

وتصديقه بيمين نقل المبيطى عن ابن العطار وسماع أبى زيد بن القاسم مع ابن الهندي
محتجا بقوله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لتعلمون 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 مب وابن عبد الصادق وأطال بنقل كلام ابن عبد
السلام والمبيطى وابن فحون وابن عات والبخمي وابن يونس والبايجي فأن الله في المصنف
ومن تبعه من شروحه في سلاو كههم مسلك الجاهة في اتباع اقوالهم واصابتهم الصواب
فالمه ترض عليهم أولى بما نسب اليهم من الخبط وعدم الجدوى في أجوبتهم وما ذلك الامن
عدم الاطلاع على نصوص الأئمة والاعتراض بظاهر كلام ابن عرفة وتقليده له على عادته من
غير تأمل ثم لا حجة له في كلام ابن عرفة ولا في كلام ابن رشد بل حجة عليه اه منه بلفظه
ثم ذكر كلامهما وقال شيخنا ج مانصه قلت الحق مع طفي وان بعض عبارات
أهل المذهب وقعت مجملة فان ابن القاسم له قولان بلزوم نصف الصداق وعدمه اذا تحلى
عن التكاح وقوله بلزوم النصف هو قوله بلزوم الشروط كما في ابن يونس وكلا ابن عرفة فلما
ذكر بعضهم القولين مجملين توهم بعضهم أنهم ما مفرعان على القول بأنهم لا يلزمه الشروط
وان له الفسخ وقد تتبعت المسئلة من أصلها وما فيها من النقول فرأيت الوهم جاء لبعضهم
بمآذ كرهناه ككلام ابن حارث وليس في كلامهم دليل لمن توهم التوهم المذكور لان كلام
ابن حارث مفروض فيما اذا تحلى عن التكاح لاجل الشروط فن قال بلزوم قال يلزمه
نصف الصداق ومن قال بعدم اللزوم قال لا يلزمه شئ وابن رشد جعله مبنيا على لزوم
الشروط وكذلك أخرجه على من كتب الصداق على ولده اذ معني التخرج بانه قال بلزوم
الصداق للولد حيث كتبه الاب عليه ولا شك ان الفرع المخرج عليه ضعيف وكان ابن
رشد لم يظهر له التصريح في كلام ابن القاسم بلزوم الشروط فاحتاج الى التخرج المذكور
وما قاله ابن عرفة حق لاشكال 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 اللزوم
مساويا للقول باللزوم وهذا لا يعقل وسبب من توهم التوهم المذكور هو حكاية القولين
اجمالي في كلام بعض الأئمة ثم ظهر أن ابن رشد أراد التنظير والله أعلم اه من خطه رضى 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 مب رحمه الله لطفى استدلاله بكلام ابن عرفة مع موافقته لابن عبد الصادق في أصل
الاعتراض وقد اختلف شيخنا وابن عبد الصادق في كلام ابن يونس فكل ادعى أنه شاهد لما
صوبه والحق ما قاله شيخنا وينقل كلامه يظهر الحق لكل متأمل معه قلامه ظفر من
الانصاف سالك سبيله حائد عن طريق الاعتساف ونصه فان ترقيح الصغير واشترط عليه
شروط فاجاز ذلك وليه أو وزوجه أو بوه بشروط فيها طلاق أو عتاق أو تملك قال ابن المواز
لا يجوز من ذلك شئ الا أن يكبر ويلزمه نفسه ويرضاها بعد أن يبلغ فقال ابن القاسم فان كبر
وعلم بالشروط قبل الدخول فدخول عليها لزمته وان علم بها فلم يرضها قيل له اما أن ترضى

وقول خش 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 مب تعالى ابن عبد
الصادق وقيل هما مرتبان فن
يقول باللزوم يقول عليه نصف
الصداق بالطلاق قيل البناء ومن
يقول بعدم اللزوم يقول لا يلزمه شئ
وكونهما مرتبين هو الذي اعتمده
طفى قال ج والحق معه وان
بعض عبارات أهل المذهب وقعت
بجملة فان ابن القاسم له قولان في
نصف الصداق وقوله بلزوم النصف
هو قوله بلزوم الشروط كما في ابن
يونس وكلا ابن عرفة فلما ذكر بعضهم
القولين مجملين توهم بعضهم أنهم ما
مفرعان على القول بأن الشروط
لا تلزمه وان له الفسخ وقد تتبعت
المسئلة من أصلها وما فيها من
النقول فرأيت الوهم جاء لبعضهم
بمآذ كرهناه ثم قال ج وما قاله ابن
عرفه حق لاشك فيه كما أوضحه نقل

واما أن تطلق ويكون عليك نصف الصداق وقال ابن المواز هذا قوله في كتاب السماع وفي كتاب المجالس اذا بلغ وعلم قبيل الدخول فان شاء دخل وان شاء فسخ ولا شيء عليه من الصداق ولا على آية ان كان يوم زوجه لا مال له ابن المواز وهو أحب البنا الا ان ترضى المرأة باسقاط الشرط فيثبت 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 الشروط ويرتب عليه أنه اذا اختار عدم التزام ذلك وفارق لاجلها ففي لزوم نصف الصداق له قولان وليس في كلامه ما يدل على ذلك لا تصرح بمحاولات ولا يمحى فن أن يكون شاهدا للمصنف ومن تبعه وحجة على طئي 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 بما مر من 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 فيثبت 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 لزم ان يكون مقابله عدم التخيير ولزوم نصف الصداق وهذا عين ما قاله شيخنا ومعنى قوله فيثبت 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 يحتمل قوله فيثبت النكاح الخ على ان معناه أنه يلزمه امساكها ولا يجوز له طلاقها وفاقها اذ هذا باطل بلانزاع لانه يخالف للكتاب والسنة والاجماع الثالث قوله في احتجاجه للقول 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 بانصاف والله أعلم وأما كلام الباجي فهو ينادي الرأي شاهد للمصنف كما قال ابن عبد الصادق ولكن من تأمله وأ نصف ظهر له أنه حجة عليه لاله ونص الباجي في المستق واذ زوج الصغير وليه وألزمه شروطاً قيدها بتلك أو طلاق أو عتق فعند ابن القاسم لا يلزمه شيء من ذلك بالزام الولي وفي العتبية من رواية أبي زيد عن ابن وهب ان ذلك يلزمه اذا بلغ عن أولم بين ثم قال فرغ فاذا قلنا بقول ابن القاسم فان دخل بهم 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 فرغ فان علم بذلك بعد البلوغ وقبل البناء وكره التزامها فعند ابن القاسم يقال له اما ان تلتزم واما ان ينصرف الخيار لها 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 وهب من توهم التوهم المذكور هو حكاية القولين اجمالاً في كلام بعض الأئمة اه قال هوني بعد نقول وكلام مانصه وبذلك كله تعلم ان ما قاله طئي وسلمه جس ونو وصوبه شيخنا ج هو الحق الذي لا محيد عنه وانه الذي يجب التعويل عليه وأن اعتراض مب وتطويل ابن عبد الصادق وتهويله لا يلتفت اليه وقول مب عن ابن عرفة عن ابن رشد هو قول ابن وهب وابن الماجشون يعني مثل قول ابن وهب المنصوص ومثل قول ابن الماجشون أي تخريجهما على من زوج ابنه الخ وهكذا هو في البيان بشكر بلفظة مثل وبه يسقط بحث ابن عرفة مع ابن رشد بانه لا يحتاج الى تخريجه على قول ابن وهب بل هو نفسه انظر الاصل والله أعلم وقول ز فقوله بيينه خلافاً لابن العطار الخ صواب انظر نص ابن عرفة في ذلك في الاصل

ذلك وله أن يبنى بها الآن تطوع بالتزامها ثم قال فرع فإذا قلنا بقول ابن القاسم وكره
 الزوج التزامها خبرت الزوجة بين اسقاطها واستدامة النكاح والمطالبة بها وإبطال
 النكاح فإن أسقطت الشروط لزمه النكاح دون شرط وان لم تسقطها فارق ثم قال فرع
 إذا ثبت ذلك فهل تكون فرقته مما بالآية فسحاً وطلافاً الظاهر من قول ابن القاسم أنه
 طلاق والظاهر من قول أصبغ أنه فسح ثم قال وهل لها نصف المصداق روى أصبغ عن
 ابن القاسم لها نصف المصداق وقال أصبغ لا شيء لها منه واختاره محمد فالألا الآن تكون
 أسقطت الشروط وطلق أو طلق قبل أن يعلم بالشروط فعليه نصف المصداق اه منه
 بلفظه فالمتبادر منه أن قوله وهل لها نصف المصداق مفرع على قول ابن القاسم بالتحخير
 لكن لا يصح فهم كلامه على ذلك بل يتعين فهمه على أنه تعرض فيه للتعلاف في لزوم نصف
 المصداق في الجملة لأمور أحدها أنه لم يقل فرع وعلى قول ابن القاسم بالتحخير فهل لها
 نصف المصداق الخ ولا أتى بالقائه المؤذنة بالتفريع بل أتى بالواو ولم يذكر ابن القاسم مع
 أصبغ وابن المواز القائلين بعدم لزوم نصف المصداق مع أنه مصرح به في الموازية التي نقل
 بعض كلامها في غيرها استغناء عن ذلك فأنقله عنه أولاً من التحخير لتسلازيمه ما معنى
 فتأمل ثانياً أن جعله مفرعاً عليه يتأني ما صرح به أولاً من مخالفة ابن القاسم لابن وهب
 لأنه انحل قول ابن القاسم على أنه انحل فان فارق لزمه نصف المصداق كان هو عين قول
 ابن وهب تلزمه الشروط والنكاح ولا يظهر التغير 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 أن علم بعد البلوغ وقبل البناء وكره التزامها فعند ابن القاسم يقال له الخ
 صريح في أنه محخير عند ابن القاسم ولا معنى لتخثيره إلا أنه إذا فارق لا يلزمه شيء ولا يصح حمله
 على أن معناه أنه محخير في مساكها وتلزمه الشروط وفي فراقها يلزمه نصف المصداق لأنه
 يصير إذ ذلك عين قول ابن وهب كما قدمنا ولأنه يوجب التباين في كلام ابن القاسم لأنه
 إذ ذلك أخبار معلوم إذ ذلك هو شأن كل مكلف رشيد عقد النكاح على نفسه ثم يبداه بعد أن
 يفارق فلم يبق معنى للتخثير إلا ما ذكرنا وقد صرح بذلك ابن فتحون ونقله بب مسلمة ونصه
 لأن معنى التخثير سقوط المهر باختيار الفرقة ولو لم يسقط للزينة النكاح اه منه بلفظه
 وهو نص صريح فيما قاله طني وبذلك أيضاً صرح ابن أبي زنين في منتصبه والجزيري في
 مقصده المحمود ونص المنتصب وروى ابن مزين عن أصبغ أنه قال قال ابن القاسم ما كتبه
 الأب على ابنة الصغرى عند النكاح من الطلاق والعساق فإذا بلغ الصبي فعلم بذلك فدخل
 بعد علمه لزمته الشروط وان دخل قبل أن يعلم لم يلزمه منها قليل ولا كثير فان علم قبل أن
 يدخل فهو بالخيار ان شاء دخل على الشرط وان شاء فسح النكاح عنه ولم يلزمه شيء وكذلك
 سمعت عن بعض أهل العلم وهو رأي والذي استحسنت قال ابن مزين قال أصبغ فان قام
 أهل المرأة بالشروط قبل بلوغه فقالوا أما ذهي لا تلزمه فتنفسح النكاح وانما تزوجناه
 بها ونحن نظن أنها لازمة له قال فلا أرى لهم في ذلك كلاماً حتى يبلغ الصبي فيكون هو
 الراضى بها أو يسقطها عن نفسه ان علم بها قبل الدخول فان رضى بها لزمته وتم النكاح

والاسقطت ثم ان شاء أمضوا النكاح بلا شرط وان شاء وأردوه على المرأة اه منه بلفظه
ونقله الى قوله والذي أستحسن بادخال الغاية ابن الناظم وغيره من شراح التحفة مقتصرين
على أن معنى الخيار رده النكاح عن نفسه دون شيء يلزمه ونص المقصد المحمود وللأبن
الخيار اذا بلغ فيما ألزمه أبوه من الشروط فان التزمه لم يمتنع وان أباه أخبرت الزوجة
فان أسقطتها عنه ثبت النكاح والواقع الفسخ ثم قال وتلزم على كل حال في قول ابن وهب
ولا خيار له ثم قال في ترجحة عقود الاجازة مانصه عقد تجوير جور فلان بن فلان ما عقده
عليه والده من الشروط لزوجه فلانة بنت فلان عند عقد نكاحه عليه في حال صغره
والتزمها فلان المذكور بعد بلوغه ووقوفه عليه او علمه بأنه مخير بين التزامها أو ثبوت النكاح
واسقاطها وبسقط النكاح والصدق ورضها عارفا بقدرها اه منه بلفظه وبذلك أيضا
بحزم ابن رشد في الاجوبة بأنه سئل عن المسئلة فاجاب بما نصه اذا بلغ الابن وأبى من التزام
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 بلفظه وكلامه في البيان صريح فيما
قاله طئي في سماع أي زيد سئل ابن وهب عن الرجل يزوجه ابنة صغيرا بشروط فيمطلق
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 بالزمانه الشروط التي شرط عليه أبوه وهو
صغير خلاف ذهب ابن القاسم فيما يأتي بعده في هذا السماع وخلاف ما حكاه ابن
حبيب من رواية أصبغ عن ابن الماجشون من أنه لا يلزمه الا أن يلتزمها بعد البلوغ فان
أبى من التزامها لم يلزمه النكاح ولا شيء من الصدق 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 الموازع عن ابن القاسم من
رواية أصبغ عنه أنه ان لم يرض قبل البلوغ بالشروط قيل له اما أن ترضى واما أن تطلق
فان كان فله نصف المهر وهذا اذا اعتبرته من قول ابن القاسم مثل قول ابن وهب ومثله
قول ابن الماجشون في الذي يزوجه ابنة الصغير ولا مال له فكتب الصدق عليه أن ذلك
لازم له وقدم في ذلك في رسم باع من سماع عيسى اه منه بلفظه على نقل أبي حفص
القاسم في شرح التحفة وأشار بقوله خلاف مذهب ابن القاسم فيما يأتي بعده في
السماع الى قوله في السماع المذكور سمع أبو زيد ابن القاسم في الذي يزوجه ابنة صغيرا
ويصدق عنه ويشترط في نكاحه ان تسرى عليها أو تزوجه فيسمى 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 فدخل ووطئ فيلزمه قال محمد ابن رشد هذه مسئلة صحيحة مبنية على أن الابن الصغير
لا يلزمه شيء من الشروط الا أن يلتزمها بعد البلوغ أو يدخل به بعد العلم بها فيكون رضا
منه بها خلافاً لقول ابن وهب أول السماع فان دخل بها ولم يعلم سقطت عنه وهو
محمول على عدم العلم اه منه بلفظه فكلامه هذا صريح في أن قول ابن القاسم هذا
خلاف قول ابن وهب وكذلك كلامه الاول صريح في ذلك أيضا وزاد فيه أن مال ابن

القاسم في هذا السماع مثله في الواضحة عن أصبغ عن ابن الماجشون نصابا لابن وهب
مثله قول ابن القاسم في الموازية انه يلزمه نصف الصداق اذا فارق لاجل الشروط ومثله
لابن الماجشون تخريجاً من مسئلة من زوج ابنه الصغير الذي لا مال له وكتب الصداق
عليه لان قوله فقوله مثل قول ابن وهب أي المنصوص في هذه المسئلة وهو نص في أن قول
ابن القاسم يلزمه نصف الصداق خلاف قوله بعدم لزوم الشروط وقوله ومثل قول ابن
الماجشون الخ أي تخريجاً وتكريراً مثل هو الصواب كما وجدته وكذا هو في نقل ابن عبد
الصادق عنه في بعض النسخ الصحيحة 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 ابنه الصغير عديماً وكتب الصداق عليه يلزمه قلت بل
هو نفس قول ابن وهب يلزمه الشروط اه منه بلفظه وكذا نقله طي وابن عبد
الصادق وسقطها من نسخته من البيان هو الذي أوجب له البحث مع ابن رشد بقوله قلت
بل هو نفس الخ لان كلام ابن رشد على ساقطها يفيد أن قول ابن القاسم يلزمه نصف
الصداق وهو موافق في المعنى لقول ابن وهب وابن الماجشون فيمن زوج ابنه الصغير
فبحث معه بأنه لا يحتاج الى تخريج على قول ابن وهب المسد كور بل هو نفس قول ابن
وهب المنصوص في المسئلة بعينها ويحتمل ظاهر لو لم يتكرر مثل في كلام ابن رشد وهي
مكررة فبحثه مع ساقط وسيأتي دليل ثبوتها في كلام ابن رشد زيادة على ما هو موجود فيه
على نقل الثقات فتحصل من مجموع كلامي ابن رشد السابق ان القول بعدم لزوم
الشروط له هو قول ابن القاسم في سماع أبي زيد ورواية أصبغ في الواضحة عن ابن الماجشون
نصاً والقول بلزومها له هو صريح قول ابن وهب وقول ابن القاسم في الموازية لقوله يلزمه
نصف الصداق وقول ابن الماجشون تخريجاً من مسئلة من زوج ابنه الصغير الخ وقد
أغفل ابن رشد نسبة القول بعدم لزوم الصداق لنقل ابن المواز عن ابن القاسم أيضاً مع أنه
عزاه القولين كما تقدم في كلام ابن يونس وكافي نقل ابن عرفة وغيره مما صرح به ابن رشد
وابن عرفة من أن القول بلزوم نصف الصداق موافق للقول بلزوم الشروط والقول بعدم
لزومها موافق للقول بعدم لزوم نصف الصداق وان التلازم بينهما ما حاصل فتحوه لابن عات
وغيره لانهم نسبوا القول بعدم لزوم نصف الصداق لاحد نقلي 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 عليهم ما وأخر قول ابن وهب وقال عقبه
ما نصه فيين أن قول ابن القاسم في مسئلة الشروط عدم لزومها ليس الاو فترع عليه لزوم
نصف المهر وبين ان لزوم نصف المهر مخرج على قول ابن القاسم مع ابن وهب في الذي
يكتب الصداق على ابنه 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 لزومها خلاف ما ادعاه المحشي وظهور هذا

المعنى يمكن اه منه بلفظه وهذا غلط فاحش منه رحمه الله لوجوه أحدها قوله فبين ان
 قول ابن القاسم في مسألة الشروط عدم لزومها ليس الاقانه مردود بقول ابن رشد وهذا
 اذا اعتبرته من قول ابن القاسم مثل قول ابن وهب أي مثل قول ابن وهب في هذا السماع
 من لزوم الشروط كما بيناه قبل ثانياً قوله وفرع عليه لزوم نصف الصداق فإنه ليس في
 كلام ابن رشد تصرف يع لزوم نصف الصداق على قول ابن القاسم بعدم لزوم الشروط
 لا تصرح بما ولا تلويحاً بل فيه التصريح بأن لزوم النصف خلاف قوله بعدم اللزوم ثانياً
 قوله وبين ان لزوم نصف المهر مخرج على قول ابن القاسم مع ابن وهب في الذي يكتب الخ
 فان ابن رشد عزاه لابن القاسم في كتاب محمد نصالاً يخبر بجمان قوله في مسألة تزويج الاب
 ولده رابعها ذكره ابن القاسم مع ابن وهب وعزوه لهما مسألة تزويج الاب ولده فان الذي
 ذكره ابن رشد هو ابن الماجشون لابن القاسم حسبما تقدم في كلام ابن رشد وكذلك نقله
 هو عنه وكيف يجعل ابن رشد أن ينسب لابن القاسم لزوم الصداق للابن في المسئلة المشار
 اليه او المنصوص له عكس ذلك كما يأتي خامسها فهمه أن ابن رشد أراد بقوله قول ابن وهب
 قوله في مسألة الولد وليس كذلك وقد بيناه مراراً قبل وهذا قد شاركه فيه ابن عرفة لكن قد
 يناقيل عزو ابن عرفة وهو أنه سقطت من نسخته من البيان لفظة مثل الثانية ولا عذر له هو
 لأنه نقله على ما يوجد في بعض نسخه المصححة ومما يرد ما فهمه منه زيادة على ما ذكرناه انه يعد
 كل البعد أن يتولى ابن رشد نص ابن وهب الصريح في المسئلة التي يشرها نفسها من
 لزوم الشروط له ويعارض قول ابن القاسم بقول ابن وهب في مسألة تزويج الولد يخبر بما فلو
 كان ابن وهب له نص في مسألة الولد ما فهم كلام ابن رشد على ما فهماه كيف وابن وهب
 لانصر له في مسألة الولد أصلاً وانما الخلاف فيها بين ابن القاسم وابن الماجشون كما ذكره
 ابن رشد نفسه ففي رسم باع من سماع عيسى مانصه مسألة قال ابن القاسم في رجل تزوج
 ابنة صغيرا والابن لا مال له فكتب الصداق عليه فيدخل الابن ثم يكبر أو لا يدخل وقد بقي
 عليه من الكافي قال ابن القاسم ان لم يدخل حتى يبلغ فهو مخير ان شاء أدخل عليها كما 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 تزوج ابنة وهو صغير لا مال له ان الصداق على الاب وأنه ان كتبه عليه لم يلزمه
 الا أن يلزمه به بالبلوغ وأنه ان دخل قبل البلوغ أو بعد البلوغ ولم يعلم سقط عنه ولزم
 الاب وكان شرطه باطلا صحيح اذ ليس للاب أن يوجب على ابنة نيا ويلزمه اياه وهو على
 معنى ما في التسكاح الثاني من المدونة لمالك وريبعة على ما في سماع أبي زيد ابن القاسم
 فيما اشترطه من الشروط على ابنة وحكي ابن حبيب عن ابن الماجشون أن اشترط
 الصداق عليه اذا كان صغيرا أو كبيرا سفيها لا مال له لازم له وعليه يأتي قول ابن وهب في
 سماع أبي زيد أنه يلزمه ما جعل عليه أبو من الشروط اذ لا فرق بين المستثنين اه منه بلفظه
 ونقله ابن عرفة مختصراً وسله ونصه وسمع عيسى ابن القاسم ان كتبه على ابنة الصغير
 العديم فان بلغ قبل بنائه خيره في التزامه أو فراقه ولا شيء عليه ولو بنى صغيرا أو كبيراً ولم يعلم

فهو على الاب ابن رشد هو معنى ثانی نسكاها والاتی على سماع أبي زيد ابن القاسم في
 انكاح الابن على شروط عليه ولا بن حبيب عن ابن الماجشون شرط الصدق على الابن
 الصغير والسفيه العدين لازم وهو الاتی على قول ابن وهب يلزمه ما جعله عليه أبوه من
 الشروط اه منه بلفظه فانظر الامام ابن عرفة نقل هذا الكلام وسلمه ولم يتيهه حين تكلم
 على مسألة الشروط حتى فهم ما فهم من كلام ابن رشد وبحث معه والكامل لله تعالى
 سادسها ان كلام ابن رشد هذا على فهمه ليس فيه عن ابن القاسم الاعداء لزوم الشروط
 مفرعا عليه لزوم نصف الصدق فلا يصلح أن يكون شاهدا للمصنف كما زعمه لان المصنف
 فزع عليه القولين ومع هذا كله يصف طفي بأنه لا يفرق بين المنصوص والمخرج فان الله
 واناليه راجعون ويشهد لطفي ومن تبعه ما في طرر ابن عات وانصها انظر لوطيها
 قبل العلم بما شرط عليه لم يلزمه شيء من الصدق لثبوت الخيار في ذلك الا أن يقع الطلاق
 بعد رضاها باسقاط الشروط فيلزمه نصف المهر واه ابن الموازع عن ابن القاسم وخالفه ورأى
 أن عليه نصف الصدق اذا طلق قبل العلم بالشروط ذ ك ذلك ابن فتحون اه منها بلفظها
 ومثله المتسطي وزاد بعد قول محمد مانصه يريد لانه لم يفرق لاجل الشروط اه وأصله
 للغمي وزاد مانصه والاول أحسن اه منه بلفظه فتعليب ابن القاسم واستدلاله بقوله
 لثبوت الخيار في ذلك دليل على أن ثبوت الخيار وسقوط نصف الصدق متلازمان ولو
 كان القولان مفرعين عند ابن القاسم على الخيار ما صح استدلاله وقد سلمه له الأئمة
 الاعلام وكذا توجيه اللغوي ومن تبعه قول محمد بقوله لم يفرق لاجل الشروط
 يدل على أنه لو فارق لاجلها لزمه الصدق باتفاقهم او كذا توجيه اللغوي ومن تبعه
 القولين بانهم ما كن طلق ثم اطاع على موجب خيار كالعيب يفيد ذلك لان من فارق لاجل
 العيب بعد اطلاع عليه لاشي عليه وقد نقل في ضيح كلام المتسطي وسلمه ولم يتنبه لهذا
 وقد ذكر طفي بعض كلام ضيح وقال عقبه مانصه فهذا دليل على أنه ان طلق لاجلها
 لاشي عليه عند كل من يقول لانزومه اه وهو بين لاشكال فيه وقد سلم ابن عرفة تخريج
 اللغوي على مسألة العيب ونصه وعلى الثاني أي القول بعدم اللزوم لوطي قبل علمه بما في
 لزوم نصف الصدق قول محمد ونقله عن ابن القاسم وخرجهما اللغوي على الخلاف فيمن
 طلق قبل علمه بعيب يوجب الرد اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن ما قاله طفي وسلمه
 جس و تو وصوبه شيخنا ج هو الحق الذي لا يحسد عنه وأنه الذي يجب التعويل
 عليه وان اعتراض مب وتطويل ابن عبد الصادق وتحويله لا يلتفت اليه فتأمل
 ذلك بانصاف والله أعلم (وللسيد درنكاح عبده) قول ز وقوله لانها اجازة لنكاحه تعليب
 غير تام الخ هو كذلك قبل التأمل وهو بعد التأمل وتدقيق النظر تام وبيانه أنه تعليب باللازم
 فكأنه يقول لان ذلك غرر لان النكاح عيب في العبد فالجيزك كاحه داخل على غرر
 اذا لا يدري يأخذ عبدا معبأ وسالمنا والغرر في قسمة القرعة يفسدها قاتلها ولذا
 أعلم سلمه ق وح والله أعلم (الآن يردبه) قول ز وظاهره ولو كان البائع عالما به أيضا الخ
 حكى ح في ذلك قولين مجملين والظاهر أن ذلك انما يجري على القول بان بيعه لا يمنع من

(وللسيد الخ) قلات قول ز
 ولو طال به العلم الخ صوابه قبل
 العلم في ح عن الجزيري وابن
 فرحون ان سكوتة عن عبده مع
 رؤيته له يجلب بوجهه مثلا مانع
 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 امر امراته فلم
 يقض حتى أمكنته من وطئها لا يدخل
 فيه الخلاف في السكوت هل هو
 رضام لا اه وقول ز تعليب
 غير تام الخ بل هو بعد التأمل تام
 لانه تعليب باللازم فكأنه يقول لان
 ذلك غرر لان النكاح عيب في العبد
 فالجيز لنكاحه داخل على غرر اذا لا
 يدري يأخذ معبأ أم سالمنا والغرر
 في قسمة القرعة يفسدها قاتلها ولذا
 والله أعلم سلمه ق وح (الآن
 يردبه) قول ز وظاهره ولو كان
 البائع عالما به الخ حكى ح في ذلك
 قولين مجملين والظاهر أن ذلك انما
 يجري على القول بان بيعه لا يمنع من

ردنكاحه اذ ارجع اليه بعيب واما على مقابله وهو ظاهر المدونة فلا معنى لرجوعه عليه مع
 علمه قبل البيع فتأمله وقوله والكاتب والتدبير بعد التزويج كالبيع الخ في قياسهما على
 البيع نظر لان البيع مخرج العبد عن ملك بائعه فلم يبق له عليه تسلط بحال مادام في ملك
 المشتري والاصل عدم رجوعه اليه بخلاف الكتابة والتدبير والمكاتب فن مابق عليه درهم
 وكونه أحرز نفسه وماله لا يمنع من ذلك اذ لا تأثير لذلك في هذا الباب والالم يكن لسيد مرد
 نكاحه اذ تزوج بعد الكتابة فتأمله (ان غرا) المصنف على هذه النسخة اعتمد قول أبي
 عمران ومن وافقه قال في ضيغ مائه واختلف الشيوخ هنا هل يبيع العبد والمكاتب
 بعد العتق سواء غرا أم لا فقال أبو عمران انما يتبعان اذا غراهما أو امان أخبرها كل واحد
 بحاله فقال لها العبد أناعبد وقال لها المكاتب أنامكاتب فلا يتبعان وعليه اقتصر المتيطي
 وعليه اختصر المدونة ابن أبي زمنين وابن أبي زيد البرادعي وقال أبو بكر بن عبد الرحمن
 وصاحب النكت وغيرهما يبيع العبد مطلقا سواء غرا ولم يفر إلا أن يسقط ذلك السيد
 من ذمته وأما المكاتب فان لم يفرها 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 الكاتبان لم يفر محتمل ان لا يسقط عنه الا باعق السيد أو امان غرا فلا
 يختلف أن ذلك عليه ولا يسقط اه منه بلفظه وقول ميب المصنف على هاتين النسختين
 جار على قول أبي بكر بن عبد الرحمن الخ ظاهر لكن كلامه يقتضى ان كلام المصنف على
 نسخة وان لم يفر لا يبحث فيه مع أن فيه بحثا بالنسبة للمكاتب يظهر بأدنى تأمل لما تقدم
 فتأمله وقول ز ان لم يفر ايان أخبرها بمجالهما أو سكا الخ في جعله السكوت غير غرور
 نظير له هومنه كما يدل عليه كلام أبي عمران السابق وكلام ح صريح في ذلك انظره عند
 قوله في فصل الخيار بخلاف العبد مع الامة 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 تنبيهه ولكن من تأمله لم يجد شاهد المناجز به تبعا
 لاحد من أن اليومين ليسا من الطول ونصه وقوله في التي تزوج عبد مغيرا عنه فقال
 لأرضى وقوله ذلك جائزا اذا كان قريبا معناه القرب في المجلس فان طال أياما لم يجز فاه ابن
 وهب اه منه بلفظه فتأمله 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 سكوته عن عبده مع رؤيته يخلو بزوجه مثلا مانع له من
 القيام ولم يحك في ذلك خلافا ومشله في العتبية عن ابن رشد ونصها ابن رشد وكذا ان علم
 بدخوله عليها فسكت ولم ينكر سقط حقه في التفرقة بينهما كن ملكة جلا أمر امرأ تعلم
 يقض حتى أمكنته من وطئها لا يدخل فيه الخلاف في السكوت هل هو رضاً أم لا اه منها
 بلفظها * (تنبيه) في ح هنا مائه قال ابن عرفة المتيطي ان اجازته بعد بناه في لزوم
 استبرائه قول سخنون ونقل البيهقي عن اسمعيل مع ابن محرز عن ابن عبد الرحمن اه
 واظر هل يأتي مثله في السفيه أو لا اه منه بلفظه ونقله بب وأقره قلت في طرر ان

ردنكاحه اذ ارجع اليه بعيب لا على
 مقابله وهو ظاهر المدونة وقوله
 والكاتب 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 المتيطي
 كما في ضيغ وكلام ميب يقتضى
 أن نسخة وان لم يفر لا يبحث فيها مع
 أن فيها بحثا بالنسبة للمكاتب يظهر
 بأدنى تأمل لكلام ضيغ الذي في
 الاصل والله أعلم وقول ز أو سكا
 الخ فيه نظير له هو غرور كما يفيد
 كلام ضيغ هنا وصرح به ح
 في الخيار (وله الاجازة الخ) قال ابن
 عات في طرره اذا كان العبد قد وطئ
 قبل الاجازة فلا يباطأ بعدها حتى
 يستبرئ على قول سخنون خلاف قول
 مالك على ما تأوله الشيوخ وكذلك
 الانكحة التي هي موقوفة على الخيار
 كلها هو يظهر منه ان قول سخنون
 أقوى بوجه تعلم انه لا محل لتوقف ح
 وبب في السفيه والله أعلم وقول ز
 عن عياض الخ نصه في تنبيهه معناه
 القرب في المجلس فان طال أياما لم يجز
 فاه ابن وهب اه ومن تأمله لم يجد
 شاهد المناجز به ز من أن اليومين
 غير طول وقول ز الثانية اجازته
 الخ يعني بالقول أو بالسكوت كما
 تقدم

عات مانصه اذا كان العبد قوطي قبل الاجازة فلا يبطأ بعد الاجازة حتى يستبرئ على قول
 سخنون خلاف قول مالك على ما تأوله الشيوخ وكذلك الانسحة التي هي موقوفة على
 اختيار كلهما منها بلفظها وبه تعلم انه لا محل للتوقف ويظهر من كلامها أن قول سخنون
 أقوى فتأمل (ولم يكتب وما دون تسراخ) قول ز الأبن يأذن لهما في شرائها من
 ماله الخ فرق بين المكاتب والمأذون له وبين غيره فجعل الأذن لهما في الشراء من ماله كافياً
 لغيرهما غير كاف وسلمه تو ومب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فيه نظربل لا بد
 من شرط تعليق الثمن أيضاً فما قال ويدل على ذلك أن ابن عرفة ذكر ذلك بعد المكاتب
 والمأذون له وقد علل ابن رشد منع ذلك بقوله لانه اذا قاله اشتره من مالي لنفسك فلم يملكه
 رقبته وانما أذن له في شرائها لنفسه ليطأها وذلك تحمیل منه له فرجها اه قدل تعليله
 على المنع مطلقاً اه من خطه رضي الله عنه قلت وما قاله ظاهر وكلام ابن رشد الذي
 ذكره وفي أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب العتق وسياقه أيضاً يدل على أن المأذون
 وغيره سواء وكلام ابن يونس صريح في ذلك ونصه وللمكاتب والعبد التسري في ماله بغير
 اذن سيده ابن وهب وقاله غير واحد من العلماء والتابعين قال الشيخ يريد اذا
 كان العبد مأذوناً له في التجارة وأما المحجور فلا الاذنه قال مالك في المختصر الكبير
 ان كان سيد العبد مال سيده فليس له أن يتسرى فيه وان أذن له الا أن يهب له المال فله
 حينئذ أن يتسرى فيه وان لم يذكر له التسري اه منه بلفظه فقوله وان لم يذكر له التسري
 يفيد ما قلناه تأمله (في غير خراج وكسب) قال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه فان قلت
 هل قوله في الكتاب من خراجه وعمل يده مترادفان أم لا قلت قال المغربي في غير هذا
 الموضوع هما اللفظان مترادفان وقال شيخنا حفظه الله تعالى الخراج اذا كان السيد يكره
 وعمل يده عمله اه منه بلفظه وقد أعفاه مب والله أعلم (وصغيرا) قول ز في نكاحه
 غبطة كزويجه من شريفة الخ سلمه مب الا أنه قيده بقوله انما هو حيث يكون
 الصداق من مال الوداخ واعترض تو كلام ز بقوله فيه نظربل هذا قول المغيرة
 وهو قول رابع مقابل للمذهب المدونة واستدل بكلام ابن عرفة والقلشاني وهو شاهدنا
 قاله وتبع ابن عرفة في ذلك والله أعلم الخمي ونصه وأما الذكران فلا بد أن يجبر ولده اذا
 كان صغيراً ويختلف فيه اذا كان بالغاً فيها واختلف في اجبار الوصي من في ولايته من
 صغيراً وكبير وليس ذلك للولي في صغير ولا كبير فأجاز في الكتاب أن يزوج من في ولايته
 من صغيراً وكبير وقال في كتاب محمد ليس في هذا نظر ولا يعجبني وقال المغيرة في كتاب المدنين
 ان كانت امرأة ذات شرف ومال أو ابنة عم جاز وأجاز ابن القاسم اجبار الاب البالغ السفيه
 ومنعه عند الملك بن الماجشون الا برضاه ثم قال بعد كلامه على الجنون والمجنونة مانصه
 وقول المغيرة عدل بين هذه أن لا يزوج الا أن يرى غبطة أو ما يخشى فواته ولا يوجد في
 الغالب مثله وان كان على غير ذلك لم يزوج اه منه بلفظه وقد أطلق في الموطن ولم يقيده في
 المتفق ونصه وقوله وذلك ثابت على الابن اذا كان صغيراً اه معنى ذلك ان النكاح لازم له لان
 عقد الاب نكاح ابنه الصغير جاز وبه قال أبو حنيفة وعروة والزهرى وطاوس وقال

(ولم يكتب وما دون الخ) قول ز
 الا أن يأذن لهما في شرائها الخ فرق
 في هذا بينهما وبين غيرهما وسلمه تو
 ومب وقال ج فيه نظربل
 لا بد من شرط تعليق الثمن أيضاً
 فهم ما والا كان تعليقاً لفرجها كما علل
 به ابن رشد المنع وأيده في الاصل انظره
 والله أعلم (ونفقة العبد الخ) ابن
 ناجي فان قلت هل قوله في الكتاب
 من خراجه وعمل يده مترادفان أم لا
 قلت قال المغربي هما مترادفان
 وقال شيخنا حفظه الله الخراج اذا
 كان السيد يكره وعمل يده عمله اه
 (وصغيرا) قول ز في نكاحه
 غبطة الخ اعترضه تو فاننا لهذا
 قول المغيرة وهو مقابل واستدل
 على ذلك بكلام ابن عرفة
 والقلشاني وهو اعتراض ساقط فان
 عياض جعل قول المغيرة وقافاً
 للمدونة وجرى على ذلك غير واحد
 انظر الاصل والله أعلم

الشافعي ان كان الابن سليما جاز للاب أن يزوجه وان كان الابن الصغير مجنوناً لم يجز لاب
ولا غيره أن يزوجه اه محل الحاجة منه بلفظه لكن عياض جعل قول المغيرة وفاقا 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 وبعده والولي في يتيمه المراد بالولي هنا الوصي اذ غيره لا يجبر
ولا يزوج الصغير على مشهور المذهب الا ما وقع في كتاب يحيى بن اسحق لابن كنانة في أخ زوج
أخاه صغيراً يليه 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 يتيمه الصغير الذي لم يبلغ وهو مذهب في المدونة وفي الموازية انكار ذلك
والخزومي يجيزه اذا كان نظراً واليه يرجع معنى ما في كتاب محمد والمدونة بدليل كلامه في
مسئله 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 كمنكاحه من المرأة
الموسرة وهذا نحو قول الخزومي في اليتيم اه منها بلفظها وقال في باب الخلع مانصه وقوله في
النكاح ولده الصغير أنه يبعد عليه لما يرى له في ذلك من الخطو لما له في ذلك من الرغبة يدل على
ما تقدم في النكاح الاول وأن ما في المدونة من ذلك وفاقا لما قاله الخزومي اه من تنبيهاته
بلفظها ونقله في ضيغ مختصراً مقتصر عليه وتبعه في الشامل فقال مانصه ولا يجبر
صغير لغبطة على المنصوص اه منه بلفظه وعلى كلام ضيغ والشامل اقتصرح وفي
المقصد المحمود 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 مزين 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 فتأمله وبذلك كله تعلم أنه
لا درك على زواله أعلم (وفي السفيه 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 راجعه ثم وجدته في أكثر نسخ مب الباجي على الصواب ونص الباجي وأما المحجور
عليه لسنة فالمشهور من مذهب مالك وأصحابه أن الاب يجبره على النكاح وكذا وصي الاب
والسلطان وقال عبد الملك لا يزوجه من يلي عليه الا برضاه اه منه بلفظه (ولو شرط
ضده) اعقد المصنف هذا القول لتصدير 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 الصادق قولان
علىهما وهو شاهد لابن الحاجب والمردود بالقوي أيضاً قال في ضيغ مانصه والشاذ
لابن القاسم وبه قال أصبغ وابن حبيب الميطني 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 طرر ابن عات مانصه وقولنا انه في ما أرزاه أبوه 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 الميطني وفهم جماعة
المدونة عليه وبه جرى العمل عند
الشيوخ اه ورواه في الواضحة عن
ابن الماجشون قال ابن أبي زمنين
وعليه رأيت من اقتدى به من شيوخنا
والله أعلم (ولامهر) قول مب
عن طني وعليه يتفرع قوله الخ
أما قال طني مانصه وعلى هذا
يتفرع قوله والالزم الناكل أي مجرد
نكوله من غير انقلاب على قاعدة
ايمان التهم الخ ومراده من غير
انقلاب على الزوجة ووليها بدليل
قوله ابن بشير ويجرى الخ وقوله
وعلى فرض البساطي الخ اذ دعوى
الاب والابن محقة لا يمكن تحققها
فقط وكيف يظن بطني بل بكل
ميز أن يقصد ما فهمه مب و
وابن عبد الصادق والمصنف يقول
وهل ان حلقتا انظر الاصل

القاسم لا ينتفع الاب بذلك وهو عليه وقال أصبح هو على الابن اذا كتبه عليه برضا
 الزوجة وقال ابن ابي زمنين وعلى هذا القول رأيت من اقتدى به من شيوخنا اه منها
 بلانظها (فسخ ولا مهر) قول مب وأيضاً قول طني ان الصداق يلزم الناكل بمجرد
 نكوله من غير التفات الى عين صاحبه مخالف لقول اللخمي الخ فهم رحمه الله من كلام
 طني 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 طني على عادته وأشار تو أيضاً الى البحث في كلام
 طني ولم يصيوارحهم الله في ذلك ومعاذ الله أن يقصد طني ما فهموه عنه اذ لم يقل
 طني من غير التفات الى عين صاحبه وانما قال طني ما نصه وعلى هذا يتصرع قوله والالزم
 الناكل أي بمجرد نكوله من غير انقلاب على قاعدة أيمان التهم الخ ومراعاة من غير انقلاب
 على الزوجة ووليها والدليل على ذلك قوله ابن بشير ويجري على أيمان التهم لان الزوجة
 ووليها بالحقان الصداق على أحدهما وكذا قوله وعلى فرض البساطي فليس يمين تهمة
 لا مكان أن تحقق الدعوى يدل على أن المراد الدعوى من الزوجة أو الولي لا دعوى الاب
 والابن لان دعواهما محققة لا يمكن تحققها فقط وكيف يظن بطني بل بكل عمير أن
 يقصد ما فهموه والمصنف يقول وهل ان حلفاً فالصنف نفسه مصرح بأنه اذا نكل
 أحدهما طلبت يمين الآخر قطعاً على هذا القول وحاصل كلامه أنه يتعين حمل كلام
 المصنف على تقرير الشارح لان المصنف جزم بغرم الناكل منهم ما مجرد نكوله أي من غير
 يمين الزوجة أو الولي لان كلام الاب والابن أخبر عما في ضميره ولا يمكن الزوجة والولي
 الاطلاع على ضميرهما حتى تغلب اليمين عليهما أو ما على تقرير البساطي فيمكن اطلاع
 الزوجة وأحرى الولي على ما يدعيه كل منهم الادعاءهما أمران ظاهرهما وما قاله حق لاشك
 فيه واستدلال ابن عبد الصادق لرد ما قاله بكلام النوادر فيه تقرر ظاهره فان يب استدلال
 بكلام النوادر لحمل المصنف على ما للشارح ونصه فان قال الاب ظننته على اخي وقال هو
 انما أردت كونه عليك كذا فرضه في ضحج 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 ما في ضحج والشارح هو ما في النوادر اه منه بلفظه 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 الحلف
 وغيره غلط وان كان المسمى أكثر حلف الابن كافي كلام اللخمي فها هنا لز الصواب
 حذفه وكلام السوداني هو الصواب الا أنه يحلف اذا كان المسمى أكثر كافي كلام اللخمي
 اه من خطه طيب الله ثراه وكنت كتبت عليه اذ ذلك ما نصه وفي ضحج عن اللخمي ان
 لم يتطرق ذلك حتى دخل الابن حلف الاب وبرى ثم ان كان صداق مثلهامثل المسمى فأكثر
 غرمه الزوج بغير يمين وان كان المسمى أكثر حلف الزوج وغرم صداق المثل اه منه

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

بلفظه ولا شك أنه شاهد لـ فكاتب عقب ذلك بعض الفضلاء المحققين المعاصرين بخط
 يده مانصه وقد أتى ابن عرفة بكلام النعمي على الصواب اه ومراده بذلك أن الخلل وقع
 لضيح في نقله كلام النعمي وأن ابن عرفة نقله على الصواب فكلام الشيخ هو الصواب
 قلت وفيه نظر أم وأولاً فإن ما لابن عرفة موافق لما في ضيح لا يخالفه فإنه قال عن
 النعمي مانصه من نكل منها لمزمه فان نكلا غراما بالسوية وان كان بنى وحلف الاب
 والمسمى أكثر من المثل حلف الابن وسقط فضل المسمى عليه اه منه بلفظه فتأمل اه وأما
 ثانياً فانا لو سلمنا أن ما لابن عرفة مخالف له لكان الصواب ما في ضيح لانه الذي في بصرة
 النعمي ونصها فان لم ينظر في ذلك حتى دخل حلف الاب وبرى فان كان صدق مثلها مثل
 المسمى فأكثر غمره الزوج بغير عيين وان كان المسمى أكثر حلف وغرم صدق المثل اه
 منها بلفظها وبهذا اللفظ بعينه نقله ابن هشام في المفيد والسيطي وابن هرون في اختصاره
 وابن عبد الرقيع في المعين والواثير بسى في العتبية والله أعلم (وحلف رشيد الخ) قول
 مب قلت قياس الغائب على الحاضر لا يجري في الاثنى الخ سلم قياسه في الذكر وليس
 به لم لان انكاره بمجرد علمه انما يتيقن عنه الرضا بما فعله أو به مثلاً وذلك لا يستلزم نفي الاذن
 له أو لامع أن الاذن ان وقع أو لا يتوقف على الرضا ثانياً فلا بد من حلقه على المشهور ولو
 أنكروا لم يرض حين بلغه نفي الاذن المدعى به عليه سواء ادعى الاب مثلاً الاذن حين العقد
 أو سكت كما يأتي في كلام ابن رشد وقول مب لان الاثنى ان كانت غائبة عن العقد فلا بد
 من نطقها الخ قال شيخنا ج استعمال اللحناء وما أشبهه يقوم مقام النطق والله أعلم كما
 يدل عليه مسئله المستخرجة اه من خطه رضى الله عنه قلت ما قاله مب نحوه لا ي
 على بن رحال في حاشية التحفة فإنه قال بعد كلام مانصه واذا ثبت هذا فكيف يستدل
 بمسئلة الشريف على المسئلة الامليسية لان مسئله الشريف هي المقتات عليها ورضاها
 انما يكون بالنطق على المشهور وقيل لا يحتاج الى نطق بل صحتها كاف وهو حتى في ضيح
 وعليه مسئله الشريف لا يخت رضىت بفعل أخيها بل انطق منها ودليل رضاها هو ما تقدم
 من استعمال الحناء ونحوها فكاحها صحيح على هذا القول الثاني 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 لعدم ما بينهما ولذلك قال الجلالى في جوابه مانصه وان ذلك أقوى في الدلالة على
 الايجاب والقبول لكون الدلالة الفعلية أقوى من الدلالة القولية اه منه بلفظه ويشهد
 له ما قاله الامام المازرى في الامة تعتق تحت عبده ثم تمكنه من نفسها فإنه لما ذكر قول
 مالك في 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 فتمكن العالمنة كقطعها وتمكين
 الجاهلة لا دلالة اه على نقل ابن عرفة ويشهد له قولهم أيضاً المشهور في الغرور الفعلي أنه
 بوجب الضمان والمشهور في الغرور القولي انه لا يوجبه الا ان انضم اليه عقد ويؤخذ
 أيضاً ذلك بالاحرى مما ذكره ابن يونس في المقتات عليها فإنه لما ذكر قول المدونة فيها ولا

(وحلف رشيد الخ) قول مب وانما
 هو في الذكر لان الاثنى الخ فيه نظر بل
 هو غير مسلم فيه أيضاً لان انكاره
 بمجرد علمه انما يتيقن عنه الرضا بما فعله
 أو به مثلاً وذلك لا يستلزم نفي الاذن
 له أو فلا بد من حلقه على المشهور
 ولو أنكروا حين بلغه نفي الاذن المدعى
 به عليه سواء ادعى الاب مثلاً الاذن
 حين العقد أو سكت كما في البيان
 وقول مب فلا بد من نطقها كما
 تقدم الخ نحوه لا ي على وفيه نظر
 فقد قال ج ان استعمال اللحناء
 وما أشبهه يقوم مقام النطق والله
 أعلم كما يدل عليه مسئله المستخرجة
 اه يعنى التي في مب وصوبه في
 الاصل وأيد بان الدلالة الفعلية
 أقوى من الدلالة القولية وبغير
 ذلك فانظره قلت وهو معنى
 ما أجاب به بعض شيوخ مب كما
 وجدته بخط مب من ان الصمت
 انما لا يعد رضاً أى في الغائبة اذالم
 ينضم اليه ما يدل على الرضا كما في
 النكول أو الطول هنا وقد صرحوا
 فيما تقدم بانه اذا زعم في وقت العقد
 أنها وكنته فإنه يصح رضاها ولو بعد
 طول وان الطول انما يصح اذا سكت
 ولم يصح بان ذلك باذنهم اه فتأمل
 وبه يجاب عن الثاني من اشكال ابن
 عاشر بناء على جرى الاوجه الثلاثة
 حتى في الاثنى الغائبة خلافا لمب
 فتأمل والله أعلم وقول مب عن
 ابن عرفة من عقد لغائب بادعاء أمره
 الخ ظاهره انه اذا عقد عليه مع

يكون سكوتها ههنا رضا قال عقبه ما نصه لتعديبه في العقد قبل اعلامها فزال عنها الحياء
 الذي أوجب أن يكون صحتها رضا والاول انما عقد عليها بعد اعلامها فجعل سكوتها رضا
 كما في الحديث ولو زوجها بغير أمرها ثم أعلمها بذلك فسكتت فأعلمها أن سكوتها وترك
 ردها له نطقا يكون رضاه وشهد عليها بذلك وكل ذلك وهي ساكتة بعد ذلك منها رضا
 ولا كلام لها بعد ذلك اه منه بلفظه وهو صريح في أن الصمت الذي لا يكتفي هو الذي ليس
 فيه دلالة قوية والافهوكاف ولاخفاء أن صبغ يدها بالحناء مثلا بعد اعلامها أن زوجها
 أرسلها اليها أقوى مما ذكره ابن يونس ولذلك تلقى كلام المستخرجة بالقبول غير واحد من
 المحققين وقد قال أبو علي نفسه بعدما قدمناه عنه بنحو ونصف ورقة ما نصه مع أن ما أتى به
 الشريف هو منقول في المستخرجة وذكره غير واحد كآبي الحسن وابن رشد وابن عرفة
 اه منه بلفظه وبذلك أتى أبو الحسن ونصه اذا زوجها الولي وقبل الزوج تصريحاً
 والزوجة تعلم ذلك وفعلت ما يدل على الرضا انه يلزمها النكاح وان لم تستأمر اه منه
 بلفظه وسلمه العلامة ابن هلال في الدر المنثور ولم يحك له مقابلاً وبذلك تعلم صحة ما قلناه
 والعلم كله لله وقول مب والثالث حكاه ابن سعدون عن بعض شيوخه وقد تقدم نحوه
 في كلام اللخمي ليس قوله وقد تقدم نحوه الخ من كلام ضجج بل هو من كلامه وفيه
 نظر لان اللخمي لم يقل ذلك الا في الانكار مع الطول وأما بدونه فاختر قول أبي محمد والعذر
 له انه ذكر كلام اللخمي على نقل أبي الحسن وهو لم يستوفه ونص اللخمي في تصريته
 لا يخالفون انكار الابن من ثلاثة أوجه اما أن يكون أنكر عند ما فهم انه يعقد عليه أو بعد
 علمه وسكوتها لتسام العقد أو بعد تمام العقد وتثبت من حضر وانصرفه على ذلك فان كان
 انكاره عند ما فهم أن العقد عليه كان القول قوله من غير عين عليه لان الاب لم يدع انه فعل
 ذلك بوكالة من الابن ولا أتى من الابن ما يدل على الرضا وان كان بعد علمه انه نكح يعقد
 عليه وسكت ثم أنكر بعد فراغ العقد حلف كما قال في الكتاب انه لم يكن سكوتها على الرضا
 بذلك واختلف اذا نكل عن العيين فقال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد لاشي عليه وقال غيره
 يفرم نصف الصداق والاول أحسن واليمين ههنا استحسان لاحتمال أن يكون سكوتها على
 الرضا بذلك ورجاء أن يقر وليست التهمة في ذلك بالامر البين اقرب ما بين علمه وانكاره
 وان كان انكاره بعد تمام العقد وانصرفه بعد ذلك والدعا له حسب عادة الناس لم يقبل
 قوله وغرم نصف الصداق لان الظاهر منه الرضا ولا يمكن منها الاقراره انه غير راض وانه لا
 عصمة له عليها وان أقر وأحب الزوج في هذه الاوجه الثلاثة بعد انكاره أن يقيم على
 النكاح فان لم يكن منه سوى الانكار ولم يقل رددت ذلك ولا فسخته عن نفسه وكان رضاه
 بالمقام بقرب العقد كان ذلك له لان انكاره الرضا لا يقضى بالرد وانما نفي عن نفسه انه لم يقدم
 منه رضاه من لم يرض بغير بين الرد والرضا بقرب وله مهلة النظر والارتداد والمشورة فيها
 يراه واستحسن أن يستظهر باليمين انه لم يرد بانكاره الفسخ وان نكل لم أفرق بينهما ولم أجمعها
 لغيره بالشك فكان بقاؤه مسموع من يدعي انها زوجته بيمين أولى وان كان رضاه بعد أن طال
 الامر أو قال رددت العقد لم يكن له ذلك الا بعد مطالعة الزوجة ورضاه وانما نفي العقد

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

٥١ منها بلفظها ونقله ابن هشام باللفظ وابن عرفة مختصراً النظر نصه في ح والله أعلم وقول
 ميب أو لاعتن ابن عرفة من عقد على غائب بإدعاء أمره الخ ظاهره أنه إذا عقد عليه مع
 السكوت أنه ليس كذلك وظاهره أن ما أفاده ظاهر المدونة من سقوط اليمين عليه المعول
 وليس كذلك فيها ما كما استتف عليه في كلام ابن رشد * (فرع) * إذا كان المعقود عليه غائباً
 وقامت الزوجة أو وليها يريدان رد النكاح قبل علم ما عند الزوج لم يكن له - ما ذلك ففي 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 الأب أنه افتات على الغائب قال ابن القاسم يريد الذي
 خطب افتات على الغائب فاراد أن يرجع وقال خذعتني لا يكون ذلك له بعد ما زوج ولا
 يؤخذ بقول الخطاب وما أشبه ذلك حتى يكون ذلك في الثبوت الذي لا شك فيه فذلك له
 حينئذ وأما غير ذلك فلا حتى يعرض على الغائب فيقول أنا أمرته أو يكون أمره ولو
 رفعه إلى الإمام لم كان أحب إلى قال عيسى وأصبح لا خيار له في ذلك حتى يوقف المقتات
 عليه فإن قال أنا قد أمرته فالنكاح جائز وإن قال لم أمره فالنكاح مفسوخ وإن قال
 لم أمره ولكني أرضى به الآن ورضي به الأب فذلك غير جائز لأن ما يريدان تمام النكاح
 على عقدة فاسدة قال القاضي إذا زوج الرجل وليته البكر أو الثيب أو ابنته الثيب أو ابنته
 الكبيرة أو الرجل الأجنبية في مغيبه فلا يتحلوا أمرهم من ثلاثة أحوال أحدها أن يزعم في
 حال العقدة أنه أذن له فيه والثاني أن يزعم أنه لم يأذن له فيه والثالث أن لا يذكر أن كان
 هو أم أذونه في العقد أو من تاعلى الغائب فيه فأما إذا زعم في حين العقدة أنه أذن له فيه
 الغائب أو الغائبة فلا اختلاف في أن النكاح لا يفسخ حتى يقدم الغائب ويعرف ما عنده
 فإن صدقه فيما ادعى عليه من الأذن جاز النكاح وإن بعد وإن أنكروا وقال لم أمره ولا
 أرضى بالنكاح حلف ولم يلزمه وقيل لا يمين عليه وإن قال لم أمره ولكني أرضى بالنكاح
 جاز النكاح في القرب دون البعد على المشهور في المذهب وهو مراده في هذه الرواية لأن
 قوله فيها وإن قال لمن أمره ولكني أرضى به ورضي به الأب فذلك غير جائز إذ بعد الأمر
 وقد مضى فوق هذا ما في ذلك من الاختلاف وأما أن زعم حين العقدة أنه لم يأذن له فيه
 وأنه منتمت في عقده فالنكاح فاسد قرب أو بعد ولا اختلاف في ذلك وقد مضى وجه ذلك
 وأما أن عقد وسكت ولم يبين شيئاً فهو محمول على أنه وكل حتى يثبت خلاف ذلك وذلك بين
 من قوله في هذه الرواية ولا يؤخذ بقول الخطاب حتى يكون في ذلك الثبوت الذي لا شك فيه
 ولا اختلاف في هذا أحفظه نصاً ٥٢ منه بلفظه (أو يكون بعد العقد) قول ز بيع سلعتك
 لفلان أو اشتريه فلان كذا الخ في طرر ابن عات تفصيل آخر ونصها إذا قال رجل لرجل
 تزوج فلانة بيمينها أو لا يسميها والصدق لك على أو اشتريه فلانة بيمينها أو لا يسميها أو
 وأنا بيمينها لك فهو محض هبة منه إن قبض ذلك منه صح له ونفذ على حكم الهبات وإن لم
 يقبض ذلك حتى مات أو فلس قبل أن يشرع في المتزوج أو الشراء أو الهدم فهو باطل فإن
 شرع في الهدم أو المتزوج أو الشراء قبل يلزمه ذلك وقيل لا يلزمه وإن قال تزوج فلانة
 أو اشتريه فلان والتمن لها والبايع على فتزوج أو اشترى فالصدق أو التمن لازم له في ذمته

(أو يكون بعد العقد) قول ز
 أو دفعه ساك الخ أي في فصل فيه
 تفصيل الضمان وهذا هو الذي
 قال فيه طفي أنه يحتاج لثبوت
 وفهم ح ان مراد طفي التوقف
 في أن من دفع عن غيره على السكت
 يرجع عليه فاعترض وهو بعيد جداً
 لأن رجوع الدافع على السكت في
 الجملة مشهور معلوم لا يخفى على
 من دونه فضلا عن أمثاله فقد نص
 في المدونة في غير ما وضع منها على
 أن من ادعى وأوجب على غيره له
 اتباعه انظر الأصل وقول ز
 مثل النكاح البيع الخ في طرر
 ابن عات تفصيل آخر حاصله أن
 قال تزوج أو اشترى والتمن لك على
 أو الهدم دارك وأنا بيمينها لك فهو
 محض هبة منه إن قبض ذلك منه
 صح له وإن لم يقبض حتى مات أو
 فلس قبل أن يشرع في المتزوج
 وماعه فهو باطل فإن شرع في ذلك
 فقيل يلزمه ذلك وقيل لا يلزمه وإن
 قال تزوج فلانة أو اشتريه فلان
 والتمن لها والبايع على فتفعل فهو
 لازم له في ذمته

عاش أو مات على حكم المعاوضات ذكرك ذلك ابن محرز في الثاني من النكاح من تبصرته اه **قلت** وقول ز مثل النكاح
البيع يعني فيما ذكره بعد لاني جميع ما مر حتى يلزم أن الضمان يرجع فيه اذا كان بعد العقد والافلاو عبارة ابن عرفة في هذا الفرع
وكذا من قال بع من فلان فرسك والتمن لك على قباعة ثم هلك (٣٤٩) الضامن فذلك في ماله فان لم يدع شيئا فلا شيء على المتباع

اه وقول ز الثاني حيث الخ مبنى
على المشهور والاق في قوله ولا يطالب
ان حضر الغريم موسرا وعلى 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
وقدم لز أهم لا تتبع التحمل
الاق في عدم الزوج أو غيبته وبه يعلم
ان الصواب حمل قوله ولها الاستماع
على الخصوص أيضا خلا ل ز فاقنأمله
والله أعلم (والكفاة الخ) **قلت**
هو اسم بالفخ والمدمع الهاء وعدمها
وأما المصدرفا المكافاة والكفاة
بالكسر انظر القاموس وقول ز
كما يعلم من قوله فيما مر الخ صحيح لانه
اذا منع الكفء الولاية على المسلمة
فمنه الزوجية أخرى نعم لو قال كما
يعلم من آية ولا تتكفوا المشركين
حتى يؤمنوا الآية والاجماع على
حرمة نكاح الكافر المسلمة ابن
الحاجب وفسخ ولو أسلم بعده
ويؤدب الا أن يعدر بجهالة أي أو
يسلم واختلف في حد المرأة اذا
تزوجته عالمة انظر التوضيح (ولها
واللولى الخ) **قلت** قول م ب عن
ابن عرفة والثاني لرواية ابن فتوح
الخ فيه تحريف والذي في تكميل
غ عن ابن عرفة عزو الثاني لابن

عاش أو مات على حكم المعاوضات ذكرك ذلك ابن محرز في الثاني من النكاح من تبصرته اه
منها بلقظها وقول م ب قال طفي وقوله ان الدفع على السكوت حكمه حكم التصريح
بالضمان يحتاج الى نقل ولم أره لغره سلم كلام طفي هذا كما سلمه ابن عبد الصادق مع أن
الغالب عليه نعتب كلامه وقال شيخنا ج ما قاله ز صحيح لان من دفع عن غيره على
السكت فيرجع عليه كما في ح أول الضمان اه من خطه رضى الله عنه **قلت** فهم
رضى الله عنه أن الذي نقاه طفي وسلمه م ب هو عدم رجوع الدافع على السكت
فلذلك اعترضه والذي يفيد كلام طفي أنه انما نفي ما أفاده تصريح كلام ز من كون
الدفع على السكت يفصل فيه تفصيل الضمان فلا رجوع ان كان في العبد أو قبله والا
ففيه الرجوع ويعد كل البعد أن يكون مراده ما فهم منه شيخنا لان رجوع الدافع على
السكت في الجملة مشهور ومعلوم لا يخفى على من دونه فضلا عن أمثاله قال الواوغي عند
قول المدونة في كتاب الجهاد ومن فدى أحدا من أيدي العدو بأمره أو بغير أمره فله اتباعه
بما فداه به على ما أحب أو كره اه مائنه المغاربة يؤخذ من هنا أن من أدى ما وجب على
غيره لاتباعه **قلت** هو نص جالته ومساياهم او صنعاها أو وان نكاحها الثاني ولقطتها
ورهنها أو وديعتها وغير ما موضع منها ومن نخط ما ذكره المغاربة هنا ما في سماع عيسى من
الوديعه وكلام ابن رشد عليها فانه حسن اه منه بلنظفه ونقله غ في تكميله عند نص
المدونة السابق وقال ابن ناجي في شرحها مائنه المغربي يؤخذ من لفظ الكتاب أن من
وَدَى عن رجل ما يجب عليه فله اتباعه **قلت** هذا منه قصور في حفظ المذهب وتجزم عاداته
عادة الشيوخ لان عاداتهم انما يقال يؤخذ منها كذا فيما ليس منصوصا في الجملة والمديان
ما هو منصوص فيه فانما يقال مثل هذه في كذا وهذه المسئلة منصوصة في الجملة والمديان
وغيرها ونص الجملة ومن أدى عن رجل بغير أمره ديناً فله أن يرجع عليه ونص المديان
ومن أدى عن رجل ديناً بغير أمره أو وَدَى عنه مهر الزوجة جاز ذلك ان فعله رفقاً بالمطلوب
وأما ان أراد طلبه لأعنته أو أراد سجنه لعداوة بينه وبينه منع من ذلك اه منه بلنظفه
وقال ابن يونس في كتاب المديان عن المدونة مائنه ومن أدى عن رجل ديناً عليه بغير أمره
أو دفع عنه مهر الزوجة جاز ذلك ان فعله رفقاً بالمطلوب وأما ان أراد الضرر بطلبه واعنته
أو أراد سجنه لعداوة بينه وبينه وبينه منع من ذلك اه منه بلنظفه والله أعلم (ولها وللولى
تركها) قول م ب أحد الزوم فسخره مظهره 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 وغرهم فلهم الخيار كعيب به فحصل في المسئلة

(٣٣) رهونى (ثالث) الماحشون والثالث لابن فتوح عن مالك والرابع للطرطوشي وعبد الوهاب عن المذهب وعياض
عن مالك ثم قال غ ابن الحاج وذو صنعة ذينة كحائك وحجام وخباز وفران وحامى ليس كفؤا للبنت ذى مروءة ككبر اه أى
والمعروف خلافه وقول م ب لزوم فسخره لفساده الخ ظاهره كح مطلقا وذ كرح عن ابن سلون فتوى ابن زرب بأنه
لا يفسخ بعد الدخول فيكون قولارابعوا ذ كرايضاعن القرطبي انه ان تزوج من أهل ستر وغرهم فلهم الخيار كعيب به فيكون خامسا

خسة أقوال وقد نقل في الطرر فتوى ابن زرب وأقرها ونصه في الاول لابن سهل سئل ابن زرب في صفر سنة سبع وسبعين وثلاثمائة عن ولية لقوم نكحها رجل طارئ من أهل الشر والفساد فانكر ذلك عليها أولياؤها وذهبوا الى فسخ النكاح وكان قد بنى بها قال فلا سيبل الى حل النكاح ان كان قد دخل بها قيل له فلو لم يدخل فتوقف وقال الذي لا أشك 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 الفاسق معلنا بنفسه لا يتحاشى من اظهاره قد أزال جلباب الحياة عن وجهه وألوا العمل 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 باكثر الدال على التفضيل بالنسبة لزمانه اذ كان الاول في المائة السادسة والثاني في المائة التاسعة واذا قال ذلك العقباني في زمانه فكيف بزماننا هذا في الدرر المكونة في نوازل مازونة ان الامام سيدي قاسم العقباني سئل عن رجل من قوم مر 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 سب شرعي ويشتر الفتن في الوطن وتسبب في قتال الناس بعضهم مع بعض حتى تنسفل بسببه دماء وتنتهب أموال ثم ان أخا البنت قام يريد فسخ النكاح فاجاب بما نصه الحمد لله مسئلة انكاح الفاسق بالجوارح وما ذكره العلماء في ذلك أنهم والحمد لله يقومون عليه وتستحضرونه أكل حضور والتعرض لما أشار اليه السؤال أمر عسير وموقع في خطر كبير ونغيب المنكر ان أدى الى منكر أعظم منه سقط وجوب الامر به أو يجرم ونحن نميل في هذا الى ما أشار اليه من قال من الشيوخ لو أخذ به - ذافسح أكثر الانكحة يشير به الى قلبه من يخلو عن الفسق بالجوارح لولا استمراره لولا نا الطليم الكريم لكاد الوصف يتم ولكن العافر الغفور الغفار يغفر ويعفو ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا اللهم انك عفوتجب العفو فاعف عنا واللام لاتم المباركة الاعم عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته من كاتبه عبد الله قاسم العقباني لطف الله به في أواخر شهر الله المحرم من عام احد وخسين وثمانمائة اه منها بلفظها فانظر هذا الكلام من هذا الامام الجليل في وسط المائة التاسعة بالنسبة الى هذا الوقت وهو أول المائة الثالثة عشرة فالعمل بما شره القاهاني اليوم متعين * (قائدة) * ابن بشير هذا هو أبو الظاهر ابراهيم بن عبد الصمد قال في الديباج بعد ان وصفه بقوله كان رحمه الله اماما عالما فقيها جليلا ضابطا متقنا حافظا للمذهب 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 نبه الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد على انها غير مخلصنة وان الفروع لا يطردها تخريجها على القواعد الاصلية اه منه بلفظه قلنت ولقد أدركت من اكابر الشيوخ

وقد نقل في الطرر فتوى ابن زرب وأقرها انظر نصه في الاصل وقول مب ان الاول هو الراجح نحوه قول تو حاصل كلام ح ومضمون نقوله ان تزويج الاب أي وأخرى غيره من الفاسق لا يصح وانه يفسخ بطلقة وظاهر كلامهم قبل الدخول وبعده اه وظاهرهما كح كان معلنا بنفسه 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 للعقباني كما في الدرر المكونة فالعمل اليوم بما شره القاهاني متعين انظر الاصل والله أعلم

(وللام التكلم الخ) قول ز عن ابن عرفة وفي منعهما مطلقه الخ ظاهره ان (٣٥١) الخلاف انما هو في منع الام وان البنت لا كلام

لها في ذلك باتفاقهما وهذا ايضا هو ظاهر كلام الطرر الذي اختصره انظر نصها في الاصل والله أعلم (وفي العبد الخ) قلت قال ابن الحاجب وفيها المسلمون بعضهم لبعض أ كفاءه وفرق بين مولى وعربية فاستعظمه وتلايا أ بها الناس انما خلقناكم الى أتقاكم والعبد كذلك وقيل الا العبد اه ضحج واعترض اللمنى الاستدلال بالآية على هذا وقال لا مدخل لهذه الآية هنا لان مضمونها الحال عند الله في الآخرة ومنزل الدنيا وما ملكت يده المعرّة غير ذلك اه والله أعلم (ولو خلقت من مائه) قلت قول ز كافي ح الخ قال نو ليس في ح ما يفيد ترجيحه بل فيه ما يفيد ترجيح مقابله ونصه قال ابن عبد السلام واعلم ان الذاهين الى التحريم اختلاف واقفهم من رأها بنتا أو كالبنت وهؤلاء لا يرونها محرمة على كل من حرمت عليه ابنة الواطئ ومنهم من يراها كالربية وهؤلاء يلزمهم أن يعيها لا يبي الواطئ وابنه اه و ذكر هو في صدر كلام نو دون نص ح والله أعلم (وزوجتهما) (تنبيه) في نوازل البرزلى كره مجاهد تزويج الرجل امرأة تزوج امه وأجاز طاموس وعطاء اه قال الوائشريسي في اختصارها وظاهر مذهب مالك الجواز اه وهو واضح لكن يجب تقييده بدخول زوج أمه جازع نظامه والاحرمت عليه لانها زوجة أي من الرضاع فتأمل (وفصول أول أصوله) قول ز القرية فهم مب انه صفة للفصول فاعترضه وفيه نظير بل هو صفة لأصوله بدليل قوله الذي هو أو هو أمه مدنية اه وانما الاحتجاج لذلك لدفع توهم أن المراد بأول أصوله أسبغها في الوجود مع أن ذلك ليس مجرد قطعه تأمله وقول مب في الثانية من المقرئ ان تركب لفظ التسمية الى قوله وهو حسن وصفه بالحسن مع ان صاحب القرية الخ هو صفة لأصوله بدليل قوله الذي الخ للفصول كما فهم مب فاعترض وقول مب عن المقرئ ان تركب الخ

من كان في المعقول أصولا ويأنا وعربية ومنطقا بجزر الاجباري بنحو هذا المنحى ويسالك 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 أتى بالفتوى أن يسهر ليلته في المطالعة ويقطع نهاره في المسئلة والمراجعة وان يتثبت التثبت التام ولا يميل الى المسارعة وهذه كانت حالة شيخنا ح طيب الله نراه وأسكنه من الجنان أعلاه وكان رضى الله عنه يحكي لساعن الشيخ الامام العلامة حسدى محمد بن عبد القادر القلى رضى الله عنهما انه كان يقول اني لأستل عن المسئلة وأنا أعرف في أى كتاب هي وفي أى ورقة منه وفي أى جهة من الورقة ومع ذلك فلا أكتب حتى أطلعها والله أعلم (ورويت بالنسبة) قول ز عن ابن عرفة وفي منعهما مطلقه انكاحها في غربة الخ ظاهره ان الخلاف انما هو في منع الام وان البنت لا كلام لها في ذلك باتفاقهما وهذا ايضا هو ظاهر كلام الطرر الذي اختصره ونصها قال سحنون يجوز انكاح الاب ابنته من العديم وان كرهت الام اذا كان صالحا في بدنه فان كان ضرا في بدنه لم يجز انكاحه اياها وقال الداودي لا يزوح 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 مولا الام في ذلك قيام وقال بعض المفتين وللأب أن يزوح ابنته التي في حجر أمها المطلقة في غربة في مسافة الخمسة أيام ونحوها اذا تزوجها من كف موان كرهت الام والابنة من الاستغناء اه منها بلنظها (ولو خلقت من مائه) قول ز ومقتضى كلام بعضهم ترجيحه كافي ح الخ قال نو ليس في ح ما يفيد ترجيحه بل فيه ما يفيد ترجيح مقابله ثم نقل نصه (وزوجتهما) قول ز اذا الزوج بطلي على الذكرو الاثني والزوجة خاصة بالاثنى أفاد كلامه أن الاثني تستعمل بالثمة وبدونها ولا خلاف في ذلك وانما الخلاف في الاربع قال في المصباح ما نصه والرجل زوج المرأة وهي زوجته ايضا هذه هي اللغة العالمية وبها جاء القرآن نحو اسكن أنت وزوجك الجنة والجمع فيهما أزواج قاله أبو حاتم وأهل نجد يقولون زوجة الهام وأهل الحرم يتكلمون به ما وعكس ابن السكيت فقال وأهل الجاز يقولون للمرأة تزوج بغيرها موائير العرب زوجة بالها موجهها زوجات والفقهاء يقتضون عليها في الاستعمال للابيض وخوف لبس الذكربالاثنى اه منه بلفظه (تنبيه) قال في نوازل البرزلى ما نصه كره مجاهد تزويج الرجل امرأة تزوج أمه وأجاز طاموس وعطاء اه قال الوائشريسي 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 بدفطامه والاحرمت عليه لانها زوجة أي من الرضاع فتأمل (وفصول أول أصوله) قول ز القرية فهم مب انه صفة للفصول فاعترضه وفيه نظير بل هو صفة لأصوله بدليل قوله الذي هو أو هو أمه مدنية اه وانما الاحتجاج لذلك لدفع توهم أن المراد بأول أصوله أسبغها في الوجود مع أن ذلك ليس مجرد قطعه تأمله وقول مب في الثانية من المقرئ ان تركب لفظ التسمية الى قوله وهو حسن وصفه بالحسن مع ان صاحب القرية الخ هو صفة لأصوله بدليل قوله الذي الخ للفصول كما فهم مب فاعترض وقول مب عن المقرئ ان تركب الخ

المصنف هنيئنا والتأويلين وروح في الرضاع عدم الوجوب فقال لا بامرأة ولو فشا والله أعلم
مع أن نقل ابن يونس عن المدونة كالصريح أو صريح فيما فهمه أبو عمران ونصه قال ابن
القاسم ومن اشتري جارية أو أراد شراها أو خطب امرأته قال له أبوه قد نكحت الحرة
ووطئت الأمة بشر أو كذبه الابن فلا يقبل قول الاب إلا أن يكون ذلك من قوله فاشأ قبل
الشراء والنكاح فإرى له أن يتزدهما ولو فعل لم أقض به عليه وقد قال مالك لا تجوز شهادة
امرأة واحدة في الرضاع إلا أن يكون قد فشا وعرف في الأهلين والمعارف والجيران فأحب
إلى أن لا ينكح وأن يتورع قال ابن القاسم فشهادة الوالد في مسئلة كمثل شهادة امرأة
واحدة في الرضاع اه منه بل نظمه (وجمع خمس) تقدم للمصنف أنه من الجمع على فساده
ومثله في أوائل النكاح من المدونة وفي ضيق عند الكلام على تمييز ما يشيخ بطلاق
أو بغيره وعده ههنا من المختلف فيه به على ذلك ح **ح** قلت وبما في المدونة صرح في
الاقناع ونصه واتفقوا على أن نكاح أكثر من أربع زوجات لا يحل لاحد به من 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 الاحكام الا انه عبر عن قائله بالجهال
ونصه وقد نوهم قوم من الجهال أن هذه الآية تبيح للرجل تسع نسوة لان مجموع اثنين وثلاثة
وأربعة تسعة وعضوا جهال التهم بان النبي صلى الله عليه وسلم كان تحته تسع نسوة ولم يعلموا
أن منى عند العرب عبارة عن اثنين مرتين وثلاث عبارة عن ثلاث مرتين ورباع عبارة
عن أربع مرتين فخرج من ظاهره على مقتضى اللفظ اباحة ثماني 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 بيان في سورة الاحزاب ولو قال ربنا تعالي فانكحو ما طاب لكم من
النساء اثنين وثلاث وأربع ما خرج من ذلك جواز نكاح التسع لان مقصود الكلام
ونظام المعنى فيه فلكم نكاح أربع فان لم تعدلوا فنكاح ثلاث 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 فانكحو ما 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 أربعة وفارق سائرهن اه منها بلفظها (وللعبد الرابعة) قول ز خلافا
للقول بتعريم الثالثة عليه الخ هذا القول في المذهب وخارجه وفي كلامه دلالة على انه في
المذهب لقوله على المعتمد **(تنبيه)** قال في المستقى عند قول الموطأ مالك انه سمع ربيعة بن
أبي عبد الرحمن يقول ينكح العبد أربع نسوة قال مالك وهذا أحسن ما سمعت بعد كلام
مانصه روى محمد بن ابن وهب عن مالك انه قال لا يتزوج العبد الا اثنتين وبه قال الليث
وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل وجه القول الاول قوله تعالى فانكحو ما طاب لكم من
النساء منى وثلاث ورباع ولم يفرق بين الحر والعبد اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر
استدلاله بالآية مع قول أبي بكر بن العربي في الاحكام مانصه من البين على من رزقه الله

سواء كما صرح به ابن الحاجب وغيره
فانظر لمسوى المصنف هنيئنا
التأويلين وقال في الرضاع لا بامرأة
ولو فشا مع أن نقل ابن يونس عن
المدونة كالصريح في عدم الوجوب
هنا أيضا انظر نصه في الاصل (وجمع
خمس) هذا مجمع عليه خلافا لما في
ضيق هنا انظر الاصل والله أعلم
(وللعبد الرابعة) قول ز خلافا
للقول بتعريم الثالثة الخ هذا القول
رواه محمد بن ابن وهب عن مالك وبه
قال الليث وأبو حنيفة والشافعي
وابن حنبل كافي المستقى انظر الاصل

(أوائتین) قول مب عن ابن شاس واحترزنا بذكر 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 لانه لا يتصور أن تكون زوجة الأب ذكراً أو قال ابن بكير لو تصورناها ذكراً لم يحرم عليه أن يتزوج ابنة رجل أجنبي والله أعلم اه ونحوه للمازري في المعلم قلت وبه يظهر صحة زيادة ز الصهر خلافا لمب تعال ابن شاس والله أعلم قال غ في تكميله وقد تزوج عبد الله بن جعفر زوجة علي وابنته من غيرها اه وقال أيضا مانصه الغمى قال ابن حبيب لا يجمع بين المرأة وعمة أبيها وخالة أبيها ولا بين المرأة وخالة خالتها أو أمانة خالتها فان كانت الخالة (٢٥٤) أخت أمها لا يجمعها معها عمة أبيها فلا يجوز وان كانت أخت أمها لا يجمعها معها

جاز لانها أجنبية وخالة عمتان كانت أم العمة أم الأب كالخالة فلا يجوز وان كانت أمها غير أم الأب جاز وهي أجنبية اه وقول مب في اللغز أخوها أبي الخ الذي في تكميل غ بدل هذا البيت وما بعده أبوها أخي وأخوها أبي .

على سنة قد جرى رسمها

ولسنا مجوسا ولا مشركين

بل سنة الحق أنعمها

فأين الفقيه الذي عنده

فنون النكاحات أو فهمها

قال وقد وقفت على هذه الآيات

في الرائض في عتلم الفرائض

للقرافي وفسرها بما هو راجع لكلام

الغمى وبعبارة الغمى أسلس

من عبارته اه وينسب للشافعي

رضي الله عنه في جواب ذلك

أي أسأله عن عمة وهو عمها

وعن خالة يدعى شفاها بجمالها

ألا فاستمع مني جوابا بحقها

وأصغ لما قد قلت في شرح حالها

أخ لك من أم وأم لوالد

تزوجها من قومها ورجالها

فهو الكتاب الله ان العبد لا يدخل له في هذه الآية في نكاح الاربع لانه خطاب لمن ولي وملاك ونولي وتوصى وليس العبد من ذلك في شيء لان هذه صفات الاحرار المالكين الذين يكون الايتام تحت نظرهم وينسكح اذا رأى ويتوقف اذا أراد وقد قال الشافعي لا ينسكح الا ائتين وبه قال مالك في احدى روايتيه وفي مشهور قوله انه يتزوج اربعاً من دليل آخر وذلك مبين في مسائل الخلاف اه منها بلفظها (أوائتین لو قدرت أيتها ذكراً حرام) قول مب قال ابن شاس واحترزنا بذكر 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 لانه لا يتصور أن تكون زوجة الأب ذكراً وقال ابن بكير لو تصورناها ذكراً لم يحرم عليه أن يتزوج ابنة رجل أجنبي والله أعلم اه منه بلفظه ونحوه للمازري في المعلم (وكم وابنتها بعقد) قال في المقدمات مانصه فاذا تزوج الرجل امرأة وابنتها في عقدة واحدة فان عثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما فارق بينهما وبينهما بغير طلاق ولم يكن لواحدة منهما شيء من الصداق وكان له أن يتزوج من شاء منها ما وقيل انه لا يتزوج الام للشبهة التي في البنت وان مات الزوج لم يكن لواحدة منهما ميراث ولا لزمتهما عدة وأما ان لم يعثر على ذلك حتى دخل بهما فيفرق بينهما أيضاً بغير طلاق ويجب لكل واحدة منهما ما مالها من الصداق وتستبرئ نفسها بثلاث حيض ولا تحل له واحدة منهما أبداً وان مات لم يكن أيضاً لواحدة منهما ميراث وأما ان عثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما فمعرفة فيفرق بينهما وبينهما أيضاً ويكون للتي دخل بها صداقها المسمى ويجب عليها الاستبراء بثلاث حيض ويحرم على الزوج التي لم يدخل بها منه ما أبداً وتحل له التي دخل بها منه ما ان كانت الابنة فلا خلاف وان كانت الام على اختلاف وان مات لم يكن أيضاً لواحدة منهما ميراث وأما ان عثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهما غير معرفة فادعت كل واحدة منهما ما أنعمها التي دخل بها فالقول قول الزوج مع عيئته في تعيين التي يقر أنه دخل بها ويفرم لها صداقها ويجب على كل منهما الاستبراء بثلاث حيض وان مات أخذ من ماله الاقل من الصداقين فسكران بين الزوجين بعد أيامهما

فخامت بينت وهي عمتك التي * تناديك عمي في صحيح مة الها ووالد ام ثم أخت لوالد * تزوجها مستحسناً لجمالها وكذلك فخامت بينت فهي خالتك التي * تناديك خالي في صحيح مقالها فهذا هو الانصاح عما سألته * وكشف التي قد أشكلت في سؤالها (كأم وابنتها بعقد) انظر ما يتعلق ببسط هذه المسئلة من كلام المقدمات في الاصل (وحلت الاخت الخ) قلت قال في النسكت عن بعض القرويين اذ تزوج اختها على ما بالتحريم وجب عليه الحد الا ان يكونا اختين من الرضاع فلا يحد لان هذه بصرم السنة والاولى بصرم القرآن وأما في تزويج المرأة على عمتها أو خالتها فلا يحد لانه بصرم السنة هذا أصل كل ما كان من بصرم السنة فلا حد فيه وما كان تحريم بالكتاب ففيه الحد اذ لم يعذر بجعل فاعلمه اه

وكذلك الحكم في الذي يتزوج آختين في عقد واحد لأنه يتزوج من شاء منهن ما بعد الاستبراء بثلاث حيض ان كان قد دخل بها * (فصل) * وأما ان تزوج الام والابنة واحدة بعد واحدة فلا يحايل ذلك من ستة أوجه أحدها أن يعثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهما والثاني أن لا يعثر على ذلك الا 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 منهن ما معروفه ولا يعلم ان كانت هي الاولى أو الثانية والسادس أن يعثر على ذلك بعد أن دخل بواحدة منهن ما مجهولة فأما الوجه الاول وهو أن يعثر على ذلك قبل أن يدخل بواحدة منهن ما فالحكم فيه أن يفرق بينه وبين الثانية ويبيح مع الاولى ان كانت البنت بلا خلاف وان كانت الام فعلى اختلاف وان لم يعلم الاولى منها فرق بينهما ويتزوج البنت ان شاء ونكون عنده على طلقين ويكون لكل واحدة منهما نصف صداقها وقيل ربع صداقها والقياس أن يكون لكل واحدة منهما ربع الاقل من الصداقين وذلك اذا لم تدع كل واحدة منهما أنها هي الاولى ولا ادعت عليه معرفة ذلك فان ادعت كل واحدة منهما عليه أنه علم أنها هي الاولى قيل له احلف انك ما تعلم أنها هي الاولى فان حلف على ذلك وحلفت كل واحدة منهما أنها هي الاولى كان لهما نصف الاكثر من الصداقين واقتسماه بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وان نكلتا عن اليمين بعد حلقه كان لهما نصف الاقل من الصداقين واقتسماه أيضا بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وان نكلت احدهما وحلفت الاخرى بعد حلقه كان للتي حلفت نصف صداقها وان نكلت هو عن اليمين وحلفتها ما جعبا كان لكل واحدة منهما نصف صداقها وان حلفت احدهما ونكلت الثانية بعد نكوله كان للمخالفة نصف صداقها ولم يكن للنكاح شيء وان نكلتا جميعا بعد نكوله لم يكن لهما الا النصف الاقل من الصداقين بينهما على قدر صداق كل واحدة منهما وان أقر لاحدهما أنها هي الاولى حلف على ذلك وأعطاهما نصف صداقها ولم يكن للثانية شيء ولو نكلا هو عن اليمين وحلفتا جميعا عزم لكل واحدة منهما نصف صداقها وان حلفت الواحدة ونكلت الاخرى بعد نكوله كان للتي حلفت نصف صداقها ولم يكن للتي نكلت شيء لان المخالفة قد استحققت نصف الصداق بيمين * (فصل) * وان مات الزوج ولم يعلم أيتها هي الاولى فالمراث بينهما بعد أيمانهما قال ابن القاسم ولكل واحدة منهما نصف صداقها اتفق أو اختلف والقياس أن يكون الاقل من الصداقين بينهما على قدر مهورهما بعد أيمانها وتعد كل واحدة منهما بأربعة أشهر وعشر للشبك في أيتها هي الاولى وأما الوجه الثاني وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بهما جميعا فيفرق بينهما وبينهما ويكون لكل واحدة منهما نصف صداقها المسمى بالمسيس ويكون عليهما الاستبراء بثلاث حيض ولا تحمل له واحدة منهما أبدا ولا يكون لواحدة منهما ميراث ان مات وأما الوجه الثالث وهو أن لا يعلم بذلك حتى يدخل بالاولى فالحكم فيه أن يفرق بينه وبين الثانية ولا تحمل له أبدا ويقر مع الاولى ان كانت البنت باتفاق وان كانت الام على الاختلاف وأما الوجه الرابع وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل بالثانية فالحكم فيه أن يفرق بينه وبينهما جميعا

ويكون للتي دخل بها صداقها ويكون له أن يتزوجها بعد الاستبراء من الماء الفاسد بثلاث
حيض ان كانت البنت وان كانت الام لم تحل له واحدة منهما أبدا ولا يكون لواحدة منهما
ميراث ان مات وأما الوجه الخامس وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل واحدة منهما
معروفة ولم يعلم ان كانت هي الاولى أو الثانية فالحكم فيه ان كانت الام هي المدخول بها
منها أن يفرق بينه وبينها ولا تحل له واحدة منهما أبدا وان كانت الابنة هي المدخول بها
منها ففرق بينهما ثم يتزوج البنت ان شاء بعد الاستبراء بثلاث حيض ويكون للتي دخل بها
منها صداقها بالمسيس وان مات الزوج فيكون على المدخول بها من العدة أقصى
الاجلين ويكون لها جميع صداقها قال ابن حبيب ونصف الميراث وقال ابن المواز لاشئ
لها من الميراث وهو الصواب وأما التي لم يدخل بها من العدة عليه ولا شئ لها من صداق
ولاميراث وأما الوجه السادس وهو أن لا يعثر على ذلك حتى يدخل واحدة منهما غير معروفة
فالحكم فيه أن يفرق بينهما ولا تحل له واحدة منهما أبدا ويكون القول قول مع عينه في التي
يقول انه دخل بها من العدة ويغطيها صداقها ولا يكون للاخرى شئ فان نكل عن اليمين حلفت
كل واحدة منهما أنها هي التي دخل بها واستحقت عليه جميع صداقها وان حلفت احدهما
ونكأت الاخرى عن اليمين استحقت الحالفه صداقها ولم يكن للنا كلفه شئ * (فصل) * وان
مات الزوج فقال شخصون يكون لكل واحدة منهم نصف صداقها والقياس أن يكون
الاقبل من الصداقين بينهما على قدر مهورهما بعد ايمانها وتعد كل واحدة منهما أقصى
الاجلين ويكون نصف الميراث بينهما على مذهب ابن حبيب وأما على ما ذهب اليه محمد بن
المواز فلا شئ لها من الميراث وهو الصحيح لان المدخول بها ان كانت هي الاخرى لم يكن
لواحدة منهما ميراث ولا يجب ميراث الا يمينين وبالله التوفيق اه منها بلفظها ونقته بتامه
لما اشتمل عليه من الفوائد فنزل عليه كلام المصنف وشروحه * (تنبيه) * ما ذكره في الوجه
السادس من أنه لا يكون للتي لم يدخل بها شئ ظاهره سواء كانت هي الاولى والثانية ووجهه
ظاهرا ان كانت هي الثانية وأما ان كانت هي الاولى فلم لا تعطى نصف صداقها وكأنه تبع
اختصار أبي محمد ومن تبعه في التنيهات مانصه وقوله في الذي يتزوج المرأة فلم يبين بها حتى
تزوج أمها وهو لا يعلم فبني بها يفرق بينهما ولا صداق للابنة لانه لم يتعد الزوج هذا التحريم
اختصرا أبو محمد ومن وافقه وهو عالم أو غير عالم وذهب غيره الى أنه متى كان عالما
فالصداق ثابت عليه يرد نصفه واليه ذهب ابن بابويه وأبو عمران وهو مفهوم الكتاب لقوله
لانه لم يتعد الزوج اه منها بلفظها قلت وهذا هو الظاهر الذي يتعين المصير اليه لانه نسيب
في الفسخ ويتسم على انه أراد فسخ نكاح الاولى كما قالوه فيمن أقرب بالرضاع أو لاعن قبل
الدخول ولهذا لم يتبع ابن يونس ولا أبو سعيد أبان محمد بل اختصراها على ظاهرها ونص
أبي سعيد ومن تزوج امرأه ولم يبين بها فتزوج ابنته وهو لا يعلم الخ قال ابن ناجي مانصه
وظاهره لو تعد تزويج البنت فانه يكون للام نصف الصداق وبذلك قال ابن شعبان وفي
ذلك ثلاثة أقوال أحدها هذا وقيل لا يكون للاولى منها شئ لانه فسخ غالب وقيل
عكسه اه منه بلفظه ونص ابن يونس ومن تزوج امرأه ولم يبين بها حتى تزوج ابنتها

وهو لا يعلم فدخل بالابنة فارقهما جميعا قال مالك ولا صدق للام ثم قال وان نكح الام آخرا
وهو لا يعلم فبني بالأم أو بهما فارقهما وحرمتا عليه للابد ثم قال قال ابن القاسم واذا نكح
الام بعد البنت فدخل بالام ففسخنا النكاح فلا صدق للابنة ان لم يبين بها وان كانت
الفرقة والتحرير من قبل الزوج لانه لم يتم دو صار نكاح الابنة لا يقر على حال فلما فسح قبل
البناء لم يكن اهما مهر ولا نصف ولا غيره وقال مالك في ثمانية أبي زيد اذا نكح الام بعد
البنت أو البنت بعد الام فوطئ الثانية وحدها فسح نكاحهما بغير طلاق وكان للاولى
نصف الصداق وقال عبد الملك وغيره ما كان من فسح غالب قبل البناء فلا صدق فيه قال
الشيخ وحكي عن أبي عمران انه قال ولو تزوج الام بعد البنت عامدا لما بصرم ذلك ودخل
بهما كان عليه نصف صدق البنت لانه قد صدقها اه منه بلفظه وهذا هو الذي يفيد
كلام اللغوي والله أعلم (أو انكاح يحل الميتوة) قول مب هذا الجواب يقتضي أن
العقد الفاسد يحل الثانية بمجرد الخ فيه نظربل لا يقتضى ذلك لان قوله يحل وطؤه انما
يتبادر منه أول وطء استند الى ذلك الانكاح وذلك انما هو في العقد الصحيح اللازم وأما
الفاسد الذي يفوت بالدخول فلم يجزم المصنف فيه فان أول وطئه يحل الميتوة بل ذ كرفيه
التردد بقوله وفي الاول ترد و يأتي ما يفيد أن الراجح انه لا يحلها جواب غ حسن فتأمل
(وعدة شبهة) يظهر أن الصواب حذف قوله شبهة لانه يوهم 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 عدته مثله فالبيان
بالصفة يوهم انه احترز به امما ذكرنا فتأمل مع ما نقلوه عن ابن عبد السلام وام وأقره والله
أعلم (أن خيزت) قول ز ويكفي الحوز الحكمي الخ انظر هل يشمل صدقة الوصي
مثلا على محجوره لانها حوز حكمي وهذا هو القياس أو يقال لا تحل له حتى يقع الحوز
الحسي بأن يوكل من يحوزها له وهو أحوط وهذا على مالبن الحاجب والمصنف وأما على
مالبن فرحون فلا تحل له أختها مطلقا (بعد تلذذه بأختها ملك) قول ز وكان ذلك قبل
البناء فهل عليه نصف الصداق الخ لا محل لهذا التردد بل يتعين عليه نصف الصداق اذ
ليس هو محجورا على تحريره الزوجة ولو تركها كان ذلك طلاقا قطعها فكيف يتوقف أحد
في لزوم نصف الصداق ويؤخذ بذلك بالاحرى مما قدمناه آنفا عن عياض وغيره ويؤخذ
ذلك أيضا من كلام اللغوي الآتى عند قوله لالردية الخ والله أعلم (بالغ) قول مب اذ
اللزوم يستلزم الصحة الخ كانه أراد بالبعض توقفة قال مانصه لا يعلم منه لان نكاح الكفاي
للكتابة لازم وان كان فاسدا ويقر عليها اذا أسلم كما يأتي وانما يعلم كونه مسلما من قول
المصنف لا بناسد قال ابن الحاجب ولا تحل الذمية بنكاح الذي انفسده على المنهور اه
وإذا أدخله ح في قوله لا بناسد اه منه بلفظه وهو حق لاشك فيه وفيما قاله مب
نظر ظاهر (قدرا المشقة) قول ز وانظر من له قلفة الخ هو بقاء وفاء بينهما مالم
يوزن غرفة ونجرة قال في المصباح مانصه القلفة الجلدة التي تقطع في الختان وجمعها قلف
مثل غرفة وغرف والقلفة مثلها والجمع قلف وقلنات من قصبه وقصب وقصبات وقلف

وقول ز أو لا يعلم منهما اقرار الخ الظاهر انه غير صحيح سواء أراد به مع حضور الزوجين وهو واضح أو مع تعذر سؤال الزوج لموته أو غيبته إذ لا بد من اقرارها فان أنكرت أو قالت لا أدري لم تبج فان أراد مع غيبة الزوجة أيضا أو أراد أن يزوجه أو كيها فالظاهر أيضا انه لا يمكن من ذلك حتى يعلم ما عندها فتأمل ولم أر من ذكر ما قاله **قلت** قد يجاب بحمل كلام ز على ما إذا كان الزوج فاقده العقل أو غاب أو مات ولم يعلم ما عنده وأقرت الزوجة فانها تصدق كما صرح به اللغوي ونقله ابن عرفة كما في ح ويكون حينئذ المراد بقوله أو لا يعلم الخ عدم العلم (٢٥٨) من مجموعهما فتأمل * (فائدة) * قال في العارضة رأى العلماء أن مغيب

الخشنة هي العسيلة أي خلافا للحسن البصرى فالما لا يزال فهو الذليله فان الرجل لا يزال في لذته من الملاعبة حتى إذا أوج فقد غسل ثم يطى بعد ذلك بقضاء الله وقدره ما فيه بلون نفسه واتعاب نفسه ونزف دمه واضعاف أعضائه فهي الى الخبيثة أقرب منها الى العسيلة لانه يبدأ بلذته ويحتمل باله (وعلم خلوته) سواء كانت خلوته أهتداء أو زيارة على ما هو الصواب خلافا لما في ح عن ابن عرفة عن اللغوي فانه تحريف من ح انظر الاصل (كحلل) ضيغ ودليلنا في فساد نكاح الحمل ما صححه الترمذي وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأجد في مسنده لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمل والحمل له ونخرج الدارقطني وابن ماجه مرفوعا لا أخبركم بالتيس المستعار قالوا بل قال هو الحمل ثم قال لعن الله الحمل والحمل له واستناده جيد ولا يقال انه عليه الصلاة والسلام سماه محملا لانه يقول سماه على زعمهم اه وظاهره مطلقا وهو المعروف عندنا وفي الطراز وغيره إذا نوى الاحلال من غير شرط لم يتحل عند مالك وأهلها ذلك عند غير واحد من أصحابه وهو ما جوره

وبهذا 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 بدليل ما في قصة رفاعة اه وبه تعلم ما في انكار ابن عاتله وعلى المشهور قال ابن عرفة الباجي عن ابن حبيب ويجب على الحمل أن يعلم الاول قصده التحليل لينه نكاحها اه **قلت** والحديث الثاني في كلام ضيغ رواه الحاكم أيضا وقال صحيح الاستناد قال بعضهم وانما يكون كالتيس المستعار اذا سبق التماس من المطلق * (فائدة) * سئل ابن زرب عما وقع في المدونة

قلنا من باب تعب اذا لم يحتتن ويقال اذا عظمت قلافتيه فهو ألقف والمرأة قلنا من مثل أحر وجراء وقلفها الخاتن من باب قتل قطعها اه منه بلنظفه ونحوه في القاموس (ولانكره فيه) قول ز بان تصادقا عليه أو لا يعلم منهما اقرار ولا انكار الخ انظر ما معنى قوله أو لا يعلم 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 تعذر سؤال الزوج لموته أو غيبته فكذلك إذ لا بد من اقرارها فان أنكرت أو قالت لا أدري لم تبج وان أراد مع غيبة الزوجة أيضا أو أراد أن يزوجه أو كيها فالظاهر أيضا انه لا يمكن من ذلك حتى يعلم ما عندها فتأمل ولم أر من ذكر ما قاله والله أعلم (وعلم خلوته) أطلق المصنف في الخلوته فظاهره كانت خلوته أهتداء أو زيارة ولم يقيد ز بشئ وفي ح مانصه ابن عرفة اللغوي خلوته الزيارة لغو اه وكذا نقله القلشاني وهو يقيد أنه لا بد من تقييد الخلوته بكونها خلوته أهتداء وانما التحل في خلوته الزيارة ولو تقرر على الوطء وفيه نظر لان الذي يقيد به كلام اللغوي انها انما تلغى اذا ادعت ذلك المرأة وأنكر الزوج وهذا هو الذي فهمه ابن ناجي من كلام اللغوي فانه قال عند قول المدونة ومن بنى بزوجه ثم طلقها فادعت المسيس وأنكره ولم يحلها ذلك الزوج كان طلقها الاتقاررهم على الوطء قال ابن القاسم أما في الاحلال فلا يمنع المطلق منها وأدبها الخ بعد كلام مانصه وقوة لفظه اتقتضى ان خلوته الزيارة لغو وهو كذلك صرح به اللغوي وظاهره متفق عليه وقبوله وفيه نظر والصواب اذا فرغنا 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 فترع كلام اللغوي على قول ابن القاسم فقط وموضوعه اقرارها وحدها وما فهمه منه هو الصواب ونص اللغوي الاحلال يصح بثلاثة شروط شاهدين على نكاح الحمل وامرأتين على الخلوته وتصادق الزوجين على الاصابة ثم قال بعد كلام وان علمت الخلوته وتصادقا على الاصابة أو غاب الحمل أو مات قبل أن يعلم منه اقرار أو انكار صدقت واختلف اذا أنكر الثاني المسيس على ثلاثة أقوال فقال مالك لا تحل الا باجماعهما على الوطء وقال ابن القاسم تحل وأخاف أن يكون ذلك ضررا من الذي طلقها وقال مالك في كتاب محمدان قال ذلك بقرب نكاحها لم تحل وان لم يذ كر حتى طال وأرادت الرجوع لم يصدق وقول مالك أحسن لانهم محرمة يتقين فلا تحل الا بأمرين وبما

اذ نوى الاحلال من غير شرط لم يتحل عند مالك وأهلها ذلك عند غير واحد من أصحابه وهو ما جوره وبهذا 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 بدليل ما في قصة رفاعة اه وبه تعلم ما في انكار ابن عاتله وعلى المشهور قال ابن عرفة الباجي عن ابن حبيب ويجب على الحمل أن يعلم الاول قصده التحليل لينه نكاحها اه **قلت** والحديث الثاني في كلام ضيغ رواه الحاكم أيضا وقال صحيح الاستناد قال بعضهم وانما يكون كالتيس المستعار اذا سبق التماس من المطلق * (فائدة) * سئل ابن زرب عما وقع في المدونة

من قوله اتق الله ولا تكن كسمازار في كتاب الله أو في حكم الله فاجاب (٣٥٩) بان فيه تقديم وتأخير والتقدير اتق الله في

كتابه فلا تجل المتبوتة فتسكون بفعل ذلك مسمازا للجمع كلسماز الذي يجمع بين اللوحين ونحوهما فتكون معهما في النار الا ان يغفر الله لك اه (ونية المطلق الخ) قول ز فهل يكون نكاحه فيما بينه وبين الله صحيحا الخ غير صحيح لان شرطهم ذلك عليه نكاح الى اجل قطعا وذلك بوجوب فساده من جهة مآظها او باطنها ومن المعلوم ان العقود كلها لا تصور ان تكون صحيحة من جهة فاسدة من أخرى ويلزم على ما قاله انه لو نوى في نكاح المتعة امسا كها ابد الصبح ولا يقول بذلك أحد وقياسه على بيوع الاجال لا يصح لان المعاملة فيها بحسب الظاهر صحيحة وانما منعت للتمتع على اضرار خلاف ما ظهر فاذا اذا التحق السلامة حل له ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فتأمل والله أعلم (وقبل دعوى الخ) قلت قال طفي هذا جعله الشارح ومن تبعه لا تعلق له بالمتبوتة وانما معناه ان المرأة اذا ادعت انها زوجة رجل ولا يفتة لها فانها تصدق في ذلك على التنصیل 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 فنارقتني في الطريق ولا أدري أحي هو أم ميت طالقت نفسها بعدم النفقة

يغلب على الظن صدقه وانكار الثاني بوجوب شك الا ان يكون دليل تمه وان قال ذلك قبل الطلاق كان ابرين في منعها وان طال مقامها معه فان كان لا فقه به صدقت وان كانت خلوة زيارته لم تصدق ولم تحل لانها لم تدخل على التسليم ولا دخل الزوج على القبض فضعف قولها ولو صدقت لكان له الرجعة اذا ادعى الاصابة وانكرت فاذا سقط ان يملك في مثل ذلك الرجعة سقط أن تحل للاول اه منه بلنظرة ومن تأمله وجد مفيد المناقشة من وجوه اقوالها قوله فاذا سقط ان يملك في مثل ذلك الرجعة سقط أن تحل للاول فانه صريح في مساواة الاحلال للرجعة وتلازمهما ما في ذلك ومن المعلوم المقرر ان الرجعة تثبت في تقاررها على الاصابة في خلوة الزيارة كخلوة الاهتداء وانما يفتقران عند ابن القاسم اذا ادعت عدم الاصابة والتعمي نفسه مصرح بذلك ونصه الرجعة تثبت اذا كانت الخلوة ونصا قاعلي الاصابة وسواء كانت بناء أو زيارة واختلف اذا انفرد بدعوى الاصابة فقال مالك في مختصر ابن عبد الحكم لارجعة له وحمل حكم الرجعة على حكم الاحلال ان لا يصح الا باجتماعهما على الاصابة وقال محمد الموضع الذي يقبل قولها في الصداق يقبل قوله في ايجاب العدة وله الرجعة والظاهر من قول ابن القاسم انها تصح في خلوة البناء دون خلوة الزيارة وأن القول قولها لارجعة له في خلوة الزيارة لانها لم تدخل على التسليم ولا تثبت الرجعة بانفاقهما على الاصابة اذ لم تعلم الخلوة من غير قولها لانها ما يتمان في الاعتراف بذلك تصح الرجعة اه منه بلنظرة ثم راجعت كلام ابن عرفة فوجدته على الصواب فبقى البحث في كلام ح والله أعلم (ونية المطلق ونية الغو) قول ز فهل يكون نكاحه فيما بينه وبين الله صحيحا وهو الظاهر كما ذكرنا مثله في بيوع الاجال الخ غير صحيح وان سكتوا عليه لان شرطهم عليه ذلك نكاح الى اجل قطعا وذلك بوجوب فساده من جهة مآظها او باطنها ومن المعلوم المقرر ان العقود كلها لا تصور فيها ان تكون صحيحة من جهة فاسدة من أخرى وأيضا يلزم على ما قاله ان من تزوج امرأة الى سنة بشرط وليكنه نوى في نفسه ان يسكها أبدا ان ذلك صحيح ولا يقول بذلك أحد وقياسه على مسائل بيوع الاجال لا يصح لان المعاملة في بيوع الاجال بحسب الظاهر صحيحة وانما منعت من منعها للتمتع على ان يكونوا اضرارا وخلاف ما ظهر وافلذلك قال من منعها اذا التحق الانسان من نفسه السلامة حل له ذلك فيما بينه وبين الله ومسئلتنا النكاح فيها فاسد ظاهر او باطن من جهة الولي والزوجة وظاهر ان جهة الزوج وفساده قال في ضيغ لاختلاف فيه ومنعه ثابت بالسنة الصحيحة ففي ضيغ مآظه 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 عبيدة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أخبركم بالتيس المعار قالوا بلى قال هو المحلل ثم قال لعن الله المحلل والحلل له عبد الحق واسناده جيد ولا يقال انه عليه الصلاة والسلام سماه محلا لا ناقة قول سماه على زعمهم اه منه بلنظرة وفي ضيغ أيضا ما نصه انما اعتبرت نية المحلل لان الفلأق بيده وهذا هو المعروف وفي الطراز ادبوى الاحلال من اه وأخرى من مسئلة المصنف تصديق من ادعت انها خلوة تزوج

غير شرط لم تحل عند مالك وأحله ذلك عند غير واحد من أصحابه وهو قول سالم والقاسم
وأبي الزناد ويحيى بن سعيد قالوا كلهم يجوز للرجل أن يتزوجها ليجلها إذا لم يعلم الزوجين
وهو ما جاور ونحوه في الزاهي لابن شعبان اه منه بلنظفه 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 تعليقه عبد الحميد لوني التجليل دون شرط لم يجلهما عند مالك وقال غير واحد
من أصحابه يجلهما وهو ما جاوراه منه بلنظفه وبالقول الثاني حزم أبو عمر بن عبد البر ونقله عنه
المنائوي وأقره فقد ذكر في الجامع الصغير حديث ابن الله المحلل والمحل 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 وجهه ابن عبد البر على ما إذا صرح باشتراك
أهنا إذا وطئ طلق بخلاف ما إذا نواه بدليل ما في قصة رفاعه اه منه بلنظفه وبه تعلم ما في انكار
ابن عات له فإنه لما ذكره وزاد عقبه ما نصه وقال غير واحد من أصحابنا لو أن السلطان سأل من
يزوجه إليه ليجلهما فعل بغير شرط بينهما كان ما جاورا محلا وهذا عند مالك غير حلال ونسبه
للإستغناء 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 أعرفه اه منها بلنظفها
(فرع مرتب على المشهور) قال ابن عرفة ما نصه قال الباجي عن ابن حبيب ويجب
على المحلل أن يعلم الأول قصده التحليل لئمنعه نكاحها اه منه بلنظفه ونص الباجي في
منتهاهو يجب عليه أن يأتي الأول فيعلمه أنه قصد تحليلها لئمنع ذلك من نكاحها قاله ابن
حبيب ووجه ذلك أن لا يعتبر إلا آخر بظاهر فعله ولا يعلم مقصوده فيكون هو سبب موافقة
الحرام اه منه بلنظفه فتأمله **(وفي غيرها قولان)** قول ز وقد علمت قول أبي الحسن
ان قول أشهب شذوذ الخ ما قاله أبو الحسن هو الصواب وكلام ابن رشد في المقدمات يفيد
ان 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 فعلاً أو لا يفعله أن اليمين لازمة له أي وان الطلاق
واقع عليه في زوجته إذا حنث في يمينه لان الحالف بالطلاق أن لا يفعل فعلاً وأن يفعله
انما هو مطلق على صفة فاذا وجدت الصفة التي علق به الطلاق امرأته لازمه ذلك الاماروي
عن أشهب في الحالف على امرأته بطلاقها أن لا تفعل فعلاً فاصدق لحنثه أنه لا شيء
عليه وهو شذوذ وانما الاختلاف المعلوم فبين قال لعبدته أنت حران فعلت كذا وكذا فافعله
اه منها بلنظفها. وقد صرح العبدوسي بان العمل بخلافه وتأديب من أفتى به وسلمه في
المعيار في نوازل الطلاق منه في جواب لابي محمد سيدي عبد الله العبدوسي ما نصه والعمل
على المشهور من المذهب بلزوم الحنث له ان قصدت تحنثه وقول أشهب شذوذ قاله ابن رشد
في مقدماته ولا يجوز التعبد ولا الحكم بالشاذاه وقال في موضع آخر ولا عبرة بالخلاف
الشاذ الذي يؤدب من أفتى به ولو كان مذهبا اه منه بلنظفه **(تنبيه)** قد يظهر ببادي الرأي
أن قول أشهب أظهر من جهة المعنى لان فيه معاملة الزوجة بتقيض مقصودها وقد عدتها

(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
بان العمل بخلاف قول أشهب
وتأديب من أفتى به وسلمه في المعيار
فان قيل قول أشهب أظهر معنى لان
فيه معاملة لها بتقيض مقصودها وفي
المنهج

* وينقيض القصد عامل انفسد *

قلنا بل قول ابن القاسم هو الظاهر من جهة المعنى لان تعليقه الطلاق على فعلها يجعله لها الطلاق تخييراً أو تليكاً ولا خلاف أنها اذا أوقعتة فيهما انه لازم له ولو كان الحامل لها مجردة - مدفراقة فتأمله والله أعلم (ولعبد الخ) قول ز مسئلة المصنف تزايد الخ قال تو نظمت هذه الخمسة الزائدة على المصنف في بيت لخالة وعممة زوجة أب

وابن ورقك بنت لم تعب

قلت وذيلته بقولي

وجوزوا البنت لعمد أمها

فألقتهما بخمس قبلها

وما 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 قوی

أيضاً لأنه الذي رجحه المحققون

كالباجي وابن رشيد 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 والالم يصح استنناؤه مهرها

لانه قبل ثبوته كما في ابن عرفة

(مسئلة) * قال مالك في المدونة

واذا كانت أمة تصفها حرة فداقها

موقوف بيدها كمالها وليس لمن له

فيها الرق أن يأخذ منه شيئاً وانظر

الفرق بينه وبين أرض جراحها في

الاصل

الزقاق في المنهاج المنتخب من جملة الفروع التي اندرجت تحت القاعدة التي أشار إليها بقوله * وينقيض القصد عامل انفسد * حيث قال

ومن زنت أو اشترت بعلا كما * لا شهبان أحننت قد علما

أي من زنت وهو بكر قاصدة رفع اجبارها لو من اشترت زوجها قاصدة محل النكاح ومن أحننت زوجها في حلقه - بطلاقها بل قول ابن القاسم هو الظاهر من جهة المعنى كما قاله شيخنا ج فإنه لان تعليقه الطلاق على فعلها يجعله لها تخييراً أو تليكاً ولا خلاف انها اذا أوقعتة فيهما انه لازم له ولو كان الحامل لها مجردة - مدفراقة فتأمله بانصاف والله أعلم (وحرمت عليهما ان وطأها) قول ز وهذا اذا كان الابن بالغ الخ قال م ب تقدم له عند قول المصنف كالمالك ان الرجح خلاف ما ذكره هنا قلت ما تقدم له هذا موافق لما ذكره هنا في جميع النسخ التي وقفنا عليها ونصه والراجح عدم التحريم اه ولعل لفظة عدم سقطت من نسخته رحمه الله (أو تحت حرة) قول ز وليس هو الصداق والنفقة معاً خلافاً لأصبغ الخ هذا هو ظاهر المصنف وكأنه اعتمده لكونه قول مالك مع تصدير ابن الحاجب له وحكاية الآخر بقيل 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 بلفظها ومع هذا نقول أصبغ أيضاً أقوى لانه الذي رجحه المحققون قال في المستقى مانصه وقول أصبغ محتمل لانه اذا لم يجد ما ينفقه على الحرة لم يصل الى الاستمتاع بها وبه يأمن الغنت اه منه بلفظه وقال في المقدمات مانصه وقد اختلف في الطول ما هو فقيل هو أن يجرد صداق الحرة ويقدر على نفقتها وقيل هو أن يجرد صداقها وان عجز عن نفقتها والاول أصح اه منها بلفظها ونحوه لابن الفرس وقال النخعي مانصه فقال مالك في كتاب محمد ان وجد صداق الحرة ولم يقدر على نفقتها لم يتزوج أمة وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب يتزوجها لان النفقة اعلى أهلها اذا لم يضمنها اليه وهو أبين لان القدرة على الصداق دون النفقة لاتفيدة لان من حق الزوجة الحرة أن تقوم بالطلاق اذا لم تعلم انه عاجز عن النفقة الا أن يجرد من يتزوج به بعد علمه بذلك فيمنع من نكاح الأمة لانه لا قيام للحرة اذا دخلت على علم ذلك اه منه بلفظه ونقله الميضي وابن هرون في اختصاره مختصراً وأقره فكان حق المصنف أن يهمل هذا القول (لسقوط تصرف البائع) قول ز ان لم يستثن السيد مالها والافلا كلام لها الخ ظاهره مطلقاً وليس كذلك بل يجب تقييده بما اذا كان نكاحها نكاح تسمية أو تفويض ووقع الفرض قال ابن عرفة مانصه وفيها من أعتق أمة زوجها بتفويض قبل فرض زوجها لم يصح استنناؤه مهرها لانه قبل ثبوته ابن محرز قول بعض المذاكرين هذا على قول ابن القاسم في سقوط المال في أنت حرة عليك مائة وعلى قول مالك يلزمه يكون المهر للسيد لانه وان لم يجب كما جعل في ذمتها المعتقها غلط لانه لم يجهله في ذمتها انما استثناءه من حيث كونه لها وهو ليس لها اه منه بلنظفه ونقل غ في تكميله كلام ابن محرز وأقره أيضاً هو ظاهر (مسئلة) * قال مالك في المدونة واذا كانت أمة تصفها حرة فداقها موقوف بيدها كمالها وليس لمن له

فيها الرق أن يأخذ منه شيئاً ابن يونس حكى عن بعض شيوخنا أنه قال الفرق بين صداق
 هذه الامة وبين أرش جراحها أن ذلك بيننا وبين السيد لان ذلك من عضو وهو بيننا وبين
 السيد فوجب أن يكون غنمه بينهما والصداق قد سماه الله نحلة والنحلة كالهبة فكان
 ذلك موقوفاً بيدها كسائر ماله وان الصداق ممن بضع استباحه باذن السيد والجرح
 استباحه بغير اذنه فوجب له ممن حصته والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً
 (والوفاء بالتزويج إذا 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 يبيع فلا يبيع المعلق عليه
 اه من خطه قال وان كان معنى قوله ان تزوجتني أي بعد عتقتك فلا يلزمها التزويج ويلزم
 العتق اه قلت هذه المسئلة مساوية في المعنى لما ذكره ز عند قوله في الخلع ورد المال
 وبانت فانظره هناك في التنبيه لان العتق والطلاق أخوان والله أعلم (وهـ ل ولو يبيع
 سلطان لفس الخ) قول مب وهو غير صواب بل الذي في ابن عرفة أنه يخاص به غرماء
 الخ قال شيخنا ج فيه تطر بل ما قاله ح و ز هو الصواب اه من خطه قلت
 لاختفاء أنه الصواب والعجب من مب رحمه الله يتحجج بكلام ابن عرفة وهو حجة عليه ونص
 ابن عرفة ذكر الصقلي أن أبا عمران عاب رواية أبي زيد وضع عنها وقال قد اختلف في ذلك
 قول ابن القاسم وقد روي لنا الساجي عن سماع عيسى بيع السلطان كبيعه وتأول به ضمهم
 قوله في رواية أبي زيد لارجوع الزوج عليه بالمهر يريد لا يرجع في عن الامة فيخاص غرماء
 ربه لان فسخ النكاح انما هو بعد عقد البيع فهو كدين طراً بعد معاملة حادثة اه منه
 بل نظمه 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 لان فسخ النكاح بشراء الزوج لها قال ولا يرجع به الزوج
 لان السلطان هو الذي باعها بخلاف بيع السيد وعاب ذلك أبو عمران وضعفه وقال قد
 اختلف قول ابن القاسم في ذلك وقد روي لنا الساجي مما أخرج في سماع عيسى أن
 لاشئ للبايع من الصداق ويعهو بيع السلطان سواء وقد تأول بعض الناس أن معنى
 قوله في رواية أبي زيد ليس للزوج الرجوع على سيد الامة بالصداق يريد لا يرجع فيه
 في عن الامة فيخاص به غرماء سيدها لان النكاح انما يفسخ بعد عقد البيع فهو
 كدين طراً من معاملة حدثت اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله ففهم مب رحمه
 الله أن معنى قوله لا يرجع في عن الامة أنه لا يقدّم على الغرماء في عن الامة حتى يستوفي
 ماله ومعنى قوله فيخاص به غرماء سيدها اثبات المحاصة أي لا يختص بجميع حظه بل
 يخاصص الغرماء فقط فيما أخذ من عن الامة ما يطرأ له في الحصاص وفيه نظر ظاهر بل
 قوله فيخاص مدخول للثني أي لا رجوع له في الثمن فلا يخاصص ويدل على هذا قوله
 متصل به لان النكاح انما يفسخ الخ اذهب هذا التعليل انما يناسب نفي المحاصة كما فهمه
 الجماعة لاثبوتها كما فهمه مب رحمه الله وقد قال في ضحج 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 يبيع فلا يبيع المعلق عليه وان
 كان معنى قوله ان تزوجتني أي بعد
 عتقتك فلا يلزمها التزويج ويلزم
 العتق اه وهذه المسئلة مساوية
 في المعنى لما ذكره ز في التنبيه
 عند قوله في الخلع ورد المال وبانت
 فانظره لان العتق والطلاق أخوان
 والله أعلم (ولكن لا يرجع به الخ)
 قول ز وليس له حبسه الخ هو
 الصواب كما قاله ج لقول ابن عرفة
 ميبنا لتأويل الوفاق يريد لا يرجع به في
 عن الامة فيخاص غرماء ربه لان
 فسخ النكاح انما هو بعد البيع
 فهو كدين طراً من معاملة حادثة اه
 ومثله لابن يونس فقوله فيخاص الخ
 مدخول للثني بدليل تعليقه وهكذا
 فهمه الجماعة خلافاً لمب والعجب
 منه كيف احتجج بكلام ابن عرفة
 وهو حجة عليه فتأمل والله أعلم

فقيل اختلاف وقيل لا يرجع به من الثمن لانه انما ينسخ بعد البيع مانصه مراد المصنف
 بقوله ولا يرجع به النفي المقيد أى لا يرجع به الا من الثمن وليس مراده انه لا يرجع
 به مطلقاً ثم ذكر المصنف السبب في ذلك فقال لانه انما ينسخ بعد حصول البيع وتقريره
 والبيع موجب لدفع الثمن بكاله وأخذ الصداق انما طرأ بعد فسخ النكاح المتأخر عن
 البيع اه منه بلانظه فصرح بأنه يجب عليه دفع الثمن بكاله ثم أيد به بالتعليل المذكور وكل
 ذلك ظاهر غاية الظهور وانما أطلت فيه لدفع ما عسى أن يحتج في الصدور والله أعلم
 (وبطل في الامة فقط) محلله والله أعلم اذا سمي لكل واحدة صداقها أو تزوجها ما تفويضا
 أو سمي لواحدة وتزوج الأخرى تفويضا ويؤخذ هذا القيد بالآخرى مما سأتى في جمع
 الحرتين في تأويل الاكثر تأمله بينك وجهه الاحروية وقول ز ومحل المصنف أيضا حيث
 يتبع تزوج الامة كما هو الموضوع والاجاز الخ أى بشرط أن لا يجمعهما في صداق واحد
 كما أشار اليه ابن الحاجب وصرح به في ضيغ ونص ابن الحاجب ولو جمع بين من لا يجوز
 الجمع بعده بطل في الامة وفي الحرقة قولان ضيغ يعنى لو تزوج حرقة وأمة في عقد واحد
 وكان ممن لا يجوز له الجمع لفقد الشرطين بطل نكاح الامة لفقدان شرطه وفي الحرقة قولان
 الصحة لابن القاسم والبطلان لمحمون ثم قال ابن الحاجب ولو جمع بين من يجوز له
 فكجمع أربع ضيغ قوله فكجمع أربع أى ان سمي لكل واحدة صداقاً صح الخ
 وقد تقدم اه منه بلانظه * (تنبية) * اعترض ق كلام المصنف بأنه اعتمد قول مالك
 المرجوع عنه وترك المرجوع اليه وفيه نظر لان قول مالك محلها حيث يجوز له تزوج
 الامة لوجود الشرطين ونص ابن يونس ومن المدونة قال ابن القاسم وان نكح حرقة وأمة
 في عقدة وسى صداق كل واحدة فقال مالك يفسخ نكاح الامة وينبى نكاح الحرقة ثم رجع
 فقال ان علمت الحرقة بالامة فنكاحها ونكاح الامة ثابت ولا خيار لها وان لم تعلم خبرت بين
 أن تقيم أو تفارق وقال محمون اذا كان واجداً الطول فسبحاً جميعاً كصفة جمعت حلالاً
 وحرماً قال الشيخ قال بعض أصحابنا ليس ذلك كصفة جمعت حلالاً وحرماً لان فسخ
 نكاح الامة لم يتفق الناس عليه ومالك قد اختلف قوله فيه اذ قال بعض الناس ان الآية
 منسوخة اه منه بلانظه وقال ابن عرفة مانصه وفي ثالث نكاحها من عقد على حرقة وأمة
 معار جع مالك عن فسحة في الامة فقط الى صحته وتخيير الحرقة في نفسها ان جهلت الا ان
 علمت فضل ان وجد طولاً فسدها ما زاد عياض وكذا ان لم يجده على احدى روايتها
 ورواية محمدان الحرقة تحت طول وقال محمون يفسخ فيهما اه منه بلانظه ونص عياض في
 تنبيهاته قال فضل وانظر على هذا ان وجد طولاً فعقد نكاحها فانه فاسد وان سمي لكل
 واحدة صداقها وقاله محمون قال المؤلف رحمه الله وكذا يجي ان لم يجد طولاً على القول
 ان الحرقة تحت طول على ما في كتاب محمد وعلى احدى الروايتين في المدونة اه منها بلانظها
 * (تنبيهان * الاول) * قول التنيهات وان سمي لكل واحدة صداقها وقاله محمون
 يقتضى ان محمون اصرح بأن التسمية وعدمها سواء وذلك يخالف قوله بعده قال بعض
 الشيوخ معناها انه لم يسم لها صداقاً ولو سمي لك نكاح الحرقة جائزاً 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
 كما في ابن يونس وغيره انظر الاصل
 ومحل المصنف اذ لم يجمعهما في
 صداق واحد بان سمي لكل واحدة
 أو تزوجها معاً أو احدهما تفويضا
 والابطل فيهما كما يؤخذ بالآخرى
 مما أتى في جمع الحرتين على تأويل
 الاكثر تأمله والله أعلم وقول ز
 والاجاز الخ أى بشرط أن لا يجمعهما
 في صداق واحد كما أشار له ابن
 الحاجب وصرح به في ضيغ انظر
 نصهما في الاصل

(بخلاف الخمس) قول ز وبعضن 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 (٢٦٤) ح مع انه تعقبه في باب القسم للزوجات بقوله يريد باحتمال خيبتها فيها

وجاءه في تكرره اه **قلت** وما نقله ز عن ق هو كذلك فيه
آخر باب الرنى انظره وقول ز وربما
أشعر الى قوله قاله ابن جزي 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 بالتوليد كما يفعله
السفلة في سقي الخدم عند استسالك
الطهات الادوية التي ترخيه فيسبل
المني معه فتقطع الولادة وحال بعد
تحذاته قبل أن ينفخ فيه الروح وهذا
أمثل في التحريم لما في الاثر من أن
السقط يظل منبسطاً على باب الجنة
يقول لأدخل حتى يدخل أبواي
فأما إذا نفي فيه الروح فهو قتل
نفس بالاختلاف اه وفي المعيار
من جواب لمؤلفه المنصوص لا تمتنا
رضوان الله عليهم المنع من استعمال
ما يبرد الرحم أو يستخرج ما في داخل
الرحم من المني وعليه المحصلون
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 نسله انظر ح وقول ز
أفتى ابن يونس الخ نحوه قول عز الدين

جمعت الحلال والحرام عنده لانه سمى صداقهما والافأى حلال يكون فيها اه منها بلنظها
ونحوه قول ضيح وهل قول سحنون محمول على عدم التسمية وأما لوصي لصح أو لوصي
للشيخ 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 اذا
يستقيم ذلك مع نص رحمه بالتسوية فيتعين حل قوله وقاله سحنون على ان معناه انه قال
بالنسادان كان واجداً للطول والله أعلم * (الثاني) * تخريج عياض ما ذكره على القول بأن
الحرمة تحتها طول تعقبه ابن عرفة بقوله مانصه ولا يلزم من كون الحرمة تحتها مانعة كونها
كذلك مقارنة اذا لا يلزم من منع أمر سابق أمر الاحقالة منعه اياه متارنا كأعطاء فقيراً أكثر
من نصاب مرة واحدة اه منه بلفظه فتأمله (بخلاف الخمس) قول ز كتن حريراً وأما
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 الفقه شرط الخ فلا
منافاة ولا تناقض في كلامه خلافاً لمب فتأمله وقول مب والظاهر فسخ النكاح الخ
ما استظهره هو الظاهر ووجه ما جزم به ز ان نكاح الامة التي لا يجوز نكاحها لما كان
ذلك ممنوعاً عند العقد عليها وحدها كان كذلك عند العقد عليها مع غيرها بقطع النظر عن
كونها خامسة والمعدوم شرعاً كالمعدوم حساً ومع ذلك ففيه نظر لمرين أحدهما أن هذه
القاعدة ليست بمسجلة بل فيها اختلاف حسباً لذلك مقرر في محله ومراجعة القول هنا بانها
ليس كالمعدوم أو ولي للاختياط في الفروج ثانياً ما أن ليس معدوم شرعاً اتنا قابل الخلاف
فيه حتى في المذهب حسباً مرفى ابن يونس آتفاً والله أعلم (ولزوجها العزل) قول ز
نقله عنه ق هكذا في النسج بالمرز للمواق وصرح بذلك الشيخ أحمد ونصه قاله ابن رزق
ونقله ق اه منه بلفظه وليس ذلك في ق هنا (اذا أدنت وسيدها) قول ز قاله
اللخمي ابن عرفة الخ غير صواب لان ما عزا لابن عرفة هو من تمام كلام اللخمي لابن
عرفة نفسه **تبيه** أقرب ابن عرفة هنا كلام اللخمي وعليه اقتصر ح مع أنه قد
تعقبه في باب القسم للزوجات فقال عقبه مانصه **قلت** يريد باحتمال غيبتها فيها أو رجائه في
تكرره اه منه بلفظه وهو ظاهر (وبالعكس) قول ز أو دهرية كلامه يقتضى أنه
اسم معنى ولم أقف على من ذكره فيتعين أن يكون على حذف مضاف أى مذهب دهرية
بفتح الدال ويجوز ضمها أى الجماعة القائلين ببقاء الدهر في القاموس الدهرى ويضم
القائل ببقاء الدهر اه منه بلفظه لكن ما قاله من جواز الضم في هذا المعنى مخالف لما في

ابن عبد السلام ليس اه أن تستعمل ما يقصد القوة التي بها يتأق الجمل اه (بكره) **قلت** قال الخطاب قال في ضيح الصحاح
عن عبد الحميد انه كرهه لانه يسكون الى الكوافر ومودة لهم اقوله تعالى في الزوجين وجعل بينكم مودة ورحمة وذلك ممنوع اقوله
لا تجد قومياً يؤمنون بالله الآية اه (وبالعكس) قول ز أو دهرية الخ هو على حذف مضاف أى مذهب دهرية بفتح الدال
ويجوز ضمها كما في القاموس **قلت** وقول ز لو اتقلت لجوسية أو دهرية لم تحل الخ يؤخذ منه ان اليهود زماناً التحل منا كحتمهم

الصباح ونصه والدهرى بالضم المسن والدهرى بالفتح المخداه منه بلفظه ونحوه في
المصباح ونصه وينسب الرجل الذي يقول بقدم الدهر ولا يؤمن بالبعث دهري بالفتح على
القياس وأما الرجل المسن إذا نسب إلى الدهر فيقال دهري بضم الدال على غير قياس أه
منه بلفظه (وقرر عليها أن سلم) قول ز وعليه البرزلي الخ الذي في ح عن ابن ناجي
نقله عن شيخه أبي مهدي لا عن البرزلي (أو أسلمت ثم أسلم) قول ز فلا تفوت بدخول
الثاني على المشهور كافي الشامل الخ مانسبه للشامل هو كذلك فيه لكنه لم يفصل بين
الحاضر وغيره ونصه فإن لم يعلم بالسلامة حتى تزوجت فهو أحق بها أن أسلم قبل بناء الثاني
على الأصح وان أسلم قبلها فهو أحق بها ولو بنى بها على المشهور أه منه بلفظه ونقوله عج
أيضا وقال عقبه مانصه وقوله حتى تزوجت أي وقد أسلم بعدها بدليل ما بعده ثم قال بعد
كلام مانصه قلت الذي يفيد كلام المدونة أنه إذا أسلم في عدتها وهو حاضر معها أوفى
حكمه يكون أحق بها ولو تزوجت غيره ودخل بها أه منه بلفظه وحاصل كلام الشامل
أنه إذا أسلم قبل إسلامها فلا تفوت بالدخول على المشهور وان أسلم بعدها حيث يكون أحق
بها فهي له إلا أن تفوت بالدخول وسلم عج كلامه الثاني ويبحث في الأول وهو إسلامه
بعد إسلامها بأنه أطلق فظاهاه كان حاضر أو غايبا فإنه يقيد بما إذا لم يكن حاضر أوفى
حكمه فإن كان حاضر أوفى حكمه فلا تفوت بدخول أيضا وتبعه ز قلت وبجته صواب
وأما تسليمها متشهيرة فيما إذا أسلم قبلها ففيه نظر لان مشهيرة خلاف مذهب المدونة
وحاصل ما اطلعنا عليه من كلامها أن إسلامه في عدتها مساو لإسلامه قبلها قال في كتاب
التجارة لأرض الحرب من المدونة مانصه وإذا أسلم عبد النصراني وسيدته غائب فان بعدت
غيبته باعها السلطان عليه ولم ينتظره وان قربت غيبته نظري ذلك السلطان وكتب فيه
كالنصراني الغائب تسلم زوجته ولم يبين بها فان كان قريبا نظرت السلطان في ذلك خوف أن
يكون قد أسلم قبلها وان كان بعيدا فسخ 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
بعد العدة وقد أسلم بعدة فمضى لها فلا سبيل لها اليها وكذلك ان لم يبن بها وقد أسلم بعد
إسلامها 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 أه منها بلفظها وسلم كلامها ابن ناجي ولم يحك
فيه خلافا وقال ابن بونس في كتاب التجارة لأرض الحرب مانصه ومن المدونة قال ابن
القاسم وإذا أسلم عبد النصراني وسيدته غائب فذكر نحو ما تقدم عنها الى أن قال وان أسلم
قبلها وبعد ها وهي 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 فالأول
أحق بها أه منه بلفظه وقال ابن عرفة هنا مانصه وفي كتاب التجارة لأرض الحرب منها
ان أسلمت زوجة النصراني فذكر عنها نحو ما تقدم وقال عقبه مانصه أبو عمر لو ادعى أنه أسلم
في عدتها فعليه البيعة ان أقامها ثبت علمها فان كانت نكحت فانت بالبناء وفي فوتها
بالعدة روايتان أه منه بلفظه وقال في ضج أثناء كلامه على زوجة المفقود مانصه الخمي

ولاذبأبائهم لانهم اتقوا عن
الكفاية لما مر لنا عن الشيخ عبدالحق
الاسلامي رحمه الله تعالى انهم
يجمعون مشركون وانهم تسبوا
للحق جل جلاله بنين وزوجة وانهم
عبدة النار فانظروا والظن ان نصارى
الزمان كذلك والعبرة كما تقدم
بالاعتقادات والمعاني لا بالالفاظ
والاسامي وقد روى عن علي كرم
الله وجهه كافي الخازن انه قال
لاتأكلوا من ذبائح 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 لا عن
البرزلي (أو أسلمت الخ) قول ز
فلا تفوت بدخول الثاني الخ فيه
نظر بل مذهب المدونة وهو المشهور
فوتها بالدخول كإسلامه في عدتها
خلافا لابن الماجشون فيما انظر
الاصل

ولم يختلف قول مالك ان الدخول فوت وخرج فيها قول بعدم الفوت بالدخول على أحد
القولين في النصرانية تسلم وزوجها غائب قال ابن الماجشون ان ثبت انه أسلم قبلها أو
بعدها في العدة كان أحق بها وان ولدت من الثاني اه منه بلفظه ومانسبه للخمى ذكره في
كتاب النكاح من تبصرته فانه ذكر التخرج ثم قال مانسه وذكر أبو محمد عن ابن الماجشون
ان قال ان ثبت انه أسلم قبلها أو بعدها في العدة كان أحق بها وان ولدت من الثاني وهذا
أحسن اه منه بلفظه فهو لا يحفظ المذهب لم يذكره واما قوله في الشامل من التنصيص
فضلا عن أن يكون هو المذهب أو مشهوره بل المذهب المشهور فوتها بالدخول فيه ما
ومقابل لابن الماجشون عدم الفوت فيما ذكره أبو عمر رواية بقوتها 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 مانسه ومن كتاب محمد واذا عمت أمته تحت عبد
وهو غائب فاخترت نفسها قال أصبغ قال ابن القاسم أمرها وأمير النصرانية تسلم وزوجها
غائب سواء ان كان الزوج قريب الغيبة كتب في أمر مخوف أن يكون عتق قبلها وان
كان بعيد الغيبة تخاف على نفسها الضرر في التوقيف رأيت أن تترجح اذا انقضت عدتها
فان قدم بعد ذلك اذا انقضت عدتها قبل أن تزوج أو بعد أن تزوج قبل ان يدخل بها
الاخر كان أحق بها كان قد أسلم أو عتق قبل اسلامها أو عتقها أو بعد فهو أحق بها الا أن
يدخل بها الثاني فيكون الثاني أحق بها وان كان اسلام الاول أو عتقها قبل اسلامها أو
عتقها وقال عبد الملك وأصبغ اذا أسلم أو عتق قبل اسلامها أو عتقها فالاول أحق بها وان
دخل بها الثاني وولدت الاولاد وليس ذلك عندهما اذا كان اسلامه بعد اسلامها أو عتقه
بعد عتقها قال ابن المواز وهذا أحب السنا اه 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 أصبغ
أيضا في الواضحة ولم يحك ابن حبيب غيره فيما ذكره عنه ابن يونس فانه قال بعد ما قدمناه
عنه مانسه وروى ابن حبيب عن أصبغ ان ظهر عتقها ولم يظهر عتقه وهو حاضر
فاخترت نفسها وقد كان عتق زوجها قبلها ثم تزوجت الا أن فزوجها الاول أحق بها
وان دخلت وان كان غائبا لم يكن أحق بها الا أن يدركها قبل الدخول اه منه بلفظه
والمسئلة والمعنة سواء كما تقدم بل فوت المسئلة يؤخذ من فوت المعنة بالأحرى كما يعلم
ذلك من كون أنسكة الكفار فاسدة فتمامه بانصاف والله أعلم (ولو طلقها) قول ز حال
كفره بعد اسلامها الخ لم يقيد به للاحتراز بل لانه محل التوهم لاجل وقوعه على مسئلة
فيعلم منه انه اذا وقع عليه في حال كفره ما مع الا يلزمه بالأحرى ولكن الصواب أن يقول
بعد اسلامها أو قبله لان المصنف أتى بلولر داخل في المذهبي وهو قول المغيرة في الثانية
وتخرج ابن عبد السلام في الاولى وعلى تقرير ز يكون المصنف اعتمى برد الخلاف
المخرج وسكت على المنصوص مع انه قد بحث في التخرج في ضيق ونصه وقد تقدم عن
المغيرة أن الكافر يلزمه الطلاق في الكافرة فأحرى أن يقوله هتالانه حكم بين مسلم وكافر

(ولو طلقها) قول ز بعد اسلامها
الخ يعني وأحرى قبله وما كان
مأخوذاً بالأحرى فهو كالمصرح
به وبه يسقط بحث هوني أنظره
(على المختار والاحسن) لوزاد
والاظهر لاجل ان ابن رشد اختاره
أيضا انظر الاصل

قاله ابن عبد السلام وقد يقال ان المرأة هنا في حكم البائنة وانما أقر عليها اذا أسلم تاليا
بجلاف الكافر اذا طلق الكافرة التي في عصمته والله أعلم اه منه بلفظه (على المختار
والاحسن) قول مب أشار بالاحسن لقول ابن أبي زيمين هو الصحيح الخ مثله في
ضح وعز ابن عرفته انه قال هو أظهر وعز اله ابن بونس 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 عرفته نقلاه عنه بالمعنى ويحتمل أن يكون عبر عما عراه له كل منهما
في غير المنتخب من كتبه والأمر في ذلك سهل ولو زاد المصنف والأظهر لا جادلان ابن رشد
اختاره أيضا * (تبيه) في ابن عرفته مانصه وفي وجوب نفقة من أسلمت مدة عدتها على
زوجها الكافر سماع أصبغ ابن القاسم فإنه لا لأنه أحق بهن مادامت في العدة كالمطلقة
واحدة مع قول أصبغ نزلت بالسلطان فارس إلى نفقة به ونقله ابن محرز عنه أفتيته
به وسماعه عيسى فإنه لا لأن أمرهما فسح لا طلاق والسنة لانه في الفسخ الأأن تكون
حاملًا فعليه نفقتها ابن أبي زيمين وابن رشد سماع عيسى أظهر عند أهل النظر لما ذكر
ولان النفقة ان وجبت للمتعة تقدمت منه بابا سلامها وان وجبت للعصمة سقطت
أيضا لارتفاعها بالفسخ وكونه أحق بها ان أسلم في عدتها أمر لا يحمله القياس قلت يرد
بمن وقوع الفسخ بنفس الاسلام ولذا لا يحكم به حينئذ بل به من ضمن الانقضاء العدة دون
اسلامه اه منه بلفظه قلت يلزم على ما قاله انها تستأنف عدة أخرى لانها انما تجب
عند وقوع الفرقة ولا قاتل بذلك وكانه رحمه الله لم يقف على كلام أبي الوليد الباجي وهو
التحريم قال في المنتقى مانصه والذي عندي في تحريم 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 من اعي فان تعقبه اسلام الزوج علمنا
ان اسلام الزوجة اسلام لا يؤثر فرقة وانما يؤثر تصحيح العقد وابتنائه ببقيا على ما كانا عداه
من النكاح واسلم عليه فلا معنى لرجعه ولا لما يقوم مقامها لان نكاحهم لم يطرأ عليه
الاماترفيه تصحيحا وتبيننا وان لم يتعقبه اسلام الزوج علمنا ان اسلام الزوجة قد وقعت
به الفرقة يدل على صحة هذا انها تختب 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 المفسدة الذي أشاره المصنف هناك بقوله
وقدر طلاق يتحقق بدخول الثاني فتأمل والله أعلم (لاردنه) 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 طلاق
بائنة وفي ابن عرفته مانصه وردة أحد الزوجين في كونها فسحا أو طلاقا فلو ان الخمي عن
رواية المبسوط مع الصقلي عن رواية ابن أبي أويس وعبد الحميد عن الشيخ عن رواية ابن

(لاردنه) 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

الماجشون معه والمشهور اه منه بلفظه وقول ز من قول القراني بكفر من طلب أن
 يسلم الخ قال تو عبارة مقلو به وصوابه بكفر خطيب أمر من طلب منه أن يسلم على يده
 بالصبر الخ اه وهو ظاهر وقول م ب ومقابله مخرج الخ انظر وقوفه مع كلام الجلاب مع
 ان المصنف في ضيح ذكره وعقبه بكلام اللغمي مختصرا ونقل ح كلام المصنف وقال
 ومثله للتلساني في شرح ابن الجلاب وقبله القراني فانظره فقد نقل كلامهم وكلام اللغمي
 فاستغنت عن نقل كلام اللغمي بنقله وبه تعلم ما في كلام م ب والله أعلم (ولولدين
 زوجته) قول ز وعلى قوله فلا تحرم عليه اعترضه تو بأنه يوهم ان عدم حرمتها عليه
 اذا تاب مخرج فقط على قول أصبغ مع أنه نص عليه كما في الجواهر ونقل نصها قلت
 ما لز نحو في ضيح ونصه وعلى قول أصبغ لا تحرم عليه الكفاية ان عاود الاسلام
 اه منه بلفظه وما في الجواهر مثله اللغمي ونصه وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب اذا ارتد
 وزوجاته نصرانيات أو يهوديات فلا يحال بينه وبينهن ولا يجرم من عليه ان عاود الاسلام
 اه منه بلفظه فن يده والله أعلم أخذه صاحب الجواهر وقد نقله ابن عرفة مختصرا وقبله
 والله أعلم (تأويلات) قال في ضيح بعد أن ذكر كلام المدونة مانصه عياض وظاهره
 يحكم 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 الكاتب وغيره واخذوه
 أظهر وجهها القابسي وغيره على ظاهر اللفظ وعلى انه يحكم بينهم بالفرق اذ هو حكم
 أهل الاسلام الذي تراضوا به ثم اختلفوا فأما القابسي فلم ير أن يزيد الخا كم شيأ على أن
 يفرق بينهم بمجلادون الثلاث وذهب ابن شبون الى الحكم بالثلاث كما يحكم بين المسلمين
 وبينهم انه وكان الشيخ ابو محمد يقول ان كان الع قد صحح ازمه الطلاق وان كان مخالفا
 لشرط الصحة لم يلزمه شي اه منه بلفظه وكلام عياض هذا هو في كتاب النكاح الثالث من
 تنبيهاته وقد ذكر حصل هذا ابن عرفة انظر نصه في ق وكذا ابن ناجي فانه قال عند
 قولها فلا يتعرض له وما ولا يحكم بينهم ما الآن ارضيا جميعا بحكم الاسلام فالخا كم
 مخير فيهم ان شاء حكم أو ترك فان حكم بينهم حكم بحكم الاسلام قال مالك وأحب الى
 أن لا يحكم بينهم وطلاق الشرك ليس بطلاق اه مانصه اختلف القرويون بماذا يحكم
 القاضى بينهم على أربعة أقوال فقال ابو سعيد بن أخي هشام وابن الكاتب لا يحكم بينهم
 بطلاق ولا فراق لان طلاقهم ليس بطلاق وهو ظاهر قوله في المدونة وطلاق الشرك ليس
 بطلاق وقال ابن شبون يحكم بينهم بالطلاق أعنى الثلاث لقولها فان حكم بينهم حكم بحكم
 الاسلام ورد بان حكم الاسلام في النكاح الفاسد عدم الطلاق وقال ابن أبي زيد ان كان
 النكاح صحح ازم الطلاق والالم يلزم وقال القابسي يحكم بالفرق مجمل من غير أن يحكم
 بالثلاث وجميعها حكاها ابن محرز وعبد الحميد اه منه بلفظه وهذا كله تعلم ما في قول ز
 محلها اذا ترافعا الدنيا الخ اذا بن عرفة لم يذ كر ذلك على انه تقييد لمجمل التأويلات ولا فصل
 بين في المسلمين وعلى المسلمين كما زعمه وانما قال بعد كلامه الذي في ق مانصه اللغمي
 ان رضيا بموجب 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 م ب
 ومقابله مخرج الخ انظر وقوفه مع
 كلام الجلاب مع أنه في ضيح ذكره
 وعقبه بكلام اللغمي انظر ح
 (ولولدين زوجته) قول ز وعلى
 قوله فلا تحرم عليه الخ نحو في
 ضيح وهو يوهم أن أصبغ لم ينص
 على ذلك مع أنه قد صرح به كما في
 الجواهر واللغمي وقبله ابن عرفة
 انظر الاصل (تأويلات) قول ز
 محلها اذا ترافعا الدنيا الخ اعترضه
 هوني وكذا اعترض قوله ففرق
 بين في وعلى الخ قائلا ان ابن عرفة لم
 يذ كر ذلك على انه تقييد لمجمل
 التأويلات ولا فصل بين في المسلمين
 وعلى المسلمين كما زعمه اه وانظر نص
 ابن عرفة وغيره فيه والله أعلم

لاتزامها حكم الاسلام **قلت** فيلزم كون محلها مسلما بشرطه قال ولو قالوا احكم
 بما يجب على الكفار عندكم لغاها ولو قالوا احكم بما يجب في ديننا وفي التوراة لم يحكم اه
 منه بل نظمه فلم يذكره على انه تقييد للخلاف الذي ذكره قبل وكيف يعقل ان
 يكون كلام اللغمي تقييد للخلاف من قبله وايضا اللغمي لم يذ كر الخلاف المذكور ثم
 يذ كر بعده ما نقله عنه ابن عرفة حتى يحتمل أن يكون فهم كلامهم على ذلك وانما قال مانصه
 فان رضى أن يحكم بموجب الطلاق لو كانا مسلمين حكم بالطلاق فان كانا ثلثا منعها أن
 يراجعها الا بعد زوج لان رجوعها ما قبل ذلك رجوع عما التزموا ذلك من التلاعب
 باحكام المسلمين وان قالوا احكم بما يجب على النصراني عندكم اذا طلق قبل له ما ليس ذلك
 بطلاق ولو قالوا احكم بما يجب في ديننا وكانا يهوديين فقالوا احكم بما يجب في ذلك في
 التوراة لم يحكم بينهما الا نادى هل ذلك مما غيروه ولان ذلك مفسوخ اه منه بل نظمه
 وكيف يعقل أن يجعل ذلك تقييد للتأويلات الاربع اذا التأويل بالطلاق مجمل لا وبما
 قاله أبو محمد لا يناسب التفصيل ولذلك قال في ضريح بعدما قدمناه عنه مانصه قبل ومنشأ
 الخلاف بين ابن شبلون وابن الكاتب الاختلاف في معنى قول مالك حكم بينهم بحكم
 الاسلام هل معناه بحكم الاسلام في الاسلام فيلزم الطلاق أو بحكم الاسلام في أهـ ل
 الشرك فلا يلزم اه منه بل نظمه وانظر قوله بحكم الاسلام في الاسلام تعلم به بطلان قول ز
 يفرق بين في وعلى بقصر ذلك على تأويلي ابن شبلون وابن الكاتب ومع ذلك لم يجز به ولا
 عين فاقله فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم (واحداهماتعينت) قول ز لانه عقد مجمع
 على فساد الخ غير صحيح وما قدمه عن أحمد رده راجعه والله أعلم (ولا يتزوج ابنة أو
 أبوه من فارقتها) قول مب وانظر هذا مع قول ابن عرفة الخ ليس ما ذكره هو لفظ ابن
 عرفة ولكنه موافق له في المعنى ومقصود مب بقوله جعله عياض وأبو الحسن على
 التحريم الخ البحث مع ابن عرفة في قوله لا عرفه وهو ظاهر وقد سبق غ الى هذا البحث
 في تكميله ونصه وقول ابن عرفة ظاهر الحرمه ولا عرفه خلاف ما جعل عليه عياض قوله
 لا يجزى حيث قال جعل له هنا تائيرا في الحرمه والذي له في كتاب محمد خلاف هذا وانها
 لا تحرم بعد أهل الشرك وخلاف ظاهر قول ابن يونس يريد لانه عقد شبهة وقد اعتمد كلام
 هذين الشيخين أبو الحسن الصغير فصرح بأن معنى لا يجزى هنا التحريم وزاد أنها تناقض
 التي قبلها في الام والبت لانه لو جعل للعقد تائيرا فيها لم يجز له نكاح الام وقد ذكر خليل في
 توضيحه أن فهم ابن الحاجب موافق لفهم عياض وظاهر كلام ابن يونس اه منه بل نظمه
 ولفظ عياض في تنبيهاته وانظر قول ابن القاسم اذا خير وأرسل الابنة لا يجزى لابنته أن
 يتزوجها وهل هو سوى عقد الكفر وقد جعل له تائيرا في الحرمه 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 أسسك الام ولم يبينها كرهت لابنته نكاح
 الابنة اه منه بل نظمه **قلت** ولا يخفى عدم سقوط البحث مع ابن عرفة بما ذكره يظهر
 ذلك بأدنى تأمل ولم يزد ابن ناجي على أن قال عقب نصه مانصه جعل شيخنا أبو مهدي

(واحداهماتعينت) قول ز
 لانه عقد مجمع على فساد الخ غير
 صحيح وما قدمه عن د رده راجعه
 (ولا يتزوج ابنة الخ) قول مب
 وهذا الجواب يقتضى طرد التحريم
 الخ هو واضح وكلام الزجراجي
 يفيدوه وحينئذ فلا اشكال في التعميم
 وبه يبطل اعتراض طفي على
 ت ومن تبعه انظر الاصل (واختار
 بطلاق الخ) قول ز وأما لعانها
 الخ قال نو اذا قلنا ان لعان
 الزوج اختيار فلا وجه ليكون
 لعانها معا ليس باختيار وتأيد
 حرمتها شي آخر اه وقول ز وابن
 عبد السلام الخ فيه نظر لان
 مانسبه لابن عبد السلام من
 الاطلاق منافي لما نسبه له بعد
 تأمله (وعليه أربع صدقات الخ)
قلت قال في القاموس الصدقة
 بضم الدال وكغرفة وصدقة
 وبضمين وبفتحين وحباب وكتاب
 مهر المرأة اه وما استظهره مب
 فيه نظر ظاهر وان قاله ابن رطل
 وما استدل به من قول ابن عرفة
 وضح بمجرد اختياره بين البواني
 لا دليل له فيه لان موضوعه انه
 اختار أربعاً كما هو صريح اللغمي
 وبالوقوف على كلامه وكلامهما
 في الاصل يتبين لك ان ما قاله ز
 هو الحق الذي لا يمتري فيه والله أعلم

لا يعجبني على التحريم وقال ابن عبد السلام لا يعد دجلها على الكراهة اه منه بلفظه
وقول مب قلت وهذا الجواب يقتضى طرد التحريم الخ واضح وكلام الرجاء يفيد
قال في مناهج التصحيح ما نصه والخلاف بين ابن القاسم واشتهب مبنى على العقد
الفاصل هو شبهة تؤثر أم لا فاشتهب يقول نعم وابن القاسم قد اضطرب قوله وقد قال في
باب الجوسى بسلم وعنده عشرين سنة وان الابنة التي أرسلها لا تحل لآبائه 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 طي على تى 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 المتقدمة في كلام ابن عبد السلام وأبي
الحسن مع أن ابن عرفة قد أجاب عنه أيضا وان كان لم يجزم به كل الجزم وكأنه تركه والله أعلم
لعمومه ونصه يمكن القدح في الملازمة بأن تقول لا يلزم من حرمة المتروكة على أبيه وابنه
حرمة أمها عليه كحرمة المصاهرة في غير هذه الصورة لان موجب حرمتها على أبيه وابنه هو
وصف نفس جواز بقائها على نكاحه يسابق عقده عملا بالنسبة وهذا الوصف يمنع إيجابه
حرمة أمها عليه لمنافاته لحرمة أمها عليه ويان منافاته لها أنها كالحرمات أم المتروكة
عليه لزمه البقاء على انكاح المتروكة لصيرورته كما لو أسلم عليها وحدها المتقدمة نقل اللغوى
عن المذهب أن من أسلم على من يصح نكاحه أياها كان نكاحه لازما كعقد صحيح الاسلام
فكلاما حرمت أم المتروكة لزمه البقاء عليها فلزوم البقاء عليها لازم حرمة أمها عليه ليكن جواز
البقاء على المتروكة ينافى وجوبه ضرورة منافاة الجواز الوجوب فجواز البقاء على المتروكة
ينافى حرمة أمها ومنافى الشيء يمنع كونه موجبا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله
وأقره قلت وفيه نظروا أنقره ابن غازى لان قوله لصيرورته كما لو أسلم عليها وحدها
لمتقدم نقل اللغوى الخ يقتضى انه لو أسلم على البنت وحدها حرمت عليه الام عند ابن
القاسم ان فارق البنت باختياره غيرها لاسلامه على أكثر من أربع فيوجب ذلك اشكالا
واضحافي 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 لان البنت في كل منهما يصدق عليها انها ممن يصح نكاحه أياها لان مراده
صحة نكاحها بالنظر إليها في نفسها وقطع النظر عن العوارض بتدليل احتجاج اللغوى
نفسه بذلك للقول المتقابل لقول ابن القاسم في صورة النزاع ونصه وأجاز ابن القاسم ان لم
يصب البنت أن يسلك الام ورأى النظر في ذلك من قبل الصحة والفساد ومنع ذلك مالا
وأشبهه ابن حبيب والغيري في المدونة وحرمو الام باسلامه على البنت لان نكاحها في
الحكم حكم النكاح الصحيح لما كان لو انقردت 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 وأبائه حرمة أمها عليه لان الأئمة رضوا الله عنهم عدلوا عن القياس
وأباحوا لمن أسلم من عقد عليها في حال الكفر وجعلوا العقد السابق مع نصهم على فساده

لازماً بالاسلام كلزوم العقد الصحيح للتخفيف على من أسلم والترغيب في الدخول في الاسلام
 لما في الحكم عليه بالقياس وهو وجوب الفرقة من عظيم المشقة فنشأ عن ذلك حرمة من
 تركها باختياره على آباءه وأبنائه لان العقد آل الى العفة ولا معارض للعمل بمقتضاه لان
 التحريم على غير من أسلم نفسه وأباحوا له التمسك بأمهال وجود العلة التي عدلوا بها عن
 القياس الى الاستحسان وهو الرقي به والترغيب في الاسلام لمشقة وجوب مفارقتها من
 كانت زواجها قبل وإذا كانت تعتبر هذه العلة حيث يترتب لاجلها القياس فكيف لا تعتبر
 حين ترد اليه فتأمل منه صفا وبه تظهر دقة نظر الامام ابن القاسم وتعلم ان ما أكرموه له من
 التناقض غير لازم والعلم كله للعالم (أوظهار) قول ز وظاهره بنوعيه الخ
 أي للزوني ونفي الجمل وقوله وأما لعانهم ما الخ قال تو وإذا قلنا بان لعان الزوج اختياراً
 فلا وجه لكون لعانهم ما ليس باختياراً وتأيد حرمتها شي آخر اه منه بلفظه وهو
 ظاهر والله أعلم (أو ايلاء) قول ز وهل مطلقاً وهو ظاهر المصنف وابن عرفة وابن
 عبد السلام الخ فيه نظر لان مانسبه لابن عبد السلام من الاطلاق منافي لمانسبه له بعد
 فتأمل (ان مات ولم يختر) قول مب الظاهر في مفهومه انه اذا اختار اثنتين ثم مات انه
 لاشي للثمان الخ فيه نظر ظاهر وان قاله ابن رحال وما استدل به من قول ضجج وابن
 عرفة فبجهد اختياره بين البواقي فيمنظر أيضاً لان موضوع كلامهما انه اختار أربعا اذا
 كل منهما مني ما قاله على كلام النعمي وبثقل كلامه ثم كلامهما يظهر لك صحة ما قلناه قال
 النعمي مانصه واختلف اذا أمسك أربعا ثم وجدتهن أخوات فقال اسمعيل القاضي ان طلق
 عليه السلطان من بقي كان له منهن تمام الاربع وقال ابن الماجشون ان تزوجن لم يكن له
 عليهن سبيل لانه أحلهن لمن ينكهن الحكم بالفسخ فهو حكم وان كان قد خفي على الحاكم
 أنها ذات زوج فانه حكم قد فات وقال محمد بن عبد الحكم يفسخ نكاح من يختر منهن
 وان كثر قد تزوجن ودخل بهن يريد اذا اختار أربعا فوقع الفراق على البواقي باختياره
 الاربع ولم يوقع على البواقي طلاقاً ولو أوقع عليهن الطلاق لم يكن له رد فيهن طلاق وان لم
 تزوج اذا كان طلاقه قبل الدخول أو بعد ثم تبين ذلك بعد انقضاء العدة اه منه بلفظه
 ونقله ابن عرفة مختصراً وقال عقبه مانصه ابن عبد السلام هذا يناقض نقلهم ان طلاقه
 بعضهن يعد اختياراً فعليه اذا طلق ستام يكن له التمسك بشي من العشر قلت هذا
 بناء على ان معنى كلام النعمي انه طلق ستا وتمسك بأربع ثم تبنت اخوتهن وليس كذلك
 بل معناه انه اختار أربعا ثم قال الست طوا لتق وهو كلام هو في الظاهر لغولانه طلقتهن
 بعد وقوع فرسهن باختيار غيرهن اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه في التوضيح ونصه
 وقول النعمي ظاهر يبيد الرأي الا أن فيه بعد التأمل اشكالاً لانه كالتناقض لما سبقه
 المصنف ان طلاقه لبعضهن يعد اختياراً فعلى هذا اذا طلق أربعا لم يكن له التمسك بواحدة
 من العشر الا أن يفهم كلامه على معنى أنه طلق بعد اختياره فقال من لا في فوراً واحداً اخترت
 هذه الاربع وطلقت البواقي ولقاتل أن يمنع وقوع الطلاق هنا لان بمجرد اختياره تبين
 البواقي اه منه بلفظه وكلامهما معاصرين فيما قلناه وكيف يمكن أن يكون ما قاله أبو

(ولا ارث ان تخلف الخ) قول ز
وانظر لومات النساء الخ قد تقدم
له الجزم بان موتهن لا يمنع من
اختيارهن وعليه فلامعنى للتوقف
بل ان اختار من ماتت ورثها وان
الختار غيرها فلا يرثها نعم اذا مات
بعد موتهن أو غاب قبل أن يعلم
ماعدته كان محل توقف والله أعلم
(وهل يمنع مرض الخ) قول ز
وقال ستة الخ قال في
الفائق مانصه تشبيه كثيرا ما يقع
في هذه الازمنة ان تخلف المرأة من
زوجها وهي حامل ثم راجعها وهي
مقرب ولا شعور عند الموت بحرمته
ذلك لا اعتقاده ان لامانع من نكاح
المعتدة الاختلاط الانساب وهو
مأمون هنا لا تجاد الزوج وليس كما
توهم اقيامه على أخرى تمنعه وان
لم يكن هناك اختلاط وهو ادخال
وارث ان راجعها بعد الستة لانها
في حكم المريضة حينئذ فافهمه اه
منه بلفظه وفي العتبية قال عيسى
عن ابن القاسم من خالف امرأته
وهي حامل فله هودون غيرها ان
يتزوجها في هذا الحمل ما لم تنتقل
فتصير كالمريضة فلا يجوز له ذلك
ولا غيره حتى تضع اه (وان أذن
الوارث) لوعبر بلورد اختيار النخعي
لكان أحسن انظر الاصل (وعلى
المريض الخ) قول ز سواء دخل
أم لا الخ غير صحيح بل لاشئ لها ان
لم يدخل انظر الاصل (والختار
خلافه) لو زاد الاربع لكان
أحسن انظر الاصل

على صحها وكلمة أهل المذهب متفقة على أن له أن يختار أربعاً من غير تقييد بكون ذلك في
مجلس وفور واحد وكلام من تقدمنا وغيرهم من أهل المذهب صريح في أن الاختيار
بالطلاق والوطء ونحوهما كالاختيار بصريح اللفظ فنحو اختارت فلانة وفلانة معا فيقال
لا يبي على ما فهمته من أنه بمجرد اختياره اثنتين تبين 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 طوب بالدليل على قصر ذلك على اثنتين ولا يجزئ له وان قال
بالثاني رد قوله بما نص عليه الأئمة من أنه ان طلق واحدة فله الاختيار من البواقي قال ابن
يونس نقلا 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 اطلاقها
صار كما نه اختارها ثم طلقها فلم يكن له أن يختار الا بقية الاربع اه منه بلفظه ونقوله ابن
عرفة مختصر او غيره وما يوضح سقوط ما قاله ز زيادة على ما قدمناه ان الاختيار بالوطء
لا يمكن في أكثر من واحدة دفعة واحدة ولا على الترتيب في مجلس واحد وذلك كله يخالف
ما قاله ابن رحال وينافيه فاقاله ز هو الحق الذي لا يمتري فيه والله أعلم (ولا ارث ان
تخلف أربع كليات) قول ز وانظر لومات النساء بعد اسلامه الخ قد تقدم له الجزم
بان موتهن لا يمنع من اختارهن وعليه فلامعنى للتوقف بل يطلب منه الاختيار فان اختار
من ماتت ورثها وان اختار غيرها لم يرثها نعم اذا ماتت بعد موتهن أو غاب قبل أن يعلم ماعدته
كان محل توقف فتأمل والله أعلم (وان أذن الوارث) لوعبر المصنف بلورد اختيار النخعي
الا في قرية السكان أحسن (وعلى المريض) قول ز فسمى ز ولو بعد العقد صحيح وقوله
سواء دخل أم لا غير صحيح بل لاشئ لها ان لم يدخل راجع ما ياتي عند قوله في القرائض
والثمن لها وأولهن افرع الخ (والختار خلافه) لوقال والختار والاربع خلافه لكان
أحسن ونص ابن يونس واختلف في نكاحه الامه والكافرة فقال أبو مصعب يجوز لانه
لم يدخل وارثا وقال عبد الملك لا يجوز لان الامه قد تعتق والكافرة قد تسلم قبل الموت
فيمصران 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 لانها غير وارثين وما يترتب من
العتق والاسلام قد يكون أو لا يكون فلا يمنع أمر واجب لامر يكون أو لا يكون هذا
أصلهم اه منه بلفظه (وتبيينه) ترك المصنف قيدها من كلام النخعي فان ظاهر
المصنف أن النخعي اختار صحة النكاح وزوم الصداق مطلقا وليس كذلك ونصه واختلف
في نكاح المريض النصرانية والامة فتنعه محمد وقال الاسلام منهم ما والعق يتحدث وأجازه
أبو مصعب وهو أحسن لان الاسلام والعتق نادر وانما المقال من جهة الصداق فان كان
ربع ديناراً أو تحمل به غير الزوج صح النكاح وقال محمد بن يونس يتزوج الحرة المسلمة
بأذن ورثته لا يجوز لامكان أن يموت الاول ويصير الميراث لغيره وهذا أيضا من النادر ان
يموت الصحيح قبل المريض وأرى أن يجوز ولا يراعى النادر اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

* (فصل في الخيار) *

قول مب عن غ أغفل ابن عرفة كلام اللغمي وهو عجيب يساوي رحلة الخ مدحه
بهذا يدل على قبولهما له أي قبول وكان شيخنا ج لا يرتضيه ويختار ما قاله الزجاجي
وابن عرفة * قلت وهو الظاهر واحتجاج اللغمي معارض بمثله فانها تقول أيضا انما رضى
به زوجا وبما يدل في مهر السلامته فما كان جوابه فهو جوابها بل هي أخرى لعدم قدرتها
على ارساله وقدرته هو على ذلك فتأمل (أو لم يلد) قول ز وأجيب بأن أو بمعنى
الواو الخ قال تو هذا الجواب هو المتعين وأما جوابه الثاني والثالث فمع ما لهم الشيء
واحد لا يصح واحد منهم - ما لان محل ذلك اذا لم يتكرر الشيء كما قدمناه عن الرضى وهنا
قد تكرر فالواو متعين اه وقول ز الامرأة المعترض اذا علمت قبل العقد أو
بعده الخ قال تو قوله كالملاهي الحسن هو فيه كما قاله فخافي ق مما يوهم خلافه
وأما اذا دخلت على ذلك ابتداء فلا كلام لها ليس على ظاهره وانما هو في العنين خلقته
ونص أبي الحسن قوله الآن تتزوج وهي تعلم به كما وصفتنا فلا كلام لها - هذا انما
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 قائلا ما في ق لا وجه 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 فيما ذكره في آخر كتاب النكاح الاول وذكره ابن يونس عنها هناك أيضا واعاده
في ترجمة العنين والمجنون والاجنم وتأجيلهم من كتاب النكاح الثاني وذكره ابن عرفة
أيضا عن المدونة وذكره في المنتخب أيضا ولم يعارضوا بين المستثنين وذلك دليل على اتقاء
المعارضه عندهم والفرق بينهما ظاهر من جوهر لفظهما ومحصله ان موضوع كلام المدونة
انها دخلت على ذلك وهي لا تزوج زواله ومستثله العتبية وغيرها دخلت عليه وهي تزوج
زواله وأما قول أبي الحسن ان كلامها في العنين خلقة ففسه نظر لانها ان أرادنا العنين من له
ذكر لا يتأق به الجماع فكلامها باياه وان أراد به المعترض وأراد بقوله خلقة ان ذلك حصل
له من أول الامر بحيث لم يصب امرأة قط فان عني أنه حصل منه اليأس فقد يرجع الى
ما قلناه وان أراد ان ذلك وحده كاف في غير مسلم لاحتمال زواله فالمدار انما هو على حصول
اليأس واعلامه اياها بذلك ودخولها عليه وعلى عدم حصول اليأس وينقل كلامهم يظهر
للك الحق ونص ابن يونس في النكاح الثاني وقد تقدم في كتاب النكاح الاول ذكر امرأة
الخصي والمجبوب والعنين تعلم به فتركه ثم ترفعه قال فلا كلام لامرأة الخصي والمجبوب
وأما امرأة العنين فلها ان ترفعه ويؤجل سنة لانها تقول تركه لرجاء علاج أو غيره
الآن تتزوجه وهي تعلم أنه لا ياتي النساء رأسا فلا كلام لها ثم قال قال عبد الوهاب ولو
طلق عليه أو لا بالاعتراض ثم تزوجه بعد ذلك عامة بعبه فلها ان ترفعه ويضرب له أجل
ثانية بخلاف الخصي والمجبوب لان الاعتراض مرض يرجى زواله فاذا تزوجه تقول

رجوت أن يكون قد زال مرضه عنه فلم يجبه ذلك رضاها به بحال اه منه بلفظه ونص
 المنتخب قال سحنون قلت لابن القاسم فان تزوجت عينا وهي تعلم انه عنين 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 عنين أو خصي أو مجبوب فقال ان علمت انه خصي أو مجبوب
 فلا خيار لها انما قامت معه ورضيت بذلك وأما العنين فلها أن تقول اضربوا له أجل سنة
 لان الرجل ربما تزوج المرأة فاعترض دونها ثم يفرق بينهما ثم يتزوج أخرى فيصيبها فتلد
 منه فتركته وأنا أرى رجوا الأنا يكون قد أخبرها انه لا يجامع فتقدمت على ذلك فلا قول لها
 بعد ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وفيها ان علمت حين تزوجته انه مجبوب أو خصي
 أو عنين لا يأتي النساء أصلا فلا قول لها وان علمت بعد العقد ومكنته من نفسها فلا قول
 لامرأة الخصي والمجبوب والعنين لها رفعه ويؤجل سنة لانها تقول تركته رجاء بره وسبع
 يحيى ابن القاسم امرأة المعترض ان تزوجته بعد فراقها ايام بعد تأجيله فقامت بوقفه
 لاعتراضه فلها ذلك ان قامت في ابتناؤه الثاني قدر عذرها في اختباره له وقطع رجائها ان
 بان عذرها بان كان يطأ غيرها وانما اعترض عنها فتقول رجوت برأه ابن رشد هذه على
 معنى ما في المدونة ومثل ملحكي ابن حبيب ان صبرت امرأة المعترض فان بدا لها بجدتان
 رضاها لشر وقع بينهما فلا قول لها وان بدا لها بعد زمان وقالت رجوت عدم تماده فذلك
 لها وكذا تقول في هذه المسئلة انما تزوجته لرجاء انه برئ بالعلاج فتصدق فيما ادعته ويكون
 لها الفراق بعد السنة ان لم يكن قيامه بجدتان دخوله به الشر وقع كما قال ابن حبيب يريد
 بعد عينا ان ادعى الزوج عليها أنها أرادت فراقه لا مروقع بينهما لاله في الذي قامت به
 قلت قول ابن حبيب حكاها الشيخ في نوادره بلفظ الامر بدل لشر وزاد وان صبرت امرأة
 عنين أو حضوره عليه فلا قيام لها التثمي ان علمت بعيبه المرجو ذهابه بعلاج فقال مالك
 لها القيام والاشبه نفيه لعلها بعيب مشكوك في زواله كمن اشترى عبدا بعيب مشكوك
 في زواله لا مرد له بعده قلت يرتبان عيب الزوج أشق لعجزها عن فراقه ومبتاع العبد
 قادر على بيعه قال وأرى فحين تزوجته بعد طاقها اياه لاعتراضه أن لا قول لها اه منه بلفظه
 وبأدنى تأمل لهذه النصوص يظهر أنه لا معارضة كما قدمناه ويكفي في ذلك تصريح ابن رشد
 بأن ما في العتبية هو معنى ما في المدونة وتسلم ابن عرفة ذلك ووجهه ما بيناه أو لا 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 فرافعه 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 محرم لانيهم أن الاتفاق
 في اليسير بالمرأة ولو أنت زيادته وان القولين في اليسير بالرجل وان لم تؤمن زيادته
 وانهما على حد السواء وليس كذلك ففي ضحج مانصه وقال في البيان ان كان البرص قبل
 العقد وكان شديدا كان لها رد به بالاتفاق وان كان يسيرا رده على رواية ابن القاسم وان
 أنت زيادته وقال أشهب لا ترد به الا أن لا تؤمن زيادته قال وان حدث به البرص بعد

يونس عن عبد الوهاب ونقل نحوه
 في المنتخب عن سحنون عن ابن
 القاسم وما نقله ق عن المدونة هو
 كذلك فيها ذكره في آخر كتاب
 النكاح الاول وذكره ابن يونس
 عنها هناك أيضا وأعاد في ترجمة
 العنين والمجبوب والاجذم وتأجيلهم
 من كتاب النكاح الثاني وذكره
 ابن عرفة أيضا عن المدونة وذكره
 في المنتخب أيضا ولم يعارضوا بين
 المسئلتين وذلك دليل على اتفاق
 المعارضين عندهم والفرق بينهما
 ظاهر من جوهر لفظهما ومحصله
 أن موضوع كلام المدونة أنها
 دخلت على ذلك وهي لا تزوج زواله
 ومسئلة العتبية وغيرها دخلت
 عليه وهي تزوج زواله وأما قول
 أبي الحسن ان كلامها في العنين
 خلقه ففيه نظر انظر الاصل والله
 أعلم (برص) قول ز في المرأة
 اتفاقا الخ يعني ما لم تؤمن زيادة
 اليسير ففيه خلاف كما في ضحج
 وقوله وفي الرجل على أحد القولين في
 اليسير الخ أي وان أنت زيادته
 وهو رواية ابن القاسم وصرح ح
 بأنه المشهور وقال أشهب لا ترد به الا
 أن لا تؤمن زيادته فان كان شديدا
 كان لها رد به بالاتفاق كما في ضحج عن
 البيان انظر الاصل والله أعلم

العقد فان كان يسيرا فلا يفرق بينهما باتفاق وان كان كثيرا فهل يفرق بينهما بخلاف
 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 اختلافه وأما ان حدث بها بعد العقد فهي
 مصيبة تزول بالزوج ان شاء مطلق ولزمه نصف الصداق وان شاء أمسك اه منه بلنظرة
 وصرح ح بان المشهور هو رواية ابن القاسم فانظروا (وعذبة) قول ز وانكار ابن
 عرفة كونها الجوهري لعده في بعض نسخه الخ ابن عرفة أنكرو وجودها مطلقا في الصحاح
 فقط ونصه قلت هذه الكلمة كذا وجدتها بالعين المهملة ثم الذال المعجمة ثم الياء باثنتين
 من أسفل ثم الواو ساكنة ثم الطاء المهملة ثم تاء التانيث كل ذلك بصورة الحروف وكذا
 رأيتها في قانون ابن سينا في الطب وقال الجواني تقول العامة العذرة والضمير يمحذوف عند
 الجماع وانما هو العذوب بكسر العين وفتح الباء واحدة من تحتها والذال والواو ساكنان
 والعذرة والضمير الذي تقوله العامة هو الذي يخدمك بطعامه وجمعه عذرات وعذراته
 قلت الكلمة التي صوب وجدتها كذلك في المحكم والصحاح لفظا ومعنى والتي تعقب
 لم أجدها في المحكم ولا في الصحاح الا قول صاحب المحكم والعذرات القرع الرخو
 والعذرة والضمير الذي يخدمك بطعامه وجمعه عذرات وعذراته
 اه منه بلنظرة وتعقبه غ في تكميله فقال عند قول المدونة آخر كتاب النكاح الاول
 ولا تردا وجدتها عيبا الخ مانصه قلت أما العذوب وهو الذي يحدث عند الجماع فهو
 في الصحاح ومختصر العين وغيره لمن أمهات اللغة المعروفة لان ثالثة باء مشتقة من أسفل
 فلذا ذكره في مختصر العين في باب الثلاثي ولو كان بالباء الموحدة لذكره في الرباعي الاصول
 ولذا ترجم له في الصحاح بمادة عذط ثم قال العذبة مصدر العذوب وهو الذي يحدث عند
 الجماع وأنشد

اني بليت بعذوب له بخر * بكاد يقتل من فاجاه ان كسرا

قال والمرأة عذوبة في ترجمته بمادة عذط وهو ثلاثي دليل على أنه من زيد الثلاثي وذلك
 يوجب أن يكون بالياء المشددة من أسفل ولو كان بالموحدة لكان رباعي الاصول وكان يجب
 أن يترجم له حينئذ بمادة عذيط كما فعل قبله في عثلط وبعده في عفرط وهذا اصطلاحه
 بالاستقراء فقف عليه وفي خلاصة المحكم العذوب والعذيط الذي اذا أتى أهله سلخ وجمعه
 عذوبون وعذايط وعذايوط وقد عذيط عذبة والاسم العذط اه ولا يخفى أن عذايوط
 لا يصلح أن يكون جمعا 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 معصف
 من أنه معصف في الاصول العتيقة المتواطئة على ضبطه بالياء المشددة من أسفل ثم قال وقد
 ذكر ابن مالك في التسهيل فعمل في الملحقات 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 ائنية الفعل المزيدية تدحرجت عذيط البيت وقد صرح أئمة التصريف بأن الياء تزداد
 أولا كيربوع وثانيا كقيصوم وثالثا كعذوبط الى غير ذلك ثم قال آخر كلامه وانما أطلقت

(وعذبة) قول ز وانكار ابن
 عرفة الخ ابن عرفة أنكرو وجودها
 مطلقا في الصحاح فقط وتعقبه
 غ في تكميله وكلام المصباح
 صريح فيما لا ينغ ونصه العذوب
 فعمول بكسر القاء وفتح الياء هو
 الرجل يحدث عند الجماع وعذيط
 عذبة فعل ذلك وعذط عذطامن
 باب تعب مثله وامرأة عذوبة اذا
 كانت كذلك اه

في هذا الاثر استعظمت مثل هذه العقلة من مثل الامام العلامة ابن عرفة والله أعلم اه منه
 بلفظه **قلت** وكلام المصباح صريح فيما قاله غ ونصه العذوب فعيول بكسر الفاء
 وفتح الياء هو الرجل يحدث عند الجماع وعذيب عذيبة فعل ذلك وعذط عذطان باب
 تعب مثله وامرأة عذبوطة اذا كانت كذلك اه منه بلفظه (وجذام) 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 مانصه وجذام الرجل قبل عقده عيب ان كان يشاركه في تفاحش
 ابن رشد اتفاقا وفي كوين ما حدث بعده كذلك او ان كان متفاحشا تغض الابصار دونه ثالثا
 لا يفرق بما حدث بعد البناء حتى يتفاحش لابن رشد عن ابن القاسم قائلا فيها ان ربحي
 برؤم لم يفرق بينهما الا بعد اجله سنة له لاجه وسماع زونان اشبه وقول اللغوي ان
 حدث بعد الدخول فرقم من كثيره لا من قليله لاطلاعه علم او سمع زونان ابن وهب ان شك
 في كونه جذاما لم يفرقه به اه منه بلفظه ويتأمله يظهر لك صحة ما قلناه وبين لك بحث آخر
 في كلام ز فاه من النظر لاستقراجه والله أعلم (وبخصائه) قول ز ومثل قطع الذكرك
 كما قطع الحشفة على الراجح كافي ح ونقله ت عن ابن عرفة الخ يوهم أن ح صرح
 بالترجيح وانه لم يتقبل كلام ابن عرفة بل انفرقت بقله وليس كذلك فيها ونص الخطاب
 ابن عرفة اللغوي قطع الحشفة قطع الذكر اه ونحوه في ضج اه منه بلفظه نعم
 اقتصاره عليه يفيد انه المذهب عنده وكلام اللغوي وابن هشام في المفيد يفيد انه متفق
 عليه ونص اللغوي فان كان محبوبا أو حصورا أو عينيا أو مقطوع الحشفة تردبه واختلف
 في النصى القائم الذي كرف قال مالك يردبه وقال سحنون لا يردبه لانه بمنزلة من كان عقيما وهو
 آيين لان ذلك لا ينقص من جماعه اه منه بلفظه ومثله في المفيد حرفا مجردا في قول ز على
 تت صواب وان سكنت ابن عاشر وطني عن كلام تت والله أعلم (لابكاعتراض)
 قول ز وأدخلت الكاف الخصاء والحب قال ابن الحاجب فالمحبوب المقطوع ذكره
 وأنباه والنصى المقطوع أحدهما اه منه بلفظه * (تنبيه) قول المصنف لابكاعتراض
 مع ما شرحه به ز من قوله ولو مرة منصوص عليه في المدونة وغيرها ولم أرفقه قولاً
 منصوصاً بخلاف ذلك ونرج فيه اللغوي الخلاف ونصه ومن أصاب زوجته مرة ثم
 اعترض عنها لم تطلق عليه وكانت مصيبة نزلت بها ويجري فيها قول آخر ان لها القيام قياسا
 على أحد قولين مالك اذا أصاب مرة ثم قطع ذكره اه منه بلفظه **قلت** وفيه نظر أما
 أولا فلان القطع أشد ضررا لانه يحصل معه اليأس بخلاف الاعتراض وأما ثانيا فلانه
 قياس مصادم للاجماع فهو فاسد فقد قال في المتقى عند قول الموطأ قال مالك فأما الذي
 قدم من امرأته ثم اعترض عنها فاني لم أسمع انه يضرب له أجل الخ مانصه وعلى هذا
 فقهاء الامصار غير أبي ثور فانه قال يوجب وهو محجوج بالاجماع قبله اه محل الحاجة منه
 بلفظه (قبل الدخول وبعده) قول م ب وقرره غ كلام المصنف يعني ان رد
 الضمير من قوله وبعده للعقد كما فعل ز يدل على ذلك بمضمون الظرف أى وان حدث
 قبل الدخول وبعده العقد ومبالغته على ذلك تدل على أن ما حدث بعد الدخول لا يردبه

جذام) قول ز خلافا لاشبه
 فيه نظر فان خلاف اشبه
 اه وفيما حدث بعد العقد انظر
 سئل (وبخصائه) قول ز على
 ح كافي ح الخ نص ح ابن
 قة اللغوي قطع الحشفة قطع
 كراه ونحوه في ضج اه
 بكاعتراض) قول ز وأدخلت
 كاف الخصاء والحب الخ ابن
 اجب المحبوب المقطوع ذكره
 نباه والنصى المقطوع أحدهما
 (قبل الدخول وبعده) قول
 ذهب اللغوي والتبسط الخ
 لم يقول ذلك الا في الزوج خلاف
 يفيد المصنف وت على هذا
 مساواة الزوجية للزوج في
 بما حدث بعد العقد وقبل
 خول انظر الاصل والله أعلم

واحد منهم الكن كلام مب يوهمان 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 والغمي والتميطي اللذان تبهما المصنف لم يقولا ذلك الا في الزوج ولذلك قال غ بعد ان قرر كلام المصنف بما ذكر مانصه وهذا كقوله في ضيح جعل الغمي الجنون الحادث بعد العقد وقبل الدخول كالسكاتن قبل العقد في وجوب الرد به ولم يذ كر في ذلك خلافا له وانما ذكره الغمي في الزوج فقط وتبعه عليه الميطي اه منه بلفظه وما قاله هو الصواب خلافا لتت اذ نسب للغمي ما أنكره غ والشارحان قبله فقد قال ابن عاشر مانصه وقد طالعت تبصرة الغمي في بابي عيوب النساء والرجال فلم أجدي في واحد منهما أن الخيار يثبت للرجل بجنون المرأة الحاصل بعد العقد وهذا القدر هو الذي نفاه الشارحان وغ اه منه بلفظه ونحوه لطني ونصه ولم يعز ابن عرفة للغمي الا ما قاله أي الشارحان فتعقبه لهما فيه نظر وقد طالعت التبصرة في عيب كل منهما فلم أر ما نسب له تت فلعله وقع في نسخته وهو بعيد اذ لا يمكن نواطون نسخ هؤلاء الاثمة على تركه أو قاله حسن ظن بالمؤلف اه منه بلفظه قلت وقد راجعت ثلاث نسخ من تبصرة الغمي وتتبع البابين المذكورين التتبع التام فلم أجدهما عزاه له في ضيح وتت فالحق ما قاله الجماعة والله أعلم وقول مب ورأيت الشيخ ابن رحال نقل عن أبي الحسن أن حدوثه بالمراة بعد العقد كحدوثه بالرجل الخ قبل هذا النقل وصحح به كلام المصنف وفيه نظر ظاهر اذ لا يصح أن يقرر كلام المصنف بذلك اعتمادا على مجرد عزو أبي الحسن ذلك للمدونة وان سلمنا ان أبا علي صحة ثبت في النقل لامور أحدها ما هو مقرر معلوم من أن تقا سيد أبي الحسن على المدونة تهدي ولا يعتمد على ما فيها بالفتوى اذ لم يعلم صحة ما فيها من غيرها الا بما قيده عنه الطلبة لا من تأليفه هذا حيث يكون ما عزي لهما مشهورا فيها معروفا فكيف اذا كان ذلك غير بيا جدا فقد تقدم اعتراض المحققين على المصنف وجود هذا القول أصلا وتعقبوا عليه نسبتته ذلك في توضيحه الى الغمي وكثر الخوض في المسئلة من زمان الشارحين بهرام والبساطي الى وقتنا هذا فاذا كرا أحد منهم جوابا عن المصنف بأن ما قاله نقله أبو الحسن عن المدونة حتى تت الذي نصر المصنف وذلك يدل على أنه من الغرابة بمكان لان شأن المحققين اذا كثر الخوض في المسئلة الاعناء بشدة المطالعة ومراجعة الكتب الغريبة العزيرة الوجود فكيف بالشهيرة الكثيرة فانها انما عزاه للمدونة ليس بوجود فيها اذ لم نجد فيها بعد التتبع التام ولم يتقله عنها أحد من الاثمة فيما علمت وقد تسكلم 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 الاربعة الجنون والجذام والبصر وداء الفرج ولا صداق لها ان لم يبينها فان بنى بها فلها الصداق ويرجع به على وليها ان كان الذي أنكحها أباً وأخاً أو من يرى أنه يعلم ذلك منها ثم لا يرجع به الاب عليها اه محل الحاجة منها بلفظها ونصها في النكاح الثاني

وقول مب ورأيت ابن رحال نقل الخ قال هوني قبل هذا النقل وصحح به المصنف وفيه نظر ظاهر اذ لا يصح أن يقرر كلام المصنف بذلك اعتمادا على مجرد عزو أبي الحسن ذلك للمدونة لامور أحدها ما هو معلوم من أن تقا سيد أبي الحسن على المدونة تهدي ولا يعتمد على ما فيها بالفتوى اذ لم يعلم صحة ما فيها من غيرها الا بما قيده عنه الطلبة لا من تأليفه هذا حيث يكون ما عزي لهما مشهورا فيها معروفا فكيف اذا كان ذلك غير بيا جدا فقد تقدم اعتراض المحققين على المصنف وجود هذا القول أصلا وتعقبوا عليه نسبتته ذلك في توضيحه الى الغمي وكثر الخوض في المسئلة من زمان الشارحين بهرام والبساطي الى وقتنا هذا فاذا كرا أحد منهم جوابا عن المصنف بأن ما قاله نقله أبو الحسن عن المدونة حتى تت الذي نصر المصنف وذلك يدل على أنه من الغرابة بمكان لان شأن المحققين اذا كثر الخوض في المسئلة الاعناء بشدة المطالعة ومراجعة الكتب الغريبة العزيرة الوجود فكيف بالشهيرة الكثيرة فانها انما عزاه للمدونة ليس بوجود فيها اذ لم نجد فيها بعد التتبع التام ولم يتقله عنها أحد من الاثمة فيما علمت وقد تسكلم 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 الاربعة الجنون والجذام والبصر وداء الفرج ولا صداق لها ان لم يبينها فان بنى بها فلها الصداق ويرجع به على وليها ان كان الذي أنكحها أباً وأخاً أو من يرى أنه يعلم ذلك منها ثم لا يرجع به الاب عليها اه محل الحاجة منها بلفظها ونصها في النكاح الثاني

واذا حدث بالزوج جنون بعد النكاح عزل عنها وأجل سنة لعلاجه فان صح والافرق
 بينهما وقضى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال ربيعة ان كان يؤذيها ولا يعفيا من
 نفسه لم تجس عنده وان لم يرهما بسوء لم يجز طلاقه اياها اه منها بلفظها ونصها في بيع
 الخيار ويتلوم للجنون سنة وينفق على امرأته في التلوم فان برئ والافرق بينهما اه منها
 بلفظها قال ابن ناجي ومعناه انه جن بعد عقد النكاح وأما قبله فلا يتلوم له قاله في النكاح
 اه منه بلفظه ثالثها ان أهل المذهب لم يذكر واهذا القول عن أحد من أهل المذهب
 أصلا فضلا عن أن يكون مذهب المدونة قال في المنتخب مانصه وكذلك الجنون الحكم فيه
 أيضا واحد أصاب ذلك قبل النكاح أو بعده يؤجل سنة وان علمت بذلك المرأة قبل ابتنائها
 بها ودعا الى الابتداء لم يكن ذلك له للذي يخاف عليها منه فان برئ والافرق بينهما عند انقضاء
 السنة ولم يكن لها من الصداق شيء ولو فرق بينهما ما بعد ما مسها الكان لها جميع الصداق
 وكذلك فسر عبد المالك هذه الوجوه كلها على مذهب مالك ومن روى عنه من أصحابه اه
 منه بلفظه من ترجحة عيوب الرجال ثم قال في ترجحة عيوب النساء مانصه وكل ما حدث
 بالمرأة في فرجها أو جسد هان 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 النواذر
 مانصه ومن كتاب ابن المواز وما حدث بالرجل من جذام أو جنون فله الخيار في فراقه ثم
 قال ومن كتاب ابن المواز وما حدث بالمرأة من جميع العيوب بعد النكاح فهو نازلة تزلت
 بالزوج ولا حجة 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 الفرق من ذلك قبل
 المسيس فانه لا يخلاو ان يكون موجودا بالمرأة حين العقد أو واحدنا بعده فان كان موجودا
 بها حال العقد فعلم به الزوج قبل البناء به -د العقد فله ان 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 ملكه
 فكان ذلك منه كالمات اه منه بلفظه وقال ابن يونس آخر كتاب النكاح الاول مانصه
 قال ابن حبيب قال مالك وأصحابه وما حدث بالزوج عنده 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 عن وجدت به منهم ما في حال
 العقد ولا خياران 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 ردّها
 به وان كان حادثا به افهى مصيبة تزلت بالزوج ان شاء طلق وان شاء أمسك اه ونقله ابن
 عات في طررمة قصر عليه وساقه كانه المذهب وقال في المفيد مانصه وكل ما حدث بالمرأة

في فرجها أو جسد هامن جنون أو برص أو جذام أو غير ذلك فلا خيار للزوج في فراقها
 إلا بغيرم الصداق الذي يغرم في الطلاق انظر كيف فرق بين الرجل والمرأة في هذا فتدبره
 اه منه بلفظه وقال المتبسطي مانصه وأمان كان عيب المرأة حادثاً بعد العقد فذلك
 مصيبة تزلت بالزوج ولا خيار له اه على نقل ابن هرون في اختصاره بلفظه وقال ابن سلون
 مانصه ولا ترد المرأة إلا بما كان بهامن هذه العيوب قبل العقد وما حدث بها بعد العقد فلا
 ترد به بخلاف الرجل وهي مصيبة تزلت به اه منه بلفظه وقال في المقصد المحمود مانصه
 العيوب الموجبة للخيار وهي أربعة الجنون والجذام والبرص ودا القرح 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 بلفظه وقال
 في الجواهر مانصه العيب المقتضى للخياره والموجود حاله العقد فاما ما طرأ بعد العقد
 فلا يؤثر في ثبوت الخيار للرجل وفي تأثيره في ثبوته للمرأة خلاف بالنفي والاثبات في
 العيوب الاربعة اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه والعيب المقتضى للخيار
 ما وجد قبل العقد لا بعده وفي ثبوت الخيار للمرأة خاصة بعده ثلثها الا في
 البرص ورابعها الا في قليل منه اه منه بلفظه وقال في المعين وما أصاب الزوجة
 بعد عقد النكاح فصيبة بالزوج فان اختار الفراق قبل البناء أتى نصف الصداق ثم
 قال في الفصل الرابع مانصه فاذا اطلعت المرأة على أن بزوجهماً أحد هذه العيوب الاربعة
 فان كان قبل البناء فأما الجنون فيرد من قليله وكثيره كان مطبقاً أو كان رأس كل حال
 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 بقدر على رفع ذلك بالطلاق والزوجة لا تقدر على رفع ذلك فلولا ثبت
 لها الخيار لأدى الى استدامة الضرر بها اه منه بلفظه وقال في الارشاد مانصه ثبت
 لكل الخيار بحجبه بعيب الا خرحال العقد وطره بعده لها دونه وهي الجنون والجذام
 والبرص والجب والخصاء والحصر والعمية والاعتراض والقرن والرتق والعقل والخز
 والافضاء اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الشيخ عن الموازية ما حدث بامرأة من
 عيب بعد العقد لغوه ونازلة بالزوج وهو نقل غير واحد عن المذهب ونص ثاني نكاحها
 ان تجذمت بعد النكاح حتى لا تجامع فدعته للبناء قيل له ادفع المهر وأنفق وادخل أو طلق
 اه منه بلفظه وقال القلشاني عند قول الرسالة وترد المرأة من الجنون والجذام الخ مانصه
 ظاهراً المدونة كالرسالة ان المرأة ترد من العيوب الاربعة 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 تزلت بالرجل اه منه بلفظه وفي التحفة

وزوجة بسابق لعقده * وهو لزوج آفة من بعده

اه وسلم ذلك شرأحها وكل من تكلم عليها ممن وقفت عليه حتى أبو علي نفسه فالتعن الخزم

(تردد) قول مب أي اللباجي الخ يعني صاحب الوثائق لا القاضي أبا الوليد انظر الاصل قلت وقول مب فان كتب الموثق سلمية الخ لعلمه مبني على عرف كان عندهم أن الموثق يكتب صحيحة مطلقا ولا يكتب سلمية الا اذا شرط وأما اليوم فلا ظن بينهما فراقا والله أعلم (وتن القم) قول ز أي وخطها (٣٨٠) الخ في المصباح وغيره ان القلم بالتحريك تغير الاسنان بصفرة أو خضرة

بما عتمده ووطأ ثوبا على نقله عن المذهب ونسبوه اليه فوجب التعويل عليه وغيره وان كان ظاهر المصنف وأيده مب بما ذكره على أبي علي لا يلتفت اليه وقد نبت لك ذلك بأدلة لا يبيح معها المصنف في ذلك ارتباب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب * (تبيه) * القاضي عبد الوهاب في تلقينه وان وافق الجماعة فيما فيه النزاع مخالف لهم فيما حدث بالزوج ومقصودنا منه ما وافق فيه غيره فقط فتأمل (وفي الردان شرط الصحة تردد) قول مب للباسي أي صاحب الوثائق لا القاضي أبي الوليد فلو بينه وسلم من الإيهام (وتن القم) قول ز بقلع الاسنان أي وخطها الخ الذي في القاموس هو مانصه القلم بحركة صفرية الاسنان كالقلاخ قلع كفرح ثم قال والقلم بالكسر الشوب الوسخ وبالفتح الحجار المسن اه منه بلفظه وفي الصحاح مانصه القلم صفرية في الاسنان اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه قلت الاسنان فلحان باب تعب تغيرت بصفرة أو خضرة فالرجل أفلح والمرأة فلحما والجمع قلع من باب أحمر والقلاخ وزان غراب اه منه بلفظه (وفي بكر تردد) قال في ضيغ مانصه ولو شرط انها بكر فوجدها 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 الميسطي لان العذرة قد تذهب من القفرة والحيسة وقال ابن العطار وله ردها بذلك بعض الموثقين ليس في هذا شك لانه تزوجها على شرط وجد خلافه وقال غير 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 بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ولو شرط انها عذراء فوجدها ثيبا فله ردها اتفاقا ثم قال وفي كون شرط انها بكر كذلك لغوه ونقل ابن فتوح عن المذهب مع ابن العطار ونقل ابن عات عن أصبغ فان لا الا أن يشترط عذراء مع جماعة من المتأخرين والميسطي عن رواية ابن حبيب وأشهب في العتبية وابن عبد الرحمن اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ان تعبير المصنف بتردد غير جار على اصطلاحه فتأمل (وصدق ادعى فيها الوطء بيينه) قول ز وفي ابن هرون ما يفيد تصديقه في هذه الخ بل كلام ابن هرون صريح في ذلك وعزاه للغمي ونص الغمي وقال مالك فمن أقر بالعتبة وادعى بعد الاجل انه أصاب فالقول قوله انه أصاب وقيل القول قولها ولا يقبل قوله وهذا أبين أن لا يقبل قوله وأن لا يطلب دليل لصدقه أو كذبه لانه مقرب بالعيب مدع لزوالة فكان القول قولها الاستصحاب الجمال الآن يأتي بما يدل على صدقه واختلاف بعد القول انه يدين اذا أنكر العنة من الاصل هل يحلف فاما أن أقر وادعى زوال ذلك حلف قول واحد اه منه بلفظه ونقله ابن غازي في تكميله ويؤخذ ذلك مما ذكره ح عند قوله الآتي وصدق في الاعتراض ونصه قال في الميسطية 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 أفلح والمرأة فلحما (والثيوية الخ) قلت قال في الفائق سئل أبو عبد الله محمد ابن فرج عن تزوج امرأة وأصابها ثيبا فأجاب ان قال وجنبتها مقتضة جلد حد الفرية وان قال لم أجد لها بكرا فلا حد عليه لان العذرة قد تسقط من الوثبة وما أشبهها اه ويأتي مثله لز عند قوله أبو بكر تها والله أعلم (تردد) تعبيره به غير جار على اصطلاحه انظر الاصل (وأجل المعترض الخ) قلت قال ح فائدة قال الشيخ يوسف بن عرجاء فيما يعالج به المعترض ان تأخذ سبعة أوراق من السدر وتسحقها وتزجها بالماء الفاتر وتقرأ عليها فاتحة الكتاب سبع مرات وآية الكرسي سبع مرات وذوات قل من قل هو الله أحد وغيرها ويشر به ثلاث مرات يسر أبا ذن الله تعالى اه وانظر البرزلي في كتاب الجامع من نوازله فانه ذكر شيئا مما يتعلق بذلك واقه أعلم اه وفي القاموس فتر الماء سكن حره فهو فاتر وقا نور اه ومراد المصنف المعترض البالغ لانه الذي يطلق عليه وأما غيره فلا يلزمه الدخول كما يأتي وكذا قوله ولها الصدق بعدها تبين أن يكون في البالغ لان وطء غيره فضلا عن تلذذه غير معتبر في تكميل الصداق كما يأتي وبه يعلم ما في كلام ز عند قوله واقه سنة كذلك

واته أعلم (وصدق الخ) قول ز وفي ابن هرون ما يفيد الخ بل كلامه صريح في ذلك وعزاه للغمي ونقل غ في تكميله نص الغمي وحينئذ تبين أن يتعلق قوله فيها بالوطء بعده ومعمول المصدر في نحو هذا يجوز تقديمه عند التحقيق انظر الاصل

كذلك رواه ابن المواز اه ووجه الاحروية ظاهر وقد أتى الباجي بما لابن المواز فتها
 مسلما ونصه ولو تبكى قبل الاجل ثم أتى الاجل فادعى انه أصاب كان له أن يحلف وليس
 الحكم ولا نكره قبل الاجل بشئ رواه ابن المواز ووجه ذلك أن له أن يتربص عليه الى
 الاجل فلا معنى لاستخلافه قبل الاجل لانه ان أصاب قبل الاجل لم يضرب عجزه قبل
 استخلافه ولم ينقض الاجل اه منه بلفظه فيستعين أن يتعلق قوله فيها بالوطء بعده لا بادعى
 قبله ومعمول المصدر في نحو هذا يجوز تقديمه عند المحققين خلافا لمن منعه * (تنبيهان
 * الاول) قول اللغمي قولوا واحدا قبله الميطي وابن هرون وذكرة ابن عرفة وقال عقبه
 مانصه وقال الباجي هو المشهور وتبعه ابن زرقون ثم قال وهو خلاف قبول الميطي نقل
 اللغمي يحذف قولوا واحدا ثم قال الباجي وروى الوليد فذكر روايته المتقدمة قال ونزلت
 هذه المسئلة بالمدينة فذكر ما تقدم من القصة وسؤال الامير من ذكره وهذا يقتضي أن
 القصة في ادعى الاصابة بعد الاجل وكذا ذكرها ابن قنوح والنازلة المسد كورة انما
 ذكرها غيرهما فيمن لم يؤجل وانكر ما ادعى عليه من الهله وكذا 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 ومراده بالتشهير ما يدل عليه ويظهر لك ذلك بتقل كلام الباجي ونصه فان وطئ في
 أثناء السنة واتفقا على وجود الوطء فلا خيار لهما وهما على حكم الزوجية فان ادعى الوطء
 وانكرته الزوجة فلا يخلو أن تكون ثيبا فالقول قول الزوج مع عينه وبه قال أبو حنيفة
 والشافعي وقد اختلف بالمدينة في المرأة تدعى على زوجها المحرز عن الوطء وينكر ذلك فأنفي
 فيها مالك وعبد العزيز بن أبي سلمة بهذا ثم قال وروى الوليد بن مسلم عن مالك والاوزاعي
 أنه يحل في معها وبالباب امرأتان فاذا فرغ نظر تافرجها فان كان في نفسه شئ فهو صادق والا
 فهو كاذب ثم قال وأما البكر فقال القاضي أبو محمد فيهما روايتان احدهما أنها كالثيب
 والاخرى أن ينظر اليها النساء فان قلن بها أثر اصابة فالتقول قوله وان قلن انها على البكارة
 صدقت عليه وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي ووجه 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 منهم ما فكان ذلك أولى من الرجوع الى
 أماته اه منه بلفظه وقد ذكر ابن فرحون في الباب الخامس والعشرين من القسم
 الثاني من تبصرته ما يناقض هذا الاتفاق الذي حكاه اللغمي ونصه اذا ادعى المعتز أنه
 وطئ زوجته فالقول 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 محلها اذا
 أنكر الاعتراض من أصله كما في الميطي وضحج وابن عرفة وغيرهم وسبأ في كلام ابن
 عرفة عند قوله وصدق في الاعتراض * (الثاني) ما تقدم عن ابن عرفة من أن الميطي قبل
 قول اللغمي السابق موافق لما في اختصار الميضية لابن هرون وهو مشكل مع ما في ضحج
 فانه نقل عن الميطي الخلاف بقوله فيكي الميطي في تصديقه خمسة أقوال وذكرة

قال عقبه مانصه هذا الخلاف اذا ذكر الاعتراض استءاء وقال أصبتم ما قبل ذلك أما اذا
أقر في الاجل بتعذر الوطء ثم ادعى الوطء بعد ذلك في الاجل فالظاهر من المذهب أنه
لا يصدق لانه مدعى لاحمر قد ثبت انكاره فيه فيجب أن يكون القول قولها وتختلف على
دعواه ثم قال خليل لـكن ظاهر المدونة وابن يونس وغيره من الاشياخ يخالف ما قاله
المتيطى اه عمل الحاجة منه بلفظه فتأمله (فان نكل حلفت) قول ز و فرق
بينهما قبل تمام السنة كما في المدونة الخ ظاهره أنه صرح بذلك في المدونة وليس كذلك
ولم يجزم ع ج و د بعز ذلك للمدونة وانما قال انه ظاهرها وقد نقل في ضيغ وابن
عرفة كلاهما المدونة والموازية وظاهر كلامهما انهما جلا ما في الموازية على التفسير
لانهم لم يعارضيا بينهما من هذا الوجه وانما عارضيا في كلامهما في الطلاق عليه بمجرد
نكوله وتوقفه على حلقها وتقدم كلام الباجي والمتيطى في القولة قبل هذه وانما ما ساقا ما
في الموازية كأنه المذهب وعلى ذلك فهمه ح اذ ساقه مساق التقييد فانظره وهو الظاهر
وما وجهه ز ما قاله تبع فيه د وعج وفيه نظر أما اولافلان ان نكوله تصديق لها
اذ كثير من الناس يمتنعون من الحلف وهم صادقون وأما ثانيا فلان في تعجيل الطلاق
عليه مخالفة لما جعله الشارع من سنة كاملة كما تقدم في كلام الباجي * (تنبيه) *
ذكر ح المسئلة بلفظ فرع فقال ابن عرفة ولو سألته اليمين قبل تمام الاجل الخ
فاعترضه ع ج بأن ما ذكره بالنظر فرع هو عين كلام المصنف لا مفرغ عليه وفيه نظر
والضواب ما فعله ح فتأمله والله أعلم (ولها فراقه بعد الرضا بالاجل) 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 الاتمية على الاثر ونقله ق في باب الايلاء
عند قوله ولها العودان رضيت فانظره هناك وقول م ب في شرح ابن رحال ما نصه
والظاهر من كلامهم ان هذا غير شرط وكذلك اذا قالت رضيت بالمقام معها الخ فيه نظر
أما اولافلان كلام ز موضوعه انها قالت رضيت بالمقام معها أي وليس في كلام أبي على
ذلك ولا يلزم من كون ظاهر كلامهم ان لها القيام مع سقوطها أن يكون لها ذلك مع شئونها
وأما ثانيا فان النصوص شاهدة لما قاله ز راجع ما قدمناه عند قوله أول هذا الفصل
أول يتلذذ ولما ذكر ابن عرفة الخلاف في الطلاق هل يوقعه الحاكم أو يوقعه هي دون رفع
وان ابن عتاب قال بالنسبة محجبا برأيه أبي زيد عن ابن القاسم من اعترض فأجل سنة فلما
تمت سنة قالت لا تطلقوني أنا تركه لاجل آخر فله اذلك ثم تطلق متى شامت بغير سلطان
قال مانصه قلت سماع أبي زيد هو في كتاب العدة ولم يتعرض ابن رشد لما أخذ منه ابن
عتاب وزاد قال أصبغ بعد أن تحلف ما تركه مسقطه حقهما أبدا وهو بعيد لان قوله الى
أجل كذا بين في بقائها على حقهما عند الاجل انما اختلف اذا تركه بعد وجوب القضاء
لها التمام شهراً وشهرين ثم أرادت أن تطلق وقالت انما أتيت متلومة عليه فروى ابن القاسم
لها ذلك واختلف قوله في يمينها على ذلك وسمع يحيى ابن زهوب وعبد الملك أشهب لاقيام

(فان نكل حلفت) قول ز كما
في المدونة الخ لم تصرح المدونة
بذلك ولم يجزم ع ج و د بعزو
ذلك لها وانما قال انه ظاهرها وقد
نقل في ضيغ وابن عرفة كلاهما
المدونة والموازية وظاهرهما انهما
جلا ما فيهما على التفسير لانهما
يعارضيا بينهما من هذا الوجه وانما
عارضيا بينهما في الطلاق عليه بمجرد
نكوله وتوقفه على حلقها وقد ساق
الباجي والمتيطى ما في الموازية كأنه
المذهب وعلى ذلك فهمه ح اذ
ساقه مساق التقييد وهو الظاهر
وما وجهه ز ما قاله تبع فيه
ع ج و د وفيه نظر أما اولافلان
نسلم ان نكوله تصديق لها اذ كثير
من الناس يتقون من الحلف وهم
صادقون وأما ثانيا فلان في تعجيل
الطلاق عليه مخالفة لما جعله
الشارع من سنة كاملة كما قاله الباجي
انظر الاصل والله أعلم (ولها فراقه
الخ) قول ز بعد الاجل الخ يعني
لا قبله كما صرح به ابن رشد ونقله
ق عند قوله في الايلاء ولها
العودان رضيت وقول ز كما في
نص ق قال هو في ليس في ق
شئ من هذا في النسخ التي بأيدينا
والله أعلم

لها اه منه بلفظه وهو نص في أنها اذا صرح بالرضا بالمقام معه أبدأ الم يكن لها قيام باتفاق فتأمله وقول ز كافي نص ق كذا في نسخة بالمرز للمواق وليس فيه شيء مما عزمه في النسخ التي بأيدينا والله أعلم (وصدق في الاعتراض) قول ز بين كافي المدونة نسبة ذلك للمدونة ذكرها المييطى وقبلها ابن عرفة وسلم ذلك طنى ونص ابن عرفة والاعتراض ان أقرب فواضح وان أنكر دعواه زوجته صدق المييطى في المدونة بين كذا نقله ابن محرز واللغمي ونحوه لمحمد عن ابن القاسم عن مالك وقاله ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ وابن حبيب ولمحمد عن عبد الملك عن مالك لا عين عليه ونحوه مالك في الواضحة وقاله القاضي وروى ابن وهب يدين في الثيب وينظر النساء للبكر ان كانت قائمة البكارة صدقت والاصدق وروى الواقدي لا يصدق في الثيب ويجعل معها امرأة تنظر اذا غشيها الزوج وأجاز امرأة واحدة **قلت** روايتا ابن وهب والواقدي ذكرهما اللغمي وقال لأرى أن يدين ويتعرف صدقه في البكر بما تقدم والثيب ان قالت انه لا يتشتر نظر اليه من فوق الثوب وان قالت يتشتر فاذا نام منها ذهب طلب دليل صدقه بما روى الواقدي أو بالفقرة الباجي روى الوليد بن مسلم يخلى معها وبالباب امرأ أنان فاذا فرغ نظرتا فرجها فان كان به منى صدق والا كذب **قلت** فالاقوال ستمة قبول قوله بين ودونها ورويات ابن وهب والواقدي والوليد واخيار اللغمي اه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه لم أجد نسبة اليمين للمدونة في تبصرة اللغمي هنا ولا في آخر النكاح الاول ولا في ارتخاء الستمور مع أن ابن عرفة قد قبله فتأمله اه منه بلفظه **قلت** لعل المييطى أخذ ذلك من قول اللغمي في ترجمة العنين تقوم به زوجته من كتاب النكاح الثاني مانصه واختلف 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 الاجوية ونقله ابن عرفة هنا مختصرا ونصه مهما أطلق صدق بحمله على عدم اليمين بخلاف قبول قوله اه منه بلفظه لكن يبعد ذلك قوله بعد واختلف بعد القول انه يدين اذا أنكر العنة من الاصل هل يحلف اه فتأمله وعلى ما عزمه للمدونة من الحلف اقتصر ابن شاس ونصه ولا يقبل قولها في دعوى ذلك الاتصديقه ولها أن تستحلفه وعليه ايضا اقتصر ابن الحاجب قال في ضيح قال ابن عبد السلام وغيره وهو المنهور اه منه باقظه * (تنبيه) * قول ابن عرفة ولمحمد عن عبد الملك عن مالك كذا وجدته في نسخة منه عن عبد الملك بن التي هي حرف جر ووجدته في نسخة أخرى ولمحمد بن عبد الملك بالبام والنون وكذا وجدته في بعض نسخ ابن هرون في اختصار المييطية ولا تعرف في أصحاب مالك من اسمه محمد بن عبد الملك ووجدته في بعض نسخ ابن هرون محمد بن عبد الحكم فأن الله أعلم اى ذلك الصواب (كلراة في داتها) 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 عليه فقط وقال لا ترد الخ ما نسبه لابن هرون اعترضه شيخنا ج فان الذي في ابن هرون موافق

(كلراة في داتها) قول م ب كما
نقله عنه ابن هرون الخ اعترضه
ج بان الذي في ابن هرون موافق

لمأقاله ز ونقل نصه كما قال **قلت** ووجدته في نسختين من اختصار ابن هرون كما نقله شيخنا ونصه قال ابن الهندي وغيره انه تصدق مع يمينها ولهارد اليمين على الزوج اه منه بلفظه ووجدته في نسخة واحدة مثل ما عزاله مب ونصه قال ابن الهندي وغيره انها تصدق مع يمينها ولا ترد اليمين على الزوج اه والظاهر انه تصحيف لانه على هذه النسخة يقتضى أن المسيطى لم يذ كر قلب اليمين أصلا وليس كذلك وكلام ابن عرفة لا يخالف ما لز وضوبه شيخنا لان لفظه نقل عن المسيطى هو مانصه وعلى الاول أى القول بأنها صدقة قال ابن الهندي وتحالف وقاله الشيخ أبو ابراهيم ولهارد اليمين على الزوج اه منه بلفظه فقوله وقاله الخ كذا ووجدته فيه بالضمير وكذا نقله ق وح فقوله ولهارد اليمين المتبادر منه أنه من مقول ابن الهندي وأبي ابراهيم مع الامن مقول أبي ابراهيم فقط كما فهمه مب فتأمله والله أعلم (ولا ينظرها النساء) قول مب الذى تاقيته من بعض شيوخنا المفتين أن العمل جرى بقاس بقول سخون الخ قد ذ كر هذا العمل الزقاقى فى لاميته وأبو زيد القاسى فى علمياته ونصه

وجاز للنسوة للفرج النظر

من النساء ان دعاه ضرر وهو ناسخ للعمل القديم فانه كان جاريا بالمشهور كما فى المقصد والمفيد وقوله ان دعاه ضرر يقتضى ان ذلك غير مقصور على عيب الفرج بل يصدق أيضا بما اذا طلق فادعت الدخول وأنكرها وما اذا ادعت عليه الاعتراض وأنكره أو أقربه ثم ادعى الاصابة بعد وهى بكر ويخو ذلك وعلى ذلك أيضا يدل ما نقله فى التنبهات عن ابن أبى زيمين وكذا يدل عليه كلام ابن لبابة وظاهر أبى زيد أن العمل المذكور خاص بالنساء مع أن قول سخون الذى جرى به العمل غير خاص بهن كما فى المفيد وما ذكره غير واحد عن ابن علوان من انه حكم ينظر بدم من ادعت عليه زوجته أن يدبره بر ما يدل على أن العمل على قول سخون فى الرجال أيضا انظر الاصل والله أعلم

لمأقاله ز ونقل نصه كما قال **قلت** ووجدته في نسختين من اختصار ابن هرون كما نقله شيخنا ونصه قال ابن الهندي وغيره انه تصدق مع يمينها ولهارد اليمين على الزوج اه منه بلفظه ووجدته في نسخة واحدة مثل ما عزاله مب ونصه قال ابن الهندي وغيره انها تصدق مع يمينها ولا ترد اليمين على الزوج اه والظاهر انه تصحيف لانه على هذه النسخة يقتضى أن المسيطى لم يذ كر قلب اليمين أصلا وليس كذلك وكلام ابن عرفة لا يخالف ما لز وضوبه شيخنا لان لفظه نقل عن المسيطى هو مانصه وعلى الاول أى القول بأنها صدقة قال ابن الهندي وتحالف وقاله الشيخ أبو ابراهيم ولهارد اليمين على الزوج اه منه بلفظه فقوله وقاله الخ كذا ووجدته فيه بالضمير وكذا نقله ق وح فقوله ولهارد اليمين المتبادر منه أنه من مقول ابن الهندي وأبي ابراهيم مع الامن مقول أبي ابراهيم فقط كما فهمه مب فتأمله والله أعلم (ولا ينظرها النساء) قول مب الذى تاقيته من بعض شيوخنا المفتين أن العمل جرى بقاس بقول سخون الخ قد ذ كر هذا العمل الزقاقى فى لاميته وأبو زيد القاسى فى علمياته فقال

وجاز للنسوة للفرج النظر * من النساء ان دعاه ضرر

قلت وهذا العمل حادث فهو ناسخ للعمل القديم فانه كان جاريا بالمشهور فى المقصد المحمود مانصه ولا ينظر النساء اليها ويهاجرى العمل وقال سخون ينظر النساء اليها اه منه بلفظه وفى المفيد مانصه ومن أحكام ابن مغيث قال أحمد أجمع مالك وأصحابه فيما علمت فيمن ابتنى باهراة فزعم أنها قرناء أو عسلا أو رنقاء والزوجة منكراة أنه لا ينظر اليها النساء حاشى سخون فانه قال فى كتاب ابنه ينظر اليها النساء وليس به عمل اه منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * قول أبى زيد ان دعاه ضرر يقتضى أن ذلك غير مقصور على عيب الفرج بل يصدق بذلك وما اذا طلق الزوج فادعت الدخول وأنكرها فيه وما اذا ادعت عليه الاعتراض وأنكره أو أقربه ثم ادعى الاصابة بعد وهى بكر ويخو ذلك وعلى ذلك يدل أيضا ما نقله فى التنبهات عن ابن أبى زيمين ويأتى لفظه قريبا فيكون العمل فى دعوى الاعتراض بنوعها على النظر وقد تقدم فى كلام الباجى وغيره أنها رواية ثابتة عن الامام وقد ذ كرها فى التفريع أيضا ونصه ومن تزوج امرأه فادعت عنته وأنكر ذلك قال قول قوله مع عينه اذا كانت ثيبا وان كانت بكر افصحها روايتان احدهما أن القول قوله مع عينه كالثيب والرواية الاخرى أنه ينظر اليها النساء فان قلن هى بكر يحالها فالقول قولها وان قلن قد زالت بكراتها فالقول قول زوجها اه منه بلفظه وقد مضى ما يؤيد هذه الرواية فى كلام ابن عرفة كرواية الواقدي بالاكتفاء بنظر امرأته واحدة الى فرج الثيب ورواية الوليد عن مالك والاوزاعى بنظر امرأتين الى فرج الثيب وتقدم فى كلام الباجى أن القاضى عبد الوهاب وجه الرواية الثانية وقاله هو مذهب أبى حنيفة والشافعى وأن ابن عرفة عز الخمي اختيار عدم تصديقه وهو كذلك فى تبصرة الخمي فانه قال عقب ما قدمناه عنه أنهما مانصه وروى عنه ابن وهب أنه يدين فى الثيب وينظر النساء فى البكر فان كانت قائمة البكاره صدقت وان كانت ذاهبة العذرة صدق وروى عنه الواقدي فى مختصر

ما ليس في المختصر ان لا يصدق في الثيب أيضا ويجعل معها امرأة تنظر اذا غشيها الزوج
 وأجاز قول امرأة واحدة وقال الاوزاعي امرأتين ولا أرى أن يدين لانه يتوصل الى معرفة
 الصادق منهما فيعرف ذلك من البكر بما ذكرناه اه محل الحاجة منه بلفظه ويدل على
 أنه لا فرق بين النظر لاجل العيب والنظر لاجل الاعتراض كلام ابن بسابة
 الآتي قريبا في كلام المفيد لانه استدلل للقول بالنظر لعيب فرحها بالنظر اليه في الاعتراض
 وما نقله غير واحد عن ابن حبيب عن الاخوين وابن عبد الحكم من أنها ان أتت بأمرأتين
 تشهدان لهما انها بكر لم تقبل شهادتهما لانها أتت الى الفراق وهو بناء على القول بعدم النظر
 كما صرح بذلك المستطى وقوله ابن عرفة وغيره ونص ابن عرفة المتبسط وعلى انه لا ينظر اليها
 النساء لو أتت بأمرأتين شهدتا انها عذراء فقال ابن حبيب عن الاخوين وابن عبد الحكم
 لا تقبل شهادتهما لانها أتت للفراق اه منه بلفظه ولقد وقعت هذه النازلة في هذا الوقت
 فادعى الزوج انه أصابها وهي بكر بعد الاعتراف بالاعتراض والتأجيل وحكم قاضي
 بلد عليه بتخييرها فاختارت الفراق فامضاه فلم يدعن للعكم وعظم النزاع فرفعت الزوجة
 ووكيلها أبوها أمرها الى قاضي وزان وطلبها منه نظرت النساء فنظرن فشهدن بأنها عذراء
 فلم يدعن الزوج أيضا اذ كانت له عصبية تعينه على الباطل فرفعت قضيتها القاضي تطوان
 أيضا واستظهر الزوج بشهادة شاهدين على الزوجة بأنها غير راضية بمخضام أبيها عليها وان
 الزوج دخل بها وهي باقية في حجر أبيها ومنكرة لما شتمه عليه وذلك بعد وقوع الحكم
 عليه فتم اقم الامر حتى رفعت الدعوى للامام الاعظم فردها لقاضي الحضرة الادريسية
 فاس سلمها الله وأهلها من كل باس فامضى الحكم بالفراق واستندلا موردها بشهادة
 المرأتين فطلب الزوج النسخة من الحكم فيكنه من ذلك وضرب له أجلا فأتى بفتاوى 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 يمتري والله يعصمنا من الزلل بعنه وفضله (الثاني) * ظاهر كلام العمليات
 أن العمل انما جرى بالنظر لفرج النساء دون الرجال مع ان قول محنون الذي جرى به العمل
 غير خاص بالنساء كما في المفيد ونصه وكذلك اذا ادعت ذلك عليه وأنكر فقال مالك وابن
 القاسم يدين وعلى قول محنون ينظر اليه اه منه بلفظه وما ذكره غير واحد عن ابن علوان
 يدل على ان العمل على قول محنون في الرجل أيضا في اختصار نوازل البرزلى للوائشرسي
 عن ابن علوان انه قال للمرأة التي اشتكت له بان زوجها قد أساء عشرتها وبتت عنده ذلك
 ولا تقدر على التخلص منه الا بعسر ادعى عليه ان يدخل دبره برضا فادعت عليه في حكم
 عليه أن ينظر ذلك الحمل فلما طلب منه ذلك طلقها اه منه بلفظه فتأمله * (الثالث) *
 ما ذكره في المفيد عن ابن مغيث من أن القول بالنظر لم يقبل به غير محنون مخالف لما نقله
 بعد ونصه وقال ابن بسابة في متقنه مذهب مالك وأصحابه في داء الفرج اذا ادعى الزوج
 انها تعرض على النساء الا ما ذكر عن بعض أصحاب مالك انها تحلف 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 الهاتراها وانظر قول مالك ما علم أهل المعرفة انه من داء الفرج اه منه بلفظه
 * (الرابع) قال في التسيهات ما نصح ذهب ابن أبي زمنين الى أن مذهب المدونة يدل لفظه
 على النظر اليها بعضهم الى بعض اذا احتج الى ذلك واليه ذهب ابن ليابة 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 المسيطى وأقره ❀ قلت كأنهم لم يقفوا على
 كلامه في المنتخب لانه صرح فيه بالآخذ من الموضوع الذي ذكره ونصح 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 حرم بالآخذ من الموضوع المذكور ابن هشام في المقيس فانه عزاه لآخر كتاب
 النكاح الاول وقال عقبه ما نصح انظر قوله وما علم أهل المعرفة انه عيب فان فيه دليلا
 واضحا على انه ينظر الى النساء الحرائر 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 دفع عيبه المسمى) قول مب وهذا التفريق ربما يفيد كلام ابن
 عرفة الخ كأنه لم يقف على نص في ذلك مع ان ذلك منصوص عليه للمتقدمين والمتأخرين
 ففي ابن يونس ما نصح قال ابن الماجشون وغيره وأما الذي لا يؤجل ويطلق عليه مكانه مثل
 الجنون والعين غير المعترض فلا صدق لها لان الفراق من قبلها وهذا اذا كان بقرب
 البناء اه منه بلفظه فانظر كيف ساقه كأنه المذهب ولم يحك فيه خلافا وفي اختصار
 المسيطى لابن هرون ما نصح مسألة واذا فارقت المرأة زوجها بسبب العيب وقد نبه بها
 فلها جميع الصداق الا أن يكون ممن تعذر منه الوطاء كالمحبوب والحضور فلا يلزمه صدق
 قال ابن القاسم وتعاض المرأة من تلذذها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة هنا ما نصح وفي
 المهر في طلاق العيب طرق الشيخ عن ابن حبيب ان يطلق لعيب لا لاطلاعها عليه قبل بناءه
 فلا مهر لها في خصي ولا محبوب ولا عين ولا حضور اذا أجل في ذلك وكذا الجنون بعد
 السنة وفي الكافي ان فارقت قبل بناءه لعيب فلا شيء لها الا في العنين فقط لانه غرها وتقل
 المسيطى وابن قنوح كالشيخ ولا طلاعها عليه بعد البناء لها المهر في الجنون والابصر
 والخصي القائم الذكرا وبعضه لافي المحبوب الممسوح والحضور الذكرا ثم قال
 ما نصح ولان حبيب اذا طلق أى المعترض طوعا بعد ثمانية أشهر لزمه المهر وبعد ستة أشهر
 نصقه وكذا امرأة العنين والحضور والمحبوب ولهن في وفاة المهر والارث اه منه بلفظه
 وهذا الذي قاله فيما اذا طلق طوعا خلاف المعتمد لقوله في فصل الصداق حين تعرض لما
 يتقر به الصداق ما نصح اللغوي اختلف في المحبوب والحضور ومن لا يصل للجماع فقال
 المغيرة ان طالت المددة لزم المهر وقال يكمل لها وان لم يطل وهو قياس قول عمر رضي الله عنه
 اذا عجز وهو في هذا بين ❀ قلت لم يحك أبو عمرو وابن محرر عن المذهب غير الثاني فان لا لانه

(وبعد دفع عيبه الخ) قول مب
 ربما يفيد كلام ابن عرفة الخ كأنه
 لم يقف على نص في ذلك مع ان ذلك
 منصوص عليه للمتقدمين
 والمتأخرين انظر الاصل فقد
 أطال بجلب النقول في ذلك

كذا يباين نسختين من الاصل اه

فعل غاية ما يستطيعه اه منه بلفظه والدليل على أن كلامه هذا فن تطلق طوعا انه أتى به
كالتقييد لما ذكره قبل عن التيطي 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 نصفه مطلقا به قال عبد العزيز بن أبي سلمة وقال ابن
القصار ان هذه الرواية المعمول بها قال وقال مالك لها الجميع وان لم يطل ثم قال عقبه قلت
عز النعمي القول بجميعة وان لم يطل للمغيرة مرة ولابن القصار ومالك أخرى ثم ذكر
ما قدمناه عنه وحاصل كلامه ان ما ذكره التيطي من التشهير والعمل يجب قصره على
غير المحبوب ومن الحق به وأما ما فالراجح فيها اذا طلقا اختيارا او جوب جميع الصداق
وان لم يطل مقامها معه ما وهذا أيضا هو مراد ابن الخاجب بقوله ودخول المحبوب والعين
كوطء غيرها اه ضيق أى يكمل الصداق عليهم ما وان لم يطل مقامها وحكي النعمي
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 المعارض اه منه بلفظه وقوله
وحكي النعمي عن المغيرة أى في أحد قوليه كما تقدم عن ابن عرفة وقد ذكر النعمي في أول
كتاب ارخاء الستور والخلاف الذى ذكره التيطي مع زيادة وكلامه صريح في أنه طلق عليه
فانه قال مانصه واذا خلا الزوج بزوجه 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 الخلوقة خلوة البناء ولا خلاف في هذا
القسم واختلف في خمس مسائل فذكر أربعة ثم قال والخامس اذا باشر وعجز عن الاصابة
فذكر أحكام الأربعة الأولى ثم قال مانصه (فصل) واختلف اذا عجز عن الاصابة على
أربعة أقوال فقال مالك في المدونة لها نصفه الآن يطول مقامه واستماعة بها وتغرلها
سنة كأمرة العنين الى آخر ما يأتي في كلام أبي الحسن عنه فانه نقل كلامه في أول كتاب ارخاء
الستور ونصه عنه واختلف اذا كان عجز عن الاصابة على أربعة أقوال فقال مالك في
المدونة لها النصف الآن يطول مقامه واستماعة بها وتغرلها سنة كأمرة العنين وقال في
كتاب محمد في العنين اذا ضرب له الاجل يقرب 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 رضى الله عنهم وقال عمر ما ذنبت اذا جاء
العجز من قبلكم وأرى لها النصف وماض من تلذذهم او الذى يقتضيه القرآن ان لها
النصف ان طلق قبل أن يمس والجميع ان طلق بعد الممس الذى هو الجماع فان كشفها
واطلع عليها واستمتع بها كل ذلك وجهان فالثاقوق ما تستحق به النصف ودون ما تستحق به
الجميع فلها أن تأخذ العوض عنه تأمل تمام كلامه اه كلام أبي الحسن بلفظه ونقل
كلام النعمي أيضا بن عرفة في العيوب بعد ما قدمناه عنه بقريب وبه تعلم صحة ما قلناه
ويظهر لك ان كلام أبي الحسن لا شاهد فيه لمن اعترض تفصيل ز ومب وذلك واضح

(كابن وأخ) قول ز كرم الخ فيه نظير (٣٨٨) هو كابن الم لما في نص اللغمي الا في عند م ب ومثله في المقيد وغيره فهو

لكل متأمل منصف والله أعلم (كابن وأخ) قول ز أو بعدها كم فيه نظروا وان سكت عنه
تو م ب قال اللغمي مانصه وحل في الاب والابن والاخ على المعرفة به ثم قال وان كان ٤
أوابن عم أو من العشرة أو من الموالي أو السلطان كان الرجوع عليها وحل الولي على أنه غير
عالم حتى يثبت أنه عالم اه منه بلنظفه وفي المقيد مانصه وان كان العاقد عمًا أو ابن عم أو من
العشرة أو من الموالي أو السلطان كان الرجوع عليها وحل الولي على أنه غير عالم حتى يثبت
أنه عالم اه منه بلنظفه وفي اختصار المتبعية لابن هررون مانصه فان كان بعيدا ممن لا يظن به
علم ذلك كالم وابنه والمولى ومن سواهم من الاولياء يرجع على الزوجة بجميع المهر الاربع
دينار فانه يتركها اه منه بلنظفه وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد قريب القرابة هو الاب
والابن والاخ قاله مالك في موطنه ثم قال وسائر الاولياء لا تثنى عليهم ومحملهم على الجهل حتى
يثبت علمهم اه منه بلنظفه وفي ضج مانصه قال في البيان والقريب الذي يحمله على العلم
هو الاب والاخ والابن قاله مالك في الموطا وابن حبيب في الواضحة اه منه بلنظفه ثم قال
عند قول ابن الحاجب وان كان كابن الم يرجع على المرأة لا عليه الخ مانصه هذا قسم قوله في
صدر المسئلة والمولى قريب أى وان لم يكن قريبا كالم وابنه أو من العشرة أو من الموالي أو
السلطان فان الزوج يرجع على المرأة لا عليه اه منه بلنظفه وعليه اقتصر ح وبذلك كله
تعلم ما في كلام ز وما في سكوت محشيه عليه والله الموفق * (تنبية) انظر نسبة ابن رشد
ما ذكره للموطا وتسايم المصنف وابن عرفة ذلك مع أن الذي في الموطا هو مانصه وانما يكون
ذلك غرما على وليها الزوجها اذا كان وليها الذي أنكحها هو أبوها أو أخوها أو من يرى انه
يعلم ذلك منها فاما ان كان وليها الذي أنكحها ابن عم أو مولى أو من العشرة ممن يرى انه لا يعلم
ذلك منها فليس عليه غرم اه منه بلنظفه وقرره الباجي على ظاهره فلم يذ كر الم في القسم
الاول ولا في الثاني وعبارة المدونة كعبارة الموطا والله أعلم (فان نكل رجوع على الزوجة على
المختار) قول م ب ولم يبين لي معنى الخلاف الاخبر في كلام اللغمي الخ يعني لان اللغمي
ذ كر عن ابن المواز عدم الرجوع على المرأة اذا نكل الولي ثم نكل الزوج ولم يذ كر عنه حكم
ما اذا حلف الولي وذ كر عن ابن حبيب الرجوع عليها فيما اذا حلف الولي ولم يذ كر عنه حكم
نكولها مامعالم ثم تواردا على محل واحد وما أجاب به م ب من قوله اللهم الا أن يكون المراد
أن نكول الزوج بعد نكول الولي بمنزلة حلف الولي الخ فيه نظر اذ لا يلزم من قول ابن حبيب
انه يرجع عليها اذا حلف الولي أن يقول يرجع عليها بعد نكولها مامعالم لان حلف الولي أولا
يوجب سقوط متابعة الزوج اياه ولا يصنع له في سقوط متابعتها اياه ونكول الزوج بعد
نكول الولي وان ساوى الحلف في السقوط لکنه من صنعه أى لو شاء حلف فتركه الحلف
باختياره كالتسليم لحقه والحق في الجواب عن الاشكال المذكور ان اللغمي فهم الخلاف
بين الشيخين من تنصيص ابن المواز على العلة في عدم الرجوع اذ انكلا معا وهي قوله وقد
سقطت تبعاته عن المرأة بدعوا على الولي اه فان هذه العلة موجودة اذا حلف الولي
والعلة يجب طردها وعكسها وابن حبيب لا يرى هذه العلة مقبرة فلذلك أوجب عليها
الرجوع اذا حلف الولي مع وجود العلة المذكورة فلذلك قال وهو أصوب وقصر المصنف

محمول على عدم العلم حتى يثبت
علمه بخلاف الاب والابن والاخ
انظر الاصل (على المختار) قول
م ب ولم يبين لي الخ يعني لان
ابن المواز انما تكلم على مسألة
نكولها مامدون مسألة حلف الولي
وابن حبيب بالعكس فلم يتواردا
على محل واحد وما أجاب به م ب
فيه نظر اذ لا يلزم مما قاله ابن حبيب
ان يقول به في مسألة نكولها مامعا
لان حلف الولي أولا يوجب سقوط
متابعة الزوج اياه ولا يصنع للزوج
في ذلك بخلاف نكوله بعد نكول
الولي فانه من صنعه اذ لو شاء حلف
فتركه الحلف باختياره كالتسليم لحقه
والحق في الجواب ان اللغمي فهم
الخلاف بين الشيخين من تنصيص
ابن المواز على العلة في ذلك بقوله
وقد سقطت تبعاته الخ فانها
موجودة اذا حلف الولي والعلة
يجب طردها وعكسها وابن حبيب
لا يرى تلك العلة مقبرة فلذا
أوجب عليها الرجوع اذا حلف
الولي وقصر المصنف اختيار اللغمي
على نكولها مامعا لانه يعلم منه
رجوعه عليها اذا حلف الولي
بالاخرى وعادته أن يثبه بالخفي على
الجلي فتأمل به بانصاف والله سبحانه
أعلم قل وفيه أن يقال ان
اختيار اللغمي انما هو في مسألة
حلف الولي ولا يلزم منه اختياره
في مسألة نكولها مامعا المتقدم
فلا تكون نسبة الاختيار له مطابقة
للواقع خلاف ما يقتضيه قول
هو في وقصر المصنف الخ وانما يظهر ذلك لو صح جواب م ب فتأمل والله أعلم

اختيار اللغمي على نكوله مامع الاله يع - لم منه رجوعه عليها اذا حلف الولي بالاحرى
لما اشترنا اليه قبل وقد استقرى من كلام المصنف ان عادته ان ينيه بالخفي على الخلي فتأمل
فانه حسن بسن يظهر بادنى تأمل لكل منصف ويبين وان خفي على غير واحد من
المحققين حتى اعترضوا على المصنف وصوبوا ما ذكره فقله دردمادق نظره وبالله
التوفيق (والاقل من قيمته اوديته ان قتل) قول ز ولو صالح الاب باقل من الدية يرجع
السيد على القاتل الخ انظر كيف جزم هنا بالرجوع وحكي فيما اذا عفا بالكلية قولين وذلك
لا يعقل والصواب ان يقول ولو صالح الاب باقل من الدية فعلى عدم الاتباع في العفو
لارجوع للسيد على الجاني وعلى الاتباع يرجع السيد الخ تأمله (ولو طلقها او مات الخ)
ما ذكره ز هنا ونقله ميب عن أبي الحسن من ان ما في ارضاء الستور من كلام ابن
الماجشون خلاف المرتضى قال في كتاب ارضاء الستور من التنيهات ما نصه وقوله في
المخالفة تبين لها بعد ان بالزوج جنونا اوجدها ما لا يكون له شيء من الخلع وذكرا انه فسح
بطلاق وقال يحنون في مسئلة النكاح المختلف فيه في ثانی النكاح ان الخلع فيه جائز
ولا يرد قال ولو رأيت الخلع فيه غير جائز ما أجرت الطلاق ثم ذكر اختلاف قول مالك
في هذا الاصل وان كل نكاح كانا مغلوبين على فسحة فخلع فيه مردود وعليها ما أخذ
منها قال يحنون وهذه ترد الى ما في كتاب الخلع يعني ما قدمناه في وجود العيب وهو مما
يحكم فيه بالطلاق وليس مما يفسخ بكل حال اذ للزوجة الرضا به وقد رد فيه الخلع وقال
في كتاب محمد ما لاحد الزوجين الرضا به فلا يرد فيه الخلع وظاهر الكلام في هذا الكتاب
لابن القاسم وعلى ذلك اختصره غير واحد ونقله اللغمي لابن الماجشون وقد ذكر هذا
عبد الحق عن بعض شيوخه وان مذهب ابن القاسم لارد فيها وكلام يحنون ورد مسئلة
النكاح اليها بدل على خلاف ذلك اه منها بلقظها وقال ابن عرفة في باب الخلع ما نصه
ولو بان به بعد خلعه عيب ففي مضيته ورده نقل اللغمي عن ابن القاسم مع الصقلي عن محمد
واللغمي عن ابن الماجشون مع تحريجه على قول ابن القاسم لمن اطلع على عيب بسبعة
بعدييه هانم بانها باقل من ثمنه الرجوع عليه به تمامه لانه يقول كان لي ان اردها عليك
وهاهي في يدك وفي ارضاء الستور منها الخلع يرد للزوجة عياض فذكر كلامه الذي قدمناه
مختصرا ثم قال ابو عمران ما في كتاب ارضاء الستور خلاف ماله في كتاب النكاح في الانكحة
القاسمة ان الخلع فيها ما مضى وكتب عليه يحنون اه وقال لا أقول به اه منه بلقظه
وقول ز قال عبد الحق وابن رشد وابن يونس الخ صوابه واللغمي بدل ابن يونس لان
كلام ابن يونس صريح في ان ذلك من قول ابن القاسم لقوله في كتاب ارضاء الستور ما نصه
قال ابن القاسم وان خالعهما على مال ثم تبين انه قد ابتها قبل ذلك أو حلف بطلاقها البتة
ان لا يجامهها أو انه نكحها وهو محرم أو أنها أخته من الرضا عة أو ما لا يفران عليه
أو انكشفت أن بالزوج جنونا اوجدها ما فالخلع في ذلك كله ما مضى وترجع عليه بما أخذ منها
لانها كانت أملاك بفرقة وقرانها اياه من أجل الجنون والجدام فسح بطلاق ثم قال عن
المدونة لابن القاسم وان انكشفت بعد الخلع ان به جنونا اوجدها 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 لارجوع له بالاحرى
(فكاعدم) قول ز وابن يونس
الخ صوابه واللغمي بدله لان كلام
ابن يونس صريح في أن ذلك لمن
قول ابن القاسم انظر الاصل وقول
ز وما في ارضاء الستور الخ هو
خلاف المرتضى والذي اقتصر
عليه غير واحد أنه من قول ابن
القاسم كما في التنيهات قال في
الاصول بعد نقول وكلام وكل من
القولين قوى وما ذهب عليه
المصنف في الخلع أقوى فبتعين أن
يكون به العمل والفتوى وهو الذي
جزم به ميب فيما يأتي والله أعلم

وتم الخلع لانه أن يقيم ولو تركها أيضاً بغير خلع كان فسحاً بطلاق وقال في كتاب النكاح
 الثاني ولو ثبت انه نكح بغيراً وبغيرولى فاختلفت منه قبل البتة بما ل ذلك 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 فيما لاحدهما المقام
 عليه محمد بن يونس فيصير هـذا قولاً ثالثاً لانه اذا وجد بالزوج بنون أو جدام أو برص
 فللزوجة الرضا بذلك فاذا خالعت على شئ دفعته اليه ثم اطلعت على الجنون ونحوه لم يكن
 لها أن ترجع عليه بشئ بخلاف قول ابن القاسم وان تزوجها بغيراً وبغيرولى ثم خالها
 قبل البناء يرد ما أخذ منها كما ذهب اليه سحنون محمد بن يونس وما قال سحنون أيهما والله
 أعلم اهـ منه بالفظه فانظر قوله أولاً قال ابن القاسم وثانياً بخلاف قول ابن القاسم تجده
 صريحاً في عكس ما عزاه له ز كما قلناه فتحصل من هذا أن ما في ارضاء الستور هو من
 قول ابن القاسم عند سحنون وهو أعرف الناس بما في المدونة وعليه اختصر المدونة غير
 واحد ومنهم ابن يونس وهو من نضى عياض لامن قول ابن الماجشون وان قاله النخعي
 وابن رشد ونقله عبد الحق عن بعض شيوخه وعلم من ذلك أيضاً 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 ارضاء الستور من المدونة وصرح ابن الحاجب بمشهوريته وسلمه شراحه وابن عرفة
 آذ لم يتعقبه عليه ونص ابن الحاجب فان تبين به عيب خيار رد ما أخذ على المشهور
 ومضى الخلع ضحج يعني ان الخلع متفق على امضائه بمعنى انه يقع الطلاق البائن وانما
 اختلف في رد ما أخذ والمشهور رده وهو مذهب المدونة في كتاب ارضاء الستور والقول
 بأنه لا يرد اذا كان به عيب خيار لابن المواز اهـ محل الحاجة منه بلقطه ونقله أبو زيد
 الثعالبي مقرر ايه كلام ابن الحاجب وسلمه ويشهد له كلام الجواهر ونصها وان تبين أن به
 عيباً يوجب الخيار أو بهما فتقال محمد يعنى الخلع وله ما أخذ وخالف عبد الملك فقال ان كان
 العيب بالرجل رده 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 لاه مقدم أصله
 فيرد ما أخذ منها أو هو نقض عند الرخصة فيعضى اهـ منها بلقطه افتأمله يظهر لك وجه
 ما قلناه فكل من القولين قوى وما ذهب عليه في الخلع أقوى فيتعين أن يكون به العمل
 والقنوى وهو الذي جزم به مب فيما أتى والله أعلم (لا العربي) قول مب أى ان لم يكن
 لها شرط صريح والارته الخ كذا فيما وقفنا عليه من نسخة وفيه نظر من وجهين أحدهما
 انه موضوع في غير محله ومحله وللعربية رد المولى الخ لان مفهومه أن غير العربية ليس لها
 رده فقيدها هذا المفهوم بما ذكره وعابه ينزل كلام أبي الحسن الذي ذكره لاه على قول
 المصنف لا العربي فتأمل له ثانياً ما أنه جزم بان ذلك تقييد مع أن ابن يونس جزم بأنه
 خلاف قول ابن القاسم ونصه وروى أبو زيد عن ابن القاسم فبين تزوج امرأة على نسب
 انتسب لها الى نكح 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 نظراً ما
 أولاً فانه موضوع في غير محله ومحله
 مفهوم وللعربية الخ أى لاله ولاة
 وعليه ينزل كلام أبي الحسن الذي
 ذكره وأما ثانياً فانه جزم بان ذلك
 تقييد مع أن ابن يونس جزم بأنه
 خلاف قول ابن القاسم انظر نصه
 في الاصل والله أعلم

كانت عربية وان كان عربي او هو من غير النسل الذي سمي فلا خيار لها الا ان تكون قرشية تزوجته على أنه قرشي فاذا هو من قبائل أحرمن العرب فذلك لها وذكر عن أبي بكر ابن عبد الرحمن القروي فيمن تزوج امرأة وشترط في عقد النكاح على الزوج انه عربي من أنفسهم ثم وجد من مواليهم قال فأجبت أنا وجميع أصحابنا ان للمرأة القيام بشرطها ويفسخ النكاح قال بعض فقهاءنا ولم يذكر في هذا السؤال أنها عربية أو مولدة وللمرأة شرطها خلاف ما تقدم في رواية أبي زيد والله أعلم اهـ منه بلفظه فتأمله 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 لعنتها) *

(ولن كدل عنتها الخ) قول ز فيأمره في الثلاث بالطلاق الخ مراده بالثلاث الرشيدة والسفوية والصغيرة وفي عبارته من الغلوم لا يخفى لانه جزم أو لا بان الرشيدة توقعه من غير رفع وصوابه فيأمره في ما بالطلاق كالرشيدة ان رفعت اليه الخ وأصل ما ذكره للغمي ولكنه ترك من كلامه ما هو محتاج اليه ونصه وان كانت صغيرة كان النظر في ذلك للسلطان فيما يراه حسن نظر لها وكذا ان كانت سفوية الآن تبادر فاختارت نفسها ولو رضيت بالمقام لم يلزمها ذلك على قول ابن القاسم اذ لم يكن في ذلك حسن نظر لها ولزمها ذلك على قول أشهب اهـ منه بلفظه (ولو جهلت الحكم) رد بلوقول مالك في مختصر ابن عبد الحكم وهو اختيار اللغمي وقال فيه ابن محرز انه القياس وقال فيه المازري هو الصحيح ويأتي لفظه على الاثر وقول ز ودخل في كلامه قول ابن عرفة روى محمد الخ كجرواه قال به في ابن يونس مانصه ابن المواز ولو بيع زوج الامة بأرض غريبة فظنت ان ذلك فراقها لم تحتر 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 أنه ان لم يثبت اثر بسقط تخييرها اذا جهلت الحكم أنها باقية على حقها ولا معنى لتعريضهم للخلاف في ذلك لان كل من ثبت له حق لا يسقط الابتناء على اسقاطه أو فعل يقوم مقام النص منه على اسقاط حقه فيسقط واذا كانت جاهلة لم يصدر عنها ما يدل على سقوط حقه فبقيت على الاصل في ثبوت اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ظاهر كلام اللغمي وابن القصار ان متعلق الخلاف هو تصديقها في الجهل بالحكم وعدمه وظاهر قول المازري ان متعلق الخلاف هو سقوط خيارها في حالة 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 اللغمي الخ فيه نظر لانه يقتضى انه ذكر التنصيص الذي ذكره ز وليس ذلك في ح لانه نقل كلام اللغمي بواسطة ابن عرفة وليس فيه ذلك ونقل ق أيضا كلام اللغمي من غير تفصيل ولم أجده في تبصرة اللغمي وانما فيها مانصه وان لم تعلم حتى دخل بها كان لها الاكثر من المسمى وصداق المثل على أنها حرة وان كان العقد فاسداً كان لها صداق

* (فصل ولن كدل الخ) *

قول ز فيأمره في الثلاثة الخ لو قال فيأمره في ما بالطلاق كالرشيدة ان رفعت اليه الخ وأصل ما ذكره للغمي انظر نصه في الاصل وسيأتي لز عند قوله الا ان تسقطه ان السفوية أو الصغيرة لا يلزمها الاسقاط الا اذا كان حسن نظر لها عند ابن القاسم خلافا لأشهب (ولو جهلت الحكم الخ) المراد ببلو اختاره اللغمي وقال فيه ابن محرز انه القياس والمازري انه الصحيح وظاهر المصنف أن محل الخلاف تحقق جهلها وهو مقتضى المعلم وقال ابن عرفة ظاهر اللغمي وابن القصار أن متعلق الخلاف هو تصديقها في الجهل بالحكم وعدمه وظاهر المازري أن متعلق الخلاف هو سقوط خيارها في حالة جهلها وثبوتها فيها اهـ انظر الاصل وقول ز روى محمد الخ كجرواه قال به كذا 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 اللغمي وليس فيه التفصيل الذي ذكره ز وليس هو أيضا في تبصرته وانما فيها مانصه وان كان العقد فاسداً كان لها صداق صورة اتفاقا اهـ والله أعلم

حره قولاً واحداً اه منه بلفظه (الاتأخير لحيض) اعتمد المصنف كلام ابن رشد لبعده ما في
 سماع عيسى وفاقاً ولم يلتفت لما قاله ابن زرب وقد نقل ابن عرفة كلامه مامعاً فقال ما نصه
 وقال ابن زرب سماع عيسى خلاف المدونة وهو القياس لان علم 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 منعها الحيض يريد انهم لم تفرط وهو ظاهر الروايات اه
 منه بلفظه وتردد الباجي هل هو وفاق أو خلاف وقال ابن يونس بعد ذلك كره كلام السماع
 ما نصه محمد بن يونس ولو قال قائل لاخبارها لم أعبه لان زوجها عتق قبل خيارها وصارت
 حرمة حرمتها فوجب سقوط خيارها كما لو جهلت أن لها الخيار فلم تحت حتى عتق زوجها انه
 لاخبارها اه منه بلفظه (فات بدخول الثاني) قول ز قلت لعل الفرق بينهما انهما
 عرض لهما 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 قوتها اذا لم يدخل أصلاً بدخول الثاني غير عالم غير جار على
 القياس وانما هو استحسان كما تقدم ومستلثنا النكاح فيها قد تزلزل فيها

بمجرد العتق اذ لو بادرت اذ ذلك لم يكن له عليها سبيل

ولذلك يحال بينه وبينها ويؤدب ان وطئها بعد

عتقها قبل علمها اقتامه

والله أعلم

.

(الاتأخير لحيض) اعتمد المصنف
 كلام ابن رشد لبعده ما في سماع
 عيسى وفاقاً ولم يلتفت لقول ابن
 زرب سماع عيسى خلاف المدونة
 وهو القياس لان علم الخيار النقص
 وقد ارتفع وهو الظاهر من الروايات
 اه وتردد الباجي هل هو وفاق أو
 خلاف انظر الاصل (وان تزوجت
 الخ) قول ز قلت لعل الفرق الخ
 هذا الجواب مبني على ما أفاده ظاهر
 المصنف وقد جزم بان المعتمد خلافه
 والصواب في الجواب ان دخول
 الاول في ذات الوليين وقع والنكاح
 غير متزلزل بخلافه في مستلثنا فانه
 قد تزلزل بمجرد العتق اذ لو بادرت اذ
 ذلك لم يكن له عليها سبيل ولذلك
 يحال بينهما ويؤدب ان وطئها
 بعد عتقها قبل علمها
 فتأمل والله
 أعلم

* (تم الجزء الثالث ويليها الجزء الرابع أوله فصل الصداق) *

حاشية الإمام الرهوني
على شرح الزركاني
لمختصر خليل

وبهاية حاشية المدف على كنون

الجزء الثالث

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر

بيروت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

١
* (فهرسة الجزء الثالث من حاشية العلامة رهوفى على عبد الباقي) *

	صفحة
باب الذكاة	٢
فصل فى المباح من الاطعمة ومكروهها ومحرمها	٣٨
باب الاضحية	٤٨
باب الايمان والتذور	٧١
فصل فى النذر	٢١٨
باب الجهاد	١٢٩
فصل فى الجزية	١٧١
المسابقة	١٧٥
باب النكاح	١٧٦
فصل الخياو	١٧٩
فصل فى موجبات الخيار	٢٧٣
فصل فى خيار الامة لعتقها	٢٩١

* (تمت) *