

﴿ الجزء الثالث ﴾  
من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام  
العلامة والتحرير الفهامة فقيه عصره  
ووجدده مقرر المذهب النعماني  
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين  
الدين الشهير بابن فحيم  
رحمه الله تعالى  
آمين

وبهامشه المحواشي المدعمة بمحنة الخالق على البحر الرائق لمخاتمة المحققين ونجبة العلماء  
العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه  
الله وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء الثامن تكملة العلامة المحقق محمد  
الشهير بالطوري ولتمام الانتفاع جعل المتن مع الحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما  
بفاصل من جدول في الطبع المستطاب

---

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب الجنائيات

لما كانت الجنائية من العوارض آخرها وهي في اللغة ما تجنيه من شرأى تحذته تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام إلا أنه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى الشمر وهو أخذ من الشجر وفي الشرع اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال أو نفس إلا أن الفقهاء خصوه بالجنائية على الفعل في النفس والأطراف وخصوا الفعل في المال باسم النصب والمراد هنا خاص وهو ما يكون حرمة بسبب الأحرام أو الحرم وحاصل الأول أنه الطيب ولبس الخيط وتعطية الرأس أو الوجه وإزالة الشعر من البدن وقص الأظفار وجماع صورة ومعنى أو معنى فقط وترك واجب من واجبات الحج والتعرض للصيد وحاصل الثاني التعرض لصيد الحرم وشجره فبدأ بالاول من الاول فقال (تجب شاة أن طيب محرم عضو أو التصدق أو خضب رأسه بمجناه أو ادهن بزيت) لان الجنائية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وتتقاصر الجنائية فيما دونه فوجب الصدقة وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبار العجز بالكل فان كان ذلك يبلغ نصف العضو تجب عليه الصدقة قدر نصف قيمة الشاة وان كان يبلغ ربعا يجب عليه الصدقة قدر ربع قيمة الشاة وعلى هذا القياس واختاره الامام الاسيبجاني مقتصر عليه من غير نقل خلاف ثم ما اختاره أصحاب المتون من أن الكثير هو العضو والقليل مادونه هو ما صرح به الامام محمد عن الامام في بعض المواضع وقد أشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب بالطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو ومادونه ففهم من ذلك الفقيه أبو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لافي العضو ولو كان

باب الجنائيات  
تجب شاة أن طيب محرم  
عضوا والتصديق أو  
خضب رأسه بمجناه أو  
ادهن بزيت

باب الجنائيات

(قوله وان التوفيق هو التوفيق) أي التوفيق بين القولين هو التوفيق المعتبر أو هو التوفيق من الله تعالى وقوله بان الطيب متعلق بقوله ووفق بعضهم والمراد به شيخ الاسلام وغيره كما في الفتح أو متعلق بالتوفيق الثاني لكنه ليس هو لفظ ما في الفتح لانه بعد ما ذكر التوفيق قال والتوفيق هو التوفيق (قوله ومازاده في فتح القدير من فراشه) حيث قال بعد ما عرف التطيب بما ذكره المؤلف ولا فرق في المنع بين بدنه وازارته وفراشه اه ولا يخفى انه لم يزد على البدن والثوب كما يوهمه كلام المؤلف (قوله بخلاف ما اذا دخل بيتا الخ) انظره مع قوله عقبه ولا فرق أيضا بين أن يقصده أولا (قوله ولا فرق أيضا بين أن يقصده أولا) قال في اللباب ثم لا فرق في وجوب الجزاء فيما اذا جنى عامدا أو خاطئا مبتدأ أو عاثئا ٣ ذكرا أو نساء عاثئا أو جاهلا طائعا أو مكرها نائما أو منتبها

كثيرا مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس فانه يكون كثيرا وان كان قليلا في نفسه والقليل ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون قليلا ووفق بعضهم بين القولين وصححه في المحيط وغيره وقال في فتح القدير ان التوفيق هو التوفيق بان الطيب ان كان قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب فان طيب عضو كامل ازمه دم وان كان أقل فصدقة وان كان الطيب كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو يلزمه دم وفيما دونه صدقة ونظيره ما قاله محمد في تقدير النجاسة الكثيرة اعتبر المساحة في النجاسة الرقيقة واعتبر الوزن في النجاسة الكثيفة اه ما في المحيط وحاصله ان ما في المتون محمول على ما اذا كان الطيب قليلا أما اذا كان كثيرا فلا اعتبار بالعضو ولا يخفى ان ما ذكره محمد من اعتبار العضو صريح وما ذكره من الكثرة اشارة يمكن حملها على المصرح به في متحد القولان ويترجم ما في المتون من اعتبار العضو وهو كالرأس والساق واليخذ واليد وفي المسوط والمحيط اذا خضبت المرأة كفها بجناحه يجب عليها دم قال وجعل الكف عضوا كاملا وحقيقة التطيب ان يلزق ببده أو ثوبه طيبا ومازاده في فتح القدير من فراشه فراجع اليهما والطيب جسم له رائحة طيبة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والرمان والورد والورس والعصفر ولا فرق بين أن يلتزق بثوبه عينه أو رائحته فلذا صرحوا انه لو بخر ثوبه بالبخور فمتعلق به كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة لانه انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل بيتا قد أهر فيه فعلى بثيابه رائحة فلا شيء عليه لانه غير منتفع بعينه ولا بأس أن يجلس في حانوت عطار ولا فرق أيضا بين أن يقصده أولا ولذا قال في المسوط وان استلم الركن فاصاب فيه أويده خلوف كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وفي الجمع ونوجه في الناسي لا الصبي ونعكس في شمه وأكل كثيره موجب له وفي قلبه صدقة بقدره اه فعلم ان مفهوم شرطه انه لو شم الطيب فانه لا يلزمه شيء وان كان مكرها كما لو توسد ثوبا مصبوغا بالزعفران وما ذكره المصنف قاصر على الطيب المتزق بالبدن وأما المتزق بالثياب فلم يمكن اعتبار العضو فيه فيعتبر برفيه كثرة الطيب وقتله وهو مرجح بقول الهندواني المتقدم فانه يع البدن والثوب ولا يجوز له أن يمسك مسكاف طرف ازاره وفي فتح القدير وكان المرجح في الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان والا فابقع عند المبتلى وما في المجردان كان في ثوبه شبر في شبر فكث عليه يوما يطعم نصف صاع من بر وان كان أقل من يوم فصدقة بغيد التنصيص على ان الشبر في الشبر داخل في حد القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب

سكرا ن أو صاحب ما منى عليه أو مفيقا معدورا أو غيره موسرا أو معسرا بمباشرة أو بمباشرة غيره بأمره أو بغيره ففي هذه الصور جميعها يجب الجزاء وهذا هو الاصل عنفنا لا يتغير غالبا فاحفظه اه قال شارحه ولعله أشار أي بقوله غالبا الى ما سياتي من انه اذا طيب محرم محرما لا شيء على الفاعل ويجب على المفعول الجزاء اه (قوله وفي الجمع ونوجه في الناسي الخ) أشار بالجملة الفعلية المضارة المصدرية بنون الجماعة الى خلاف الشافعي كما هو مصطلحه قال ابن الملك في شرحه ونوجه أي الدم في الناس أي في جنابة من جنى على احرامه ناسيا وقال الشافعي لا شيء عليه

لا الصبي بالجرم معطوف على الناسي يعني لا يجب على الصبي المحرم في جنابته شيء عندنا وقال الشافعي يجب عليه ونعكس المحكم السابق وهو الواجب يعني لا يجب في شمه أي شم المحرم طيبا وقال الشافعي يجب عليه دم وأكل كثيره أي أكل المحرم كثير من الطيب بحيث يلتزق بكل فاه أو أكثره موجب له أي للاكل دماغه أي حنيفة وذكر الوجوب باللام تضمينا فيه معنى الالزام وفي قلبه صدقة بقدره أي بقدر الدم يعني ان التزق الطيب بثلاثه يلزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه عند أي حنيفة وقال لا شيء عليه في أكل الطيب قل أو كثيرا لانه استهلاك لا استعمال (قوله فعلم ان مفهوم شرطه الخ) أي الشرط الواقع في المتن بقوله ان طيب وهو تبريع على ما في الجمع (قوله وعلى تقدير الطيب في الثوب

بازمان الخ) معطوف على قوله على ان الشعر الخ وفي الباب لا يشترط بقاء الطيب في البدن زمانا لوجوب الجزاء ويشترط ذلك في الثوب فلواصاب حسده طيب كثير فعليه دم وان غسل من ساعته وينبغي أن يأمر غيره فبغسله وان اصاب ثوبه فسكه أو غسله فلا شيء عليه وان كثروا مكث عليه يوما فعليه دم والافسدة اه (قوله فلا بد من ازالته الخ) وينبغي أن يأمر غيره أى ان وجد غير محرم فبغسله لئلا يصير عاصيا باستعماله حال غسله وان زال الطيب نضب الماء اكتفى به شرح الباب (قوله فان بلغ عضوا كاملا) الظاهر ان المراد أصغر عضو من الاعضاء التي اصابها الطيب كما في انكشاف أعضاء العورة في الصلاة وليراجع المنقول (قوله فلا بأس به) قال في شرح ٤ الباب الا أن الاولى تركه لمنافيه من الزينة الا اذا كان عن ضرورة اه (قوله والمراد

بالمسار المرتان فأكثر) تأويل بعيد ينافيه قوله كثيرة على ان عبارة قاضيان هكذا وان اكتحل بكحل فيه طيب مرة أو مرتين عليه الدم في قول أبي حنيفة رجه الله انتهت وهكذا نقلها عنه في الفتح وفيه عن الميسر اذا اكتحل بكحل فيه طيب عليه صدقة الا أن يكون كثيرا فعليه الدم قال وما في فتاوى قاضيان يفيد تفسير المراد بقوله الا أن يكون كثيرا أنه الكثرة في الفعل لا في نفس الطيب المخالط فلا يترك الدم بمرة واحدة وان كان الطيب كثيرا في الكحل ويشعر بالخلاف لكن ما في كافي الحاكم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل فقه صدقة الا أن يكون

بازمان بخلاف تطيب العضو فانه لا يعتبر فيه الزمان حتى لو غسله من ساعته فالدم واجب كما في فتح القدير ولذا اطلقت في المتن قيد بكونه تطيب وهو محرم لانه لو تطيب قبل الاحرام ثم انتقل بعده من مكان الى آخر من بدنه فانه لا شيء عليه اتفاقا واذا وجب الجزاء بالتطيب فلا بد من ازالته من بدنه أو ثوبه لانه معصية فلا بد من الاقلاع عنها ودمج الهدى لا يبيح بقاءه فلو لم يزل بعد ما كفره اختلفوا في وجوب دم آخر لبقائه وأظهر القولين الوجوب لان ابتداءه كان محظورا فيكون لبقائه حكم ابتداءه والرواية توافقه وهي ما في المبتهج عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فارق له دما ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه لتركه دم آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل أن يحرم ثم أحرم وترك الطيب لانه لم يكن محظورا واختاره في المحيط وفي فتح القدير وقد علم من بيانه حكم العضو وما دونه ان ما زاد عليه فهو كالعضو كما صرحوا به ثم انما تجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان كان في مجالس فكل طيب كفارة ككفر الاول أو لا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاول وان داوى قرحة بدواه فيه طيب ثم خرجت قرحة أخرى فداواها مع الاولى فليس عليه الا كفارة ما لم تبرا الاولى ولو كان الطيب في اعضاء متفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والافسدة وفي المحيط اكتحل بكحل ليس فيه طيب فلا بأس به وان كان فيه طيب فعليه صدقة الا أن يكون مرارا كثيرة قدم والمراد بالمرار المرتان فأكثر كما صرح به قاضيان في فتاواه وقال لوجعل الملح الذي فيه طيب في طعام قد طبخ وتغير أو كله لا شيء عليه وان لم يطبخ وريحه يوجد منه بكرة ذلك ولا شيء عليه ولو جعل الزعفران في الملح فان كان الزعفران خالبا فعليه كفارة وان كان الملح خالبا لكفارة عليه اه وأشار بقوله شاة الى أن سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر ولو قال المصنف عضوه بالاضافة كان أولى لما في الفتاوى الظهري به واذا ألبس المحرم محرما أو وحلا لا يختص أو طيبه بغيره فلا شيء عليه بالاجماع وكذلك اذا قتل قلة على غيره اه وقوله أو خضب رأسه معطوف على طيب وانما صرح بالحناء مع دخولها تحت الطيب لقوله عليه السلام الحناء طيب للاختلاف وانما اقتصر على الرأس ولم يذكر الحية كما وقع في الاصل ليفيد ان الرأس بانفرادها مضمونة وأن الواو بمعنى أو في عبارة الاصل بدليل الاقتصار على الرأس في الجامع الصغير ولما كان مصرحا فيما يأتي بان تغطية الرأس موجبة للدم

ذلك مرارا كثيرا فعليه دم لم يحك فيه خلافا ولو كان لحكاه

ظاهرا كما هو عادة محمد رجه الله اللهم الا أن يجعل موضع الخلاف مادون الثلاث كما يفيد تنصيصه على المرة والمرتين وما في الكافي المرار الكبيرة اه وما ذكره المؤلف عن المحيط هو ما في الكافي وهو قوله ما وما في الخانية قول الامام وبواقفه ما في السراج وعن محمد اكتحل بكحل مطيب مرة أو مرتين فعليه صدقة وان كان مرارا كثيرة فعليه دم فقد صرح بالخلاف (قوله وأشار بقوله شاة الى ان سبع البدنة لا يكفي الخ) قال في الشرنبلالية بعد نقله هذه العبارة عنه لكن قال بعده فيما لو أفسد وجهه بجماع في أحد السبلين انه يقوم الشرك في البدنة مقامها أي الشاة اه فليتامس اه قلت وقد نقلت في أو تحراب القرآن عن القهستاني ما هو خلافه أيضا صرحا ومثله ما يذكره في باب الهدى

(قوله ودم للتغطية الخ) قال في الشرنبلالية يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئا اه قال في حاشية مسكين المراد بما يغطي به عادة ما للفاعل في فعله غرض صحيح كما لو كانت التغطية بالحناء أو الوسمة للتداوى من نحو صداع بدليل التمثيل لما لا تكون التغطية موجبة للدم بالجواني والاحانة فلا اشكال اه واعترض بأن التغطية بالجواني والاحانة قد تكون لغرض صحيح كدفع الحمر والبرد وقد نصوا انه لا شيء في ذلك اه الا هم الا ان يقال ان تلييد الشعر معتاد عند أهل البوادي ونحوهم فمدخل في التغطية المعتادة تأمل (قوله ويشكل عليه ما في الصحيحين الخ) أحاب عنه العلامة المقدسي في شرحه بقوله أقول لأريب في وجوب جل فعله عليه السلام على ما هو سائغ بل ما هو أكمل فالتلييد الذي فعله سير لا يحصل به تغطية ولا يمنع ابتداء فعله في الاحرام ولا بقاؤه والموجب للدم يحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه • تغطية اه ويمكن جل ما ذكره رشيد

الدين على هذا فلي تأمل  
 (قوله وقيد الخضاب  
 بالرأس الخ) قال في النهر  
 فيه نظر والتحقيق ان  
 الرأس مثال لا قيد والمراد  
 بها العضو حتى لو خضب  
 بها عضو من أعضائه  
 وجب وهذا لان من اعتبر  
 في حشد الكثرة العضو  
 لا معنى للتفريق على قوله  
 بين الرأس وغيره ولهذا  
 سوى في الفتح بين الرأس  
 واليد فقال وكذلك لو  
 خضبت يدها بها ولم  
 يقمده بقلة ولا كثرة وما  
 في الاستيعابى مبني على  
 اعتبارا الكثرة في نفس  
 الطيب ولاتنس ذلك  
 التوفيق (قوله وهو سهو  
 منه) قال في النهر هو  
 الساهى وذلك ان صاحب  
 المعراج انما نقل هذا

لم يقيد الحناء بان تكون مائة فان كانت ملبدة ففيه دمان دم للتطيب مطلقا ودم للتغطية ان دام يوما  
 وليسلة وعطى الكل أو الربع فلو كان التلييد بغير الحناء لم يدم دم أيضا والتلييد ان يأخذ شيئا من  
 الخطمى والآس والصبغ فيجعله في أصول الشعر ليتبدد وما ذكره رشيد الدين في مناسكه وحسن  
 ان يلبد رأسه قبل الاحرام مشكل لانه لا يجوز استحبابه التغطية الكائنة قبل الاحرام بخلاف  
 الطيب كذا في فتح القدير ويشكل عليه ما في الصحيحين عن ابن عمر أن حفصة زوج النبي صلى  
 الله عليه وسلم قالت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك قال اني لبست رأسي  
 وقلدت هديي فلا أحل حتى أنحر فلا فرق بين التلييد والطيب فان كلا منهما محظور بعد الاحرام  
 وجاز استحباب الطيب الكائن قبل الاحرام بالسنة فكذلك التلييد قبله بالسنة وقيد الخضاب بالرأس  
 لان المحرمة لو خضبت يدها أو كفها فعملها دم ان كان كثيرا فحشا وان كان قليلا فعملها صدقة كما  
 ذكره الاستيعابى وغيره بخلاف خضاب الرأس بالحناء فانه موجب للدم مطلقا واما خضاب اللحية  
 فوقع في الهداية ان كلام من الرأس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد الشارح ان كلا منهما  
 مضمون بالدم وهو سهو ومنه لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية معز بالمبسوط وقيد  
 بالحناء لانه لو خضب بالوسمة فليس عليه دم ولكن ان خاف ان يقتل الهوام أطعم شيئا لان فيه معنى  
 الحناية من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فيلزمه الصدقة كما في المبسوط والوسمة يسكون السين  
 وكسر ها وهو الاصح شجر يخضب بورقه وفي الهداية وعن أبي يوسف اذا خضب رأسه بالوسمة  
 لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا صحيح اه يعني ينبغي أن  
 لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها للعلاج فلها ذلك الجزاء ولم يذكر الدم  
 والحناء منون في عبارة المصنف لانه فعال لا فعلا ليعنى صرفه ألف التانيث وقوله أو ادهن بزيت  
 معطوف على قوله طيب أطلقه فشمّل ما اذا كان مطبوخا أو غير مطبوخ مطبيا أو غير مطيب ولم  
 يقمده بالكثير لما علم من تقييده في الطيب لانه اذا فرق في الطيب بين العضو وما دونه فالزيت  
 أولى لانه لا خلاف في الطيب وفي الزيت الذي ليس بمطيب ولا مطبوخ خلافا فقال لا يجب فيه

عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة فقال ما لفظه ذكر في المبسوط خضب رأسه بالوسمة فعليه دم للخضاب بل لتغطية الرأس هذا  
 هو الصحيح فان خضب لحيمته فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيئا لان فيه معنى الحناية من هذا الوجه لكونه  
 غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما أى من خضاب الرأس فانه مضمون بالدم وخضاب اللحية فانه مضمون بالصدقة كما ذكر  
 في المبسوط اه وكيف يكون ما في الجامع دلالة على ان كلا منهما مضمون على ما توهم ولا اشتراك بينهما اذا وجوب الدم يغاير  
 وجوب الصدقة ويلزمه ايجاب الصدقة أيضا فيما لو دهنها بالخطمى وقد جزموا فيه بوجوب الدم عنده اه وقال في  
 الشرنبلالية قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديرها نصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيئا فاطلاق صاحب  
 البحر فمه ما فيه من هذا القبيل أيضا (قوله باعتبار انه يغلف رأسه) أى يغطيه وقوله وهذا أى تأويل أبي يوسف بالتغليف  
 صحيح لان تغطية الرأس توجب الجزاء

(قوله لكنه يتخبر اذا كان لعذر) أي يتخير بين الدم والصوم والاطعام (قوله وكذا اذا أكل الكثير من الطيب الخ) وان كان قليلا بان لم يلتصق باكثره فعله الصدقة وهذا كله اذا أكله كما هو أي من غير خلط أو طبخ أما اذا خلطه بطعام قد طبخ كالزعفران فلا شيء عليه سواء مسه النار أولا وسواء بوجده أو لا الأنة يكره ان يوجد ريمحه وان خلط بما يؤكل بلا طبخ كالزعفران بالمخ والعبرة بالغلبة فان ٦ كان الغالب المخ فلا شيء عليه غير انه ان كان رائحته موجودة كره أكله وان كان الغالب

الطيب ففقه الدم لسان  
(قوله فهو كالمخالص) أي  
فيجب الجزاء وان لم تظهر  
رائحته كذا في الفتح  
(قوله وينبغي أن يسوي  
الخ) أقول لم يفرق الزيلعي  
في المخلوط بالمأ كقول ابن  
الغالب والمغلوب وظاهر  
أوليس مخيطا أو غطى  
رأسه

كلامه عدم الفرق بينه  
وبين المشروب فإنه قال  
لو أكل زعفرانا مخلوطا  
بطعام أو طيب آخر ولم تمسه  
النار يلزمه دم وان مسه  
فلا شيء عليه وعلى هذا  
التفصيل في المشروب  
اه وهو ظاهر ما يأتي  
عن الحلبي أيضا (قوله  
وظهر لي انه ان وجد الخ)  
انظر هل يمكن أن يجرى  
هنا ما مر عن الفتح من  
الفرق بين القليل  
والكثير في التوب ثم ان  
هذا الفرق يناهيه ما  
قدمناه عن الفتح من انه  
اذا كان الطيب غالباً  
يجب الجزاء وان لم تظهر  
رائحته فإنه يقتضى ان

اصدقة لان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاعا لعنى قتل الهوام وازالة الشعث  
وقال الامام يجب دم لانه أصل الطيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا  
ولا يخلو عن نوع طيب و يقتل الهوام و يلين الشعر و يزيل التفت والشعث و أراد بان يبتدئ  
الزيتون والسهم وهو المسمى بالشيرج فخرج ببقية الادهان كالشحم والسمن وقيد بالادهان لانه  
لو أكله أو داوى به شقوق رجله أو أقطر في أذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية  
والكافور ونحوها حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوى لكنه يتخبر اذا كان لعذر كما  
سيأتي وكذا اذا أكل الكثير من الطيب وهو ما يلتزم بأكثره فعليه الدم قال في فتح القدير  
وهذه تشهد لعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذلك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على  
ما قدمناه وقد قدمنا عن فاضلان انه لو خلط الطيب بطعام من غير طبخ فالعبرة للغالب فان كان  
الطيب مغلوبا فلا شيء أصلا زاد بعضهم الا انه يكره اذا كان رائحته موجودة فيه وان كان غالباً فهو  
كالمخالص وهكذا في المحيط وغيره وقالوا لو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوباً  
فصدقة الا أن يشرب مرارا فدم فان كان للتداوى خير وينبغي أن يسوي بين الماء كحول والمشروب  
المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما بعدم شيء أصلا كما هو الحكم في الماء كحول أو بوجوب الصدقة  
فيهما كما هو الحكم في المشروب وما فرق به في المحيط من ان الطيب مما يقصد شربه فاذا خلطه  
بمشروب لم يصير تبعا لمشروب مثله الا أن يكون المشروب غالباً كما لو خلط اللبن بالماء فشربه الصبي  
ثبت حرمة الرضاع الا أن يكون الماء غالباً بخلاف أكله فإنه ليس مما يقصد عادة فاذا خلط  
بالطعام صار تبعا للطعام وسقط حكمه ففيه نظرم وجهين الاول ان من الطيب ما يقصد أكله  
اذا كان من الماء كولات المعنى القائم به وهو الطيبة امامداواة أو تهما منفرداً ومخلوطا كما يقصد  
شربا الثاني ان القصد من هذا الباب ليس بشرط ان الناسي والعامد والجاهل سواء وذكر الحلبي  
في مناسكه اني لم أرهم تعرضوا بما اذا اعتبر الغلبة وظهر لي انه ان وجد في الخاط رائحة الطيب كما قبل  
الخلط وحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والافه ومغلوب لان المناط كثرة  
الاجزاء ثم قال لم أرهم تعرضوا في هذه المسئلة في التفصيل أيضا بين القليل والكثير كما في مسئلة  
أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها أيضا كجدبر ويقال ان كان الطيب غالباً أو أكل منه أو شرب  
كثيرا فعليه الكفارة والافصدقة وان كان مغلوباً أو أكل منه أو شرب كثيرا فصدقة والافلا  
شيء عليه ولعل الكثير ما بعده العارف العدل الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه  
ثم قال ولا شيء في أكل ما يتخذ من الحلواء المبخرة بالعود ونحوه وانما يكره اذا كانت رائحته توجد  
منه بخلاف الحلواء المسمى بالقلاوت والمضاف الى اجزائها الماورد والمسك فان في أكل الكثير  
دما والقليل صدقة والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائق الاحوال (قوله أوليس مخيطا أو غطى رأسه

المناط كثرة الاجزاء لا وجود رائحة تامل (قوله ثم قال الخ) يعني انهم أوجوا الكفارة فيما اذا أكل أو شرب يوما  
مما كان الطيب فيه غالباً ولم يفصلوا بين ما اذا أكل أو شرب من ذلك قليلا أو كثيرا وكذا فيما اذا كان مغلوباً وينبغي التفصيل  
المدكور فانه يبعد أن يجب بأكل لقمة مثلا كما يجب بأكل الكثير (قوله وأكل منه أو شرب كثيرا) الضمير يعود الى المخلوط  
بالطيب الغالب طعاما أو شربا (قوله فان في أكل الكثير دما والقليل صدقة) قال في الشرنبلالية بتامل في حكم المسك المضاف

الى المحلوى مع ما قدمناه من اختلافه بما يؤكل ويطنج وفيما اذ لم يطبخ اه اى فان الذى تقدم انه ان جعله فى طعام و طبخ فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه وان كان غالبا ليوافق ما تقدم (قوله لما علم ان العقوبة بكال الجنابة الخ) مقتضاه انه لو احرم بنسك وهو لا يس الخيط وادى ذلك النسك بتمامه فى اقل من يوم وحل منه ان تلزمه صدقة الا ان يوجد نص صريح بخلافه فان قلت التجرد عن الخيط فى النسك واجب مطلقا سواء طال زمن احرامه ام قصره والتقدير باليوم واللييلة انما هو فيما اذا طال زمن الاحرام اما اذا قصر فقد حصل له فى نسكه ارتفاق كامل فيكون نارا كالواجب v من واجبات احرامه فينبغى ان يجب الدم

قلت لاشك فى نفاسته ولكن يحتاج الى نقل صريح اه لمخاض من حاشية المدنى عن شرح المنسك للشيخ عبد الله العفيف وفيها عن فتاوى تلميذه الفاضل عبد الله اقتدى عتاقى انه مال الى وجوب الدم (قوله والتحقيق ان تغطية الرأس

يوما والاتصدق) معطوف على طيب بيان للثانى والثالث من النوع الاول وجمع بينهما لان الحكم فيهما واحد من حيث التقدير بالزمان فان قوله يوم ارجع الى اللبس والتغطية وكذا قوله والاتصدق اى وان كان لبس الخيط وتغطية الرأس اقل من يوم لزمه صدقة لما علم ان كمال العقوبة بكال الجنابة وهو بكال الارتفاق وهو بالدوام لان المقصود من كل منهما ادفع الحجر والبرد واليوم يشمل عليهما فوجب الدم والجنابة قاصرة فيمادونه فوجب الصدقة والتحقيق ان تغطية الرأس من جهة لبس الخيط فهى جنابة واحدة لما سياتى انه لو لبس القميص والعمامة يلزمه دم واحد علوا وان الجنابة واحدة وحقيقة لبس الخيط ان يحصل بواسطة الحياطة اشتمال على البدن واستمساك فلذالوارتدى بالقميص أو اشبح أو انزرت بالسر او بل فلا بأس به لانه لم يلبسه لبس الخيط لعدم الاشتمال وكذا لو ادخل منكبىه فى القباء ولم يدخل يديه فى الكمين ولم يزره لعدم الاشتمال اما اذا ادخل يديه أو زرته فهو لبس الخيط لوجودهما بخلاف الرداء فانه اذا انزرت به لا ينبغي ان يعقده بجبل أو غيره ومع هذا الوفاء لاشئ عليه لانه لم يلبسه لبس الخيط لعدم الاشتمال اطلق فى اللبس فشمل ما اذا احدث اللبس بعد الاحرام أو احرم وهو لا يسه فدام على ذلك بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله للنص ولولا ذلك لوجبنا فيه أيضا وشمل ما اذا كان ناسيا أو ما دعا لما أو جاهلا مختارا أو مكرها فوجب الجزاء على النائم لو غطى انسان رأسه لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار اسقط الائم عنه كالنائم المنقلب على شئ أتلفه وشمل ما اذا لبس ثوبا واحدا أو جمع اللباس كله القميص والعمامة والخفين ولذا لم يقل لبس ثوبا كغيره وبين الاصناف حكم اليوم وما دونه ولم يذ كر حكم الزائد عليه ليفيد انه كالיום فلو لبس الخيط ودام عليه اياما أو كان ينزعه ليللا ويعاوده نهارا أو عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزاع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول واولا فى الثانى خلاف محمد ولو لبس يوما فارق دما ثم داوم على لبسه يوما آخر كان عليه دم آخر بلا خلاف لان للدوام فيه حكم الابتداء وفى الفتاوى الظهيرية وعندى المودع اذا لبس قميص الوديعة بغير اذن المودع فنزعه بالليل للنوم فسرق القميص فى الليل فان كان من قصده ان يلبس القميص من الغد لا يعد هذا ترك الخلاف والعود الى الوفاق حتى يضمن وان كان من قصده ان لا يلبس القميص من الغد كان هذا ترك الخلاف حتى لا يضمن فالحاصل ان اللبس شئ

يوما والاتصدق الخ) قال فى النهر التحقيق ان بين لبس الخيط والتغطية عمومًا وخصوصًا مطلقًا فيجتمعا فى التغطية فى نحو العرقية الخيطة وتنفرد التغطية بوضع نحو الشاش مما لبس خيطا على رأسه وهذا كاف فى صحة التغاير (قوله بواسطة الحياطة) يرد عليه اللباد المشغل بالالصق فانه ليس فيه خياطة مع انه عدم الخيط

اللهم لأن يراد بالحياطة انضمام بعض الاجزاء ببعضها شرح اللباب (قوله أوجع اللباس كله) أى فى مجلس واحد كذائق شرح اللباب ومفاده انه لو اختلف المجلس فى يوم واحد تعدد الجزاء وسنذكر عنه قريبا ما يخالفه (قوله ما لم يعزم على الترك الخ) أى لم ينزعه على عزم الترك بل ينزعه على قصد ان يلبسه ثانياً أو خلعه ليلبس بدله كذائق فى شرح اللباب فقد اذ ان خلعه لتبديله بغيره لا يتعدى به الجزاء فليجوز فانه كثير الوقوع (قوله وفى الثانى) أى فيما اذ لم يكفر للاول (قوله وعندى المودع) كذائق هذه النسخة باضافة عند الى ياء المتكلم وهكذا رأيت فى الظهيرية وفى سائر النسخ يدون ياء (قوله والحاصل الخ) قال فى اللباب تنبيه قد يتعدى الجزاء فى لبس واحد بأمر الاول والتدبير بين اللبسين بان لبس ثم كفر ودام على لبسه ولم ينزعه والثانى تعدد السبب والثالث الاستمرار على اللبس بعد زوال العذر والرابع حدوث عذر آخر والخامس لبس الخيط المصبوغ بطيب للرجل وينبغي

الجزء مع تعدد اللبس بأمور منها اتحاد السبب وعدم العزم على الترك عند النزوع وجمع اللباس كله في مجلس أو يوم اه قال شارحه أى مع اتحاد السبب ثم قال واعلم انه ذكر بعضهم ما يفيدان اليوم في اتحاد الجزاء في حكم اللبس كالمجلس في غيره من الطيب والملحق والقص والجماع كما سياتى لانه ذكر الفارسي والطربلسى انه ان لبس الثياب كلها معا ولبس خفين فعليه دم واحد وان لبس قد صاب به يومه ثم لبس في يومه سراويل ثم لبس خفين وقلنسوة عليه كفارة واحدة ففصار كتحناية واحدة ومثاله ما ذكره بعضهم في حلق الرأس اذا حلق في أربع مجالس عليه دم واحد وقيل عليه أربع دماء وقد صرح في منية الناسك بتعدد الجزاء في تعدد الايام حيث قال وان لبس العمامة يوما ثم لبس القميص يوما آخر ثم الخفين يوما آخر ثم السراويل يوما آخر فعليه لكل لبس دم اه (قوله كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين) قال في ٨ الفتح وكذلك نحو ان يضطر الى لبس قميص فلبس قميصين أو قميصا وحبية أو اضطر

واحد ما لم يتركه ويعزم على الترك اه واعلم ان ما ذكرناه من ايجاب الجزاء اذا لبس جميع المخطط محله ما اذا لم يتعد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وان لبسهما على موضع الضرورة وغيره لزمه كفارتان يتخير فيما للضرورة فقط ومن صور تعدد اللبس واتحاده ما اذا كان به مثلا جنى يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زوالها فان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان زالت وأصابه مرض آخر أو جنى غيرها فعليه كفارتان ككفر الاولى أو لا خلافا للحمد في الثاني وكذا اذا حصره عدو فاحتاج الى اللبس للقتال أياما يلبسها اذا خرج اليه وينزعها اذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى والاصل في جنس هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها الى صورة اللبس كيف كانت ولو لبس لضرورة فزالت فدام بعدها يوما ويومين فسادا في شك من زوال الضرورة فلبس عليه الا كفارة واحدة وان تبين زوالها كان عليه كفارة أخرى لا يتخير فيها هكذا ذكرنا وذكر الحلبى في مناسكه ان مقتضاه انه اذا لبس شيئا من المخطط لدفع برد ثم صار يتزعج ويلبس كذلك ثم زال ذلك البرد ثم أصابه برد آخر غير الاول عرف ذلك بوجه من الوجوه المفيدة لمعرفة فلبس لذلك انه يجب عليه كفارتان اه وشمل كلامه أيضا ما اذا لم يجد غير المخطط فلذا قال في الجمع ولو لم يجد الا السراويل فلبسها ولم يفترقه فوجب له أى الدم وأطلق في التغطية فانصرفت الى الكامل وهو ما يغطي به عادة كالقلنسوة والعمامة فخرج ما لا يغطي به عادة كالطست والاحانة والعدل فلا شئ عليه وعلى هذا يفرع ما في الظهيرية ما لو دخل المحرم تحت ستر الكعبة فان كان يصيب وجهه ورأسه فهو مكروه لاشئ عليه والافلابأس به وظاهر ما في المتون يقتضى انه لا بد من تغطية جميع الرأس في لزوم الدم وما رأيت به روايته ولهذا لم يصرحوا بحكم مادونها وانما المنقول عن الاصل اعتبار الاربعة ومشي عليه

الى لبس قلنسوة فلبسها مع عمامته اه وكذا في المعراج وغاية البيان وانما ذكرنا ذلك لان المؤلف سيد كرميا يخالفه عند قوله وان تطيب أو لبس الخفتين به (قوله فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة) وكذا اذا لبسهما على موضعين لضرورة بهما في مجلس واحد بان لبس عمامة وخفان عذر فلهما فعليه كفارة واحدة وهى كفارة الضرورة لان اللبس على وجه واحد فتحب كفارة واحدة كذاتى شرح اللباب (قوله ومن صور تعدد اللبس) كذاتى

النسخ التي رأيتها والذي في الفتح والنهر عنه السبب بدل اللبس (قوله وذكر الحلبى في مناسكه ان مقتضاه الخ) قال في النهر والحكم في المذهب مسطور كذلك ثم ساق عن الفتح مسألة الحمى السابقة (قوله وما رأيت به رواية) أى ما رأيت ظاهر ما في المتون مرويا وقوله ولهذا علة لقوله يقتضى لاقوله وما رأيت به والضمير في لم يصرحوا بالاحكام المتون وفي شرح اللباب واعلم انه اذا ستر بعض كل منهما أى الوجه والرأس والمشهور من الرواية عن أبى حنيفة انه اعتبر الاربعة فبتغطية ربيع الرأس يجب ما يجب بأكمله كما ذكر في غير موضع وهو الصحيح على ما قاله غير واحد وعن أبى يوسف انه يعتبر أكثر الرأس على ما نقل عنه صاحب الهداية والكافي والمبسوط ونقله في المحيط والذخيرة والبدائع والكرمانى عن محمد بن الحسن بن قيس قول محمد بن يعقوب في الوجوب بحسابه من الدم اه وكذا الحكم في الوجه على ما نص عليه في المبسوط والوحيز وغيرهما وأما ما في خزائنه الاكمل وان عطى ثلث رأسه أو ربعه لاشئ عليه بخلاف الحلق فهو شاذ يخالف لكلام غيره بل لكلامه أيضا فانه قال في موضع آخر بتغطية ربيع وجهه أو ربع رأسه يجب ما يجب بأكمله اللهم الا أن يقال أراد بقوله لاشئ عليه أى من الدم لا من

كثير



الصدقة ويكون بناء على

قولها ما على قول الامام  
الاعظم والله أعلم اه  
(قوله فافادان اللسلة  
كاليوم) أي فاذا لبس  
للة وجب دم كما في اليوم  
قال في شرح اللباب  
والظاهر ان المراد مقدار  
أحدهما أفقدان من  
لبس من نصف النهار إلى  
نصف الليل من غير  
انفصال وكذا في عكسه  
لزومه دم كما يشير إليه قوله  
وفي أقل من يوم وليس له  
صدقة وتماه فيه وفي  
حاشية المدني قال الشيخ

أوحلق ربع رأسه أو  
لحيته والاتصدق كالحلق  
أورقبته أو ابطنه أو  
أحدهما أو محجمه

حنيف الدين المرشدي  
ولم أر ذلك لغيره فيما  
اطلعت عليه من المناسك  
وغيرها اه (قوله خلافا  
لمافي خزنة الاكمل  
الخ) قال في النهر وهو  
ظاهر في أنه أراد بالساعة  
الفلكية (قوله كما  
سأتي) أي عند قول  
المصنف وان تطيب أو  
لبس أو حلق بعنتر لكن  
فيه كلام سنذكره (قوله  
وأراد المصنف بالحلق  
الازلة الخ) يشمل  
التقصير في اللباب أن  
حكمة حكم الحلق في  
وجوب الدم به والصدقة  
فلا قصر كل الرأس أو

كثير واختاره في الظهير بتمتصرا عليه وعزاه في الهداية إلى انه عن أبي حنيفة وعن محمد  
اعتبارا لا كثرة وهو مروي عن أبي يوسف أيضا كما اعتبر بأكثر اليوم في لزوم الدم واختاره في فتح  
القدير من جهة الدراية فالمحصل ان الربع راجح رواية والاكثر راجح دراية باعتبار ان تكامل  
الجنابة لا يحصل بمادون الاكثر بخلاف حلق ربع الرأس فانه معتاد ويتفرغ على هذا ما لو  
عصب رأسه بعصابة فعلى اعتبار الربع ان أخذت قدره من الرأس لزومه دم وان كان أقل فصدقة  
هذا في المسوط والظهيرية من انه لو عصب رأسه يوما فعليه صدقة محمول على ما إذا لم تأخذ قدر  
الربع أو مفرغ على اعتبار الاكثر وأراد بالأس عضو المحرم تغطيته على المحرم فدخل الوجه  
فلو غطي ربعه لم يجره دم رجلا كان أو امرأة وخرج ما لا يحرم تغطيته فلا شيء عليه لو عصب موضعا آخر  
من جسده ولو أكثر لكنه بكرة من غير عذر كعقد الازار وتخليل الرءاء ولا بأس بأن يغطي أذنيه  
وقفاه ومن لحيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وغارضه وذقنه ولا بأس بان يضع يده على أنفه  
دون ثوب وبين المصنف حكم اليوم ومادونه فافادان اللسلة كالיום كما صرح به في غاية البيان  
والحيط لان الارتفاق الكامل اليوم حاصل في اللسلة وان مادونها كما دونه وأطلق في  
وجوب الصدقة فيما دون اليوم فشمع الساعة الواحدة ومادونها خلافا لما في خزنة الاكمل انه في  
ساعة واحدة نصف صاع وفي أقل من ساعة قبضة من برولماروى عن محمد ان في لبس بعض اليوم  
قسطه من الدم كمثل اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه ومن الغريب ما في فتاوى الظهيرية هنا  
فان لبس ما لا يحل إليه لبسه من غير ضرورة أراق لذلك ما فان لم يجسد صام ثلاثة أيام اه فان الصوم  
لا يدخل له في وجوب الجنابة بل يكون الدم في ذمته إلى الميسرة وانما يدخل الصوم فيما اذا  
فعل شيئا للعذر كما سيأتي (قوله أوحلق ربع رأسه أو لحيته والاتصدق كالحلق أو رقبته أو  
ابطنه أو أحدهما أو محجمه) معطوف على طيب وقوله أو لحيته بالمجر معطوف على رأسه أي حلق  
ربع لحيته وقوله والأى وان كان حلق أقل من ربع الرأس أو أقل من ربع اللحية يلزمه  
صدقة كما يلزم المحرم اذا حلق رأس غيره وقوله أورقبته وما عطف عليه معطوف على ربع أي  
يجب الدم بحلق المحرم رقبته كلها أو بحلق ابطنه أو أحدهما أو بحلق محجمه والمججمة هنا بالفتح  
موضع المججمة من العنق والمججمة بالكسرة قارورة الحجام وكذا المحجم بطرح الهاء وقوله لم يجب  
غسل المحجم يعني مواضع الحجامة من البدن كذا في المغرب وانما كان حلق ربع الرأس أو  
ربع اللحية موجبا للدم لتكامل الجنابة بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف  
تطيب ربع العضوفان الجنابة فيه قاصرة وكذا تغطيته ربع الرأس على قول من اعتبر الاكثر  
واذا حلق أقل من الربع فيهما تامة صرت الجنابة فوجب الصدقة واعتبار الربع في الحلق رواية  
الجامع الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية الاصل فاعتبار الثلث وفي المحيط وعند أبي حنيفة  
يجب الدم بحلق الاكثر اه وأراد المصنف بالحلق الازالة سواء كان بالموسى أو بغيره وسواء  
كان مختارا أو لا فلأزاله بالنورة أو تنف محبته أو احترق شعره بخبزة أو مسه بيده فسقط فهو  
كالحلق كما في المحيط وغيره بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه لانه ليس للزينة  
وانما هو شين كذا في المحيط أيضا وأطلق في وجوب الصدقة فيما اذا حلق أقل من ربع الرأس  
أو اللحية فشمع ما ادا بقى شيء بعد الحلق أولا فكذلك لو كان أصلع على ناصبته أقل من ربع الرأس  
فانما فيه صدقة وكذا لو حلق كل رأسه وما عليه أقل من ربع شعره كما أطلق وجوب الدم بحلق

ربعه فعله دم وفي أقل من الربع صدقة ولو قصرت المرأة قدراً غمالة من ربع شعرها فعليه دم قال شارحه أي على ما صرح به في الكافي والكرمانى وهو الصواب قياساً على التحلل ووقع في الكفاية شرح الهداية أن التقصير لا يوجب الدم اه (قوله وعلى هذا يجى الخ) أى ان كان قدر ربعها كاملة ففيه دم والافسدة كفى للباب (قوله الثانى ان يتحد المجلس) هذا مستغنى عنه لان فرض المسئلة فيه فلو أسقط أولاً من كلامه قوله فى مجلس واحد لاستقام (قوله وان اختلف المجلس) ان وصلية ولو حذفت هذه الجملة لكان أقرب للفهم لان قوله وان اتحد تصریح بمفهوم قوله ان تعدد المحل وهو مفروض فيما اذا اختلف المجلس وحكم ما اذا اتحد المجلس مفهومه بالاولى (قوله كما اذا حلق الرأس فى مجلس) قال فى الباب فعله دم واحد اتفاقاً وكذا نقل المؤلف الاتفاق فيما سأتى عند الكلام على قص الاظفار قال فى شرح الباب لانها اجناس متفقة ولو كانت فى مجالس مختلفة كذاتى الفتح ومنسك الفارسي وغيرهما واليه أشار فى الكافي وشرح الكترونى البحر الزاخر قدم واحد بالاجماع وبخالفه بظاهرة ما ذكره الحجازى فى حاشيته على الهداية . اذا حلق ربع الرأس ثم حلق ثلاثة ارباعه فى ازمان متفرقة تجب عليه اربعة دماء لان

الربع فلذالو كان على رأسه قدر ربع شعره لو كان شعر رأسه كاملاً ففيه دم قال فى فتح القدير وعلى هذا يجى مثله فيمن بلغت محبته الغاية فى الحفة وعلم من ايجابه الدم بحلق أحد البطين أو البطين ان جنابة المحلق واحدة وان تعددت فى البدن فلذالو حلق رأسه ومحبته وابطيه بل كل بدنه فى مجلس واحد قدم واحد بشرطين الاول ان لا يكون كفى للاول فلوا راق دما لم حلق رأسه ثم حلق محبته لزمه آخر الثانى ان يتحد المجلس فاذا اختلف المجلس فكل مجلس موجب جنابته ان تعدد المحل كما ذكرنا وان اتحد قدم واحد وان اختلف المجلس كما اذا حلق الرأس فى مجلس وخالف محمد فيما اذا تعدد المحل فألحقه بما اذا اتحد وظاهر قول المصنف والاتصدق أن فى ازالته لشعر الرأس أو اللحية اذا كان أقل من الربع نصف صاع ولو كان شعرة واحدة فانهم قالوا كل صدقة فى الاحرام غير مقدرة فهى نصف صاع من بر الاما يجب يقتل القملة والجردة كما ان واجب الدم يتأدى بالشاة فى جميع المواضع الا فى موضعين من طاف للزيارة جنبا أو طافاً ونفساه ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الطواف فانه بدنة كذاتى الهداية وغيرها لكن ذكر قاضيان فى فتاواه انه ان نتف من رأسه أو من أنفه أو محبته شعرات فلكل شعرة كف من طعام وفى خزانه الاكل فى خصلة نصف صاع فظهر بهذا ان فى كلام المصنف اشتباها لانه لم يبين الصدقة ولم يفصلها وأطلق فى لزوم الصدقة على المحلق فشمى ما اذا كان محرماً سواء كان المحلق محرماً أو لا أو خلا لا والمحلق رأسه محرماً ولا يرد عليه ما اذا كان حلالين لانه ليس بجنابة منهما وكلامه فيما يكون جنابة وانما لزمه الصدقة فقط لتصور جنابته لانه ينتفع بازالة شعر غيره انتفاعاً قلباً بخلاف المحلق وانما صار جنابة من المحلق الحلال باعتبار ان شعر المحرم استحق الامن وقد أزاله

حلق كل ربع جنابة موجبة للدم فاذا اختلف ازمان وجودها نزل ذلك بمنزلة اختلاف المكان فى تلاوة آية السجدة فلا يتداخل اه والظاهر ان مراده بالازمان الايام لا المجالس المتعددة فى يوم واحد اه (قوله وخالف محمد فيما اذا تعدد المحل) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها المجلس بدل المحل وكلاهما صحيح لان خلافه فيما اذا تعدد المحل والمجلس (قوله فشمى ما اذا كان محرماً الخ) قال فى النهران فى كلامه اشتباها أيضاً

وذلك ان المحلق رأسه لو كان حلالاً وكان المحلق محرماً تصدق بما شاء وفى غيره نصف صاع اه عنه وسينبه عليه المؤلف قبيل قوله أو قص اظفار يديه (قوله أو حلالاً) أى أو كان المحلق حلالاً والمحلق رأسه محرماً فتلزمه صدقة ومشى فى الباب على انه لا شئ على المحلق فى هذه الصورة ثم قال وقيل عليه صدقة ونقل شارحه ما مشى عليه فى الباب عن البدائع والكرمانى والعناية والمحوى ونقل ما عبر عنه بقيل عن الزيلعى وابن الهمام والشعنى ثم قال ووجه غير ظاهر اذا الحلال غير داخل فى موجبات محظورات الاحرام وهل يحرم عليه أو يباح فعلة هذا أو يكره الظاهر الا خروج كوجهه وذكره أيضاً وجه الفرق بين ما اذا حلق المحرم رأس غيره حيث تجب الجنابة وبين ما اذا ألبس المحرم محرماً لباساً مخيطاً حيث لا يجب عليه شئ فراجع (قوله لانه ينتفع الخ) قال فى الفتح اذا لاشك فى تأذى الانسان بنفث غيره يجده من رأى انساناً نثر اثار رأس شعنها وسخ الثوب تغل الرائحة وما سن غسل الجمعة الا لذلك (قوله باعتبار ان شعر المحرم استحق الامن الخ) أى بخلاف ما اذا ألبس المحرم محرماً مخيطاً وطيبه فانه لا شئ عليه بالاجماع كما قدمه المؤلف عن الظهيرية وكذا الوغطى رأسه ووجهه كفى للباب فلا شئ على الفاعل لانه لم يزل الامن عن مستحقة لكن يرد عليه ما فى عبارة الظهيرية السابقة من قوله وكذا لو قتل قلة على غيره فانها مستحقة الامن تأمل وأما لو قتل اظافر

غيره فان حكمه حكم الحلق قال في شرح اللباب وفي المحيط وقاضيجان وجوامع الفقه اذا قص الحرم اظافر غيره فحكمه حكم  
الحلق وعن مجدر واية انه لا شيء عليه وفي البدائع وان قلم الحرم اظافر حلال او محرم ١١

عنه فكان جانيا واذا كان المحلوق رأسه مكرها وجب الدم عليه ولا رجوع له على المحلق عندنا  
كذا في المحيط وظاهر كلامه انه لا بد من حلق جميع الرقبة والابطاء والمحممة في لزوم الدم بكل منهم  
فلو بقي من الرقبة أو الابطاء شيء لا يلزمه دم وان كان قليلا ولهذا قال الاستجبابي ولو حلق من أحد  
الابطين أكثره وجبت الصدقة فعلى هذا ما صرح به في المحيط من ان الأكثر من الرقبة كالكل  
في لزوم الدم وان الأصل ان كل عضوله نظير في البدن لا يقوم أكثره مقام كله وكل عضولا نظيره  
في البدن كالرقبة يقوم أكثره مقام كله وما في فتاوى قاضيجان من ان في الابطاء اذا كان كثير  
الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فلا أكثره ضعيف لانه لم يقيد أحد حلق ربع غير المحممة  
والرأس فليس فيه ارتفاق كامل ولهذا قال الشارح ثم الربع من هذه الاعضاء لا يعتبر بالكل لان  
العادة لم تجز في هذه الاعضاء بالاعتصاف على البعض فلا يكون حلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو حلق  
أكثر الابطاء لم يحجب عليه الا صدقة بخلاف الرأس واللحية اه والمذهب ما في الكتاب من  
اعتبار الربع في الرأس واللحية والكل في غيرهما في لزوم الدم وأراد بالرقبة وما عطف عليها ما عدا  
الرأس واللحية كالصدر والساق والعانة كالرقبة لكن في فتاوى قاضيجان وفي حلق العانة دم ان  
كان الشعر كثيرا اه فشرط كثرة الشعر فصار المحاصل ان فيما عدا الرأس واللحية ان حلق  
عضوا كاملا فعليه دم وان كان أقل فعليه صدقة وفي المنسوط ومتى حلق عضوا مقصودا بالمحلق  
فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال وبما ليس بمقصود حلق الصدر والساق ورجله  
في فتح القدير ودفع ما في الهداية من انه مقصود بطريق التنوير بان القصد الى حلقها انما هو في  
ضمن غيرهما اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان  
بعض المقصود بالمحلق فالحق ان يجب في كل منهما الصدقة اه فعلى هذا فالتمس بالرقبة وما  
هطف عليه للاحتراز عن الصدر والساق بما ليس بمقصود وأطلق في المحممة وهو مقيد بما اذا  
كان المحلق لهذا الموضوع وسيلة الى الحجامة فلو حلقها ولم يحتجم لزمه صدقة لانه غير مقصود كما في فتح  
القدير وفي فتح القدير واعلم انه يجمع المتفرق في المحلق كما في الطب وفي الهداية ذكر في الابطين  
المحلق هنا وفي الاصل التنف وهو السنة وفي النهاية واما العانة فالسنة فيها المحلق لما جاء في الحديث  
عشر من السنة منها الاستحجام وتفسيره حلق العانة بالحديد (قوله وفي أخذ شاربه حكومة عدل)  
مخالف لما أفاده ولا بقوله والاتصدق فان الشارب بعض اللحية وهو اذا كان أقل من الربع ففيه  
الصدقة ومبنى على ضعفه وهو قول محمد في تطيب بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم  
واما المذهب فوجوب الصدقة فالمحصل كما في المحيط ان في حلق الشارب ثلاثة أقوال المذهب  
وجوب الصدقة كما ذكره في الكافي للحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد وصححه في غاية  
البيان والمنسوط لانه تباع اللحية وهو قليل لانه عضو صغير وسواء حلقه كله أو بعضه والقول  
الثاني ما ذكره في الكتاب تباع ما في الهداية انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربع اللحية فيلزمه  
من الصدقة بقدره حتى لو كان مثل ربع ربعها لزمه ربع قيمة الشاة أو ثمنها قسمتها وفي فتح  
القدير والواجب ان ينظر الى نسبة الماخوذ من ربع اللحية مع شاربها معها الشارب كما يفيد ما في

وفي أخذ شاربه حكومة  
عدل  
المقصود الا به يفسدانه  
اذ لم ترتب الحجامة على  
موضع الحاجم لا يجب  
الدم لانه أفاد ان كونه  
مقصودا انما هو للتوصل  
به الى الحجامة فاذا لم تعقبه  
الحجامة لم يقع وسيلة فلم  
يكن مقصودا فلا تجب  
الا الصدقة وعبارة  
شرح الكنز واضحة في  
ذلك حيث قال في دليلهما  
ولانه قليل فلا يوجب  
الدم كما اذا حلقه بغير  
الحجامة وفي دليله ان حلقه  
لمن يحتجم مقصود وهو  
المعتبر بخلاف المحلق  
لغيره اه بحرفه (قوله

وفي النهاية واما العانة الخ) اختلف في العانة التي يسن حلقها والمشهور الذي علمه الجمهور انه ما حول ذكر الرجل وفرج المرأة من  
الشعر وقيل يسن حلق جميع ما على القبل والبر وحولهما ويحصل أصل السنة باي وجه كان من المحلق والقص والتنف  
واستعمال النورة اذا المقصود حصول النظافة الا ان الاحسن في هذه السنة المحلق بالموسى لانه أنظف كذا في حاشية نوح افندي

(قوله رداعلى الطحاوى الخ) حيث قال القص حسن ونفسه ان يقص حتى ينتقص عن الاطار وهو بكسر الهمزة متقى الجلدة واللحم من الشفة وكلام المصنف اى صاحب الهداية على ان يحاذيه ثم قال الطحاوى والخلق احسن وهذا قول اى حنيفة وبنى يوسف ومحمد والمذهب عند المتأخرين من مشايخنا ان السنة القص اه كذا فى الفتح (قوله لان المخلق اخذ) قال فى الفتح والذى لئس اخذها هو التنف (قوله وهو المبالغة فى القطع) قال نوح افندى والمراد بالاحفاء هنا قطع ما طال على الشفتين حتى تندو الشفة العليا القص من أصلها فالعنى ١٢ بالغوا فى قص ما طال من الشوارب حتى يبين طرف الشفة العليا بما تظاهر او يستحب

المبسوط من كون الشارب طرفا من اللحية هو معها عضو واحد لانه ينسب الى ربع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ المأخوذ من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشارب لادونه اه القول الثالث لزوم الدم بخلقها لانه مقصود بالخلق بفعله الصوفية وغيرهم وقد ظن صاحب الهداية من تعبير محمد فى الجامع الصغير هنا بالاحذ ان السنة قص الشارب لاحلقه رداعلى الطحاوى القائل بسنية المخلق وليس كما ظن لان محمد لم يقصد هنا بيان السنة وانما قصصه بيان حكم هذه الجناية بازالة الشعر باى طريق كان ولهذا ذكر المخلق فى الاط و اختار فى الهداية سنة التنف لالمخلق ولان الاخذ اعلم من المخلق لان المخلق اخذ وليس القص متبادرا من الاخذ والوارد فى الصحيحين اخفوا الشوارب واعفوا اللحي وهو المبالغة فى القطع فبأى شئ حصل حصل المقصود غير انه بالمخلق بالموسى ايسر منه بالقصة فلذا قال الطحاوى المخلق احسن من القص وقد يكون مثله بسبب بعض الالات الخاصة بقص الشارب واما ذكر القص فى بعض الاحاديث فالمراد منه المبالغة فى الاستئصال وبما قررناه اندفع ما فى البدائع من ان الصحيح ان السنة فيه القص واعفاء اللحية تر كها حتى تكث وتكثر والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه (قوله وفى شارب حلال او قلم اظفاره طعام) اى يجب طعام على محرم اخذ شارب حلال او قلم اظفاره لان ازالته عن غيره ارتفاق ولكنه قاصر فوجب الصدقة اولانه ازال الامن عن الشعر المستحق له ثم المصنف تبع صاحب الهداية فى جمعه بين الشارب وتقليم الاظفار فى وجوب الطعام ولم يذكر الصدقة وقد تعقبه فى غاية البيان بانه ان اراد بالطعام ما يع القليل والكثير فهو غير صحيح بالنسبة الى تقليم الاظفار لان المنصوص عليه فى الرواية ان المحرم اذا قص اظفاره حلال فانه يجب عليه صدقة وهى نصف صاع وان اراد به الصدقة التى هى نصف صاع التى هى المرادة عند اطلاقهم الصدقة فى هذا الباب فلا يصح ايضا لان المحرم اذا حلق شاربه وجبت عليه الصدقة فاذا حلق شارب غيره اطعم ماشاء كسرة خبز او كفا من طعام لقصور الجناية وقد وقع التعبير بطعام شئ جوابا للمستثنيين فى الجامع الصغير لكنه اتى بمن التبعضية فى تقليم الاظفار فقال فى المحرم ياخذ من شارب الحلال او يقص من اظفاره يطعم ماشاء فسلم من الاعتراض فيكون المراد بما شاء العموم اه وأشار فى فتح القدير الى جوابه بان المنقول فى الاصل وكافى الحاكم ان المحرم اذا حلق رأس حلال تصدق بشئ واذا حلق رأس محرم فعليه صدقة وان الجواب فى قص الاظفار كالجواب فى المخلق اه فقوله فى غاية البيان ان المحرم اذا قص اظفاره حلال وجبت عليه الصدقة المعينة نصا معارض بالمنصوص عليه فى ظاهر الرواية من التصديق

الابتداء بقص الجهة اليمنى من الشارب واختلفوا هل يقص طرفاه ايضا وهما السمان بالسبالين أم يتركهما كما يفعله كثير من الناس قيل لا بأس بترك سباليه فعل ذلك عمر وغيره وقيل كره بقاء السبال لمافيه من التشبه بالاعاجم بل بالمجوس وأهل الكاب وهذا أولى بالصواب لما

وفى شارب حلال أو قلم اظفاره طعام

رواه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابن عمر قال ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم المجوس فقال انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فالفهم فكان ابن عمر يجز كما تجز الشاة أو البعير قال المحافظ ابن حجر فى شرح البخارى وأما الشارب فهو الشعر النات على الشفة العليا واختلف فى جانبيه وهما السبالان

فقيل هما من الشارب فيشرع قصهما معه وقيل هما من جملة شعر اللحية اه فعلى هذا يحمل ما روى عن عمران ثبت انه كان شئ يذهب الى الثانى والله تعالى أعلم اه (قوله واعفاء اللحية تر كها الخ) قال فى غاية البيان اختلف الناس فى اعفاء اللحي ما هو فقال بعضهم تر كها حتى تطول فذلك اعفاؤها من غير قص ولا قصر وقال اصحاب الاعفاء تر كها حتى تكث وتكثر والقص سنة فيها وهو ان يقبض الرجل لحيته فما زاد منها على قبضة قطعها كذلك ذكر محمد فى كتاب الآثار عن اى حنيفة قال وبه ناخذون كرهنا لك عن ابن عمر انه كان يفعل ذلك (قوله والسنة قدر القبضة الخ) تقدم الكلام على ذلك فى كتاب الصوم قبيل فصل العوارض

(قوله وفي الاول خلاف محمد) أي فانه بقية بما اذا لم يكفر للاول (قوله وفي قوله والاتصدق اشتباه الخ) قال في النهر وانما قال  
كخمسة متفرقة مع دخولها في قوله والاتصدق إيماء الى انه ليس المراد بالصدقة نصف ١٣ صاع فقط بل كما يتصدق

في قص خمسة متفرقة  
وقد استقر انها عن كل  
ظفر نصف صاع وبه  
اندفع ما في البحر اه  
فليتامل (قوله بل يلزمه  
لكل ظفر قرضه الخ) ذكر  
في اللباب في بحث الجناية  
على الصيد ان كل صدقة  
تجب في الطواف فهي

شيء وهو يع القليل والكثير بدليل مقابلته بما اذا حلق رأس محرم فحينئذ المراد بالطعام في  
عبارة الهداية ما يع القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة الى الشارب والاطفار كلها وبهذا علم ان  
التقييد بالحلال ليخرج ما اذا قص المحرم أطفا غير محرم آخر فانه يجب عليه الصدقة المعينة وظاهر  
ما في غاية البيان يقتضي انه اذا حلق شارب غيره محسرا كان أو حلا لا فانه يطعم ماشاء فليس  
الحلال قيدا بالنسبة الى الشارب كما لا يخفى وعلم أيضا ان قوله فيما مضى كالحلق فيه اشتباه  
بالنسبة الى المخلوق رأسه فانه ان كان محسرا ما والتشبيه تام وان كان حلا لا فليتامل لان الواجب اطعام  
شيء لا الصدقة المعينة (قوله أو قص أطفا يديه ورجليه بمجلس أو يدا أو رجلا والاتصدق  
كخمسة متفرقة) معطوف على طيب أول اللباب فيلزمه دم بالقص لانه من المحظورات لما فيه  
من قضاء التفت وإزالة ما يعمون من البدن فاذا قلها كلها فهو ارتفاق كامل وكذا اذا قص يدا أو  
رجلا اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان لم يقص يدا كاملة ولا رجلا كاملة فعليه صدقة  
لتقاصر الجناية قيد بالمجلس لانه لو قص الكل في مجلس في كل مجلس عضولزمه أربعة دما لان  
الغالب في هذه الكفارة معنى العبادة فتتقدم التداخل باتحاد المجلس كما في آية السجدة سواء كفر  
للاولى أو لا وفي الاول خلاف محمد وقيد التداخل بكونه من جنس واحد لانه لو قلم أطفا يديه  
وحلق ربع رأسه وطيب عضو فانه يلزمه لكل جناية دم سواء اتحد المجلس أو اختلف اتفاقا  
وقيد بكون المحل مختلفا لانه لو كان متحدا كما اذا حلق الرأس في أربع مرات فانه لا تعدد الكفارة  
اتفاقا اتحد المجلس أو اختلف وقيد بكونها كفارة في الاحرام لان كفارة الفطر في رمضان كما اذا  
أفسد أياما من رمضان تعدد ان كفر للاول وان لم يكفر فكفارة واحدة اتفاقا لانه شرعت للزجر  
فالغالب فيها معنى العقوبة وهذه شرعت بغير النقصان وفي قوله والاتصدق اشتباه لانه يقتضي ان  
يلزمه صدقة واحدة فيما اذا لم يقص يدا كاملة أو رجلا كاملة وليس كذلك بل يلزمه لكل ظفر  
قصه نصف صاع من بر حتى لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة فعليه لكل ظفر طعام  
مسكين الا أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ماشاء كذا في المسوط وانما صرح بالخمس المتفرقة  
مع انها فهمت مما ذكره لدفع قول محمد المنقول في الجمع ان الخمسة المتفرقة كطرف كامل فيجب  
دم فأفاد ان في كل ظفر من الخمسة صدقة كما قررناه (قوله ولا شيء يأخذ ظفر منكسر) لانه لا ينمو  
بعد الانكسار فأشبهه بالباس من أشجار الحرم قيد بالانكسار لانه لو أصابه اذى في كفه فقص  
أطفا فله فعله أي الكفارات شاء كذا في غاية البيان وأطلقه فشمع ما اذا كان قد انكسر بعد  
الاحرام فأخذه أو كان منكسرا قبله فأخذه بعده وهو أولى مما في الهداية كما لا يخفى وأولى  
مما في الحاشية من قوله ولو انكسر ظفر المحرم وصار بحال لا يثبت فأخذه فلا شيء عليه لان العلة  
المدكورة تشمل الكل وفي فتح القدير وكلما يفعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا والصدقة  
عينا فعليه ذلك اذا اعتق لا في الحال ولا يبدل بالصوم (قوله وان تطيب أو لبس أو حلق بعذر ذبح  
شاة أو تصدق بثلاثة أصوع على ستة أو صام ثلاثة أيام) لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو  
به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وكلمة أو للتخير وقد فسرها رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور وهو كعب بن عجرة الذي أذاه هو أم رأسه فأبج له

أوقص أطفا يديه ورجليه  
بمجلس أو يدا أو رجلا وال  
تصدق كخمسة متفرقة  
ولا شيء يأخذ ظفر منكسر  
وان تطيب أو لبس أو  
حلق بعذر ذبح شاة أو  
تصدق بثلاثة أصوع  
على ستة أو صام ثلاثة أيام

لكل شوط نصف صاع  
أوفي الرمي فلكل حصاة  
صدقة أوفي قلم الاطفار  
فلكل ظفر أوفي الصيد  
ونبات الحرم فعلى قدر  
القيمة اه (قوله فحينئذ  
ينقص ماشاء) وقيل  
يتصدق بنصف صاع  
لباب (قوله وهو أولى  
مما في الهداية) أي  
حث قنده بالحرم كما في  
الحاشية قال في النهر لكن  
لا يخفى عليك ان التقيد  
بالحرم يفهم ان لا شيء  
بأخذ ظفر الحلال بالاولى

فالعبارتان على حد سواء (قوله مما فيه الدم عينا أو الصدقة عينا) قيد بذلك احترازا عما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للحال كما  
سيجي في الفصل بعده عند قوله أو أفسد وجهه بجماع

(قوله) وحينئذ قلف العمامة عليها حرام موجب للدم أو الصدقة كما قدمناه) لم يقدم ذلك بل قدمنا عن الفتح والمعراج والغاية ما هو صريح في خلافه وقد نبه على ذلك في الشرب بلاية فقال وليتنبه لما ذكره صاحب النهر في هذا المحل لانه مخالف لما قدمناه عن الفتح وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضاً على ان صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة الخ اه قلت ولعل مراده ما اذا كانت العمامة نازلة بحيث تغطي رءوسنا تحترم تعظيماً فينبئنا يجب دم ان كان يوماً والا فصدقة تامل ثم رأيت في شرح اللباب أجاب عن مثل ذلك بنحو ما ذكرنا حيث قال وفي المحيط اذا اضطر الى تغطية رأسه فلبس قلنسوة ولف عمامة يلزمه كفارة واحدة ولو وضع قبصاً على رأسه وقلنسوة يلزمه للضرورة قديبة يتخبر فيها بلبس القلنسوة ويلزمه دم للقبص لانه لا حاجة للرأس الى القبص بخلاف القلنسوة والعمامة هكذا ذكره الفارسي والطرابلسي وهو غريب مخالف للاصول والفروع لان الموجب هو التغطية وقد حصلت بواحد منهما ما ولا يتعدا الجزاء بتعدد الملبوس في موضع واحد سواء كان العذر أم لا اللهم الا ان يحمل على ان الضرورة المحيثة الى قدر قلنسوة غير مستوعمة للرأس بان يكون ربه ليس فيه عذر فوضع على رأسه قبصاً بحيث غطى رأسه جميعه فانه حينئذ فيه ١٤ جزاً آن بلاشبهة جزاء لغير عذر وجزاء لمكان الضرورة اه (قوله ولم أر لهم صريحاً الخ)

نقل البحث في النهر والشرب بلاية وغيرها وأقروه عليه (قوله) وينبغي أن يكون مبنياً الخ) قال نوح افندي قلت قال في المنتقط في باب الايمان ان الكفارات ترفع الاثم وان لم توجد عنه التوبة من تلك الجنابة اه وفي البدائع ما يخالفه فانه ذكر فيه ما حاصله انه لا بد في الجنابات التي فيها الكفارة من التوبة والاستغفار كما في الجنابات التي ليست فيها كفارة معهودة

الحاق كما في صحيح البخاري وهي وان نزلت في حلق الرأس لكن قيس الطيب واللس والقص عليه لوجود الجامع وهو المرض أو الاذى كذا في غاية البيان وظاهر النهاية انه الحاق له بطريق الدلالة لانه في معنى المنصوص عليه وهو الاولى ما عرف في الاصول ان ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس فهو كالحاق الاكل والشرب بالجماع في كفارة الفطر في رمضان وفسر العذر المبيح كما ذكره قاضيان في فتاواه بخوف الهلاك من البرد والمرض أو لبس السلاح للقتال وهكذا في الظهيرة وفتح القدير والعمل المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فاذا غلب على ظنه هلاكه أو مرضه من البرد جازله تغطية رأسه مثلاً أو ستر بدنه بالخط لکن بشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة ربها وحينئذ قلف العمامة عليها حرام موجب للدم أو الصدقة كما قدمناه وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة قلبس جبتين فانه يكون آثماً الا انه لا دم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة انما يلزمه كفارة مخيرة كما قدمناه ذكره الامام ابن أمير حاج الحلبي في مناسكه فلحفظ هذا فان كثيراً من الحرمين يغفل عنه كما شاهدناه فالحاصل انه لا اثم عليه اذا كان لعذر وياً ثم اذا كان لغيره وصرحوا بالحرمة ولم أر لهم صريحاً هل ذبح الدم أو التصديق مكفر لهذا الاثم فزيل له من غير توبة أو لا بد منها معه وينبغي أن يكون مبنياً على الاختلاف في الحدود هل هي كفارات لاهلها أو لا وهل يخرج الخ عن أن يكون مبروراً بارتكاب هذه الجنابة وان كفر عنها أولاً الظاهر بخلافه لا يخرج

ورجوا ما في البدائع ورجوا ما في المنتقط على غير المصر وقالوا على المصر الكفارة في الدنيا والعذاب في الآخرة مع الكفارة في الدنيا ان الكفارة لا ترفع الذنب عن المصر اه فعلى هذا يخرج الخ من أن يكون مبروراً بارتكاب الجنابة عمداً مرة بعد أخرى وان كفر عنها صاحبها اه قلت وهو متضمن حديث البخاري المشار في بحث الوقوف من حج فلم يرفث ولم يفسق رجوع من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقد مر في باب الاحرام ان الفسوق المعاصي ثم رأيت في اللباب صرح بانه لا بد من التوبة مع الكفارة وقال شارحه وقد ذكر ابن جماعة عن الأئمة الاربعة انه اذا ارتكب محظوراً الاحرام عامداً بآثم ولا يخرج منه القديبة والعزم عليها عن كونه عاصياً قال النووي ورجا ارتكب بعض العامة شيئاً من هذه المحرمات وقال أنا أفندي متوهماً انه بالتزام القديبة يتخلص من وبال المعصية وذلك خطأ صريح وجهل فيبيع فانه يحرم عليه الفعل فاذا خالف آثم ولزمته القديبة وليست القديبة مسبحة للاقدام على فعل المحرم وجهالة هذا الفاعل كجهالة من يقول أنا شرب الخمر وأزني والحديطه في ومن فعل شيئاً مما يحكم بتحريمه فقد أخرج وجهه عن ان يكون مبروراً اه وقد صرح أصحابنا بمثل هذا في الحدود فقالوا ان الحد لا يكون طهراً من الذنوب ولا يعمل في سقوط الاثم بل لا بد من التوبة لکن قال في المنتقط الخ ثم ذكر شارح اللباب كلام النسفي المشار ثم قال وهذا

والله

تفصيل حسن يجمع به بين الأدلة والروايات (قوله وبهذا ظهر ضعف ما قدمناه) أي قبيل قوله أو حلق ربع رأسه أو لمسته وفي حاشية المدني بعد ذكره كلام المؤلف ونقل الملا رجح الله في منسكه الكبير نحوه ونقل ١٥ عن الفارسي والبحر العميق

نحو ما ذكره في الظهيرية على وجه الاعتراض عليهما قال شيخنا مولانا السيد محمد أمين ميرغني بعد نقل عبارتهما في رسالة له قلت بل المقرر المنصوص عليه في كثير من كتب المذهب المعتمدة اجزاء الصوم عند العجز عن الدم كما عليه عليك وسرد الاقوال المؤيدة

بفصل ولا شيء ان نظر الى فرج امرأة بشهوة فأمني

لكلامه فراجعها ان شئت اه (قوله بل مبين للمراد بالاطعام) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها للمراد بالاطلاق وهي الموافقة لما في الفتح وعلى الاولي فقوله بالاطعام متعلق بمبني لا بالمراد أي مبين للمراد من الصدقة في الآية بالاطعام (قوله فجازت الزيادة به) أي حاز بذلك الحديث المشهور تقييد مطلق الكتاب المسمى عندنا بالزيادة على النص كما في التحرير لان المشهور كالتواتر في ذلك بخلاف خبر الواحد وبيان

والله أعلم بحقيقة الحال وقيد بالعدول لانه لو فعل شي بأمته الغير له لم يدم أو صدقة معينة ولا يجزئه غيره كما صرح به الامام الاستيعابي وبهذا ظهر ضعف ما قدمناه عن الظهيرية من انه ان لم يقدر على الدم بصوم ثلاثة أيام ولم أره لغيرها وانما لم يقيد المصنف ذبح الشاة بالمحرم مع انه مقيد به اتفاقا لما سنينه في باب الهدي ان الكل محتص بالمحرم فان ذبح في غيره لا يجزئه عن الذبح الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين على كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع من حنطة فانه يجوز بدلا عن الاطعام كذا ذكره الاستيعابي ولا يختص بزمان اتفاقا وأشار بقوله ذبح الى انه يخرج عن العهدة بالذبح حتى لو هلك المذبح بعده أو سرق فانه لا شيء عليه بخلاف ما اذا سرق وهو حي فانه يلزمه غيره ومقتضاه جواز الاكل منه كهدي المتعة والقران والاضحية لكن الواقع لزوم التصديق بجميع وجه كما سيأتي في بابها لانه كفارة بالحاصل ان له جهتين جهة الارقاة وجهة التصديق فللاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا والثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه كذا في فتح القدير وأطلق في التصديق والصوم فأفاد ان التصديق في غير المحرم وفيه على غير أهله قال في المحيط والتصديق على فقراء مكة أفضل وانما لم يتقيد بالمحرم لاطلاق النص بخلاف الذبح لان النسك في اللغة الدم المهرق بمكة ويقال للمذبح لوجه الله تعالى ويقال لكل عبادة ومنه قوله تعالى ان صلاتي ونسكي كما في المغرب وأشار المصنف بافظ التصديق الموافق للفظ الصدقة المذكورة في الآية الى ان طعام الاباحة لا يكفي لان التصديق ينبي عن التملك لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وحكي خلافا في الجمع بين أبي يوسف ومحمد فعند أبي يوسف تكفي الاباحة وعند محمد لا بد من التملك ورجح في غاية البيان قول أبي يوسف بان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الصدقة بالاطعام هنا فكان ككفارة اليمين وتعقبه في فتح القدير بان الحديث ليس مفسر الجمل بل مبين للمراد بالاطعام وهو حديث مشهور عمت به الامة فجازت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتملك فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه يعتبر بالاسم الاعم انتهى والحاصل تر جيع قول محمد رجح الله ولهذا قيل ان قول أبي حنيفة رجح الله كقوله كما في الظهيرية لكن ذكر الاستيعابي ان ابا حنيفة مع أبي يوسف رجح الله وأفاد المصنف باطلاقة ان الصوم يجوز متفرقا ومتابعا كما صرح به الاستيعابي والاصوح على وزن أرجل جمع صاع وظاهر كلامهم انه لا بد من التصديق على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع حتى لو تصدق بالثلاثة على أقل من ستة أو على أكثر منها فانه لا يجوز لان العدد منصوص عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاه ستة أيام يجوز أخذها من مسألة الكفارات والله سبحانه وتعالى أعلم

بفصل في قدم النوع السابق على هذا لانه كالمقدمة له اذ الطيب وازالة الشعر والظفر مهيئات للشهوة لما يعطيه من الرائحة والزينة (قوله ولا شيء عليه) ان نظر الى فرج امرأة بشهوة فأمني لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فأمني وعلم منه انه لو احتمل فأمني لا شيء عليه

ما ذكره ان الصدقة في الآية مطلقة تصدق على القليل والكثير وقوله عليه السلام أو اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع مشهور فصح بان المراد من المطلق في الآية ثم ان الصدقة تقتضي التملك لا تحقق الاباحة بخلاف الاطعام فتعارضوا ظاهرا فيجب ان يحمل الاطعام على ما فيه تملك لمدون بمعنى الصدقة في الآية ويندفع التعارض وغايتها انه من اطلاق الاعم على الاخص هذا تقرير كلامه فتدبره

بفصل

(قوله واختاره في الهداية) كذا في الكافي والبدائع وشرح المجمع وغيرها (قوله بل منهي عنه مطلقاً) هذا مسلم فيما لو كان في حضرة من لا يتحمل له مجامعته اما في غيره فلا (قوله وانما لم يفسد وجهه بالدواعي) أي بلا خلاف سواء وجدت قبل الوقوف أو بعده كما نطق به سائر الكتب المعتمدة ١٦ ووقع في الفتاوى السراجية ولو لمس امرأة بشهوة فامني بفسده وكذا اذا لم يمن

بالاولى وباطلاقه انه لا فرق بين زوجه والاجنبية وان كان محرماً (قوله وتجب شاة ان قبل أولس بشهوة) أطلقه فشمّل ما اذا لم يتزل وهو موافق لما في المبسوط حيث صرح بوجوب الدم وان لم يتزل واختاره في الهداية مخالفاً لما في الجامع الصغير من اشتراط الانزال وصححه قاضي خان في شرحه ليكون جامعاً من وجه فان المحرم هو الجامع بصورة ومعنى أو بمعنى فقط وهو بالانزال وعلل في النهاية وغيرها لو جوب الدم بان الجامع فيما دون الفرج من جهة الرث فكان منهياً عنه بسبب الاحرام وبالاقدم عليه يصير مرتكباً محظوراً حرامه وتعقّبهم في فتح القدير بان الازمان كان للنهي فليس كل منهي يوجب كالرث وان كان للرث فكذلك اذا أصله الكلام بمحضرتين وليس هو جياً شياً انتهى وقد يقال ان يجب الدم انما هو لكونه ارتكب ما هو حرام بسبب الاحرام فقط وليس ذكر الجامع بحضرة النساء منهياً عنه لاجل الاحرام فقط بل منهي عنه مطلقاً وان كان في الاحرام أشد وهذا يظهر ترجيح اطلاق الكتاب لان الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقاً فيجب الدم مطلقاً وانما لم يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما فسد بها الصوم لان فساده تعلق بالجامع حقيقة بالنص والجامع معنى دونه فلم يلحق به واما فساد الصوم فمعلق بقضاء الشهوة وقد وجد في المحيط محرم عبث بذكره فلا شيء عليه وان أنزل فعليه دم لانه وجد قضاء الشهوة بالمس كما لو مس امرأة فانزل ولو أتى بهيمة فانزل لم يفسد وجهه وعليه دم كما لو جامع فيما دون الفرج وان لم يتزل فلا شيء عليه (قوله أو أفسد وجهه بجماع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة) مقامها) مخالف لما مر كما نهى عليه أو ائبل باب الجنائيات (قوله فلا يفسد مطلقاً) قال الرمي أي سواء أنزل أو لم يتزل وقد أحقوا التي لا تشتهى بالبهيمة كما تقدم في الصوم وهو يقتضي عدم الفساد بوطء الميتة والصغيرة التي لا تشتهى تامل (قوله) ولو استدخلت ذكر الحمار الخ) لينظر ما الفرق بين هذا وبين ما مر من انه لو أتى بهيمة فانزل لم يفسد وجهه وعليه دم والا فلا شيء عليه (قوله ولا يجوز

على ما في المبسوط ومنهاج المصلين ومنية الفتى وهو شاذ ضعيف على ما صرح به السروجي وفي المنافع يعني بالفساد نقصان الفاحش اه وفيه انه مناف لما تقدم كذا في شرح اللباب (قوله) ويقوم الشرك في البدنة وتجب شاة ان قبل أولس بشهوة أو أفسد وجهه بجماع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة

اطعام المولى) أي أو غيره وقيل يجوز لمباً ونقل شارحه الاول عن البدائع وغيره والثاني أي الجواز عن الكرماني الزوج ثم قال لكن بقي ما اذا استدان وهو مأذون أو مكاتب لم أر من تعرض له مع انه أولى بالجواز من التبرع عنه (قوله وشمل الوطاء الحلال والحرام) أي الوطاء لحملته أو لاجنبية والا فالوطء هنا كله حرام يعارض الاحرام (قوله وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير) قال في النهرو يدل على ذلك قولهم لو أفسد الصبي وجهه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع اه قال في الشرنبلالية وفيه تامل لان



الفساد لا ينحصر في الجماع اذ يكون بفوت الوقوف بعرفة (قوله لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال) قال في الشرنبلالية ينظر فيه مع  
 ما سذكروه من تحليل المولى ائمة بنحو قص ظفر وبالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء اه وقد يقال المنظور اليه هنا خصوص  
 هذا الجماع وهو لا يخرج الا بالاعمال (قوله لكن لما كانت المحظورات الخ) يعني انه وان اخطأ في تاويله يرتفع عنه الضمان  
 لما ذكر فان التاويل الفاسد معتبر في رفع الضمان كالباعى اذا تلف مال العادل فانه لا يضمن لانه اُتلف عن تاويل كافي  
 الشرنبلالية عن الكافي (قوله ولهذانص في ظاهر الرواية الخ) قال في اللباب اعلم ان المحرم اذا نوى رفض الاحرام فجعل يصنع  
 ما يصنعه التحلال من لبس الثياب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد فانه لا يخرج بذلك من الاحرام وعليه ان يعود كما كان محرما  
 ويجب دم واحد لجميع ما ارتكب ولو كل المحظورات وانما يتعدد الجزاء بتعدد الجنائيات اذا لم ينو الرفض ثم نية الرفض انما تعتبر من  
 زعم انه خرج منه بهذا القصد لمجهله مسألة عدم الخروج واما من علم انه لا يخرج منه بهذا القصد فانها لا تعتبر منه اه قال شارحه  
 وكذا ينبغي ان لا يعتبر منه اذا كان شا كافي المسئلة اونا سبها (قوله ويلزمه قضاؤه من قابل) قال في النهر قد سألتني بعض  
 الطلبة بالجماع الازهر عما اذا فسد القضاء ايضا يجب ان يقضيه ايضا فقلت لم ارا المسئلة وقياس كونه انما شرع فيه مسقطا لملزمان  
 المراد بالقضاء معناه اللغوي والمراد بالاعادة كما هو الظاهر اه وحاصله انه لا يلزمه الا حجة ١٧ واحدة عن التي افسدها ولا

ولا يلزمه حجة ثانية عن  
 التي افسدها ثانيا وكلامه  
 من جهة الحكم ظاهر وقد  
 نقله الشيخ اسمعيل عن  
 المبتغي فقال ولفظ المبتغي  
 ومضى ويقضى ولم يفرقا  
 فيه

الروح صديا بجماع مثله فسد جهادونه ولو كانت هي صبية أو مجنونة انعكس الحكم انتهى فان هذا حكم  
 تعلق بعين الجماع وبالعدر لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق به وانما لم يلزمهما حكم الفساد لما  
 فيه من الضرر ويؤيده ان المفسد للصلاة والصوم لافرق فيه بين المكاف وغيره فكذلك الحج وشمل  
 ما اذا تعدد الجماع فانه يلزمه دم واحد ان كان المجلس متحدا سواء كان لامرأة أو نسوة اما اذا تعدد  
 المجلس ولم يقصد به رفض الحجمة الفاسدة لزمه دم آخر عند أي حنيقة وأي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني  
 رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في فتاوى قاضيخان مع ان نية الرفض باطلة لانه لا يخرج عنه  
 الا بالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تحمیل الاحلال كانت متحدة  
 فكفاه دم واحد ولهذانص في ظاهر الرواية ان المحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه واقام يصنع  
 ما يصنعه التحلال من الجماع والطيب وقتل الصيد عليه ان يعود كما كان حراما ويلزمه دم واحد كما  
 ذكره في المبسوط (قوله ويمضى ويقضى ولم يفرقا فيه) أي ويجب المضي في أفعال الحج بعد افساده كما  
 يمضى فيه وهو صحيح ويلزمه قضاؤه من قابل سواء كانت حجة الاسلام أو لانه قد أدى الافعال مع  
 وصف الفساد والمستحق عليه أداءه بوصف الصحة وفي فتاوى قاضي خان ويجتنب في الفاسدة  
 ما يجتنب في الجائزة وقد ظن بعض أهل عصرنا ان الحج اذا فسد لا يفسد الاحرام ولهذا قالوا ان الاحرام

لوفاته الحج ثم حج من قابل  
 يريد قضاء تلك الحجمة فافسد  
 حجه لم يكن عليه الا قضاء  
 حجة واحدة كما لو افسد  
 قضاء صوم رمضان اه  
 واما قوله ان المراد بالقضاء  
 الخ فقيه غموض لانه ان

٣ - بحر ثالث **أراد ان المراد بالقضاء الاحكام والاتقان فغير مناسب هنا وان اراد به الاداء كما يقال قضيت الدين**  
 أي أديتسه فقوله والمراد الاعادة يخالفه لان يكون الواو بمعنى أول لكن فيه ان الاعادة فعل مثل الواجب في وقته لتحلل غير الفساد  
 وعدم حجة الشروع ولا يتأتى هنا نعم يتأتى على التعريف المشهور لها عند الشافعية بانها فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء لتحلل في  
 فعله أولا فالصواب حذف قوله والمراد الاعادة والاقصارعلى بيان ان المراد بالقضاء الاداء كما يدل عليه قول السكالي في التحرير ان  
 تسمية الحج الصحيح بعد الحج الفاسد قضاء مجاز قال الحلبي في شرحه لانه في وقته وهو العمر فهو أداءه على قول مشايخنا اه وحيث كان  
 أداءه عندنا سقط السؤال أصلا لان الحج الاول لغو فان أداءه صحيحا خرج عن العهدة والا فلا فيجب أدائه ثانيا وثالثا وهكذا الى ان يأتي  
 به صحيحا فبفعله بعد الفاسد ليس حجاجا غير الفرض بل هو الفرض ان كان صحيحا وما قبله لا يلزمه قضاؤه أصلا اذ وصل الى الظهر مثلا  
 في وقتها ووافسدها ثم أداها ثانيا خرج عن العهدة ولا يتوهم أحدا لزوم صلاة أخرى قضاء عن التي شرع فيها ووافسدها وكذا ما قدمناه  
 عن المبتغي من جعله نظيرا ما لو افسد قضاء صوم رمضان أي فانه لا يلزمه الا قضاء يوم واحد (قوله وقد ظن الخ) ذكر في شرح  
 اللباب ما يقوى هذا الظن حيث قال وفي شرح النقاية للشمس السمرقندي عند قوله افسد حجه أي نقصه نقصا ناقشا ولم يبطله  
 كافي المضمرة قال المصنف يعني صاحب اللباب فاذا ان المراد من الفساد النقص الفاحش لا البطلان وهو قيد حسن يريل بعض  
 الاشكالات قلت من جعلتها المضي في الافعال لكن في عدم الابطال أيضا نوع من الاشكال وهو القضاء لانه يمكن دفعه بانه

وبدنة لو بعده ولا فساد  
او جامع بعد الحلق

يؤدي على وجه الكمال  
اه (قوله أطلقه فشمّل  
الحق) وكذا شمل ما لو جامع  
عامدا أو ناسيا فلتزمه  
فيهما بدنة كما في عامة  
الكتب وذكرا الحدادي  
في شرح القدوري ناقلا  
عن الوجيز انه انما تجب  
البدنة اذا جامع عامدا  
أما اذا جامع ناسيا فعليه  
شاهاه وهو خلاف ما في  
المشاهير من الروايات  
حيث لا فرق بين العامد  
والناسي في سائر الجنائيات  
وقد صرح به قاضيان  
بقوله ولو جامع بعد  
الوقوف بعرفة فلا يفسد  
حجه وعليه جزور جامع  
عامدا أو ناسيا اه كذا  
في شرح اللباب وسيدكر  
المصنف ان جماع الناسي  
كالعامد (قوله وان كان  
بعده) أي بعد الحلق  
وقبل طواف الزيارة كما  
هو ظاهر وصرح به في  
الفتح

باق فيقضى فيه وليس كما ظن بل فسد الاحرام كالحج وقد صرحوا بفساده في مواضع عديدة في هذا  
الفصل ومعنى بقاءه عدم الخروج عنه بغير الافعال ومعنى الافتراق الذي ليس بواجب أن يأخذ كل  
واحدة منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجماع بينهما وهو النكاح قائم فلامعنى  
للافتراق قبل الاحرام لا باحة الوقوع ولا بعده لانهما يتبدا كران ما تحقهما من المشقة الشديدة  
بسبب لذة صغيرة فيزدادان ندما وتحرز الكفنة مستحب اذا خاف الوقوع كما في المحيط وغيره (قوله وبدنة  
لو بعده ولا فساد) أي يجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق ولا يفسد حجه للحديث من  
وقف بعرفة فقد تم حجه أي أمن من فساده لبقاء الركن الثاني وهو الطواف ووجوب البدنة مروى  
عن ابن عباس والاشرفيه كالحج برأطلقه فشمّل ما اذا جامع مرة أو مرار ان اتحد المجلس واما اذا اختلف  
فسدنه للاول وشاة للثاني في قوله ما وقال محمدان ذميج للاول فيجب للثاني شاهه والا فلا ذكره  
الاسيحاوي وعلل له في المبسوط بانه دخل احرامه نقصان بالجماع الاول وبالجماع الثاني صادف  
احراما ناقصا فكفيه شاهه (قوله او جامع بعد الحلق) معطوف على قوله اول الفصل قبل أي يجب شاهه  
ان جامع بعد الحلق قبل الطواف لقصور الجنابة لوجود الحمل الاول بالحلق ثم اعلم ان اصحاب المتون  
على ما ذكره المصنف من التفصيل فيما اذا جامع بعد الوقوف فان كان قبل الحلق فالواجب بدنة وان  
كان بعده فالواجب شاهه ومشي جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدائع والاسيحاوي على  
وجوب البدنة مطلقا وقال في فتح القدير انه الاوجه لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس والمسروى  
عنه ظاهرة فيما بعد الحلق ثم المعنى يساعده وذلك لان وجوبها قبل الحلق ليس الا للجنابة على  
الاحرام ومعلوم ان الوطء ليس جنابة عليه الا باعتبار تحريره له لا باعتبار تحريره لغيره فليس الطيب  
جنابة على الاحرام باعتبار تحريره الجماع او الحلق بل باعتبار تحريره للطيب وكذا كل جنابة على  
الاحرام ليست جنابة عليه الا باعتبار تحريره لها لا لغيرها فيجب أن يستوى ما قبل الحلق وما بعده في  
حق الوطء لان الذي به كان جنابة قبله بعينه ثابت بعده والزائل لم يكن الوطء جنابة باعتبار لاجرم  
ان المذكور في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الحلق أو  
بعده انتهى ويرد عليه انهم اتفقوا انه لو جامع مرة ثانية بعد الوقوف قبل الحلق فانه لا يجب بدنة وانما  
تجب شاهه مع ان وجوبها للجماع الاول ليس الا باعتبار حرمة عليه وهو بعينه موجود في كل جماع  
أتى به قبل الطواف فتعين أن ينظر الى ان البدنة لا تجب الا اذا كملت الجنابة وكما لها بمصادفتها احراما  
كاملا فالجماع في المرة الثانية صادف احراما ناقصا فلم تجب البدنة وكذا الجماع بعد الحلق صادف  
احراما ناقصا محر وجه عنه في حق غير النساء وهذا الباب أعنى باب الجنائيات على الاحرام ينظر فيه  
الى كمال الجنابة وقصورها يجب الجزاء بقدره كما تقدم من تطيب العضو ومادونه ومن لبس الخيط  
يوما أو قل الى غير ذلك لا الى تحريم الفعل فقط فالحاصل ان مسائلهم شاهدة بان الجنابة ان كملت تغلظ  
الجزاء كما في لبس الخيط يوما أو قل الى غير ذلك لا الى تحريم الفعل فقط وان قصرت خف الجزاء  
والا وجه ما في المتون والله سبحانه وتعالى أعلم ولم يذكر المصنف حكم القارن اذا جامع وحكمه انه ان  
كان قبل الوقوف بعرفة وطواف العمرة فسد حجه وعمرته وزمته دمان وقضاؤها وسقط عنه دم القران  
وان كان بعد طواف العمرة أو أكثره قبل الوقوف فسد الحج فقط وزمته دمان أيضا وقضاء الحج فقط  
وسقط عنه دم القران وان كان بعد الطواف والوقوف قبل طواف الزيارة لم يفسد عليه بدنة الحج  
وشاة للعمرة ان كان قبل الحلق اتفاقا واختلفا فيما اذا كان بعد الحلق في موضعين الاول في وجوب

البدنة للبح أو الشاة وقد مناه والثاني في وجوب شاة للعمرة فالذي اختاره صاحب المسوط  
والبدائع والاسديحاني انه يجب شاة للعمرة والذي اختاره الوبري انه لا يجب شي لاجل العمرة لانه  
خرج من احرامها بالخلق وبقي احرام الحج في حق النساء واستشكاه الشارح بانه اذا بقي محرما بالحج فكذا  
في العمرة ورده في فتح القدير بان احرام العمرة لم يعهد بحيث يتخلل منه بالخلق من غير النساء ويبقى في  
حقهن بل اذا خلق بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام  
الحج الى احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع فينتوي بالخلق احرام العمرة بالكلمة فالصواب  
ما عن الوبري اه (قوله أوفى العمرة قبل أن يطوف لها الاكثر وتفسد ويعضى ويقضيها أو بعد  
في احرام العمرة قبل أن يطوف أربعة أشواط لزمه شاة وفسدت عمرته كالوجامع في الحج قبل الوقوف  
بجامع حصوله قبل ادراك الركن فيهما ويعضى في فاسدها كما يعضى في صحبها ويلزمه قضاؤها) (قوله  
أو بعد طواف الاكثر ولا فساد) أى لوجامع بعد ما طاف أربعة أشواط لزمه شاة ولا تفسد عمرته لانه  
أتى بالركن فصار كالجامع بعد الوقوف وانما لم تجب بدنة كفي الحج اطهارا للتفاوت بين الفرض والسنة  
كذافي الهداية وغيرها وقد يقال انه يتم في حجة الاسلام انما في غيرها فلا فرق بين الحج والعمرة لان  
كل منهما نفل قبل الشروع وواجب بعده اللهم الا أن يقال نفل الحج أقوى من نفل العمرة والفرق  
بينهما بان الجامع في الحج بعد الوقوف يكون قبل اداء بقية أركان الحج لانه بقي الطواف وهو ركن  
فتغلظت الجنابة فتغلظت الجزاء بخلافه بعد طواف الاكثر في العمرة فانه لم يبق عليه الا الواجبات لا يصح  
لانه يقتضى وجوب البدنة لوجامع قبل طواف الاكثر وليس كذلك وشمل قوله بعد طواف  
الاكثر ما اذا طاف الباقي وسعى بين الصفا والمروة أولا لكن بشرط أن يكون قبل الحلق وتركه  
للعلم به لان بالخلق يخرج عن احرامها بالكلمة بخلاف احرام الحج ولما بين المصنف حكم المفرد بالحج  
والمفرد بالعمرة علم منه حكم القارن والمتمتع (قوله وجامع الناسي كالعامد) يعنى في جميع ما ذكرنا من  
أحكام الجنابات فيفسد وجهه لوجامع ناسيا قبل الوقوف وحاصل ما ذكره الاصوليون ان النسيان  
لا ينافى الوجوب لكمال العقل وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوق الله تعالى عذري سقوط الأثم  
اما الحكم فان كان مع مذكروا داعى اليه كالمصلي وحنانية المحرم لم يسقط بتقصيره بخلاف سلامه في  
القعدة وان كان ليس مع مذكروا داعى اليه سقط كالمصائم وان لم يكن معه ما فكذلك بالاولى  
كثر الذامج التسمية انتهى وقد قدمنا ان الجاهل والعالم والمختار والمكروه والنائم والمستيقظ سواء  
لمحصل الارتفاق (قوله أوطاف للركن محدثا) أى يلزمه شاة لترك الطهارة لانه أدخل نقصا في الركن  
فصار كترك شوط منه وظاهر كلام غاية البيان ان الدم واجب اتفاقا ما على القول بوجوبها وهو  
الاصح فظاهر واما على القول بسنيها فلانه لا يتمتع أن تكون سنة ويجب تركها الكفارة ولهذا قال  
محمد فيمن أفاض من عرفه قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع اه وبهذا علم ان الخلف لفظي  
لا ثمره وانما كانت الطهارة واجبة لما ثبت في الصحيحين عن عائشة انها حاضت فقال لها عليه السلام  
اقضى ما يقضى الحاج غير ان لا تطوف بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا حكم وسبب  
وظاهره ان الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لعدم دخول المسجد وانما لم يكن  
شرطا كما قال الشافعي لانه يلزمه تقييد مطلق القطعي وهو وليطوفوا بخبر الواحد وهو نسخ عندنا فلا  
يحوز كما عرف في الاصول واما قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فالمراد به التشبيه في  
الثواب قيد بالحدث لانه لو طاف وعلى ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم فانه لا يلزمه شي لكن يكره

أوفى العمرة قبل أن  
يطوف لها الاكثر وتفسد  
ويعضى ويقضيها أو بعد  
طواف الاكثر ولا فساد  
وجامع الناسي كالعامد  
أوطاف للركن محدثا

(قوله وقد قدمناه) أى  
في صور هذه القولة عند  
قوله وان كان بعده  
فالواجب شاة الحج فانه وان  
كان ذلك في المفرد يعلم  
منه حكم القارن كاسياني  
(قوله والفرق بينهما)  
مبتدأ خبره قوله الا في  
لا يصح (قوله بوجوبها)  
أى الطهارة (قوله وبهذا  
علم ان الخلف لفظي) قال  
في النهر فه نظر اذا ثم ترك  
الواجب أشد اه اللهم  
الا أن يقال مراده الثمرة  
في وجوب الدم وعدمه

(قوله ولم يذم كرضفة الاعادة الخ) قال في النهر والاصح نذمها مع المحدث ووجوبها مع الجنابة فان اعاده في ايام النحر فلا ذم  
والواجب عليه دم عند الامام للتأخير قاله الاسيحاقي (قوله فلا دم عليه فيهما) أي في الطواف جنباً أو محدثاً وقوله مطلقاً الظاهر  
ان المراد به في ايام النحر أو بعدها لكنه خاص في الطواف محدثاً نذم لئلا يسهل ما بعده وعبارة الهداية ثم اذا اعاده وقد طاف محدثاً  
لا ذم عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا تبقى الاشبهة النقصان وان اعاده وقد طاف جنباً في ايام النحر فلا شيء عليه لانه  
اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله بالتأخير اهـ هذا وسيد كرم المصنف انه لو طاف للركن  
جنباً والصدر طاهر أن عليه دم من أي وتسقط البدنة لوقوع طواف الصدر عن طواف الركن فعليه دم لتأخيره ودم ترك الصدر  
ان لم يعده كما يشترحه المؤلف ٢٠ (قوله وقد طاف جنباً) جملة حاوية معترضة بين الطرفين ومتعلقة فان قوله بعد ايام

النحر متعلق باعاده وقيد  
بذلك لانه لو كان طاف  
محدثاً أو اعاده سقط عنه  
الدم سواء اعاده في ايام  
النحر أو بعدها ولا شيء  
عليه للتأخير كما في اللباب  
وعزاه شارحه الى الهداية  
والكافي وغيرهما قال  
وفي البحر الزخري هو الصحيح

وبدنة لو جنباً ويعيد  
ثم قال في اللباب وقيل  
يجب عليه للتأخير دم قال  
شارحه قال قوام الدين  
ما في الهداية سهولان  
تأخير النسك عن وقته  
يوجب الدم عند أبي  
حنيفة على ان الرواية  
مصرحة بخلاف ذلك  
ولذا قال في شرح الطحاوي  
اذا عاد طواف الزيارة  
بعد ايام النحر يجب عليه  
الدم سواء كانت اعادته  
بسبب المحدث أو الجنابة

لادخال الجناسة المسجد ولم ينص في ظاهر الرواية الاعنى الثوب والتعليل يفيد عدم الفرق بين  
الثوب والبدن وما في الظهيرية من أن نجاسة الثوب كله فيه الدم لا أصل له في الرواية فلا يعول  
عليه وأشار الى أنه لو طاف منكشف العورة قد مر فلا تجوز الصلاة معه فانه يلزمه دم لترك الواجب  
وهو ستر العورة كما صرح به في الظهيرية ودليل الوجوب قوله عليه السلام الا لا ينجس بعد العام مشرك  
ولا يطوف بالبيت عريان بناء على ان خبر الواحد يفيد الوجوب عندنا وقيد بالركن وهو الاكثر لانه  
لو طاف أقله محدثاً ولم يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فانه  
ينقص منه ماشاء كذا في غاية البيان (قوله وبدنة لو جنباً ويعيد) أي يجب بدنة لو طاف للركن  
جنباً كذا روى عن ابن عباس ولان الجنابة أغلظ فيجب حصر نقصانها في البدنة اظهره التفتاوت  
بينهما والمحض والنفاس كالجنابة قيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف الاقل جنباً ولم يعد وجب  
عليه شاة فان اعاده وجبت عليه صدقة لتأخير الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صاع  
وقوله ويعيد ارجع الى الطواف محدثاً أو جنباً ولم يذم كرضفة الاعادة للاختلاف وصحح في الهداية  
انها واجبة في الطواف جنباً مستحبة في الطواف محدثاً للفحش في الاول والقصور في الثاني فان  
اعاده فلا دم عليه فهم مطلقاً لغير النقصان الحاصل بالاعادة لانه ان اعاده وقد طاف جنباً بعد ايام  
النحر لزمه دم للتأخير عند أبي حنيفة وبهذا علم ان الواو في قوله ويعيد بمعنى أولان الواجب بمعنى  
شيئين اما لزوم الشاة أو الاعادة والاعادة هي الاصل مادام بمكة لم يكون الجابر من جنس الجبور  
فهو أفضل من الدم واما اذا رجع الى أهله ففي المحدث الاصغر تفقوا أن بعث الشاة أفضل من  
الرجوع واختلّفوا في المحدث الاكبر فاختلفوا في الهداية ان العود الى الاعادة أفضل لما ذكرنا  
واختلفوا في المحيط ان بعث الدم أفضل لان الطواف الاول وقع معتد به وفيه منفعة للفقراء واذا عاد  
للاول برجع باحرام جديد بناء على انه حصل في حق النساء بطواف الزيارة جنباً وهو آفاق يريد مكة  
فلا بد له من احرام ينجس أو عمرة فاذا أحرم بعمرة يسد أبوابها فاذا فرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه دم  
لتأخير طواف الزيارة عن وقته وفهم الرازي من ذلك ان الطواف الثاني معتد به وان الاول قد انفسخ  
وذهب السكرخي الى ان الاول معتبر في فصل الجنابة كما في فصل المحدث اتفاقاً وصححه صاحب

وبه جزم في البدائع وصحح في السراج ما في الهداية قال في المطلب انه الاظهر اهـ ووجهان  
طوافه الاول معتد به بخلاف الاعادة لتكميل العبادة وتسامه فيه ثم قال في اللباب وقيل صدقة لكل شوط وعزاه شارحه الى  
المخلاة وشرح الجامع لتأخيخا وسيد كرم المؤلف ذلك بعد وقتين (قوله بمعنى شيئين) في بعض النسخ أحد شيئين وهو المناسب  
(قوله وفهم الرازي من ذلك) أي من قوله لتأخير طواف الزيارة عن وقته وكان الاظهر تقديم هذا على قوله واما اذا رجع كما فعل  
في الفتح والنهر لانه من تمام بحث الاعادة قبل الرجوع الى أهله (قوله كما في فصل المحدث اتفاقاً) حاصله ان الخلاف إنما هو في  
الاعادة في فصل الجنابة فعند الرازي الطواف الثاني هو المعتد به وعند السكرخي الاول وتفقوا في المحدث ان المعتبر هو الاول  
والثاني جابر كما في السراج الوهاج |

(قوله حتى حل به النساء) كذا صرح به في الباب حيث قال ويقع معتدابه في حق التحال لان ذكر قبله فرعا مخالفة حيث قال لوطاف للزيارة جنبائهم جامع ثم أعاده طاهر فعليه دم وقال شارحه والتحقيق انه مبني على انفساخ الاول بالثاني وتعامه فيه (قوله وانما وجب الدم) أي فيما لو أعاده بعد أيام النحر وقد طافه جنبيا (قوله والظاهر ان الخلف لفظي) أي الخلف بين الرازي والكرخي وفيه نظر فقد قال في السراج وفائدة الخلاف في إعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب إعادةه وعلى قول الرازي تجب لان الطواف الاول قد انفسخ فكانه لم يكن اه وأما ما في النهر من ان مقتضى مقاله الاستيجابي اعتبار اني وعليه فالخلاف معنوي فإثباته تظهر في إيجاب الدم وعدمه في فصل المحدث اه ففيه ٢١ نظرا أما أولا فلان كلام المؤلف في فصل

الجنابة وأما ثانيا فلما علمت من تأييد نقله الاتفاق في المحدث بما نقلناه أولا عن السراج وأما ثالثا فلان دعواه ان مقتضى مقاله الاستيجابي اعتبار الثاني ان كان مراده من قول الاستيجابي ما قدمناه عنه وليس في كلام النهر غيره فلا وصدة لومحدا للقدم والصدر

الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول معتدابه حتى حل به النساء واستدل به بما في الاصل لوطاف لغيره محدثا أو جنبيا في رمضان وحج من عامه لم يكن ممتعا ان أعاده في شوال أو لم يعده وقواه في فتح القدير وانما وجب الدم لترك الواجب لان الواجب الاعادة في أيام النحر فاذا مضت ترك واجبنا والظاهر ان الخلف لفظي لاثمرة له لان الدم واجب اتفاقا وان اختلف التخريج (قوله وصدقة لو محدثا للقدم) أي يجب عليه صدقة لوطاف للقدم محدثا لانه دخله نقص بترك الطهارة فينجبر بالصدقة اظهار الدور تبقته عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وأشار الى ان كل طواف هو تطوع فهو كذلك وقيد بالحدث لانه لوطاف للقدم جنب الزمه الاعادة ودم ان لم يعد لان النقص فيه متغلا فتلزمه الاعادة احتياطا وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التحية لانه سنة وان أعاده فهو أفضل كذاني المحيط وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزي الى الاستيجابي من انه لا شيء عليه لوطاف للقاء محدثا أو جنبيا لانه يقتضى عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشرع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الامر ان وجوبه ليس بايجابه تعالى ابتداء فاطهرنا التفاوت في المحط من الدم الى الصدقة فيما اذا طافه محدثا ومن البدنة الى الشاة فيما اذا طافه جنبيا وظاهر كلامهم يقتضى وجوب الشاة فيما اذا طاف للتطوع جنبيا وذكروا في غاية البيان انه ان طاف للقدم محدثا وسعى ورمل عقبه فهو جائز والا فضل أن يعيدهم اعقب طواف الزيارة وان طاف له جنبيا وسعى ورمل عقبه فانه لا يعتد به ويجب عليه السعي عقب طواف الزيارة ويرمل فيه (قوله والصدر) بالجر عطف على التقدم فتجب صدقة لوطاف محدثا ودم لو جنبيا فقدموا بين طواف التقدم وبين طواف الصدر مع ان الاول سنة والثاني واجب وأجاب عنه في الهداية بان طواف التقدم بصير واجبا أيضا بالشرع وأقره الشارحون وقد يقال ان ما وجب ابتداءه قبل الشرع أقوى مما وجب بالشرع فينبغي عدم المساواة في صدق بترك الطهارة للطواف لان السعي محدثا أو جنبيا لا يوجب شيئا سواه كان سعي عمرة أو حج لانه عبادة تؤدي لافي المسجد الحرام والاصل ان كل عبادة تؤدي لافي المسجد في أحكام المناسك والطهارة ليست بواجبة لها كالسعي والوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار بخلاف الطواف وانه عبادة تؤدي في المسجد فكانت الطهارة واجبة فيه كذاني الفتاوى الظهيرية (قوله

يقضى ذلك لان قوله والاى وان لم يعدها في أيام النحر وجب عليه دم يحتمل ان يكون مقصورا على فصل الجنابة (قوله وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان الخ) قال في النهر ما قاله الاستيجابي موافقا لما في مبسوط شيخ الاسلام كافي الدراية وجزمه في المحيط بحكم لا يقتضى عدم وجوبه الأتري انه لا شيء عليه لوطاف مع النجاسة كما مر مع وجوب التحامي عنها على الطائفتين نعم القول بضعفه له وجه (قوله وأجاب عنه في الهداية الخ) ليس ذلك في الهداية وانما جاب فيها عماد يقال ينبغي وجوب الدم في الصدر لوجوبه بانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت بينهما ما قال وعن أبي حنيفة رحمه الله انه يجب شاة لان الاول أصح ثم قال وان طاف جنبيا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفي بالشاة اه نعم ما ذكره من الاشكال والجواب ذكره الزيلعي وأما ما ذكره المؤلف بقوله وقد يقال الخ فقد أجيب عنه كافي النهر بان أحد المخطورين لازم اعنى التسوية بينهما وبين طواف الزيارة والتقدم فالترزم أهونها وهو التسوية بين الواجب ابتداءه والواجب بعد الشرع وقال وما قيل من ان طواف الصدر واجب بفعل العبد أيضا وهو الصدر قال بعض المتأخرين انه وهم لانه واجب قبله كافي شرح الجامع الصغير بخلاف التقدم

أقوله وهذا من أبحاثه المخالفة لاهل المذهب) أي فلا يعتبر أصلاً كما قاله تلميذه العلامة قاسم (قوله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر) أي الباقي عليه منه وهو قدر ٢٢ ما انتقل الى طواف الزيارة (قوله وجملة الخ) أي جملة الكلام في هذه المسائل السابقة ثم ما أفاذه في

أوترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بقى محرماً) أي يجب دم بترك شوط أو شوطين أو ثلاثة من طواف الزيارة ولو ترك أربعة منه فإنه محرّم في حق النساء بناء على أن الركن عندنا أكثر السبعة وهو أربعة أشواط على الصحيح كما قدمناه وانما أقيم الاكثر مقام الكل لان الشرع أقام الاكثر في الحج مقام الكل في وقوع الامن عن الغوات احتمالاً بقوله من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد قلنا من جامع بعد الوقوف لا يفسد وبعد الرمي لا يفسد بالاجماع ولو حلق أكثر الرأس صار متحللاً فلما كان الامر على هذا الوجه للتيسير جربنا على هذا الاصل فأقمنا الاكثر مقام الكل في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة لهذه العبادة عن الغوات وتحقيقه للامر يعني ان الطواف أحد سببي التحلل فلما أقيم الاكثر مقام الكل في أحد السببين وهو الحلق بالاجماع أقيم في السبب الآخر وهو الطواف أيضاً كذلك في النهاية وتعبه في فتح القدير بان اقامة الاكثر في تمام العبادة انما هو في حق حكم خاص وهو أمن الفساد والغوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ترك ما بقى أعنى الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة أكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كالم يجز ذلك في نفس مورد النص أعنى الحج فلا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله أعلم بل الذي ندين به ان لا يجزئ أقل من السبعة ولا يجبر بعضه بشئ غير انما ستم معهم في التقرير على أصلهم اه وهذا من أبحاثه المخالفة لاهل المذهب قاطبة لكن لم يجب عن تمسكهم بحلق أكثر الرأس في أنه يفسد التحلل بالاجماع فاقامنا الاكثر في الطواف لاجل التحلل مستفاد من دلالة الاجماع المذكور وانما لم يترك الاقل لانه أدخل نقصاً في طوافه فصار كما لو طافه محدثاً وأشار بالترك الى ان الدم انما يجب اذا لم يات بما تركه اما اذا أتم الباقي فليس عليه شئ ان كان الاتمام في أيام النحر. بعد ما قبله من صدقة عند أبي حنيفة لكل شوط نصف صاع من بر خلا فالهما فان رجع الى أهله بعث شاة لم يبق من طواف الزيارة وشاة أخرى لترك طواف الصدر وهذا لان بعث الشاة لترك الاقل من طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طواف الصدر لانه اذا طاف للصدر انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم ولو كان طواف الصدر في آخر أيام التشرية وقد ترك من طواف الزيارة أكثره من الصدر ولزمه دم ان في قول أبي حنيفة دم لتأخيره ذلك ودم آخر ترك أكثر الصدر وان ترك أقله لزمه للتأخير دم وصدقة للترك من الصدر مع ذلك الدم وجمته كما ذكره المحاكم الشهيد في الكافي ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة دماً وفي تأخير الاقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر دم وفي ترك أقله صدقة وفي فتح القدير ومبنى هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنيسة ليست شرطاً لكل ركن الا ما يستقل عبادة بنفسه فشرطه نية أصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي التذرع أو النقل وقع عنه كالم ينوي بالسجدة من الظهر النقل لغت ووقعت عن الركن وان توالى الأشواط ليس بشرط لعمدة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد وضوء ثم رجع بنى (قوله) أوترك أكثر الصدر أو طافه جنباً وصدقة بترك أقله) أي يجب الدم ولما كان طواف الصدر واجباً وبترك كله أو أكثره دم وبترك أقله صدقة لكل شوط نصف صاع من بر تفرقة

هذا المحاصل من لزوم الصدقة في تأخير الاقل من طواف الزيارة موافق لما ذكره أولاً من قوله أما بعد ما قبله من صدقة ومخالف لما بعده من التصريح بلزوم الدم في تأخيراً أكثره أو أقله وفي التولية لوطاف ثلاثة للزيارة وطاق طواف الصدر اكل منه الزيارة ولزمه ترك طواف الصدر اتفاقاً ودم لتأخير الأشواط الاربعة من طواف الزيارة عن وقته ان كان طاف للصدر في آخر أيام

أوترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بقى محرماً أوترك أكثر الصدر أو طافه جنباً وصدقة بترك أقله

التشريع عند أبي حنيفة رحمه الله لانه آخر الاكثر فصار كتأخير الكل اه ومقتضاه انه لو كان المؤخر الاقل لم يلزمه دم وسنذكره قريباً عن التتارخانية صريحاً وفي القهستاني لو أخر طواف الغرض كله أو أكثره عن أيام النحر وفيه اشارة الى انه لو أخر

أقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده اه (قوله وفي تأخير الاقل صدقة) زاد في التتارخانية عند أبي حنيفة وفي ترك كله أو أكثره لا يخرج من الاحرام وفي تأخير كله أو أكثره دم على الاختلاف

(قوله لكن في عبارته قصورا الخ) قد يجب بانه تركه للاختلاف فيه في الباب وشرحه ولو طاف للقدم جنباً فعليه دم على ما قاله بعض مشايخ العراق واختاره صدر الشريعة وقيل صدقة قال صاحب العناية الظاهر وجوب الصدقة وقيل لا شيء عليه لما في مبسوط شيخ الاسلام وشرح الطحاوي ليس لطواف التحية صدقة ولو طافه محدثاً فعليه صدقة على ما في عامة الكتب وصرح به عن محدث وهو مختار القدوري وصاحب الهداية وغيرهما اه أقول لكن ما في المبسوط لا يدل على ما حكاه شارح الباب من القول الثالث لان نفي الصدقة صادق بوجوب الدم فيكون ذلك مؤيداً للقول ٢٣ الاول وليس نصاعلي انه لا يجب شيء

نامل (قوله وأما في الاولى) أي في المسئلة الاولى وهي ما لو طاف للركن محدثاً وللصدر طاهر في آخر أيام التشريق وقوله فهي أي الجناية أو النشأة أي وجوبها بسبب الحدث في طواف الزيارة وعبارة الشرح لانه في الوجه الاول لم ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة

بين الاكثر والاقبل بخلاف الاقل من طواف الزيارة والعمرة حيث يجب دم بتركه لانه طواف ركن فكان أقوى من الواجب وقد قدمنا حكم ما اذا طاف للصدر جنباً لكن في عبارته تصور حيث لم يبين حكم طواف القدم جنباً وعبارة الجمع أولى وهي وان طاف للقدم أو للصدر محدثاً وجبت صدقة وجناباً فأودانه لا فرق بينهما في الحديثين وأشار بالترك الى انه لو أتى بما تركه فإنه لا يلزمه شيء مطلقاً لانه ليس بمؤقت وفي الهداية ويؤمر بالاعادة مادام بمكة اقامة للواجب في وقته (قوله أو طاف للركن محدثاً وللصدر طاهر في آخر أيام التشريق ودمان لو طاف للركن جنباً) أي تجب شاة في الاولى وشاتان في الثانية أما في الاولى فهي بسبب الحدث ولم ينتقل طواف الصدر الى الزيارة لانه لا فائدة في النقل لانه لو نقل عليه الدم لترك طواف الصدر اجماعاً ان كان رجوع الى أهله سواء طاف للصدر في أيام النحر أو لا قيد بقوله في آخر أيام التشريق لانه لو طاف للصدر في أيام النحر ولم يرجع الى أهله فإنه ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان في النقل فائدة وهو سقوط الدم لاجل الحدث ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه بخلاف ما اذا طاف للصدر في آخر أيام التشريق ولم يرجع الى أهله حيث لا ينتقل عند أبي حنيفة لانه لا فائدة في النقل لوجوب دم بالتأخير على تقديره خلافاً لهما وأما في الثانية فلان في النقل فائدة وهي سقوط البدنة فيجب دم لتأخيرها عن أيام النحر عنده ودم لترك طواف الصدر ان رجوع الى أهله وان كان بمكة فإنه يطوف للصدر ولا يلزمه الا دم واحداً لتأخيرها فان كان طاف للصدر في أيام النحر فإنه ينتقل الى طواف الزيارة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه أصلاً قيد بكون الطواف الثاني للصدر لانه لو أعاده بعد أيام النحر كان في الحدث الاصغر لا يلزمه شيء لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة التقصان وفي الحديث الاكبر يلزمه دم عند أبي حنيفة للتأخير كذا في الهداية وتعقبه في غاية البيان بانه سهولان الر واية مسطورة في شرح الطحاوي انه يلزمه الدم اذا أعاده بعد أيام النحر للتأخير سواء كان بسبب الحدث أو الجناية اه وهكذا في المحيط سوى بين الحديثين وهذا تصور نظر من صاحب الغاية لان في المسئلة ثلاث روايات في الهداية رواية عن أبي حنيفة ذكرها الامام الولوالجي في فتاواه وصدور بها واعتمدها وما في شرح الطحاوي والمحيط رواية ثانية وذكر الولوالجي أيضاً رواية ثالثة عن أبي حنيفة ان عليه الصدقة في الحدث الاصغر ووجهها بانه آخر الجسر عن وقت الطواف فيبقى نوع نقص لكن نقصان التأخير دون نقصان ترك القضاء والواجب بترك القضاء هو الدم فكان الواجب بتأخير القضاء والصدقة اه (قوله أو طاف لعمرته وسعى محدثاً ولم يعد) أي تجب شاة لتركه الواجب وهو الطهارة قيد بقوله ولم يعد لانه لو أعاد الطواف ظاهراً

أو طاف للركن محدثاً وللصدر طاهر في آخر أيام التشريق ودمان لو طاف للركن جنباً أو طاف لعمرته وسعى محدثاً ولم يعد

الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينتقل طواف الصدر اليه فيجب الدم بسبب الحدث في طواف الزيارة وتبعه في النهر واعتراض قول المؤلف لانه لا فائدة في النقل الخ

بقوله وقد يقال ان نفي الفائدة ممنوع اذ لو نقل لسقط عنه الدم ووجب عليه الاعادة مادام بمكة اه أي والحال انه قد طاف للصدر في أيام النحر والافلا فائدة في النقل لوجوب الدم بالتأخير ولا يخفى عليك اندواع هذا المنع لانه قيد بكونه رجوع الى أهله أما لو لم يرجع فقد ذكر انه ينتقل ان كان طاف في أيام النحر قد تبر (قوله وأما في الثانية) أي وأما وجوب الدم في المسئلة الثانية وهي ما لو طاف للركن جنباً وللصدر طاهر في آخر أيام التشريق (قوله لانه لو أعاده) أي أعاد ال ركن (قوله قيد بقوله ولم يعد) مقتضى جعله ذلك قيدان الواو فيه للحال كما هو ظاهر كلام الزياهي وبه صرح مسكين ثم قال وان أعاده ما لا شيء وان أعاد الطواف

ولم يعد السعي قبل لاشئ عليه في الصحيح وقيل عليه دم اه واختار الاول شمس الأئمة كما ذكره الزيلعي تبع التصحيح الهداية لكن قال في غاية البيان وأكثر مشايخنا في شروح الجامع الصغير على خلاف اذهب اليه صاحب الهداية حيث قالوا اذا أعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لان الاعادة ٢٤ تجعل المؤدى كان لم يكن من وجهه فيبقى السعي قبيل الطواف وذلك خلاف

المشروع لان المشروع في السعي ان يكون بعد الطواف اه قال في النهروالاصح عدم وجوبه ولا نسلم انتقاض المؤدى بل معتد به والثاني بعند به جابر للدم ولما كان جعل الوالو الحال كما هو ظاهر ما في الشرح يلزم عليه المشي على مرجوح عدل العيني عنه فقال أي ليس عليه اعادتها لما علمت من انها مندوبة فقط وعندى ان هذا الحمل أجل اه وحيث مشى المؤلف على ما في الهداية فالمناسب أن يجعل قوله ولم يعد كلاما مستأنفا كما في العيني (قوله ويرمل في طواف الزيارة الخ) هذا الكلام مع تعليقه يشير الى ان القارن يرمل في طواف التحية كما قدمناه مصرحاً به عن الوالو الحية (قوله لانه لو طاف أقله محدثاً الخ) ذكر مثله في السراج لكنه مخالف لما في الفتح عن المحيط ونصه لو طاف للعمرة

فانه لا يلزمه شئ لا ارتفاع النقصان بالاعادة ولا يؤمر بالعود اذا رجع الى أهله لوقوع التحلل بإدائه الركن مع الحلق والنقصان يسير وما دام بمكة يعيد الطواف لانه الاصل والافضل ان يعيد السعي لانه تبع للطواف وان لم يعده فلا شئ عليه وهو الصحيح لان الطهارة ليست بشرط في السعي وقد وقع عقب طواف معتد به واعادته مجبر النقصان كوجوب الدم لانه انفساخ الاول ولو قال المصنف محدثاً أو جنباً لكان أولى لانه لا فرق بين المحدثين في طواف العمرة كما في المحيط وغيره والقياس انه لا يكتب في الشاة فيما اذا طاف لعمرة جنباً لان حكم الجنابة أعظم من المحدث كما في طواف الزيارة لكن اکتفى بها استحساناً لان طواف الزيارة فوق طواف العمرة ويجاب أغلظ الدماء وهو البدنة في طواف الزيارة كان لمعنيين وكادة الطواف وغلظ أمر الجنابة فاذا وجد أحد المعنيين دون الثاني تعذر ايجاب أغلظ الدماء فاقصرنا على الشاة كذا في غاية البيان وفي المحيط ولو طاف القارن طوافين وسعى سعيين محدثاً أعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شئ عليه للجر بجنسه في وقته فان لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم طواف العمرة محدثاً وقد فات وقت القضاء ويرمل في طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحباباً بالحصل الرمل والسعي عقب طواف كامل وان لم يعد فلا شئ عليه لانه سعى عقب طواف معتد به اذا المحدث الاصغر لا يمنع الاعتداد وفي الجنابة ان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الحائض اه فالحاصل ان قولهم ان المعتمر يعيد الطواف محله ما اذا لم يكن قارناً ما في القارن اذا دخل يوم النحر فلا اعادة وعلل له محمد كما نقله ابن بدار في شرح الجامع الصغير بانه لو أعاده لا تنقض عمرته لانه يصير رافضاً لها بالوقوف وقد تأكدت فلا يمكن استدراك النقص بجنسه فيحبر بالدم قال ابن سماعة فقلت لمحمد انك قلت في الاصل ان القارن لو طاف لها أربعة أشواط وسعى ولم يطف بحجته حتى وقف انه يتم طواف العمرة يوم النحر ولا شئ عليه فقد أوجبت الاتمام وما أوجبت الدم قال محمد لان هناك قدم شيئاً على شئ وهذا الفساد وجد في جميع الطواف فان لم تجوزوا بطلنا طوافه لفضا عمرته بمنزلة من لم يطف اه وقيد بكون طواف العمرة كله محدثاً والاكثر كالكل لانه لو طاف أقله محدثاً وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دماً فينقص منه ما شاء ولو طاف أقله جنباً وجب عليه دم وتجب الاعادة في المحدثين كما في الظهيرية وينبغي أن يكون هذا على الضعيف أما على الصحيح من الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثاً انما هي مستحبة ففي طواف العمرة أولى ولم يذكر المصنف حكم ما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم ولهذا لو طاف للعمرة في جوف الحجر ولم يعد حتى رجع الى أهله لزمه دم لانه ترك من الطواف ربعه لان الحجر ربع البيت واذا كان ذلك في طواف العمرة ففي طواف الفرض أولى واما في الطواف الواجب اذا دخل في جوف الحجر فانه ينبغي ان تجب فيه الصدقة كذا ذكر الشارح ولا ينبغي التعبير بيبغى لان المصنف في المختصر قد صرح بلزوم الصدقة بترك الاقل من طواف الصدر وينبغي ان لا فرق بين الطواف الواجب والتطوع في

جنباً أو محدثاً فاعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطاً فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة اه وفي الباب ولو طاف للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطاً جنباً أو حائضاً أو نفساء أو محدثاً فعليه شاة لا فرق فيه بين الكثير والقليل والجنب والمحدث لانه لا مدخل في طواف العمرة للبدنة ولا للصدقة بخلاف طواف الزيارة وكذا لو ترك منه أي من طواف العمرة أقله ولو شوطاً فعليه دم وان أعاده سقط عنه الدم اه لزوم



(قوله أما اذا ترك واحبالعذرفانه لاشئ عليه الخ) قيد بالواجب لانه لو ارتكب محذور العذرفانه لا يسقط الجزاء كما في الباب  
وسياق في ثم اعلم ان المراد بالعذرفانه ما لا يكون من جهة العباد كما حقه المؤلف آخر ٢٥ باب الاحصار وذكروا كمثلته في شرح الباب

عند قول الباب ولو فاته  
الوقوف أي بمزدلفة  
باحصار فعليه دم فقال  
هذا غير ظاهر لان  
الاحصار من جملة  
الاعذار اللهم الا ان يقال  
ان هذا مانع من جانب  
الخلق فلا تأثير في اسقاط  
دم الوجوب الالهسي  
ويدل عليه قول صاحب  
البدائع فيمن أحصر بعد  
الوقوف حتى مضت أيام  
النحر ثم خلى سبيله ان  
عليه دم الترك الوقوف  
بمزدلفة ودم الترك الرمي  
ودمالتاخير طواف الزيارة

أو ترك السعي أو أفاض  
من عرفات قبل الامام أو  
ترك الوقوف بمزدلفة أو  
رمى الجمار كلها أو رمى يوم  
أو آخر الحلق أو طواف  
الركن

واستشكل بان أي عذر  
أعظم من الاحصار  
وأجيب بان الاحصار  
بعد ولا يمرض كما يدل  
عليه قوله ثم خلى سبيله  
والاحصار بعد وليس  
بعذر لسقوط الدم لانه  
أكراه وهو ليس بعذر  
لانه من جهة العباد لا  
ترى ما قالوا من انه لو أكره

لزوم الصدقة لما ان الطواف وراء المحطم واجب في كل طواف (قوله أو ترك السعي أو أفاض من  
عرفات قبل الامام أو ترك الوقوف بمزدلفة أو رمى الجمار كلها أو رمى يوم) أي تجب شاة بترك  
واجب من واجبات الحج وقد ذكرناها كلها في أول الكتاب أراد بالترك الترك لغير عذر اما اذا ترك  
واحبالعذرفانه لاشئ عليه كما صرح به في البدائع في ترك السعي انه ان تركه لعذر فلا شئ عليه  
وان بغير عذر لم يدم لان هذا حكم ترك الوجوب في هذا الباب أصله طواف الصدر حيث سقط  
عن الحائض بالحديث وصرح في الهداية بان في ترك الوقوف بمزدلفة بغير عذر دماللعذر  
وصرح الولوالجي في فتاواه بانه لو سعى راكبا من غير عذر لم يدم ان لم يعد له لان المشي واجب وترك  
الواجب من غير عذر يوجب الدم ولو أعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم لان السعي غير مؤقت في  
نفسه انما الشرط ان يأتي به بعد الطواف وقد وجد اه وكذا لو أتى به بعد ما رجع الى أهله  
وعاد الى مكة لكنه يعود باحرام جديد كذا ذكره الاستيعابي وقيد بتركه كله لانه لو ترك ثلاثة  
أشواط أطعم لكل شوط نصف صاع الآن يبلغ دما فينقص منه ماشاء وترك أكثره كترك كله  
وقد قدمنا من الواجبات في السعي الابتداء بالصفا فلو بدأ بالمروة لم يدم وأراد بالافاضة قبل  
الامام الدفع من عرفات قبل غروب الشمس سواء كان مع الامام أو وحده وسواء كان الامام أو غيره  
لما ان استدامة الوقوف الى غروب الشمس واجبة حتى لو ابطأ الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبله  
وهذا الواجب انما هو في حق من وقف نهارا اما ان وقف ليلا فلا شئ عليه اتفاقا لان الجزء الاول  
من وقوفه اعتبر بركا والجزء الثاني اعتبر واجبا كذا في غاية البيان فان دفع قبل الغروب ثم عاد ان  
عاد بعد الغروب ففيه روايتان ظاهر الولاية عدم السقوط والصحيح السقوط لانه استدرك المتروك  
كذا في غاية البيان وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على  
التصحيح السابق بل أولى وقد قدمنا ان وقت الوقوف بمزدلفة من طلوع الفجر وآخوه طلوع الشمس  
فالوقوف في غير وقته كتركه وانما واجب دم واحد بترك الجمار في الايام كلها لان الجنس متحد كما  
في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو الرابع لانه لم يعرف قرية الا  
فيها وما دامت الايام باقية فالعادة ممكنة فيرميها على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي  
حنيفة خلافا لهما وان ترك رمى يوم فعليه دم ولو يوم النحر لانه نسك تام قيد برمي يوم لانه لو ترك احدى  
الجمار الثلاث فعليه صدقة لان الكل نسك واحد في يوم فكان المتروك أقل فيلزمه لكل حصة  
نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير الآن يبلغ دما فينقص ماشاء الا ان يكون  
المتروك أكثر من النصف بان يترك احد عشر من احد وعشرين فينقصه ليلزمه الدم لان للاكثر  
حكم الكل وذكر الاستيعابي انه ان أرمي جرة العقبة الى اليوم الثالث الى الرابع ورمى الجمرتين لزمه صدقة لانها في اليوم  
اليوم الثاني الى الثالث وفي اليوم الثالث الى الرابع ورمى الجمرتين لزمه صدقة لانها في اليوم  
الاول كل الرمي في ذلك اليوم وفي غيره ثلث الرمي فيكون مؤخر الاقل ولو لم يرم الجمرتين لزمه دم  
لتأخير الاكثر وعندهما لاشئ عليه للتأخير أصلاً (قوله أو آخر الحلق أو طواف الركن) أي  
تجب شاة بتأخير النسك عن زمانه فان الحلق وطواف الزيارة مؤقتان بأيام النحر فاذا أخرهما عن

٤ - بحر ثالث على محظورات الاحرام كالطيب واللبس فانه لا يتخير في الجزاء بين الصوم والدم والصدقة بل عليه عين  
ماوجب عليه اه وهو كلام حسن موافق لما حقه المؤلف وغيره كما ساقى في الاحصار (قوله والقول بالسقوط أظهر الخ) قلت  
وقد نص في الجوهره على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اه والصحيح السقوط بالعود مطلقاً أي قبل

الغروب وبغده كذا في الشرنبلالية (قوله أو ابن عباس) أتى بابونه على اختلاف نسخ الهداية كانه عليه في الفتح حيث قال وفي بعض النسخ ابن عباس رضي الله تعالى عنهم وهو الاعرف رواه ابن أبي شيبة عنه والطحاوي (قوله وقد نص في المعراج الخ) قد ذكر المؤلف عند قول المتن ثم إلى مكة أن أول وقت صحة الطواف إذا طلع الفجر يوم النحر ولو قبل الرمي والحلق وأما الواجب فهو فعله في يوم من الايام الثلاثة عند أبي ٢٦ خفيفة رحمه الله اه وظاهره انه لا يجب الترتيب بينه وبين الرمي والذبح والحلق

وفي الدر المختار عند الواجبات والترتيب بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وأما الترتيب بين الطواف وبين الرمي والحلق فسنة فلو طاف قبل الرمي والحلق لاشئ عليه ويكره لباب اه وبالأولى لو طاف القارن والمتنع قبل الذبح لأن الذبح يجب بعد الرمي وقد

أيام النحر ترك واجبا فيلزمه دم وكذا بتأخير الرمي عن وقته كما قدمناه وهذا عند أبي خفيفة وعندهما لاشئ عليه لمحدث الصحيحين لم أشعر حلفت قبل ان أذبح قال افعل ولا حرج وقال آخر تحرت قبل ان أرمي قال افعل ولا حرج فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شئ قدم أو أخرا لا قال افعل ولا حرج وله ان التأخير عن المسكان يوجب الدم فيما إذا جازا لم يقمات غير محرم فكذا التأخير عن الزمان قياسا والجماع كون التأخير نقصانا والمراد بالخرج النفي الاثم بدليل انه قال لم أشعر فعذرهم لعدم العلم بالمناسك قبل ذلك وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم فيمهد الوجوب وعلى هذا الاختلاف إذا قدم نسكا على نسك قال في معراج الدراية اعلم ان ما يفعل في أيام النحر أربعة أشياء الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي خفيفة ومالك وأحمد اه لا ترائن مسعود أو ابن عباس من قدم نسكا على نسك لزمه دم وظاهره انه إذا قدم الطواف على الحلق يلزمه دم عنده وقد نص في المعراج في مسألة حلق القارن قبل الذبح انه إذا قدم الطواف على الحلق لا يلزمه شئ فالحاصل انه ان حلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا وان ذبح قبل الرمي لزمه دم ان كان قارنا أو ممتعلا ان كان مفردا لان أفعاله ثلاثة الرمي والحلق والطواف وما ذبحه فليس بواجب فلا يضره تقديمه وتأخيره وعندهما لا يلزمه شئ بتقديم نسك على نسك للمحدث السابق الا انه مسمى ونص عليه في المبسوط قيد بحلق الحج وطوافه لان حلق العمرة وطوافها ليسا بمؤقتين بالزمان فلا يلزمه بتأخيرهما شئ وكذا طواف الصدر وقيد بالطواف لانه لا يلزمه بتأخير السعي شئ لعدم توقيته بزمان (قوله أو حلق في المحل) أي تجب شاة بتأخير النسك عن مكانه كما إذا خرج من الحرم وحلق رأسه سواء كان الحلق للحج أو للعمرة عند أبي خفيفة ومحمد وقال أبو يوسف لاشئ عليه لان النبي عليه السلام وأصحابه أحصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما القياس على الذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه مع ان المحصر لا حلق عليه وان فعل فحسن كما في المحيط وغيره وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والحاصل ان الحلق يتوقت بالمكان والزمان عند أبي خفيفة وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر على عكسه وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق (قوله ودمان لو حلق القارن قبل الذبح) أي يجب دمان عند أبي خفيفة بتقديم القارن أو المتنع الحلق على الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص ضابط المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على ان أحد الدمين دم القران والا آخر لتأخير النسك عن وقته وان عندهما يلزم دم القران فقط لكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه بسبب ذكر الدمين في باب الجنابة فان الظاهر من العبارات ان الدمين لاجل الجنابة والا كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بابيه ومنهم صاحب الهداية فانه قال فعليه دمان عند أبي خفيفة دم بالحلق في غير أوانه لان أوانه بعد الذبح ودم لتأخير الذبح عن

أو حلق في المحل ودمان لو حلق القارن قبل الذبح علمت ان الطواف قبل الرمي لا يجب فيه شئ قبل الأولى قبل الذبح (قوله وقوله عليه السلام) بالرفع معطوف على القياس (قوله وهذا الخلاف الخ) هذه عبارة الهداية قال في الفتح وهذا الخلاف في التضمين بالدم لاق التحلل يعني انه لا خلاف في انه في أي مكان أو زمان أتى به يحصل به التحلل بل الخلاف في انه اذا حلق في غير ما توقت به يلزم الدم عند من وقته ولا شئ عليه

عند من لم يوقته (قوله ولكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه الخ) قال في النهريه نظر اذا لمعنى للاشتباه مع التصريح بان أحدهما دم القران اه ونقل قبله عن شرح الجامع الصغير لصدر الشهيد قارن حلق قبل ان يذبح فعليه دمان وقال أبو يوسف ومحمد عليه دم واحد لجنابته على احرامه وقال أبو خفيفة يلزمه دم آخر لتأخير الذبح على الحلق اه يعني في الهداية مبني على هذه الرواية لا اشتباه كما سيذكره المؤلف عن معراج الدراية

(قوله وظهري الخ) شروع في توجيه كلام الهداية وحاصل ما اعترض عليه ان في كلامه خلافا من أربعة أوجه الاول مخالفته لمناص عليه في الجامع الصغير الثاني مخالفته لما ذكر في باب القران الثالث لزوم خمسة دماء على أحد القولين الرابع مخالفته لما نص عليه في هذا الباب من عدم وجوب شيء عندهما فيما اذا حلق قبل الذبح وسيشير الى هذا وقد استوفى رحمه الله تعالى الاجوبة عن جميع ما ذكر كما لا يخفى على الناظر وأنت اذا تأملت ما ههنا لم ترفى النهز زيادة عليه بل جزمته بالعكس فقوله في النهز وهذا الجمع لا تراه في غير هذا الكتاب تمدح بنعمة غيره نعم صرح بان عدم مطابقة ما في الهداية لمناص الجامع انما هو على نقل نحر الاسلام وغيره لا على ما مر عن الشهيد وقد أخذ من الحواشي السعدية ولا يبعد أن يكون ما ذكره المؤلف عن المعراج هو هذا وان ادب البعض هو المصدر (قوله فما في الهداية مبني على قول بعضهم) أي لا على الرواية السابقة عن الجامع الصغير وهي رواية نحر الاسلام ومن حداه غيره بل على ما مر عن المصدر وفي شرح اسمعيل عن الكافي بعد نقل ٢٧ كلام هذا البعض ومن خطأ صاحب

الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء اه فجعل الدمين للجناية نفسه في غاية البيان الى التحميم والى التناقض فانه جعل في باب القران أحدهما للشكر والاخر للجناية ونسبه في فتح القدير الى انه سهو من القلم لانه لو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به ولو جب في حلق القارن قبل الذبح ثلاثة دماء في تفر يع من يقول ان احرام عمرته انتهى بالوقوف وفي تفر يع من لا يراه كما قدمناه خمسة دماء لانه جناية على احرامين والتقديم والتأخير جنايةتان ففيهما أربعة دماء ودم القران اه وهكذا في النهاية والعناية ولم أر جوابا عنه وظهري الى انه لا تحميم ولا سهو من صاحب الهداية لما ان في المسئلة اختلافا في الهداية مبني على قول بعضهم انه يلزمه دم بالحلق في غير اوانه اجاعا كما صرح به في معراج الدراية وغيرها ويجب دم القران اجاعا ووقع الاختلاف بينهم في الدم الثالث فههنا مشى على هذا القول واما قوله قريبا وقال لا شيء عليه في الوجهين وذكر منه ما اذا حلق قبل الذبح فهو بناء على أصل الرواية المنقولة في الجامع الصغير عنهما أو معناه لا شيء عليه عندهما بسبب التأخير واما بسبب الجناية فيقولان بوجوب الدم وبهذا اندفع ما في العناية واما التناقض الذي ذكره صاحب الغاية فمنوع لان ما ذكره في باب القران من لزوم دم واحد لو حلق قبل الذبح فانما هو لمن عجز عن الهدى كما هو صورة المسئلة فلم يكن جانبا بالحلق في غير اوانه لان الشارع أباح له التحلل بالحلق وانما قدم نسكا على نسك فقط فلزمه دم واما ما ذكره ههنا من لزوم دمين لو حلق قبل الذبح فانما هو لكونه جناية لان الحلق لا يحل له قبل الذبح لقد رتبه عليه فكان جانبا مؤثرا فلزمه دمان واما الزام ان ذلك بوجوب دمين فيما اذا قدم نسكا على نسك لانه لا ينفك عن الامرين ولم يقل به أبو حنيفة فمنوع أيضا لان الحلق قبل الذبح لا يحل فكان جناية على الاحرام بخلاف الذبح قبل الرمي فانه ليس بجناية لانه مباح مشروع في نفسه وانما لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه فكيف بوجوب دما وليس بجناية وانما يجب دم واحد باعتبار التقديم وبهذا يعلم انه لو حلق قبل الرمي فهو كما لو حلق

الهداية فلغفلته عن هذه الرواية (قوله وبهذا اندفع ما في العناية) أي من ان ما ههنا مناقض لما ذكره قريبا من انه لا شيء عليه عندهما في الوجهين الى ان قال والحلق قبل الذبح ومن ان ذلك يأتي جل كلامه على ما قاله بعضهم فان ذلك صريح بانهما لا يقولان في هذه الصورة بوجوب شيء يتعلق بالكفارة أصلا ويبيان الاندفاع الذي ذكره انه مشى في هذا الباب على القولين ففي مسئلتنا على قول بعضهم وما قدمه قبلها قريبا على أصل رواية الجامع اوان ما قدمه قريبا معناه لا شيء عليه عندهما بسبب

التأخير لا الجناية كما جله عليه في العناية والمثبت ههنا دم الجناية في الاحرام وهذا الجواب عن العناية والجواب الآتي عما في غاية البيان منذ كوران في الحواشي السعدية (قوله فانما هو لكونه جناية) يعني ان قول الهداية بدم بالحلق في غير اوانه أراد به الجناية على الاحرام لا تقديم الحلق على الذبح بفتح عنه ما مر عن الصدر الشهيد وبه اندفع ما في الفتح من الازام كما يشير اليه قريبا (قوله واما الازام ان ذلك بوجوب دمين الخ) جواب عما أورده في الفتح من انه لو وجب دم بتقديم الحلق ودم بتأخير الذبح لزم أن يجب الدمان في كل تقديم نسك على آخر لوجود التقديم والتأخير والجواب انك علمت ان مراد الهداية بوجوب الدم بتقديم الحلق وجوبه بالجناية لا من حيث هو تقديم والذبح قبل الرمي مشروع في نفسه ليس جناية فانه يحل له كل وقت بخلاف الحلق فانه لا يحل للمحرم أصلا نعم الذبح الذي هو نسك لا يجوز تقديمه على الرمي فاذا قدمه عليه لم يكن نسكا كاملا فيجب الدم باعتبار تقديمه مراد به النسك لا بكونه نفسه جناية (قوله وانما لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه) كذا في هذه النسخة وفي غيرها من النسخ

وان لم يكن نسكا اذا قدمه ولم يظهر في معناها والاولى موافقة لما قررت اولاً والمعنى وانما انتفى كونه نسكا كما ملاحن تقدمه فقوله اذا قدمه متعلق بانتفى المفهوم من لم يكن كما في قوله تعالى ما انت بنعمة ربك محمون أى انتفى عنك ذلك بنعمة ربك كما ذكره في المعنى (قوله لان جنابة القارن انما تكون الخ) اعترضه في الحواشي السعدية بان المفرد انما يجب عليه شئ لانه لا جنابة منه على احرامه لعدم توقيت الملق في حقه بكونه قبل الذبح واما القارن فليس كذلك ثم اجاب بما يأتى (قوله اما فيما لا يوجب نقصا فيه الخ) قدم عند قول المتن فاحلق يوم النحر حل من احرامه عن فتح القدير ان قضاء الاعمال لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب انما هو باعتبار ان جنابة على الاحرام فتأمل **فصل ان قتل محرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء** (قوله فالحقت بالقتل استحسانا) الضمير يعود ٢٨ على الدلالة المفهومة من قوله أو دل وليس في الحديث ذكر الدلالة كما صرح به

في الفتح وقد منا الكلام عليه في باب الاحرام وان مسلما أخرج بلفظ هل أشرتم أو أعنتم قالوا قال فكلوا وقد استدل في الهداية بالحديث ووجهه في الفتح بانه عليه السلام علق المحل على عدم **فصل ان قتل محرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء**

قبل الذبح بالاولى واما قوله لوجب ثلاثة دماء فنلزمه لانه على هذا القول يلزمه ثلاثة دماء دمان للجنابة ودم القران واما لزوم خمسة دماء فممنوع على كل قول لان جنابة القارن انما تكون مضمونة بدمين فيما على المفرد فيه دم والمفرد لو حلق قبل الذبح لا يلزمه شئ فلا يتضاعف الغرم على القارن هكذا اجاب في العناية واجاب في غاية البيان بان التضاعف على القارن انما يكون فيما اذا دخل نقصا في احرام عمرته اما فيما لا يوجب نقصا فيه فلا يجب الا دم واحد كما قدمناه فانه قد أتى بركنها وواجبها ولهذا اذا افاض القارن قبل الامام أو طاف الزبارة جنائنا أو محدنا لا يلزمه الا دم واحد لانه لا تعلق للعمرة بالوقوف وطواف الزبارة وعلى تقدير أن يكون جنابة القارن مضمونة بدمين مطلقا فانه يلزمه أربعة دماء لا خمسة لان حلقه قبل أو انه جنابة توجب دمين وتقديم النسك على النسك يوجب دما واحدا ودم القران ولا يمكن أن يتعدد دم القران ولا يمكن أن يتعدد دم النسك بتقديم باعتبار ان جنابة لان الجنابة على الملق قبل أو انه وقد وجب فيها دمان فلا يجب شئ آخر هذا ما ظهر لي في توجيه كلام الهداية لكن المذهب خلافه كما قدمناه والله أعلم

**فصل ان قتل محرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء** لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الآية والحديث أبي قتادة السابق الدال على تحريم الاشارة والامر بالحقت بالقتل استحسانا باعتبار تقويت الامن وارتنكاب محظورات احرامه وليس زيادة على السكاب بخبر الواحد لان السكاب انما نص على القتل وتخصيص الشئ بالذ كر لا ينفي الحكم عما عداه وحقيقة الصيد حيوان ممتنع متوحش باصل الحلقة سواء كان بقوائمه أو بجناحه فدخل الظبي المستأنس وان كانت ذكاته بالذبح ونحو البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت ذكاته ما بالبقرة لان المنظور اليه في الصيدية اصل الحلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه ونحو السكاب والنسور مطلقا أهليا كان أو وحشيا وانما لم يذكر المصنف تعريفا لانه علم من اباحته بعد ذلك الشاة والبقرة وما عطف عليه فعلم ان الصيد هو ما ذكراه هو على نوعين برى وبحرى فالبرى ما يكون تولده في البر ولا عبرة بالمشوى أى المسكان والمساقي ما يكون تولده في الماء ولو كان مشواه في البر لان التوالد اصل والكنونة بعده عارض فكاب الماء والصفدع مائى واطلق قاضيخان في الصفدع وقيدته في فتح القدير بالمائى لانواع الصفدع البرى قال ومثله السرطان

الاشارة وهي تحصيل الدلالة بغير اللسان فأحرى أن لا يحل اذا دله باللفظ فقال هناك صيد ونحوه اه وحاصله ان الحاق المنع عن الدلالة بالاشارة ثابت بدلالة النص لانه لما ذكر ان المحل ثابت مع عدم الاشارة فثبت مع عدم الدلالة بالاولى لانه لما علق على عدم

الاشارة التي هي أضعف من الدلالة وكانت الاشارة ممنوعا عنها علم المنع عن الدلالة التي هي أقوى بالاولى فافهم بقى ان الحديث دل على حرمة اللحم بالدلالة لكن يلزمها أن تكون الدلالة محظورة فهي جنابة على الاحرام ولما فوت الامن على الصيد على وجه اتصال القتل بها كان فيها الجزاء قياسا على القتل كما أوضحه في الفتح وقد ظهر ان الحديث لم يثبت به الحكم وهو الجزاء بل ثبت بالقياس خلاف ما يوهمه كلام الهداية حيث عطف على الحديث قوله ولان الدلالة من محظورات وانه تقويت الامن فصار كالاتلاف فان ظاهره ان كلاما من الحديث والقياس مثبت له وليس كذلك كتابه عليه في الفتح وعن هذا استدل المؤلف على وجوب الجزاء بقوله فالحقت بالقتل الخ نعم قوله والحديث أبي قتادة الدال على التحريم فيه نظر لما علمت (قوله وحقيقة الصيد حيوان ممتنع الخ) وقد يوجد من الحيوانات أن يكون في بعض البلاد وحشية الحلقة وفي

والتمساح

بعضها مستانسة كالجوس فانه في بلاد السودان مستوحش ولا يعرف منه مستانيس عندهم كذا في شرح اللباب ولم يبين حكمه  
 صريحا وظاهره انه يعتبر في بلاد السودان صيدا حتى يحرم على المحرم صيده مادام في بلادهم (قوله للاية) قال في شرح اللباب  
 والظاهر ان ماء البحر ولو جدي في أرض المحرم يحل صيده أيضا العموم الاية ولشمول قوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور وماؤه والحل  
 ميتته وقد صرح به الشافعية حيث قالوا لافرق بين أن يكون البحر في الحل أو المحرم اه (قوله وفيه) أي المحيط طير البحر الخ مخالف  
 لما مر من ان المعتبر التوالد لا المثنوى لكن رأيت في اللباب ما نصه وأما طيور البحر فلا يحل اصطيادها لان تولدها في البر قال  
 شارحه كذا في البدائع والمحيط (قوله وأطلق في القتل الخ) قال في اللباب

ويستوى في وجوب الجزاء  
 الرجل والمرأة والعامد  
 والناسي والحاطي  
 والساهي والطائع  
 والمكروه والمتدني  
 والعائد والحاج والمعمر  
 والنائم واليقظان  
 والصاحي والسكران  
 والمفتق والمغصى عليه  
 والمباشرة بالنفس أو  
 بالغير فلو ألبسه أحد أو  
 طبعه أو حلق رأسه وهو  
 نائم أو لافعلي المفعول  
 الجزاء سواء كان بامر  
 أو لا وفيه أيضا  
 وشرايط وجوب الكفارة  
 منها الاسلام فلا تجب  
 على كافر والعقل  
 والبلوغ فلا تجب على  
 صبي ومجنون الا اذا جن  
 بعد الاحرام ولو بعد سنين  
 فيجب عليه جزاء ما ارتكبه  
 في الاحرام ولا على كافر  
 وأما المحرية فليست بشرط  
 فيجب على المملوك الصوم

والتمساح والسحفاة والمائي حلال للمحرم والبري حرام عليه للاية أحل لكم صيد البحر وطعامه  
 متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما وهو بعمومه متناول لما يؤكل منه وما لا يؤكل  
 فيجوز للمحرم اصطياد السكك وهو الصحيح كما في المحيط والبدائع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما في  
 مناسك الكرماني من انه لا يحل الا ما يؤكل وهو السمك خاصة فالمراد بالصيد في المختصر صيد البر الا  
 ما يستثنى به ذلك من الذئب والغراب والحدأة وبقية السباع أما الذئب والغراب والحدأة فلا شيء  
 في قتلها أصلا وأما بقية السباع ففيها تفصيل نذكره وليس هذا المحكم المذكور هنا يشملها وأما بقية  
 الفواسق فليست بصيود فلا حاجة الى استثنائها وأطلق في الصيد فشم كل ما يؤكل وما لا يؤكل حتى  
 الخنزير كما في المحيط وفيه طير البحر لا يحل قتله لان مبيضه ومفرخه في الماء ويعيش في البر والبحر  
 فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للمحرم وشمل الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا  
 لزمه قيمتان قيمة المالكه وجزاؤه حقا لله تعالى كذا ذكره في المحيط في مسألة الهبة وأطلق في القتل  
 فشم كل ما اذا كان عن اضطرار أو اختيار كما سيأتي وشمل ما اذا كان مباشرة أو بتسبب لكن في المباشرة  
 لا يشترط التعدي فلو انقلب نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء كما في المحيط وغيره وأما التسبب  
 فلا بد من التعدي فلو نصب شبكة للصيد أو حفر بئر للصيد فغط ضمن لانه متعمد ولو نصب  
 فسطاط لنفسه فقتل به فأت أو حفر حفرة للماء أو لمحيوان مباح قتله كالذئب فغط فيها لا شيء  
 عليه وكذا لو أرسل كلبه الى حيوان مباح واخذ ما يحرم أو أرسل الى صيد في الحل وهو حلال فجاوز  
 الى المحرم فقتل صيدا لا شيء عليه لانه غير متعمد في السبب بخلاف ما لورمي الى فهدي الحبل فاصابه  
 في المحرم عليه الجزاء لانه مباشرة ولا يشترط فيها التعدي حتى لورمي الى صيد فتعدي الى آخر فقتلها  
 ضمن قيمتها وكذا لو ضرب بالسهم فوقه على بيض أو فرخ فالتفهما ضمنهما وعلى هذا في المحيط  
 من ان أربعة نزول بيتا بمكة ثم خرجوا الى منى فامر وأحد منهم أن يغلق الباب وفيه حمام وغيرها فلما  
 رجعوا وجدوها ماتت عطشا فعلى كل واحد منهم جزاؤها لان الأمرين جمع أمرتسيبوا  
 بالامر والمغلق بالاغلاق انتهى محمول على ما اذا علموا بالطيور في البيت لانه لا يكون تعديا الا به  
 والافلاشي عليهم لفقده شرط التسبب وأراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كانت دلالة  
 حقيقية بالاعلام بمكانه وهو غائب أولا وشرطوا في وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط

في الحال وأما الدم والصدقة فيجب عليه أدائه بعد العتق ومنها القدرة على أداء الواجب وهي أن يكون في ملكه فضل مال على  
 كفايته فحينئذ يؤخذ منه الطعام أو الدم أو لم يكن له فضل مال ولكن في ملكه عين الواجب من طعام أو دم صالح للتكفير فاذا  
 كان في ملكه ذلك وجب عليه أدائه والمعتبر في القدرة وقت الاداء لا وقت الوجوب اه (قوله وأراد بالدلالة الاعانة على قتله)  
 لعل الحامل له على هذا ما مر في الحديث من قوله أو أعنتم والاوراد بالدلالة حقيقة فشم غير ما سيأتي ترجيح وجوب الجزاء  
 باعارة سكنين ونحوها بناء على ذلك ودخل في الدلالة الاشارة أيضا وسيأتي تمامه (قوله على الدال المحرم) قيد بالمحرم لانه لو كان  
 الدال حلالا في صيد المحرم والحل فلا شيء عليه الا انه يحرم عليه ذلك لباب قال في شرحه وفي الغاية عن الخزانة تولد حلالا على  
 صيد المحرم نقتله فعليه قيمته وعلى الدال نصفها وقال أبو يوسف لا شيء على الدال اه والمذكور في المشاهير من الكتب عدم لزوم

شيء على الدال مطلقاً عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لغيره اه ثم قال في الباب ولا يشترط كون المدلول محرماً فالودل محرم خلافاً في المحل  
 فقتله فعلى الدال الجزاء ولا شيء على المدلول (قوله وان كان آثمًا مطلقاً) سيأتي عن النهران الاصح عدم الآثم فمما اذا علم المحرم به  
 يعني المدلول (قوله ان يتصل القتل بدلالته) أي يتحصل بسببها شرح الباب (قوله وان لا ينفذ الصيد) فلو انفتحت ثم أخذته  
 لاشي على الدال الا انه يكره له ذلك لباب (قوله فتفزع على الشرط الثالث ما في المحط الخ) ظهر من هذا التفريع انه ليس معنى  
 التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه (قوله وان لم يكذبه ولم يصدقه) بان آخره فلم يره كذا في الباب قال شارحه أي فانه  
 حينئذ يحتمل اخباره الصدق والكذب بخلاف ما اذا كان مشاهداً ظاهره انه لا يصدق ولا أن يكذبه (قوله فالحاصل  
 ان الاشارة والدلالة الخ) قال في النهر قدمنا في الاحرام ان كلامنا من الاشارة والدلالة انما يحرم اذا لم يعلم المحرم لان علمه هو الاصح  
 وقيل يحرم مطلقاً وعلم منه ٣٠ ثبوت حرمة الاشارة مع عدم العلم اتفاقاً فيلزمه الجزاء بها بل هي أقوى من الدلالة ثم رأيت

وان كان آثمًا مطلقاً ان يتصل القتل بدلالته فلا شيء على الدال لو لم يقتل المدلول وأن لا يكون المدلول  
 عالمًا بمكان الصيد وأن يصدق في الدلالة وأن يبقى الدال محرماً إلى أن يقتله المدلول وأن لا ينفذت  
 الصيد لانه اذا انفتحت صار كأنه جرحه ثم اندمل فتفزع على الشرط الثالث ما في المحط لو أخبر المحرم  
 بالصيد فلم يره حتى أخبره محرم آخر فان كذب الاول لم يكن عليه جزاء وان لم يكذبه ولم يصدقه فعلى كل  
 واحد منهما جزاء كامل لانه بخبر الاول وقع العلم بمكان الصيد غالباً وبالثاني استفاد علم اليقين فكان  
 لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم إلى محرم فقال ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع  
 صيدا فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقائل الجزاء لان الدلالة وجدت منهما وظهر بالشرط  
 الثاني ضعف ما في المحط معزى إلى المنتقى من انه لو قال خذ أحد هذين وهو يراهما فقتلهما كان على  
 الدال جزاء واحد وان كان لا يراهما فعليه جزاءان اه لانه اذا كان يراهما كان عالمًا بمكانهما  
 وقد شرطوا عدم العلم بمكانه وله من الميز كروا هنا الاشارة كما ذكرها في باب الاحرام لانها خاصة  
 بالمحاضر وشرط وجوب الجزاء عدم العلم بالمكان فالحاصل ان الاشارة والدلالة سواء في منع المحرم  
 منهما لكن الدلالة موجبة للجزاء بشرطها والاشارة لا توجب الجزاء اللهم الا أن يقال ان الامر بالاخذ  
 ليس من قبيل الدلالة فيوجب الجزاء مطلقاً ويدل عليه ما في فتح القدير وغيره لو أمر المحرم غيره  
 باخذ صيد فامر المأمور آخر الجزاء على الامر الثاني لانه لم يمثل أمر الاول لانه لم يأمر بالامر بخلاف  
 ما لو دل الاول على الصيد وأمره فامر الثاني ثالثاً بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلاثة وكذا الارسال  
 كما ذكرناه آنفاً فقد فرقوا بين الامر بالمجرد والامر مع الدلالة ودخل تحت الاعانة ما ذكره في المحط محرم  
 رأى صيدا في موضع لا يقدر عليه فدل عليه محرم آخر على الطريق إليه أو رأى صيدا دخل غارا فلم  
 يعرف باب الغار فدل عليه محرم آخر على بابه فذهب اليه فقتله فعلى الدال الجزاء أيضا لانه حين دله على  
 الطريق والباب كانه دله على الصيد وكذلك محرم رأى صيدا في موضع لا يقدر عليه الا أن يرهيه

في البدائع قال لو دل عليه  
 أو أشار إليه فان كان  
 المدلول يرى الصيد أو  
 يعلم به من غير دلالة و اشارة  
 فلا شيء على الدال وان  
 رآه بدلالته فقتله فعليه  
 الجزاء عند أصحابنا وفي  
 السراج لو أشار المحرم  
 لرجل إلى صيد فقال خذ  
 ذلك الصيد فاخذه وصيدا  
 كان معه في الوكر فعلى  
 الأمر الجزاء في الاول دون  
 الثاني فقوله ان الاشارة  
 لاشي فيها وانهم لم يذكروها  
 ممنوع ولا تلازم بين  
 الاشارة وعلم المشار اليه  
 قبلها كما هو واضح  
 والشروط المتقدمة في  
 الدلالة ينبغي انها ثابتة  
 فيها بالاولى اذا معنى

لتكذبه مع رؤيته له وهذا وان لم أره في كلامهم صريحاً الا ان  
 النظر الصحيح يقتضيه اه قلت يدل عليه ما ذكره المؤلف من قوله وأراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كان دلالة حقيقة بالاعلام  
 بمكانه وهو غائب أو لافانه ظاهر في المراد بالدلالة ما يعبر الاشارة فان أصل الدلالة في الغائب والاشارة في المحاضر كما مر في باب  
 الاحرام على انه ذكر الشيخ اعين هناك عن البرجسدي ما نصه ولا يخفى ان ذكر الدلالة يغني عن الاشارة وقد تخصص الاشارة  
 بالحضرة والدلالة بالغيبة اه ومقتضاه ان الدلالة بالحضرة حقيقة أيضاً وأما ما ذكره صاحب النهر أو لامن الاستدلال بالحرمة  
 على لزوم الجزاء فقه نظر لانه لو فقد أحد الشروط السابقة بقي الآثم مع عدم الجزاء وكذا الرفت محظور مع عدم الجزاء فيه ثم قال في  
 النهر وقوله اللهم الا أن يقال الخ ممنوع بل الامر من قبيل الدلالة فقد علم في السراج ما في الفتح من كون الجزاء في الامر على الثاني  
 فقط بانه أمره بالقتل ولم يأمر بالدلالة فلم يكن ممثلاً أمره اه فجعل الامر الثاني دلالة ولا فرق بينه وبين الاول غاية الامر انهما  
 لم يمثل أمره فكانه كذبه وانما تعدد الجزاء في الثانية باعتبار الدلالة لا الامر لعدم امتثاله اياه فلم يبق ثمة الدلالة تعددت والامر

بعدها ليس تكذيبا لها في الفتح لادلالة فيه (قوله اذا فقد شرط منها الخ) أي لو فقد شرط من شروط الدلالة السابقة  
ووجدت الاعانة لا يتمتع الجزاء بسبب الاعانة كما هنا فوجوب الجزاء للاعانة لا للدلالة وجعل في النهر ما ذكره في المحيط مما الخ  
بالدلالة قال لا حاجة لما في البحر لان تعليقه في المحيط بأياه اه أقول تفسيره الدلالة فيما مر بالاعانة يعني عماد كرهنا كما أشرنا  
اليه (قوله فعمله أكثر المشايخ الخ) قال في البدائع ونظير هذا ما قالوا الوأن محر ما رأى صيدا ٣١ وله قوس أو سلاح يقتل به

ولم يعرف ذلك في أي  
موضع فدل محرم على  
سكينه أو على قوسه فأخذ  
فقتله به ان كان يحد غير  
مادله عليه مما يقتل به  
لا يضمن الدال وان لم يحد

وهو قيمة الصيد بتقويم  
عدين في مقتله أو أقرب  
موضع منه فيشتري بها  
هديا وذبحه ان بلغت هديا  
أو طعاما وتصديق به  
كالغطرة أو صام عن  
طعام كل مسكين يوما

غيره ضمن اه وتماه  
في شرح اللباب (قوله  
وقد يقال لا يصح القياس  
الخ) قدم في تعليل عدم  
لزوم الدم فيما إذا نوى  
بالمجامع الثاني رفض الخ  
الفاسد انه استند الى  
قصد واحد وهو تعجيل  
الاحلال وان خطأ في  
تاويله وهو مذكور في  
الفتح وقد مناعن الكافي  
ان التأويل الفاسد معتبر  
في رفع الضمان كالباغي  
اذا أتلف مال العادل  
قال في الشرنبلالية بعد

بشيء فدل محرم على قوس ونشاب أو دفع ذلك اليه فرماه فقتله فعلى كل واحد جزاء كامل اه مع انه  
في هذه المسائل مشاهد للصيد فعلم ان الدلالة اذا فقد شرط منها لا يتمتع وجوب الجزاء بسبب الاعانة  
واختلفوا في اعادة السكين أو القوس أو النشاب هل هي اعادة موجبة للجزاء على المعريف فصريح عبارة  
الاصول انه لا جزاء على صاحب السكين وان كان مكررها فعمله أكثر المشايخ على ما اذا كان مع  
القاتل سلاح اما اذا لم يكن معه لما يقتل به فالجزاء واجب لان التمكن باعارته وجزم به في المحيط واليه  
أشار في السير وصحح السرخسي في مسوطة انه لا جزاء على المعريف على كل حال لان الاعارة ليست اتلافا  
حقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة فانها اتلاف معنى والظاهر ما عليه الاكثر من التفصيل لما ثبت في  
صحیح مسلم من حديث أبي قتادة هل اعنتم ولا شك ان اعادة السكين اعانة عليه ثم اعلم ان هذا الجزاء  
كفارة وبدل عندنا ما كونه كفارة فلو جود سببها وهو الجنائية على الاحرام بارتكاب محظور احرامه  
ولهذا قال أو كفارة طعام مساكين واما كونه بدلا فلو جود سببه وهو اتلاف صيد متقوم ولهذ  
اعتبرت المائنة بين المقتول والجزاء ولهذا ذكر المصنف آخر الباب انه لو اجتمع محرمان في قتل صيد  
تعد الجزاء لان الواجب كفارة في حق الجنائي ووجب جزاء على فعله وفعل كل واحد جنائية على حدة  
بخلاف المحلئين كما سيأتي ثم اعلم أيضا ان الجزاء بتعدد بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض  
احرامه كما صرح به في الاصل فقال اصطاد المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لاحرامه  
فعله لذلك كله دم لانه قاصد الى تعجيل الاحلال لا الى الجنائية على الاحرام وتعجيل الاحلال بوجوب  
دما واحدا كما في المحصر كذا في المبسوط وقد يقال لا يصح القياس لما ان تعجيل الاحلال في المحصر  
م شروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يبرئ من تقضيه الاحرام فوجوده وعدمه سواء (قوله  
وهو قيمة الصيد بتقويم عدين في مقتله أو أقرب موضع منه فيشتري بها هديا وذبحه ان بلغت هديا  
أو طعاما وتصديق به كالغطرة أو صام عن طعام كل مسكين يوما) أي الجزاء ما ذكر لقوله تعالى ومن  
قتله منكم متعمدا جزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كهارة طعام  
مساكين أو عدل ذلك صياما للذوق وبال أمره اطلق المصنف ولم يقيد بالعدل في الآية لانه لا فرق  
بين الناسي والعامد كاتلاف الاموال لان هذا الجزاء ليس كفارة محضة كما قدمنا والتقييد به في  
الآية لا اجل الوعد المذكور في آخرها لوجوب الجزاء ولان الآية نزلت في حق من تعدى كما  
ذكره القاضي البيضاوي وأشار بذكر القسمة فقط الى انها المراد بالمثل في الآية وهو المثل بمعنى  
لا المثل صورة ومعنى وانما لم يعمل بالكامل كما قال محمد والشافعي فانهما أوجبا النظر فيما له نظيران  
المعهود في الشرع في القيميات المثل معنى فانه لو اتلف بقرة لانه انسان مثلا لا يلزمه بقرة مثلها اتفاقا  
لان المثل معنى مراد بالاجماع فيما لا نظيره وهو مجاز فلا يبراد المعنى الحقيقي وهو المثل صورة ومعنى  
لعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك في قوله تعالى فاعندوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم أريد

التعليل السابق وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اه والظاهر انه ليس المراد القياس على المحصر بل مجرد التشبيه تأمل وقول  
المؤلف فوجوده وعدمه سواء عما علمت وقد مناعن اللباب تعميم المسئلة في سائر المحظورات وان نية الرفض انما تعتبر من  
زعم انه خرج منه بهذا القصد مجمله (قوله وكذلك في قوله تعالى فاعندوا عليه الخ) اعترضه في الحواشي السعدية بان الآية دللت  
على ايجاب الضمان بالمثل صورة ومعنى في غضب التليات كما سيحكي في كتاب الغضب وعلى ايجاب الضمان بالمثل معنى في غضب

القيمت اذا هلك العين المغصوب كما اعترف به هنا فانظم لفظ المثل كليهما فورد الاعتراض ورد العين أمراً خوليس من ايجاب  
 ضمان المثل فتأمل (قوله أو لم ياتي جلتنا) معطوف على قوله لعدم (قوله ورجح في البدائع اعتبارها) لما سئذ كره من الاتفاق  
 على اعتبار الحسن والملاحظة فانها أمر خلقي وهذا يشكل على الرواية الثانية (قوله بدليل ان ما لا يؤكل لحمه لا يصح أن يقوم لحمه الخ)  
 ولانه يلزم عليه ان الجلد لا يقوم ٣٢ وعن هذا اختار في النهر ما في العناية من ان المراد بالقيمة من حيث انه صيد لان

حيث ما زاد بالصنعة فيه  
 (قوله وصححه في شرح  
 الدرر) تابعه على ذلك في  
 النهر وفيه ان عبارته  
 كعبارة المصنف هنا فانه  
 قال وهو ما قومه عدلان  
 وانت ترى أن لا تصحح فيها  
 نبه عليه في الشرح بلالية  
 وقد يقال جعله اياه متنا  
 واقتصاره عليه يفيد  
 تصححه اذ لو اعتقد ضعفه  
 لذكر مقابله تأمل (قوله  
 وينبغي أن يكتب الخ) قال  
 أقول في الباب ويشترط  
 للتقويم عدلان غير الجاني  
 قال شارحه على مانسبه  
 ابن جماعة الى الخفية  
 ولعله لعله التهمة اه  
 (قوله وان يحمل ذكر  
 الحكمين على الاولوية)  
 الاولى حذفه كما لا يخفى  
 وقوله على قول من يكتب  
 متعلقا بقوله يكتب  
 والضمير في قوله ولم أره  
 للاكتفاء بالقاتل اما  
 جل ذكر الحكمين على  
 الاولوية فهو منقول  
 ذكره قريبا (قوله ولا  
 خيار للحكمين) نفي

المثل معنى وهو القيمة وأما رد العين فثبت بالسنة أو لم ياتي جلتنا على المثل معنى من التعميم لشموله ماله  
 نظيره وما لا نظيره واذا جعل على المثل الكامل كانت الآية قاصرة على ماله نظير وعلى هذا فكلمة  
 من النعم بيان لما هو المقبول لا للمثل والنعم كما يطلق على الاهلي يطلق على الوحشي كما قاله أبو عبيدة  
 والاصمعي وأراد بقيمة الصيد قيمة لحمه قال الدرر ما في مناسكه يقوم الصيد لحمنا عندنا وقال  
 زفر يجب قيمته بالغة ما بلغت وفائدة الخلاف لو قتل بازيام عمدا فعدت قيمته لحمنا وعندنا يجب  
 قيمته معلما وفي الاختيار واذا كان المراد من الجزء القيمة يقوم العدلان اللحم لا الحيوان  
 والمراد أنه يقوم من حيث الذات لان حيث الصفة لانها أمر عارض ولو كانت الصفة بامر خلقي  
 كما اذا كان طيرا بصوت فزادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزء روايتان ورجح في البدائع  
 اعتبارها بخلاف ما اذا تلف شيئا مملوكا فان القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات الا اذا كان  
 الوصف محرم من الله وكقيمة الذب لنقاره والكش لنطاحه فانها لا تعتبر كالجارية المغنية  
 وليس مرادهم انه يقوم لحمه بعد قتله وانما يقوم وهو حي باعتبار ذاته بدليل ان ما لا يؤكل لحمه  
 لا يصح أن يقوم لحمه بعد قتله اذ ليس له قيمة وانما يقوم باعتبار جلده وكونه صيدا حيا ينتفع به  
 وليس مرادهم اهدار صفة الصيد بالكمية لما انهم اتفقوا على انه لو قتل صيدا احسننا لم يلح زيادة  
 قيمة يجب قيمته على تلك الصفة كما لو قتل جماعة مطوقة أو فاخته مطوقة كما صرح به في البدائع  
 وانما المراد اهدار ما كان يصنع العباد وأراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل  
 في باب الشهادة وقيد بالعدل لان العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر وفي  
 الهداية قالوا الواحد يكفي وان شئ أولى لانه أحوط وأبعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر  
 المثني ههنا بالنص اه وفي فتح القدير والذين لم يوجبوه جعلوا العدد في الآية على الاولوية لان  
 المقصود زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون  
 داعيته اه وينبغي أن يكتب بالقاتل اذا كان له معرفة بالقيمة وان يحمل ذكر الحكمين على  
 الاولوية على قول من يكتب بالواحد لكنه يتوقف على نقل ولم أره وكلمة أو في قوله أو أقرب المواضع  
 للتوزيع لا للتخيير يعني ان الحكمين يقومان في مكان قتله ان كان يباع فيه وفي أقرب المواضع الى  
 مكان قتله كالبرية ولا بد من اعتبار المكان ومن اعتبار زمان قتله لاختلاف القيم باختلاف  
 الامدنة والازمنة والضمير في قوله فيشترى راجع الى القاتل فاذا انه بعد تقويم الحكمين الخيار  
 للقاتل بين الاشياء الثلاثة ولا خيار للحكمين لان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما  
 في كفارة اليمين وليس في الآية دلالة على اختيارهما لان قوله أو كفارة أو عدل بالرفع عطف على  
 جزء وليس منصوبا عطف على هديا فاقضى ان لا خيار لهما في الاطعام والصيام فلزم أن لا خيار لهما  
 في الهدى لعدم القاتل بالفصل كما في العناية أولان هديا حال من ضمير به وهي حال مقدرة

لقول محمد والشافعي ان الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدى يجب النظر وان حكما بالطعام أو بالصيام اي  
 فعلى ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف رجحما الله من اعتبار القيمة من حيث المعنى كذا في العناية (قوله أولان هديا حال الخ) اقتصر  
 من اعراب الآية على موضع الاستدلال وأعر بها في الفتح بتمامها فنذكر حاصله ايضا حالها هنا وذلك انه قرئ بتوئين جزاء ورفع  
 مثل وبدونه على الاضافة اليبانية والمعنى واحد أي جزاء هو مثل ما قتل ومضمون الآية شرط وجزاء حذف منه المتبدأ بعدناه



الجزء أو المخبر أي فالواجب جزاء أو فعلية جزاءه ومن النعم بيان لما أولعائدا إليها أي ما قتله من النعم وهو في موضع الحال ووجهه بحكم به صفة فجزاء الذي هو القيمة أو صفة مثل الذي هو هي لأن مثلالا تتعرف بالاضافة فجاز وصفها ووصف ما أضيف إليها بالجملة وهديا حال مقدرة من ضمير به الراجع الى موصوف الجملة وبالغ الكعبة صفة هديا المذكورة لان الاضافة لفظية أو كقارة أو عدل معطوفان على جزاء والمعنى على هذا فالواجب عليه جزاءه وقيمة ما قتله من النعم الوحيي بحكم بذلك الجزاء الذي هو القيمة عدلان حال كونه صائرا هديا بواسطة القيمة أو كقارة الخ أي الواجب أحد الامرين من القيمة الصائرة هديا ومن الاطعام والصيام المبنيين على تعرف القيمة اه ملخصا ولا يخفى ان مقتضى كلامه أخيرا أن يكون أو عدل ٣٣ معطوفا على طعام الذي هو بدل

من كفارة أو عطف بيان أو خبر لمخروف لا على جزاء (قوله أي صائرا هديا به) الظاهر ان ضمير به يعود على الحكم المفهوم من يحكم في الآية وان ضمير بها يعود على القيمة المفسر بها الجزاء والمثل وان المناسب اسقاط الباء الجارة من قوله أو بغير ذلك كما في الفسخ ليكون عطفا على الشراء لا على بواسطة والمراد بغير الشراء ما يحصل به ملك الهدى من هبة وارث ونحوهما (قوله وهو وان لم يلزم) كانه جواب سؤال مقدر تقديره سلنا ان كونها مقدرة كثير لكنه خلاف الاكثر فالاولى كونها مقارنة فثبت انه يصير هديا باختيارهما كما هو قول محمد والشافعي فاجاب بان كونها مقدرة

أي صائرا هديا به وذلك في نفس الامر بواسطة الشراء بها أو بغير ذلك وكون الحال مقدرة كثير وهو وان لم يلزم على تقدير المخالف فيها يلزم على تقديره في وصفها وهو بالغ الكعبة فانه لا يصح حكمهما بالهدى موصوفا ببلوغه الى الكعبة حال حكمهما به على التحقيق بل المراد بحكم ان به مقدر بلوغه فلزوم التقدير ثابت غير انه يختلف محله على الوجهين ثم على كل تقدير لا دلالة للاية على ان الاختيار للحكمين بل الظاهر منها انه الى من عليه فان مرجع ضمير المخوف من الخبر أو متعلق المبتدأ اليه أعني ما قررناه من قولنا فالواجب عليه أو فعلية كذا في فتح القدير وأشار بقوله هديا الى أنه لو اختار الهدى لا يذبحه الا بالحرم لصرح بقوله بالغ الكعبة مع أن الهدى ما يهدى من النعم الى الحرم وقول الفقهاء لو قال ان فعلت كذا فموتى هذا هدى أو ان لبست من غزلك فهو هدى مجاز عن الصدقة بقرينة التقييد بالثوب والغزل والكلام في مطلق الهدى فلو ذبحه في الحل لا يجزئه عن الهدى بل عن الاطعام فيشترط ان يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع حنطة أو صاع من غيرها ان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول والا فيكسمل وأشار بقوله ان بلغت هديا الى انه اذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزئ في الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الاعناق أو جلا يقوم بالاطعام أو الصوم لا بالهدى ولا يتصور التكفير بالهدى الا ان تبلغ قيمته جنما عظيم من الضأن أو نيا من غيره لان مطلق الهدى في الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن لانه المعهود في اطلاق هدى المتعة والقران والاضحية وانما يراد به غير ما ذكرنا مجازا بقرينة التقييد كما قدمناه وأد بقوله ذبحه الى ان المراد التقرب الى الله تعالى بالاراقة فهذا الوسوق بعد الذبح أجزاءه ولو تصدق بالهدى حيا لا يجزئه وأما التصديق بالحرم القربان فواجب عند الامكان فلوا تلقه بعد الذبح ضمنه فیتصدق بقيمة ولا ينعدم الاجزاء به وكذلك كل بعضه فانه يغرم قيمة ما كل ويجوز ان يتصدق بجميع اللحم على مسكين واحد وكذا ما يغرمه من قيمة كله وأطلق في الطعام والصوم فدل على انه ما يجوز ان في الحل والحرم ومتفرقا ومتابعا لا يطلق النص فيهما وأشار بقوله كالفطرة الى أنه يطعم كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير وليس له أن يطعم واحدا أقل منه وله أن يطعم أكثر تبعا حتى لا يحتسب الزيادة من القيمة كيلا ينتقص عدد المساكين هكذا ذكره ههنا وقد حققنا في باب صدقة الفطرة انه يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القائل بالمنع الكرخي

في الآية وان لم يلزمهما على ما قررناه فيها لكنه لازم في وصفها وهو بالغ الكعبة لظهور ان بلوغه الكعبة مترسخ عن الحكم بكونه هديا (قوله يقوم بالاطعام الخ) قال في اللباب ولا يجوز الصغار كالجفرة والعناق والحمل الاعلى وجه الاطعام بان يعطى كل فقير ما يساوي قيمة نصف صاع من بر (قوله كما قدمناه) أي قريبا من مسألة الثوب والغزل (قوله وأشار بقوله كالفطرة الخ) قال في شرح اللباب وهل يشترط عدد المساكين ضرورة في الاطعام تمليكها وابطاحه قال أصحابنا ليس بشرط حتى لو دفع طعام ستة مساكين وهو ثلاثة أصع الى مسكين واحد في ستة أيام كل يوم نصف صاع أو غدي مسكينا واحدا أو عشاء ستة أيام أجزاءه عندنا ما لو دفع طعام ستة مساكين الى مسكين واحد في يوم دفعة واحدة أو دفعات فلارواية فيه واختلف مشايخنا فقال بعضهم يجوز وقال عامتهم لا يجوز الا عن واحد وعليه الفتوى اه

(قوله فينبغي ان يكون كذلك هنا) تابعه عليه في النهر ولا يخفى انه بحث مع المنقول (قوله كما هو المحكم في المشبه به) تقدم في  
 المصرف ان فيه خلاف أبي يوسف و ذكرنا عن الحواشي انه قال وبه نأخذ (قوله وما ذكرناه أولى) كان وجه الاولوية انه يلزم على  
 ما قالوه ان لا يجوز التصديق به على شريكه لانه لا تقبل شهادته له فيما هو من شركتهما لكن في القبول ينصرف الى الكمال  
 وهو عدم القبول مطلقا والشريك ٣٤ ليس كذلك بل تقبل في الجملة (قوله لكن برده على المصنف الخ) قال في النهر قد

فينبغي أن يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجوز على اطلاقه لكن لا يجوز أن يعطى  
 لمسكين واحد كالفطرة لان العدد منصوص عليه والى انه يجوز التصديق على الذمي كالمسلم كما هو المحكم  
 في المشبه به والمسلم أحب والى انه لا يجوز أن يتصدق بجزء الصيد على أصله وان علا وفرعه وان  
 سفل وزوجته وزوجها كما هو المحكم في كل صدقة واجبة كما أسلفنا في باب المصرف وصرحوا  
 هنا بان لا يجوز التصديق بشيء من جزاء الصيد على من لا تقبل شهادته له وما ذكرناه أولى لكن برده  
 على المصنف ان الاباحة تكفي في جزاء الصيد في الاطعام كالتملك كما صرح به الامام الاستيعابي  
 ولا يكفي في الفطرة وأشار أيضا بقوله كالفطرة الى أن دفع القيمة جائز في دفع لكل مسكين قسمة  
 نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عنها كما في العين كما صرحوا به في مسألة ذبح الهدي في الحبل فانه  
 يحزبه باعتبار القيمة كما قدمناه (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق به أو صام يوما) لان  
 الواجب عليه مراعاة المقدار وعدد المساكين وقد عجز عن مراعاة المقدار فسقط وقد رعى مراعاة العدد  
 فلزمه ما قدر عليه بخلاف كفارة اليمين لانها مقدرة باطعام عشرة مما كين كل مسكين نصف صاع  
 لا يزيد ولا ينقص أما القيمة هنا تزيد وتنقص فيخيران شاء تصدق به على مسكين وان شاء صام يوما  
 كاملا لان الصوم أقل من يوم غير مشروع وأشار الى أن الواجب لو كان دون طعام مسكين بان يقل  
 يربوا أو عصفورا فهو مخيرا أيضا والى انه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين  
 والفرق ان في كفارة الصيد الصوم أصل كالاطعام حتى يجوز الصوم مع القدرة على الاطعام فجاز  
 الجمع بينهما واكالم أحدهما بالآخر وأما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال حتى  
 لا يجوز المصير اليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع بين الاصل والبديل للتنافي وشمل كلامه ما اذا كان  
 هذا الفاضل من جنس ما فعله أولا حتى لو اختار الهدي وفضل من القيمة ما لا يبلغ هديا فهو مخير في  
 الفضل أيضا وعلى هذا لو بلغت قيمته هديين ان شاء ذبحهما وان شاء تصدق بالطعام وان شاء صام عن  
 كل نصف صاع يوما وان شاء ذبح أحدهما وأطعم وصام عما بقي فيجمع بين الأنواع الثلاثة أو يتصدق  
 بالقيمة من الدراهم أو الدينار و ذكر الولوجي في فتاواه ان المعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم  
 قيمة الطعام وهكذا في البدائع (قوله وان جرحه أو قطع عضوه أو نتف شعره ضمن ما نقص) اعتبارا  
 للبعض بالكل كما في حقوق العباد فادع بما لا يجرح للقل المتقدم انه لم يمت من هذا الجرح لانه لو  
 مات منه وجب كمال القيمة فان غاب ولم يعلم موته ولا حياته فالقياس ان يضمن النقصان للشك في  
 سب الكمال كالصيد المملوك اذا جرحه وغاب والاستحسان أن يلزمه جميع القيمة احتياطاً لكن  
 أخذ صيداً من الحرم ثم أرسله ولا يدري أدخل الحرم أم لا فانه يجب قيمته لان جزاء الصيد يسلك به  
 مسلك العبادة من وجه كذا في المحيط وأطلق في ضمائه النقصان بسبب الجرح فشمهل ما اذا برئ منه  
 فانه لا يسقط الجزاء برئته لان الجزاء يجب باتلاف جزء من الصيد وبالاندمال لا يتبين ان الاتلاف لم

عرف ان المشبه لا يلزم  
 ان يعطى حكم المشبه به من  
 كل وجه على ان الظاهر  
 ان التشبيه انما هو في  
 المقدار كما جرى عليه  
 الشارح وغيره اه ثم  
 الاباحة بالوضع والعرض  
 للفقير وهو ذاع عند أبي  
 يوسف خلافاً للمحمد وعن  
 ولو فضل أقل من نصف  
 صاع تصدق به أو صام  
 يوماً وان جرحه أو قطع  
 عضوه أو نتف شعره ضمن  
 ما نقص

أبي حنيفة روايتان  
 والأصح انه مع الاول  
 لكن هذا الخلاف في  
 كفارة الحلق من الاذى  
 وأما كفارة الصيد فيجوز  
 الاطعام على وجه الاباحة  
 بخلاف فيض لهم  
 طعاماً ويمكنهم منه حتى  
 يستوفوا أكلتين مشبعتين  
 غداً وعشاءً أو مسجوراً  
 وعشاءً أو غداً أو  
 عشاءً لكن الاول  
 أولى فان غداً لا غير أو  
 عشاءً فقط لا يحزبه لكن  
 ان غداً وأعطاهم

قيمة العشاء أو بالعكس حاز والمستحب أن يكون ما دوماً وفي الهداية لا بد من الايام في خبز الشعير وفي المصنف غير  
 التبر لا يجوز الا بايام وفي البدائع يستوى كون الطعام ما دوماً أو غير ما دووم حتى لو غداً وعشاءً خبزاً بايام أجزاء وكذا لو أطعم  
 خبز الشعير أو سوياً وقمر الان ذلك قديو كل وحده ثم المعتبر هو الشبع التام لا مقدار الطعام حتى لو قدم أربعة أرغفة أو ثلاثة  
 بين يدي ستة مما كين وشبعوا أجزاء وان لم يبلغ ذلك صاعاً أو نصف صاع ولو كان أحدهم شعبان قيل لا يجوز واليه مال شمس

الائمة المحلواني كذا في الباب وشرحة (قوله والظاهر الاول) قال في الشرنبلالية يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه  
 ظاهر الرواية ولذا قال في النهران كلام البسداثع هو المناسب للاطلاق (قوله لزمه كفارة بالقتل ونقصان بالجراحة) قال في  
 شرح اللباب بعد نقله ذلك عن منسك الطرابلسي وفي الفتح ولو جرح صيد اولم يكفر حتى قتله ووجب كفارة واحدة وما نقصته  
 الجراحة الاولى ساقط وكذا قال في البدائع وليس عليه الجراحة شيء لانه لما قتله قبل ان يكفر عن الجراحة صار كانه قتله دفعة  
 واحدة وذكرا المحاكم في مختصره الا ما نقصته الجراحة الاولى أي يلزمه ضمان صيد ٣٥ مجروح لان ذلك الزمان

قد ووجب عليه مرة فلا  
 يجب عليه مرة أخرى اه  
 وحاصله تداخل الجنائتين  
 وما آله الى جنابة واحدة  
 كما حققه ابن الهمام  
 به الما في البدائع فهو  
 المعول فتدبر وتأمل اه  
 وكذا مشي عليه في متن  
 اللباب لكن ما ذكره  
 المحاكم بفيد التوفيق

يكن بخلاف ما اذا جرح آدميا فاندملت جراحته فلم يبق لها أثر انه لا ضمان عليه لان الضمان هناك  
 انما يجب لاجل الشين وقد ارتفع كذا في البدائع وفي المحيط خلافة فانه قال وان برئ منه ولم يبق له  
 أثر لا يضمن لان سبب الضمان قد زال فيزول الضمان كما في الصيد المملوك اه والظاهر الاول لما  
 تقدم من الفرق بين جزاء الصيد والصيد المملوك في مسألة ما اذا غاب بعد الجرح وعلى هذا وقع سن  
 ظبي او تنغريش صيد فنبت أو ضرب عين صيد فأيضت ثم ذهب البياض فلا شيء عليه عند أبي  
 حنيفة وعند أبي يوسف عليه صدقة الاثم وأشار بكون الجراحة جنابة مستقلة الى انه لو جرح صيدا  
 فقتله ثم قتله كفرة أخرى لانها جنائتان والى انه لو لم يكفر حتى قتله لزمه كفارة بالقتل ونقصان  
 بالجراحة كما في المحيط وفي الوولو الجنية لو جرح صيدا ثم كفر عنه ثم مات أجزاءه الكفارة التي أداها لانه  
 أدى بعد وجود سبب الوجوب وفي المحيط معزيا الى الجامع محرم بعمره جرح صيدا جرحا لا يستملكه  
 ثم أضاف اليها حجة ثم جرحه أيضا فمات من الكل فعليه للعمرة قيمته صححها وقيمتها للبحر وبه الجرح  
 الاول ولو حل من العمرة ثم أحرم بالحجة ثم جرحه الثانية فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح الثاني وللبحر  
 قيمته وبه الجرح الاول ولو كان حين أحل من العمرة قرن بحجة وعمرة ثم جرح الصيد فمات ضمن  
 للعمرة القيمة وبه الجرح الثاني وضمن للقران قيمتين وبه الجرح الاول ولو كان الجرح الاول استهلاكا  
 غرم للاحرام الاول قيمته صححها وللقران قيمتين وبه الجرح الاول اه وفي مناسك الكرماني ولو ضرب  
 صيدا غرض وانقصت قيمته أو ازدادت ثم مات كان عليه أكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح أو  
 وقت الموت (قوله وتجب القيمة بنتغريشه وقطع قوائمه وحلبه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت  
 به) أما تنغريشه وقطع قوائمه فلانه قوت عليه الاثم بتغريشه وآلة الامتناع فصار كانه قتله فلزمه  
 قيمة كاملة وأما حلبه فلان اللبن من أجزاءه فيكون معتبرا بكله فيجب عليه ضمان ما تلف وهو قيمة  
 اللبن وأما كسر بيضه فلانه أصل الصيد وله عرضية أن يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا وهو  
 مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما فوجب عليه قيمة البيض وأما اذا خرج فرخ ميت بسبب  
 الكسر فالقياس أن لا يغرم سوى قيمة البيضة لان حياة الفرخ غير معلوم ووجه الاستحسان ان  
 البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل أو انه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا فيجب قيمته  
 حيا كما صرح به والريش جمع الريشة وهو الجناح والقوائم الارجل وأطلق في كسر بيضه وقيده  
 في الهداية بأن لا يكون فاسدا لانه لو كسر بيضة منذرة لاشي عليه لان ضمانها ليس لذاتها بل  
 لعرضية الصيد وهو مفقود في الفاسدة وبهذا اتفق قول الكرماني اذا كسر بيضة نعامه منذرة ووجب

وتجب القيمة بنتغريشه  
 وقطع قوائمه وحلبه وكسر  
 بيضه وخروج فرخ  
 ميت به

بان من أوجب نقصان  
 الجراحة أوجب قيمته  
 في القتل مجروحا ومن لم  
 يوجها أوجب قيمته في  
 القتل سالما والمسال  
 فهما واحد فتأمل (قوله  
 ثم كفر عنه) أي كفارة  
 الموت كما في النهر (قوله  
 وانقصت قيمته أو  
 ازدادت) أي قيمة جنسه  
 لا خصوص هذا المضروب

اذلا يمكن زيادة قيمته بعد الضرب تأمل أو المراد زادت قيمة شعره أو بدنه كما يأتي عن المحيط عند قوله وبذبح المحلال صيدا المحرم  
 (قوله وهو قيمة اللبن) هذا على ما في البحر الزاخر وفي البدائع عليه ما نقصه الحلب كالأول تلف جزأ من أجزاءه وقد جمع الطرابلسي  
 بين الرويتين حيث قال واذا حلب صيدا فعليه ما نقصه وقيمة اللبن اه ولعله محمول على ما اذا شربه بنفسه بخلاف ما اذا أطعمه  
 الفقهاء كذا في شرح اللباب (قوله وأما اذا خرج فرخ ميت الخ) قال في العناية هذه المسئلة لا تخلو من ان علم انه كان حيا ومات  
 بالكسر أو علم انه كان ميتا أولم يعلم ان موته بسبب الكسر أولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء عليه وان كان  
 الثالث فالقياس ان لا يغرم سوى قيمة البيضة الخ

(قوله وفي البدائع ولو شوى بمضاً أو جراد الخ) قال في الشرنبلالية ينبغي أن يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد اه ثم رأيت  
مصرحاً به في الباب فقال ولو شوى محرم بمضاً أو جراد أو حلب صيداً وأدى جزاءه ثم أكله فلا شيء عليه للاكل ويجوز له مع  
الكراهة ويجوز لغیره من غير كراهة (قوله بخلاف جنين المرأة) أي حرة أو أمّة إذا خرج ميتاً أي وماتت الام بعده ولهذا عبر في  
المعراج بقوله ثم ماتت الام وقوله لا يلزم الضارب شيئاً صوابه شيء ومعناه لا يلزمه الدية كما يلزمه دية الام أو قيمتها الوامة والافالغرة  
لازمة واحترز بقوله اذا خرج ٣٦ ميتاً عما اذا خرج حيافات فان فيه الدية كاملة وأما ماتت فالقته ميتاً فدية الام فقط

(قوله فلذا ذكر المصنف  
سبعة) وانما لم يذكر السبع  
مع انه مذکور في رواية  
أبي داود لانه صيد عندنا  
فيجب فيه الجزاء أولانه  
قده بالعادی وسد كره  
بقوله وان صال لاشئ  
بقتله بقى الكلام في عدم  
ولاشئ يقتل غراب  
وحدأة وذئب وحية  
وعقرب وفأرة وکلب  
عقور وبعوض ونمل  
وبرغوث وقراد وسلمحفاة  
عده منها وجعله من  
الصيود على ما هو ظاهر  
الرواية وللمحقق في الفتح  
كلام أطال البحث فيه  
وقال في آخره ولعل  
لعدم قوة وجهه كان في  
السباع روايتان (قوله  
فقه نظر) رده في النهر  
بما في البدائع وقال أبو  
يوسف الغراب المذکور  
في الحديث الذي يأكل  
الجيف أو يخط لان هذا  
النوع هو الذي يتدئ  
بالاذى اه وأشار في

الجزء لان لغشها قيمة وان كانت غير نعامه لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منها عن  
التعرض للغش بل للصيد فقط وليس للذرة عرضية الصيدية كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو  
شوى بمضاً أو جراد فمضاه لا يحرم أكله ولو أكله أو غيره حلالاً كان أو حراماً لا يلزمه شيء وعال له في  
المحيط بأنه لا يفتقر الى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح أكل البيض قبل الشئ وأوادمسئلة خروج  
الفرخ انه لو ضرب بطن طيبة والقيت جنيناً ميتاً فانه يضمن قيمته حياً فان ماتت الام ضمن قيمتها  
أي بخلاف جنين المرأة اذا خرج ميتاً لا يلزم الضارب شيئاً لانه في حكم النفس في جزاء الصيد  
احتياطاً وفي حقوق العباد في حكم الجزء لان غرامات الاموال لا تبني على الاحتياط كذا في النهاية  
وقيد بقوله به لانه لو علم موته بغير الكسر فلا ضمان عليه للفرخ لان عدم الامانة ولا للبيض لعدم  
العرضية واذا ضمن الفرخ لا يجب في البيض شيء لان ما ضمنه لاجله قد ضمنه وأشار بخروج الفرخ  
الى انه لو نفر صيداً عن بيضه ففسد أنه يضمن اطالة للفساد عليه لانه السبب الظاهر كالأخذ بيضة  
الصيد قد فسد تحت دحاجة ففسدت ولو لم تفسد وخرج منها فرخ وطار فلا شيء عليه (قوله ولا شيء  
بقتل غراب وحدأة وذئب وحية وعقرب وفأرة وکلب عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلمحفاة)  
أما الفواسق وهي السبعة المذكورة هنا فلما في صحيح البخاري خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن  
الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والکلب العقور وزاد في سنن أبي داود الحية والسبع العادی  
وفي رواية الطحاوي الذئب فلذا ذكر المصنف سبعة ومعنى الفسق فهن خبثهن وكثرة الضرر فهن  
وهو حديث مشهور فلذا خص به الکتاب القطعي كذا في النهاية وأطلق المصنف في نفي شيء  
بقتلها فاوادانه لافرق بين أن يكون محرماً أو حلالاً في المحرم وأطلق في الغراب فشمّل الغراب بانواعه  
الثلاثة وما في الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف أو يخط لانه يتدئ بالاذى أما  
العقور غير مستثنى لانه لا يسمى غراباً ولا يتدئ بالاذى ففيه نظر لانه دائماً يقع على دبر الدابة كما في  
غاية البيان وسوى المصنف بين الذئب والکلب العقور وهو رواية الكرخي واختارها في الهداية  
لان الذئب يتدئ بالاذى غالباً والغالب كالتحقق ولانه ذكر في بعض الروايات وفرق بينهما الامام  
الطحاوي فلم يجعل الذئب من الفواسق وأطلق في الفأرة فشمّت الاهلية والوحشية وقيد الکلب  
بالعقور اتباعاً للحديث مع ان العقور وغيره سواء أهلبا كان أو وحشياً لان غير العقور ليس بصيد  
فلا يجب الجزاء به كما صرح به قاضيان في فتاواه واختاره في الهداية وفي السنور البري روايتان ثم  
اعلم ان الكلام انما هو في وجوب الجزاء بقتله وأما حل القتل فالاذى لا يحل قتله فالکلب  
الاهلي اذ لم يكن مؤذياً لا يحل قتله لان الامر بقتل الکلاب نسخ فقيد القتل بوجوب الايذاء وأما

المعراج الى دفع ما في غاية البيان بانه لا يفعل ذلك غالباً و به اندفع دعوى الديمومة فبسه ولما كان المطرد هو البعوض  
ابتداءً وبالاذى اقتصر الامام الثاني في التعليل عليه ثم رأيت في الظهيرة قال وفي العقور روايتان والظاهر انه من الصيود اه  
قلت وبه يظهر ان ما في الهداية هو ظاهر الرواية (قوله لان غير العقور) المناسب ولان بالواو عطفاً على قوله اتباعاً (قوله لان الامر  
بقتل الکلاب نسخ) كذا قاله في الفتح قال في النهر لكن رأيت في الملتقط ما لفظه واذا كثرت الکلاب في قرية وأضربها هل  
القرية امرار بابها بقتلها وان أبوارفع الامر الى القاضى حتى يامر بذلك اه فيجعل ما في الفتح على ما اذا لم يكن ثم ضرر

(قوله والسحفاة بضم الحاء وفتح الغاء) كذا في بعض النسخ وكانها من تحريف النساخ والاصل وفتح اللام وفي بعضها بضم الغاء وفتح العين أي فاء الكلمة وهي السين وعينها وهي اللام (قوله فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل الخ) قال في الشربة بلالة وفي شرح النقاية للبرجندي مثله ثم نقل خلافه عن المنصور بية وهو نفي الجزاء (قوله فلو أشار الخ) وكذا لو قال للحلال ادفع عني هذا القمل أو أمره بقتلها فقتلها الباب قال شارحه وكذا لو دفع ثوبه ليقتل ما فيه ففعل (قوله وأراد بالقملة الخ) قال في اللباب ان قتل محرم قملة تصدق بكسرة وان كانت ثنتين أو ثلاثا فتبضئة من طعام وفي الزائد على ٣٧ الثلاث بالغاما بلغ نصف صاع

البعوض وما كان مثله من هوام الارض فلانها ليست بصيد واصل وان كان بعضها يتبدى بالأذى كالبرغوث ودخيل الزنبور والسرطان والذباب والبق والقنفاذ والمخنافس والوزغ والحلمة وصياح الليل وابن عرس وينبغي أن يكون العقرب والغارة من هذا القسم لان حد الصيد لا يوجد فيها والبعض من صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقها من البعض لانها كبعض البقرة قال الله تعالى مثلاما بعوضة كذا في ضياء المحلوم وفيه الحدأة بكسر الحاء طائر معروف والمجمع الحدأ وأما الحدأة بفتح الحاء فأس ينقرها الجحارة لها رأسان والذئب بالهمزة معروف وجعه أذوب وأذواب وذآب وذؤبان قيل اشتقاقه من تذابت الرياح اذا جاءت من كل وجه وهو من أسماء الرجال أيضا ويصغر ذويب والسحفاة بضم الحاء وفتح الغاء واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال أيضا لسحفية بالياء والغارة بالهمز واحدة الغار وجعه فيران (قوله ويقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء) أما وجوب الصدقة بقتل القملة فلانها متولدة من التفت الذي على البدن والمحرم ممنوع من انزاله بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض من القمل فانه لا شيء عليه أو قتلها من بدن غيره فكذلك كما في الظهريه وغيرها وفي المحيط ويكره قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها أطلق في قتل القملة فشمهل ماذا كان مباشرة أو تسببا لكن يشترط في الثاني القصد كما قدمناه فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل حرا الشمس القمل كالصيد ولا شيء عليه لولم يقصد ذلك كولو غسل ثوبه فمات القمل كذا في غايه البيان وقد علم من كلامه ان القمل كالصيد فأدان الدلالة موجبة فيها فلو أشار المحرم الى قملة على بدنه فقتلها الحلال وجب الجزاء وعلم من التعليل ان القاء القملة كالقتل لان الموجب ازالتها عن البدن لا خصوص القتل كما صرح به الاستيعابي وغيره وأراد بالقملة القليل منه لان الكثير منه جزاء قتله صدقة معينة وهي نصف صاع لا التصديق بما شاء وظاهر كلام الاستيعابي ان ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيجان ان العشرة فافوقها كثير واقتصر شرح الهداية على الاول فكان هو المذهب واما وجوبها بقتل الجرادة فلان الجرادة من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن أخذه الابحيمية ويقصده الاخذ وقال عمر رضي الله عنه مرة خير من جرادة فأوجها على من قتل جرادة كمار واه مالك في الموطأ وتبعه أصحاب المناهب اماما في سنن أبي داود والترمذي عن أبي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة أو غزوة فاستقبلنا رجل من جرادة فجعلنا نضربه بأسيا فناوقسينا فقال صلى الله عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر فقد أجاب النووي رحمه الله في شرح المذهب بان الحفاظ اتفقوا على تضعيفه لضعف أبي المهزم وهو بضم الميم وكسر الزاي وفتح الهاء بينهما واسمه يزيد بن سفيان وفي رواية لابي داود عن أبي رافع عن أبي

البعوض وما كان مثله من هوام الارض فلانها ليست بصيد واصل وان كان بعضها يتبدى بالأذى كالبرغوث ودخيل الزنبور والسرطان والذباب والبق والقنفاذ والمخنافس والوزغ والحلمة وصياح الليل وابن عرس وينبغي أن يكون العقرب والغارة من هذا القسم لان حد الصيد لا يوجد فيها والبعض من صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقها من البعض لانها كبعض البقرة قال الله تعالى مثلاما بعوضة كذا في ضياء المحلوم وفيه الحدأة بكسر الحاء طائر معروف والمجمع الحدأ وأما الحدأة بفتح الحاء فأس ينقرها الجحارة لها رأسان والذئب بالهمزة معروف وجعه أذوب وأذواب وذآب وذؤبان قيل اشتقاقه من تذابت الرياح اذا جاءت من كل وجه وهو من أسماء الرجال أيضا ويصغر ذويب والسحفاة بضم الحاء وفتح الغاء واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال أيضا لسحفية بالياء والغارة بالهمز واحدة الغار وجعه فيران (قوله ويقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء) أما وجوب الصدقة بقتل القملة فلانها متولدة من التفت الذي على البدن والمحرم ممنوع من انزاله بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض من القمل فانه لا شيء عليه أو قتلها من بدن غيره فكذلك كما في الظهريه وغيرها وفي المحيط ويكره قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها أطلق في قتل القملة فشمهل ماذا كان مباشرة أو تسببا لكن يشترط في الثاني القصد كما قدمناه فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل حرا الشمس القمل كالصيد ولا شيء عليه لولم يقصد ذلك كولو غسل ثوبه فمات القمل كذا في غايه البيان وقد علم من كلامه ان القمل كالصيد فأدان الدلالة موجبة فيها فلو أشار المحرم الى قملة على بدنه فقتلها الحلال وجب الجزاء وعلم من التعليل ان القاء القملة كالقتل لان الموجب ازالتها عن البدن لا خصوص القتل كما صرح به الاستيعابي وغيره وأراد بالقملة القليل منه لان الكثير منه جزاء قتله صدقة معينة وهي نصف صاع لا التصديق بما شاء وظاهر كلام الاستيعابي ان ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيجان ان العشرة فافوقها كثير واقتصر شرح الهداية على الاول فكان هو المذهب واما وجوبها بقتل الجرادة فلان الجرادة من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن أخذه الابحيمية ويقصده الاخذ وقال عمر رضي الله عنه مرة خير من جرادة فأوجها على من قتل جرادة كمار واه مالك في الموطأ وتبعه أصحاب المناهب اماما في سنن أبي داود والترمذي عن أبي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة أو غزوة فاستقبلنا رجل من جرادة فجعلنا نضربه بأسيا فناوقسينا فقال صلى الله عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر فقد أجاب النووي رحمه الله في شرح المذهب بان الحفاظ اتفقوا على تضعيفه لضعف أبي المهزم وهو بضم الميم وكسر الزاي وفتح الهاء بينهما واسمه يزيد بن سفيان وفي رواية لابي داود عن أبي رافع عن أبي

ويقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء

اللباب ولو وطئ جرادا عامدا أو جاهلا فعلته الجزاء الا أن يكون كثيرا قد سد الطريق فلا يضمن ولو شوي جرادا فاكله بعدما ضمنه لا شيء عليه للاكل ويكره بيعه قبل الضمان اه قال شارحه وذ كقاضيجان في شرح الجامع الصغير محرم قطع شجرة من الحرم أو شوي بيض صيد في الحرم أو غيره أو حلب صيدا أو

شوي جرادا فعله الجزاء في جميع ذلك يعني القيمة ويكره له بيع هذه الاشياء فان باع حازو بملك ثمنه بخلاف الصيد الذي قتله الحرم لانه ميتة فلا يجوز بيعها واذا ملك الثمن ان شاء جعله في القيمة التي تؤذيها وان شاء جعله في غيرها والمشتري أن ينتفع بذلك من حيث التناول لان البيض والجراد لا يحتاج فيه الى الذكاة والحلال والحرم فيما لا يحتاج الى الذكاة سواء وانما لا يباح للذلول لانه كان صيدا في حقه وليس بصيد في حق الثاني اه وتبين الفرق بين الاخذ والمشتري في اباحة التناول كما لا يخفى اه (قوله ورجل من جراد) قال في القاموس الرجل بالكسر الطائفة من الشيء أو القطعة العظيمة من الجراد

(قوله ولم أر من تكلم على الفرق الخ) استدرك عليه في النهر بما سئذ كرهه عن المحيط أي فانه صريح في الفرق بين قليل الجراد وكثيره والظاهر ان فرض المسئلة في المملوك ليس للاحتراز عن الحر ثم رأيت في التتارخانية قال وذ كرهشام عن محمد رجه الله في محرم أشار في جراد ولم يكونوا أوها الامن دلالتها فاحذوها فعلى الدال بكل جرادة تمرة الا ان بلغ ذلك دما فعليه دم اه وهذا صريح في الفرق أيضا والظاهر ان مراد المؤلف انه لم ير الفرق بين قليله الواجب فيه التصديق بما شاء وبين كثيره الواجب فيه نصف صاع هل هو ما فوق ٣٨ الثلاثة كما في القمل أولا ويدل على هذا قوله فينبغي الخ فلا استدراك وقد راجعته فلم

أره (قوله وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل لحمه الخ) قال في النهر فكان عدم التخصيص أولى إذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه أقوال الصحابة كما في الحواشي ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع وان صال لاشئ بقتله بخلاف المضطر السعدية وينبغي تقييده بما يدرك بالرأى لا مالا يدرك به (قوله عاد) اسم فاعل من العدوان على وزن قاض والذي في النسخ عادي بآيات البلاء والاصوب حذفها (قوله وأورد عليه العبد اذا صال الخ) قال الرملي يجتززه عن الحر العاقل البالغ فانه لا يضمه وقولنا العاقل نجتز به عن الجنون فان الجنون الحر اذا صال فقتله الموصول عليه تجب ديته واذا

أره (قوله وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل لحمه الخ) قال في النهر فكان عدم التخصيص أولى إذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه أقوال الصحابة كما في الحواشي ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع وان صال لاشئ بقتله بخلاف المضطر السعدية وينبغي تقييده بما يدرك بالرأى لا مالا يدرك به (قوله عاد) اسم فاعل من العدوان على وزن قاض والذي في النسخ عادي بآيات البلاء والاصوب حذفها (قوله وأورد عليه العبد اذا صال الخ) قال الرملي يجتززه عن الحر العاقل البالغ فانه لا يضمه وقولنا العاقل نجتز به عن الجنون فان الجنون الحر اذا صال فقتله الموصول عليه تجب ديته واذا

كان عبدا تجب قيمته كالبعير وقولنا البالغ نجتز به عن الصبي فاذا كان الصائل صبيحا تجب ديته وان كان عبدا تجب قيمته ولا يسقط الضمان لانتفاء التكليف عنه كالجنون قال في البرازية الجنون أو البعير المتعلم صال على انسان ليقتله فقتله الموصول عليه يضمن قيمة البعير ودية الجنون اه وفي الكنز وغيره وان شهر الجنون على غيره سلا فقتله المشهور عليه عدا تجب الدية في ماله وعلى هذا الصبي والدابة اه (قوله يعني عليه قيمتان) أقول هذا اذا كان غير صائل أما الصائل فقد علمت انه ليس عليه جزاء الله تعالى نامل

(قوله ولا يعرف منه مستأنس عندهم) أي فاذا أحرمتهم فما دام في بلاده فهو صيد في حقه فاذا خرج إلى بلاد مستأنس فيها حل له تأمل (قوله أي فهو ميتة) ذكر في النهر انه ليس ميتة حقيقة بل حكماء استدلالا بما يأتي من تقدير الصيد على كل الميتة وجعل لذلك كلام المصنف أولى من قول القدوري فهو ميتة لا يحل أكله (قوله وأطلقه فشمّل) ٣٩ ما إذا كان المحرم الذابح مضطرا

أولا) وكذا شمل ما لو كان مكرها أو مكرها قال في اللباب إذا أكره محرم محرما على قتل صيدا فعلى كل واحد منهما جزاءه كامل وإن أكره حلالا محرما فالجزء على المحرم ولا شيء على الحلال ولو في صيد المحرم وإن أكره محرم حلالا على صيدان كان

والمحرم ذبح شاة وبقرة وبغير ود جاجة وبط أهلي وعليه الجزاء بذبح جام مسرول ووظي مستأنس ولو ذبح المحرم صيدا حرام وغرم بأكله لا محرم آخر

في صيد المحرم فعلى المحرم جزاءه كامل وعلى الحلال نصفه وإن كان في صيد المحل فالجزء على المحرم وإن كانا حلالين في صيد المحرم إن توعدده بقتل كان الجزاء على الأمر وإن توعدده بجس كانت الكفارة على المأمور القاتل خاصة اه وبيانه في شرحه (قوله والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى) أي ترجيح ما ذكره عن الفتاوى الحانية على ما قدمه عن المسوط من

كان محرما قيمة لما لكه مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة كما أسفلهناه ومعنى قوله بخلاف المضطرا المحرم إذا اضطر إلى كل الصيد للمخضمة فذبحه وأكله فإنه يجب الجزاء عليه لأن الأذن مقيد بالكفارة بالنص في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية الآية فدل على أن الضرورة لا تسقط الكفارة وأرادنا الشاة هنا أدنى ما يجزئ في الهدى والاضحية وهو الجذع من الضأن (قوله وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبغير ود جاجة وبط أهلي) لأنها ليست بصيود وعليه إجماع الأمة وقيدهم بالاهلي وهو الذي يكون في المساكن والحيامن لأنه ألوف باصل الحلقة احتراز عن الذي يطرفانه صيد فيجب الجزاء بقتله قال الشارح فينبغي أن تكون الجواميس على هذا التفصيل فإنه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه وفي الجمع ولو نزل في شاة يلحق ولدها بها يعني فلا يجب بقتل الولد جزاء لان الام هي الاصل (قوله وعليه الجزاء بذبح جام مسرول ووظي مستأنس) لما قدمناه ان العبرة للتوحش باصل الحلقة ولا عبرة للعارض والمجام متوحش باصل الحلقة تمتنع بطيرانه وإن كان بطيء والنهوض والاستئناس عارض واشترط ذكاة الاختيار لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك كان للجزء وقد زال بالقدرة عليه وفي المغرب جام مسرول في رجليه ريش كأنه سراويل وإنما قيده مع ان الحكم في الحمام مطلقا كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليفهم غيره بالاولى (قوله ولو ذبح محرم صيدا حرام أي فهو ميتة لان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة الجوسي فأفاد انه يحرم على المحرم والحلال وأشار إلى ان الحلال لو ذبح صيدا محرم فإنه يكون ميتة أيضا كما في غاية البيان وأطلقه فشمّل ما إذا كان المحرم الذابح مضطرا أولا واختلفت العبارات فيما إذا اضطر المحرم هل يذبح الصيد فيأكله أو يأكل الميتة في المسوط انه يتناول من الصيد ويؤدى الجزاء ولا يأكل الميتة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن حرمة الميتة أغلظ لان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام أو المحرم فهي مؤقتة به بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما والصيدوان كان محظورا الاحرام لكن عند الضرورة ترتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء اه والمراد بالقتل الذبح وفي فتاوى قاضيخان المحرم إذا اضطر إلى الميتة وصيد فالميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مندوبا فالصيد أولى عند الكل ولو وجد لحم صيد ولحم آدمي كان ذبح الصيد أولى ولو وجد صيدا وكلبا فالكلب أولى لان في الصيد ارتكاب المحظورين وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير اه والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى لما ان في كل الصيد ارتكاب حرمتين الاكل والقتل وفي كل الميتة ارتكاب حرمة واحدة وهي الاكل وكون الحرمة ترتفع لا يوجب التحفيف ولهذا قال في الجمع والميتة أولى من الصيد للضرور ويجزئه مكفرا وذكر في المحيط ان رواية تقديم الميتة رواية المنتقى وذكر الشارح انه لو وجد صيدا حيا ومال مسلم يأكل الصيد لا مال المسلم لان الصيد حرام حقه الله تعالى والمال حرام حقه العبد فحقوق العبد لا تقارن وفي فتاوى قاضيخان وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة وهكذا عن ابن سماعه وبشران الغصب أولى من الميتة وبه أخذ الطحاوي وقال الكرخي هو بالخيار اه (قوله وغرم بأكله لا محرم آخر) للفرق بينهما وهي ان حرمة على الذابح من جهتين كونه ميتة وتناوله محظورا حرامه لان احرامه هو

ان الصيد أولى من الميتة (قوله ويجزئه مكفرا) يعني قال أبو يوسف يجوز للمحرم المضطرا أن يصيد بياكل ويكفر وهذا أهون لان الكفارة تجبره ولا جابر لا كل الميتة كذا في شرح ابن الملك

(قوله فادى جزاه ثم أكل منه) التقييد باداء الجزاء كما وقع في الفتح اتفقا في نيه عليه في النهر ومقتضى هذا انه ليس بميتة وهو خلاف ما مر عن غاية البيان وفي شرح اللباب اعلم انه صرح غير واحد كصاحب الايضاح والبحر الزاخر والبدائع وغيرهم بأن ذبح الحلال صيدا الحرم يجعله ٤ مينة لا يحل أكله وان أدى جزاءه من غير تعرض لخلافه وذكر قاضيان انه يكره أكله

تنزيها وفي اختلاف المسائل اختلفوا فيما اذا ذبح الحلال صيدا في الحرم فقال مالك والشافعي وأحمد لا يحل أكله واختلف أصحاب أبي حنيفة فقال الكرخي هو ميتة وقال غيره هو مباح اه وبعبارة من اللباب اذا ذبح محرم أو حلال في الحرم صيدا

وحل له لحم ماصده حلال وذبحه ان لم يدل عليه ولم يأمره بصيده وذبج الحلال صيدا الحرم قيمة يتصدق بها الا صوم

فذبجته ميتة عندنا لا يحل أكلها له ولا لغيره من محرم أو حلال سواء اصطاده هو أي ذبحه أو غيره محرم أو حلال ولو في التحل فلو أكل المحرم الذابح منه شيئا قبل أداء الضمان أو بعده فعليه قيمة ما أكل ولو أكل منه غير الذابح فلا شيء عليه ولو أكل الحلال مما ذبحه في الحرم بعد الضمان لا شيء عليه لا كل ولو اصطاد حلال فذبج له

الذي أخرج الصيد عن الحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فاضيف حرمة تناول الى احرامه فوجب عليه قيمة ما أكله وأما المحرم الآخر فأنما هي حرام عليه من جهة واحدة وهو كونه ميتة فلم يتناول محظور احرامه ولا شيء عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار وبهذا اندفع قولهما بعدم الفرق قياسا على أكل الميتة المطلقة فشمئ ما إذا أكل منه قبل أداء الجزاء أو بعده لكن ان كان قبله دخل ضمان ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانفراده وقيدا بكل المحرم لان الحلال لو ذبح صيدا في الحرم فادى جزاه ثم أكل منه لا شيء عليه اتفقا لان وجوب الجزاء لغوات الامن الثابت بالمحرم للصيد اللحمه وقيدا بكاه أي أكل لحمه لان ما كونه المحرم لو كان بيضا صيدا بعدما كسره وأدى جزاءه لا شيء عليه اتفقا كما قدمناه عن المحيط لان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه أصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى وفي فتح القدير ويكرهه ببعده فان باعه جاز ويجعل ثمنه في الفداء ان شاء وكذا شجر الحرم واللبن اه وأشار الى أن ما كوله لو كان لحم جزاء الصيد فانه يضمن قيمة ما أكل بالاولى وهو متفق عليه وقد قدمناه وأراد بالاكل الانتفاع بلحمه فشمئ ما إذا أطمعه لاكله فانه يضمن قيمته وفي المحيط محرم وهب لمحرم صيدا فأكله قال أبو حنيفة على الاكل ثلاثة أجزاء قيمة للذبيح وقيمة للاكل المحظور وقيمة للواهب لان الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمته وقال محمد على الاكل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذبيح ولا شيء للاكل عنده اه وهو صريح في لزوم قيمتين على المحرم بقتل الصيد المملوك كما ذكرناه اول الفصل (قوله وحل له لحم ماصده حلال وذبحه ان لم يدل عليه ولم يأمره بصيده) الحديث أبي قتادة الثابت في الصحيحين حين اصطاد وهو حلال حمارا وحشا أو نبي لمن كان محرما من الصحابة فانهم لم يسألوه عليه السلام لم يجب بحله لهم حتى سأله عن موانع التحل أكانت موجودة أم لا فقال عليه السلام هل منكم احد أمره أن يحمل عليه أو أشار اليها قالوا لا فقال كلوا اذا فدل على حله للمحرم ولو صاده الحلال لاجله لانه لو كان من الموانع ان يصاد لهم لتنظيمه في سلك ما يسأل عنه منها قيد بعدم الدلالة والامر لانه لو وجد أحدهما من المحرم للحلال فانه يحرم على المحرم أكله على ما هو المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القنوري واعتمد رواية الطحاوي وظاهر ما في غاية البيان ان الروايتين في حرمة الصيد على الحلال بدلالة المحرم مع ان ظاهر الكتب ان الدلالة من المحرم بحرمة عليه للصيد لا على الصائد الحلال ثم اعلم ان عطفهم الامر على الدلالة هنا يفيد انه غيرها وهو مؤيد لما قدمناه اول الفصل فراجع (قوله وذبج الحلال صيدا الحرم قيمة يتصدق بها الا صوم) أي وتجب قيمة ذبح صيدا الحرم ويلزمه التصديق بها ولا يجوز فيه الصوم لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم للحديث الصحيح ولا ينفرد صيدها فأفاد حرمة التنفير القتل اولى وانعقد الاجماع على وجوب الجزاء بقتله فيتصدق بقيمته على الفقراء ولا يجوز فيه الصوم لان الضمان فيه باعتبار التحل وهو الصيد فصارت كفارة الاموال بخلاف الحرم فان الضمان ثمة جزاء الفعل لاجزاء التحل والصوم يصلح له لانه

محرم أو اصطاد محرم فذبج له حلال فهو ميتة اه (قوله وقد قدمناه) أي تحت قول المتن وهو قيمة الصيد كفارة في مقتله (قوله لان الهبة كانت فاسدة) رأيت بخط بعض الفضلاء هذا مني على ان الهبة الفاسدة لا تقعد المالك وأما على مقابله فلا شيء عليه كما نقله العلائي فراجع اه قلت وفي بيان الهبة هنا باطالة لا يملكها فهو موهوب له لان العين ترحت عن الحلية لساثر التصرفات كما يأتي عند قوله وبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه تأمل



(قواه كحكم الحلال) أى فى وجوب القيمة وان كان بينهما فرق من جهة ان المحرم يجوز له الصوم كما يصرح به قريبا (قواه والظاهر انه قيد احترازي) أى التقييد بالحلال للاحتراز عن المحرم فان المحرم مخير ٤١ كما مر متنا فى أول هذا الفصل

بخلاف الحلال فإنه لا يجوز له الصوم كما علمت وفى عزوه المسئلة الى الهداية ايها المباحين انهم لم يذكروا هنا وفى الباب وأما الصوم فى صيد المحرم فلا يجوز للحلال ويجوز للمحرم اه نعم عبارة المصنف أول الفصل مطلقة يمكن تقييدها بصيد المحرم فى غير المحرم فلذلك لم يعز إليها وفى شرح الباب قال فى شرح القدرى ان الاطعام يجوز فى صيد المحرم ولا يجوز الصوم عند علمائنا الثلاثة وعند زفرى بجزئى وفى المختلف لا يجوز الصوم بالاجماع قال صاحب المجموع فيجوز أن يكون فى الصوم عن زفرى روايتان فنقل كل واحد رواية ثم هذا فى الحلال أما المحرم فظاهر كلامهم انه يجوز له الصوم والهدى بلا خلاف لانه لما اجتمع حرمه الاحرام والمحرم وتعذر الجمع بينهما ما وجب اعتبار أقواهما وهو الاحرام فاضيف اليه ورتب عليه أحكامه ضرورة وبه صرح فى شرح القدرى فقال أما

كفارة له ولصرح النص أو عدل ذلك صياها وانما اقتصر المصنف على نفي الصوم ليفسد ان الهدى جائز وهو ظاهر الرواية لانه فعل مثل ما جنى لان جنابته كانت بالاراقة وقد أتى بمثل ما فعل وفى رواية الحسن لا تجزئه الاراقة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبوح قبل الذبح أقل من قيمة الصيد فعلى ظاهر الرواية تكفيه الاراقة وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام القيمة وفيما اذا سرق المذبوح فعلى الظاهر لا يجب أن يقيم غيره مقامه وعلى رواية الحسن تجب الاقامة وانما قيد بالحلال ليفسدان حكم المحرم فى صيد المحرم كحكم الحلال بالاولى والقياس أن يلزمه جزاء أن لوجود الجنابة فى الاحرام والمحرم وفى الاستحسان يلزمه جزاء واحد لان حرمة الاحرام أقوى لتحريمه القتل فى المحل والمحرم فاعتبر الاقوى وأضيفت الحرمة اليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا وجب الجزاء به لانفسه واما شجر المحرم وحشيشه فهما فيه سواء لانه ليس من محظورات الاحرام والظاهر انه قيد احترازي لان المحرم تلزمه قيمة يخبر فيها بين الهدى والاطعام والصوم كما صرح به فى النهاية فى صيد المحرم فى المحرم وصيد بذي الحلال لانه لو دل انسانا على صيد المحرم فإنه لا يلزمه شئ ولو كان المدلول محرما والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال ان المحرم ترك التعرض بالاحرام فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها كالاخفى اذا دل السارق على مال انسان والتحقيق ان الضمان على المحرم جزاء الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال فى صيد المحرم جزاء المحل وفى الدلالة لم يتصل بالمحل شئ وليس مقصوده تقييد الضمان بالذبح فقط لانه سيصرح آخر الفصل ان من أخرج طيبة المحرم فإنه يضمنها وقال فى المحيط ومن أخرج صيدا من المحرم برده الى مأمنه فان أرسله فى المحل ضمنه لانه أزال أمنه بالخراج فسلم بعده الى مأمنه بارسانه فى المحرم لا يبرأ عن الضمان اه فعلم ان المراد بالذبح اتلافه حقيقة أو حكما ولا فرق فى الاتلاف بين المباشرة والتسبب بشرط أن يكون التسبب عدوانا كما قدمناه فى صيد المحرم ولهذا قال فى المحيط هنا ولو أدخل المحرم بازيا فارسه فقتل حمام المحرم لم يضمن لانه أقام واجبا وما قصد الا اصطيدا فلم يكن متعديا فى السبب بل كان ما ورابه فلا يضمن انتهى فعلم بهذا ان صيد المحرم يضمن بالمباشرة وبالتسبب ووضع اليد حتى لو وضع يده على صيد المحرم فتلف باقفة سماوية فإنه يكون ضامنا كما سيأتى صريحا فى الكتاب والصيد يضمن على المحرم بهذه الثلاثة أيضا ويراد علمها اربع وهو الاعانة على قتله حتى لو أحرم وفى يده حقيقة صيد فلم يرسله حتى هلك باقفة سماوية يلزمه جزاؤه كما صرح به فى فتح القدير ولم أر من صرح بحكم جزاء صيد المحرم كبيضه ولبنه ولعله لفهمه من صيد المحرم فإنه لا شك ان الجزاء معتبر بالكل فاذا كسرى صيد المحرم أو جرحه ضمن ثم رأيت التصريح فى المحيط بان جراحته مضمونة فقال حلال جرح صيد فى المحرم فزادت قيمته من شعرا أو بدن ثم مات من الجراحة فعليه ما تقتضيه الجراحة وقيمه يوم مات وتمام تفاريه فيه واطلاق المصنف فى صيد المحرم فشمع ما اذا كان الصيد فى المحرم والصائد فى المحل أو عكسه وقد صرحوا به فى المحيط ثم الصيد انما يصير آمنة بثلاثة أشياء باحرام الصائد وبدخول الصيد المحرم وبدخول الصائد فى المحرم وفى الاخير خلاف زفرى ونحن نقول ان الداخل للمحرم يحرم عليه الا اصطيدا مطلقا كما يحرم بالاحرام والعبارة لقوا ثم الصيد للرأسه حتى لو كان بعض قوائمه فى المحل ورأسه فى المحرم فلا شئ عليه فى قتله ولا يشترط

٦ - بحر ثالث المحرم اذا قتل فى المحرم فإنه تنادى كفارته بالصوم اه وتمامه فيه (قوله) وليس مقصوده تقييد الضمان بالذبح الخ) نظره فى النهر بان بتقديره يستغنى عما سبده بعد اه أى فالمراد التقييد بتقريره ما يصرح به بعد والالتكسر

(قوله ولم أر من صرح بحكم جزء صيد الحرم الخ) أي بالنسبة للحلال قال في حواشي مسكين عن المحوى هذا عجيب منه فقد صرح به في متن النقاية حيث قال وكذا ذبح الحلال صيد الحرم أو حله قال الشراح أي حلب الصيد فإنه يجب عليه قيمة اللبن اه قلت وكذا في متن الملتقى (قوله فإنه يعتبر في حل تناول حالة الاصابة) تقييده بحل تناول يقتضي ان الاستثناء المذكور بالنسبة اليه لا بالنسبة الى وجوب الجزاء وعدمه مع ان عبارة البدائع مصرحة بان وجوب الجزاء استحسان وسيسد كالمؤلف التوفيق بالتحمل على الاستحسان فيكون الاستثناء مبنيا على الاستحسان وهو وجوب الجزاء لا حل تناول فتدبر وعبارة البدائع هكذا ولو أرسل كلبا في الحل على صيد في الحل فاتبعه الكلب فاخذ في الحرم فقتله لا شيء على المرسل ولا يؤثر كل الصيد أما الاول فلان العبرة في وجوب الضمان لحالة الارسال ٤٢ اذ هو السبب للضمان والارسال وقع مباحا فلا يتعلق به الضمان وأما الثاني فلان

أن تكون جميع قوائمه في الحرم حتى لو كان بعض قوائمه في الحرم وبعضها في الحل وجب الجزاء بقتله لتغليب المحظر على الاباحة ولهذا لو كان الصيد ملقى على الارض في الحل ورأسه في الحرم وجب الجزاء بقتله لانه ليس بقائم في الحل وبعضه في الحرم وبما ذكرنا علم انه لو رمى الى صيد من الحل في الحرم غير ان عمر السهم في الحرم فإنه لا شيء عليه وكذلك حكم الكلب والبازي اذا أرسلهما كما صرح به الاستيعابي وهل المعتبر حالة الرمي أو الاصابة ففي فتاوى قاضيان لو رمى صيدا في الحل ففتر الصيد ووقع السهم في الحرم قال محمد عليه الجزاء في قول أبي حنيفة فيما علم اه وذكر في المبسوط مثله في آخر المناسك وذكر في موضع آخر انه لا يلزمه الجزاء لانه في الرمي غير مرتكب للنهي ولكن لا يحل تناول ذلك الصيد وهذه المسئلة المستثناة من أصل أبي حنيفة فان عنده المعتبر حالة الرمي الا في هذه المسئلة خاصة فإنه يعتبر في حل تناول حالة الاصابة احتياطا لان الحل يحصل بالذكاة وانما يكون ذلك عند الاصابة وعلى هذا ارسال الكلب اه وقد اختلف كلامه لكن ذكر في البدائع انه لا جزاء عليه قياسا وفي الاستحسان عليه الجزاء فيحتمل الاختلاف على القياس والاستحسان وفي فتاوى الوالوجي لا يجب الجزاء ويكره أكله اه وبما ذكرنا علم ان الصيد لو كان على أغصان شجرة متدلية في الحرم وأصل الشجرة في الحل فان قتله عليه الجزاء لان المعتبر في الصيد مكانه لا أصله وفي حرمة قطع الشجرة العبرة للأصل لا للأغصان لان الأغصان تبسع للشجرة وليس الصيد تبعالها وهكذا في المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد في الحرم ان يكون في أرضه لانه لا يشترط الكون في الارض لانه لو كان طائرا في الحرم وليس في الارض فإنه من صيد الحرم لانه دخله وقد قال تعالى ومن دخله كان آمنا وهو اه الحرم والحرم وأما مسألة ما اذا رمى حلالا الى صيد فاحرم ثم أصابه أو عكسه فصرحوا في آخر الجنايات بان المعتبر وقت الرمي وهنافر وعلم أرها صرحوا في كلامهم امتثالا وان أمكن استخراجها منه منهن لو نفر صيدا فهلك في حال هر به ونفاره وينبغي أن يكون ضامنا ولا يخرج عن العهدة حتى يسكن ومنها لو صاح على صيد ففات من صياحه بضم ونبغي أن يقاس على ما اذا صاح على صبي ففات ومنها ما لو رمى الى صيد فنبذ فيه السهم فاصاب صيدا آخر فقتله ما ينبغي أن يلزمه جزآن لان العمد والمخطأ في هذا الباب سواء وهم قد صرحوا به في صيد الحرم

فعل الكلب ذبح للصيد وانه حصل في الحرم فلا يحل أكله كما لو ذبح آدمي اذ فعل الكلب لا يكون أعلى من فعل آدمي ولو رمى صيدا في الحل ففتر الصيد ووقع السهم به في الحرم فعليه الجزاء قال محمد في الاصل وهو قول أبي حنيفة فيما أعلم وكان القياس أن لا يجب عليه الجزاء كما في ارسال الكلب وخاصة على أصل أبي حنيفة فإنه يعتبر حالة الرمي في المسائل حتى قال فيمن رمى الى مسلم فارتد المرمي اليه ثم أصابه السهم فقتله انه يجب عليه الدية اعتبارا بجمالة الرمي الا انهم استحسنا فلو جوا الجزاء في الرمي دون الارسال لان الرمي هو

المؤثر في الاصابة بتجري العادة ان لم يتخلل بين الرمي والاصابة فعل فاعل مختار يقطع نسبة الاثر اليه شرطا ومنها فبقيت الاصابة مضافة اليه شرعا في الاحكام فصار كانه ابتداء الرمي بعدما حصل الصيد في الحرم وقد تخلل بين الارسال والاخذ فعل فاعل مختار وهو الكلب فقع اضافة الاخذ الى المرسل اه ملخصا (قوله منها لو نفر صيدا الخ) صرح بهذا وبالثلث في اللباب في أوائل بحث الجناية على الصيد مع فروع آخر فراجع ثم قال بعده ولو أرسل بازي في الحل فدخل من غير قصد مرسله الحرم فقتل صيدا الا شيء عليه ولو أرسل كلبا على ذئب في الحرم أو نصب له شبكة فاصاب الكلب صيدا أو وقع في الشبكة صيدا فلا جزاء عليه أي لان قصده قتل الذئب الذي هو حلال له فلم يكن متعديا اه شارح ولو نصبها للصيد فعليه الجزاء ولو نصب خيمة فتعلق به صيد أو حفر للماء فوقع فيه صيدا لضمانه عليه ولو أمسك حلالا صيدا في الحل وله فرخ في الحرم فمات ضمن الفرخ لا الام اه

(قوله ومنها اذا حفر بئر افهالك فيها صيد الحرم) كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة وهي وينبغي انه ان كان في ملكه أو موات  
لا ضمان والا ضمن (قوله ثم دخل الصيد الحرم فخرحه فسات منها) كذا في هذه النسخة ٤٣ موافق لما في النهر وفي عدة

ومنها اذا حفر بئر افهالك فيها صيد الحرم وينبغي انه اذا كان في ملكه أو موات لا ضمان والا ضمن بناء  
على ان التسبب يشترط فيه التعدي للماء لا يضمن وان كان للاصطياد يضمن ومنها لو جرح الحلال  
صيدا في الحبل ثم دخل الصيد الحرم فخرحه فسات منها وينبغي ان يلزمه قيمته محروما كما تقدم  
في صيد الحرم ومنها لو أمسك صيدا في الحبل وله فرخ في الحرم فسات الفرخ وينبغي ان يكون ضامنا  
للفرخ لانه من صيد الحرم وقد تسبب في موته ان قلنا ان امساكه عن فرخه معصية ومنها لو وقف  
على غصن في الحبل واصل الشجرة في الحرم ورمى الى صيد في الحبل أو كان الغصن في الحرم والشجرة  
والصيد في الحبل وينبغي ان يكون الواقف على الغصن حكمه كحكم الطائر اذا كان على الغصن  
فلا ضمان في الاولى وضمن في الثانية ومنها اذا أدخل شيئا من الجوارح فالتفت شيئا لا يصنعوه وينبغي انه  
ان لم يرسله فالتف ضمن وأما اذا أرسله فقد قدمنا عن المحيط عدم الضمان ومنها لو رأى حلال جالس  
في الحرم صيدا في الحبل هل يحل له ان يعدد اليه ليقتله في الحبل وقد قدمنا ان الصيد يصير آمنا بواحد  
من ثلاثة وقد يقال لما خرج من الحرم لم يبق واحد من الثلاثة فحل له ويحجب بان الكلام في حل  
سعيه في الحرم مع ان المقصود بالسعي أمن وفي الفتاوى الظهيرية وغيرها ومقدار الحرم من قبل  
المشرق ستة أميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن  
الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلا هكذا قال الفقيه أبو جعفر وهو هذا شيئا لا يعرف قياسا وانما  
يعرف نقلا قال الصدر الشهيد فيما قاله نظر فان من الجانب الثاني ميقات العمرة وهو التنعيم وهذا  
قريب من ثلاثة أميال اه وذكروا امام النووي في شرح المهذب ان حده من جهة المدينة دون  
التنعيم على ثلاثة أميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة أميال من مكة ومن طريق الطائف على  
عرفات من بطن غرة على سبعة أميال ومن طريق العراق على ثنية جبل بالمقطع على سبعة أميال ومن  
طريق الجعرانة في شعب أبي عبد الله بن خالد على تسعة أميال ومن طريق جدة على عشرة أميال من  
مكة وان عليه علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم الخليل عليه السلام وكان جبريل يريه  
مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي  
الى الآن بيينة وقد جعلها القاضي أبو الفضل النووي فقال  
وللحرم التحديد من أرض طيبة \* ثلاثة أميال اذا رمت اتقانه  
وسبعة أميال عراق وطائف \* وجمدة عشر ثم تسع جعرانه  
ومن يمن سبع بتقديم سيدنا \* وقد كملت فاشكر لربك احسانه  
واختلف العلماء في ان مكة مع حرمها هل صارت حرما آمنا بسؤال ابراهيم عليه السلام أم كانت  
قبله كذلك والاصح انها ما زالت محرمة من حين خلق الله السموات والارض اه ثم اعلم انه ليس  
للمدينة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع أشجارها وقد وردت أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرها  
صريححة في تحريم المدينة كمكة وأولها أصحابنا بان المراد بالتحريم التعظيم ويرده ما ثبت في صحيح  
مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا تقطع أعصانها ولا يصاد  
صيدها فهو صريح في أن لها حرما كمكة فلا يجوز قطع شجرها ولا الاصطياد فيها والا حسن الاستدلال  
بحديث أنس الثابت في الصحيحين انه كان له أخ صغير يقال له أبو عمير وكان له نغير يلعب به فسات  
في النهر لا ينبغي أن يتوقف في الجواز اذا لا منع عمته (قوله ومن يمن سبع الى آخر البيت) قال في الشرنبلالية ولو قيل ومن يمن سبع  
عراق وطائف \* وجمدة عشر ثم تسع جعرانه لا تستغنى عن البيت الثالث

نسخ غيرهما بدون فخرحه  
والظاهر ما هنا تأمل  
(قوله ومنها لو أمسك  
صيدا في الحبل الخ) قال  
في النهر هذه المسئلة تعرف  
بمما ر في مالوغنا الباب  
على صدفات عطشا اه  
قلت وكذا من مسئلة مالو  
تفرص يدا عن بيضه ثم  
رايت المسئلة مصر حابها  
في متن اللباب فقال لوماتا  
ضمن الفرخ لا الام (قوله  
ان قلنا ان امساكه عن  
فرخه معصية) في بعض  
النسخ عن الحبل بدل  
قوله عن فرخه ولم يظهر لي  
معناه وانما قيد بذلك  
لما قدمه ان السبب  
كالمباشرة بشرط كونه  
عدوانا (قوله ومنها لو  
وقف على غصن في الحبل  
الخ) قال في النهر في السراج  
لو كان الرامي في الحرم  
والصيد في الحبل أو على  
العكس فهو من صيد  
الحرم ولو روى الى صيد  
في الحبل فنفر فاصابه في  
الحرم فعليه الجزاء ولو  
أصابه في الحبل ومات في  
الحرم يحل أكله قياسا  
ويكره استحسانا اه  
(قوله ومنها لو رأى حلال  
جالس في الحرم الخ) قال

(قوله بل يطلقه على وجه لا يضيع) سيأتي تفسيره بان يرسله في بيت أو يودعه عند انسان (قول المصنف فان باعه الخ) قال في اللباب لا يجوز بيع الحرم صيداً في الحبل والحرم أى سواء كان في يده أو قبضه أو منزله ولا يبيع الحلال في الحرم ولا شراءه من محرم ولا حلال فان باعه أو اتباعه فهو باطل سواء كان حياً أو مذنباً في الاحرام أو الحرم ولو هلك الصيد في يد المشتري فان كانا محرمين أو حلالين في الحرم لزمهما ٤٤ الجزاء وان كانا في الحبل فعلى المحرم منهما ولو وهبه لمحرم فهلك عنده فعلى الموهوب له جزاء

الصيد وضمان لصاحبه أى لفساد الهبة ولو أكله فعليه جزاء ثالث وعلى الواهب جزاء واحد ولو أخرج صيداً من الحرم فباعه في الحبل من محرم أو حلال فالبيع باطل وكذا لو أدخل صيد الحبل المحرم ثم أخرجه وباعه ولو وكل محرم حلالاً ببيع صيد جاز ولو وكل حلال حلالاً ثم أحرم ومن دخل الحرم بصيد أرسله فان باعه رد البيع ان بقي وان فات فعليه الجزاء الجزاء ومن أحرم وفي بيته أو قبضه صيداً يرسله الموكل قبل القبض جاز أيضاً ولو باع صيد الهبة في الحبل وهو في الحرم جاز ولكن يسلمه بعد الخروج الى الحبل ولو تباهى بصيداً في الحبل ثم أحرم فوجد المشتري به عيباً رجوع بالتقصان وليس له الرد ولو باع حلالاً بصيداً فأحرم أحدهما قبل القبض انفسخ البيع وقامه فيه وسأني بعض هذا (قوله الى انه فاسد لا باطل) نقل التصريح بالفساد في الشرع لانه عن الكافي والتبيين (قوله وفي المحيط لانه خلافه الخ) حزم في النهر بان ما في المحيط ضعيف موافقة لرؤية ابن سماعة قال في البدائع روى ابن سماعة عن محمد بن رجل أخرج صيداً من الحرم الى الحبل أن ذبحه والاتفاح بلحمه ليس بمحرم سواء أدى جزاءه أو لم يؤد غير أني أكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقميته في جزائه جاز اه وانظر من أين يستفاد ضعفه من كلام البدائع مع انه حزم به في الحامية فقال ولو ذبح هذا الصيد قبل التكفير أو بعده كرهه كرهها ولو استعان بشمته في الجزاء كان له ذلك ويجوز به الانتفاع للمشتري (قوله فان باعه) أى

الصيد وضمان لصاحبه أى لفساد الهبة ولو أكله فعليه جزاء ثالث وعلى الواهب جزاء واحد ولو أخرج صيداً من الحرم فباعه في الحبل من محرم أو حلال فالبيع باطل وكذا لو أدخل صيد الحبل المحرم ثم أخرجه وباعه ولو وكل محرم حلالاً ببيع صيد جاز ولو وكل حلال حلالاً ثم أحرم ومن دخل الحرم بصيد أرسله فان باعه رد البيع ان بقي وان فات فعليه الجزاء ومن أحرم وفي بيته أو قبضه صيداً يرسله الموكل قبل القبض جاز أيضاً ولو باع صيد الهبة في الحبل وهو في الحرم جاز ولكن يسلمه بعد الخروج الى الحبل ولو تباهى بصيداً في الحبل ثم أحرم فوجد المشتري به عيباً رجوع بالتقصان وليس له الرد ولو باع حلالاً بصيداً فأحرم أحدهما قبل القبض انفسخ البيع وقامه فيه

وسأني بعض هذا (قوله الى انه فاسد لا باطل) نقل التصريح بالفساد في الشرع لانه عن الكافي والتبيين (قوله وفي المحيط لانه خلافه الخ) حزم في النهر بان ما في المحيط ضعيف موافقة لرؤية ابن سماعة قال في البدائع روى ابن سماعة عن محمد بن رجل أخرج صيداً من الحرم الى الحبل أن ذبحه والاتفاح بلحمه ليس بمحرم سواء أدى جزاءه أو لم يؤد غير أني أكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقميته في جزائه جاز اه وانظر من أين يستفاد ضعفه من كلام البدائع مع انه حزم به في الحامية فقال ولو ذبح هذا الصيد قبل التكفير أو بعده كرهه كرهها ولو استعان بشمته في الجزاء كان له ذلك ويجوز به الانتفاع للمشتري (قوله فان باعه) أى

الصيد وهو في الحرم ضمير وهو راجع الى الصيد ايضا وقوله لا مطلقا اي ليس المراد الاطلاق اي سواء كان في الحرم او بعد اناجحه الى الحل وهذا جل لكلام المتن على ما في المحيط (قوله وقيل يلزمه ارساله الخ) اشار الى ضعفه قال في النهر وعبارة نحر الاسلام تؤذن بترجيح الاول حيث قال ويستوي ان كان القفص في يده او في رحله وقال بعض مشايخنا هـ ان في يده يلزمه ارساله اه (قوله

بأن يرسله في بيت الخ) اعترضه ابن الكمال فقال ومن قال بان يجلبه في بيته فكانه غافل عن شمول المسئلة للمحرم المسافر الذي لا يبيت له ومن قال او يودعه فكانه غافل عن ان يدمودع كسيد

ولو أخذ حلال صيدا فأحرم ضمن مرسله ولو أخذه محرم لا يضمن فان قتله محرم آخر ضمنا ورجع أخذه على قاتله

المودع كذا في حواشي مسكين عن الحموي قلت دفعه في النهر فقال وأفاد في فوائد الظهيرية ان يد خادمه كرحله وبه اندفع منسح بعض المتأخرين ايداعه على القول بارساله فان يد المودع كيدته فهلا كانت يد خادمه كيدته (قوله فالمراد بالصيد نحو الصقرا الخ) حمل في النهر الصيد على الصيد الوحشيات والدواجن على المستأنسة ثم قال ومن خص الصيد بالطيور والدواجن غيرها كالغزاة فقد أبعده مراده التعريض

لانه محفوظ باليد والقفص لانه غير انه في ملكه ولو أرسله في مفازة فهو على ملكه فلا يعتبر ببقاء الملك أطلقه فشمّل ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا في يده بدليل جواز أخذ المحقف بغلافه للمحدث وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع بان يرسله في بيت أو يودعه عند انسان بناء على كونه في يده بدليل انه يصير غاصبا به بغصب القفص وقيد بكونه في بيته أو قفصه لانه لو كان بيده الجارحة لزمه ارساله اتفاقا فلو هلك وهو في يده لزمه الجزاء وان كان مال كاله للجنابة على الاحرام بما ساكه وفي المغرب شاة داخن ألقت البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة اه فالمراد بالصيد نحو الصقرو الشاهين وبالذواجن نحو الغزاة (قوله ولو أخذ حلال صيدا فأحرم ضمن مرسله) يعني عند الامام وقال لا يضمن لان المرسل أمر بالمعروف ونه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ كما يحترم ما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد أتلفه المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يجلبه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا قال في الهداية وتظيره الاختلاف في كسر المعازف اه وهو يقتضي أن يفتي بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف اه وهي آلات اللهو كالطنبور اطلق في الارسال فشمّل ما اذا أرسله من يده الحقيقية أو المحكمية أي من بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقا كذا في شرح ابن الملك للجمع (قوله ولو أخذه محرم لا يضمن) أي لا يضمن مرسله من يده اتفاقا لانه لم يملكه بالاخذ لان الحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب لانه محرم عليه فصار كالحجر والحزير كذا قالوا ومقتضاه انه لو باعه المحرم فبيعه غير منعقد اصلا وقد صرح في المحيط بفساد البيع والمراد من قولهم الحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراهة والهبة والصدقة والوصية وأما السبب الجبري فملكه به كما اذا ورث من قريبه صيدا كما صرح به في المحيط وأشار الى أنه لو أرسله المحرم فأخذه حلال ثم حل مرسله فانه يأخذه مرسله في الصورة الاولى ممن هو في يده لانه لم يخرج عن ملكه ولا يأخذه في الثانية لانه لم يكن مال كالأصلا (قوله فان قتله محرم آخر ضمنا ورجع أخذه على قاتله) لو جود الجنابة منهما الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل واحد منهما جزاء كامل ورجع الاخذ على القاتل بما غرم لان اداء الضمان يوجب ثبوت الملك في المضمون بالاخذ السابق وقد تعذر اظهاره في عين الصيد فآظهرناه في بدله لانه قائم مقام الملك في حق الرجوع بسببه كن غضب مدبر وقتله انسان في يده يرجع بما ضمن على القاتل وان لم يملك المدبر فكذا هذا بل أولى لان المدبر لا يملك بسبب ما والمحرم يملك الصيد بسبب الارث كما قدمناه وانما قيد بكون القاتل محرما آخر لقوله ضمنا فان القاتل لو كان حلالا فان كان الصيد في الحرم لزمه الجزاء وان كان من صيدا لحل لا ضمان عليه بالقتل لكن يرجع عليه الاخذ بما ضمن فالرجوع لا فرق فيه بين الحرم والحلال وفي المحيط ولو كان القاتل نصرانيا أو صيبا فلا جزاء عليه لله تعالى ويرجع عليه الاخذ بقيمة لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل آدميا فانه لو قتله بهيمة انسان فان الجزاء على الاخذ وحده ولا

بصاحب غاية البيان فان ما ذكره المؤلف ما خوذ منه (قوله وهو يقتضي أن يفتي بقولهما) وهو مقتضى ما في البرهان أيضا قال في لشر نبلاية وفي البرهان قول أبي حنيفة رجه الله هو القياس وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن أتلف المعازف (قوله وأما السبب الجبري الخ) قال في النهر لكن في السراج انه لا يملكه بالمرأث وهو الظاهر لما سألني (قوله في الصورة الاولى) وهي قول المتن ولو أخذ حلال والمراد بالثانية قوله ولو أخذه محرم (قوله وقد تعذر اظهاره) أي اظهار الملك في المضمون لما مر انه لا يملكه

بسبب من الاسباب (قول المصنف فان قطع حشيش المحرم) قال في الباب ولو حش الحشيش فان خرج مكانه مثله سقط الضمان  
والا فلاه أي وان لم يعد مكانه مثله بل أخلف دون الاول لا يسقط الضمان بل كان عليه ما نقص وان جف أصله كان عليه قيمته  
شرح (قوله لانه لو قطع ما أنبتة ٤٦ الناس الخ) فيه ان هذا خارج بقول المصنف ولا مما ينبتة الناس فيلزم عليه التكرار وأغناه

أحد القيد من الآخر  
فان الثاني يشمل النبات  
بنفسه والمستتبت تأمل  
(قوله وهي واردة على  
المصنف) قال في النهر  
والحق ان هذا القيد يعني  
قوله غير مملوك انما هو  
فان قطع حشيش المحرم  
أو شجر غير مملوك ولا مما  
ينبتة الناس ضمن قيمته  
الا فيما جف

لاخراج ما لو أنبتة انسان  
فلاشئ يقطع ملكه اياه  
ولا يرد ما رأى عن المحيط  
لان التون انما هي على  
قول الامام وان رجع  
خلافه وقد علمت ان تلك  
أرض المحرم على قول  
الامام غير متحقق فوجوب  
القيمتين غير متصور وهذا  
مما خفي على كثير من  
الناظرين في هذا المقام  
وبهذا التقرير استغنى  
عن قوله في البحر المراد  
بغير المملوك الذي لم ينبتة  
أحد سواء كان مملوكا أو لا  
اه وفيما يأتي من كلام  
الفتح إشارة الى هذا  
الجواب لكن لا يخفى  
ما فيه على المتأمل النية

رجوع لا أخذ على أحد كما ذكره الاستيعابي واطلق في الرجوع فشمعل ماذا كان الا أخذ كفر  
بالصوم فيرجع الا أخذ بالقيمة مطلقا وهو ظاهر ما في النهاية لكن صرح في المحيط عن المستحق انه  
ان كفر بالصوم فلا رجوع له لانه لم يعزم شيئا اه وحزم به السارح واختاره في فتح القدير (قوله  
فان قطع حشيش المحرم أو شجر غير مملوك ولا مما ينبتة الناس ضمن قيمته الا فيما جف) الحديث  
الصحيح لا يحتل خلاها ولا يعضد شوكةا والحل بالقصر الحشيش واختلاؤه وقطعه والعرضه قطع  
الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي فتح القدير الحلا هو الرطب من الكلا والشجر اسم للقائم  
الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب وقد ذكر النووي عن أهل اللغة ان العشب والخلا اسم  
للرطب والحشيش اسم لليابس وان الفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمى  
الرطب حشيشا باعتبار ما يتوول اليه اه فقد أفاد الحديث ان المحرم هو المنسوب الى المحرم والنسبة  
اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره قيد بكونه غير مملوك لانه لو قطع ما أنبتة الناس فانه لا يضمن  
للمحرم بل يضمن قيمته لما لكه وقيد بقوله مما لا ينبتة الناس لانه لو قطع ما أنبت بنفسه وهو من جنس  
ما ينبتة الناس فانه لا ضمان عليه لانه انما ينبت بذرة وقع فيه فصار كما اذا علم انه أنبتة الناس ولهذا  
يحمل قطع الشجر المثمر لانه أقيم كونه مثمرا مقام انبات الناس لان انبات الناس في الغالب للثمر  
وقال في المحيط وغيره ولو نبت شجر أم غيلان بارض رجل فقطعه آخر لزمه قيمتان قيمة للشرع وقيمة  
للسالك كالصيد المملوك في المحرم أو الاحرام اه وهي واردة على المصنف فالمراد من قوله أو شجرا  
غير مملوك الشجر الذي لم ينبتة أحد سواء كان مملوكا أو لا ولذا لم يذكر الملك في أكثر الكتب انما  
ذكر وامالم ينبتة الناس فالحاصل ان النبات في المحرم اما انخر او غيره فالاول سيستثنيه والثاني  
على ثلاثة اما ان يجف أو ينكسر أو ليس واحدا منهما وقد استثنى ما جف أي يبس ويلحق به  
المنكسر واما ما ليس واحدا منهما فهو على قسمين اما ان يكون أنبتة الناس أولا والاول لاشئ  
فيه سواء كان من جنس ما ينبتة الناس أولا والثاني ان كان من جنس ما ينبتة الناس فلاشئ عليه  
والا فغسه الجزاء فما فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما أنبتة الناس ولا منكسرا  
ولا حافا ولا انخر او في المحيط ولو قطع شجرة في المحرم فغرم قيمتها ثم غرسها مكانها ثم نبتت ثم قلعها  
ثانيا فلاشئ عليه لانه ملكها بالضمان وأشار بقوله ضمن قيمته الى انه لا مدخل للصوم هنا كصيد  
المحرم وأطلق في القاطع فشمعل الحلال والمحرم وقيد بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان ذكره ابن  
بندار في شرح الجامع وأشار بالضمان أيضا الى انه يملكه باداء الضمان كما في حقوق العباد ويكره  
الانتفاع به بعد القطع بيعا وغيره لانه لو أبيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر كذا قالوا وهو  
يدل على ان الكراهة تحريمية وفي المحيط ولو باعه جاز للشترى الانتفاع به لان اباحة الانتفاع للقاطع  
تؤدي الى استئصال شجر المحرم وفي حق المشتري لا لان تناوله بعد انقطاع النماء اه وفي شرح  
الجمع وبخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته اه فالحاصل ان شجر المحرم يملك باداء

لان الاحترار عما لو أنبتة انسان انما يتأني على قولهما بتحقيق ملك المحرم وما يستتبت فيه لا على قول الامام (قوله القيمة  
خافيه الجزاء هو ما نبت بنفسه الخ) أي كام غيلان سواء كان مملوكا بان يكون في أرض مملوكه لا أحد أو غير مملوك لباب وشرحه  
(قوله كصيد المحرم) أي في حق الحلال لان المحرم تلزمه قيمة تخير فيها بين الهدى والاطعام والصوم كما قدمه عن الهداية عند قول  
المنز وبذبح الحلال صيد المحرم قيمة يتصدق بها للصوم وقدمناه أيضا عن الباب وشرحه (قوله فان بيعه لا يجوز) أي لا يصح

(قوله وأجابنا بجمع الحرج الخ) قال في البرهان ولقائل ان يقول ان احتياج أهل مكة الى حشيش الحرم لدوابهم فوق احتياجهم الى الاذخر لعدم انفكاكها منه وأمرهم برعيها خارج الحرم في غاية المشقة اذ أقرب حد ٤٧ الحرم جهة التعميم وهو فوق أربعة

أميال والجهات الاخر  
سبعة وثمانية وعشرة  
فلو حرم رعيه لمخرج  
الرعاة كل يوم مانعين لها  
منه الى احدى الجهات  
في زمن ثم عادوا في مثله  
وقد لا يبقى من النهار  
وقت ترعى فيه الدواب  
الى ان تشبع على ان  
أصل جعل الحرم انما  
كان ليأمن أهله على

وحرم رعي حشيش الحرم  
وقطعه الا الاذخر

أنفسهم وأموالهم فلولم  
يجز لهم رعي حشيشه  
تخطفوا كغيرهم قال الله  
تعالى أولم يروا أنا جعلنا  
حرما آمنا ويخطف  
الناس من حولهم ذكره  
في معرض الامتنان عليهم  
حيث كانت العرب حول  
مكة يغزوا بعضهم بعضا  
يتغاورون ويتناهبون  
وأهل مكة قارون آمنون  
فيها لا يغزون ولا يغار  
عليهم مع قلتهم وفي قوله  
صلى الله عليه وسلم لا يختلي  
خلاها وقوله ولا يعصد  
شوكها وسكوتها عن نفي  
الرعي اشارة في جوازها ولو  
كان الرعي مثله لبنه ولا  
مساواة بينهما ليحقق به

القيمة وصيد الحرم لا يملك أصلا وأشار بعدم الضمان فيما جف الى انه يحل الانتفاع به لانه حطب  
ثم اعلم ان قولهم لو نبت الشجر بارض رجل ملكه انما يتصور على قوله ما اما على قول أبي حنيفة  
لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سواها عنده كذا في فتح القدير وأراد  
بالسواها الاوقاف والافلاس التي في الاسلام وصرح في الهداية بان قولهم ما رويته عن الامام وفي  
غاية البيان قال محمد في أم غيلان نبتت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحبه قطعه ولو قطعه فعليه  
لعنة الله تعالى اه وقد قدمنا ان العبرة لا تصل الشجرة لا لاغصانها لكن قال في الاغصان في  
الاغصان تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون أصلها في الحرم والاغصان في  
الحل فحلى قطع اغصانها القيمة والثاني أن يكون أصلها في الحل واغصانها في الحرم لا ضمان على  
القاطع في أصلها واغصانها والثالث بعض أصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان  
سواء كان الغصن من جانب الحل أو من جانب الحرم اه (قوله وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا  
الاذخر) لاطلاق الحديث ولا يختلي خلاها لانه لا فرق بين القطع بالمناخل والمسافر والمحل ما يحدد  
به الزرع والمشفر للبعير كالحجفة من الفرس والشفقة من الانسان وجوز أبو يوسف رعيه لمكان الحرج  
في حق الزائرين والمقيمين وأجابنا بجمع الحرج لان الحل من الحل متيسر ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر  
لان الحرج انما يعتبر في موضع لا نص عليه واما مع النص بخلافه فلا واما الاذخر فهو نبت معروف  
بمكة وقد استثناه عليه الصلاة والسلام بالتماس العباس كما عرف في الصحيح وكفي البدائع ثلاثة  
أوجه الأول انه عليه الصلاة والسلام كان في قلبه هذا الاستثناء لان العباس سبته فاطهر النبي  
صلى الله عليه وسلم بلسانه ما كان في قلبه الثاني يحتمل ان الله تعالى أمره أن يخبر بتحريم كل خلا مكة  
الا ما يستثنيه العباس وذلك غير ممنوع الثالث يحتمل انه عليه الصلاة والسلام عم المنع فلما سأله  
العباس جاءه جبريل برخصة الاذخر فاستثناه وهو استثناء صورة تخصيص معنى والتخصيص  
المتراخي عن العام نسخ عندنا والنسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد جائز عندنا اه  
وقيد بالحشيش لان الحكمة من الحرم يجوز أخذها لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة  
فيها ولا نهال تنمو ولا تبقى فاشبهت الياض من النبات وأشار المصنف بذكر صيد الحرم وشجره  
وحشيشه الى انه لا بأس باخراج حجارة الحرم وترابه الى الحل لانه يجوز استعماله في الحرم ففي الحل  
أولى كذا في المحط وغيره وكذلك يجوز نقل ما من زمزم الى سائر البلاد لعله المذكور واما ثياب  
الكعبة فنقل أئمتنا انه لا يجوز بيعها ولا شراؤها لكن الواقع الآن ان الامام أذن في اعطائها لثي  
شبيه عند التجديد وللإمام ذلك فأئمتنا انما منعوا من بيعها لانها مال بيت المال ولا شك ان التصرف  
فيه للإمام بحيث جعله عطاء لغوم مخصوصين فان البيع جائز وهكذا اختاره الامام النووي في  
شرح المهذب فقال ان الامر فيها الى الامام يصر فيها في بعض مصارف بيت المال يباع وعطاء لساواه  
الزرقي ان عمر رضي الله عنه كان يزرع كسوة البيت كل سنة فيقسمها على الحاج ولانه لو لم يجز  
التصرف في كسوته لانتفت بطول الزمان قال ابن عباس وعاشة تباع كسوتها ويجعل ثمنها في  
سبيل الله والمساكين وابن السبيل ولا بأس ان يلبس كسوتها من صارت اليه من حائض وجنب

دلالة اذ القطع فعل من يعقل والرعي فعل الجماع وهو جبار وعليه عمل الناس وليس في النص دلالة على نفي الرعي ليلزم من اعتبار  
البلوى معارضته بخلاف الاحتشاش الذي قال به ابن أبي ليلى والله أعلم كذا في حاشية المدني عن حاشية شيخه على اللباب أقول  
وفي اللباب ولا يجوز رعي الحشيش ولو ارتعت دابته جأبة المشي لاشي عليه ولا يجوز اتخاذ المساكين من أراك الحرم وسائر اشجاره

إذا كان أخضر اه (قوله وليس احرام الحج أقوى الخ) قال في النهر لکن برد عليه ما مر من انه لو جامع بعد ما طاف لها أربعة أشواط  
تجب شاة ولو كان ذلك بعد ٤٨ الوقوف فبدنة فقالوا في الفرق اظهار التفاوت بينهما ولو تساوا بالم تفاوت (قوله فارنا كان

أو ممتعا ساق الهدى)  
قد مر ان الممتع الذي لم  
يسق الهدى مخير بين  
الحلق وبين بقاءه محرما  
الى ان يدخل احرام الحج  
والظاهر ان الذي اختار  
البقاء مثل من ساق  
الهدى كما يدل عليه  
التحقيق السابق ومثله  
من جمع بين حجتين الآتية

وكل شيء على المفرد به دم  
فعلى القارن دمان الآن  
يجاوز الميقات غير محرر

ثم رأيت في الباب حيث  
قال وما ذكرناه من لزوم  
الجزائين على القارن  
هو حكم كل من جمع بين  
الاحرامين كالممتع الذي  
ساق الهدى أو لم يسقه  
ولكن لم يحل من العمرة  
حتى أحرم بالحج وكذا من  
جمع بين الحجتين أو العرتين  
على هذا لو أحرم بمائة  
حجة أو عمرة ثم جن قبل  
رفضها فعليه مائة جزاء  
اه (قوله وقد قدمنا ان  
المذهب الخ) أي عند  
قول المتن فاذا حلق يوم  
التحرر حل من احرامه  
(قوله فلا حاجة الى  
استثنائه) قال في  
الشرعية لکن ذکر

وغيرهما ثم قال النووي لا يجوز أخذ شيء من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغيره ومن أخذ شيئا منه لزمه  
ردها فان أراد التبرك أتى بطيب من عنده فمسحها به ثم أخذ اه (قوله وكل شيء على المفرد به دم  
فعلى القارن دمان) أي دم حجته ودم عمرته لانه محرم باحرامين عندنا على ما قدمناه وقد جنى عليهما  
وليس احرام الحج أقوى من احرام العمرة حتى يستتبعه كما قلنا في المحرم اذا قتل صيدا المحرم انه يلزمه جزاء  
واحد للاحرام لانه أقوى لان الاحرامين سواء لانه يحرم بكل واحد منهما ما يحرم بالآخر والتفاوت  
انما هو في اداء الافعال والتحقيق ان التعدد انما هو بسبب ادخال النقص على العبادتين بسبب  
الجناية وأراد بوجوب الدم على المفرد ما كان بسبب الجناية على الاحرام بفعل شيء من محظوراته لا مطلقا  
فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس  
جناية على الاحرام وأراد بالدم الكفارة سواء كانت دما أو صدقة فاذا فعل القارن ما يلزم المفرد به  
صدقة لزم صدقتان كما صرح به الولوالجي في فتاواه وسواء كانت كفارة جناية أو كفارة ضرورة  
فاذا لبس أو غطى رأسه للضرورة تعددت الكفارة وأراد بالقارن من كان محررا باحرامين قارنا كان  
أو ممتعا ساق الهدى فانا قدمنا ان الممتع اذا ساق الهدى لا يخرج عن احرام العمرة الا بالحلق يوم  
التحرر وسيأتي في باب اضافة الاحرام الى الاحرام ان من جمع بين حجتين و جنى جناية قبل الشروع  
في الاعمال فانه يلزمه دمان عند أبي حنيفة لانه محرم باحرامين كالقارن وأطلق في لزوم الدمين فشمئ  
ما اذا كان قبل الوقوف بعرفة أو بعده ولا خلاف فيما قبله واما فيما بعده فقد قدمنا اختلاف  
المشايع في ان احرام العمرة في حق القارن ينتهي بالوقوف أولا فن قال بانتهائه لا يقول بالتعدد ومن  
قال ببقائه قال به وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجناية قبل الوقوف  
في الجماع وغيره اما بعد الوقوف ففي الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد اه وقد  
قدمنا ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الطواف الى الحلق فيلزمه بالجناية بعد الوقوف دمان  
سواء كان جماعا أو قتل صيدا أو غيرهما وقد مر ان الصواب انه ينتهي بالحلق حتى في حق النساء حتى  
لو جامع القارن بعد الحلق لا يلزمه لاجل العمرة ثم في الاجناس كما نقله في غاية البيان من ان  
القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد ففرع على قول من قال بانتهاء احرام العمرة  
بالوقوف وقد علمت ضعفه (قوله الا أن يجاوز الميقات غير محرر) استثناء منقطع لانه ليس داخل  
فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه والجواز بغير احرام  
لم يكن محررا ليخرج لانه يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحج أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة  
الى استثنائه في كلامهم لکن على تقدير أن يحرم بعد الجواز فقد أدخل نقصا في احرامه وهو ترك  
جزء منه بين الميقات والموضع الذي أحرم فيه فتوهم زفر انه اذا أحرم قارنا أنه أدخل هذا النقص  
على الاحرامين فوجب دمين وقلنا ان الواجب عليه عند دخول الميقات أحد النكسين فاذا جاوزه  
بغير احرام ثم أحرم بهما فقد أدخل النقص على ما لزمه وهو أحدهما فلزمه جزاء واحد وأورد في غاية  
البيان على اقتصارهم في الاستثناء على هذه المسئلة مسائل منها ان القارن اذا أفاض قبل الامام  
يجب عليه دم واحد كالمفرد ومنها اذا طاف طواف الزيارة جنبا أو محمدا وقد جمع الى أهله يجب  
عليه دم واحد ومنها ان القارن اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا فعليه قيمة واحدة كما في الاجناس

ليمان قول زفر اه أي للتخصيص على مخالفته (قوله وأورد في غاية البيان الخ) أقول أوصل في الباب ومنها  
الاستثنائية الى اثني عشر وفي شرحه كلام طويل فراجعهما



ومنها اذا حلق قبل أن يذبح فإنه يلزمه دم واحد ومنها ان القارن اذا قطع شجر الحرم فإنه يلزمه قيمة واحدة كالمفرد اهـ فالحاصل ان المستثنى عدة مسائل لامسئلة واحدة والتحقيق انه لا استثناء أصلا امامسئلة الكتاب فقد قدمنا انه استثناء منقطع وامامسئلة الافاضة وانما وجب دم بسبب ترك واجب من واجبات الحج وليس هو جنباية على الاحرام كما قدمناه ولا خصوصية لهذا الواجب بل كل واجب من واجبات الحج فإنه لا تعلق للعمرة به وامامسئلة الطواف جنبا وانما وجب دم واحد لترك واجب من واجبات الطواف لا للجنباية على الاحرام ولهذا لو طاف جنبا وهو غير محرم فإنه يلزمه دم وان كان الدم متنوعا الى بدنة وشاة نظرا الى كمال الجنباية وخفتها وامامسئلة قتل الصيد بهد الوقوف فالمنه لزم دم من وما في الاجناس ضعيف كما قدمناه وامامسئلة الحلق قبل الذبح فإنه لا يلزم المفرد به شيء لان الذبح ليس بواجب عليه وهم انما اوجبوا التعدد على القارن فيما يلزم المفرد به كفارة وليس على المفرد به شيء فلا يتعدد الدم على القارن وامامسئلة قطع شجر الحرم فهو من باب الغرامات لاتعلق للاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن فإنه يلزمه قيمتان كما صرح به الاسبيجاي وغيره لانها جنباية على الاحرام وهو متعدد كما قدمنا ان اقوى الحرمتين تستتبع أدناهما والاحرام اقوى فكان وجوب القيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر الى الحرم اذا كان القاتل حلالا والله سبحانه الموفق وذكري النهاية ضرورة يجب فيها على القارن دمان لاجل الجاوزه وهي ما اذا جاوزه فاحرم محج ثم دخل مكة فاحرم بعمرة ولم يعد الى المحل محرما وهي غير واردة عليهم لان أحد الدمين للمجاوزه وهو الاول والثاني لتركه مبيقات العمرة لانه ما دخل مكة التحق باهلها ومبيقاتهم في العمرة المحل (قوله ولو قتل المحرمان صيد تعدد الجزاء ولو حلالا لا) أي لا يتعدد الجزاء بقتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق الحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد ذكر جليل قتل ارجلا خطأ يجب عليه مادية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل أشار المصنف الى انه لو اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها لما ان الضمان يتبع في حق الحلال والى انه لو كانوا اكثر من اثنين في صيد الحرم قسم الضمان على عددهم وانى انه لو اشترك مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء من كافر أو صبي وجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد وفي الجامع الكبير لو أخذ حلال صيدا الحرم فقتله نصراني أو صبي أو بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا شيء على النصراني والصبي ويرجع الحلال بما ضمن عليهم لانه لو اقلها لم يمكن الحلال من ارساله وذكري الاسبيجاي انه لو اشترك حلال ومفرد وقارن في قتل صيد الحرم فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء كامل وعلى القارن جزا آن اهـ ولم يبين المصنف الجزاء الذي يجب على الحلالين بقتل صيد الحرم مع ان فيه تفصيلا وهو انهما ان ضربه واحدة ذات كان على كل واحد منهما نصف قيمته صححها وان ضربه كل واحد منهما ضربة فان وقعا معا وانه يجب على كل واحد منهما ما ناقصته جراحته ثم يجب على كل واحد منهما ما نصف قيمته مجروحا بجراحته لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي تلف بضربة كل هو المختص بتلافه فمليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فمليهما ضمنا وان كان الضارب حلالا ومحرما كذلك ضمن كل واحد ما ناقصته جراحته ثم ضمن الحلال نصف قيمته مضر وباا الضربتين وعلى الحرم جميع قيمته مضر وباا الضربتين ولو لم يقع

ولو قتل المحرمان صيدا  
تعدد الجزاء ولو حلالا لا  
(قوله وامامسئلة الحلق  
قبل الذبح الخ) ما اجاب  
به هنا قد عراه فيما سبق  
الى العناية وقد منعنا عن  
السعدية ما فيه فالوجه  
ذكر ما قدمه هناك عن  
غاية البيان من انه لم  
يجن الاعلى احرام الحج  
لفراغه من أفعال العمرة  
فيلزمه دم واحد وهو الذي  
مشى عليه في السعدية  
وقدمنا ما فيه أيضا  
فراجع عند قوله ودمان  
لوحلق القارن قبل الذبح

(قوله وان كان قد اصابه وهو حلال الخ) قال الرمي فيه دلالة على ان البيع في هذه الصورة قاسد وبه صرح في التهر مع انه داخل في عموم كلام المصنف . وكلامه صريح في ان المشتري محرم ايضا فيكون محررا لكلام المصنف عن الاطلاق

فقوله سواء كانا محررين  
أو أحدهما الخ مستدرك  
قتامه وقوله وان كان  
قد اصابه وهو حلال الى  
قوله يضمن له قيمته وأما  
الجزء فعلى كل واحد  
يصلح جوابا بالمبالغة  
بعضهم بقوله

ويبطل بيع المحرم صيدا  
وشراؤه ومن أخرج ظبية  
المحرم فولدت فماتت فماتت  
فان أدى جزاءها فولدت  
لا يضمن الولد

عندي سؤال حسن  
مستطرف \*

فرع على أصلين قد تفرعا  
أُتلف شيئا برضا مالكه \*  
ويضمن القيمة والمثل معا  
ولم أر من نظم الجواب  
فنظمته بقولي

هذا حلال باع صيدا محرما  
\* فإحرامه وما رعى  
وأُتلف الصيد المبيع  
جانبا \*

فضمن القيمة والمثل معا  
اه قلت لكن فيه ان  
المبيع فاسد عليك  
المشتري بالتبض فالمالك  
هذا هو المشتري لا البائع  
(قوله فلو لم يفعل ودفعه  
الى المغصوب منه الخ)  
أقول وجوب الجزاء في

معابان جرحه الحلال أولا ثم نبي المحرم ضمن الحلال ما انتقص بجرحه صححا ونصف قيمته وبه  
الجراحتان لان النقصان حصل بالجرح وهو صحيح والهلاك حصل باثر الفعل وهو منقوص  
بالجراحتين وعلى المحرم قيمته وبه الجرح الاول لانه حين جرح كان منقوصا بالجرح الاول ولو قطع  
حلال يد صيده ثم فقأ محرم عينه ثم جرحه قارن ففعل الحلال قيمته كاملة لانه استهلكه معنى  
وهو صحيح لانه فوت عليه جنس المنفعة وعلى الثاني قيمته وبه الجرح الاول لانه استهلكه معنى  
وعلى القارن قيمتان وبه الجنائيات لانه أتلفه حقيقة باثر الفعل وهو منقوص بهما وتمازى بيعه في  
المحيط (قوله ويبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه) لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه  
بعدهما قبله ببيع ميتة كذاعاله في الهدايا والظاهر من الصيد هو الحي واما الميتة فمعلوم بطلان  
بيعها وأشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان عليه للبائع اذا كان قد اصابه البائع  
وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصابه وهو حلال ثم أحرم فباعه فان المشتري يضمن له  
قيمته واما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ وانما  
كان البيع باطلا ولم يبدن فاسد البائعان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم  
صيد البر مادمت حراما أضاف التحريم الى العين فأواد سقوط التقوم في حقه كالمخرف في حق المسلم  
وحاصله إخراج العين عن المحل لساثر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيكون قبيل العين  
فيبطل سواء كانا محررين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فانه أو أدان يبيع المحرم باطل ولو كان  
المشتري حلالا وان شراء باطل وان كان البائع حلالا واما الجزاء فانما يكون على المحرم حتى لو كان  
البائع حلالا والمشتري محرم لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محررين  
لزم كل واحد جزاء وان كان أحدهما محررا لزمه فقط ولو تبايعا صيدا في المحل ثم أحرم أو أحدهما  
ثم وجد المشتري به عيبا رجوع بالنقصان وليس له الرد وعلى هذا لو غصب حلال صيدا حلالا ثم  
أحرم الغاصب والصيد في يده لزمه ارساله وضمن قيمته للمغصوب منه فلو لم يفعل ودفعه الى  
المغصوب منه حتى برئ من الضمان له كان عليه الجزاء وقد أساء وهذا الغزير يقال غاصب يجب  
عليه عدم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان فلو أحرم المغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما  
الجزاء (قوله ومن أخرج ظبية المحرم فولدت فماتت فماتت فان أدى جزاءها فولدت لا يضمن الولد)  
لان الصيد بعد الإخراج من المحرم بقي مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمته وهذه صفة  
شرعية فتسرى الى الولد فان أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد ادائه الجزاء لم يبق  
أمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي أخرجها بعد ادائه الجزاء ولهذا لو ذبحها  
لم تكن ميتة لكنه مكروه كذا قالوا وقد بحث فيه المحقق في فتح القدير فقال والذي يقتضيه النظر ان  
اداء الجزاء ان كان حال القدرة على اعادته مأمنا بالرد الى المأمن لا يبيع كقارة ولا يحل بعده التعرض  
له بل حرمة التعرض اليها قائمة وان كان حال الجزاء عنه بان هربت في المحل بعدما أخرجها اليه خرج  
به عن عهدها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من اولادها وان بصطادها وهذا لان المتوجه قبل  
الجزء عن تأمينها انما هو خطاب الرد الى المأمن ولا يزال متوجهها ما كان قادرا لان سقوط الامرانما

هذه الصورة مشكل لما مر عند قول المتن ولو أخذ حلال صيدا فأحرم ضمن مرسله من انه قد أتلفه المرسل فيضمنه هو  
والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يخليه في بيته واذ قطع يده عنه كان متعبدا اه فقوله والواجب عليه ترك التعرض  
الخ صريح في انه لا يلزمه ارساله من يده لا مكان تخليته في بيته فهلاك كان دفع الغاصب مثل تخلية المالك فليتمام

هو بفعل المأمور به ما لم يعجز ولم يوجه فاذا عجز توحد خطاب الجزاء وقد صرح بان الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص والتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الانقلافاذا ماتت بعد اداء هذا الجزاء لزم الجزاء لانه الا ان تعلق خطاب الجزاء هذا الذي ادين الله به واقول بكره اصطيادها اذا أدى الجزاء بعد الهرب ثم ظفر بها شبهة كون دوام العجز شرط اجزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم اه وقد يقال انه لا يتخلوا ما ان يكون المخرج محرما او حلالا فان كان محرما فلا شك ان سبب الضمان قد وجد وهو التعرض للصيد فان الآية وان افادت حرمة القتل افادت السننة حرمة التعرض قتل او غيره وله هذا وجب الضمان بالدلالة وليست قتل او قد صرحوا كما قدمناه بان المحرم اذا جرح صيدا فكفر ثم مات فانه لا يلزمه كفارة اخرى لانه ادى بعد السبب وليس قتل وان كان المخرج حلالا فالنص الحديثي افاد حرمة التنفير كما قدمناه بقوله ولا ينفر صيدها ولم يخص القتل والمراد من التنفير التعرض له فانه حرام كالقتل وان كان لا يجب عليه بالدلالة شيء فاذا اخرجها فقد اتصل فعله بها فوجب سبب الضمان فجازا التكفير فاذا ادى الجزاء ملكها مملكا خبيثا وله هذا قالوا بكره اكلها وهي عند اطلاقهم منصرفة الى الكراهة التحريمية فدل انه يجب ردها الى الحرم بعد اداء الجزاء ولو كان القتل عينا سببا للجزاء لم يجب الجزاء باخراجها وعدم قدرته على ردها الى الحرم بهر بها فالظاهر ما ذهب اليه ائمتنا وأشار المصنف رحمه الله تعالى بحكم الزيادة المنفصلة الى الزيادة المتصلة كالسمن والشعر فان اخرج حلال طيبة المحرم فاذا دت قيمتها من بدن او شعر ثم ماتت فان لم يؤد جزاءها قبل موتها فالزيادة مضمونة وان ادى جزاءها قبل موتها فهي غير مضمونة لانه انعدم اثر الفعل بالتكفير حتى لو أنشأ الفعل فيها لم يضمن ولو اخرجها من الحرم فباعها او ذبحها أو اكلها حاز البيع والاكل ويكرهه وحكم الزيادة عند المشتري قبل التكفير وبعده على ما ذكرناه قبل الشراء كذا في المحيط وهو كما قدمناه يفيد ان الاخراج من الحرم لما كان سببا للضمان كان سببا للملك ولو لم يؤد الجزاء والطيبة الاتي من الطيباء والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

باب مجاوزة الميقات بغير احرام

وصله بما قبله لانه جنابة أيضا لكن ما سبق جنابة بعد الاحرام وهذا قبله والميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المسكاني بدليل المجاوزة وقد قدمنا انه لا يجوز مجاوزة آخر المواقيت الا محرما فاذا جاوزه بلا احرام لزمه دم واحد للنسكين اما حج أو عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال الله على ان احرم لزمه اما حج أو عمرة فكذلك اذا وجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضاء ركعتين كما لو اوجبه بالقول (قوله من جاوز الميقات بغير احرام ثم عاد محرما ملييا او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم) أي من جاوز آخر المواقيت بغير احرام ثم عاد اليه وهو محررم ولبى فيه فقد سقط عنه الدم ان الذي لزمه بالمجاوزة بغير احرام لانه قد تدارك ما فاتة اطلق الاحرام فشمّل احرام الحج فرضا كان أو نفلا واحرام العمرة وأشار الى انه لو عاد بغير احرام ثم احرم منه فانه يسقط الدم بالاولى لانه انشأ التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام ولهذا كان السقوط متفقا عليه وقيد بكونه ملييا في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط الدم عنه وهو قول الامام لانه لا يكون متداركا كما

باب مجاوزة الميقات بغير احرام

من جاوز الميقات بغير احرام ثم عاد محرما ملييا او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم (قوله ولو اخرجها من الحرم فباعها او ذبحها الخ) تقدم عن النهرا نه ضعيف تأمل

باب مجاوزة الميقات بغير احرام

(قول المصنف من جاوز الميقات بغير احرام) قال في النهركان عليه ان يقول لزمه دم الا انه اكتفى بما فهم اقتضاه من قوله بطل الدم

(قوله وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر) أي حيث قال لو عاد بعد ما ابتداء الطواف واستلم الحجر وكذا في بعض نسخ الدرر وفي بعضها أو استلم بأوقاف في الشربلالية بعد نقله عبارة المؤلف فلحجر رهل مجرد الاستلام مانع للسقوط أو لا يدفعه من الطواف اه قلت الذي يظهر من عبارة العناية عدم اعتبار الاستلام مانعا وذلك انه قال بعد تعليل المسئلة وطهر لك بما ذكرنا ان قوله واستلم الحجر لبيان ان المعترف في ذلك الشوط اه وحاصله ان ذكر الاستلام لا فائدة ان المانع هو الشوط الكامل وليس احترازا وكيف يكون الاستلام بمجرد ما منع انه يكون أيضا قبل الابتداء بالطواف تأمل وقال مثلا على القاري عند قول صاحب اللباب وان عاد بعد شروعه ٥٢ كان استلم الحجر الاولي كأن نوى الطواف سواء استلمه أولا وسواء ابتداء منه أولا بل

الصواب ان يقال بان نوى اه قوله وبما قررناه علم الخ) قرر في النهر كلام المتن بان قوله ثم أحرم بعمره يعلم منه ما اذا أحرم بحجة بالاولى وقوله ثم أفسد أي تلك العمرة فلو دخل الكوفي البستان لم حاجة له دخول مكة بلا احرام ووقته البستان

فانه الا بها وعندهما يسقط الدم مطلقا كما لو أحرم من دويرة أهله ومر بالمواقيت ساكنا انه لا شيء عليه اتفاقا وجوابه ان الاحرام من دويرة أهله والعزيمة وقد أتى به فاذا ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حتمه بانشاء التلبية وأشار الى أنه لو عاد محرم ما لم يلب فيه لكن لبي بعد ما جاوزه ثم رجع ومربيه ساكنا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت وأطلق في العود فشم ما اذا عاد الى الميقات الذي جاوزه غير محرم أو الى غيره أقرب أو بعد لان المواقيت كلها سواء في حق الاحرام والاولى أن يحرم من وقته كذا في المحيط وقيدها بكونه جاوز آخر المواقيت لما قدمناه في باب الاحرام انه لا يجب الا عند آخرها ويجوز مجاوزة ميقاته بغير احرام اذا كان بعده ميقات آخر وترك المصنف قيده الا بدمنه وهو أن يكون العود الى الميقات قبل الشروع في الاعمال فلو عاد اليه بعد ما طاف شوطا لا يسقط عنه الدم اتفاقا وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتد به فلا يعود الى حكم الابتداء بالعود الى الميقات وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكدهم من غير استلام كما نبه عليه في العناية ولم يذكر المصنف أن العود أفضل أو تركه وفي المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد فانه لا يعود ويمضي في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب أهون من ترك الفرض اه فاستفيد منه انه لا تفصيل في العمرة وانه يعود لانها لا تقوت أصلا وبما قررناه علم أنه لا حاجة الى قوله أو جاوز ثم أحرم الى آخره لدخوله تحت قوله ثم عاد محرم ما لم يلبا لانه لا فرق كما علمت بين احرام الحج والعمرة أداء أو قضاء وان كان أفردا لا جل أن زفر يخالف فيها فهو مخالف أيضا فيما قبلها خصوصا انه موهم غير المراد فانه لم يشترط العود الى الميقات في القضاء ولا بدمنه للسقوط وقيدها بالعمرة وليس احترازا بل اذا فسد الحج ثم قضاء بان عاد الى الميقات فالحكم كذلك من سقوط الدم (قوله فلو دخل كوفي البستان لم حاجة له دخول مكة بغير احرام ووقته البستان) لانه لم يقصد أداء دخول مكة وانما قصد البستان فصار بمنزلة أهله حين دخوله وللبستاني أن يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع المحل الذي بينه وبين الحرم فالواو هي حيلة الآفاق اذا أراد أن يدخل مكة بغير احرام فينوي أن يدخل خليصا مثلا فله مجاوزة رابع الذي هو ميقات الشامي والمصري المحاذي للحجفة ولم أر ان هذا القصد لا بدمنه حين خروجه من بيته أولا والذي يظهر هو الاول فانه لا شك ان

أوالحجة وقضى ما أفسده من الميقات بان أحرم في القضاء منه وعزاه الى الزيلعي ثم قال وبه اندفع ما في البحر لان موضوع الاول ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات وفيها لا فرق بين الحج والعمرة أداء وقضاء والثانية ما اذا أنشأ احرام القضاء من الميقات ولذا لم يقل ثم عاد قاضيا اه ولا يخفى عليك ان أنصفت ما فيه

لان قوله ثم عاد ليس قيده احترازا بما اذا أنشأ الاحرام منه بل ليسد الخلق فيه ذلك بالاولى كما هو لان مسألة القضاء لا تختص بما اذا أنشأ الاحرام من الميقات بل كذلك ما اذا عاد محرم ما لم يلبا بالقضاء فلا فرق حينئذ بين القضاء والاداء والمتون مبنية على الاختصار ولا شك انه لو اقتصر على الاول لشم على اداء الحج فرضه ونقله والعمرة وقضاءهما (قوله بل اذا فسد الحج ثم قضاء بان عاد الى الميقات) كذا في بعض النسخ وفي غيرها بل اذا فسد الحج ثم عاد بان قضاء فالحكم الخ والاولى أظهر (قوله والذي يظهر هو الاول الخ) قال في النهر الظاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف ويبدل على ذلك ما في البدائع بعدما ذكر حكم المجاوزة بغير احرام قال ههنا اذا جاوز احد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول

مكة أو الحرم بغير احرام فاما اذا لم يرد ذلك وانما اراد ان ياتي بستان بنى عامر أو غيره لمحااجة فلا شيء عليه اه فاعتبر الارادة عند  
 الجاوزه كما ترى اه اقول وظاهر ما في البدائع ان من اراد النسك يلزمه الاحرام وان قصد دخول البستان لقوله اما اذا لم يرد ذلك  
 الخ وكذا من يرد الحرم فلا تنفعه ارادة دخول البستان ويؤخذ ذلك ايضا من قوله في لباب المناسك ومن جاوز وقته بقصد مكانا  
 في الحبل ثم بداله ان يدخل مكة فله ان يدخلها بغير احرام فقوله ثم بداله أي ظهر وحدث له يقتضى انه لو اراد دخول مكة عند  
 الجاوزه يلزمه الاحرام وان اراد دخول البستان لان دخول مكة لم يبدله وانما هو مقصوده الاصلى وحينئذ يشكل قولهم وهذه  
 حيلة الا فاقى الخ وقد اشار الى هذا الاشكال في شرح اللباب ثم قال والوجه في الجملة ان يقصد البستان قصدا اوليا ولا يضره دخول  
 الحرم بعده قصد اضمنا أو عارضا كما اذا قصد منى جده لتبيع وشراء أولا ويكون في خاطره ٥٣ انه اذا فرغ منه ان يدخل

مكة ثانيا بخلاف من جاء  
 من الهند بقصد الحج أولا  
 ويقصد دخول حدة  
 تبعا ولو قصد بعبادته  
 اه ولا تنس ما قرئ بسبل  
 باب الاحرام ان من كان  
 ومن دخل مكة بلا احرام  
 وجب عليه أحد النسكين  
 ثم حج عماعله صح عن  
 دخول مكة بلا احرام وان  
 تحولت السنة لا

الاقاقي يري دخول الحبل الذي بين الميقات والحرم وليس ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد مكان  
 مخصوص من الحبل الداخل الميقات حين يخرج من بيته والافالظاهر قول أبي يوسف انه اذا نوى  
 اقامة خمسة عشر يوما في البستان فله دخول مكة بلا احرام والافلا لكن ظاهرا المذهب الاطلاق  
 قوله ومن دخل مكة بلا احرام ثم حج عماعله في عامه ذلك صح عن دخول مكة بلا احرام وان تحولت  
 السنة لا) لانه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا أتاه بالحججة  
 الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينيا في ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصود كما  
 في الاعتكاف المتسدد ورثاه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني فان قلت سلمنا  
 ان الحجة بتحول السنة تصير دينيا ولكن لان سلم ان العمرة تصير دينيا لانها غير مؤقتة قلت لاشك ان  
 العمرة بكرة تر كها الى آخر أيام النحر والتشرية فاذا أخرها الى وقت بكرة صار كالمفوت لها فصار  
 دينيا كذا في غاية البيان وفي فتح القدير ولقائل أن يقول لا فرق بين سنة الجاوزه وسنة أخرى فان  
 مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا بوجوب الاحرام باحد النسكين فقط في أي وقت فعل ذلك  
 يقع أداء الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بقواتها دينيا يقتضى فهما أحرم من الميقات  
 بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي أن لا يحتاج  
 الى التعيين وان كانت أسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فممن عليه يومان من رمضان  
 ينوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح وكذا  
 نقول اذا رجع مرارا فأحرم كل مرة بنسك حتى أتى على عدد دخلته خرج عن عهدة ما عليه اه بشر  
 الى رد ما ذكره الاستيعابي من أنه لو جاوز الميقات قاصدا مكة بلا احرام مرارا فانه يجب عليه لكل مرة  
 اما حجة أو عمرة ولو خرج من عامه ذلك الى الميقات فأحرم بحجة الاسلام أو غيرها فانه يسقط عنه ما وجب  
 عنه لاجل الجاوزه الاخرة ولا يسقط عنه ما وجب لاجل مجاوزته قبلها لان الواجب قبل الاخرة  
 صار دينيا فلا يسقط بالتعيين النسبة اه وأطلق المصنف الحج فشملة حجة الاسلام والحجة المنذورة  
 ويلحق به العمرة المنذورة فلو قال ثم أحرم عماعله في عامه ذلك لكان أولى ليشتمل كل احرام  
 واجب حجا وعمرة أداء وقضاء وفي المحيط واذا جاوز العبد الميقات بغير احرام ثم أذن له مولا ان يحرم

داخل المواقيت فيقاته  
 الحبل فلا يدخل الحرم  
 عند قصد النسك الاحراما  
 وعليه من قصد البستان  
 قصدا أو ليا ثم اراد النسك  
 لا يحل له دخول مكة بلا  
 احرام وانظر ما كتبناه  
 هناك عن الشيخ قطب  
 الدين (قول المصنف ثم  
 حج عماعله في عامه) ذلك  
 عبارة الدرر وصح منه  
 لو خرج في عامه ذلك الى

الميقات وأحرم حج عماعله في ذلك العام قال في الشرنبلالية كذا قيد الخروج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما  
 يقتضى عدم تقييده بالخروج الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم بريد قضاء ما وجب عليه  
 بدخول مكة بغير احرام أجزاء في ذلك ميقات أهل مكة في الحج بالحرم وبالعمرة بالحل لانه لما أقام بمكة صار في حكم أهلها فيجزئه احرامه  
 من ميقاتهم اه وتعليله يقتضى ان لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزه أجزاء كما  
 في الفتح عن المسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذي يلزمه مجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا أحرم  
 من داخل الميقات لا يسقط عنه دم الجاوزه لان المقرر عليه أمران دم الجاوزه ولو زوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل  
 فليتنبه له اه (قوله يشير الى رد ما ذكره الاستيعابي الخ) ظاهرة اختيار ما بحثه في الفتح مع انه غير المنقول (قوله ثم أذن له مولا ان يحرم

فاحرم) أي من مكة وقوله لزومه دم الوقت أي لزومه دم لمجاوزة الميقات إذا أعتق أي يؤاخذ به بعد العتق (قوله لا خصوصية للآفاقي الخ) يشير إلى حسن ٥٤ تعبير المصنف بقوله ومن جاوز الميقات الشامل للآفاقي وغيره فهو أحسن مما في الدرر وغيرها (قوله بل المكي كذلك) وكذا المتمتع إذا فرغ من العمرة لأنه بمنزلة قال في الهداية وإذا أخرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد إلى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لأن وقته الحرم وقد جاوزه بغير إحرام فإذا عاد إلى الحرم ولبي أولم

باب إضافة الاحرام إلى الاحرام

مكي طاف شوطا لعمرة فاحرم بمحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه فلو مضى عليهما صح وعليه دم

يلب فهو على الخلاف الذي ذكرناه في الآفاقي والمتمتع إذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم بالحج ووقف بعرفة فعليه دم لأنه لما دخل مكة وأتى بأفعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم فلزمه الدم بتأخيره عنه فإن رجع إلى الحرم وأهل فيه قبل أن يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي اه وفي الفتح لم أر تنقيد مسألة المتمتع بما إذا خرج

فاحرم لزومه دم الوقت إذا أعتق لأنه من أهل الاحرام فلزمه الاحرام من الميقات وأما الكافر إذا دخل مكة بغير إحرام ثم أسلم فإنه لا يلزمه شيء كالصبي إذا جاوزه بغير إحرام ثم بلغ لعدم أهلية الوجوب ثم اعلم أنه لا خصوصية للآفاقي في وجوب الدم بترك الاحرام من الميقات بل المكي كذلك حتى لو أحرم المكي بالعمرة من الحرم فإنه يلزمه دم كما صرح به في المحيط وكذلك لو أحرم المكي من المحل بالحج فإنه يلزمه دم وتتأني التفاريح المتقدمة في الآفاقي من عودته محرما لميما والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

باب إضافة الاحرام إلى الاحرام

لما كان ذلك جنائية في بعض الصور وأوردته عقيب الجنائيات (قوله مكي طاف شوطا لعمرة فاحرم بمحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه فلو مضى عليهما صح وعليه دم) بيان لمحكم الجمع بين الحج والعمرة من المكي فإنه كما قدمناه منهي عن الجمع بينهما فإذا دخل إحرام الحج على إحرام العمرة بعد الشروع فيها فقد ارتكب المنهي فوجب عليه الخروج عنه فمما لا يرضى العمرة أولى لأنها أدنى حالا وأقل أعمالا وأيسر قضاء لكونها غير مؤقتة وقال الامام الاعظم رفض الحج أولى ولهذا قال في المختصر رفضه أي الحج لأن إحرام العمرة قد تآكد ببدء شيء من أعمالها واحرام الحج لم يتأكد ورفض غير المتأكد أيسر ولأن في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناعا عنه قيد المكي لأن الآفاقي إذا أحرم بالحج بعد فعل أقل أشواط العمرة كان قارنا لاساءة كالمولم يطف أصلا وان كان بعد فعل الأكثر كان متمتعا ان كان في أشهر الحج وقيد بالشوط وأراد به أقل الأشواط ولو ثلاثة لأنه لو أتى بالأكثر ففي الهداية وشروحاها انه برفض الحج بلا خلاف لأن الأكثر حكم الكل فيتعذر رفضها وفي المبسوط انه لا يرفض واحدا منهما كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما فلذا لا يأكل منه وجعله الاستيعجابي ظاهر الرواية ونقل عن أبي يوسف ان رفض الحج أفضل واختاره الفقيه أبو الليث وقاصيخان في فتاواه ثم قال ويمضي في عمرته ثم يقضى الحج من عامه ذلك ان بقي وقته اه ولم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا رفض الحج يلزمه دم وقضاء عمرة مع الحج كما أوجبه أبو حنيفة فيمالي وطاف الاقل كذا ذكره الاستيعبابي ولو لم يطف للعمرة أصلا فإنه يرفضها اتفاقا ويقضيها وعليه دم لرفضها كالمقرن المكي فإنه يرفض العمرة ويمضي في الحج وأطلق في الطواف فشمس ما اذا كان في أشهر الحج أولا كما في المبسوط وأشار إلى انه لو أحرم أولا بالحج وطاف له شوطا ثم أحرم بالعمرة فإنه يرفضها اتفاقا ويقضيها وعليه دم لرفضها كالمولم يطف وسيأتي انه ان مضى عليهما وجب عليه دم وقد ظهر بما قررناه أولا ان رفض الحج في مسألة الكتاب انما هو مستحب وليس بواجب حتى اذا رفض العمرة صح ولهذا قال في الهداية وعليه دم بالرفض أيهما رفضه لأنه تحلل قبل أو انه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الآن في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاءه وعمرة لأنه في معنى فأتى الحج اه ولم يذكر بما اذا يكون رافضا وينبغي أن يكون الرفض بالفعل بأن يحلق مثلا بعد الفراغ من أعمال العمرة ولا يكتب في القول أو بالنية لأنه جعله في الهداية تحللا وهو لا يكون الا بفعل شيء من محظورات الاحرام وقال الولولنجي في فتاواه

على قصد الحج وينبغي أن يقيد به وانه لو خرج لم حاجة إلى المحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي و يسقط الدم بالعود إلى ميقاته على ما عرف

باب إضافة الاحرام إلى الاحرام

(قوله لانه أدى أفعالهما كما التزمهما الخ) قال في النهر هذا يؤيد قول من قال ان نفي التمتع والقران معناه نفي الحلق كما مر (قول المصنف ومن أحرم بجمع ثم با آخر) اعلم ان الجمع بين احرامى مجتنبين فصاعدا اما أن يكونا معا وعلى التعاقب أو على التراخي وعلى الثالث اما أن يكون بعد الحلق للأول أو قبله وإذا كان قبله فاما أن يفوته الحج من عامه أولا (قوله وهو سهو) قال في النهر ليس من السهو في شيء بل مبنى على رواية الاصل اه أى رواية عدم الفرق بين . . . المجتنبين والعمرتين كما يأتي وكيف

يكون سهوا وقد قال في التارخانية الجمع بين احرام الحج والعمر بدعة وفي الجامع الصغير العتاي حرام لانه من أكبر الكبائر هكذا روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه (قوله فان الثانية تلزمه مطلقا) أى سواء

ومن أحرم بجمع ثم با آخر يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الا آخر ولادم والالزم وعليه دم قصر أولا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لانه بدعة اه وهو سهو لما في المحيط والجمع بين احرامى الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمرة انما كره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يؤدبهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعا بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يكره اه فاذا أحرم بجمعة ووقف بعرفات ثم أحرم باخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لان الاحرام الثاني انما يرتفع لتعذر الاداء ولا تعذر هنا في الاداء لان احرامه انصرف الى جهة في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعد الحلق للأول فلا دم عليه لانه أحرم بالثانية بعد التحلل من الاولى فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم عند أى حنيفة مطلقا لانه ان حلق للأولى فقد حنى على احرام الثانية وان كان نسكافي احرام الاولى وان لم يحلق فقد أحر النسك عن وقته وهما يختصان بالوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان بالتأخير شيئا وبهذا علم ان المراد بالتقصير في قوله قصر أولا الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير كما في غاية البيان أوله يصير الحكم جاريا في المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة كافي العناية وانما لزم الدم فيما اذا أحرم بعمره بعد افعال الاولى قبل الحلق لانه جمع بينهما وقد تقدم انه مكره في العمرتين دون المجتنبين فلذا فرق في المختصر بين الحج والعمرة فأوجب في العمرة دم للجمع بين العمرتين ولم يوجب في الحج لانه لو أوجب لوجب دمين فيما اذا أحرم بالثاني قبل الحلق للأول دم لما ذكرناه سابقا ودم للجمع وبه قال بعض المشايخ اتباعا لرواية الاصل وما في المختصر اتباعا للجامع

وتحليل الرجل لامرأته أن ينهها ويصنع بها أدنى ما يحرم عليه بالاحرام ولا يكون التحليل بالنهي ولا بقوله قد حلت لك لان التحليل شرع بالفعل دون القول اه بخلاف ما اذا أحرم بمجتنبين فان رفض أحدهما بشر وعه في الاعمال على ظاهر الرواية كما سيأتي من غير تحليل لانه لا يمكن المضي فيها وما وهنا يمكن المضي فيها فانه ان مضى عليهما أجزأه لانه أدى أفعالهما كما التزمهما ما غير انه منسى عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه يمكن النقص في عمله لارتكابه المنهى عنه وهو في حق المسكى دم جبر وفي حق الاقربى دم شكر وأطلق في قوله وعليه حجة وعمره ودم وهو كذلك في وجوب الدم وأما في وجوب العمرة فمقتضى ما اذا لم يحج من سنته أما اذا حج من سنته فلا عمرة عليه لان وجوب العمرة مع الحج انما هو لكونه في معنى فائت الحج واذا حج من سنته فليس في معناه كالحصر اذا تحلل ثم حج في تلك السنة لا تجب العمرة عليه بخلاف ما اذا تحولت السنة ووقع في نسخة الزيلعي الشارح انه أبدل العمرة بالدم فقال اذا حج من سنته ينبغي أن لا يجب عليه الدم وهو سبق قلم كما لا يخفى والرفض الترك وهو من بابي طلب وضرب كذا في المغرب (قوله ومن أحرم بجمع ثم با آخر يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الا آخر ولادم والالزم وعليه دم قصر أولا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم) بيان للجمع بين احرامين لشئئين متحدتين وصرح في الهداية بانه بدعة وأفرط في غاية البيان فقال ان الجمع بين الاحرامين مجتنبين أوله عمرتين حرام لانه بدعة اه وهو سهو لما في المحيط والجمع بين احرامى الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمرة انما كره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يؤدبهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعا بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يكره اه فاذا أحرم بجمعة ووقف بعرفات ثم أحرم باخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لان الاحرام الثاني انما يرتفع لتعذر الاداء ولا تعذر هنا في الاداء لان احرامه انصرف الى جهة في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعد الحلق للأول فلا دم عليه لانه أحرم بالثانية بعد التحلل من الاولى فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم عند أى حنيفة مطلقا لانه ان حلق للأولى فقد حنى على احرام الثانية وان كان نسكافي احرام الاولى وان لم يحلق فقد أحر النسك عن وقته وهما يختصان بالوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان بالتأخير شيئا وبهذا علم ان المراد بالتقصير في قوله قصر أولا الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير كما في غاية البيان أوله يصير الحكم جاريا في المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة كافي العناية وانما لزم الدم فيما اذا أحرم بعمره بعد افعال الاولى قبل الحلق لانه جمع بينهما وقد تقدم انه مكره في العمرتين دون المجتنبين فلذا فرق في المختصر بين الحج والعمرة فأوجب في العمرة دم للجمع بين العمرتين ولم يوجب في الحج لانه لو أوجب لوجب دمين فيما اذا أحرم بالثاني قبل الحلق للأول دم لما ذكرناه سابقا ودم للجمع وبه قال بعض المشايخ اتباعا لرواية الاصل وما في المختصر اتباعا للجامع

أحرم للثانية قبل الحلق أو بعده (قوله وان كان قبل الحلق الخ) قال في الباب وان كان قبل الحلق عليه دم الجمع وهو دم جبر ويلزمه دم آخر سواء حلق للأول بعد الاحرام للثاني أولا ولو حلق بعد أيام النحر فعليه دم ثالث اه ولزوم دم الجمع مبنى على احدى الروايتين كما سنبه عليه

المؤلف قريبا (قوله لزمه دم عند أى حنيفة مطلقا) أى سواء حلق بمذالك أولا (قوله وهما يختصان بالوجوب بما اذا حلق) انظر هذا مع ما في النهر من ان لزوم الحج الا آخر عندهما وقال محمد لا يصح ثم رأيت في العناية قال لكن يرد عليه شيء وهو ان المذكور من مذهب محمد في هذا الاصل انه اذا جمع بين احرامين انما يلزمه أحدهما وهو المرئى عن الامام القمى والفوائد الظهيرية وحينئذ ينبغي أن لا يلزمه دم وان قصر لعدم لزوم الا آخر فاما ان يكون سهوا في نقل مذهب محمد ومنهبه كمنهنا واما ان يكون عنه

فذلك روايتان اه والله الحمد والممنة (قوله فانه اوجب دما واحدا للحج) قال في المعراج وفي الكافي قيل لا خلاف بين الروايتين  
لانه سكت في الجامع عن ايجاب الدم ٥٦ بسبب الجمع وما نفاه وقيل بل فيه روايتان كما ذكر في جامع الكشاني اه واستوجه

في الفتح القول الاول كما  
يأتي وفي العناية وهذه  
المسئلة ايضا تدل على ان  
مذهب محمد في لزوم  
الاحرامين كذهمما والا  
لما لزم عنده شيء لان الجمع  
غير متحقق لعدم لزوم  
أحدهما الا اذا راد بالجمع  
ادخال الاحرام على الاحرام  
ومن أحرم بحج ثم بعمره ثم  
وقف بعرفات فقد رخص  
عمرته وان توجه اليها  
وان لم يلزم الأاحدهما  
فيستقيم (قوله) وقد علمت  
الحج) فيه ان الاصل أيضا  
من كتب ظاهر الرواية  
(قوله) فينبغي أن يرتفع  
عند أبي حنيفة بالوقوف  
بالمزدلفة) قال في النهر  
لكن قياس ظاهر الرواية  
أى الآتي عن المبسوط  
ان يبطل بالمسير اليها  
(قوله) ودم عند أبي  
يوسف) أي للحجنايه  
سوى دم الرض (قوله)  
لزمه عمرتان وحجتان)  
عزاه في شرح اللباب  
الى منسك الفارسي  
والطرايبي والبحر  
العميق ثم قال وقال  
المصنف هكذا أطلقوه  
وليس بمطلق بل ان كان  
عدم حجته من عامه لفوات

الصغير فانه اوجب دما واحدا للحج وقد علمت فيما سبق عن المحيط ان الفرق بينهما ظاهر الرواية  
وتعقبه في فتح القدير بأنه لا يتم لان كونه يتمكن من اداء العمرة الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا  
فلا وجه انه ليس فيه الا رواية الوجوب اه وقيد بكونه احرم للثاني يوم النحر لانه لو أحرم بالثاني  
بعرفات ليلا أو نهارا رخص الثانية وعليه دم للرفض وعمرة ووجهه من قابل عندهما لانه كفايت الحج  
وعند محمد لا يصح التزامه الثانية ثم عند أبي يوسف ارتفع كما انعقد وعند أبي حنيفة ارتفع بوقوفه  
بعرفة كذا في المحيط وهو ظاهر فيما اذا أحرم بالثاني يوم عرفة أو ليلة النحر ولم يكن وقف نهارا او اما  
اذا أحرم ليلة النحر بعدما وقف نهارا فينبغي أن يرتفع عند أبي حنيفة بالوقوف بالمزدلفة لا بعرفته لانه  
سابق وسبب الترك انما يكون متأخرا وقيد بتراخي احرام الثاني عن الاول لانه ان أحرم بهما معا وعلى  
التعاقب لزمه عندهما وعند محمد في المعية يلزمه احدهما وفي التعاقب الاول فقط واذ لزمه  
عندهما ارتفعت احدهما با تفرقا ما ويثبت حكم الرض واختلغا في وقت الرض فعند أبي  
يوسف عقب صيرورته محرما بلا مهلة وعند أبي حنيفة اذا سرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا  
ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية لانه لا تنافي بين الاحرامين وانما التنافي بين الاداءين وعمرة  
الاختلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للحجنايه على احرامين ولو قتل صيد الزمهم فيمان ودم  
عند أبي يوسف لا يرتفع احدهما قبلها واذا رخص احدهما لزمه دم للرفض ويمضي في الاخرى  
ويقتضى حجه وعمرة لاجل التي رفضها واذا أحصر قبل أن يصير الى مكة بعث بهديين عند الامام  
وبواحد عندهما أما عند أبي يوسف فلانه صار رافضا لا احدهما وأما عند محمد فلانه لم يلزمه الا  
أحدهما فاذا لم يصح في تلك السنة لزمه عمرتان وحجتان لانه فاته حجتان في هذه السنة وقيد بكون احرام  
العمرة الثانية بعد الفراغ من العمرة الاولى الا التقصير لانه لو كان بعد التقصير فلا شيء عليه وان كانا  
معا وعلى التعاقب فالحكم كما تقدم في الحجتين من لزومهما عندهما خلافا للحمد ومن ارتفاع أحدهما  
بالشروع في عمل الاخرى عند الامام خلافا لأبي يوسف ووجوب القضاء ودم للرفض وان كان قبل  
الفراغ بعد ما طاف للاولى شو طار رفض الثانية وعليه دم الرض والقضاء وكذا الوطاف الكمل قبل أن  
يسعى فان كان فراغ الا الحلق لم يرض شيئا وعليه دم الجمع وهي مسئلة المختصر فان حلق للاولى لزمه  
دم آخر للحجنايه على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل أن يطوف فافسدها ثم أدخل الثانية برفضها  
ويمضي في الاولى حتى يتمها لان الغاسم معتبر بالصحيح في وجوب الاتمام وان نوى رفض الاولى والعمل  
في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن أحرم لا ينوي شيئا فطاف ثلاثة فاقبل ثم أهل بعمرة رفضها لان  
الاولى تعينت عمرة حين أخذ في الطواف فحين أهل بعمرة اخرى صار جامعاً بين عمرتين فلهنا برفض  
الثانية (قوله) ومن أحرم بحج ثم بعمره ثم وقف بعرفات فقد رخص عمرته وان توجه اليها) أي لا يصير  
رافضا لانه يصير قارنا بالجمع بين الحج والعمرة لانه مشروع في حق الآفاق والكلام فيه ولكنه مسمى  
بتقديم احرام الحج على احرام العمرة كما قدمناه في بابها وقد تعذر عليه اداء العمرة بالوقوف اذ هي مبنية  
على الحج غير مشروعة وقد تقدم الفرق بين الوقوف والتوجه وانما قلنا ان العمرة تحتل الرض لما  
روى عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال لها النبي صلى الله عليه وسلم  
وامشطى رأسك وارفضي عمرتك والمراد بقوله ثم بعمره انه أحرم بالعمرة ولم يأت باكثرها شواطها حتى

فعليه عمرة واحدة في القضاء لاجل الذي رفضه وليس عليه لفائت عمرة لانه قد تحلل بافعال العمرة وان كان  
عدم الحج لاجل احصائه فعليه عمرتان في القضاء لخروجه من الاحرامين بلا فعل اه وهو تحقيق حسن كما لا يخفى اه  
وقف



فلوطاف الحج ثم أحرم  
بعمرته ومضى عليها  
يجب دم ونذر رفضها  
وان أهل بعرة يوم النحر  
لزمته ولزمته الرضى والدم  
والقضاء فان مضى عليها  
صح ويجب دم ومن فاته  
الحج فاحرم بعمرته أو حجة  
رفضها والله أعلم

### باب الاحصار

لمن أحصر بعد وأمرض  
أن يبعث شاة تذبح عنه  
فيتمحل

(قوله كما اختاره شمس  
الائمة) وكذا قاضيان  
والامام المحبوبي كما في  
الشرنبلالية (قوله فيصير  
جامعا بين العمرتين الحج)  
راجع الى قوله وأحرم  
بعمرته وقوله أو جامعا بين  
حجتين راجع الى قوله  
أو حجة

### باب الاحصار

(قوله وفي الشريعة هو  
منع الوقوف والطواف)  
قال في النهر لا يشمل  
الاحصار من العمرة  
وسأني انه يتحقق فيزداد  
فيه أو الطواف والسعي اه  
أي يأتي في قول المتن  
وعلى المعتمر أي اذا أحصر  
عمرة لكن سأني ان  
السعي واجب في العمرة  
لا ركن فلا حاجة الى  
ذكره فلم يبق لها ركن الا  
الطواف ولا يبعد ان

وقف بعرفات ولا نيان بالقل كالعدم (قوله فلوطاف الحج ثم أحرم بعمرته ومضى عليها ما يجب دم) يعني  
لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع فصح الاحرام بهما وأراد بهذا الطواف طواف القدوم وهو سنة  
فان لم يأت بما هو ركن يمكنه أن يأتي بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج فلهذا الرضى عليها جاز ولزمته دم  
للجمع وهو دم كفارة وجبر حتى لا يأكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع وصححه في الهداية وقول  
المصنف (ونذر رفضها) أي العمرة يدل على انه دم شكر وهو دم القران كما اختاره شمس الائمة  
السرخسي فان محمدا قال في الجامع الصغير وأحب الى أن يرفض العمرة فدل على انه دم شكر فانه لم  
يبين أفعال العمرة على أفعال الحج لان ما أتى به انما هو سنة فيمكنه بناء أفعال الحج على أفعال العمرة فلا  
موجب للحج واختاره في فتح القدير وقواه بان طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة  
قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولذا سقط بطواف آخر من مشروعات الوقت  
وأطال الكلام فيه قيد بالطواف بانه لو لم يطف لم يستحب رفضها فاذا رفضها يقضيها لجهة الشرع فيها  
وعليه دم لرفضها (قوله وان أهل بعرة يوم النحر لزمته ولزمته الرضى والدم والقضاء) لجهة الشرع  
مع الكراهة التحريمية فلزمت للاول ولزم الترك تخلصا من الاثم وان رفضها لم يدم لتحلل منها بغير  
أفعالها ووجب القضاء لانه ثمرة اللزوم وأراد بيوم النحر اليوم الذي تكره العمرة فيه وهو يوم النحر  
وأيام التشريق وأطلقه فشمهل ما اذا كان قبل الحلق أو بعده قبل طواف الزيارة أو بعده واختاره في  
الهداية وصححه الشارح لانه بعد الحلق والطواف بقي عليه من واجبات الحج كالرمي وطواف الصدر  
وسنة المدينة وقد كرهت العمرة في هذه الايام أيضا فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بلاريب  
وهو مكره (قوله فان مضى عليها صح ويجب دم) لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا  
بأداء بقية أفعال الحج في هذه الايام فيجب تخليص الوقت له تعظيما وهو لا يعدم التشريع لانه يتركه  
الدم كفارة للجمع بين الاحرامين أو للجمع بين الأفعال الباقية فهو دم جبر لا يؤكل منه كالاول (قوله  
ومن فاته الحج فاحرم بعمرته أو حجة رفضها) لان فاته الحج يتمحل بأفعال العمرة من غير أن ينقلب احرامه  
احرام العمرة فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الأفعال فلزمته الرضى كالأحرم بهما أو جامعا  
بين حجتين احراما فعليه أن يرفض الثانية كما لو أحرم بحجتين ولزمته القضاء لجهة الشرع ودم لرفض  
بالتحلل قبل أو انه وقد شبهه وافات الحج بالمسبوق فانه مقتدر تحريمه حتى لا يجوز زائدا الغيرة ومنفرد  
اداء حتى تلزمه القراءة والله تعالى أعلم

### باب الاحصار

هو والفوات من العوارض النادرة فاخرهما وقدم الاحصار لانه وقع له عليه السلام دون الفوات  
واختلف في معناه اللغوي فقيل الاحصار للرض والحصر للعدو وعليه فقوله تعالى فان أحصرتم فما  
استيسر من الهدى لبيان حكم المرض والحق به الحصر بالعدو دلالة بالاولى لان منع العدو وحسى  
لا يتمكن معه من المضى بخلافه مع المرض اذ يمكن بالحمل والمركب والاكثر على ان الاحصار هو  
المنع سواء كان من خوف أو مرض أو عجز أو عدو واختاره في الكشف وفي المغرب الحصر المنع من باب  
طلب يقال احصر الحاج اذا منعه خوف أو مرض من الوصول لاتمام حجه أو عمرته واذا منعه سلطان  
أو مانع قاهر في حبس أو مدينة قيل حصر هذا والمشهور وفي الشريعة هو منع الوقوف والطواف  
(قوله لمن أحصر بعد وأمرض ان يبعث شاة تذبح عنه فيتمحل) لما تلوينا من الآية وأفاد بذكر اللام

يقال ذكر الطواف في كلام المغرب شامل لطواف الحج والعمرة تأمل (قوله وجعل في المحيط ما في التجنيس قول محمد الخ) قيل الظاهر انه لا خلاف بين الصحابين فان قول محمد محمول على ما اذا لم يخف العجز والمراد بالخوف غلبة الظن كما سبق له نظائر فهدى القيد متفق عليه والله تعالى أعلم ٥٨ بالصواب (قوله ومن الاحصار الخ) يشير الى انه داخل في كلام المصنف لما قدمه من انه

دون على انه لو صبر ورجع الى أهله بغير تحلل الى أن يزول الخوف فانه جائز فان أدرك الحج والالتحلل بالعمرة فالتحلل بذبح الهدى انما هو للضرورة حتى لا يمتدحرامه فيشق عليه كما ذكره الشارح فما وقع في المنسوط من التعبير بعلى في غير محله وأشار بذكر العدة والمرض الى كل منع فيكون محصرا بهلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجهما في الطريق وشرطي التجنيس عدم القدرة على المشي فيما اذا سرت النفقة فان قدر عليه فليس يمحصر وعمله في المنسوط بانه لا يبعد أن لا يلزمه المشي في الابتداء ويلزمه بعد الشرع كما لا تلزمه حجة التطوع ابتداءه ويلزمه الاتمام اذا شرع فيها وجعل في المحيط ما في التجنيس قول محمد وقال أبو يوسف ان قدر على المشي في الحال وخاف أن يعجز حازله التحلل ومن الاحصار ما اذا أحرمت المرأة بغير زوج أو محرم فلا تحلل الا بالدم لان المنع الشرعي أكد من المنع الحسي ومنه ما اذا أحرمت للتطوع بغير اذن الزوج لكن للزوج أن يحلها بغير الهدى بان يصنع بها أدنى ما يحرم على المحرم كقص ظفر واختلافه في كراهة تحليلها بالجماع وذكر القولين في المحيط من غير ترجيح وينبغي ترجيح الكراهة لتصريحهم بالكراهة في اجازة تكاح الفضولي بالجماع ودواعيه وعلما بهدى الاحصار وقضاء حجة وعمرة ان لم تحج في هذه السنة والافالنج كاف ولا تحتاج الى نية القضاء لانه لم يهاجج هذه السنة وانها متعينة فلا تقتصر الى النية المتعينة ومنه ما اذا أحرم العبد بغير اذن مولاه وللمولى أن يحلله بغير هدى وعلى العبد هدى وقضاء حجة وعمرة بعد العتق وان أحرم باذنه كره له أن يحلله ووضح لان اللزوم لم يظهر في حق السيد لان منافعه مملوكة للسيد وبالاذن صار مغيرا منافعها وللعبد أن يسترد ما أعار بخلاف المنكوحه اذا أحرمت باذن الزوج فانه ليس له أن يحلها لان منافعها مملوكة لها حقيقة وانما الزوج فيها حق وقد أسقط حقه بالاذن وأما اذا أحرم العبد بأذن المولى ثم أحصر بعدت أو مرض اختلفوا واختار في المحيط وفتاوى قاضي خان انه لا يجب دم الاحصار على المولى وانما يجب على العبد بعد الاعتاق واختار الاسيباجي وجوبه على المولى بمنزلة النفقة وذكر القولين في معراج الدراية وينبغي ترجيح الاول لانه عارض لم يلزمه المولى بخلاف النفقة وانما كان الواجب الشاة لان المنصوص عليه هو ما استيسر من الهدى وأذناه شاة وليس المراد به بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له أن يبعث بقيمتها حتى يشتري بها شاة فتذبح في الحرم وأو اذباقتصاره على بعث الشاة انه لو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم أو الاطعام مقامه بل يبقى محرم الى أن يجد أو يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق كافي الحائض وغيرها أو أفاد بالفاء التي للتعقيب في قوله فيتحلل الى انه لا يتحلل الا بالذبح ولهذا قالوا انه بواعد من يبعثه بان يذبحها في يوم معين فلوطن انه ذبح هديه ففعل ما يفعله الحلال ثم ظهر انه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكبت محظورات احرامه لبقاء احرامه كذا في النهاية وأفاد بذكر التحلل بعد الذبح الى انه لا حلق عليه ولا تقصير وهو قول أبي حنيفة ومحمد وان حلق فحسن وقال أبو يوسف عليه أن يحلق وان لم يحلق فلا شيء عليه وأطلق في الهداية فشمع ما اذا أحصر في المحل أو المحرم وقيده المصنف في الكافي بما اذا أحصر

ليس المراد خصوص العدة والمرض بل كل منع فغيرهما داخل فيه بطريق دلالة المساواة أو الاولوية كما هنا كما يشير اليه قريبا وفي النهي يمكن ادخاله في قوله بعد وبان مراد القاهر الا ان الظاهر ان كلامه في محصر يتوقف تحلله على الهدى كما سيأتي وتحلل هؤلاء لا يتوقف عليه وهذا لا يجرى في مستثنا بل في المستثنين بعدها قال في اللباب المرأة اذا أحرمت بحج نفل ولو باذن زوج أو المملوك ولو باذن المولى فحلالا هما فعليه ما الهدى ولكن لا يتوقف تحلله ما على ذبح الهدى بل يحل ان في المحل اذا فعل أدنى شيء من المحظورات كقص ظفر بامر الزوج أو المولى أما اذا أحرمت المرأة بحجة الاسلام ولا يحرم لها ومنعها زوجها أو مات زوجها أو محرمها في الطريق وهي محرمة ولو يحج تطوع فانها التحل الا بذبح الهدى في الحرم

وان حلها زوجها لا التحلل الا بالهدى في حج الفرض اه وتماه في شرحه (قوله وأذناه شاة) قال في اللباب وتجاوز في المدينة عن سبعة اه (قوله وقيده المصنف في الكافي) أي قيد الخلاف السابق قال في السراج وهذا الخلاف اذا أحصر في المحل أما اذا أحصر في الحرم فالحلق واجب اه وفي الشرنبلالية كذا جزم به في الجوهره والكافي وحكاية البر حندي عن المصنف يقبل فقال وقيل انما لا يجب الحلق اذا كان الاحصار في غير الحرم أما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق

في الحـ لـ أما إذا حصر في الحرم فيخلق اتفاقا وينبغي أن لا خلاف فانه ما قال بأنه حسن وهو قال  
 باستحبابه ولم يقل بوجوبه بدليل أنه قال وان لم يفعل فلا شيء عليه كفي الجبازية ومعر اج الدراية (قوله  
 ولو قارنا بعث دميين) أي لو كان المحصر قارنا فإنه يبعث دما لعمرته ودما لحجته لأنه محرم بهما أطلقه  
 فأفاد أنه لا يحتاج إلى تعيين الذي للعمره والذي للحج كفي المبسوط وأفاد أنه لو بعث بهدي واحد  
 ليحتمل عن أحدهما ويبقى في الآخر ليحتمل عن واحد منهما لأن التحلل منهما لم يشرع الا في حالة  
 واحدة فلو تحلل عن أحدهما دون الآخر يكون فيه تغيير للشرع ولو بعث بشمن هديين فلم يوجد  
 بذلك بمكة الا هدي واحد فذبح عنه فإنه لا يتحلل لانهما ولا عن أحدهما وأشار إلى أنه لو أحرمت  
 بعمرتين أو بحجتين ثم أحصر قبل السير فإنه يتحلل بذبح هديين في الحرم بخلاف ما إذا أحصر بعد  
 السير فإنه يصبر أفضلا لا أحدهما به كما قدمناه في الباب السابق وأشار بالاكْتفاء بالبعث في المفرد  
 والقارن إلى أنه إذا بعث الهدي أن شاء رجع وان شاء أقام إذ لا فائدة في الإقامة (قوله ويتوقت  
 بالحرم لا بيوم النحر) يعني فيجوز ذبحه في أي وقت شاء لا طلاق قوله تعالى فما استيسر من الهدي  
 من غير تعييد بالزمان وأما تعييده بالمكان في قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله أي  
 مكانه وهو الحرم فكان حجة عليهم في قياس الزمان على المكان فلو ذبح في الحـ لـ على ظن الذبح  
 في الحرم فهو محرم كما كان ولا يحل حتى يذبح في الحرم وعليه الدم لتناول محظورات احرامه كذا ذكره  
 الاستيحياني أطلقه فشمّل احرام الحج واحرام العمرة لكن لا خلاف ان المحصر بالعمرة لا يتوقت ذبحه  
 باليوم وفي المحيط جعل المواعيد المتقدمة انما يحتاج اليها على قول أبي حنيفة لان دم الاحصار عنده  
 لا يتوقت باليوم فلا يصير وقت الاحلال معلوما للمحصر من غير مواعيد ولا يحتاج اليها عندهما  
 لان دم الاحصار وقت عندهما بيوم النحر فكان وقت الاحلال معلوما له وفيه نظر لانه موقت  
 عندهما بايام النحر لا باليوم الاول فيحتاج الى المواعيد لتعيين اليوم الاول والثاني والثالث وقد  
 يقال يمكنه الصبر الى هـ في الايام الثلاثة فلا يحتاج اليها (قوله وعلى المحصر بالحج ان تحلل حجة  
 وعمرة وعلى المعتصر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان) بيان لحكم المحصر المسأل إلى فان له حكمين حالبا  
 وما لبا فبا تقدم من بعث الشاة حكم الحالمي والقضاء اذا تحلل وزال الاحصار حكمه المسأل إلى فان كان  
 مفردا بالحج فان حج من سنته فإنه لا يلزمه شيء والزمه قضاؤها وعمرة أخرى لانه فائت الحج أطلقه فشمّل  
 اذا كان الحج فرضا أو نفلا شرع فيه وشمّل ما اذا قرن في القضاء أو فرده ما فانه محخير لانه التزم  
 الاصل لا الوصف وأمانية القضاء فان كان بحج ونقل وتحولت السنة فهي شرط وان كان بحجة الاسلام  
 فلا ينوب القضاء بل حجة الاسلام وانما الزم القارن عمرة ثانية لانه فائت الحج فلذا الوجج من سنته وأتى  
 بهما فإنه لا يلزمه عمرة أخرى وأطلقه ايضا فأفاد انه في القضاء القران وافراد كل واحد من الثلاثة  
 لما قدمناه هكذا صرحوا به هنا ومن صرح به صاحب المبسوط والمحيط والولوالجبي والمحقق ابن  
 الهمام ويرد عليه ما قالوه في هذا الباب من أنه اذا زال الاحصار انما يجب عليه أن يأتي بالعمرة  
 التي وجبت عليه بالشروع في القران لانه غير قادر على أدائها على الوجه الذي التزمه وهو أن تكون  
 أفعال الحج مرتبة عليها وبغوات الحج يفوت ذلك فان هذا يقتضي ان ليس له الافراد وأن القران واجب  
 في القضاء ويناقضه ما قالوه في باب الفوات من أن القارن اذا فاته الحج أدى عمرته من سنته وأدى الحج  
 من سنة أخرى لانها لا تفوت ولا شك ان المحصر فائت الحج اذا لم يدركه في سنته والحج هو الاول لان  
 بالشروع التزم أصل القرية لا صفتها وهو القران كما لو شرع في التطوع قائما لا يلزمه القيام عند

ولو قارنا بعث دميين  
 ويتوقت بالحرم لا بيوم  
 النحر وعلى المحصر بالحج  
 أن تحلل حجة وعمرة وعلى  
 المعتصر عمرة وعلى القارن  
 حجة وعمرتان

(قوله وينبغي ان لا  
 خلاف) أي بناء على  
 الرواية السابقة عن أبي  
 يوسف والافقي السراج  
 وروى عنه ان الحق  
 واجب لا يسعه تركه  
 (قوله ويناقضه ما قالوه  
 الخ) أي يناقض ما قالوه  
 في هذا الباب مما حاصله  
 وجوب القران في القضاء  
 ما قالوه في باب الفوات  
 مما حاصله عدم الوجوب  
 وقوله ولا شك ان المحصر  
 الخ بيان وجه المناقضة  
 أي ان المحصر الذي لم يدرك  
 الحج فائت الحج فقد دخل  
 تحت قولهم ان القارن  
 اذا فاته الحج أدى عمرته الخ  
 فخصت المناقضة وقوله  
 والحج هو الاول أي ما  
 أفاده اطلاق المصنف  
 وصرح به في المبسوط  
 وغيره من انه محخير

(قوله وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار الخ) دفعه في النهر بان منشا اعتراضه التحريف لان النسخة لو احصرت بعرفة بالتون والاف كيف يصح ان يكون بحيث يدرك الخ (قوله فكفر الموكل) ظاهره انه قيد لعمدة كون ما في يد الوكيل كفارة للعين الثانية بسبب عدم الوجوب للاولى ٦٠ ومقتضى قوله وكذلك لو بث هديا لعدم التقيد تامل (قول المصنف ولا احصار بعد

ما وقف بعرفة) اعترضه بعضهم بانه تكرار محض مع ما يأتي من قوله ومن منع بمكة الخ (قوله وقد ظهري الخ) نقله عنه في النهر واقره عليه وكان

فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدى والمج توجهه والا لا احصار بعدما وقف بعرفة

الشرنبلالي لم يقف على ما هنا فاستشكل المسئلة أيضا وفي الرمز للقدسي ومرا ان ترك واجب الخ لعذر لاشئ فيه وهو محمول على ما يكون بعدو وأما المرض فما وى يعذره به اه وقد مننا مثله عن شرح الباب عند قول المصنف في الجنائيات أو ترك السعي (قوله وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا الخ) ان قلت ينافي هذا الحمل ما ذكره من عدم وجوب شئ بترك الوقوف بمزدلفة خوفا الزحام فقد جعلوه عذرا مع انه من قبل العباد كالخوف من العدو

أبي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدى والمج توجهه والا لا) أي ان لم يقدر علمه مالا يلزمه التوجه وهي رابعة فان قدر علمه ما يلزمه التوجه الى الحج وليس له التحلل بالهدى لانه بدل عن ادراك الحج وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود من البدل وان لم يقدر علمه مالا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه ليحل بأفعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه فائدة وهو سقوط العمرة في القضاء وان كان قارنا فله ان يأتي بالعمرة لما قدمناه من انه محير بين القران والافراد في القضاء والثالث ان يدرك الهدى دون الحج فيتحلل والرابع عكسه فيتحلل أيضا صيانة له عن الضياع والافضل التوجه وذكر في الهداية ان هذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عنده ما يتوقت بيوم النحر في يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول أبي حنيفة وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقيت الدم بيوم النحر وذكر في الجوهره انه يستقيم على الاجماع كما اذا احصر بعرفة وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الحج دون الهدى لان الذبح يعني اه وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار لما سياتي فلما احصر بمكان قريب من عرفة لاستتقام وفي المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحديث آخر فنوى ان يكون عن الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى نحر لم يجز كمن وكل في كفارة عين فكفر الموكل ثم حنث في عين آخر فنوى ان يكون ما في يد الوكيل كفارة الثانية فانه يجوز وان لم ينو حتى تصدق المأمور ولا وكذلك بعث هديا جزاء صيدهم احصر فنوى ان يكون للاحصار ولو قد بدنته وأوجها تطوعا ثم احصر فنوى ان يكون لا احصاره جاز وعليه بدنة مكان ما اوجب وقال أبو يوسف لا يجزئه الا عن التطوع لانها صارت كالوقوف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غير تلك الجهة اه (قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه لا يتصور الفوات بعده فامن منسه وانما تحقق الاحصار في العمرة وان كانت لا تقوت للزوم الضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه وأما المحصر في الحج بعد الوقوف فيمكنه التحلل بالحق يوم النحر في غير النساء فلا ضرورة الى التحلل بالدم ثم ان دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك الجاردم واما خيرا المحلق دم ولتاخير الطواف دم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير المحلق والطواف شئ كذا في الكافي للحاكم الشهيد وقد قدمنا عن البدائع وغيره ان واجب الحج اذا تركه بعذر لاشئ عليه حتى لو ترك الوقوف بالمزدلفة خوفا الزحام لاشئ عليه كلالاشئ على الحائض بترك طواف الصدر فلا شك ان الاحصار عذر فلا شئ عليه بترك الواجبات للعذر مع انه منقول في الحاكم كما رأيت وهو جرح كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية وقد ظهر لي ان كلامهم هنا محمول على الاحصار بسبب العدو ولا مطالق فانه اذا كان بالمرض فهو سماوي يكون عذرا في ترك الواجبات وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا في اسقاط حق الله تعالى كما قالوه في باب التيمم ان العدو اذا أمره حتى صلى بالتيمم فانه يعيدها بالوضوء

في التيمم قلت قد مر هناك الاختلاف في ان الخوف من العدو من الله أو من العباد والذى حقيقه اذا المؤلف هناك وصرح به ابن أمير حاج انه ان حصل بسبب وعيد من العبد فهو من قبل العباد والا فن الله تعالى فان الخوف مطلقا وان كان منه تعالى خلقا و ارادة لكن لما استند الى مباشرة سبب من العبد اضيف اليه وما هنا لم يحصل عن مباشرة سبب له فكان مسندا اليه تعالى

(قوله ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف) قال الرمي المراد بالتحصر المنوع لانه لا احصار بعد الوقوف (قوله قيل لا يتحلل في مكانه) أي ليس له أن يحلق في الحبل في الحلال بل يؤخر الحلق الى ما بعد طواف الزيارة وهو الاطهر) قال في النهر كانه لا مكان جل الاطلاق في الاصل على هذا القيد اه واعترض اولابانه يلزم ٦١ على هذا أن لا يكون بينهما خلاف

فيكون معنى ما في الاصل من انه حرام أي على النساء فقط وبأية ترجيح العتابي بان ما في الجامع أظهر اذ على فرض صحة هذا الحبل لم يبق حاجة للترجيح وثانيا بان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر في بقاء الاحرام مطلقا في

ومن منع بمكة عن الركبتين فهو محصر والا

باب الفوات

من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحمله بعمره وعليه الحج من قابل ببلاد

حق النساء وغيرهن فالحق انه قول مقابل اه قلت قد يجب بان عبارة الاصل وان كانت ظاهرة في بقاء الاحرام مطلقا الا انها محتملة للتقيد ولما كانت عبارة التجماع صريحة في ذلك كانت أظهر اذ لا شك ان الصريح أظهر من المحتمل (قول المصنف) ومن منع بمكة عن الركبتين) قال الرمي في الفيض للأركي ولو حاصت قبل طواف الزيارة ولم تظهر وأراد الرفقة العود

إذا أطلق لانه من قبل العباد ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف قيل لا يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة وهو يدل على تاخير الحلق على ان يفعله في الحرم وقيل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم على النساء حتى يطوف طواف الزيارة قال العتابي وهو الاطهر كذا في غاية البيان (قوله ومن منع بمكة عن الركبتين فهو محصر والا) أي وان قدر على أحدهما فليس بمحصر لانه اذا منع عنهما في الحرم فقد تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا أحصر في الحبل واذا قدر على الطواف فلان فأتى الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل وأما ان قدر على الوقوف فلما بينا وقد قيل في المسئلة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا في النهاية وهو إشارة الى رد ما في المحيط حيث جعل ما في المختصر من التفصيل رواية النوادر وان ظاهر الرواية ان الاحصار بمكة عنهما ليس باحصار لانه نادر ولا عبرة به

باب الفوات

(من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحمله بعمره وعليه الحج من قابل ببلاد) بيان لاحكام أربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوت الوقوف بعرفة بمضى وقته الثاني انه اذا فاته فانه يجب عليه ان يخرج منه بافعال العمرة الثالث لزوم القضاء سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام أو نذرا أو تطوعا ولا خلاف بين الامة في هذه الثلاثة فدل عليها الاجماع والرابع عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا وأشار بقوله فليحمله بعمره الى وجوبها كما صرح به في البدائع والى انه يطوف ويسعى ثم يحلق أو يقصر والى ان احرامه لا ينتاب احرام عمرة بل يخرج عن احرام الحج بافعال العمرة وهو قولهما خلافا لابي يوسف ويشهد لهما ان القارن اذا فاته الحج أدى عمرته لانها لا تفوت ثم أتى بعمره أخرى لفوات الحج ثم يحلق ولا دم عليه لانه للجمع بين النسكين ولم يوجد فلو انقلب احرامه عمرة لصار جامعا بين احرام عمرتين وأدائهما في وقت واحد وهو لا يجوز ويشهد لهما انه لو مكث حراما حتى دخل أشهر الحج من قابل فتحمل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يبدن متمتعاً فلو انقلب احرامه عمرة كان متمتعاً كمن أحرم للعمرة في رمضان فطاف لها في شوال كذا في المسوط ويشهد لابي يوسف ان فوات الحج لو أقام حراما حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجزئه من حجه فلو بقي أصل احرامه لاجزأه وأجاب عنه في المبسوط بانه وان بقي الاصل لكن تعين عليه الحرج بأعمال العمرة فلا يبطل هذا التعمين بحول السنة مع ان احرامه انعقد لآداه الحج في السنة الاولى فلو صح آداه الحج به في السنة الثانية تغير موجب ذلك العقد بفعله وليس اليه تغيير موجب عقد الاحرام وذلك في الهيطان فائدة الخلاف تظهر فيما اذا فاته الحج فأهل بحجة أخرى غير الاولى وصحت وبرفض الأخرى عند أبي حنيفة وعند محمد لا تصح وعند أبي يوسف بمضى في الأخرى لان عنده احرام الاولى انقلب للعمرة وهذا محرم بالعمرة وقد أضاف اليها حجة وعنده لما بقي

تهدم وتطوف حائضا وتذبح بدنة ولو كان لا نفق بالتهجم فان لم تطف تبقي محرمة ابد الى ان تطوف وكذا الرجل لو لم يطفه باب الفوات (قوله الثالث لزوم القضاء) قال الرمي ان قيل كيف توصف حجة الاسلام بالقضاء ولا وقت لها فالجواب ان المراد بالقضاء القضاء اللغوي لا القضاء الحقيقي وقيل لانه لما أحرم بها تضيق وقتها كما قالوا في الصلاة بفسدها ثم يفعلها في الوقت فالج

ولا فوت لعمره وهي  
 طواف وسعي وتصح في  
 السنة وتكره يوم عرفة  
 ويوم النحر وأيام التشريق  
 أولى بذلك تأمل (قوله  
 نعم هو) أي عدم نقل  
 الأمر بالقضاء مما يؤنس  
 به في عدم وقوع الأمر  
 بحسب الظاهر والالتقل  
 لأنه يصلح دليلا على  
 عدمه وقوله لكن ذلك الخ  
 جواب عن الاستئناس  
 المذكور وحاصله ان  
 دليل الوجوب مطلقا ثابت  
 فيجب الحكم بعلمهم به  
 وقضائها كما هو مقتضى  
 ذلك الدليل من غير تعيين  
 من أين علموا بذلك (قوله  
 من غير تعيين طريق على)  
 الذي في الفتح طريق  
 علمهم باضافته الى ضمير  
 الجماعة (قوله ولا عبرة  
 بالقول الرابع) لعل  
 المراد به انه عليه السلام  
 حج ولم يعتمر (قوله ولا  
 فرق بين المكي والآفاقي)  
 وأما في الباب من قوله  
 ويكره فعلها في أشهر الحج  
 لاهل مكة ومن جمعها  
 اه أي من المقيمين ومن  
 في داخل الميقات فقال  
 شارحه لان الغالب عليهم  
 ان يحجوا في سنتهم فيكونوا  
 متمتعين وهم عن التمتع  
 ممنوعون والافلامنع  
 للمكي عن العمرة المفردة

احرامه فاذا أحرم بحجة أخرى برفضها الثلاث يكون جامعين احرام حج وعليه دم وعمرة وحجتان من  
 قابل فان كان نوى بالثانية قضاء الفائتة فهي هي وعليه القضاء لانه باق في احرام الحج فاذا نوى به  
 القضاء يصيرنا وبالاحرام القائم فلا تصح نيته ولا يصير محرما باحرام آخر وأطلق في فوت الحج فشمّل  
 الحج الفاسد والصحيح فلواهل الحج ثم أفسده بالجماع قبل الوقوف ثم فاته الحج فعليه دم للجماع ويحل  
 بالعمرة لان الفاسد معتبر بالصحيح وكذا الوانعة فاسدا كما اذا أحرم مجامعا فانه ملحق بالصحيح وقول  
 صاحب الهداية لان الاحرام بعدما انعقد صحيحا لا يخرج عنه الا بداء أحد النسكين محمول على اللازم  
 للاحتراز عن غير اللازم ليخرج به العبد والزوجة اذا أحرم ما يغير اذن لا ما قابل الصحيح وهو الناسد  
 ويخرج به ما اذا أدخل حجة على عمرة أو على حجة فانه ليس باللازم ولذا وجب الرفض ولا يرد عليه المحصر  
 فان احرامه لازم مع انه يخرج عنه بغير الافعال لانه عارض لا بطريق الوضع (قوله ولا فوت لعمره)  
 لعدم توقيتها بالاجماع (قوله وهي طواف وسعي) أي أفعال العمرة طواف بالبيت سبعة أشواط  
 وسعي بين الصفا والمروة وليس مراده بيان ماهيتها لان ركنها الطواف فقط وأما السعي فواجب وانما  
 لم يصرح بوجوبه فيها للعلم به من الحج لان السعي فيه واجب في العمرة أولى ولم يذكّر الاحرام لانه  
 شرط في النسكين كما كان أو عمرة ولم يذكّر الحلق لانه محلل مخرج منها وهو من واجباتها كما في  
 فتاوى قاضيخان وهي في اللغة بمعنى الزيارة يقال اعتمر فلان فلانا اذا زارته وفي المغرب ان أصلها  
 القصد الى مكان عام ثم غلب على القصد الى مكان مخصوص (قوله وتصح في السنة وتكره يوم  
 عرفة ويوم النحر وأيام التشريق) لما قدمنا انها لا تتوقت وقد اعتمر صلى الله عليه وسلم أربع  
 عمر في ذي القعدة الا الذي اعتمر مع حجه كما في صحيح البخاري ثم المراد بالاربعه احرامه بمن فاما ما تم له  
 منها فثلاث الاولى عمرة المدينة سنة ست فاحصر بها فحصر الهدى بها وحلق هو وأصحابه ورجع  
 الى المدينة الثانية عمرة القضاء في العام المقبل وهي قضاء عن المدينة هذا مذهب أبي حنيفة  
 وذهب مالك الى انها مستأنفة لا قضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف اياها بعمره القضاء  
 ظاهر في خلافه وعدم نقل انه عليه السلام أمر الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد بل المفيد نقل عدم  
 لعدم النقل نعم هو مما يؤنس به في عدم الوقوع لان الظاهر انه لو كان لنقل لكن ذلك انما يعتبر  
 لولم يكن من الثابت ما يوجب القضاء في مثله على العموم فيجب الحكم بعلمهم به وقضائها من غير  
 تعيين طريق على الثالثة عمرته التي قرن مع حجه على قولنا والتي تمتع بها الى الحج على قول القائلين  
 انه حج متمعا والتي اعتمرها في سفره ذلك على قول القائلين بانه أفرد واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع  
 الرابعة عمرته من الجعرانة كذا في فتح القدير وأطلق في المختصر الكراهة وانصرفت الكراهة الى  
 كراهة التحريم لانها المحمل عند اطلاقها ويديل عليه ما عن عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة  
 في السنة كلها الا اربعة أيام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس انها خمسة وذكر  
 ثلاثة أيام التشريق وأطلق في كراهتها يوم عرفة فشمّل ما قبل الزوال وما بعده وهو المذهب خلافا  
 لما عن أبي يوسف انها لا تكرر قبل الزوال وأو اذ لا تقتصر على الخمسة انها لا تكرر في أشهر الحج وهو  
 الصحيح عند أهل العلم كما في غاية البيان ولا فرق بين المكي والآفاقي واختلافه في فضل أوقاتها  
 فما نظر الى فعله عليه السلام فاشهر الحج أفضل وبالنظر الى قوله فرهضان أفضل للحديث الصحيح  
 عمرة في رمضان تعدل حجة وقد وقع في الينابيع هنا غلط فاجتنبه وهو انه قال تكرر العمرة في  
 خمسة أيام وذو كرمها يوم الفطر بدل يوم عرفة كما به عليه في غاية السروجي وفي فتاوى قاضيخان

في أشهر الحج اذ لم يحج ومن خالف فعله البيان وايمان البرهان اه وهو رد على ما في الفتح كما تقدم منه وظاني باب التمتع (قوله وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة الحج) قال في النهر هذا ظاهر في انه فهم ان معنى ما في الحاشية من استثناء القارن انه لا بد له من العمرة ليبنى عليها افعال الحج ومن ثم خصه بيوم عرفته وهو غفلة عن كلامهم فقد قال ٦٣ في السراج وتكره العمرة في هذه

الايام اى يكره انشاؤها بالاحرام اما اذا اداها باحرام سابق كما اذا كان قارنا فقاته الحج وادى العمرة في هذه الايام لا يكره وعلى هذا فلا استثناء الواقع في الحاشية منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة اه لانه اذا كان المراد كراهة الانشاء لا يكون

وهي سنة مؤكدة

### باب الحج عن الغير

القارن داخل لانه غير منتهي فانجرحه مما قبله منقطع فلا يكره في حقه اداؤها في الخمسة قلت ولا

يجب عليك ان المتبادر من

القارن في كلام الحاشية المدرك لا فائت الحج وحينئذ

فلا شك ان عمرته لا

تكون بعد يوم عرفة لانها تبطل بالوقوف

وليس في كلام المؤلف

تعرض لمن فاته الحج ولا

لان الاستثناء متصل او

منقطع فمن اين جاءت

الغفلة (قوله ثم اعلم الحج)

قال في الباب واحكام

احرامها كاحرامه

### باب الحج عن الغير

(قوله والظاهر انه لا فرق الحج) اقول ذكروه

المسئلة غير منصوصة عن الامام

اجد والمتقدمين من اصحابه وانما اشترط ذلك المتأخرون كالتقاضى

واتباعه فقبل ان نواه حال فعله او قبله وصل اليه والافلا لانه لو لم ينو وقوع الثواب

تكره العمرة في خمسة ايام لغير القارن اه وهو تعميم حسن وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الخمسة كما لا يخفى وان يلحق التمتع بالقارن (قوله وهي سنة) اى العمرة سنة مؤكدة وهو الصحيح في المذهب وقيل بوجودها وصحة في الجوهر واختاره في البدائع وقال انه مذهب اصحابنا ومنهم من اطلق اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب اه والظاهر من الرواية ما في المختصر ان محمد انص في كتاب الحج ان العمرة تطوع وليس بينهما كبير فرق كما قدمناه مرارا واستدل لها في غاية البيان بما رواه الترمذي وصححه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة واجبة هي قال لا وان تعمر واهو افضل واما قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فالاتمام بعد الشرع ولا كلام لنا فيه لان الشرع ملزم وكلامنا فيما قبل الشرع والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهى عنها فيه الا انها في رمضان افضل هذا اذا افردها فلا ينافيه ان القران افضل لان ذلك امر يرجع الى الحج لا العمرة والحاصل ان من اراد الاتيان بالعمرة على وجه افضل فيها في رمضان أو الحج على وجه افضل فبان يقرب معه عمرة ثم اعلم ان للعمرة معنى لغويا ومعنى شرعيا وسببا وركا وشرايط وجوب وشرايط صحة واجبات وسننا وادابا ومفسدا كالحج وقد بينا معناها وركبتها واجباتها واما سببها فالبيت وشرايط وجوبها وصحتها ما هو شرايط الحج الا الوقت واما سننها وادابها فاهو سنن الحج وادابه الى الفراغ من السعي واما مفسدها فالحج ما قبل طواف الاكثر من السبعة كذافي البدائع وغيره وقد قدمنا انه ليس لها طواف الصدر وقال المحسن بن زياد يجب عليه

### باب الحج عن الغير

لما كان الحج عن الغير كالاتباع اخره والاصل فيه ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او قراءة قرآن او ذكرا او طوافا او حجا او عمرة او غير ذلك عند اصحابنا للكتاب والسنة اما الكتاب فله قوله تعالى وقل رب ارجهم ما كرم بياني صغيرا واخباره تعالى عن ملائكته بقوله ويستغفرون للذين آمنوا وساق عبارتهم بقوله تعالى ربنا وسعت كل شئ رجعة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات واما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين فحى بالكبشين فجعل احدهما من ائمه وهو مشهور بتجاوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه ابو داود اقرؤا على موتاكم سورة يس وحينئذ فتعين ان لا يكون قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تأويلات اقرها ما اختاره المحقق ابن الهمام انها مقيدة بما عهده العامل يعني ليس للانسان من سعى غيره نصيب الا اذا وهبه له فيئذ يكون له واما قوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لاني حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جازي يصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذافي البدائع وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون الجعول له ميتا او حيا والظاهر انه

(قوله والظاهر انه لا فرق الحج) اقول ذكروه

المسئلة غير منصوصة عن الامام

اجد والمتقدمين من اصحابه وانما اشترط ذلك المتأخرون كالتقاضى

واتباعه فقبل ان نواه حال فعله او قبله وصل اليه والافلا لانه لو لم ينو وقوع الثواب

لما كان الحج عن الغير كالاتباع اخره والاصل فيه ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او قراءة قرآن او ذكرا او طوافا او حجا او عمرة او غير ذلك عند اصحابنا للكتاب والسنة اما الكتاب فله قوله تعالى وقل رب ارجهم ما كرم بياني صغيرا واخباره تعالى عن ملائكته بقوله ويستغفرون للذين آمنوا وساق عبارتهم بقوله تعالى ربنا وسعت كل شئ رجعة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات واما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين فحى بالكبشين فجعل احدهما من ائمه وهو مشهور بتجاوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه ابو داود اقرؤا على موتاكم سورة يس وحينئذ فتعين ان لا يكون قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تأويلات اقرها ما اختاره المحقق ابن الهمام انها مقيدة بما عهده العامل يعني ليس للانسان من سعى غيره نصيب الا اذا وهبه له فيئذ يكون له واما قوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لاني حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جازي يصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذافي البدائع وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون الجعول له ميتا او حيا والظاهر انه

ثم أراد بعد الاداء ان يجعله عن غيره لم يكن له ذلك وكذا لو حج أو صام أو صلى لنفسه ويؤيد هذا ان الذين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لم يسألوه عن ثواب اهداء العمل بعده بل عما يفعله عن الميت كما قال سعد بن سعد ان تصدقت عنها ولم يقل ان اهدى لها ثواب ما تصدقت به عن نفسي وكذا قول المرأة الاخرى فأحج عنها وقول الرجل الاخر فأحج عن أبي و يعرف عن أحد من الصحابة انه قال اللهم اجعل ثواب ما عملته لنفسى أو ثواب عملى المتقدم لئلا يفقد اسر الاشتراط وهو أوفقه ومن لم يشترط ذلك يقول الثواب للعامل فاذا تبرع به وأهداه الى غيره كان بمنزلة ما يهديه اليه من ماله وعلى الاول لا يصح اهداء الثواب الواجب على العامل وأما على الثانى فقليل يجوز ويجزئ فاعله وقد نقل عن جماعة أنهم جعلوا ثواب أعمالهم من فرض وفضل للمسلمين وقالوا انقى الله تعالى بالفقر والافلاس الجرد والشريعة لا تمنع من ذلك اهـ ملخصاً (قوله ولم أر حكيم من أخذ شيئاً من الدنيا ليحج بشيأ من عبادته للعطى الخ) ان كان المراد من العبادة نحو القراءة والذكركر فالمعطى يكون أجرة والمفتى به مذهب المتأخرين من جواز الاستبجار على الطاعات وبني عليه العلائق جواز الوصية للقراءة على القبر وان كان المراد بها الخضوع والتذلل فعدم العبادة ظاهرة قال فى حاشية مسكين قال الامام اللامشى العبادة عبارة عن الخضوع والتذلل وحدها فعل لا يراد به الاتعظيم الله تعالى بامر به بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به الى الله تعالى ويراد بها تعظيم الله تعالى مع ارادة ما وضع له كبناء الرباطات والمساجد ونحوها فانها قرية يراد بها وجهه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة موافقة الامراه والظاهر ان المراد تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم والعبادة مالا يجوز لغير الله تعالى والطاعة موافقة الامراه والظاهر ان المراد الاول وان الاحارة غير صحيحة لان المنصوص على جوازه تعليم القرآن كما يأتى فى المتن زاد فى التتوير تبعاً لصدور الشريعة وغيره تعليم الفقه والامامة والاذان ٦٤ فهذه المفتى به جواز الاجارة عليهم فى زماننا وعلوه بحاجة الناس اليه وظهور

لا فرق بين أن ينوي به عند الفعل للغرأ ويفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغیره لا يطلاق كلامه ولم أر حكيم من أخذ شيئاً من الدنيا ليحج بشيأ من عبادته للعطى وينبغي أن لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغیره فانه يصح لكن لا يعود الفرض فى ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم أره منقولاً (قوله النيابة تجزى فى العبادات المالية عند الجهر والقدره ولم تجزى البدنية بحال وفى المركب منهما تجزى عند الجهر فقط) بيان لانقسام العبادة الى ثلاثة أقسام مالية محضة كالزكاة وصدقة

النيابة تجزئ فى العبادة المالية عند الجهر والقدره ولم تجزئ فى البدنية بحال وفى المركب منهما تجزئ عند الجهر فقط التوافق فى الامور الدينية

وبان المعلمين كانت لهم عطيات من بيت المال وزيادة رغبة فى اقامة الحسبة وأموال الدين كما بسطه تلميذ المؤلف فى منحه وأصل المذهب بطلانها للنهي عن ذلك ولان القرية متى وقعت كانت للعامل فلا يجوز له ان يأخذ الاجر على عمل وقع له كما فى الصوم والصلاة وتماه فى المنع فقد ظهر من هذا ان اجازة ما ذكر لمكان الضرورة وان ما مر عن العلائق غير ظاهر بل جواز الوصية مبني على المفتى به من عدم كراهة القراءة على القبور ومع هذا لا بد من تعيين القارئ ليكون المدفوع اليه على وجه الصلة دون الاجرة والافهسى باطلة كما فى وصايا منتخب الظهيرية وقد شمل كلام المؤلف بطلان ما اشتهر فى زماننا من الوصية بدراهم معلومة لبعض مشايخ الطرق والحفظة ليعملوا الميت تهليله أو يختموا له ختمات من القرآن فانه من الاحارة على الطاعة وليس مما فيه ضرورة نعم ان كان الموصى له معيناً قد يقال بالجواز بناء على ما مر عن منتخب الظهيرية وانظر ما يأتى لنا نقله فى كتاب الوقف عن الرملى (قوله وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لا فرق الخ) لم يرتضه المقدسى فى الرمز حيث قال وأما جعل ثواب فرضه لغیره فمحتاج الى نقل اهـ نلت رأيت فى شرح تحفة الملوك قيده بالنافلة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته النافلة لغیره صوماً أو صلاة أو قراءة القرآن أو صدقة أو الاذكار أو غيرهما من أنواع البر اهـ لكن سيأتى آخر الباب فى مسألة من أهل الحج عن أبيه فعين صح أى جعل الثواب له وسند كرهناك ان الحج يقع عن الفاعل فيسقط به فرضه وهو صريح فى المراد (قول المتن النيابة تجزئ) بالزاي والهمزة كذا بخط الايامى والغزوى وفى نسخة بالجيم والراء المهملة والياء بخط الرازى والعينى وشرح عليها الزيلعى وكذا فيما بعده واجزأ مهموزاً معناه أغنى وأجزى غير مهموز معناه كفى شيخنا عن الشلى وقيل من جزأ الامر يجزى جزاء مثل قضى وزناومعنى كذا فى حواشى مسكين (قول المتن وفى المركب منهما) قال المحوى فى قولهم مركبة منهما انظر لان الشئ لا يتركب من شرطه ويمكن أن يقال كون الشئ لا يتركب من شرطه فى المركبات

الفطر



والشرط العجز الدائم الى  
وقت الموت

الحقبة دون الاعتمارية  
كذا في حواشي مسكن  
والاولى ما ذكره في حاشية  
الدر المختار من ان المال  
معتبر في الحج اعتبارا قويا  
بميت لا يتأني ولا يتحصل  
الابه غابا فكان كالحجزه  
(قوله بل الحق التفصيل  
الحج) نقله في النهر وأقره  
وتابعه في متن التتوير  
وحققة في الشربلالية  
وقال الامام قاضيان في  
شرح على الجامع الصغير  
ثم انما يصح الامرا اذا كان  
الامر عاجزا بنفسه عجزا  
لا يرجي زواله كالعمي  
والزمانه وان كان عجزا  
يرجي زواله كالحبس  
والمرض ان دام الى الموت  
يقع موقعه وان زان كان  
الحج على الامر على حاله  
(قوله بطالت حجة) الذي  
في الحاشية والفتح والنهر  
حجة بدون ضمير وقوله  
وعلى هذا كل سنة تجيء  
أى انه في السنة الثانية  
ان مات قبل مجي هوقت  
الحج حاز عن الباقي وهو  
تسعة وعشرون وان مات  
بعده وهو يقدر بطالت  
حجة واحدة وهكذا في  
السنة الثالثة والرابعة الى  
الآخر

الغطر والاعتاق والاطعام والكسوة في الكفارات والعشر والنفقات سواء كانت عبادة محضة أو  
عبادة فيها معنى المؤنة أو مؤنة فيها معنى العبادة كما عرف في الاصول وبدنية محضة كالصلاة والصوم  
والاعتكاف وقرآنة القرآن والاذكار والجهاد ومركبة من البدن والمال كالحج والاصل فيه ان  
المقصود من التكليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس والجوارح بالافعال  
الخصوصية وبفعل نائبه لا تتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لعند العجز ولا عند القدرة  
وفي المال بتمقيص المال المحبوب للنفس بايصاله الى الفقير وهو موجود بفعل النائب وكان  
مقتضى القياس ان لا تجزى النيابة في الحج لتضمنه للمشتقين البدنية والمالية والاولى لا يكتفي فيها  
بالنائب لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى اعني اخراج المال عند العجز المستمر الى  
الموت رجة وفضلا بان تدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حالة القدرة لم يعذر لان تركه فيها ليس  
الاجمردا يثار رجة نفسه على أمر به وهو بهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط  
واذا جازت النيابة في المالية مطلقا فالعبارة لنية الموكل لنية الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع  
الى الوكيل أو وقت دفع الوكيل الى الفقراء وفيما بينهما ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية من فصل  
مصارف الزكاة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المأمور حتى  
نوى الا تمر عن الزكاة من غير ان يتلفظ به ثم تصدق المأمور بجزء من الزكاة وكذا لو أمره ان يعتيق  
عبدا تطوعا ثم نوى الا تمر عن الكفارة قبل اعتاق المأمور عن التطوع اهـ ولهذا لا تعتبر  
أهلية النائب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر  
الاسلام (قوله والشرط العجز الدائم الى وقت الموت) أي الشرط في جواز النيابة في المركب عجز  
المستنيب عجزا مستمرا الى موته لان الحج فرض العسر فحيت تعلق به خطابه لقيام مشروط ووجب  
عليه ان يقوم بنفسه في أول سني الامكان فاذا أخرأتم وتقرر القيام بنفسه في ذمته في مدة عمره وان  
كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك في مدة عمره رخص له الاستنابة رجة وفضلا حيث قدر  
عليه وقتان عمره بعدما استنابه فيه لعجزه لم تحقه ظهر انتفاء شرط الرخصة ثم ظاهر ما في المختصر انه  
لا فرق بين أن يكون المرض يرجى زواله أو لا يرجى زواله كالزمانه والعمي فلواج الزمان أو الاعمي  
ثم صح وأبصر زمانه ان يحج بنفسه وبسبب هذا صرح المحقق في فتح القدير به وليس بصح بل الحق  
التفصيل فان كان مرضا يرجى زواله فأجح فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه  
والافلا وان كان مرضا لا يرجى زواله كالعمي فأجح غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك العذر أو  
زال صرح به في المحيط وفتاوى قاضيان والمبسوط وصرح في معراج الدراية بانه اذا أجح الاعمي غيره  
ثم زال العمي لا يبطل الاجحاج اهـ وقيد بالعجز الدائم لانه لو أجح وهو صحح ثم عجز واستمر لا يجزئه  
لفقد الشرط ويشكل عليه ما في التجنيس وفتاوى قاضيان وغيرهما انه لو قال الله على ثلاثون حجة  
فأجح ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان يجي هوقت الحج جاز عن الكل لانه لم تعرف قدرته  
بنفسه عند مجي هوقت الحج وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطالت حجة لانه يقدر بنفسه علم افا قدم  
الشرط فيها وعلى هذا كل سنة تجيء اهـ وينبغي ان يراد بوقت الحج وقت الوقوف بعرفة يعني ان جاء  
يوم عرفه وهو ميت أجزاء الكل وان كان حيا بطالت واحدة وتوقف الامر في الباقي وليس المراد  
بوقت الحج أشهر الحلال لان الاجحاج يكون في أشهر الحج فلا يتأني التفصيل وان كان المكان بعيدا فأجح  
قبل الاشهر فهو قاصر الافادة عما اذا كان قريبا فأجح في الاشهر الحرم فالاولى ما قلناه ووجه اشكاله

وانما شرط عجز المنوب  
للحج الفرض لا للنفل

(قوله وعلى هذا المرأة اذا لم تجز محرما) أي ينبغي على اشتراط العجز الدائم هذه المسئلة وهي مذكورة في الخانسة (قوله فيها ان يكون المحجوج عنه عاجزا الخ) ذكر العلامة الشيخ رحمة الله السندی في منسكه التكبير ان من شروط صحة الحج عن الاثران يحرم من الميتات فلو اعتمر وقد أمره بالحج ثم حج من مكة يضمن في قوله جميعا ولا يجوز ذلك عن حجة الاسلام لانه ما مور بحجة ميقاتية اه وهل اذا عاد الى الميتات وأحرم يقع عن الاثر ظاهر التعليل نعم فتأمل وأما الواجوز الميتات فقد وقع فيه اختلاف الفتوى بين المتأخرين في زمن مثلا على القارى وقدمنا حاصل ذلك قبيل باب الاحرام فراجع

على ما سبق ان وقت الاحجاج كان صحيفا فاذا مات قبل وقته اجزاه وقد تقدم انه اذا حج وهو صحيح ثم عجز لا يجزئه ودفعه بان المراد بعجزه بعد الاحجاج العجز بعد فراغ النائب عن الحجا بان كان وقت الوقوف صحيفا فلا مخالفة كما لا يخفى وعلى هذا المرأة اذا لم تجز محرما لا تخرج الى الحج الى ان تبلغ الوقت الذي تجز عن الحج فيئسذ تبعث من يحج عنها اما قبل ذلك فلا يجوز لتوها وهو المحرم وان بعثت رجلا ان دام عدم المحرم الى ان ماتت فذلك جائز كالمريض اذا حج عنه رجلا ودام المرض الى ان مات وأطلق في العجز فشملا ما اذا كان سماويا أو بصنع العباد فلواج وهو في العجز فاذا مات فيه اجزاه وان خلس منه لا وان حج لعدو بينه وبين مكة ان أقام العدو على الطريق حتى مات اجزاه وان لم يقم لا يجزئه كذا في التجنيس وذكر في البدائع وأما شرائط جواز النيابة فيها أن يكون المحجوج عنه عاجزا عن الاداء بنفسه واه مال فلا يجوز احجاج الصحيح غنيا كان أو فقيرا لان المال من شرائط الوجوب ومنها العجز المستدام الى الموت ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير أمره الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزئه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة ومنها نيابة المحجوج عنه عند الاحرام ومنها أن يكون حج المأمور بماله المحجوج عنه فان تطوع الحاج عنه بماله نفسه لم يجز عنه حتى يحج بماله وكذا اذا وصى أن يحج بماله فبات فتطوع عنه وارثه بماله نفسه لان الفرض تعلق بماله فاذا لم يحج بماله لم يسقط عنه الفرض ومنها الحج را كما حتى لو أمره بالحج في ماشيا يضمن النفقة ويحج عنه را كالان المفروض عليه هو الحج را كما فينصرف بطلاق الامر بالحج اليه فاذا حج ماشيا فقد خالف فمضمن اه وفي فتح القدير واعلم ان شرط الاجزاء كون أكثر النفقة من مال الاثر فان أنفق الاكثر أو الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفاء بحجر جمع به فيه اذ قد يتبلى بالانفاق من مال نفسه لبعث الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصى والوكيل يشتري لليتيم ويعطى الثمن من مال نفسه فانه يرجع به في مال اليتيم اه وبهذا علم ان اشتراطهم أن تكون النفقة من مال الاثر لا حتر از عن التبرع لا مطلقا (قوله وانما شرط عجز المنوب للحج الفرض لا النفل) لجواز النيابة مع القدرة في حج النفل لان المقصود منه الثواب فاذا كان له تركه أصلا فله تحمل مشقة المال بالاولى أطلقه فشملا حجة الاسلام والحجة المتدورة وأشار به الى انه لو حج عنه وهو صحيح حجة الاسلام أو كان مريضا ثم صح بطل وصف الفرضية لفقده شرطه وهو العجز وبقى أصل الحج تطوعا للآثر لانه فاسد أصلا صرح به الاسدي جاني والسرخسي وعلاء الدين البخارى في الكشف ولم يحكوا فيه خلافا فلهي هذا بين الصلاة والحج فرق على قول محمد فانه يقول فيها اذا بطل وصفها بطل أصلها ولم ينقل عنه في الحج ذلك لما ان باب الحج أوسع فلهذا مضى في فاسده كما مضى في صححه وأشار المصنف بجريان النيابة في الحج عند العجز في الفرض ومطلقا في النفل ان أصل الحج يقع للآثر محدث الختمية وهي اسماء بنت عميس من المهاجرات وهو أنها قالت يا رسول الله ان فریضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم متفق عليه فقد أطلق كونه عنه وقوله ما أفأحج عنه فيهر رأيتان فتح الهزمة وضم الحاء أى أنا أحرم عنه بنفسى وأودى الافعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى بضم الهزمة وكسر الحاء أى أمر أحد أن يحج عنه ذكره الهندي في شرح المغنى وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا كما في الهداية وظاهر المذهب كما في المبسوط وهو الصحيح كما في كثير من الكتب وذهب عامة المتأخرين كما في الكشف الى أن الحج يقع عن المأمور وللآثر ثواب النفقة قالوا وهو رواية عن محمد وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض

(قوله وهو دليل الضعيف) في حكمه عليه بالضعف شيء إذ قال في الفتح ان عليه جماع من المتأخرين منهم صدر الاسلام والاستيعاب  
 وقاضخان حتى نسب شيخ الاسلام هذا لا محالة قال في النهر وفي العناية واليه مال عامة المتأخرين اه وما عزاها الى قاضخان هو ما  
 ذكره في شرح الجامع الصغير حيث قال وهو أقرب الى الفقه لكن صحيح في فتاواه القول الاول فاعتراض بعضهم منسؤه عدم المراجعة  
 (قوله لان كل واحد منهما أمر الخ) عدل عن قول الهداية فهى عن الحاج ويضمن النفقة لان الخ يقع عن الأمر حتى لا يخرج الحاج  
 عن حجة الاسلام وكل واحد منهما أمره أن يخلص الخ لما قال في العناية وذهب الشارحون الى ان الدليل غير مطابق للدلول قال  
 ثم قال صاحب النهاية ولكن هذا التعليل تعليل حكم غير مذكور وتقدير الكلام ويضمن النفقة لانه خالفهما وانما لا يضمن النفقة  
 اذا وافق لان الخ قال في السعدية ولا قرينة على هذا التقدير ولذا قال في النهر وما رأيت من أفصح منهم عن المرمى لكن رأيت في  
 نسخة قديمة معتمدة لان الخ يقع عن الأمر بلا النافية وليس تعليلًا للمثلية وقوله حتى لا يخرج غاية لقوله فهى عن الحاج نقلا وهذا  
 أولى ما رأيت فتدبره اه قلت وهذا أيضا لا يخفى بعده وقد خطر لي جواب عن النسخة الأولى أظهر مما في النهاية بان يجعل الخ في الخ  
 للعهد أى لان الخ المأمور به ما يقع عن الأمر وقوله حتى لا يخرج تفريع عليه تامل ثم رأيت جوابي بعينه أجاب به العلامة ابن  
 كمال باشا في شرحه على الهداية (قوله فيقع عن المأمور نفلا) كذا في النهر والذي في شرح الباقي انه يخرج بها عن حجة الاسلام  
 لكن قال في غاية البيان انه يقع عن الأمر من وجه بدليل ان الحاج لا يخرج عن حجة الاسلام ورأيت في الفتح ما يفيد ما ذكره  
 الداقاني فانه في الفتح ذكر صور الابهام الاربعة الآتى ذكرها ثم قال ومبنى الاحوية على انه اذا وقع عن نفس المأمور لا يتحول بعد  
 ذلك الى الأمر وانما بعد ما صرف نفقة الأمر الى نفسه ذاهبا الى الوجه الذى أخذ النفقة له ٦٧ لا ينصرف الاحرام الى نفسه الا اذا

تحققت المخالفة أو عجز  
 شرعا عن التعيين اه ولا  
 شك في انه اذا أحرم عنهما

ومن أحرم حج أمر به ضمن  
 النفقة

تحققت المخالفة وعجز شرطا  
 عن التعيين فيقع الخ عن  
 نفسه وذكر في الفتح أيضا

يسقط عن الأمر ولا يسقط عن المأمور وأنه لا بد من ان ينويه عن الأمر وهو دليل المذهب وانه  
 يشترط أهلية النائب للحجة الافعال حتى لو أمر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم أر من صرح بالثمرة  
 وقد يقال انها تظهر فيمن حلف ان لا يبيع فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا  
 ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره فيحنث اتفاقا (قوله ومن حج عن أمر به ضمن النفقة)  
 لان كل واحد منهما أمره بان يخلص النفقة له من غير اشتراك ولا يمكنه ايقاعه عن أحدهما لعدم  
 الاولوية فيقع عن المأمور نفلا ولا يجوز له عن حجة الاسلام ويضمن النفقة ان أنفق من ماله ما لانه  
 صرف نفقة الأمر الى حج نفسه أطلق في الأمرين فعمل الابوين وسياق اخراجهما وقيد بالامر بهما  
 لانه لو أحرم عنهما بغير أمرهما فله أن يجعله عن أحدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما

بعد ذلك فيما لو أحرم عن أحدهما غير عين ان المخالفة لم تحقق بمجرد الاحرام ولا يمكن أن يصير للمأمور لانه نص على ارجاعها عن نفسه  
 يجعلها لاحدهما فلا ينصرف اليه الا اذا وجد احد الأمرين اللذين ذكرناهما أى من تحقق المخالفة أو العجز عن التعيين ولم يتحقق  
 ذلك ما لم يشرع في الاعمال ولو شوطا لان الاعمال لا تقع لغير معين فتقع عنه وليس في وسعه أن يحولها الى غيره وانما جعل الشرع  
 له ذلك في الثواب اه ومقتضاه انه بعد شروعه في الاعمال تحققت المخالفة وامتنع تحويلها لغيره وبطل ارجاعها عن نفسه واذا  
 بطل ارجاعها عن نفسه تقع عن نفسه لان الفرض يصح مطلق النية عندنا وقد ذكر في الفتح أيضا لو أمر به بالحج فحرم معه عمرة  
 لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا ثم قال ولا يقع عن حجة الاسلام عن نفسه لان أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صدر فيها عنه في النية  
 وفيه نظر اه فقوله وفيه نظر أى لما قدمه من انه اذا تحققت المخالفة أو عجز شرطا عن التعيين وقعت عن نفسه ولا شك انه اذا  
 قرن تحققت المخالفة فتقع الحجة عن نفسه ولذا يضمن النفقة واذا وقعت عن نفسه يلغوصر فيها عن نفسه فكانه أحرم عن نفسه  
 فتجزئه عن حجة الاسلام هذا ما ظهر لي (قوله وسياق ارجاعهما) قال الرملى الذى يأتي ليس فيه ذلك بل سياق ما يفيد انه في مسألة  
 الأمر لا فرق وان موضوع مسألة الابوين الاتية آخوالباب في المتن في جعل الثواب وانه لا فرق فيه أيضا بين الاجنبى والوارث  
 فراجعه وتامل ولا فرق بين الوارث والاجنبى الا في واحدة انه لو حج عن غيره بغير أمره ان كان وارثا تجزئه ان شاء الله تعالى والا لا  
 (قوله فله أن يجعله عن أحدهما) يعنى اذ لم يأمره واحرم عنهما يمكنه ايقاعه بعد عن أحدهما بخلاف ما لو أمره فانه لا يمكنه  
 ايقاعه عن أحدهما كما مر يعنى على وجه يسقط به ضمان النفقة وحج الموقع عنه والا فله جعل الثواب لاحدهما حيث وقع نفلا عن  
 المأمور فانه لا مانع من تبرعه بجعل ثواب عمله لمن أراد وبهذا التقرير براندفع ما أورده الرملى من ان جعل الثواب لا يتوقف على عدم

الامر بل له ذلك مطلقا لانه حيث وقع الحج له فله جعل ثوابه لمن اراد اه وسبأني ما يعين ما قلنا واما ما اعترض به في النهر بان من حج عن غيره بغير امره لا يكون حاءا عنه لما ارى من اشراط الامر بل حاءا لثوابه له فلا يصح ان يكون التقيد بالاشراط اعم اذا لم يأمره لاستوائهما في الحج للفاعل في الوجهين اه فدفوع بان كون الامر شرط الصحة النسبية لم يذ كر في المتن وانما ذ كر هو في شرحه بقوله وبق من الشراط امره به والكلام فيما يفيد كلام المتن فتدبر (قوله ولو احرم مبهما) اسم فاعل من الابهام حال من فاعل احرم واسم مفعول ٦٨ أي احراما مبهما وقوله من غير تعيين ما احرم به حال على الوجهين لبيان ما

اولهما فبقي على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وأشار بالضم الى انه لا يمكنه بان يجعله عن أحدهما بعد ذلك وقد يكونه احرم عنهما معا لانه لو احرم عن أحدهما ما غير عين فالامر موقوف وان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف انصرف اليه والا انصرف الى نفسه ولا يكون مخالفا بمجرد الاحرام المذكور لان كلا امره بحجة وأحدهما صالح لكل منهما صادق عليه ولا منافاة بين العام والخاص ولا يمكن ان يصير للمأمور لانه نص على اخراجها عن نفسه بجعلها احدا لا أمرين فلا ينصرف اليه الا اذا وجد احدا الأمرين اللذين ذكراهما ولم يتحقق بعد فاذا شرع في الاعمال قبل التعيين تعينت لدلان الاعمال لا تقع لغير معين ثم ليس في وسعه ان يحولها الى غيره وانما جعل له الشرع ذلك الى الثواب ولو لا الشرع لم يحكم به في الثواب أيضا ولو احرم بحجة من غير تعيين فانه يصح التعيين بعده لاحدهما بالاولى وذ كر في الكافي انه ينبغي ان يكون مجعاع عليه لعدم المخالفة ولو احرم من مامان غير تعيين ما احرم به لا أمر معين فانه يجوز بالاختلاف وهو أظهر من الكل فصورا الابهام أربعة في واحدة يكون مخالفا وهي مسألة الكتاب منطوقا وفي الثلاثة لا يكون مخالفا وهي ان يكون الابهام اما في الأمر وفي النسك أو فيهما ولو اهل الأمر بالحج بمجتبى احدهما عن نفسه والاخرى عن الأمر ثم رفض التي اهل بها عن نفسه تكون الباقية عن الأمر كانه اهل بها وحدها وأشار المصنف الى ان المأمور في كل موضع بصير مخالفا فانه يضمن النفقة فنهاما اذا أمره بالافراد بحجة أو عمرة فقرن فهو ضامن للنفقة عنده خلافا لهما ومنهما اذا أمره بالحج فاعتمر ثم حج من مكته لانه مأمور بحج ميقا وما أتى به مكى بخلاف ما اذا أمره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفا والنفقة في مدة اقامته للحج في ماله لانه أقام في منفعة نفسه بخلاف ما اذا حج أولا ثم اعتمر لانه مخالفا لانه جعل المسافة للحج وان لم يؤمر به وان كانت الحجة أفضل من العمرة لانه خلاف من حيث الجنس كالوكيل بالبيع بألف درهم اذا باع بألف دينار كذا في المحيط وفي فتح القدير والحاج عن غيره ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اکتفي بالنية عنه وليس للمأمور ان يأمر غيره بما أمر به عن الأمر ومرض في الطريق الا ان يكون وقت الدفع قيل له اصنع ماشئت فينثله ان يأمر غيره به وان كان صحيحا فلو حج رجلا حج ثم أقام بمكة جازلان الغرض صار مؤدى والافضل ان يحج ثم يعود الى أهله اه ثم اعلم ان النفقة ما يكفيه لذاته وابائه ولا يتحلو اما ان يكون المحجوج عنه حيا أو ميتا فان كان حيا فانه يعطيه بقدر ما يكفيه كما ذ كرنا فان أعطاه زائدا على كفايته فلا يحل للمأمور ما زاد بل يجب عليه رده الى صاحبه الا اذا قال وكلت ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال

وقع الابهام به وقوله لا أمر معين متعلق باحرم الاول والمحال ان المحرم به مبهم والمحرم عنه معين وعامة الذبح هنا محرفة والصواب هذه (قوله فصورا الابهام أربعة) وهي ان يهل بحجة عنهما أو عن أحدهما على الابهام أو بحجة من غير تعيين للمحجوج عنه أو يحرم عن أحدهما بعينه بلا تعيين لما احرم به كذا في الفتح والثالثة الابهام فيها عكس الرابعة وفي الحقيقة لا ايهام في الصورة الثالثة (قوله وفي الثالثة لا يكون مخالفا) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها زيادة قوله وهي ان يكون الابهام اما في الأمر وفي النسك أو فيهما والصواب اسقاطها اذ ليس من الصور ما يكون الابهام فيها في النسك والامر

(قوله لانه مأمور بحج ميقا الحج) يفهم منه انه لو خرج الى المقات و احرم منه انه يصح لكن برده لانه لما اعتمر جعل سفره للعمرة ولم يؤمر به فيكون مخالفا كما يفيد قوله الا في لانه جعل المسافة الحج وقد معنا الكلام على المسئلة قبيل باب الاحرام فراجعه وقد معنا شيئا من ذلك قريبا في هذا الباب وفي الباب الثالث عشر أي من الشروط عدم المخالفة فلوا أمره بالافراد والعمرة فقرن أو تمتع ولو لم يمت لم يقع حججه عن الأمر ويضمن النفقة وقال في شرحه ولعل وجهه انه مأمور بتجريد السفر للحج عن الميت فانه المفروض عليه وينصرف مطلق الامراه الا انه يشكل اذا أمره بالافراد العمرة ثم اتيان الحج بعده أو صرح بالتمتع في سفره أو تفويض الأمر اليه اه (قوله بخلاف ما اذا حج أولا) مرتبط بقوله لم يكن

والباقي

والباقي مني لك وصية وان كان قد اوصى بان يحج عنه ثم مات فلما ان يعين قدرا اولاً فان عين قدرا  
 اتبع ما عينه حتى لا يجوز النقص عنه اذا كان يخرج من الثلث كما سياتي تفصيله قريباً في مسألة  
 الوصية ولهذا قال في المحط رجل مات وترك ابنين وأوصى بان يحج عنه بثلاثمائة وترك تسعمائة  
 وانكر أحدهما وأقر الآخر وأخذ كل واحد منهما نصف المائتين ثم ان المقر دفع مائة وخمسين  
 يحج بها عن الميت ثم أقر الآخر ان أحج بأمر القاضي بأخذ المقر من المباح خمسة وسبعين درهماً لانه  
 جازا الحج عن الميت بمائة وخمسين وبقي مائة وخمسون ميراثاً لله ما فيه يكون لكل واحد نصفه وان أحج  
 غير أمر القاضي فانه يحج مرة أخرى بثلاثمائة لانه لم يجز الحج عن الميت لانه أمره بثلاثمائة اه ومع  
 التعيين المذكور لا يحل للمأمور المذكور ما فضل بل يردده على ورثته ولهذا قال الوأوصى بان يعطى بعيره  
 هذا رجلاً يحج عنه فدفع الى رجل فأكره الرجل فانفق الكراء على نفسه في الطريق ووجع ماشياً جاز  
 عن الميت استحساناً وان خالف أمره وصححه في المحط وقال أصحاب الفتاوى هو المختار لانه لما ملك  
 ان يملك رقبته بالبيع ويحج بانتم استحسنانا هو المختار فلا نملك ان يملك من نفعتم بالاجارة ويحج  
 ببديل المنفعة كان أولى لانه لو لم يظهر في الاخرة انه يملك ذلك يكون الكراء له لانه غاصب والحج له  
 فيتضرر الميت ثم يرد البعير الى ورثة الميت لانه ملك المورث اه وهذه المسئلة خرجت عن الاصل  
 للضرورة فان الاصل ان المأمور بالحج را كما اذا حج ماشياً فانه يكون مخالفاً وان لم يعين الوصى قدرا  
 فان الورثة يحجون عنه من الثلث بقدر الكفاية ولهذا قال الوأوصى في فتاواه رجل مات وأوصى أن  
 يحج عنه ولم يقدر فيه مالا فالوصى ان أعطى الى رجل ليحج عنه في محل احتاج الى ألف ومائتين وان حج  
 را كالألف في محل يكفيه الألف وكل ذلك يخرج من الثلث يجب أقله ماله لانه هو المتيقن اه فالحاصل  
 ان المأمور لا يكون مالاً كما أخذ من النفقة بل يتصرف فيه على ملك المحجوج عنه حياً كان أو ميتاً  
 معينا كان القدر أو غير معين ولا يحل له الفضل الا بالشرط المتقدم سواء كان الفضل كثيراً أو يسيراً  
 كدبير من الزاد كما صرح به في الفتاوى الظهيرية وينبغي أن تكون كذلك الحجة المشروطة من جهة  
 الواقف كما شرط سليمان باشا بوقفه بمصر قدرا معيناً من يحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يحل  
 للمأمور ما فضل منه بل يجب رده الى الوقف وهذا كله اذا أوصى بان يحج عنه اما اذا قال أجزوا فلانا حجة  
 ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى فانه يعطى قدر ما يحج به ويكون ملكه وان شاء حج به وان شاء لم يحج وهو  
 وصية كافي المسوط وغيره فاذا عرف ذلك فللمأمور بالحج أن ينفق على نفسه بالمعروف ذاهباً وآيماً  
 ومقوماً من غير تبذير ولا تقتير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما لا بد له منه من محل وقربة  
 وأدوات السفر فلو توطن بمكة بعد الفراغ وان كان لا تتظار القافلة فنفقته في مال الميت والاخر  
 مال نفسه وما ذكره أكثر المشايخ من انه اذا توطن خمسة عشر يوماً فنفقته عليه فمجموعه على  
 ما اذا كان غير عنده وهو عدم خروج القافلة وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار الثلاث وانما صارت  
 النفقة عليه بعد نحو وجهاتهم بداله أن يرجع رجعت نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة  
 الرجوع في مال الميت وهو كالتاشرة اذا عادت الى المنزل والمضارب اذا أقام في بلد أو بلدة أخرى خمسة  
 عشر يوماً لم حاجة نفسه وفي البدائع هذا اذا لم يتخذ مكة داراً فاما اذا اتخذ داراً ثم عاد لا تعود النفقة  
 لا خلاف وان أقام بها من غير نية الإقامة قالوا ان كانت الإقامة معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد  
 سقطت ولو تجمل الى مكة فهسى في مال نفسه الى أن يدخل عشر ذى الحجة فتصير في مال الأمر ولو سلك  
 طريقاً أبعد من المعتاد ان كان مما سلكه الناس ففي مال الأمر والافى ماله وله أن ينفق على نفسه

مخالفاً (قوله لانه لم  
 يظهر في الاخرة) تعليل  
 الاولوية والاخرة بحركات  
 أي آخر الامر واسم  
 الاشارة الى ملك المنفعة  
 بالاجارة (قواه وان لم يعين  
 الوصى قدرا) معطوف  
 على قوله فان عين قدرا  
 اتبع (قوله وهو عدم  
 خروج القافلة) الضمير  
 عائداً على عذر المضاف  
 الى غير (قوله قالوا ان  
 كانت إقامة معتادة لم  
 تسقط) ظاهره ولو بلا عذر  
 انتظار القافلة ولو أكثر  
 من خمسة عشر يوماً فهو  
 مخالفاً لما قبله

الذي فات عن نفسه ولا ضمان عليه فيما أنفق ولا نفقة له بعد الفوت اه وفيها قبل هذا بنحو ورقة التهذيب قال أبو يوسف الحاج عن الغير اذا فسده قبل الوتوف عليه ضمان النفقة وعليه الحج الذي أفسده وعمرة وجحة للأمر ولو فات الحج

لا يضمن لانه أمين وعليه قضاء الفاتت ووجع عن الأمر ثم قال وفي الحاوي وان كان شغله حوائج نفسه حتى فات الحج فانه ضامن للنفقة ولو حج بعد ذلك من قابل من ماله عن الميت يجوز عن الميت اه نقله في السراج ثم قال وقال زفر لا يجزئ عنه ويضمن المال وان

فاته الحج با فة سماوية أو بمرض أو سقط من البعير قال محمد لا يضمن النفقة ونفقة في رجوعه من ماله خاصة ثم نقل عن الكرخي ما قدمناه من أنه لا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل الى آخر ما ذكره في النهر والذي تحرر من هذه النقول انه اما أن يفوته بتقصيره أولا ففي الاول يضمن النفقة ويحج من قابل عن الميت من ماله كما في الحاوي وفي الثاني يضمن النفقة ويحج من قابل عن نفسه على ما في المنتقى والسراج وأما على ما في التهذيب فعن الأمر والظاهر ان الاول قول محمد كما صرح به في المنتقى والثاني قول أبي يوسف كما هو ظاهر عبارة التهذيب ويدل عليه ما مر في النهر عن السراج ثم على ما في التهذيب من انه عن الأمر ظاهر قوله وعليه قضاء الفاتت ووجع عن الأمر

(قوله وعليه الحج من قابل بماله نفسه) مكرره مع ما قبله وأظن انه تعبير من سبق القلم والاصل وعليه الحج من قابل في نفسه لان عبارة السراج عن الكرخي فلا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل لان الحج لزمه بالدخول الى آخر ما يأتي عن النهر (قوله ولم يصرحوا بأنه في الاحصار والغوات الحج) قال في النهر والله في السراج بان الحج لزمه بالدخول فان فات لزمه قضاءه وهو ظاهر على قول محمد ان الحج يقع عن الحاج اه يعني وعلى قول غيره من انه يقع عن الأمر فينبغي أن يكون القضاء عنه وتلزمه النفقة اه قلت رأيت في التتارخانية ما هو صريح في الجواب قال وفي المنتقى اذا وصى أن يحج عنه فاج الوصي عنه رجلا فاحرم الرجل بالحج عن الميت ثم قدم وقد فات الحج قال محمد ٧٠ رحمه الله يحج عن الميت من بلده اذا بلغت النفقة والا فمن حيث بلغ وعلى المحرم قضاء الحج

نفقة مثله من طعام ومنه اللحم والكسوة ومنه ثوبا احرامه وأجرة من يخدمه ان كان ممن يخدم وليس له أن ينفق ما فيه ترفيهه كدهن السراج والادهان والتسداوي والاحتجام وأجرة الحمام والحلاق الا أن يوسع عليه واختار في المحيط والحاشية ان يعطى أجرة الحمام والحارس وصرح لولو الجي بأنه المختار وقالوا له ان يشتري حمارا يركبه وذكر لولو الجي بأنه مكروه والمجمل أفضل لان النفقة فيه أكثر وليس له أن يدعو أحد الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري بهامه لوضوئه ولو اتجر في المال ثم حج بمثله فالاصح انها عن الميت ويتصدق بالربح كمالو خلطها بدراهمه حتى صار ضامنا ثم حج بمثلها وله ان يخلط الدراهم للنفقة مع الرفقة للعرف كذافي المحيط (قوله ودم الاحصار على الأمر ودم القران ودم الجناية على المأمور) لان الأمر هو الذي أدخله في هذه العهدة فعليه خلاصه وأراد من الأمر المحجوج عنه فشمّل الميت فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال لانه واجب حقا للمأمور فصار ديننا كذا في الهداية واذا تحلل المأمور المحصر بذبح اليدي فعليه الحج من قابل بماله نفسه ولا يكون ضامنا للنفقة كفاتت الحج لعدم المخالفة وعليه الحج من قابل بماله نفسه كذا قالوا ولم يصرحوا بأنه في الاحصار والغوات اذا قضى الحج هل يكون عن الأمر أو يقع للمأمور واذا كان لا أمر فهل يجبر على الحج من قابل بماله نفسه وانما وجب دم القران على المأمور باعتبار انه واجب شكر المساقفة الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الأمر لانه وتوقع شرعي ووجوب دم الشكر مسبب عن الفعل الحقيقي الصادر من المأمور وأطاق في القران فشمّل ما اذا أمره واحد بالقران فمقرن أو أمره واحد بالحج وآخر بالعمرة واذنا له في القران وبقي صورتان يكون بالقران فهما مخالفا احدهما ما اذا لم يأذنا له بالقران فمقرن عنهما ضمن نفقتهما الثانية ما اذا أمره بالحج مفردا فمقرن فانه يكون ضامنا للنفقة لان الافراد أفضل من القران بل لانه أمره بافرا دسفر له وقد خالف وفي الثانية خلافا فهما ما يقولان هو خلاف الى خير وهو يقول انه لم يأمره بالعمرة ولا ولاية لاحد في ايقاع نسك عن غيره بغير أمره فصار كالأفراد فتمتع فانه يكون مخالفا اتفاقا وأراد بالقران دم الجمع بين النسكين قرانا كان أو تمعنا كما صرح به في غاية البيان لكن بالاذن المتقدم وأطلق في دم الجناية فشمّل دم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الخلق ودم لبس الخيط والطيب ودم الجأوزة بغير احرام وانما وجب على المأمور ووجده باعتبار انه تعلق

بجنايته من ماله خاصة ثم نقل عن الكرخي ما قدمناه من أنه لا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل الى آخر ما ذكره في النهر والذي تحرر من هذه النقول انه اما أن يفوته بتقصيره أولا ففي الاول يضمن النفقة ويحج من قابل عن الميت من ماله كما في الحاوي وفي الثاني يضمن النفقة ويحج من قابل عن نفسه على ما في المنتقى والسراج وأما على ما في التهذيب فعن الأمر والظاهر ان الاول قول محمد كما صرح به في المنتقى والثاني قول أبي يوسف كما هو ظاهر عبارة التهذيب ويدل عليه ما مر في النهر عن السراج ثم على ما في التهذيب من انه عن الأمر ظاهر قوله وعليه قضاء الفاتت ووجع عن الأمر

الامر هو المراد بقضاء الفائت لا غيره تامل (قوله وفيه ما تقدم من التردد في وقوعه عن الامر) قد علمت مما مر عن التنازع الثانية عن التهذيب انه اذا افسده قبل الوقوف عليه قضاء الحج الذي افسده وعمره وحجة ٧١ للامر وصرح في المعراج بان الاصح ان

عليه حجة أخرى للامر  
سوى القضاء فيخرج عن  
نفسه ثم عن الامر اه  
(قوله فيجب على الامر  
الاجحاج) لا يخفى انه بحث  
مع المنقول وقدم جوابه  
عن المقدسي (قوله  
ويصدق عليه انه بثلاث  
ما بقي الحج) قال في الزهري  
يخفى ان المتبادر من ثلث  
ما بقي يعني من التركة على

فان مات في طريقه يحج  
عنه من منزله ثلث ما بقي

ان المصنف رجع على صحة

الخلاف بقوله من منزله  
وبثلاث ما بقي وعلى ما دعي  
لاخلاف انه يحج عنه بثلاث  
تركته اه والمزاد  
بالخلاف ما سئد كره عن  
الفتح (قوله وعلى هذا  
الخلاف المأمور بالحج)  
أي يحج عنه من منزله

عنده وعندهما من حيث  
مات ثم عنده يحج عنه من  
ثلاث ما بقي وقال محمد  
ينظر ان بقي من المدفوع  
شيء حج به والابطلت  
الوصية وقال أبو يوسف  
ان كان المدفوع تمام  
الثلاث كقول محمد وان  
كان بعضه يكمل فان بلغ  
باقيه ما يحج به والابطلت

بجناية له لكن في الجناية بالجماع تفصيل ان كان قبل الوقوف ضمن جميع النفقة لانه صار مخالفا  
بالافساد وان بعده فلا ضمان والدم على المأمور على كل حال واذا فسد وجهه لم يجز من قابل بمال  
نفسه وفيه ما تقدم من التردد في وقوعه عن الامر ولو اتم الحج الاطواف الزيارة فرجع ولم يطفه  
فهو حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ويقضى ما بقي عليه لانه جان في هذه الصورة اما لو مات بعد  
الوقوف قبل الطواف جاز عن الامر لانه أدى الركن الاعظم كذا قالوا وقد قدمنا في اول كتاب الحج  
فيه بحثا واعظمية أمرها انما هو للامن من الافساد بعده لانه يكفي فيجب على الامر الاجحاج وفي فتح  
التقدير وامام رفض النسك ولا يتحقق ذلك اذا تحقق الا في مال الحاج ولا يبعد لو فرض انه أمره بمجتنبين  
معاذ فعل حتى ارتضت احدهما كونه على الامر ولم أره والله سبحانه أعلم اه ولو اختلف المأمور  
والورثة أو الوصي فقال وقد أنفق من مال الميت منعت من الحج وكذبه الآخر لا يصدق ويضمن  
الا ان يكون أمرا ظاهرا يشهد على صدقه لان سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر  
يدل على صدقه ولو اختلفا فقال حجبت وكذبه الامر كان القول للمأمور مع ميمنه لانه يدعي  
الخروج عن عهده ما هو امانة في يده ولا تقبل بيعة الوارث أو الوصي انه كان يوم النحر بالبلد لانها  
شهادة على النفي الا ان يقيم على اقراره انه لم يحج اموالو كان الحاج مديونا لميت أمره أن يحج بماله عليه  
وباقى المسئلة بحالها فانه لا يصدق الابينة لانه يدعي قضاء الدين هكذا في كثير من الكتب وفي  
خزانة الاكل القول له مع ميمنه الا ان يكون للورثة مطالب بدین الميت فانه لا يصدق في حق غريم  
الميت الا بالحجة والقواعد تشهد للاول فكان عليه المعول (قوله فان مات في طريقه يحج عنه من  
منزله بثلاث ما بقي) هذه العبارة تحتمل شيئين الاول ان يكون فاعل مات المأمور بالحج فعني المسئلة  
ان الوصي اذا أخرج رجلا عن الميت فمات الرجل في الطريق فانه يحج عن الميت المرص من منزله بثلاث  
ما بقي من المال كاه وعلى هذا الوجه اقتصر الشارحون مع ما فيه من التعقيد في الضمائر فان ضمير  
مات يرجع الى المأمور وضمير عنه ومنزله يرجع الى الموصي الثاني ان يكون فاعل مات هو  
الموصي فيتمد مرجع الضمائر وهو صحيح فانه اذا مات بعد ما خرج حاجا أو وصي بالحج فانه يحج عنه من  
منزله بثلاث تركته ويصدق عليه انه بثلاث ما بقي أي بعد الاتفاق في الطريق والحاصل ان الامر ما  
ان يكون حيا وقت الاجحاج أو ميتا فان كان حيا ومات المأمور في الطريق فانه يحج انسانا آخر من  
منزله على كل حال لانه حي يرجع اليه ولهذا الأمر انسانا بان يحج عنه ودفع له ما لا يقل تبلغ النفقة من  
بلده لم يحج عنه من حيث تبلغ كالميت لانه يمكن الرجوع اليه فيحصل الاستدراك بخلاف الميت كذا  
في الولو الجية وان كان ميتا أو وصي بان يحج عنه فلا يتخلوا ما ان يكون قد خرج حاجا بنفسه ومات في  
الطريق أو لا وفي كل منهما لا يتخلوا ان اطلق الوصية أو عين المال والمكان فان أوصى بان يحج  
عنه أو طلق يحج عنه من ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات فان بلغ ثلثه ان يحج عنه من بلده ووجب الاجحاج  
من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده الذي يسكنه وكذا ان خرج لغير الحج ومات في الطريق أو وصي  
واما اذا خرج للحج ومات في الطريق أو وصي فانه يحج عنه من بلده عند أي حنيفة وقال لا يحج من حيث  
مات وعلى هذا الخلاف المأمور في الحج اذا مات في الطريق فانه يحج عن الموصي من منزله بثلاث ما بقي

مثلا كان الخلف أربعة آلاف دفع الوصية الف الفها لكت يدفع اليه ما يكفيه من ثلث الباقي أو كله وهو الف فان هلك الثانية  
دفع اليه من ثلث الباقي بعدها هكذا بعد مرة الى ان لا يبقى ما ثلثه يبلغ الحج فيبطل وعند أبي يوسف يأخذ ثلثمائة وثلاثة وثلاثين  
وثلث فانها مع تلك الالف ثلث الاربعة آلاف فان كفت والابطلت الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ والابطلت

والخلاف في موضعين  
 فيما يدفع ثانياً وفي المحل  
 الذي يجب الاجحاج منه  
 ثانياً وقامه في الفتح (قوله  
 فهلكت النفقة الخ)  
 قال في الحاشية ولو ضاع  
 مال النفقة بمكة أو بقرب  
 منها أو لم يبق مال النفقة  
 فانفق المأمور من مال  
 نفسه كان له ان يرجع  
 في مال الميت وان فعل  
 ذلك بغير قضاء لانه لما  
 أمره بالرجوع فقد أمره بان  
 ينفق عنه (قوله فخرج عنه  
 ابنه ليرجع في التركة فانه  
 يجوز) وكذا لو أوج الوارث  
 رجلاً من مال نفسه  
 ليرجع كما في الحاشية  
 ولينظر لم جاز في هذين  
 المسئلتين حج الوارث  
 واجحاجه ولم يجزجه في  
 المسئلة المسارة قريبا عن  
 الفتح الا باجازة الورثة  
 اللهم الا أن يقال ما هنا  
 محمول على ما اذا لم يكن  
 وارث غيره (قوله ولو حج  
 على أن لا يرجع فانه  
 لا يجوز) كذا في الحاشية  
 حيث قال الميت اذا  
 أوصى بان يحج عنه بماله  
 فترع عنه الوارث أو  
 الاجنبي لا يجوز اه  
 لكن قال بعده ولو أوصى

من التركة وكذا الوصيات الثاني أو الثالث الى أن لا يبقى شيء يمكن أن يحج بثلته عند أبي حنيفة وان كان  
 للموصي أو طان حج عنه من أقرب أو طانه الى مكة لانه متيقن به وان لم يكن له وطن فمن حيث مات  
 فلو مات مكي بالدفقة وأوصى بحجة حج عنه من مكة وان أوصى بالقران قران من الكوفة لانه لا يصح  
 من مكة فان حج عنه الوصي من غير وطنه مع ما يمكن الاجحاج من وطنه من ثلث ماله فان الوصي  
 يكون ضامناً ويكون الحج له ويحج عن الميت ثانياً الا اذا كان المكان الذي أوج منه قريبا الى وطنه  
 من حيث يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل فحينئذ لا يكون ضامناً مخالفاً لهذا كله ان يبلغ ثلث  
 ماله فان لم يبلغ الاجحاج من بلده حج عنه من حيث يبلغ استحساناً وان بلغ الثلث ان يحج عنه راكفاً حج  
 عنه ماشياً لم يجز وان لم يبلغ الا ماشياً من بلده قال محمد يحج عنه من حيث يبلغ راكفاً وعن أبي حنيفة انه  
 يخبر بين أن يحج عنه من بلده ماشياً أو راكفاً من حيث يبلغ هذا اذا أطلق وأما اذا عين مكاناً اتبع  
 لان الاجحاج لا يجب بدون الوصية فيجب بمقدارها وهذا كله اذا كان الثلث يكفي لحجة واحدة فان  
 كان يكفي لحج فهو على ثلاثة أقسام اما ان يعين حجة واحدة أو يطلق أو يعين في كل سنة حجة ففي  
 الاول يحج عنه واحدة وما فضل فهو لورثته وفي الثاني خير الوصي ان شاء حج عنه في كل سنة حجة وان  
 شاء حج عنه في سنة واحدة حجاً وهو الافضل لانه تجعل تنفيذ الوصية لانه ربما هلك المال  
 وفي الثالث كالتالي ولم يذكر في الاصل لان شرط التفريق لا يفيد فصار كالاتفاق كالأمر  
 الموصى رجلاً بالحج في هذه السنة فأخذه المأمور الى القابل فانه يجوز عن الميت ولا يضمن  
 النفقة لان ذكر السنة للاستحجال لا للتقييد ولو أوصى بان يحج عنه بثلث ماله أو أطلق فهلكت النفقة  
 في يد المأمور قال أبو حنيفة يحج عنه بثلث ماله وقال أبو يوسف بما بقي من ثلث ماله وأبطله محمد  
 وهذا كله اذا لم يعين الموصي قدره فان عين قدره من المال فان بلغ ذلك أن يحج عنه من بلده وجب  
 والا فخذ حيث يبلغ ولو عين أكثر من الثلث يحج عنه بالثلث من حيث يبلغ بخلاف الوصية بشراء  
 عبد بأكثر من الثلث واعتاقه عنه فانها باطلة لان في العتق لا يجوز النقصان عن المسمى كذا في  
 المحط وغيره وذكر الوالوجي في فتاواه لو أوصى بان يحج عنه من ثلث ماله ولم يقل حجة حج عنه من جميع  
 الثلث لانه أوصى بصرف جميع الثلث الى الحج لان كل كلمة من التقييد عن أصل المال ولو دفع الوصي  
 الدرهم الى رجل ليحج عن الميت وادان يسرترد كان له ذلك ما لم يحرم لان المال امانة في يده فان  
 استرده فنفته الى بلده على من تكون ان استرد بخيانة ظهرت منه فالنفقة في ماله خاصة وان استرد  
 لا بخيانة ولا تهمة فالنفقة على الوصي في ماله خاصة وان استرد لضعف رأى فيه أو لجهله بأمور  
 المناسك فاداد الدفع الى أصلح منه فنفته في مال الميت لانه استرد لمنفعة الميت اه وفي فتح القدير  
 لو أوصى أن يحج عنه ولم يرد على ذلك كان للوصي أن يحج بنفسه الا أن يكون وارثاً وان دفعه الى وارث  
 ليحج فانه لا يجوز الا أن تجيز الورثة وهم كبار لان هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة  
 الباقي ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يحج عني لم يجز له أن يحج بنفسه مطلقاً وفي الظهيرية  
 ولو كان ثلث ماله قدر ما لا يمكن الاجحاج عنه بطلت الوصية وفي التجنيس رجل أوصى بان يحج عنه  
 فخرج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع فانه  
 لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق وعلى هذا الزكاة والكفارة ومثله  
 لو قضى عنه دينه متطوعاً جاز لان الحج عن الكبير العاجز بغير أمره لا يجوز وقضاء الدين بغير أمره في  
 حالة الحياة يجوز فكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام فخرج عنه رجل باذنه ولم ينو لا فرضاً



بان يحج عنه فاج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه جاز لليث عن حجة الاسلام فقد فرق في مسألة عدم الرجوع بين ما اذا حج بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكروه الفرق فلينظر نعم قد يفرق بانه في الاولى اوصى بان يحج بماله دون الثانية لكن ليس في كلام التجنيس والمخانية ذلك (قوله فلواستوجر على الحج الخ) قال في الفتح بعد ان ذكر ان ما ينفعه المأمور انما هو على حكم ملك الميت لانه لو كان ملكه لكان بالاستيجار ولا يجوز الاستيجار على الطاعات وعن هذا قلنا واوصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك الى آخر المسئلة التي قدمها المؤلف عنه ثم قال واذا علم هذا فما في فتاوى قاضيان من قوله اذا استاجر المحوس رحلا للحج عنه حجة الاسلام جازت الحجته عن المحوس اذا مات في المحبس وللجابر اجر مثله مشكل لاجرم ان الذي في التكافي للحاكم أبي الفضل في هذه المسئلة قال وله نفقة مثله هي العبارة المحررة وزاد ايضا حها في المسوط فقال وهذه النفقة ليس يستحقها بطريق العرض بل بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستاجر هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما طلت الاجارة بقي الامر بالحج فتكون له نفقة مثله اه واجب عن قاضيان بانه اراد ما قاله الحاكم غير انه عبر عن نفقة المثل باجر المثل لما كلة صفة العبارة المناسبة للفظ الاجارة واعترض بان المشاكلة انما تحسن في المقامات الخطابية ٧٣ لافي افادة الاحكام الشرعية قيل

وينبغي جواز الاستيجار وبناء على المفتى به من جواز الاستيجار على الطاعات اه وفيه نظري يظهر مما قدمناه اول الباب وقد نص في المتن والمختار والمواهب ومن اهل الحج عن ابويه فعين صح

ولا نفلا فانه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام اه وفي عدة الفتاوى للصدر الشهيد لو قال حجوا من ثلثي حجتين يكتفي بواحدة والباقي للورثة ان فضل اه وهو مشكل على ما تقدم من المحيط والولو الحجة وهو مبني على الفرق بين ان يوصى من الثلث وبين ان يوصى بجميع الثلث وذكروا في آخر العمد من الوصايا الوصى بان يحج عنه بالالف من ماله فاج الوصى من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك لان الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الموصى وهو اضافة المال الى نفسه فلا يبدل اه وفي العدة امرأة تركت مهرها على الزوج ليحج بها فاعليه المهر لانه بمنزلة الرشوة وهي حرام اه وذكر الاستيغابي انه لا يجوز الاستيجار على الحج ولا على شيء من الطاعات فلواستوجر على الحج ودفع اليه الاجر حج عن الميت فانه يجوز عن الميت وله من الاجرة مقدار نفقة الطريق في الذهاب والرجوع ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه ولا يجعل له ان يأخذ الفضل لنفسه الا اذا تبرع الورثة به وهم من اهل التسرع او اوصى الميت بان الفضل للحاج وقال بعض مشايخنا لا تجوز هذه الوصية لان الموصى له مجهول الا ان الاول اصح لان الموصى له يصير معروفا بالحج كما لو اوصى بشراء عبد بغير عينه ويعتق ويعطى له مائة درهم فانها جائزة وقال بعضهم لا تجوز اه واراد المصنف بموته في الطريق موته قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة وفي المحيط ولو دفع الى رجل مالا ليحج به عنه فاهل بحجة ثم مات الا سفر للورثة ان يأخذوا ما بقي من المال معه ويضمنونه ما أنفق منه بعد موته ولا يشبهه الورثة الا مرق في هذا لان نفقة الحج كنفقة ذوى الارحام فتبطل بالموت ويرجع المال الى الورثة اه (قوله ومن اهل الحج عن ابويه فعين صح) لانه جعل الثواب للغير وهو لا يحصل الا بعد

والجمع وغيرهما من المتون المعتبرة على عدم جوازها على الحج وغيره من الطاعات واستثنى في المتن تعليم القرآن وزاد صدر الشريعة الفقه وزاد في الجمع والمختار الامامة

١٠ - بحر ثالث ﴿ زاد بعضهم الاذان وقد جمع الاربعة في متن التنوير وقد صرح الشرنبلالي في رسالته بلوغ الارب بانه لم يذكرا احد من مشايخنا جواز الاستيجار على الحج وما قيل انه صرح به القهستاني فغير صحيح نعم صدر كلامه موهوم لذلك ولكن يرفعه التعليل كما يعلم من مراجعته ولو سلم فلا يعتبر بما ينفرده كما هو مشهور وكلا عسيرة بما ينفرده الزاهدي كيف ولو صح يلزمه هدم كثير من الفروع ومنها ما مر عن الكمال ومنها وجوب رد الزائد من النفقة الا بالشرط السابق ومنها اشتراط الانفاق بقدر مال الاثراء وكثيره وغيرها مما يظهر للمتأمل المنتبع اذ لو صحت الاجارة لما لزم شي من ذلك هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم (قول المصنف ومن اهل الحج عن ابويه فعين صح) قال في الشرنبلالية يفيد بطريق اولي انه اذا اهل عن احدهما على الابهام له ان يجعلها عن احدهما بعينه كافي الفتح وتعليل المسئلة بانه متبرع بجعل ثواب عله لاحدهما فيفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومبناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه غير مأور من قبلهما او احدهما فهو معتبر فتقع الاعمال عنه البته وانما يجعل لهما الثواب ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جدم الما آخره الدار قطني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صلى الله تعالى عليه وسلم

من حج عن أبيه أو قضى عنهما مغرمات يوم القيامة مع الإبرار وأخرج أيضا عنه رضي الله تعالى عنه أنه عليه السلام قال من حج  
 عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى  
 الله تعالى عليه وسلم إذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت أرواحهما وكتب عند الله براهما قلب وقول الفتح  
 ومبناه على أن نيته لهما تلغو الخ يفسدانه لو كان مأمورا لا تلغو فلا تقع الاعمال عنه مسقطا للفرص في صلح رد المأذ كره الباقي  
 فيما ركن يعكز على ما تقدم ما يأتي قرىباً من أنه إذا لم يوص فترع الوارثا ما بالحب بنفسه أو بالاجحاج عنه رجلا يجزئه أي  
 يجزئ الميت عن حجة الاسلام كما ذكره عن المسوط وبعده أن يقال يجزئ عنهما كما يوهمه ظاهر الحديث الأخير فلنأمل  
 (قوله واختار في فتح القدير أنها كراهة تحريم) ظاهرة أن كلام الفتح في كراهة الاجحاج وليس كذلك بل هو في الح نفسه فإنه قال  
 والذي يقتضيه النظر أن حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه ملك الراد والرحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم  
 عليه لانه يتضيق عليه والحالة هذه ٧٤ في أول سني الامكان فيأثم بتركه وكذلك تنقل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهي

ليس لعين الحج المفعول بل  
 لغيره وهو خشية أن لا  
 يدرك الفرض إذا موت  
 في سنته غير نادر اه وبه  
 تأييد ما يذكره من التحقيق  
 هذا ورأيت في فتاوى  
 العلامة حامد افندي  
 العمادى مفتى دمشق  
 مانصه وهـ ل يجب على  
 حاج الصرورة أن يمكث  
 بمكة حتى يحج عن نفسه  
 لم أره الا في فتاوى أبي  
 السعود المفسر بما صورته  
 مسألة كعبه شريفه به  
 وارمين زيد فقير عمر ك حج  
 شريف يحون تعيين  
 ابتدو كي آتجه اولوب  
 عمر وينتبه حج ابله

الاداء فالنية قبله لهما لغو فاذا فرغ وجعله لاحدهما اولهما فإنه يجوز بخلاف ما اذا أهل عن أمره  
 ثم عين ما تقدم انه صار مخالفاً وبهذا علم ان التعيين بعد الابهام ليس بشرط وانما ذكره ليعلم منه  
 حكم عدم التعيين بالاولى لانه بعد ان جعله لهما يملك صرفه عن أحدهما فلان يبقيه لهما أولى  
 وبهذا علم ان الاجنبي كالوارث في هذا فان من تبرع عن أجنبيين بالحج فهو كالولد عن الابوين لان  
 المعول انما هو الثواب فله أن يجعله لمن شاء وعلم أيضاً انه في الوارث المتبرع من غير وصية اما اذا  
 أوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج فقد قدمنا انه لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج  
 بنفسه أو بالاجحاج عنه رجلا فقد قال أبو حنيفة يجوز ان شاء الله تعالى لحديث الخنعمية فإنه شبهه  
 بدين العباد وفيه لوقضى الوارث من غير وصية يجزئه فكذا هذا وفي المسوط فان قيل فقد أطلق  
 أبو حنيفة الجواب في كثير من الاحكام الثابتة بخبر الواحد ولم يقيده بالمشيئة قلنا ان خبر الواحد  
 يوجب العمل فيما طر بيقه العمل فاطلق الجواب فيه فاما سقوط حجة الاسلام عن الميت بأداء الورثة  
 طر بيقه العلم فإنه أمر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء اه وذكر الوالوجي ان قوله  
 ان شاء الله تعالى على القبول لا على الجواز لانه شبهه بقضاء الدين ومن تبرع بقضاء دين رجل كان  
 صاحب الدين بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل فكذا في باب الحج اه ثم اعلم ان حج الولد عن والده  
 والديه مندوب للأحاديث كما في فتح القدير ثم المصنف رحمه الله تعالى لم يقيد الحاج عن الغير بشئ  
 ليعتد به يجوز اجحاج الصرورة وهو الذي لم يحج أولاً عن نفسه لكنه مكروه كما صرحوا به واختار  
 في فتح القدير انها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك وفي البدائع يكره اجحاج المرأة والعبد  
 والصرورة والافضل اجحاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وهو يدل على انها كراهة تنزيه والا

شرعاً جائزاً ولورمى الجواب اكرهه جائزاً ما برده حج ايده انه يتبرم ك كدر زبر ابوندين واروب حج قال  
 اشكك لازم الوراثة مجاوراً ويحق عمر ك حجي اتمام اتمش اولور اه أقول وفي هذا الكلام بحث ان لم يوجد نقل صريح لانه  
 حج بقدره الغير لا بقدره نفسه وماله واذا أتم الحج يمضي أشهر الحج فانها شوال وذوالقعدة وعشرون الحجة فكيف يجب عليه المكث حتى  
 تأتي أشهره فاذا كان فقيراً وله عائلة في بلده يجب عليه المكث الى السنة الآتية بلا نفقة مع تركه عياله يحتاج الى نقل صريح في ذلك  
 فتأمل ثم بعد ذلك رأيت بخط بعض الفضلاء ناقلاً عن جمع الانهر على ملتقى الأبحر ما صورته ويجوز اجحاج الصرورة ولكن يجب  
 عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه أن يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه أو يحج بعد عودة أهله بماله وان فقير افلتحفظ  
 والناس عنها خافلون وصرح على القارى في شرح مناسكه الكبير بأنه بوصوله لمكة وجب عليه الحج اه وفي نهج النجاة لابن حزة  
 هذه المسئلة من كلام حسن فلتراجع اه ما رأيت في الحامدية ورأيت في بعض حواشي الدر المختار انه أفتى بعدم وجوب الحج  
 عليه مولانا العارف بالله تعالى الشيخ عبد الغنى النابلسي لتلبسه بالحرام عن الغير ووجود الحج المرفوع لو أقام الى قابل وألف  
 في ذلك رسالة وأفتى بخلافه مولانا السيد أحمد بادشاه في رسالته وبذلك له قول من لا على القارى في شرحه لو حج الفقير فلا يجب

قال ويجب اجماع الحرم الى آخره والمحق انها تزيهية على الامر تحريمية على الضرورة المأمور الذي  
اجتمعت فيه شروط الحج ولم يجمع عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه  
المرجع والمآب

### باب الهدى

هو في اللغة ما يهدى الى الحرم من شاة أو بقرة أو بعير الواحدة كقوله تعالى في حديد السرج  
ويقال هدى بالتشديد على فعل الواحدة هدية كطية ومطى ومطابا كذا في المغرب (قوله أدناه  
شاة وهو ابل وبقروغتم) يفيد ان له أعلى وهو كذلك فان الافضل الابل والادنى الشاة والبقرو وسط  
وقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما ما استيسر من الهدى بالشاة وأراد بالابل والبقرة والغنم بيان  
أنواع ما يهدى الى الحرم فالهدى لغة وشرعا واحداً لان تلك الأنواع تسمى هدياً من غير اهداء الى  
الحرم وحينئذ فاطلاق الهدى على غير الأنواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان والنذور مجاز  
ثم الواحد من النعم يكون هدياً بجمعه صريحاً هدياً أو دلالة وهي اما بالنية أو بسوق بدنة الى مكة وان لم  
ينواسخسانا لنية الهدى ثابتة عرفاً لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدى لا للركوب  
والتجارة كذا في المحيط وأراد به السوق بعد التقليد لا مجرد السوق وأفاد بيان الادنى انه لو قال لله  
على ان أهدي ولا يسهله فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيئاً لزمه فان كان مما يراق دمه ففيه  
ثلاث روايات في رواية أبي سليمان يجوز ان يهدى بغيره لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى  
وما أوجبه الله تعالى في جزاء الصيد يتأدى بالقيمة فكذا ما أوجبه العبد وفي رواية أبي حفص أجزاء  
ان يهدى مثله لانه في معناه وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدى قيمته لانه أوجب شيئين  
الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصدق كما في هدى المتعة والقران بخلاف جزاء الصيد  
لانه كما أوجب الهدى أوجب غيره وهو الاطعام وهنا الناذر ما أوجب الا الهدى فتعين ولو بعث  
بقيته فاشترى بمكة مثله وذبحه جاز قال الحاكم في المختصر ويحتمل ان يكون هذا تأويل رواية  
أبي سليمان ومن نذر شاة فأهدى جزوا فقد أحسن وليس هذا من القيمة لثبوت الاراقة في البدل  
الأعلى كالأصل وقالوا اذا قال لله على ان أهدي شاتين فأهدى شاة تسلي شاتين قيمة لم يجزه وهي  
مرجحة رواية ابن سماعة فكان هو المذهب وان كان المنذور شيئاً لابرأق دمه فان كان منقولاً تصدق  
بعينه أو بقيته وان كان عقاراً تصدق بقيته ولا يتعين التصدق به في الحرم ولا على فقراء مكة لان  
الهدى فيه مجاز عن التصدق ثم اعلم انه اذا المحق بلفظ الهدى ما يبطله لا يلزمه شيء كما لو قال هذه  
الشاة هدى الى الحرم أو الى المسجد الحرام عند أبي حنيفة لان اسم الهدى انما يوجب باعتبار  
اضمار مكة بدلالة العرف فاذا صرح بالحرم أو بالمسجد تعذر هذا الاضمار اذ قد صرح بمراة (قوله  
وما جاز في النخايا جاز في الهدايا) يعني فيجوز الثني من الابل والبقرة والغنم ولا يجوز المذبح الامن  
الضأن لانه قرية تعلقت باراقة الدم كالأضحية فيتخصصان بمحل واحد والثني من الغنم ماتم له سنة  
ومن البقر ماتم له سنتان ومن الابل ماتم له خمس واختلف في المذبح من الضأن فجزم في المسوط  
انه ابن سبعة أشهر عند الفقهاء وستة في اللغة وفي غاية البيان انه ماتم له ثمانية أشهر وشرط ان يكون  
عظيم الجثة أما ان كان صغيراً فلا بد من تمام السنة وأفاد انه يجوز الاشتراك في بدنة كما في الأضحية  
بشرط ارادة الكل القرية وان اختلفت أجناسهم من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغير ذلك ولو

### باب الهدى

أدناه شاة وهو ابل وبقرة  
وغنم وما جاز في النخايا  
جاز في الهدايا

عليه أن يجمع جازاً نانياً اه

### باب الهدى

(قوله وفي رواية ابن  
سماعة لا يجوز ان يهدى  
قيمته) ظاهره انه يجوز  
أن يهدى مثله وحينئذ  
فلا فرق بينه وبين رواية  
أبي حفص لكن ظاهر  
كلام النهران لا يجوز ان  
يهدى مثله أيضاً (قوله  
وان اختلفت أجناسهم  
الح) هذا صريح في  
خلاف ما قدمه في القران  
والجنايات من ان الاشتراك  
لا يكفي في الجنايات  
بخلاف دم الشكر ونهنا  
عليه هناك فلا تغفل  
وما هنا صرح به في شرح  
الباب أيضاً

(قوله وأما إذا اشتراها للهدى من غير نية الشركة الخ) ذكر في أخصية الذرر وصح لو أحدا اشرك سق في بدنة مشربة لأخصية استحسانا وفي القياس لا تجوز وهو قول زفر لانه أعدها للقرية فلا يجوز به معها وجه الاستحسان انه قد يجذب قرية ميمنة ولا يجذب الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا ونذب كون الاشتراك قبل الشراء ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية اه فعلى ما هنا تفيد ما في الدرر بما اذا نوى الشركة عند الشراء تأمل (قوله ليس له الاشتراك فيها) قال في الفتح فان فعل فعله أن يتصدق بالثلثين (قوله ٧٦ فهو مطرد منعكس) أورد عليه ما مر من جواز اهداء القيمة في رواية أبي سليمان

مع ان القيمة لا تجزئ في الأخصية فهو وارد على عكس كلام المصنف وعلى طرد كلام الهداية وفيه ان ما واقعة على ما فسره الهدى وهو الابل والبقر والغنم ولذا قال في النهر وما أى كل حيوان على ان المذهب رواية ابن سماعة عدم والشاة تجوز في كل شئ الا في طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف وبأكل من هدى التطوع والمتمعة والقران فقط

الجواز وأيضا قد تجزئ القيمة في الأخصية كالمضت أيامها ولم يضح الغنى فانه يتصدق بقيمة شاة تجزئ فيها (قول المصنف الا في طواف الركن جنباً الخ) ولا نالت لها في الحج لباب قال شارحه وفيه نظر اذ تقدم انه اذا مات بعد الوقوف وأوصى باتمام الحج تجب البدنة لطواف الزيارة

كان الكل من جنس واحد كان أحب بان اشترى بدنة لثلاثة مثلاً ناولا وان يشترك فيما سته أو يشترى بها بغير نية الهدى ثم يشترك فيه ستة وينو الهدى أو يشترىها معا في الابتداء وهو الافضل وأما إذا اشتراها للهدى من غير نية الشركة ليس له الاشتراك فيها لانه يصير بيعاً لثلاث كلها صارت واجبة بعضها بايجاب الشرع وما زاد بايجابه واذا كان أحد الشركاء كافراً أو مريداً للحم دون الهدى لم يجزهم واذا مات أحد الشركاء فرضي وارثه أن يخرها عن الميت معهم أجزاءهم استحساناً لان المقصود هو التصديق وأى الشركاء يخرها يوم النحر أجزاء الكل وأشار الى انه لا بد من السلامة عن العيوب كما في الأخصية فهو مطرد منعكس أى فما لا يجوز في الضحايا لا يجوز في الهدايا فعبارة الهداية أولى وهى ولا يجوز في الهدايا الا ما حاز في الضحايا فانه لا يلزم من الاطراد الانعكاس الا ترى الى قولهم وما حاز أن يكون ثمناً في البيع حاز أن يكون أجرة في الاجارة لم يلزم انعكاسه لفساده بجواز جعل المنافع المختلفة أجرة لا ثمناً (قوله والشاة تجوز في كل شئ الا في طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف) يعنى ان كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج تجزئ فيه الشاة الا فيما ذكره وليس مراده التعميم فان من نذر بدنة أو جزوا لا تجزئ الشاة وانما لم تزد البدنة فيما اذا طاف جنباً لان الجنابة أغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة اطهار التفاوت بين الاصغر والا كبر ويلحق به ما اذا طاف حائضاً أو نفساء وليس موضعاً نالت كما في فتح القدير لان المعنى الموجب للتعليل واحد ووجبت في الجماء بعد الوقوف لانه أعلى أنواع الارتفاعات فيتم غلظ موجهه وأطلق فشمع ما بعد الحلق وقد أسلفنا فيه اختلافاً والراجح وجوب الشاة بعده فالمراد هنا الوطء بعد الوقوف قبل الحلق والطواف (قوله وبأكل من هدى التطوع والمتمعة والقران فقط) أى يجوز له الاكل ويستحب للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم من أنه عليه السلام نحر ثلاثاً ما وستين بدنة بيده ونحر على ما بقى من المائة ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلوا من مجها وشربوا من مرقها ولانه دم النسك فيجوز منه الاكل كالأخصية وأشار بكلمة من الى انه يأكل البعض منه والمحتجب أن يفعل كما في الأخصية وهو أن يتصدق بالثلث ويطعم الاغنياء الثلث وبأكل ويدخر الثلث وأفاد بقوله هدى التطوع انه بلغ الحرم اما اذا نبحه قبل بلوغه فليس بهدى فلم يدخل تحت عبارته ليجتاح الى الاستثناء فلهذا لا يأكل منه والفرق بينهما انه اذا بلغ الحرم فالقرية فيه بالاراقة وقد حصلت والاكل بعد حصولها واذا لم يبلغ فهي بالتصدق والاكل ينافيه وأفاد بقوله فقط انه لا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدى الاحصار وكذا ما ليس بهدى كالتطوع اذا لم يبلغ الحرم وكذا لا يجوز للاغنياء لان دم النذر دم صدقة وكذا دم الكفارات لانه

وحاز حجه وكذا عند محمد تجب في النعامة بدنة وقوله في الحج احراز عن العمرة حيث لا تحب البدنة بالجماع قبل وجب أداء ركنها من طواف العمرة ولا أداء طوافها جنباً (قوله وأفاد بقوله هدى التطوع انه بلغ الحرم) نظر في هذه الافادة في النهز ولم يبين وجه النظر ولعل وجهه منع انه لا يسمى هدياً قبل بلوغه الحرم يدل عليه قوله تعالى هدياً بالغ الكعبة فان بالغ سواء قدر صفة أو حالاً مقدرة على ما مر يفيد تسميته هدياً قبل البلوغ ويؤيده أيضاً ما سياتى من انه لو عطب أو تعيب قبل بلوغه محله نحره وصبح نعله بدمه وضرب ليعلم انه هدى فيأكله الفقير دون الغنى الخ

(قوله مع انه قدم الخ) قال في النهر وفيه مخالفة لما في البدائع من وجهين الاول وجوب التصديق فيما له الاكل منه أيضا الثاني انه لا ينظر الى الثمن فيما لا يجوز اكله ويمكن التوفيق في الثاني بأن ينظر الى الثمن ان كان أكثر من القيمة والى القيمة ان كانت أكثر قاله بعض العصريين وفيه نظر ادمقتضى كونه باع ملكه انه لا ينظر الى القيمة وما في البحر من ان التصديق بالثمن فيما لا يجوز اكله وبالقيمة فيما يجوز والجواز في الاول بمعنى الصحة لا المحل فيه نظر قد براهه والظاهر ان المراد بالنظر ما قدمه هذا وأنت خير بأنه لا وجه لذلك الوجه الاول لان وجوب التصديق بقيمة ما يؤكل لا يقتضى وجوب التصديق به نفسه كالأضحية لا يجب التصديق بها ولو باع جلدها أو شياً من مجها بمستهلك أو دراهم يجب التصديق بالثمن ٧٧ فليس مخالفاً لقول البدائع لا يجب

عليه التصديق بلحمه وبما ذكرنا تعلم سقوط النظر فان الأضحية ملكه ونظر فيها الى الثمن فيمنظر الى القيمة في مسئلتنا والأقسام الفرق بينهما وما وبالجملة والمخالفة ظاهرة في الوجه الثاني وهو وجوب التصديق

وخص ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل بالحرم لا بغيره

فما لا يجوز له أكله بالثمن على ما في البدائع وبالقيمة على ما في الفتح وبقي مخالفة من وجه آخر وهو ان ظاهر ما في البدائع عدم وجوب التصديق بشئ فيما يجوز له أكله لتخصيصه وجوب التصديق فيما لا يجوز وظاهر كلام الفتح وجوب التصديق فيهما وبيان التوفيق الذي

وجب تكفير الذنب وكذلك احوال لوجوب التحلل والخروج من الاحرام قبل اوانه قال في البدائع وكل دم يجوز له أن يأكل منه لا يجب عليه التصديق بلحمه بعد الذبح لانه لو وجب عليه التصديق به لما جازله أكله لما فيه من ابطال حق الفقراء وكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصديق بعد الذبح لانه اذا لم يجزأ كله ولا يتصدق به يؤدي الى اضعاف المال ولو هلك المذبح بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لانه لا يصنع له في الهلاك وان استهلكه بعد الذبح فان كان مما يجب عليه التصديق به يضمن قيمته في تصديق به لانه يتعلق به حق الفقراء فبالاستهلاك تعدى على حقوقهم وان كان مما لا يجب التصديق به لا يضمن شيئاً ولو باع اللحم جاز به في النوعين لان ملكه قائم الا ان فيما لا يجوز له أكله ويجب عليه التصديق به يتصدق بثمنه لانه ثمن مبيع واجب التصديق اه وهكذا نقله عنه في فتح القدير باختصار مع انه قدم انه ليس له يبيع شيئاً من لحوم الهدايا وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شيئاً أو أعطى الجزاء منه فعليه أن يتصدق بقيمته اه وقد يقال في التوفيق بينهما انه ان باع مما لا يجوز اكله وجب التصديق بالثمن ولا ينظر الى القيمة وان باع مما لا يجوز له أكله وجب التصديق بالقيمة ولا ينظر الى الثمن وان المراد بالجواز في كلام البدائع الصحة لا المحل وفي فتح القدير ولو أكل مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما أكل وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك لو أكل لقمته ضمن كاه (قوله وخص ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل بالحرم لا بغيره) بيان ليكون الهدى موقفاً بالمكان سواء كان دم شكر او جناية لما تقدم انه اسم لما يهدى من النعم الى الحرم وأما توقيته بالزمان فمخصوص بهدى المتعة والقران وأما بقية الهدايا فلا تنقيد بزمان وأفاد ان هدى التطوع اذا بلغ الحرم لا يتقيد بزمان وهو الصحيح وان كان ذبحه يوم النحر أفضل كما ذكره الشارح خلافاً للقدوري وأراد المصنف بيوم النحر وقتسه وهو الايام الثلاثة وأراد بالاختصاص الاختصاص من حيث الوجوب على قول أبي حنيفة والاول ذبح بعد أيام النحر أجزاء الا انه تارك للواجب وقبلها لا يجزئ بالاجماع وعلى قولهما كذلك في القلبية وكونه فيها هو السنة عندهما حتى لو ذبح بعد التحلل بالحلق لا شئ عليه وعندده عليه دم ودخل تحت قوله والكل بالحرم الهدى المندور بخلاف البدنة المندورة فانها لا تتقيد بالحرم عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياساً على الهدى المندور والفرق ظاهر وانفقوا على انه لو نذر نحر جزوراً أو بقرة فانه لا يتقيد بالحرم ولو نذر بدنة من شعائر الله أو نوى أن نحر بمكة تقيد بالحرم اتفاقاً

ذكره المؤلف أن يتقيد قول الفتح فان باع شيئاً مما لا يجوز الاكل منه فقوله البدائع يتصدق بثمنه خاص بما لا يجوز كاه وصرح بكلامه وقول الفتح فعليه ان يتصدق بقيمته خاص بما يجوز فان نعت مخالفة بوجهها هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل فتأمل ثم رأيت في الباب وشرحه قال فلوا استهلكه بنفسه بان باعه ونحو ذلك بان وهبه لغنى أو تلفه وضعه لم يجز وعليه قيمته أى ضمان قيمته للفقراء ان كان مما يجب التصديق به بخلاف ما اذا كان لا يجب عليه التصديق به فانه لا يضمن شيئاً اه وهو موافق لظاهر كلام البدائع (قوله وان باع مما لا يجوز له أكله) كذا في كثير من النسخ بلا النافية هتافاً وفيما قبله والصواب حذفها هنا كما هو جدي بعضها

(قوله وأفادانه ان اعطاءه منها أجرته الخ) قال ابن الهمام وليس له يسغ شي من محوم الهدايا فان باع شيا أو أعطى الجزاء جرمه منه فعليه أن يتصدق بقيمة وقال الطرابلسي ٧٨ ولا يعطى أجره الجزاء منها فان أعطى صار الكل لمجالته اذا شرط اعطاءه منه يبق

شربكاه فيما فلا يجوز  
الكل لقصد اللحم وان  
اعطاه من غير شرط قبل  
الذبح ضمنه وان تصدق  
بشيئ منها عليه من غير  
الاجرة جاز ان كان أهلا  
للتصدق عليه كذافي  
شرح اللباب (قوله)  
وظاهر كلامهم انها ان  
ولا يجب التعريف  
بالهدى ويتصدق بجلاله  
وخطامه ولم يعط أجر  
الجزاء منه ولا يركبه بلا  
ضرورة ولا يجابه وينضح  
ضربه بالنقاخ وان عطب  
واجب أو تعيب أقام  
غيره مقامه والمعيب له

نقصت بركوبه الخ  
تابعه في النهر وتعقبه في  
الشرئب ليلية بان المصحح  
به خلافه قال في الجوهرة  
ومن ساق بدنة فاضطر  
الى ركوبها فان ركبها أو  
جل عليها متاعه ونقص  
منها شي ضمن النقصان  
وتصدق به واذا استغنى  
عنها لم يركبها اه وكذا  
صرح البرجندی بقوله  
ولا يركب الا للضرورة  
بان كان عاجزا عن المشي  
واذا ركبها وانقص  
بركوبه فعليه ضمان ما

كذافي الخبط وقوله لا يفقره بيان لجواز التصديق على فقراء غير المحرم بلحم الهدى لا يطلق  
الدلائل لكن التصديق على فقراء مكه أفضل كما في البدائع معزى الى الاصل (قوله ولا يجب  
التعريف بالهدى) لان الهدى ينشئ عن النقل الى مكان التقرب باراقة الدم فيه لا عن التعريف  
فلا يجب وهو الذهاب به الى عرفات أو التشهير بالتقليد والاشعار ولم يذكرا استحبابه لان فيه تفصيلا  
فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وسستره لان سببها الجنابة  
كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤه ولم يذكرا المصنف سنن الذبح والتحرهن الماسي صرح به في باب  
الذبايح والاضحية (قوله ويتصدق بجلاله وخطامه ولم يعط أجره الجزاء منه) أي الهدى والجلال  
جمع الجبل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير الحديث البخاري  
مرفوعا ان عليا رضى الله عنه أمره عليه السلام أن يقوم على بدنه وان يقسم بدنه كلها لمومها  
وجلودها وجلالها ولا يعطى في جزائها شيا وهي بضم الحيم كراه عمل الجزاء وأفادانه ان اعطاءه منها  
أجرته ضمنه لا تلافى اللحم أو معاوضته ووقيد بالاجلانه لو تصدق بشيئ من لحمها عليه سوى أجرته جاز  
لانه أهل للصدقة عليه (قوله ولا يركبه بلا ضرورة) لانه جعله خالصا لوجه الله تعالى فلا ينتفع بشيئ  
منه وصرح في المحيط بان ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي أن يكون مكروها كراهة تحریم لان الدليل  
ليس قطعيا وأشار الى انه لا يحمل عليها أيضا والى انه لو ركبها أو جل عليها فنقصت فعله ضمان  
مانقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها للاغنياء معلق ببلوغ المحل  
وأطلقه فشمهل ما يجوز الا كل منه وما لا يجوز وانما جازاه حالة الضرورة ما رواه صاحب السنن  
مرفوعا ان ركبها بالمعروف اذا ألجئت اليها حتى تجد ظهر او في الصحيح اركبها ويكفي في الثانية أو الثالثة  
حين رآه مضطرا الى ركوبها وفي جامع الترمذى ويحك أو ويكفي البدائع ويحك كلمة ترحم  
وويكفي كلمة تهدد وعلل الامام الناصبي في الجمع بين وقفي هلال والخصاف بان البدنة باقية على  
ملك صاحبها فيجوز الانتفاع بها عند الضرورة ولهذا لومات قبل ان تبلغ كانت ميراثا اه وظاهر  
كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه (قوله ولا يجلبه) أي الهدى لانه  
جزؤه فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنياء فان جلبه وانتفع به أو دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي  
منه كما لو فعل ذلك بوبره أو صوفه وفي المحيط ضمن قيمته فجعل اللبن قيميا وفي غايه البيان ضمن مثله  
أو قيمته وان لم ينتفع به بعد الحلب تصدق به على الفقراء وأشار الى انها لو ولدت فانه يتصدق به أو  
يذبحه معها فان استهلكه ضمن قيمته وان باعه تصدق بثمنه وان اشترى بها هديا ضمن (قوله وينضح  
ضربها بالنقاخ) أي يرش بالماء البارد حتى يتقلص والنقاخ بالنون المضمومة والقاف والحاء  
المجتمعة الماء العذب الذي ينقح الفؤاد بده كذافي الصحاح والمغرب وفي المصباح المنير ينضح من  
باني ضرب ونقع فعلى هذا تكسر ضاده ونقع قالوا هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا  
يجلبها ويتصدق بلبنها كلبا يضر بها ذلك (وان عطب واجب أو تعيب أقام غيره مقامه والمعيب  
له) لان الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمراد بالعطب هنا الهلاك وهو من باب  
علم فهو كما لو عزل دراهم الزكاة فهلكت قبل الصرف الى الفقراء فانه يلزمه انراجها ثانيا والمراد

نقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج الى ركوبها ولو ركبها  
فانقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك اه ومثله في كافي النسفي ومثله في الفتح عن كافي الحاكم قال فان ركبها أو جل  
متاعه عليها للضرورة ضمن مانقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه

من العيب هنا ما يكون مانعاً من الاضحية فهو كهلاكه وانما كان المعيب له لانه عينه الى جهة  
وقد بطات فبقى على ملكه وهل يدخل تحت الواجب هنا ما لو نذر شاة معينة فهاكت فانه يلزمه  
غيرها اولاً لكون الواجب في العين لافي الذمة (قوله ولو تطوعاً نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به  
صفحته ولم يأكله غني) أي ولو كان المعطوب أو المتعيب تطوعاً نحره وصبغ نعله بدمه فالمراد  
من العطب هنا القرب من الهلاك لا الهلاك وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى فياً كل  
منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي أن لا يجعل قبل  
ذلك أصلاً الا ان التصديق على الفقراء أفضل من ان يتركه لحال السباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو  
المقصود (قوله وتقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط) لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره  
وتشهيره فيليق به وأقارب قوله فقط انه لا يقاددم الاحصار ولا دم الجنائيات لان سببها الجنابة والستر  
اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ولو قلده لا يضره كذا في المسوط وقيل بالبدنة لانه  
لا يسن تقليد الشاة ولا تقلد عادة ودخل تحت التطوع المنذور لانه لما كان بايجاب العبد كان  
تطوعاً أي ليس بايجاب الشارع ابتداء فلذا ذكر في المحيط انه يقاددم النذر لانه دم نسك وعبادة فان  
قات روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قلده ما بالاحصار فقات جوابه انه كان قلدها للمتعة فلما  
أحصرت بقيت كما كانت فبعثت الى مكة على حالها كذا في غاية البيان ولم يذكر وقت التقليد لان فيه  
تفصيلاً فان بعثه يقاددم من يده وان كان معه فن حيث يحرم هو السنة

ولو تطوعاً نحره وصبغ  
نعله بدمه وضرب به  
صفحته ولم يأكله غني  
وتقلد بدنة التطوع  
والمتعة والقران فقط  
(مسائل مشورة)  
ولو شهدوا بوقوفهم قبل  
يومه تقبل وبعده لا

(مسائل مشورة) ثابتة في بعض النسخ دون بعض وقد جرت عادة المصنفين انهم يذكرون  
في آخر الكتاب ما شد ونذر من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثير الفوائد ويقولون  
في أوله مسائل مشورة أو مسائل متفرقة أو مسائل شتى أو مسائل لم تدخل في الابواب أو فروع (قوله  
ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا) أي لو شهدوا بعدم واقف الناس بعرفة انهم وقفوا  
يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل والقياس ان لا يجزئهم اعتبارا  
بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا تقع عبادة دونهما وقد ذكر في  
الهداية للاستحسان وجهين الاول انها لا تقبل لكونها على النفي الثاني انها تقبل لكن لا يستلزم  
عدم صحة الوقوف لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلولا يحكم بالجواز بعد  
الاجتهاد لزم المخرج الشديد المنفي شرعاً وهو حكمة قوله عليه السلام وعرفتمكم يوم تعرفون أي وقت  
الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأي انه يوم عرفه وقد ذكر في  
معراج الدراية ان الوجه الثاني هو الاصح وجهه في فتح القدير بدفع الاول لانها قامت على الاثبات  
حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف فليست شهادة على النفي واذا كانت هذه  
الشهادة لا يثبت بها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها للامام فلا يسميها لان سماعها يشهرها بين  
عامة الناس من أهل الموقف فيكثر القيل والقال وتثور الفتنة وتتكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة  
حجهم بعد طول عنايتهم فاذا جاؤا يشهدوا يقول لهم انصرفوا فلا تسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس  
وكذا حج الشهود ولو وقفوا وحدهم لم يجزهم وعليهم إعادة الوقوف مع الامام للحديث السابق وكذا  
اذا أحرى الامام الوقوف بمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله واستشكل المحقق في فتح  
القدير تصوير قبول الشهادة في المسئلة الاولى لانه لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع  
لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاد الثامن انما يكون بناء على ان اول ذي الحجة ثبت

(مسائل مشورة)

بأكمل عدة ذى القعدة واعتقاده التاسع بناء على انه رؤى قبل الثلاثين من ذى القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو انهم لم يروه ليلة الثلاثين من ذى القعدة وراة الذين شهدوا فهي شهادة لا معارض لها اه فاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شئ مطلقا سواء كان قبله أو بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره بل ضرورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه يوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطأ ظنه والتدراك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولهاذا قال في المحيط لو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير علم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين وقد بقي هنا مسئلة نالته وهي ما اذا شهدوا يوم التروية والناس بمضى ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان أمكن الامام أن يقف مع الناس أو أكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان أمكنه أن يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه أن يقف ليلا مع أكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم أن يقفوا من التعداد استحسانا والشهود في هذا أكثرهم كما قدمناه وفي الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي للامام أن يقبل في هذا شهادة الواحد الاثنين ونحو ذلك (قوله ولو ترك الحجرة الاولى في اليوم الثاني رمى الثلاث أو الاولى فقط) بيان لكون الترتيب في الجمار الثلاث في اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة ولهذا قدم قوله رمى الثلاث لمراعاة الترتيب المسنون لان كل جرة قربة قائمة بنفسها لا تعلق لها غيرها وليس بعضها تابعا لبعض بخلاف السعي قبل الطواف أو الطواف قبل الوقوف فانه شرع مرتبا على وجه اللزوم فلم يدخل وقته ولولا ورود النص في قضاء الغواث بالترتيب قلنا لا يلزم فيها أيضا لان كل صلاة عبادة مستقلة وبخلاف البداءة بالمروة لان البداءة من الصفات بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به بصيغة الامر بخلاف الترتيب في الجمار الثلاث فانه ثبت بالفعل وهو لا يفيد أكثر من السنة (قوله ومن أوجب حجاما شيلا يركب حتى يطوف للركن) أي بان نذر الحج ماشيا وفيه اشارة الى وجوب المشى لان عبارة المختصر عبارة الجامع الصغير وهي كلام المجتهد أعني أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه على ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد واخباره معتبر باخبار الشرع لانه نائبة في بيان الاحكام كما في المعراج وفي الاصل أي المتوسط لمحمد أيضا خبره بين الركوب والمشى وعن أبي حنيفة انه كره المشى فيكون الركوب أفضل وصحح ما في الجامع الصغير قاضيخان في شرحه واختاره فخر الاسلام معللا بانه التزم القربة بصفة الكمال وانما قلنا ان المشى أكمل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قبل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبع مائة وانما رخص الشرع في الركوب دفعا للحرج قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما أورد في النوازل عن أبي حنيفة ان الحجرا كما أفضل لان ذلك لمعنى آخر وهو ان المشى سبى علقه ورمما يقع في المنازعة والجدال المنهسى عنه والافالاجر على قدر التعب والتعب في المشى أكثر اه لا يقال لانظر للمشى في الواجبات ومن شرط صحة النذر ان يكون من جنس المنذور واجبالا نأقول بل له نظير وهو مشى المكي الذي لا يجذب الرحلة وهو قادر على المشى فانه يجب عليه أن يحج ماشيا ونفس الطواف أيضا ولم يذكر المصنف محل وجوب ابتداء المشى لان محمد ارجه الله لم يذكره فلذا اختلف المشايخ فيه على ثلاثة أقوال قيل من بيته وهو الاصح كذا في فتح القدير وغيره لانه المراد عرفا وقيل من الميقات وقيل من أي موضع يحرم منه واختاره فخر الاسلام والامام العتابي

ولو ترك الحجرة الاولى في اليوم الثاني رمى السكك أو الاولى فقط ومن أوجب حجاما شيلا يركب حتى يطوف للركن

(قوله بل صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه الحج) قلت يمكن ان يقال حمل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة منزلة اليقين فيحمل عليه كذا في الترتيب ليلية (قوله ان يكون من جنس المنذور واحبا) كذا في الفتح والنسخ التي رأيتها وصوابه واجب بالرفع



وصححه في غاية البيان لانه نذر بالحل والنجس ابتداءه الاحرام وانتهاه وطواف الزيارة فيلزمه بقدر ما التزم ولا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ بخلاف الوصية بالحل فانه يحج عنه من يتحلان الوصية تنصرف الى الغرض في الاصل ولهذا يحج عنه راكلا ماشيا والمعول عليه هو التصحيح الاول ويدل عليه من الرواية ما عن أبي حنيفة لو أن بغداديا قال ان كنت فلانا فعلى أن أحج ماشيا فلغيبه بالكوفة فكلمه فعليه أن يمشي من بغداد وقوله لا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ ممنوع بل المعتبر في النذور والايمان العرف لا اللفظ كما عرف في محله وفي فتح القدير ولو أحرم من بيته فالانفاق على أن يمشي من بيته وانما ينتهي وجوب المشي بطواف الزيارة لان به ينتهي الاحرام وأما طواف الصدر فالتوديع وليس بأصل في الحل حتى لا يجب على من لا يودع وأفاد بقوله لا يركب انه لو ركب لزمه الجزاء لترك الواجب فاذا ترك في الكل أو في الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل يلزمه التصديق بقدره من قيمة الشاة الوسط ومقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة النذر اذا ركب كما لو نذر الصوم متتابعا فقطع المتتابع ولكن ثبت ذلك نصافي الحل فوجب العمل به وهو ما عن ابن عباس ان أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تركب وتهدى ديار واه أبو داود وهو محمول على عجزها عن المشي بدليل الرواية الأخرى وانها لا تطبق وأطلق في الايجاب فشمس ما اذا كان منجرا أو معلقا وما اذا قال لله على أو على حجة ماشيا ولو قال على المشي الى بيت الله الحرام ولم يذكر حج ولا عمرة لزمه أحد النسكين استحسانا فان جعله عمرة مشى حتى يحلق الا اذا نوى به المشي الى مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس أو مسجد من المساجد فانه لا يلزمه شيء وقوله على المشي الى مكة أو الكعبة كقوله الى بيت الله ولو قال على المشي الى الحرم أو المسجد الحرام فانه لا شيء عليه عند أبي حنيفة لعدم العرف بالتزام النسك به وقالا يلزمه النسك احتياطا وانفقوا على انه لا لزوم لو قال الى الصفا والمروة أو مقام ابراهيم أو الى أستار الكعبة أو بابها أو ميزابها أو عرفات أو المزدلفة أو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو ذكر مكان المشي غيره كقوله على الذهاب الى بيت الله أو الخروج ثم الحل المنذور يسقط بحجة الاسلام عند أبي حنيفة خلافا للمحمد فاذا نذر الحل ولم يكن حج ثم حج وأطلق كان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره منصرف اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحل عن النذر والا وقع تطوعا كما حرره في فتح القدير ومن نذر أن يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقول أبي يوسف أقيس بما قدمناه في نذر الصوم (قوله ولو اشترى محرمة حلها وجامعها) لان منافعتها مستحقة للمولى فيجوز له تحليلها بغير هدي غير ان البائع يكره تحليله لان خلاف الوعد حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله قيد بكونها محرمة لانها لو كانت منكوحة فليس للمشتري فسخ النكاح لانه قائم مقام البائع وهو ليس له الفسخ بعد الاذن وأطلق في احرامها فشمس ما اذا كان باذن البائع أولا وأشار بطف الجماع على التحليل الى أنه يحللها بغير الجماع كقص ظفر وشعره وأولى من التحليل بالجماع لانه أعظم محظورات الاحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الحل ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل يفعله أو يفعلها بأمره كالمشاط بأمره وأشار الى أن المشتري أن يحلل العبد المحرم لما قدمناه واذا كان له منعهما وتحليلها ليس له الرد بالعيب والى أن المحرمة لو أحرمت بجماع نفصل ثم تزوجت فلزوج أن يحللها عندنا بخلاف ما اذا أحرمت بالفرض فليس له أن يحللها ان كان لها محرم فان لم يكن لها فله منعها فان أحرمت فهي محصرة لحق الشرع فلذا اذا أراد الزوج تحليلها لا تحلل الا بالهدى بخلاف ما اذا أحرمت بنفيل بلا

ولو اشترى محرمة حلها  
وجامعها

(قوله ومقتضى الاصل)  
أى القياس لأصل الامام  
محمد (قوله يسقط بحجة  
الاسلام عند أبي حنيفة)  
الذي في الفتح عند أبي  
يوسف (قوله ليس له الرد  
بالعيب) لانه يمكنه ازالته  
بالتحليل وفيه خلاف  
زفر قال ليس له ذلك فله  
الرد بالعيب كما في الفتح  
والله سبحانه وتعالى أعلم  
بالصواب واليه المرجع  
والمآب

فى الفتح بما لا يزيد عليه (قوله وهو مردود) قال فى النهر قد يمنع بان الوطء نفسه ضم وقد جعل فى المحيط الضم أعم من ضم الجسم الى الجسم والقول الى القول فيكون مشتركا معنويا أيضا غير ان المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لانها أعراض بتلاشى الاول منها قبل وجود الثانى فلا يصادف الثانى منها ما ينضم اليه الا ان قولهم الحقيقة والمجاز أولى من الاشتراك بمرج

كتاب النكاح

ذكرة بعد العبادات لانه أقرب اليها حتى كان الاشتغال به أفضل من التخلي لنوافل العبادات وقدم على الجهاد لاشتماله على المصالح الدينية والدنيوية وأمر المناسب سهل واختلف فى معناه لغة على أربعة أقوال فقيل مشترك بين الوطء والعقد وهو ظاهر ما فى الصحاح فانه قال النكاح الوطء وقد يكون العقد تقول نكحتها ونكحت هي أى تزوجت وهى ناكح فى بنى فلان أى ذات زوج والمراد بالاشتراك اللفظى وقيل حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء ونسبه الأصوليون الى الشافعى فى بحث متى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز وقيل بالعكس وعليه مشايخنا صرحوا به كما فى فتح القدير وحزم به فى المغرب وذكر الأصوليون ان عمرة الاختلاف بيننا وبين الشافعى تظهر فى حرمه موطوءة الأب من الزنا أخذنا من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء فلما كان حقيقة فى العقد عنده لم تحرم موطوءته من الزنا ولما كان حقيقة فى الوطء عندنا الشامل للوطء المحلل والمحرم حرمت عندنا وحرمت معقودة الأب بغر وطء بالاجماع وتفرع على أصلنا ما لو قال لامرأته ان نكحتك فأنت طالق فانه للوطء فلوا بانها تم تزوجها لم تحب ولا يرد علينا ما لو قال لا جنبية ذلك فانه للعقد لتعذر الوطء شرطا فكانت حقيقة مهمورة كفى الكشف ولذا الوقال ذلك لمن لا تحل له ابدا بأن قال ان نكحتك فعبدى حرائر الى النكاح الفاسد كما فى المحيط وقيل حقيقة فى الضم صرح به مشايخنا أيضا لكن قال فى فتح القدير انه لا منافاة بين كلامهم لان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة فى كل من افراده كإنسان فى زيد فهو من قبيل المشترك المعنوى الى آخر ما ذكره وهو مردود فان الوطء مغاير للضم ولذا قال فى المغرب وقولهم النكاح الضم مجاز كاطلاقه على العقد الا أن اطلاقه على الضم من باب تسمية السبب باسم السبب واطلاقه على العقد بالعكس ومما يدل على مغايرة القولين ان صاحب المحيط ذكر انه حقيقة فى الضم الشامل للوطء والعقد باعتبار ضم الايجاب الى القبول فهو حقيقة فى العقد أيضا وعلى القول الثالث مجاز فيه وصحح فى المجتبى ما فى المغرب كما فى التيسير ورجح فى غاية البيان الاول بأن الاصل فى الكلام الحقيقة والمشترك مستعمل فى الموضوع الاصلى دون المجاز اه وهو غفلة عما فى الاصول فان الاصح انه اذا دار لفظ بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى لانه أبلغ وأغلب والاشتراك يخجل بالتفاهم ويحتاج الى قرينتين كما ذكره النسفى فى شرح المنسار وقال فى البدائع انه الحق والمحقق الاستعمال فى كل من هذه المعانى الثلاثة لكن الشأن فى تعيين

كتاب النكاح

ما فى المغرب وان اطلاقه يع المعنوى أيضا اه أى اطلاق قولهم المجاز أولى من الاشتراك يع المشترك المعنوى (قوله من باب تسمية السبب باسم السبب) أى اطلاق النكاح الذى هو حقيقة فى الوطء على الضم مجاز علاقته السببية والمسببية فان الوطء سبب للضم فصح اطلاق النكاح عليه لكونه مسببا عنه واطلاقه على العقد مجاز أيضا فانه سبب للوطء (قوله وعلى القول

الثالث) أى القول بان النكاح حقيقة فى الوطء يكون مجازا فى العقد (قوله ورجح فى غاية البيان الاول) أى انه مشترك بين الوطء والعقد لان المشترك حقيقة فى معنيه وهى الاصل بخلاف ما اذا كان حقيقة فى أحدهما

المعنى الحقيقي له وأما معناه شرعا ففي فتح القدير حيث أطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القرائن فهو للوطه فقط. تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولذا قال قاضي خبان انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطه مجاز في العقد وأما ذكره المصنف وغيره من انه اسم للعقد الخاص فهو ومعناه في اصطلاح الفقهاء ولذا قال في المجتبى انه في عرف الفقهاء العقد فقوله من قال انه في الشرع اسم للعقد الخاص كما في التبيين محمول على ان المراد انه في عرف الفقهاء وهم أهل الشرع فلا مخالفة وسبب مشروعيته مع ان الاصل في النكاح المحظر وابطاحه للضرورة كما في الكشف تعلق بقاء العالم به المقدر في العلم الا ترى على الوجه الاكمل والافيمكن بقاء النوع بالوطه على غير الوجه المشروع لكنه مستلزم للتظام والسفك وضياح الانساب بخلافه على الوجه المشروع وشرطه نوعان عام في تنفيذ كل تصرف دائر بين النفع والضرر وخاص فالاول الاهلية بالعقل والبلوغ قال في فتح القدير وينبغي أن يتراد في الولي لافي الزوج والزوجة ولا في متولى العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز في البيع عندنا فصحة هنا أولى لانه محض سفير وأما المحرمة فشرط النفاذ بلاذن أحد اه وضم الزيلعي التحريم الى العقل والبلوغ في الشرط العام والتحقيق ان التمييز شرط في متولى العقد للاعقاد أصيلا كان أو لم يكن فلم ينعقد النكاح بمباشرة المجنون والصبي الذي لا يعقل وأما البلوغ والمحرمة فشرط النفاذ في متولى العقد لنفسه لا لغيره فتوقف عقد الصبي العاقل والعبد على اجازة الولي والمولى وأما المحلصة فقال في فتح القدير انها من الشروط العامة وتختلف بحسب الاشياء والاحكام كحماية المبيع للبيوع والانثى للنكاح اه والاولى أن يقال ان محلية الانثى المحققة من بنات آدم ليست من المحرمات وفي المنايا محلها امرأه لم يمنع من نكاحها مانع شرعي فخرج الذي ذكره الخنثى مطلقا والمجنونة للانثى وما كان من النساء محرما على التأييد كالمحارم ولذا قال في التبيين من كتاب الخنثى لو تزوجه أبوه أو مولاه امرأة أو رجلا لا يحكم بصحته حتى يتبين حاله انه رجل أو امرأة فاذا ظهر انه خلاف ما تزوجه به تبين ان العقد كان صحيحا والا فباطل لعدم مصادفة المحل وكذا اذا زوج الخنثى من خنثى آخر لا يحكم بصحة النكاح حتى يظهر ان أحدهما ذكر والاخر أنثى اه وفي القنية لا يجوز التزويج بمجنونة وأجازة المحسن البصرى بشهود ذكرا أهل الاصول ان النهى عن نكاح المحارم مجاز عن النبي فكان نكاحه عدم محله وصرح كثير من الفقهاء بعدم محلية المحارم للنكاح وجزم به في غاية البيان لكن يشكل عليه اسقاط أي حنيقة الحد عن وطني محرمه بعد العقد عليها فانها اذا لم تكن محلا لم تبقى شبهة بالعقد والجواب انها لم تخرج عن المحلية للنكاح أصلا بل ليدل حل تزوجه المن لم يكن محرما لها فابو حنيفة نظر الى هذا وهما ما نظرا الى خروجها عن المحلية بالنسبة الى الواطئ وهو لظاهره فلذا قال في الخلاصة ان الفتوى على قولهما وسيا في تمامه في محله ان شاء الله تعالى والثاني أعنى الشرط الخاص للانعقاد مع اثنين بوصف خاص للايجاب والقبول زاد في المحيط وكون المرأة من المحلات وقد علمت ما فيه وركنه الايجاب والقبول حقيقة أو حكما كاللفظ القائم مقامهما من متولى الطرفين شرعا وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه المأذون فيه شرعا وحرمة المصاهرة وملاك كل واحد منهما بعض الاشياء على الآخر مما سيرد عليك كذا في فتح القدير وقد ذكر أحكامه في البدائع في فصل على حدة فقال منها حل الوطه لافي الحيض والنفاس والاحرام وفي الظاهر قبل التكفير ووجوبه قضاء مرة واحدة وديانته فيما زاد عليها وقيل يجب قضاء أيضا ومنها حل النظر والمس من رأسها الى قدمها الا لما منع

مجاز في الاخر (قوله  
من انه اسم للعقد الخاص)  
أي ما يأتي في قول المصنف  
هو عقد يرد على ملك المتعة  
(قوله في عرف الفقهاء  
وهو أهل الشرع) الذي  
في غير هذه المسخفة في  
عرف أهل الشرع وهم  
الفقهاء (قوله فان تزويج  
الصغير والصغيرة) مفرغ  
على قوله لافي الزوج  
والزوجة وقوله وتوكيل  
الصبي الخ مفرغ على  
قوله ولا في متولى العقد  
وكل من تزويج وتوكيل  
مصدر مضاف لمفعوله  
(قوله والاولى أن يقال ان  
محلية الانثى) كذا فيما  
رأيت من النسخ بالاضافة  
والظاهر انها محرمة  
والاصل محليته أو محله  
بالضهر مع التاء أو بدونها  
فلا تني خبران

(قوله لان هذا قول قد وجب وشرط خيار والاول لم يوجب الخ) الذي رأيت في نسختين من النزاهة هكذا لان هذا قول قد وجب وشرط الخيار لغيره والاول مخاطرة اه (قوله كشرط الخيار) أي فيما لو قال تزوجتك على اني بالخيار يجوز النكاح ولا يصح الخيار لانه معلق النكاح ٨٤ بالشرط بل باشر النكاح وشرط الخيار فيبطل شرط الخيار كذا في الخانية (قوله)

ومهما ملك المنفعة وهو اختصاص الزوج بمنافع بعضها وساير أعضائها استمنا عاومنها ملك المجلس والقيد وهو صيرورتها ممنوعة عن الخروج والبروز ومنها وجوب المهر عليه ومنها وجوب النفقة والكسوة ومنها حرمة المصاهرة ومنها الارث من الجانين ومنها وجوب العدل بين النساء في حقوقهن ومنها وجوب طاعته عليها اذا دعاها الى الفراش ومنها ولاية تأديبها اذا لم تطعه بان نشرت ومنها استحباب معاشرتها بالمعروف وعليه حمل الامر في قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وهو مستحب لها أيضا والمعاشرة بالمعروف الاحسان قولاً وفعلاً وخلقاً الى آخر ما في البدائع ومن أحكامه ان لا يصح تعليقه بالشرط لكن قال في التتمة تزوج امرأة ان شاءت أو قال ان شاء زيد فاطل صاحب المشيئة مشيئته في المجلس والنكاح جائز لان المشيئة اذا بطلت في المجلس صار نكاحاً بغير مشيئة كما قالوا في السلم اذا بطل الخيار في المجلس جاز السلم ولو بدأ الزوج فقال تزوجتك ان شئت ثم قبلت المرأة من غير شرط تم النكاح ولا يحتاج الى ابطال المشيئة بعد ذلك ولو قال تزوجتك بألف درهم ان رضيت فلان اليوم فان كان فلان حاضر اذ قال قدرضيت حاز النكاح استحساناً وان كان غير حاضر لم يجز وليس هذا كقوله قد تزوجتك ولفلان الرضا لان هذا قول قد وجب وشرط خيار والاول لم يوجب وجعل الايجاب مخاطرة ولو قال تزوجتك اليوم على ان لك المشيئة اليوم الى الليل فالنكاح جائز والشرط باطل كشرط الخيار اه هكذا في النزاهة لكن قال قبله لو قالت زوجت نفسي منك ان رضيت أبي لا يصح لانه علقه بالخيار وقياس ما تقدم ان الاب ان كان حاضر في المجلس ورضي الجواز ثم رأته في الظهيرة وفي النزاهة خطب بنت رجل لابنه فقال أبوها زوجتها قبلك من فلان فكذبه أبو الابن فقال ان لم أكن زوجتها من فلان فقد تزوجتها من ابنتك وقبل أبو الابن ثم علم كذبه انه قد لان التعليق بالوجود تحقيق اه وفي المجتبى زوجت نفسي منك بعد ان قضاء عدتي فقبل لا يصح كالتعليق وضاقتة الى وقت لا يصح وصفته فرض وواجب وسنة وحرام ومكروه ومباح اما الاول فبان يخاف الوقوع في الزنا ولم يتزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الاب لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الاب يكون فرضاً واما الثاني فبان يخافه لا بالحيمية المذكورة اذ ليس الخوف مطلقاً مستلزماً بلوغه الى عدم التمكن وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر بالاقتراض وبين من عبر بالوجوب وكل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فليس من خافه اذا كان عاجزاً عنهما آثماً بتركه كما في البدائع الثاني عدم خوف الجور فان تعارض خوف الوقوع في الزنا ولم يتزوج وخوف الجور لوتزوج قدم الثاني فلا اقتراض بل مكروه كما أفاده في فتح القدير ولعله لان الجور معصية متعلقة بالعباد والمنع من الزمان حقوق الله تعالى وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى تعالى واما الثالث فعند الاعتدال وسياً في بيانه واما الرابع فبان يخاف الجور بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه لانه انما شرع لمصلحة من تحصين النفس وتحصيل الثواب وبالجور يأثم ويرتكب المحرمات فتعلم المصالح لمجان هذه المغاسد واما الخامس فبان يخافه لا بالحيمية المذكورة وهي كراهة تحريم ومن أطلق الكراهة عند خوف الجور فإفراده القسم الثاني من القسمين واما السادس

وقياس ما تقدم) أي من قوله ولو قال تزوجتك بألف درهم ان رضيت فلان اليوم الخ وقياس مبتدأ والجواز خبره وقوله بعده ثم رأته في الظهيرة ساقط من بعض النسخ وعبارة الظهيرة هكذا امرأة قالت لرجل بمحض من الشاهدين تزوجتك على كذا ان أجاز أبي أورضى فقال قبلت لا يصح ولو كان الاب في المجلس فقال رضيت أو اخذت جاز اه وذكر في الخانية ما ذكره في النزاهة ونقله في النهر قبيل كتاب الصرف وقال انه الحق وان ما في الظهيرة مشكل أي لما من حكمه لكن لا يخفى ان مسألة التتمة تؤيد تفصيل الظهيرة (قوله لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الاب يكون فرضاً) قال في النهر فيه نظر اذ الترتك قد يكون بغير النكاح وهو التسرى وحينئذ

فلا يلزم وجوبه الا لو فرضنا المسئلة بانه ليس قادر عليه اه ولا يخفى عدم ورود النظر من أصله لان قول المؤلف بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الاب ظاهر في عدم القدرة على التسرى (قوله إفراده القسم الثاني من القسمين) أي قسمي الجور وهو القسم الذي ذكره في الخامس

(قول المصنف هو عقد) قال في الشربلالية المراد بالعقد المحاصل بالمصدر احترازا عن المعنى المصدرى الذى هو فعل المتكلم كذا أفاده المصنف يعنى صاحب الدرر فى مناهبه (قوله وقول الورشكى) بالواو والراء والشين المجمة هو عمر بن عبد الكريم العلامة بدر الدين البخارى تفقه عليه شمس الأئمة الكردرى بيجات مات ببلخ سنة ٤٩٥ هـ تفقه على أنى الفضل الكرماني كما فى الجواهر المضية شيخ اسمعيل وفى بعض النسخ الزركشى وهو متحرىف (قوله ومملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء) قال فى الدرر المتعة حل استمتاع الرجل من المرأة وهو يشير الى ان الحق فى التمتع للرجل لا للمرأة ويتفرع عليه ما ذكره الايبارى شارح الكفر فى شرحه للجامع الصغير فى شرح قوله عليه السلام احفظ عورتك الامن زوجتك وما ملكت يمينك من ان للزوج ان ينظر الى فرج زوجته وحلقه دبرها بخلافها حيث لا تنظر اليه اذ منعها من النظر كذا فى حواشى مسكين وعبارة البدائع الآية اظهر فى افادة ذلك تأمل (قوله فلو قال يفيد ملك المتعة الخ) قال فى النهر الاقرب ان يكون برد يعنى بأنى قال الجوهرى الورود خلاف الصدور اه أى الرجوع وعلى تعليلية أى بأنى وضعا لكذا اه أى مثلها فى ولتكبر والله على ما هداكم أى له دايته اياكم تأمل (قوله والمراد بالملك الحل الخ) قال فى النهر وفى سراج الدبوسى اختلفوا فى ان هذا ٨٥ الملك فى حكم ملك العين أو المتعة قال

فبان بخلاف الجهر عن الايقاع بمواجهه كذا فى المجتبى يعنى فى المستقبل واما محاسبته فكثيرة ودلائله شهيرة (قوله هو عقد يدرد على ملك المتعة قصدا) أى النكاح عند الفقهاء والمراد بالعدم مطلقا نكاحا كان أو غيره مجموع ايجاب أحد المتكلمين مع قبول الآخر سواء كان باللفظين المشهورين من زوجة وتزوجت أو غيرهما مما سيذكر أو كلام الواحد القائم مقامهما أى متولى الطرفين وقول الورشكى انه معنى يحل المحل فيتغير به حال المحل وزوجت وتزوجت آله انعقاده اطلاقه على حكمه فان المعنى الذى يتغير به حال المحل من المحل والحرمه هو حكم العقد وقد صرح باخراج الاثنيين عن معناه وهو اصطلاح آخر غير مشهور كذا فى فتح القدير وملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء كما فى الكشف ومعنى وروده عليه افادته له شرعا فلو قال يفيد ملك المتعة أو يثبت به ملك المتعة قصد الكان أظهر والمراد انه عقد يفيد حكمه بحسب وضع الشرع والمراد بالملك الحل لا الملك الشرعى لان المنكوحه لو وطئت بشبهة فهرها لها ولو ملك الانتفاع ببعضها حقيقة لكان يبدله له وذلك فى البدائع ان من أحكامه ملك المتعة وهو اختصاص الزوج بمنافع بعضها وسائر أعضائها استمتاعا أو ملك الذات والنفس فى حق التمتع على اختلاف ما بيننا فى ذلك واحترز بقوله قصدا عما يفيد الحل ضمنا كما اذا ثبت فى ضمن ملك الرقبة كسراء الجارية للتسرى فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا لملك الرقبة فى الشراء أو تحووه لتخلفه عنه فى شراء محرمة نسبا ورضاعا والامة الجوسية (قوله وهو سنة وعند التوفان واجب) بيان لصفته اما الاول والمراد به السنة المؤكدة على الاصح وهو محمل من اطلق

أصحابنا بالأول والشافعى بالثانى وأجمعوا على ان جميع أجزائها ومانعها هو عقد يدرد على ملك المتعة قصدا وهو سنة وعند التوفان واجب له واستدل أصحابنا بوجوب نكاح المرضعة أى الصغيرة ولا متعة وطء فيها ولا يرد مالو وطئت بشبهة فان البديل لها ولو ملك العين لكان له لان هذا الملك ليس حقيقيا بل فى حكمه فى حق تحليل الوطء دون ما سواه من الأحكام التى لا تتصل بحق الزوجية اه والظاهر

ان الخلاف لفظى واذا عرف هذا فى البحر من ان المراد بالملك الحل لا الملك الشرعى لان المنكوحه الخ فنه نظر بل ملك الانتفاع حقيقة ولا يلزمه ذلك لما مر اه وفيه نظر لان مدار كلام الدبوسى على ان هذا الملك ليس حقيقيا وان المراد منه حكمه وهو حل الوطء ونحوه وهو معنى كلام البحر على ان كلام الدبوسى مخالف لقول المتن يدرد على ملك المتعة فان مقتضاه انه لا خلاف بيننا وبين الشافعى فى ذلك نعم كلام البدائع الآتى صريح فى الخلاف عندنا لكن قول المؤلف هنا ولو ملك الانتفاع ببعضها حقيقة لكان يبدله له فيه نظر لان ملكه للبديل انما يترتب على ملكه لذات البضع لا على ملكه لمنفعته فملك عقر أمته لملكه لذات بضعها ولا يملك عقر زوجته لعدم ملك الذات بل هو ملك لمنفعته وملك كل شئ بحسبه ولذا افسر فى البدائع الملك هنا بالاختصاص (قوله أما الاول والمراد به السنة المؤكدة على الاصح) قال فى النهر وقال بعض مشايخنا انه فرض كفاية وقيل بل واجب على الكفاية وقيل على التعيين وينبغى ترجيح ثبوت المواظبة عليه والانسكار على من رغب عنه اه وهو وجبه ولا يبعد ان يكون المراد بالسنة لما مر فى باب الامامة من تصريح صاحب البدائع وغيره فى الجمع بين القول بوجوب الجماعة وسنيتها بأنه اختلاف فى العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء اه تأمل ولا ينافى ذلك كون الوجوب عند التوفان لان الواجب يختلف فاذا خاف الوقوع فى الحرام وتركه

الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق الاستحباب على السنة كذاني فتح القدير وصرح في المحيط أيضا بانها مؤكدة ومقتضاه الاثم لو لم يتزوج لان الصحيح ان ترك المؤكدة مؤثم كما علم في الصلاة وأواد يذكروا به حالة التوقان ان محل الاول حالة الاعتدال كما في الجمع والمراد بها حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والمجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة أو خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما أواده في البدائع ودليل السنة حالة الاعتدال لاقتداء بحاله صلى الله عليه وسلم في نفسه ورده على من أراد من أمته التحلي للعبادة كما في الصحيحين رد الملبغا بقوله من رغب عن سنتي فليس مني كما أوضحه في فتح القدير والتوقان مصدر تاقته نفسه إلى كذا اذا اشتاقت من باب طلب كذا في المغرب والمراد به ان يخاف منه الوقوع في الزنا لو لم يتزوج اذ لا يلزم من الاشتياق الى الجماع الخوف المذكور وأراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب الاصطلاحي فانا قدمنا انه فرض وواجب ولم يذكر انه حرام أو مكروه كما في الجمع لان المجور حرام بالنسبة الى كل شخص وليس هو مختصا بالنكاح حتى يجعل من أحكامه وصفته والمجور الظلم يقال جارأي ظلم وأراد بالسنية ان الاشتغال به أفضل من التحلي لنوافل العبادات ولذا قال في الجمع ونفضله على التحلي للنوافل واستدل به في البدائع بوجوده الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع الثاني انه أوعد على ترك السنة ولا أوعد على ترك النوافل الثالث انه فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وواظب عليه وثبت عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يزيد عليه ولو كان التحلي للنوافل أفضل لفعله واذا ثبتت أفضليته في حقه ثبتت في حق أمته لان الاصل في الشرائع هو العموم والمخصوص بدليل والرابع انه سبب موصل الى ما هو مفضل على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نغمها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس والحصول الولد الموحد واما مدحه تعالى يحيى عليه السلام بكونه سيدا وحصورا وهو من لا يأتي النساء مع القدرة فهو في شريعته - م لا في شرعنا اه وأشار المصنف بكونه سنة أو واجبا الى استحباب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عبادة وصرحوا باستحبابه يوم الجمعة واختلفوا في كراهية الزفاف والمختار انه لا يكره الا اذا اشتمل على مفسدة دينية وروى الترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف كذاني فتح القدير وفي الذخيرة ضرب الدف في العرس مختلف فيه ومحلها ما لا جلاجل له اما ما لا جلاجل فمكروه وكذا اختلفوا في الغناء في العرس والوليمة فمنهم من قال بعدم كراهته كضرب الدف اه وفي فتاوى العلامي من أراد ان يتزوج ندب له أن يستدين له فان الله تعالى ضامن له الاداءة لا يخاف الفقر اذا كان من نيته التحسين والتعفف ويتزوج امرأة صالحة معروفة بالنسب والحسب والديانة فان العرق نزاع ويحبت المرأة الحسنة في منبت السوء ولا يتزوج امرأة لحمس او عزها وما لها اوجها فان تزوجها لذلك لا يزداد به الا ذلا وفقرا ودناؤه ويتزوج من هي فوقة في الخلق والادب والورع والجمال ودونه في العز والحرفة والحسب والمال والسن والقامة فان ذلك أسير من الحقارة والفطنة ويختار أسير النساء خطبة ومؤنة ونكاح البكر أحسن للحديث عليكم بالابكار فانهن أعذب افواها وأبقى ارحاما وأرضى باليسير ولا يتزوج طويلا مهزولة ولا قصيرة ذميمة ولا مكثرة ولا سيئة الخلق ولا ذات الولد ولا مسنة للحديث سوداء ولودخير من حسنة اعقيم ولا يتزوج الامة مع طول المحرة ولا حرة بغير اذن وليها لعدم الجواز عند البعض ولا زانية والمرأة تختار الزوج الدين الحسن الخلق الجواد الموسر ولا تتزوج

يكون اسمه أشد من  
تركه عند عدم التوقان  
(قواه والمراد به ان يخاف  
منه الوقوع في الزنا) أي  
الخوف بعينيه السابقين  
محل الواجب على ما يشمل  
الفرض

فاسقا ولا يزوج ابنته الشابة شيئا كبيرا ولا رجلا دميما ويزوجها كفوفا اذا خطبها الكفو لا يؤخرها وهو كل مسلم تقي وتحلية البنات بالحلي والحلل ليرغب فيهن الرجال سنة ونظرة الى محظوبته قبل النكاح سنة فانه داعية للزلفه ولا يخطب محظوبة غيره لانه جفاء وخيانة وتماه في الفصل الخامس والثلاثين منها وفي المجتبى يستحب أن يكون النكاح ظاهرا وأن يكون قبله خطبة وأن يكون عقده في يوم الجمعة وان يتولى عقده ولي رشيد وان يكون بشهود عدول منها (قوله وينعقد بايجاب وقبول وضع المضي أو أحدهما) أي ينعقد النكاح أي ذلك العقد الخاص ينعقد بالايجاب والقبول حتى يتم حقيقة في الوجود والانعقاد هو ارتباط أحد الكلامين بالآخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعا ويستعقب الاحكام بالشرائط الآتية كذا قررته الكمال هنا وقرر في كتاب البيع ما يفيد ان المراد هنا من الانعقاد الثبوت وان الضمير يعود الى النكاح باعتبار حكمه فالعنى يثبت حكم النكاح بالايجاب والقبول ومقصوده في البابين تحقيق ان الايجاب مع القبول عين العقد لا غيره كما يفهم من ظاهر العبارة والحق ان العقد مجموع ثلاثة الايجاب والقبول والارتباط الشرعي فلم يكن الايجاب والقبول عين العقد لان جزء الشيء ليس عنه وسيأتي تمامه في البيع ان شاء الله تعالى والايجاب لغة الاثبات واصطلاحنا اللفظ الصادر أو لا من أحد المتخاطبين مع صلاحية اللفظ لذلك رجلا كان وامرأة والقبول اللفظ الصادر ثانيا من أحدهما الصالح لذلك مطلقا فاقوع في المعراج وغيره من أنه لو قدم القبول على الايجاب بان قال تزوجت ابنتك فقال زوجها فانها ينعقد غير صحيح اذ لا يتصور تقديمه بل قوله تزوجت ابنتك ايجاب والساقى قبول وهل يكون القبول بالفعل كالقبول باللفظ كما في البيع قال في البرازية أجاب صاحب البداية في امرأة تزوجت نفسها بالفاء من رجل عند الشهود فلم يقل الزوج شيئا لكن أعطاها المهر في المجلس انه يكون قبولا وأنكره صاحب المحيط وقال لا مالم يقل بلسانه قبلت بخلاف البيع لانه ينعقد بالتعاطي والنكاح محظوره لا ينعقد حتى يتوقف على الشهود بخلاف اجازة نكاح الفضولي بالفعل لوجود القول ثم اه وهل يكون القبول بالطلاق قال في الخاتمة من تعليق الطلاق امرأة قالت لاجنبي زوجت نفسي منك فقال الرجل فانت طالق طلقت ولو قال أنت طالق لا تطلق ولا يكون هذا الكلام قبولا للنكاح لان هذا الكلام اخبارا ما في المسئلة الاولى جعل طلاقها جزءا لنكاحها وطلاقها لا يكون جزءا لنكاحها الا بالقبول فيكون كلامه قبولا للنكاح ثم يقع الطلاق بعده اه فقد ساوى النكاح البيع فانه لو قال بعثت هذا العبد بكذا فقال فهو حرعتق ولو قال بدون الفاء لا وهذا بخلاف الاقرار قال في البرازية قالت أنا امرأتك فقال لها أنت طالق يكون اقرارا بالنكاح وتطلق هي لاقتضائه النكاح وضعها ولو قال ما أنت لي بزوجة وانت طالق لا يكون اقرارا للقيام القرينة المتقدمة على انه ما أراد بالطلاق حقيقة اه أطلق في اللفظين فشم اللفظين حكما وهو اللفظ الصادر من متولى الطرفين شرعا وشمل ما ليس بعرفي من الالفاظ وما لم يذكر معهما المفعولان أو أحدهما بعد دلالة المقام والمقدمات لان الخنف لدليل كاشف في كل لسان وانما اختير لفظ الماضي لان واضح اللفظ يضع للنساء لفظا خاصا وانما عرف النساء بالشرع واختيار لفظ الماضي لدلالته على التحقيق والثبوت دون المستقبل وقوله أو أحدهما بيان لان عقاده بلفظين أحدهما ماض والآخر مستقبل كقوله زوجني ابنتك فقال زوجها وهو صحيح في ان المستقبل ايجاب وقد صرح به قاضيخان في فتاواه حيث قال ولفظة الامر في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والجماع والكفالة والهبة الى آخر ما ذكره وكذا في الخلاصة وذهب صاحب

وينعقد بايجاب وقبول  
 وضع المضي أو أحدهما  
 (قوله تقديمه) أي  
 القبول (قوله ولا يكون  
 هذا الكلام) أي انت  
 بدون الفاء

(قوله فاندفع ما اعترض به من لا خسرو) دفعه في النهر بوجه آخر وهو ان ما في المختصر ليس نصافي انه ايجاب اذ كون احدهما للماضي يصدق بكون الثاني للحال (قوله لكن يرد عليه) أي على ان الامر ايجاب (قوله كذا رجحه الكمال) قال في النهر ثم قال والظاهر انه لا بد من اعتباره تو كيلا والا بقي طالب الفرق بين النكاح والبيع حيث لا يتم بقواه بعينه بكذا فيقول بعث بلا جواب اه ثم ذكر في النهر ما أورده المؤلف من كلام الخلاصة ثم قال لكن في بيوع الفتح الفرق بين النكاح والبيع على ان الامر ايجاب ان النكاح لا يدخله المساومة لانه لا يكون الا بعد مقدمات ومراجعات فكان للتحقيق بخلاف البيع وما في الخلاصة مفرغ على انه تو كسل كما دل عليه التعليل وينبغي على انه ايجاب ان لا يحتاج الى القبول (قوله وفي التتمة لو قال هب ابتك الخ) قال الرمي وبه يعلم حكم ٨٨ ما لو قال زوجت موكلك فقال الوكيل قبيل ولم يقل موكل فاعلمه فانه كثير الوقوع اه

أي فيصح (قوله وهذا يدل على ان من قال بعد ما جرى بينهما كلام الخ) تأمل في هذه الدلالة نعم ما يأتي عن الظهريه من قوله وهذه المسئلة تدل الخ الدلالة فيه ظاهرة تأمل (قوله لان للاب ان يوكل في نكاح ابنه) أي فلا يصح ان يكون مفرعا على انه تو كيل لانه حينئذ يكون تمام العقد بالمحب غير متوقف على قبول الاب بعد وقوله فلو كان الامر ايجابا الخ صحيح في نفسه ولكن تقر به على ما قبله غير صحيح والصواب ابدال قوله ايجابا بتو كيلا لان عدم كونه مفرعا على

الهداية والجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو تو كيل وقوله زوجتك قائم مقام اللفظين بخلافه في البيع لما عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع وهو تو كيل ضمنى فلا ينافيه اقتضاره على المجلس فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب أو تو كيل فإني المختصر على أحد القولين فاندفع ما اعترض به من لا خسرو ومن ان صاحب الكفر خالف الكتب فلم يثبت له ما في الهداية فالمعترض غفل عن القول الآخر حفظ شيئا وغابت عنه أشياء مع ان الزاج كونه ايجابا لان ايجاب ليس الالفظ المفسد قصد تحقيق المعنى أولا وهو صادق على لفظه الامر فليكن ايجابا ويستغنى عما أورده انه تو كيل من انه لو كان تو كيلا لما اقتصر على المجلس كذا رجحه الكمال لكن يرد عليه ما لو قال الوكيل بالنكاح هب ابتك لفلان فقال الاب وهبت فانه لا ينعقد النكاح ما لم يقل الوكيل بعده قبيل كذا في الخلاصة مع الا بان الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذ كر خلافا وفي الظهريه لو قال هب ابتك لابني فقال وهبت لم يصح ما لم يقل أبو الصغير قبيل وفي التتمة لو قال هب ابتك لفلان فقال الاب وهبت ما لم يقل الوكيل قبيل لا يصح واذا قال قبيل فان قال لفلان صح النكاح للموكل وان قال مطلقا قبيل يجب أن يصح أيضا للموكل وهذا يدل على ان من قال بعد ما جرى بينهما كلام بعث هذا العبد بألف درهم وقال الآخر اشتريت يصح وان لم يقل البائع بعث منك اه وما في الظهريه مشكل لان للاب ان يوكل في نكاح ابنه فلو كان الامر ايجابا لم يتوقف على القبول الا ان يقال انه مفرغ على القول بانه تو كيل لا ايجاب وحينئذ تظهر ثمرة الاختلاف بين القولين ولكنه متوقف على النقل وصرح في فتح القدير بانه على ان الامر تو كيل يكون تمام العقد بالمحب وعلى القول بان الامر ايجاب يكون تمام العقد قائما بهما اه فعلى هذا لا يشترط سماع الشاهدين للامر على القول الاول لانه لا يشترط الاشهاد على التوكيل ويشترط على القول الثاني كما لا يخفى وظاهر ما في المعراج ان زوجتي وان كان تو كيلا لكن لما لم يعمل

كونه ايجابا قد علم من قوله أولا لكن يرد عليه الخ أي على ان الامر ايجاب وعلى كل فقوله الا ان يقال الخ غير صحيح زوجت وكذا قوله وحينئذ تظهر ثمره الاختلاف لانه ظهر انه لا يصح تفر يعه على كل من القولين اذ لو كان ايجابا أو تو كيلا لما توقف على قوله ثانيا قبيل بل لو كان ايجابا كان قول الآخر وهبت قبولا فيتم العقد وكذا لو كان تو كيلا كما علمته مما سمر ويمكن تصحيح كلامه على وجه بعيد وهو ان يجعل قوله فلو كان الامر ايجابا تفر يعه على قوله لكن يرد عليه الخ فلا يرد شي مما فرقتد به هذا وقد اجاب في الرمز عن اشكال المؤلف بانه انما توقف لان العقد على القبول فيما ذكر من الفروع لانه لم يظهر ارادة الايجاب فيها لان الوكيل أو الاب اذا اجتمع فقال هب ابتك لفلان أو لابني أو اعطاهما مثلا كان ظاهرا في الطلب وانه مستقبل لم يرد به الحال والتحقيق فلم يتم به عقد بخلاف زوجتي ابتك بكذا بعد الخطبة ونحوها فانه ظاهر في التحقيق والاثبات الذي هو معنى ايجاب فلا يرد عليه انه يصح تو كيل الاب في تزويج ولده لانا نقول لفظه هذا يخرج مخرج ايجاب والاثبات لكونه انشاء للزوج فلا بد ان يظهر منه معنى الاثبات كما يأتي عن الاستيعابي ويشهد له ما في البرازيه طلب منها الزنا فقات وهبت نفسي منك وقيل لا يكون نكاحا بخلاف الهبة ابتداء على وجهه النكاح



زوجت بدونه نزل منزلة شطر العقد فعلى هذا يشترط سماع الشاهد من اللفظة الأمر بأضاعى القول بانها توكيل أيضا ثم رأيت في الفتاوى الظهيرية ما يدل على انه لا يشترط سماع الشهود للفظ الامر قال في النكاح بالكتابة سواء قال زوجي نفسك مني فبلغها النكاح فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها النكاح فقالت زوجت نفسي منك لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلامها الشهود وفي الوجه الثاني يشترط اه وانما جعل الامر ايجابا في النكاح على أحد القولين ولم يجعل في البيع ايجابا اتفاقا لانه لا مساومة في النكاح لانه لا يكون الا بعد مقدمات ومراجعات غالبا فكان للتحقيق بخلاف البيع لا يتقدمه ما ذكره فكان الامر فيه للمساومة كما ذكره الكمال في البيوع وبه اندفع ما ذكره في النكاح كالا يخفى هذا مع ان المصنف لم يصرح بالمستقبل وانما ذكره لانه ينعقد بلفظين أحدهما ماض وسكت عن الآخر لشموله الحال والمستقبل ومنه الامر وقد علمته وأما المضارع فإن كان مبدؤا بالهمزة نحو تزوجك فتقول زوجته بنفسى فانه ينعقد عليه في المحيط بانه وان كان حقيقة في الاستقبال الا انه يحتمل الحال كافي كلمة الشهادة وقد أراد به التحقيق والحال لا المساومة بدلالة الخطبة والمقدمات بخلاف البيع اه ولا حاجة اليه لان الاصح ان المضارع موضوع للحال وعليه تنفرع الاحكام كافي قوله كل مملوك أملكه فهو حر فانه يعتق ما في ماله في الحال لا ما يملكه بعد الا بالنية لما ذكرنا وان كان مبدؤا بالتاء نحو تزوجني بنتك فقال فعلت ينعقد به ان لم يقصد به الاستبعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف الاول لانه لا يستخبر نفسه عن الوعد واذا كان المقصود هو المعنى لا اللفظ لوصرح بالاستفهام اعتبر فهم الحال كما ذكره الاستيعابي لو قال هل أعطيتنهما فقال أعطيتك ان كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح وفي فتح القدير والاعتقاد بقوله انما تزوجك ينبغي أن يكون كالمضارع المبدؤ بالهمزة سواء وشمل كلام المصنف ما في النوازل لو قال زوجيني نفسك فقالت بالسمع والطاعة وما اذا قال كوني امرأتى فقبلت كما في فتح القدير وفي الظهيرية لو قال أبو الصغيرة لابي الصغير زوجت ابنتي ولم يزد عليه شيئا فقال أبو الصغيرة قبعت النكاح للاب هو الصحيح ويجب أن يحتاط فيه فيقول قبعت لابني وهذه المسئلة تدل على ان من قال لا آخر بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع بع هذا العبد وقال الآخر اشتريت يصح وان لم يقل بععت منك والمخلع على هذا اه ولم يذكر المصنف شرائط الايجاب والقبول فغزا اتحاد المجلس اذا كان الشخص حاضرين فلو اختلف المجلس لم ينعقد فلو أوجب أحدهما فقام الآخر واشتغل بعمل آخر بطل الايجاب لان شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعا تيسيرا وأما الفور فليس من شرطه فلو عقدوا وهما عريان وبسيران على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سائرة جاز وسيأتي تمامه في البيع ان شاء الله تعالى ومنها أن لا يخالف القبول الايجاب فلو أوجب بكذا فقال قبعت النكاح ولا أقبل المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما في الظهيرية بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بألف فقال قبعت بالفين فانه يصح والمهر ألف الا ان قبعت الزيادة في المجلس فهو ألقان على المفتى به كما في التجنيس وبخلاف ما لو قال تزوجتك بألف فقالت قبعت بخمس مائة فانه صحيح ويجعل كأنها قبعت الألف وحطت عنه خمسمائة كما في الذخيرة وفي الظهيرية لو قالت لرجل زوجت نفسي منك بألف فقال الرجل قبعت قبيل أن تنطق المرأة بالتسمية لا ينعقد النكاح بالم يقل الزوج قبعت بعد التسمية ومنها سماع كل منهما كلام صاحبه

المصنف عند شرح قوله وبه اندفع ما ذكره في النكاح وهو ما قدمنا ذكره عن النهر من قوله ثم قال والظاهر الخ (قوله مع ان المصنف لم يصرح بالمستقبل) مرتبط بقوله أولا فباني المختصر على أحد القولين وهو جواب آخر عن اعتراض الدرر حاصله منع ان المراد في كلام المصنف ان الامر ايجاب قال في النهر وهو أى كلام الدرر مردود بوجهين الاول ان ما في النكاح ليس نصافي انه ايجاب اذ كون أحدهما للماضى يصدق بكون الثاني للحال الثاني سلمناه لكن لان سلم انه مخالف لكلامهم الخ وبه تعلم ما في كلام المؤلف هنا اذ لا يصح الجواب مع شموله للمستقبل على انه كان المناسب لتقديم هذا الجواب كما فعل في النهر كما لا يخفى على من له معرفة بفن البحث (قوله بخلاف الاول) أى المبدؤ بالهمزة لكن قد يقال انه وان لم يحتمل الاستبعاد لكنه يحتمل الوعد تأمل (قوله

(قوله ثم اعلم ان الشرط سماع الشهود قراءة الكتاب الخ) قد مر تقييده عن الظهريّة بما اذا لم يكتب اليها زوجي نفسك مني والا فلا يشترط وسعيد عبارة الظهريّة عند قول المتن عند حرين وبين ان ما هنا ليس على اطلاقه (قوله لانه لا ينعقد بالاقرار) لا ينافيه ما صرحوا به من ان النكاح يثبت بالتصادق لان المراد بقوله لم ينعقد بالاقرار أي لا يكون من صبيغ العقد والمراد من تولهم انه يثبت بالتصادق ان القاضي يثبت به ويحكم به كذا في حواشي مسكين معزيا للحنوني (قوله قال مشايخنا الاشبهه من مذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح) قال في النهر فيحتاج الى الفرقي اه أي الفرق بين النكاح والطلاق فان مقتضى القاعدة الاتية من ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذا كرهة الطلاق والنكاح وقاعدة اذا اجتمع ما يوجب المحل والحرمه في ذات واحدة ترجح الحرمه يقتضى صحة الطلاق دون النكاح والجواب عما قاله في النهر ان من قال بوقوع الطلاق بذلك يقول بصحة النكاح ومن قال لا يقع يقول لا يصح ٩٠ النكاح يدل على ما ذكره في الذخيرة أيضا في كتاب الطلاق اذا قال لها نصفك طالق ذكر

شمس الأئمة السرخسي في شرحه انه لا يقع وذكر شمس الأئمة المحلواني انه يقع وان قال ظهر ك طالق أو بطنك قال شمس الأئمة السرخسي في شرحه ان الاصح انه لا يقع واستدل بمسئلة ذكرها في الاصل اذا قال ظهر ك على كظهر أمي أو قال بطنك على ك بطن أمي انه لا يصير مظاهرا وذكر شمس الأئمة المحلواني في شرحه الاشبهه بمذهب أصحابنا انه يقع الطلاق قال وهو نظير ما قال مشايخنا فيما اذا أضيف عقد النكاح الى ظهر المرأة أو الى بطنها ان الاشبهه بمذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح اه (قوله فالاصح عدم العجة

لان عدم سماع أحدهما كلام صاحبه بمنزلة غيبته كما في الوفاية وقيده المصنف انعقاده باللفظ لانه لا ينعقد بالكتابة من المحاضر بن فلو كتب تزوجتك فكتبت قبلت لم ينعقد وأما من الغائب فكالمخاطب وكذا الرسول فيشترط سماع الشهود وقراءة الكتاب وكلام الرسول وفي المحيط الفرق بين الكتاب والمخاطب ان في الخطاب لو قال قبلت في مجلس آخر لم يجز وفي الكتاب يجوز لان الكلام كما يوجد ثلاثي فلم يتصل الايجاب بالقبول في مجلس آخر فاما الكتاب فقام في مجلس آخر وقراءته بمنزلة خطاب المحاضر فاتصل الايجاب بالقبول فصح اه ثم اعلم ان الشرط سماع الشهود قراءة الكتاب مع قبولها أو حكايتها في الكتاب لهم فلو قالت ان فلانا كتب الي بخطابني فاشهدوا اني قد تزوجت نفسي منه صحح النكاح وعما في الفصل السابع عشر في النكاح بالكتابة من الخلاصة وقيده بالايجاب والقبول لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال بحضرة الشهود هي امرأتى وأنا زوجها وقالت هو زوجي وأنا امرأته لم ينعقد النكاح لان الاقرار اظهر ما هو ثابت وليس بانشاء ونقل قاضيان عن ابن الفضل انعقاده به مقتصر عليه والمختار الاول كما في الواقعات والخلاصة وصحح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحضر الشهود صحح النكاح وجعل انشاءه الا فلا ومن شروط الركن أن يضيف النكاح الى كلها أو ما يعبر به عن الكل كالرأس والرقبة بخلاف اليد والرجل كما عرف في الطلاق وقالوا الاصح انه لو أضاف الطلاق الى ظهرها أو بطنها لا يقع وكذا العتق فلو أضاف النكاح الى ظهرها أو بطنها ذكر المحلواني قال مشايخنا الاشبهه من مذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح وذكر ركن الاسلام والسرخسي ما يدل على انه لا ينعقد النكاح كذا في الذخيرة ولو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم العجة كما في الحانية وقوله ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذا كرهه كطلاق نصفها يقتضى العجة وقد ذكر في المبسوط في موضع جوازها الا أن يقال ان الفروج يحتسب فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب المحل والحرمه في ذات واحدة فترجح الحرمه كذا في الحانية ومنها أن لا تكون المنكوحه مجهولة فلوزوجه بنته ولم يسمها وله بنتان لم يصح للجهالة

كافي الحانية) أقول ورأيت مثله في الظهريّة ونصه ولو أضاف النكاح الى نصف المرأة فيه روايتان والصحيح انه لا يصح اه وهكذا رأيت في نسخة أخرى من الظهريّة فاعزى الى الظهريّة من تصحيح العجة غير صحيح (قوله وله بنتان) أي ليست احدهما ذات زوج قال في البرازية رجل له بنتان مزوجته وغير مزوجته وقال عند الشهود تزوجت بنتي منك ولم يسم اسم البنت وقال المخاطب قبلت صحح وانصرف الى الفارغة اه (قوله لم يصح للجهالة) قال الرملي اطلاقه دال على عدم العجة ولو جرت مقدمات الخطبة على واحدة منهما بعينها التمييز المنكوحه عند الشهود وانه لا بد منه كما سيصرح به في شرح قوله عند حرين تأمل اه أقول ناطرها انها لو تميزت عند الشهود أيضا يجريان مقدمات الخطبة عليها يصح العقد وهي واقعة الفتوى تأمل ولا ينافي هذا ما اذا وقعت الخطبة على احدهما ووقت العقد عقدا باسم الاخرى خطأ فانه يصح على التي سماها وذلك لان مقدمات الخطبة قرينة معينة اذا لم يعارضها صريح والتصریح بذلك الاخرى صريح فلا تعمل معه

بخلاف

القرينة بخلاف مسئلتنا فان مقدمات الخطبة لساعت واحدة منها عند العاقدين والشهود ارتفعت الجهالة وهو الشرط ولم يعارض القرينة شيء صريح هذا ما ظهر فتامل (قوله يجوز النكاح) قال الرملي أي لابنه المسمى في الايجاب (قوله ولو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان الخ) قال في الحاشية وان لم يعلم ان هذا اللفظ يعقده ٩١ النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق

والعتاق والتدبير والنكاح والمخج والابراه عن المحقوق والبيع والتملك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في المحكم ذكره في عتاق الاصل في باب التدبير واذا عرف الجواب في الطلاق

وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال

والعتاق ينبغي أن يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه المجد والهزل بخلاف البيع ونحو ذلك وتماهه فيها ومثله في الظهيرية (قوله وقال العتاي لا يجوز) قال الرملي غالب الناس على الاول حتى ان كثيرا لم ينقل قول العتاي واقتصر على الاول (قوله) اما انعقاده بلفظ النكاح الخ حاصل اللفاظ المذكورة هنا أربعة اقسام قسم لا خلاف في الانعقاده في المذهب

بخلاف ما اذا كان له بنت واحدة الا اذا سماها بغير اسمها ولم يشر اليها فانه لا يصح كافي التجنيس فلو كان له بنتان كبيرى واسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فاراد تزويج الكبرى فغلط فسمها فاطمة انعقد على الصغرى فلو قال فاطمة الكبرى لم ينعقد لعدم وجودها وفي الذخيرة اذا كان للزوج ابنة واحدة وللقابل ابن واحد فقال زوجت ابنتي من ابنتك يجوز النكاح واذا كان للزوج ابنة واحدة وللقابل ابنتان ان سمي القابل الابن باسمه صح النكاح للابن المسمى وكذلك اذا لم يسمه واقتصر على قوله قبلة يجوز النكاح ويجعل قوله قبلة جوابا فيتنقيد بالايجاب ولو ذكر القابل الابن الا انه لم يسمه باسمه بان قال قبلة لابني لا يصح لانه لا يمكن أن يجعل جوابا لانه زاد عليه ولو كان للمرأة اسمان تزوج بما عرفت به وفي الظهيرية والاصح عندي ان يجمع بين الاسمين وسيأتي حكم ما اذا كانت حاضرة منتقبة وفي الحاشية ولو وكلت امرأة رجلا بان يزوجهما فزوجها وغلط في اسم ابهالا ينعقد النكاح اذا كانت غائبة اه ولم يشترط المصنف انهم قال في التجنيس ولو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد اه يعنى بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجمه ولم يشترط ايضا تميز الرجل من المرأة وقت العقد للاختلاف لما في النوازل في صغيرين قال أبو أحمدهما زوجت بنتي هذه من ابنتك هذا وقيل ثم ظهر الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال العتاي لا يجوز وفي القنية زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين (قوله وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال) بيان لانحصار اللفظين فيما ذكر اما انعقاده بلفظ النكاح والتزويج فلا خلاف فيه واما انعقاده بما وضع لتمليك الاعيان فذهبنا لان التملك سبب الملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح فاطلق اسم السبب كالهبة وأريد المسبب وهو ملك المتعة وان كان ملك المتعة قصديا في النكاح ضمنيا في التملك وانما لم يصح التملك بلفظ النكاح لما تقرر في الاصول ان استعادة السبب للسبب جائزة مطلقا وعكسه لا يجوز الا بشرط الاختصاص من الجانبين ولذا صح التجوز بلفظ العتق عن الطلاق دون عكسه والمحلوص في قوله تعالى خالصه لك انما هو في عدم المهر لاني الانعقاد بلفظ الهبة كما عرف في الخلافات فينعقد النكاح بلفظ الهبة والعطية والصدقة والملك والتمليك والمجعل والبيع والشراء على الاصح واما بلفظ السلم فان جعلت المرأة رأس مال السلم فانه ينعقد اجماعا وان جعلت مسما فيها ففيه اختلاف قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه ثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه يفي بملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد الحقيقي يفسد مجازيه ووجه في فتح القدير وهو مقتضى ما في المتون وفي الصرف روايتان وقولان قيل لا ينعقده لانه وضع لاثبات ملك ما لا يتعين من النقد والمعقود عليه هنا متعين وقيل ينعقده لانه ثبت به ملك العين في الجملة وينبغي ترجمه لدخوله تحت الكليسة التي في المختصر وكذا في انعقاده بلفظ القرض قولان أحدهما عدم الانعقاد كما في الكشف والاولو الجيبة

بل الخلاف في خارج المذهب وقسم فيه خلاف في المذهب والعجيب الانعقاد وقسم فيه خلاف والعجيب عدمه وقسم لا خلاف في عدم الانعقاده فالاول ما سوى لفظي النكاح والتزويج من لفظ الهبة والصدقة والتمليك والمجعل والثاني البيع والشراء والثالث الاجارة والرابع الاباحة والاحلال والاعارة والرهن والتمتع كذا في الفتح وسيرد عليك الجميع مع زيادة على ما ذكر (قوله على الاصح) قيد للبيع والشراء كما علمت من كلام الفتح

وفي الفتاوى الصبرية الاصح الاعتقاد اه وينبغي اعتماده لما انه يفيد ملك العين للحال وكذا  
 في انعقاده بلفظ الصلح قولان وجرم في غاية البيان بعدمه لانه موضوع للخطبة واسقاط الحق وكذا  
 في انعقاده بلفظ الرهن قولان أحكهما عدم الاعتقاد كما في الوولو الجيسة وهو ظاهر لانه لا يفيد الملك  
 أصلا قيد بما وضع للتملك احترازا عما لا يفيد فلا ينعقد بلفظ الفداء كما لو قالت فديت نفسي  
 منك فقبل كافي الخائسة والابراء والفرج والاقالة والمخلع والكتابة والتمتع والاباحسة والاحلال  
 والرضى والاجازة بالراى والوديعة لانها لا تفيد الملك أصلا وقيد بملك العين احترازا عما يفيد  
 ملك المنفعة فقط كالعارية فلا ينعقد بها على الصحيح وأما بلفظ الاجارة فان جعلت المرأة أجرة  
 فنسقت اتفاقا لانه يفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط المحلول او جعلت وأما اذا لم تجعل أجرة  
 كقوله أجرتك ابنتي بكذا فالصحيح انه لا ينعقد لانها لا تفيد ملك العين ولان بينهما ما مضى لان  
 التأيد من شرائطه والتأيد من شرائطها واحترازا عما يفيد تملك بعض العين كلفظ الشركة  
 فانه لا ينعقد به كافي الظهيرة وقيد بقوله في الحال احترازا عن لفظ الوصية فانه لا ينعقد النكاح  
 به لانها تملك مضاف الى ما بعد الموت كذا اطلق الشارحون وقيد في الوولو الجيسة والظهيرة بما اذا  
 أطلق أو أضاف الى ما بعد الموت أما اذا قال أوصيت ببضع ابنتي للحال بالف درهم فقبل الآخر انعقد  
 النكاح لانه صار مجازا عن التملك والموت الاطلاق لان الوصية مجازا عن التملك فلوا نعتقدها  
 لكان مجازا عن النكاح والمجاز لا يجازله كافي العناية من البيع وفي المبسوط في كل موضع لم ينعقد  
 بهذه الالفاظ فانه يثبت الشبهة فيسقط الحدلو وطئ ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل عند  
 الدخول اه ثم اعلم انه انما وقع الاختلاف في العارية والاجارة وان كانا لا يفيدان ملك العين  
 قطعا لان ذلك الاصل مختلف فيه فقد روى الحسن عن الامام ان كل شيء يملك به شيء ينعقد به  
 النكاح وهذه تدل على الاعتقاد بهما وروى ابن رستم عن الامام كل لفظ يملك به الرقاب ينعقد به  
 النكاح وهذه تدل على عدمه فهما كافي الذخيرة وانما اعتمد المشايخ رواية ابن رستم لانها محكمة  
 ورواية الحسن محتملة فعمل المحتمل على المحكم ولم يقيد المصنف اللفظ المفيد ملك العين بالنية ولا  
 بالقرينة وفيه اختلاف ففي التبيين لا تشترط النية مع ذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط مطمقا وفي  
 فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما وفي البدائع ولو أضاف الهبة الى الامتبان  
 قال لرجل وهبت أمتي هذه منك فان كان الحال يدل على النكاح من احضار الشهود وتسمية المهر  
 مؤجلا ومجلا ونحو ذلك ينصرف الى النكاح وان لم يكن الحال دليلا على النكاح فان نوى  
 النكاح وصدقه الموهوب له فكذلك وينصرف الى النكاح بقربة النية وان لم ينو ينصرف الى  
 ملك الرقبة اه فلم يشترط مع النية فهم الشهود ولا بد منه كما قدمناه بخلاف ما اذا أضيفت الهبة الى  
 المحرة فانه ينعقد من غير هذه القرينة لان عدم قبول المحل للمعنى الحقيقي وهو الملك للمحرة يوجب المحل  
 على المجازي فهو القرينة فيكتفي بها الشهود حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد به كافي الخائسة  
 وغيرها لو طلب من امرأة الزنا فقالت وهبت نفسي منك فقال الرجل قبلت لا يكون نكاحا وهو بمنزلة  
 قول أبي البت وهبتا منك لتخدمك فقال قبلت لا يكون نكاحا اه قال في الفتاوى الا اذا أراد  
 به النكاح فالحاصل ان النكاح ينعقد بالهبة اذا كان على وجه النكاح وفي الظهيرة لو قالت  
 المرأة وهبت نفسي لك فقال الرجل أخذت قالوا لا يكون نكاحا صححها وانما استعيرت الهبة للنكاح  
 وان كانت لا تفيد الملك الا بالقبض لانها سبب موضوع للملك وانما أخرج القبض لضعف السبب

(قوله وكذا في انعقاده بلفظ الرهن قولان) هذا مناف لما قدمناه عن الفتح حيث جعله مما لا خلاف في عدم الاعتقاد به (قوله والمخلع) قال في النهر أقول وينبغي أن يقيد بما اذا لم يجعل بدل المخلع فان جعلت كما اذا قال اجنبي اخلع زوجتك يبنى هذه فقبل صح أخذنا من قولهم لا ينعقد بلفظ الاجارة في الاصح ان جعلت المرأة مستأجرة أما اذا جعلت بدل اجارة كما اذا قال استأجرت دارك هذه يبنى هذه ينبغي أن لا يختلف في جوازه لانه اضافة اليها بلفظ تملك به الرقاب (قوله انعقد النكاح لانه صار مجازا عن التملك) قال في النهر وارتضاه غير واحد قال في الفتح وينبغي أن لا يختلف في صحته حينئذ وخالفهم في البحر فقال المعتمد الاطلاق

الخ وأقول معني كونهما مجاز عن التملك اذا قال الا ن أي الخاص الذي هو النكاح لا المطلق فلا مردان المجاز لا محازه اه  
 أي المراد بكونها مجاز عن التملك هو التملك الخاص الذي هو النكاح لا مطلق التملك حتى برد ما ذكر على انه لا مانع من  
 ان يكون مجازا بمرتبين كما في رأيت مشفر زيدا وفي حاشية الرمي قال المقدسي في شرح السكر المنظوم وأما مجاز المجاز فثبت  
 عندهم له اطلاع على كتب اللغة كالاساس وغيره وتمامه فيه وكتب  
 ٩٣ على هامش نسخة البحر

هذا مردود لان الوصية  
 تملك كما ان البيع والهبة  
 كذلك وقد صرح النكاح  
 بلفظهما انفا فاما  
 الموجب لان تجعل الهبة  
 مجازا عن التملك ثم  
 التملك عن النكاح  
 بل تقول التملك الذي  
 هو وصية يجعل ابتداء  
 عبارة عن النكاح  
 وكونها تملك كما غنى عن  
 البيان غاية انه تملك  
 مخصوص بالاداء الى ما  
 بعد الموت فمجرد عن  
 قيد الاضافة بالتقيد  
 بالتحال فالظاهر ما ذكره  
 في الظهيرية وقوله المجاز  
 لا مجاز له مردود يعرف  
 ذلك من طالع اساس  
 الملاحة اه وفي شرح  
 تنوير الابصار صرح  
 الجلال السيوطي في  
 الاتقان بان المجاز يكون  
 له مجاز ومثل له بمثلثة  
 فارجع اليه اه قلت  
 لكن قول المصنف وما

لتهربه عن العوض وينعدم ذلك الضعف اذا استعملت في النكاح لان العوض يجب بنفسه كذا  
 في النهاية ويرد على المصنف ألفاظ ينعقد بها النكاح غير الثلاثة منها الكون لما في الذخيرة  
 وغيرها لوقال لامرأة كوفي امرأى بكذا فقبلت ان يعقد بخلاف ما لوقالت المرأة أكون زوجة لك فقال  
 نعم لا يصح كما في الظهيرية ومنها ما في الخانية لوقالت المرأة عرسك نفسي فقال قبلت ان يعقد وذكره  
 في الظهيرية بلفظ أعرسك ومنها لفظ الرجعة فقد صرح في الواقعات والخانية وكثيرا به ينعقد  
 النكاح اذا قال للاجنبية راجعتك فقبلت كما لوقال للمبنة راجعتك لكن شرط في الخانية أن يذكر  
 المال وان لم يذكر ما لا قالوا لا يكون نكاحا وشرطي التجنيس ذكر المال ونية الزوج ووفق بعضهم  
 بين الاجنبية والمبنة فينعقد به في المبنة دون الاجنبية واستحسنه في فتح القدير وفي الخانية وكذا  
 لوقالت المبنة لزوجه راجعتك نفسي عليك فهو بمنزلة الرجعة ينعقد به النكاح كما في الذخيرة ومنها  
 ارفعها واذهب بها حيث شئت لما في الخانية لوقال زوج ابنتك مني على كذا فقال أبوها بمحض من  
 الشهود ارفعها واذهب بها حيث شئت قال ابن الفضل يكون نكاحا وجرم في الوالو الجمية بعدمه  
 لاحتماله الوعد ومنها ما في الخانية لوقال أبو الصغير اشهدوا اني قد تزوجت ابنة أحمد بربيد به أبا  
 الصغيرة من ابني فلان بمهر كذا وقال لا يها ليس هكذا فقال أبوها هكذا ولم يزيد ا على ذلك قالوا  
 الاولى أن يجدد النكاح وان لم يجدد اجاز اه ومنها ما في الخانية أيضا لوقال رجل جئتك خاطبا  
 ابنتك فقال الاب ملكتك كان نكاحا وفي الوالو الجمية لوقال لها خطبتك الى نفسي على ألف درهم  
 فقالت قد تزوجت نفسي فهو نكاح جائز لانه يراد به الايجاب وأما ما روى عن محمد لوقال أخطبتك  
 على ألف فقالت قد فعلت لم ينعقد حتى يقول الزوج قبلت فقد قال في المحيط والظهيرية انه محمول  
 على ما اذا لم يزيد به الحال وفي الظهيرية يترجل أرسل رجلا أن يخطب امرأة بعينها فزوجها الرسول اياه  
 جاز لان الخطبة جعلت نكاحا اذا صدرت من الاخر فيكون الامر بها امر بالنكاح ويشكل عليه  
 ما في الفتاوى الصيرفية معزيا الى السرخسي ان من قال ان خطبت فلانة أو قال كل امرأة خطبتها  
 فهي طالق أن يمينه لا ينعقد لان الخطبة عند العقد وهي تسبق العقد فلا يكون هذا اللفظ مضيئا  
 الطلاق الى الملك ووقع في بعض النسخ ان خطبت فلانة وتزوجتها فهي طالق ثلاثا فأجاب على نحو  
 ما ذكرنا فقال اذا خطبتم تزوجها لا تطلق وهذا غلط لان مع حرف الواو تصير الخطبة مع الزوج  
 شرطا واحدا كما في قواه ان أكلت وشربت واشربا ذلك فلا تحل اليمين بالخطبة وحدها فاذا  
 تزوجها بعد ذلك تحل اليمين وهي في نكاحه فتطلق اه وذكر الوالو الجمي ان تزوجت فلانة أو  
 خطبتها فهي طالق فخطبها وتزوجها لم تطلق لانه حين خطبها حث لوجود الشرط فحين تزوجها

وضع لملك العين في الحال يخرج الوصية فانها موضوعة لملك العين بعد الموت لا مطلق التملك فالفرق بينها وبين الهبة  
 ظاهر فاذا أريد من الوصية التملك في الحال كان مجازا ثم اذا استعملت للنكاح كان مجازا مبنيا على مجاز فلم يشمله قوله وضع  
 لملك العين في الحال لان ارادة التملك في الحال بطريق المجاز لا بطريق الوضع الا أن يقال انه مبني على ان المجاز موضوع أيضا  
 ويراد بالوضع ما يشمل الوضع الحقيقي والمجازي كما جاب به بعضهم أو يقال المراد بالوضع الاستعمال وهو شامل للمجاز أيضا  
 (قوله ويشكل عليه ما في الفتاوى الصيرفية) قال في الرمز أقول يدفع بانها تتحمل على النكاح للقرينة الواضحة على ذلك  
 بان يكون في مجلس سمته إشارة الى الخطبة

(قوله والجواب ان العبرة في العقود للعاني الخ) يعني ان المصنف اراد لفظ النكاح والتزويج وما يؤدي معناهما قال في النهر وفيه  
 ما لا يخفى (قول المصنف أو محدودين) أي في قذف وقيدته في النهر بقوله وقد تانا قال وهذا القيد لا بد منه والالزم التكرار وفيه  
 نظر اما اول فلان قوله لا بد ٩٤ من هذا القيد ممنوع لان المقصود من اطلاق المصنف الاشارة الى خلاف

الشافعي في الفاسق المظهر  
 والمحدود قبل التوبة  
 واما المستور والمحدود  
 بعد التوبة فلا خلاف له  
 فهما كما في شرح الجمع  
 والمحقاتي فظهر ان  
 قوله لا بد من القيد فورية  
 بلا مرية بسبب لا بد من  
 اعتبار عدمه ومن ثم قال  
 في البرهان أو محدودين  
 في قذف غير ثابتين واما

تزوجها واليمين غير باقية اه ومنها ما في الخلاصة لوقال صرت لي أو صرت لك فانه نكاح عند  
 القبول وقد قبل بخلافه اه ومنها ما في التتارخانية لوقال لها يا عروسي فقالت ليك ان عقد لكن  
 في الصيرفة انه خلاف ظاهر الرواية ومنها بالسمع والطاعة لوقال زوجي نفسك مني فقالت بالسمع  
 والطاعة فهو نكاح كما في الخلاصة ومنها ما في الذخيرة لوقال ثبت حتى في منافع بضعك بالف فقالت  
 نعم صح النكاح اه والجواب ان العبرة في العقود للعاني حتى في النكاح كما صرحوا به وهذه الالفاظ  
 تؤدي معنى النكاح وهذا مما ظهر لي من فضله تعالى (قوله عند حرين أو حورتين عاقلين بالغين  
 مسلمين ولو فاسقين أو محدودين أو أميين أو ابني العاقدين) متعلق ببنع قديان للشرط الخاص به  
 وهو الاشارة فلم يصح بغير شهود لحديث الترمذي البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن من غير بينة ولما  
 رواه محمد بن الحسن مرفوعا لان نكاح الاشهاد في نكاح شرط اولاد اقل في مال الفتاوى وتزوج بغير  
 شهود ثم اخبر الشهود على وجه الخبر لا يجوز الا ان يجدد عقدا بحضورهم اه وفي الخانية والخلاصة  
 لتزوج بشهادة الله ورسوله لا ينعقد ويكفر لا اعتقاده ان النبي يعلم الغيب وصرح في المبسوط بأن  
 النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بالنكاح بغير شهود ولا يشترط الاعلان مع الشهود بل ما في  
 التبيين ان النكاح بحضور الشاهدين يخرج عن أن يكون سرا ويحصل بحضورهما الاعلان اه  
 ويستثنى منه مسألة اليمين لما في عدة الفتاوى اذا حلف لتزويج سرافتزوج بثلاثة شهود ويحتم  
 وبالشاهدين لا يحتم اه وأود المصنف ان الشهادة تشترط في الموقوف عند العقد لا عند الاجازة  
 كما في المحيط وان المحذور كاف لتعريفه بكامة عند فلا يشترط السماع وفيه خلاف في الخانية وطامة  
 المشايخ شرطوا السماع والقائل بعدمه القاضي الامام علي السعدي اه وثمرة الاختلاف تظهر  
 في النائمين والاصميين فعلى قول العامة لا ينعقد النكاح بحضورهما وعلى قول السعدي ينعقد  
 وصحح قاضيان في شرحه انه لا ينعقد بحضوره الاصميين وجزم بانه لا ينعقد بحضوره النائمين وجزم في  
 فتاواه بانه لا ينعقد بحضوره النائمين اذ لم يسمعا كلامهما فثبت بهذا ان الاصم ما عليه العامة كما  
 صرح به في التجنيس اذ المقصود من المحذور السماع فقول الزبلي ينعقد بحضوره النائمين على  
 الاصم ولا ينعقد بحضوره الاصميين على المختار ضعيف بل لا فرق بينهما في عدم انعقاد على الاصم  
 لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعده عن الفقه وعن الحكمة الشرعية  
 من جوزه بحضوره النائمين اه واختلف في اشتراط سماع الشاهدين معا فنقل في الذخيرة روايتين  
 عن أبي يوسف وجزم في الخانية بانه شرط فكان هو المذهب فلو سمعا كلامهما متفرقين لم يجوزوا  
 اتحاد المجلس فلو كان أحدهما أصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصح حتى صاح صاحبه في اذنه  
 أو غيره لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا كذلك في الذخيرة واختلف ايضا في فهم الشاهدين  
 كلامهما فجزم في التبيين بانه لو عقد بحضوره هذين لم يفهما كلامهما لم يجوز وصححه في الجوهرية  
 وقال في الظهيرية والظاهر انه يشترط فهم انه نكاح واختاره في الخانية فكان هو المذهب

عند حرين أو حورتين  
 عاقلين بالغين مسلمين ولو  
 فاسقين أو محدودين أو  
 أميين أو ابني العاقدين  
 تانا فلان قوله والالزم  
 التكرار ممنوع أيضا  
 لان المحدود في القذف  
 أخص مطلقا من الفاسقين  
 ولم يقل أحد ان ذكر  
 الخاص بعد العام تكرار  
 كيف وهو واقع في كلام  
 الله تعالى الذي هو في غاية  
 الالغاز على انه قد صرح  
 في الحواشي السعدية  
 من كتاب الاكراه بانه اذا  
 قوبل الخاص بالعام  
 يراد بالعام ما عدا الخاص  
 هذا ولا يخفى ان في عبارة

المصنف عطف الخاص على العام باو وهو مما تفردت به الواو وحتى كما في المغني جوى قال شيخنا  
 ويجاب بما ذكره هو في العنين عند قول المصنف لو عيننا أو خصيما من ان الفقهاء يتسامحون في ذلك أي في العطف باو مطلقا كذلك في  
 حواشي مسكن قلت وقد قدمنا في فصل الصلاة على الجنابة ان بعضهم ذكر انه يكون بثم ويكون باو أيضا كما في قوله عليه السلام  
 فن كانت هجرته الى الدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها

(قوله لكن في الخلاصة اذا تزوج امرأة الخ) جعله في النهر مفرطاً على اشتراط الحضور فقط أما على اشتراط السماع مع الفهم  
 فمنبغي أن لا ينعقد (قوله قال قاضيان والمحصف كان كبيراً في العلم) هذا ليس من كلام قاضيان وإنما نقله عن شمس  
 الأئمة ونص كلامه في الفتاوى وقال شمس الأئمة المحلواني رحمه الله هذا قول المحصف أما على قول مشايخنا ومشايخ بلخ رحمه الله  
 تعالى لا يجوز ما لم يذكر اسمها ونسبها ثم قال شمس الأئمة رحمه الله وإن خصافاً رحمه الله ٩٥ كان كبيراً في العلم يجوز

الاقتران به الخ وفي  
 التارخانية عن المضمرات  
 أن الأول هو الصحيح وعليه  
 الفتوى أي لا يجوز ما لم  
 يذكر اسمها واسم أبيها  
 واسم جدها ثم ذكر ما في  
 المنتقى وقال في تأمل  
 عند الفتوى ثم قال وفي  
 البقالي إذا لم ينسبها الزوج  
 ولم يعرفها الشهود وسعه  
 فيما بينه وبين الله تعالى  
 اه وذلك في الخائبة  
 بعد أسطر قال الشيخ  
 الإمام محمد بن الفضل  
 رحمه الله إذا ذكر وفي  
 النكاح اسم رجل  
 غائب وكنية أبيه ولم  
 يذكر واسم أبيه ان  
 كان الزوج حاضر أشارا  
 إليه جاز وان كان غائباً  
 لا يجوز ما لم يذكر اسمه  
 واسم أبيه واسم جده  
 قال والاحتياط أن ينسب  
 إلى المحلة أيضاً قيل له  
 فإن كان الغائب معروفاً  
 عند الشهود قال وإن  
 كان معروفاً لا بد من  
 إضافة العقد إليه وقد  
 ذكرنا عن غيره الغائبة

فالمحصل أنه يشترط سماعها مع الفهم على الأصح لكن في الخلاصة إذا تزوج امرأة بالعربية  
 والزوجة والمرأة بحسنان العربية والشهود لا يعرفون العربية اختلغ المشايخ فيه والأصح أنه  
 ينعقد اه فقد اختلف التصحيح في اشتراط الفهم وفي الخلاصة وغيرها ينعقد بحضرة السكران  
 إذا فهموا النكاح وان لم يذكر وأبعد الصحو وينبغي أن لا يشترط فهمهم على القول بعدم اشتراطه  
 الآن يقال أنه عند عدم الفهم لمحق بالجنون في حق هذا الحكم لعدم التمييز ولا بد من تمييز المنكوحه  
 عند الشاهدين لتنتفي الجهالة فإن كانت حاضرة متتقبة كفي الإشارة إليها والاحتياط كشف  
 وجهها فإن لم ير وأشخصها وسمعوا كلامها من البيت ان كانت المرأة في البيت وحدها جاز النكاح  
 لزوال الجهالة وان كان معها امرأة أخرى لا يجوز لعدم زوالها وكذا إذا وكلت بالتر ويح فهو على  
 هذا التفصيل وان كانت غائبة ولم يسمعوا كلامها بان عقدها وكيلها فان كان الشهود يعرفونها  
 كفي ذكر اسمها إذا علموا أنه أرادها وان لم يعرفونها لا بد من ذكر اسمها واسم أبيها وجدها وجوز  
 المحصف النكاح مطلقاً حتى لو وكلته فقال بحضرتها ما زوجت نفسي من موكلتي أو من امرأة جعلت  
 أمرها بيدي فإنه يصح عنده قال قاضيان والمحصف كان كبيراً في العلم يجوز الاقتران به وذلك  
 المحاكم الشهيد في المنتقى كما قال المحصف اه وفي الخلاصة إذا تزوجها أخوها فقال زوجت أختي ولم  
 يسمها جازان كانت له أخت واحدة فإن كان له أختان فسمها جاز وأما المصنف ان انعقاد  
 النكاح بكتاب أحدهما يشترط فيه سماع الشاهدين قراءة الكتاب مع قبول الآخر كما قدمناه لكن  
 في الظهيرية وفي النكاح سواء كتب زوجي نفسك مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب  
 تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي جاز لكن في الوجه الأول لا يشترط إعلامها بالشهود  
 وفي الوجه الثاني يشترط اه فقولهم يشترط حضوره ما وقت قراءة الكتاب ليس على إطلاقه  
 وهو مبني على أن صيغة الأمر توكيل فقوله زوجت نفسي منه قائم مقام الإيجاب والقبول فكتفي  
 بسماعه ولا يشترط الأشهاد على التوكيل وأما على قول من جعل الأمر بالإيجاب فلا بد من سماع قراءة  
 الكتاب كما لا يخفى وشرط في الشهود أربعة الحرية والعقل والبلوغ والإسلام فلا ينعقد بحضرة  
 العبيد والمجانين والصبيان والكفار في نكاح المسلمين لأنه لا ولاية لهؤلاء ولا فرق في العبد بين  
 القن والمدبر والمكاتب فلوأعتق العبيد وأبلغ الصبيان بعد التحمل ثم شهدوا ان كان معهم  
 غيرهم وقت العقد من ينعقد بحضورهم جازت شهادتهم لأنهم أهل للتحمل وقد انعقد العقد  
 بغيرهم والأفلا كما في الخلاصة وغيرها ولم يشترط المصنف نطق الشاهدين لأنه ينعقد بحضرة  
 الأحرار إذا كان يسمع كما في الخلاصة والأصل في هذا الباب ان كل من صلح أن يكون ولياً في  
 النكاح بولاية نفسه صلح أن يكون شاهداً فيه فخرج المكاتب فإنه وان ملك تزويج أمته لكنه  
 بولاية مستفادته من جهة المولى لا بولاية نفسه ثم النكاح له حكمان حكم الإظهار وحكم الانعقاد فيكم

إذا ذكر الزوج اسمها لا غير وهي معروفة عند الشهود وعلم الشهود أنه أراد تلك المرأة يجوز النكاح اه (قوله وهو مبني على ان  
 صيغة الأمر توكيل الخ) حاصله انان ينبغي على ان الأمر توكيل كما هو مقتضى كلام الظهيرية يكون قولهم يشترط حضورهما  
 ليس على إطلاقه وان قلنا انه إيجاب فهو على إطلاقه والظاهر ان قوله وهو مبني يعود إلى ما في الظهيرية وفي درر البحار ذكر  
 الاتفاق على عدم الاشتراط

الانعقاد على ما ذكرنا وما حكم الاظهار فانما يكون عند التباحث فلا يقبل في الاظهار الا شهادة  
 من تقبل شهادته في سائر الاحكام كذا في شرح الطحاوي فلذا انعقد بحضور الفاسقين والاعميين  
 والمحدودين في قذف وان لم يتوبوا وبنى العاقدين وان لم يقبل ادأؤهم عند القاضي كانعقاده بحضور  
 العدوين وفي البدائع ان الاشهاد في النكاح لدفع تهمة الزنا لا لصيانة العقد عند الجود والانكار  
 والتهمة تندفع بالحضور من غير قبول على ان معنى الصيانة تحصل بسبب حضورهما وان كان  
 لا تقبل شهادتهما لان النكاح يظهر ويشهر بحضورهما فاذا ظهر واشهر تقبل الشهادة فيه  
 بالتسامع فتحصل الصيانة اه وظاهره ان من لا تقبل شهادته اذا انعقد بحضوره ثم اخبر به من  
 تقبل شهادته حازله الشهادة به بالتسامع فليحفظ هذا وفي فتاوى النسفي للقاضي ان يبعث الى  
 شفعوى لبيطل العقد اذا كان بشهادة الفاسق والحنفي ان يفعل ذلك وكذا لو كان بغير ولي فطلقها  
 ثلاثا فبعث الى شافعي بزوجها منه بغير محال ثم يقضى بالصحّة و بطلان النكاح الاول يجوز اذا لم  
 يأخذ القاضي الكاتب والمكتوب اليه شيئا ولا يظهر بهذا حرمة الوطء السابق ولا شبهة ولا خيب في  
 الولد كذا في الخلاصة ثم قال الامام طهسير الدين المرغيناني لا يجوز الرجوع الى شافعي المذهب  
 الا في اليمين المضافة اما لو فعلوا فاقضى بغيره اه وصورة التزويج بحضور ابنتهما ان تقع الفرقة بين  
 الزوجين ثم يعقد بحضور ابنتهما ولو تباحثا لا تقبل شهادتهما بل لقالا له لا تخلو عن شهادتهما  
 لاصلهما فلو كانا ابنته وحده تقبل شهادتهما عليه لاله ولو كانا ابنتها وحدها قبلت عليها لاهولو  
 كان أحدهما ابنتها والاخر ابنته لم تقبل أصلا ومن زوج بنته بشهادة ابنته ثم تباحث الزوجان  
 فان كان الاب مع المجاهد منهما أيهما كان تقبل شهادتهما مالا تنها شهادته عليه وان كان الاب مع  
 المدعي منهما أيهما كان لم تقبل شهادتهما معا عند أبي يوسف وقال محمد تقبل فأبو يوسف نظر الى  
 الدعوى والانكار ومحمد نظر الى المنفعة وعدمها وهما لا منفعة للاب قال في البدائع والصحيح نظر  
 محمد لان المانع من القبول التهمة وانها تنشأ عن النفع وكذلك على هذا الاختلاف فيما اذا قال  
 رجل لعبدك اذا كلمك زيد فأنكرت ثم قال العبد كلمني زيد وانكر المولى فشهد للعبد ابنا زيد ان  
 أباهما قد كلفه والمولى ينكر تقبل عند محمد ادعى زيد الكلام أو لا لعدم منفعته وعند أبي يوسف ان  
 كان زيد يدعي الكلام لا تقبل وان كان لا يدعي تقبل وكذا على هذا الاختلاف فيمن توكل عن  
 غيره في عقد ثم شهد ابنا الوكيل على العقد فان كان حقوق العقد لا ترجع الى العاقد تقبل عند  
 محمد مطلقا لعدم المنفعة وعند أبي يوسف ان كان يدعي لا تقبل وان كان ينكر تقبل اه ولو زوج  
 بنته وانكرت الرضا فشهد أخوها وهما ابناه لم تقبل في قولهم لأن الرضا شرط الجواز فكان فيه  
 تنفيذ قول الاب مقصودا فتكون شهادته كذا في المحيط وجعل في الظهير به قول الامام في المسئلة  
 الاولى كابي يوسف ولو كانت البنت صغيرة لا تقبل اتفاقا الا اذا كان الاب جاحدا والاخر مديعا  
 فقبولة كافي فتح القدير وفي الظهير به ولو زوج المولى ان أمتهما ثم شهدا بطلاقها فان ادعت الأمة  
 لا تقبل اجماعا وان أنكرت فعند أبي يوسف تقبل وعند محمد لا تقبل اه وفي الولو الحجة شهد عليه  
 بنوه انه طلق أمهم ثلاثا وهو يجحد فان كانت الام تدعى فهي باطلة وان كانت تجحد فهي  
 جائزة ذكره في الفصل الرابع من القضاء وذكر في الطلاق ان الشهادة لضرة أمه كالشهادة لامه  
 وفيهنا الاشهاد بانه خاص بالنكاح لما ذكره الاستيعابي بقوله وأما سائر العقود فتنفذ بغير شهود  
 ولكن الاشهاد عليه مستحب للآية اه وذكر في الواقع ان الاشهاد واجب في المداينات واما

(قوله فلذا انعقد بحضور  
 الفاسقين أو الأعميين)  
 مخالف لما في الحاشية من  
 باب من لا تجوز شهادته  
 حيث قال ولا تقبل شهادة  
 الأعمى عندنا لانه لا يقدر  
 على التمييز بين المدعي  
 والمدعى عليه والاشارة  
 اليهما فلا يكون كلامه  
 شهادة ولا ينعقد النكاح  
 بحضوره اه لكن قال  
 شيخنا والتر جرجي بتقديم  
 المتون كذا في حاشية  
 مسكين (قوله وظاهره  
 ان من لا تقبل شهادته  
 الخ) قال في النهر فيه نظر  
 اه قال الشيخ اسمعيل  
 ولعل وجهه ان ما في  
 البدائع ليس معولا فيه  
 على مجرد اخبار من لا  
 تقبل شهادته بل عليه مع  
 انضمام ظهور النكاح  
 واشتماره فليتامل (قوله  
 وان الشهادة لضرة أمه  
 الخ) قال الرمي فاذا كانت  
 تدعى والاب يجحد لا تقبل  
 لانها رجعة الى منفعة  
 الام فردت للتهمة تأمل



(قوله وينبغي أن يكون النكاح كالعتق) قال الرملي أى فيستحب أن يكتب له كتابا ويشهد عليه شهودا صيانة عن التجاخذ (قوله فروع الخ) ساقطة من أكثر النسخ (قوله فجعلنا تقبل) أى لان جوده الاسلام ردة لقبول شهادة النصرانيين عليه يؤدى لى قتله ان امتنع عن الرجوع الى الاسلام بخلاف شهادة تهما على النصرانية بالاسلام لان المرأة لا تقبل بالردة تأمل (قوله لان الاب يجعل مباشر للعقد الخ) قال الرملي سئلت عن رجل وكل اباه ان يزوج بنت آخر فزوجه عند رجل والزوج حاضر هل يصح أم لا فاجبت بقولى يصح أما على قول من يقول بنقل عبارة الوكيل الى الموكل فيكون الوكيل شاهدا فظاهر وأما على ما فى النهاية فلما يمكن جعل الزوج شاهدا لنكاحه تعين نقل عبارة وكيله اليه فيكون الوكيل ٩٧ سفيرا ومعه براتامل وأقول الذى

يظهر من كلامهم انه متى أمكن يصح العقد بنقل عبارة الوكيل أو بغير نقل يقع صحها وقولهم فى مسألة من أمر رجلا ان يزوج صغيرة الخ لان الاب يجعل مباشرة الخ لا يلزم منه أن يكون

وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميين ومن أمر رجلا أن يزوج صغيرة فزوجها عند رجل والاب حاضر صح والافلا

فى كل صورة كذلك بل ان صح العقد به جعل وان صح بغيره لعدم الحاجة الى النقل جعل والمدار على تصحيح العقد باى وجه أمكن وعليه لا وجه لقوله ولم أر من نه الخ وعليك أن تتأمل ذلك اه (قوله خلافا لما فى النهاية) قال فى

الكتابة فقال فى المحط من باب العتق ويستحب للعبدان يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه شهودا توثيقا وصيانة عن التجاخذ وفى المدائنة بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكتابة فيها تؤدى الى التحرج ولا كذلك العتق اه وينبغي أن يكون النكاح كالعتق لانه لا يخرج فيها (قوله وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميين) بيان لكون اشترط اسلام الشاهدا نهما واذ كانا مسلمين اما اذا كانت ذمية فلا عندهما وقال محمد لا يجوز لان السماع فى النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانتاهم لم يسعها كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت فى النكاح على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل ذى خطر لاعلى اعتبار وجوب المهر اذا الشهادة تشترط فى لزوم المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسعها كلامه لان العقد ينقد بكلامهما والشهادة شرط على العقد اطلاق فى الذميين فشمى ما اذا كانا موافقين لها فى الملة أو مخالفين كذاتى البدائع وقيد بصحة العقد لان اداءهما عند القاضى عند انكار المسلم غير صحيح اجماعا وعند انكارها مقبول عندهما مطلقا وعند محمد ان قال كان معنا مسلما وقت العقد قبل والافلا وكذا اذا أسلمنا وأدنا فعلى هذا الخلاف كذا فى شرح الطحاوى وعن محمد لا تقبل شهادة مطلقا قال فى البدائع وهو الصحيح من مذهبه لانها قامت على اثبات فعل المسلم على نكاح فاسد (فروع) شهد نصرانيان بالاسلام نصراني فجعلنا تقبل وعلى نصرانية تقبل شهد نصرانيان على كافر باجرة مسلم تقبل لافى عكسه شهد نصرانيان باستحقاق ما اشتري نصراني من مسلم لنصراني لا تقبل خلافا لابي يوسف (قوله ومن أمر رجلا أن يزوج صغيرة فزوجها عند رجل والاب حاضر صح والافلا) لان الاب يجعل مباشر للعقد بالتحد المجلس ليكون الوكيل سفيرا ومعه ابقى المزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن أن يجعل الاب مباشرة وهذا هو المعتد خلافا لما فى النهاية من امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه ولم أر من نه على ثمره هذا الاختلاف وقد ظهر لى ان ثمرته فى موضعين الاول ان وكيل الاب لو كان امرأة فعلى المعتد لا ينقد بحضور رجل بل لابد من امرأة أخرى وعلى ما فى النهاية ينقد ولو كان الآخر تزويج الصغيرة أمها انعكس الحكم الثانى لو شهد الاب بالنكاح بعد بلوغها وهى تنكر فعلى طريفة ما فى النهاية ينبغي ان تقبل لانه شاهد لا مزوج وعلى المعتد لا تقبل لانه مزوج ولو كان الآخر الاخ أو العمة فشهد لها أو عليها فعلى ما فى النهاية تقبل وعلى المعتد لا تقبل

(١٣ - بحر ثالث) الحواشى السعدية يؤيد كلام صاحب النهاية ما سيجى فى الهداية فى باب المهر من ان الولى فى تزويج الصغيرة سفيرا ومعه لا عاقد مباشر فراجع (قوله ولو كان الآخر تزويج الصغيرة أمها انعكس الحكم) قال الرملى وفى نسخة ولو كان الآخر تزويج الصغيرة امرأة والمأمور رجلا انعكس الحكم (قوله وعلى المعتد لا تقبل لانه مزوج) قال الرملى قديقال جعله مزوجا لضرورة تصحيح النكاح وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وأيضاً على ما فى النهاية جعله شاهدا للضرورة والذى ينبغي قبول شهادته لانه لم يتول التزويج بنفسه فبقى مجرد الحضور حقيقة فتقبل عليها الا هو وان قيل بعدم القبول لكون الوكيل فى النكاح سفيرا ومعه اتمت نقله الى الموكل فله وجه فتأمل وراجع النقل فلعلك تطفر بالمسئلة (قوله وعلى المعتد لا تقبل) قال فى النهر يعنى اذا قال أنا زوجتها اما اذا قال هذه زوجته قبلت

فصل في المحرمات

(قوله ليس فكاللحجر  
 عنهما) أي عن العبد  
 والامة الواقعين في عبارة  
 الفتح وحيث اقتصر  
 المؤلف على العبد كان  
 عليه أن يقول عنه وقوله  
 والأصح في مسألة وكيله  
 أي الانتقال ان مباشرة  
 السيد ليس فكاللحجر  
 لز صحة العقد فيما لو وكل  
 رجلا بتزويج عبده مع  
 انه لم يجوز كما مر (قوله وفي  
 الخلاصة المختار عدم  
 الجواز) وفق الحانوفى  
 بحمل ما في الخلاصة  
 على ما اذا قيلوا جعلا كذا  
 في حاشية مسكن عن  
 خط الشيخ عبد الباقي  
 المقدسى اه قلت ينافى  
 هذا الجمع ما في الخلاصة  
 من قوله وقيل واحدمن  
 القوم ثم رأيت الشيخ على  
 المقدسى في الزمزم جمع  
 بما مر ثم استدرك عليه  
 بما ذكرناه

فصل في المحرمات

فلتأمل وعبارة النقاية هنا أخصر وافود حيث قال والو كبل شاهدان حضر موكله كالولى ان  
 حضرت موليته بالغة اه ولانه لا فرق بين أن يكون المأمور رجلا أو امرأة فان كان رجلا اشترط أن  
 يكون معه رجل آخر أو امرأتان وان كان امرأة اشترط أن يكون معها رجلان أو رجل وامرأة وبه  
 علم ان قوله عند رجل ليس بقيد لان المرأتين كذلك وقيد يكون المولى بالغة لانها لو كانت  
 صغيرة لا يكون الولى شاهدا لان العقد لا يمكن نقله اليها وعلى هذا فلا حاجة الى قوله كالولى لانه  
 في هذه الحالة وكيل قد دخل تحت الاول وقيد بحضرة موكله لانه لو وكل المولى رجلا في تزويج عبده  
 فزوجه الوكيل بشهادة واحد والعبد حاضر لم يجوز لان العقد لم ينتقل اليه لعدم التوكيل من جهته  
 وان أذن لعبده أن يتزوج فتزوج بشهادة المولى ورجل آخر فالصواب انه يجوز و يكون المولى  
 شاهدا لان العبد يتصرف بأهلية نفسه والاذن فك الحجر وليس بتوكيل وصححه في فتح القدير ولو  
 زوج المولى عبده البالغ امرأة بحضرة رجل واحد والعبد حاضر صح لان المولى يخرج من أن يكون  
 مباشرا فينتقل الى العبد والمولى يصلح أن يكون شاهدا وان كان العبد غائبا لم يجوز وقال المرغيناني  
 لا يجوز فكان في المسئلة و ايتان ورجح في فتح القدير عدم الجواز لان مباشرة السيد ليس فكا  
 للحجر عنهما في التزوج مطلقا والأصح في مسألة وكيله ثم اذا وقع التباحث بين الزوجين في هذه  
 المسائل فلم مباشر أن يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح  
 ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه واختلفوا فيما اذا قال هذه امرأته ولم يشهد بالعقد  
 والصواب انها تقبل ولا حاجة الى اثبات العقد فقد حكي عن أبي القاسم الصفار ان من تولى نكاح  
 امرأة من رجل وقدمات الزوج والورثة ينكرون هل يجوز للذنى تولى العقدان يشهد قال نعم وينبغى  
 أن يذكر العقد لا غير فيقول هذه منك وحتته وكذلك قالوا فى الاخوين اذا زواجا اختهم ما ثم أراد أن  
 يشهد على النكاح ينبغى أن يقول اهذه منك وحتته كذا فى الذخيرة وفى الفتاوى بعث أقواما للخطبة  
 فزوجها الاب بحضورتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة فى جعل الكل خاطبين فيجعل  
 المتكلم فقط والباقي شهود كذا فى فتح القدير وفى الخلاصة المختار عدم الجواز وفى المحيط واختار  
 الصدر الشهيد الجواز اه والله تعالى أعلم

فصل في المحرمات شروع فى بيان شرط النكاح أيضا فان منه كون المرأة محلاة لتصير محلا  
 له وأفرده فصل على حدة لكثرة شعبه واختلاف الأصوليون فى إضافة التحريم الى الاعيان فقبل  
 مجاز والمحرم حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة وانتفاء محلبة المرأة للنكاح شرعا باسباب تسعة الاول  
 المحرمات بالنسب وهن فروع وأصوله وفروع أبويه وان نزلوا وفروع أجداده وجداته اذا انفصلوا  
 بطن واحد الثاني المحرمات بانصاهرة وهن فروع نسائه المدخول بهن وأصولهن وحلائل فروعهم  
 وحلائل أصوله والثالث المحرمات بالرضاع وأنواعهن كالنسب والرابع حرمة الجمع بين المحارم وحرمة  
 الجمع بين الاجنبيات كالجمع بين المحس والحامس حرمة التقديم وهو تقديم الحرمة على الامة جعله  
 فى النهاية والمحيط قسما على حدة وأدخله الزيلعى فى حرمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين الحرمة والامة  
 والحرمة متقدمة وهو الانسب والسادس المحرمة لحق الغير كسكوة الغير ومعدته والحامل بثابت  
 النسب والسابع المحرمة لعدم دين سماوى كالجوسية والمشرقة والثامن المحرمة للتمتافى كنكاح  
 السيدة مملوكها والتاسع لم يذكره الزيلعى وكثير وهو المحرمة بالطلقات الثلاث ذكره فى المحيط والنهاية  
 وقد ذكر المصنف فى هذا الفصل سبعة منها وذكر المحرمة بالطلقات الثلاث فى فصل من تحل به

(قوله ولم يصرح بالحرمة لمحق الغير لظهوره) قال في النهر والظاهر ان في قوله امي في الرجعة ويشكح مبانته في العدة وبعدها اعياه  
اليه اذا قيد بمبانته لان مبانته غير لا يسكحها فيها وعرف منه المنع في المنكوحه بالاولى اه ولا يناق في ما ذكره المؤلف لانه نفى  
التصریح (قوله وكذا أخته من الزنا وبنات أخيه وبنات أخته) أقول ما ذكره هنا مخالف لما ذكره في الرضاع من ان البنات من  
الزنا لا تحرم على عم الزاني وخاله لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة وتحريمها على آباء الزاني وأولاده عند القائلين  
به لا اعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينهما وبين العم والخال اه ومخالف أيضا ٩٩ لما ذكره في فتح القدير هناك

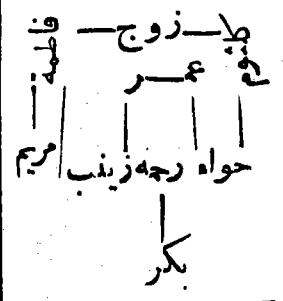
عن التجنيس حيث قال  
لا يجوز للزاني أن يتزوج  
بالصبيّة المرضعة ولا  
لابيه وأجداده ولا لاحد  
من أولاده وأولادهم ولم  
الزاني أن يتزوج بها كما  
يجوز أن يتزوج بالصبيّة  
التي ولدت من الزاني لانه  
لم يثبت نسبها من الزاني  
حتى يظهر فيها حكم  
القرابة والتحریم على

المطلقة ثلاثا من الرجعة ولم يصرح بالحرمة لمحق الغير لظهوره (قوله حرم تزوج أمه وبنته وان  
بعدها) لقوله تعالى حمت عليكم أمهاتكم وبناتكم واختلف في توجيه حرمة الجدات وبنات  
البنات فقبيل بوضع اللفظ وحقيقته لان الام في اللغة الاصل والبنات الفرع فيكون الاسم حينئذ  
من قبيل المشكك وقيل مجازة لانه جمع بين الحقيقة والمجاز بل بعوم المجاز فيراد بالام الاصل أيضا  
و بالبنات الفرع فيدخلان في عمومهما والعرف لارادة ذلك في النص الاجماع على حرمتهن وقيل  
بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الاخ والاخت في الاول لان الاشقاء ممنه اولاد الجدات  
فتحريم الجدات وهن اقرب اولى وفي الثاني لان بنات الاولاد اقرب من بنات الاخوة وكل من  
التوجيهات صحیح ودخل في البنات بنته من الزنا فتحريمه عليه بصریح النص المذكور لانها بنته لغة  
والمخاطب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير منقولا شرعا وكذا  
أخته من الزنا وبنات أخيه وبنات أخته وأبوه وأخوه وأخته أو ابنته فأولاد ابنتها  
فانها تحرم على الاخ والعم والخال والمجد وصورته في هذه المسائل ان يزني بيكر ويمسكها حتى تلد بنتا  
كما في فتح القدير من بحث ان الزنا يوجب المصاهرة ودخل بنت الملاعنة أيضا فلها حكم البنات هنا  
فلولا عن فني القاضي نسبهامان الرجل والمحتمها بالام لا يجوز للرجل أن يتزوجها لانه بسبيل من أن  
يكذب نفسه ويدعيها فيثبت نسبها منه كذا في فتح القدير وقد قدمنا في باب المصرف عن  
المعراج ان ولداً المولد الذي نفاه لا يجوز دفع الزكاة اليه ومقتضاه ثبوت البنوية فيما بينه وبين  
الاحتياط فلا يجوز لولده أن يتزوجها لانها أخته احتياطاً ويتوقف على نقل ويمكن أن يقال في  
بنت الملاعنة انها تحرم باعتبار انها بيبة وقد دخل بامها الامساك لانه في الفتح كما لا يخفى (قوله  
وأخته وبناتها وبنات أخيه وعمته وخالته) للنص الصريح ودخل فيه الاخوات المتفرقات وبناتهن  
و بنات الاخوة المتفرقين والعمات والخالات المتفرقات لان الاسم يشمل الكل وكذا يدخل  
في العمات والخالات اولاد الاجداد والمجدات وان علوا وكذا عمه جدته وعمته وخالاتها  
لاب وأم أولاد اولاد ذلك كله بالاجماع وفي الخانية وعمه العمه لاب وأم كذلك وام عمه العمه لاب  
لا تحرم اه وفي المحيط وام عمه العمه فان كانت العمه القرية عمه لاب وأم أولاد فعمه العمه  
حرام لان القرية اذا كانت أخت أبيه لاب وأم أولاد فان عمته تكون أخت جده أب الاب وأخت  
أب الاب حرام لانها عمته وان كانت القرية عمه لام فعمه العمه لا تحرم عليه لان أب العمه يكون  
زوج أم أبيه فعمته تكون أخت زوج الجدة أم الاب وأخت زوج الام لا تحرم فأخت زوج الجدة

حرم تزوج أمه وبنته وان  
بعدها وأخته وبناتها وبنات  
أخيه وعمته وخالته

آباء الزاني وأولاده لا اعتبار  
الجزئية والبعضية ولا  
جزئية بينها وبين العم واذا  
ثبت هذا في حق المتولدة  
من الزنا فكذا في حق  
المرضعة من الزنا اه  
والظاهر ان ما ذكره  
المؤلف عن الفتح هنا  
مبنى على ما قرره من حرمة  
البنات من الزنا بصریح  
النص فتدخل في قوله

تعالى وبناتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فتحرم على العم وعلى الخال بصریح النص وهو استنباط حسن ولكن ان كان منقولا فهو  
مقبول والافتتاح المنقول في التجنيس والله تعالى أعلم (قوله وصورته في هذه المسائل ان يزني بيكر الخ) قال المحنف ولا يتصور  
كونها بنته من الزنا الا بذلك اذ لا يعلم كون الولد من منه الاب كذا في حاشية مسكين (قوله ويمكن أن يقال في بنت الملاعنة الخ)  
قال في النهر ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بأمرها وحينئذ فلا يلزم ان تكون ربيبتها (قوله وكذا عمه جدته وخالته الخ)  
لا حاجة اليه بعد قوله وان علوا (قوله وام عمه العمه لاب لا تحرم) هذا مشكل جدا ويرده ما يذكره عن المحيط ومثله في التتارخانية  
عن الحجة والظاهر ان قوله لاب من سبق القلم والصواب لام والذي رأيته في نسختي الخانية كما ذكره المؤلف



وأم امرأته وبناتها دخل  
بها وأمرأة أبيه وابنه  
وان بعدا

فرجة وزينب بنتا  
فاطمة من عمرو ومريم  
بنها من غيره وحواه  
بنت كلثوم من عمرو  
وزينب خالة بكر ابن  
رحمة تلام وأب ومريم  
خالته لام فلو كان لهما  
خالة تحرم على بكراتها  
تكون أخت جدته فاطمة  
وأما حواه فانها خالة بكر  
لاب فلو كان لها خالة  
تكون أخت كلثوم امرأة  
جده أبي أمه فتحل له  
(قوله وعبارة النقاية  
أولى) أي لافادتها التحريم  
من الطرفين وعبارة  
المصنف قاصرة عن ذلك  
أي صريحاً والأفلايخني

أولى ان لا تحرم واما خالة الخالة فان كانت الخالة القرى خالة لاب وأم أولام فخالتها تحرم عليه فان  
كانت القرى خالة لاب فخالتها لا تحرم عليه لان أم الخالة القرى تكون امرأة الجد أبي الأم لا أم  
أمه وأختها تكون أخت امرأة أبي الأم وأخت امرأة الجد لا تحرم عليه اه وكما يحرم على الرجل ان  
يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بنظير من ذكر وعبارة النقاية أولى وهي وحرم أصله أي  
التزوج ذكراً كان أو أنثى وفرعه وفرع أصله القريب وصلبته أصله البعيد (قوله وأم امرأته)  
بيان لما ثبت بالمصاهرة لقوله تعالى وأمها نساءكم أطلقه فلا فرق بين كون امرأته مدخولاً بها  
أولاً وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة وتوضيحه في الكشف ويدخل في لفظ الأمهات جداتها من  
قبل أبيها وأمها وان علون وقيد بالمرأة فانصرف الى النكاح الصحيح فان تزوجها فاسد فلا تحرم أمها  
بمجرد العقد بل بالوطء أو ما يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد  
الصحيح وان كانت أمته فلا تحرم أمها الا بالوطء أو وداعه لان لفظ النساء اذا أضيف الى الأزواج  
كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والايلاء (قوله وبناتها ان دخل بها) لقوله تعالى وربائبكم  
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكن كنوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم قال في  
الكشاف فان قلت ما معني دخلتم بهن قلت هو كناية عن الجماع كقوله -م بنى عليها وضرب عليها  
الحجاب وذكر المحرفي الآية خرج مخرج العادة أورد كر للتشبيح عليهم -م لا لتعلق الحكم به نحو أضعافاً  
مضاعفة في قوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة اه وتفسر المحرران ترف البنات مع الأم الى  
يدت زوج الأم واما اذا كانت البنت مع الاب لم تكن في حجر زوج الأم وفي المغرب حجر الانسان بالفتح  
والسكر حضنه وهو مادون ابته الى الكشاح ثم قالوا افلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته كما في  
الآية اه واما بنات الربيصة وبنات ابناؤها وان سفان فثبت حرمتهم بالاجماع وبما ذكرنا  
أولاً وفي الكشف والمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند أبي حنيفة وفي التبيين ويدخل في قوله  
وربائبكم بنات الربيصة والريب لان الاسم يشملهن بخلاف حلائل الابداء والآباء لان الاسم خاص  
بهن فلا يتناول غيرهن اه يعني فلا تحرم بنت زوجة الابن ولا بنت ابن زوجة الابن ولا بنت زوجة  
الاب ولا بنت ابن زوجة الاب (قوله وامرأة أبيه وابنه وان بعدا) أما حليلة الاب فبقوله تعالى ولا  
تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء فتحرم بمجرد العقد عليها والآية المذكورة استبدل بها المشايخ  
كصاحب النهاية وغيره على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بناء على ارادة الوطء بالنكاح فان أريده  
حرمة امرأة الاب والجد سايطا بقها من ارادة الوطء قصر عن افادة تمام الحكم المطلوب حيث قال ولا بامرأة  
أبيه وتصديق امرأة الاب بعقد عليها والام يفسد الحكم في ذلك المحل وانما يصح على اعتبار لفظ  
النكاح في نكاح الآباء في معنى مجازي يع العقد والوطء ولك النظر في تعيينه ويحتاج الى دليل  
يوجب اعتبارها في المجازي وليس لك ان تقول ثبتت حرمة الموطوءة بالآية والمعقود عليها بالوطء

انه يلزم من حرمة تزوجه أصوله وفرعه حرمة تزوجها أصولها وفرعها فانها اذا حرم عليه تزوج أمه  
وبنته فقد حرم عليها تزوجه (قوله وفي الكشف والمس ونحوه الخ) اعترض بانه لا حاجة الى نقله عنه بعدما فطحت المتون بذكره  
فان المس كالوطء في ايجابه حرمة المصاهرة من غير اختصاص بموضع دون موضع أقول ويمكن الجواب بان الآية صرح بالتحريم  
بقيد الدخول وبعده عند عدمه فكان ذلك مظنة ان يتوهم ان المس ونحوه ليس كالدخول في تحريم الربيصة وان ما قالوه من انه  
محرم مخصوص بما عداها فنقل انه مثله قائم مقامه عن الكشف عن أي حنيقة وكانه لم يجد نقلاً في خصوص هذه المسئلة عن أي  
حنيقة الا في الكشف فعزاه اليه لان صاحب الكشف من مشايخ المذهب وهو جهة في النقل (قوله فان أريده حرمة امرأة  
الاب والجد) الذي في الفتح فان أريده من حرمة بلفظ من الجارة بدل به والمعنى عليها ظاهر

بالاجماع لانه اذا كان الحكم المحرمة بمجرد العقد ولفظ الدليل صالح له كان مراد امنه بلا شبهة فان  
الاجماع تابع للنص أو القياس عن أحدهما ما يكون ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم ينبت  
بذلك ان ذلك الحكم مراد من كلام الشارع اذا احتمله كذا في فتح القدير وقول الزيلعي ان الآية  
تتناول منسكوحة الاب وطأ وعقد صحهما وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه نفى وفي النفي  
يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك أن يع جممع معانيه في النفي اه ضعف في الاصول والصحيح  
انه لا يجوز الجمع بينهما لانه لا في النفي ولا في الاثبات ولا عموم للمشارك مطلقا الا كمل في التفسير  
والحق ان النفي لما اقتضاه الاثبات فان اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والافلا واما  
مسئلة اليمين المذكورة في المنسوط حلف لا يكلم مولك وله اعلون وأسفلون أيهم كلم حنت فليس  
باعتبار عموم المشترك في النفي كما توهمه البعض وانما هو لان حقيقة الكلام متروكة بدلالة  
اليمين الى مجاز يعهما وهو أن يكون الموالي من تعلق به عتق وهو بعمومه يتناول الاعلا والاسفل  
اه لكن اختار المحقق في التحرير انه يع في النفي لانه نكرة في النفي والمنفي ماسمي باللفظ وتام  
تحقيقه في الاصول فالحاصل ان الاولى ان النكاح في الآية للعقد كما هو المجمع عليه ويستدل  
لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء المحرام بدليل آخر وفي المحيط رجل له جارية فقال قد وطئتها لا تحل  
لانه وان كانت في غير ملكه فقال قد وطئتها يحل لانه ان يكذبه ويطأها لان الظاهر يشهد له  
ولو اشترى جارية من مرات أبيه بسعه أن يطأها حتى يعلم ان الاب وطئها تزوج امرأة على انها بكر فلما  
أراد مجامعتها وجدها مقضتة قال لها من افتضك فقالت أبوك ان صدقها الزوج بانث منه ولا مهر  
لها وان كذبها فهي امرأته اه واما حملة الابن في قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من أصلابكم  
فان اعتبرت الحملية من حلول الفراش أو حل الازارتنا ولت الموطوءة بملك اليمين أو شبهة أو زنى  
فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا ولا يتناول المعقود عليها الابن أو بنيه وان سفلوا قبل  
الوطء والفرض انها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتبارها من الحمل بكسر الحاء وقد قام الدليل  
على حرمة المزني بها للابن على الاب فيجب اعتبارها في أهم من الحمل والحمل ثم يراد بالابناء الفروع فتحرم  
حليلة الابن السافل على الجدة الاعلى وكذا حليلة ابن البنت وان سفل وكما تحرم حليلة الابن من  
النسب تحرم حليلة الابن من الرضاع وذكر الاصلاب في الآية لاسقاط حليلة الابن المتبني كذا في  
فتح القدير والظاهر ان الحملية الزوجة كما في المغرب فتحرم زوجه الابن على الاب مطلقا بالآية واما  
حرمة من وطئها من ليس بزوجة فبدليل آخر وكونها من حلول الفراش لا يقتضي تناولها للموطوءة  
بملك اليمين وغيره بل لابد من قيد الزوجية فان صاحب المغرب فسرهابا بالزوجة ثم قال لانها تحل زوجها  
في فراش (قوله والكل رضاعا) بيان للنوع الثالث وهو ان ما يحرم بالنسب والصهرية يحرم  
بالرضاع للآية والحديث حتى لو أرضعت امرأة صياحرم عليه زوجه زوج الظئر الذي نزل لبنها منه  
لانها امرأة أبيه من الرضاعة ويحرم على زوج الظئر امرأة هذا الصبي لانها امرأة ابنه من الرضاعة  
وفي شرح الوقاية وهذا يشمل عدة أقسام كبنت لاخت مثل اشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية  
والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية اه ولم يستثن المصنف  
هنا شيئا واستثنى في كتاب الرضاع أم أخيه وأخت ابنه وسيأتي ان شاء الله تعالى انه لا حاجة اليه  
عند المحققين ان المعنى الذي لا حمله حرم في النسب لم يكن موجودا فيهما واستثنى بعضهم احدي  
وعشرين صورة وجمعها في قوله

### والكل رضاعا

(قوله فان الاجماع تابع  
للنص أو القياس عن  
أحدهما يكون) قال  
الرملي معناه ان الاجماع  
لا يكون الا عن النص  
أو القياس المأخوذ من  
النص فافهم اه فقوله  
عن أحدهما يكون أي  
يوجد وينشأ بيان للتعبية  
(قوله وذكر الاصلاب  
في الآية الخ) قال الرملي  
قالوا لا يحرم على المرء  
زوجه من تنبأه لانه ليس  
بابن له ولا تحرم بنت  
زوج الام ولا أمه ولا أم  
زوجة الاب ولا بنتها ولا  
أم زوجة الابن ولا بنتها  
ولا زوجة الريب ولا  
زوجة الراب

المسوط من ان حرمة  
الجمع ليس لقطعة الرحم  
والجواب عن قوله فانه  
ليس بين الرضيعين رحم  
الح (قوله وأورد عليه ان  
المنكوحه موطوءه حكما)  
أي بدليل ثبوت نسب  
ولدها بمجرد العقد حتى  
لو نكح مشرق مغربية ثبت  
نسب أولادها منه (قوله)  
فيصير بالنكاح جامعا

والجمع بين الاختين نكاحا  
ووطأ بملك عين فلوترزوج  
أخت أمته الموطوءة لم يبطأ  
واحدة منهما حتى يبيعها

وطأ) أما في المنكوحه  
فلما قلنا وأما في الامه  
فلان حكم الوطء الاول  
قائم حتى ندب له عند  
ارادة بيعها استبراءها كذا  
في النهر (قوله والمراد  
بالبيع انه يحرم الموطوءه  
على نفسه بسبب الخ) قال  
في النهر ولم أر في كلامهم  
ما لو باعها بغير فاسد أو  
وهي كذلك وقبضت  
والظاهر انه يحل وطء  
المنكوحه اه قلت وهذا  
بناء على ان الهبة الفاسدة  
تفيد الملك بالقبض وهو  
الذي به يقى كافي الدرر  
وغيرها على خلاف ما  
صححه في العماديه (قوله)  
وأما التزويج الفاسد فلا  
عبرة به) قال الرملي أي

يفارق النسب الارضاع في صور \* كما نافلة أو جده الولد  
وأم عم وأخت ابن وأم أخ \* وأم خال وعمه ابن اعتمد

لان كل واحد من هذه السبع اما ان يكون المضاف رضاعيا والمضاف اليه نسبيا أو عكسه أو كل  
منهما رضاعيا فيجوز له نكاح أم أخيه رضاعا سواء كانت الأم رضاعية وحدها أو نسبة وحدها  
أو كل منهما رضاعيا وكذلك في بقية الصور (قوله والجمع بين الاختين نكاحا ووطأ بملك عين) بيان  
لنوع الرابع وهو الجمع بين المحارم أما الاول فلعله تعالى وان تجتمعوا بين الاختين وأما الثاني  
فلحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجتمعن ماءه في رحم أختين وليس حرمة الجمع بينهما  
لقطع الرحم لما في المسوط ولا يجتمع الرجل بين أختين من الرضاة ولا بين امرأة وابنة أختها أو ابنة  
أخيها وكذلك كل امرأة ذات محرم منها من الرضاة للأصل الذي بيننا ان كل امرأتين لو كانت  
احداهما ذكرا والاخرى أنثى لم يجز لذكر أن يتزوج الانثى فانه يحرم الجمع بينهما بالقياس على حرمة  
الجمع بين الاختين فكذلك من الرضاة وتبين بهذا ان حرمة هذا الجمع ليس لقطعة الرحم فانه ليس  
بين الرضيعين رحم وحرمة الجمع بينهما ثابتة اه وسياقي حديث برده فلو قدموا حرمة الجمع على  
قولهم والكل رضاعا لكان أولى كما لا يخفى وتفرغ على عدم الفرق بين الاختين نسبيا ورضاعا انه لو  
كان له زوجتان رضيعتان أرضعتها من أختيه فسد نكاحهما والمراد بالنكاح في المختصر العقد  
وقوله بملك عين متعلق بالوطء فأفاد انه يجوز الجمع بينهما ما لم يكابدون الوطء (قوله فلوترزوج أخت  
أمته الموطوءة لم يبطأ واحدة منهما حتى يبيعها) بيان لشئئين أحدهما صحة نكاح الاخت مع كون  
أختها موطوءة له بملك العين لصدوره من أهله مضافا إلى محله وأورد عليه ان المنكوحه موطوءه  
حكما باعتبار انكم فيصير بالنكاح جامعا وطأ حكما وهو باطل وجوابه ان لزوم الجمع بينهما وطأ حكما  
ليس بلازم لان بيده ازالته فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطء بعدها لقيامه اذذاك أطلق في الاخت  
المتزوجة فشمع ما اذا كانت أمة أو حرة فانها حرمة وطء واحدة منهما حتى يبيعها لانه لو جامع  
المنكوحه بصير جامعا بينهما ما وطأ حقيقة ولو جامع المملوكة بصير جامعا بينهما حقيقة وحكما  
والمراد بالبيع انه يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فينبذ بطلان المنكوحه لعدم الجمع  
كالبيع كالأب أو بعضا والتزويج الصحيح والهبة مع التسليم والاعتاق كالأب وبعضا والكتابة وأما  
التزويج الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها فحرم حينئذ الموطوءة لوجوب العدة عليها فقتل حينئذ  
المنكوحه وكذا المراد بالتزويج في المختصر النكاح الصحيح فلوترزوج الاخت نكاحا فاسدا لم يحرم  
عليه أمته الموطوءة الا اذا دخل بالمنكوحه فينبذ تحريم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يؤثر  
الاحرام والحيض والنفاس والصوم وكذا الرهن والاجارة والتدبير لان فرجها لا يحرم بهذه الاسباب  
كذا في التبيين من فصل الاستبراء واذا عادت الموطوءة الى ملكه بعد الانحراج سواء كان بفسخ أو  
بشراء جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الامه على نفسه بسبب كما كان أولا وأطلق في الامه  
فشمع أم الولد كما في غاية البيان وقيد بكونها موطوءة لانه لو لم يكن وطئها حاز له وطء المنكوحه  
لان المرقوقه ليست بموطوءه حكما فلم يصر جامعا بينهما وطأ لاحقيقة ولا حكما وأشار المصنف الى انه  
لو تزوج جارية ولم يبطأها حتى ملك أختها فليس له أن يبطأ المشتراة لان المنكوحه موطوءه حكما والى  
انه لو ملك أختين له أن يبطأ احدهما فاذا وطئ احدهما ليس له وطء الاخرى بعد ذلك والى أنه لو  
ملك جارية فوطئها ثم ملك أختها كان له أن يبطأ الاولى وليس له وطء الاخرى ما لم يحرم فرج الاولى

توزيع أمتهل جل تروى مجافاسد الاعرة به مالم يدخل بها الزوج فحمل اختها التي تزوجها السيد والمراد بالدخول الوطء لان مجرد الخلو في النكاح الفاسد لا توجب العدة (قوله ولا الى التنفيذ) أى تنفيذ نكاح واحدة لا بعينها بدليل قوله مع التحميل وعليه فيلزم من التعيين التنفيذ ولا عكس (قوله فله ان يدعى نكاح من شاء بعينه ممن الخ) ١٠٣ أقول ان اريد ان له الدعوى

من غير ترجيح فشكل لان التحريم في الفروج ممنوع وان اريد مع المرح فلا فرق وينبغي ان لا يحل له ديانة بمجرد الدعوى كذا في الزناه لكن في قوله فلا فرق نظر لان نكاح من ادعى نكاحها كان قبل ثابتهما يقين بخلافه في مسئلتنا (قوله وان وقع بعده) أى بعد الدخول (قوله بطلا يقينا) أى للجمع بين الاختين فلا يستحقان شأ من المهر اه درر (قوله ووجهه انه لا اعتبار لماء الزاني) قال في النهر يشكل عليه ما في نظم ابن وهبان ولو زنت امرأة

على نفسه ولو وطئها أثم ثم لا يحل له وطء واحدة منهم ما حتى يحرم الاخرى بسبب (قوله ولو تزوج أختين في عقدين ولم يدر الاول فرق بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التحميل لعدم الفائدة وللضرورة تعين التفريق وطواب بالفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدى نساءه بعينها ونسبها حيث يؤثر بالتعيين ولا يفارق الكل وأجيب بامكانه هناك لانه لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله ان يدعى نكاح من شاء بعينه ممنون تمسك بما كان متيقنا ولم يثبت هناك نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته ومعنى فرق بينه وبينهما انه يفترض عليه مفارقتها ولو علم القاضي بذلك وجب عليه ان يفرق بينهما مدفوعا للمعصية بقدر الامكان كما في المحيط ولم يذكر في المختصر ان هذا التفريق طلاق أو فسخ وفي فتح القدير والظاهر انه طلاق حتى ينقص من طلاق كل منهما طلاقا لزوجها بعد ذلك فان وقع قبل الدخول فله ان يتزوج أيهما شاء للحال أو بعده فليس له التزوج بواحدة منهما ما حتى تنقضي عدتها وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله تزوج التي لم تنقض عدتها دون الاخرى كما لا يصير جامعا وان وقع بعده باحدهما فله ان يتزوجها في الحال دون الاخرى فان عدتها تمتع من تزوج اختها اه وقيد بكونه تزوجها في عقدين اذ لو كانا في عقد واحد بطلا يقينا وقيد في المحيط بان لا تكون احدهما مشغولة بنكاح الغير أو عدته فان كانت كذلك صح نكاح الفارغة لعدم تحقق الجمع بينهما كما لو تزوجت امرأة زوجين في عقد واحد أو احدهما متزوج باربع نسوة فانها تكون زوجة للاسخر لانه لم يتحقق الجمع بين رجلين اذا كانت هي لا تحل لاحدهما اه فاذا كانا في عقد واحد فرق بينهما وبينهما أيضا فان كان قبل الدخول فلامهر لهما ولا عدة عليهما وان دخل بهما وجب لكل الأقل من المسمى ومن مهر المثل كما هو حكم النكاح الفاسد وعليهما العدة وقيد بعدم علم العقد الاول اذ لو علم فهو الصحيح والثاني باطل وله وطء الاولى الا أن يطأ الثانية فتحرم الاولى الى انقضاء عدة الثانية كما لو وطئ أخت امرأة بشبهة حيث تحرم امرأته مالم تنقض عدة ذات الشبهة وفي الدراية عن الكامل لوزني باحدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى حيضة واستشكك في فتح القدير ولم يبينه ووجهه انه لا اعتبار لماء الزاني ولذا لو زنت امرأة رجل لم تحرم عليه وجزاله وطؤها عقب الزنا ولو قال المصنف ولو تزوج أختين في عقدين معا أو لم يدر الاول فرق بينه وبينهما لكان أفون لما في الذخيرة معزى الى الجامع لو وكل رجل رجلا أن يزوجه امرأة وكل رجلا آخر يمثل ذلك فزوجه كل واحد منهما امرأة وهما أختان من الرضاع ووقع العقدان منهما معافهما ما باطلان لان عبارة الوكيل في باب النكاح منقولة الى الموكل فاذا خرج الكلامان معا صار كان الموكل خاطبهما بالنكاح فلوم يوكلهما وانما كانا فصوليين ووقعا معا فللزواج ان يجيز نكاح احدهما ولو خرج ايجاب الاختين معا بان قالت كل واحدة منهما رجل واحد وزوجت نفسى منك بكذا وخرج الكلام منهما معا فقبل الزوج نكاح احدهما ما فهو جائز لعدم الجمع من الزوج وأما من الاختين فلان كل واحدة تزوجت نفسها على حدة ولا ولاية لاحدهما على صاحبتها

ولو تزوج أختين في عقدين ولم يدر الاول فرق بينه وبينهما

حرمت على زوجها حتى تحيض وتطهر وعزاه في الشرح الى التنف معللا باحتمال علوقهما من الزنا فلا يسقى ماؤه زرع غيره الا ان يدعى ضعفه وسياتي ان الموطأ وآة بزنا يحل وطؤها بالنكاح

من غير استبراء عندهما وقال محمدا أحب أن يطأها من غير ان يستبرئها اه قلت ومن صرح بضعف ما ذكره ابن وهبان بتليد المؤلف في منعه وتبعه المحصفي (قوله لماء في الذخيرة الى قوله فهم باطلان) قال في النهر كيف يتم هذا مع قوله ولهما نصف المهر وهذا لان الباطل لا مهر فيه

(قوله اذلو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها) كذا ذكره الزيلعي والكمال وفي شرح الشيخ اسمعيل عن  
اليعقوبية وهذا يخالف ١٠٤ لما في الكافي والكفاية وهو ان لهما الاقل من نصف المهرين لان فيه يقينا اه

قال الشيخ اسمعيل  
والاحتياط القضاء بما  
في الكافي والكفاية لان  
الاول مطروق باحتمال  
فكان قضاء بمحتمل اه  
وقد فصل في الدرر فقال  
وان اختلفا في مساهما  
فان علما فلكل ربع  
مهرها والا فلكل واحدة  
نصف اقل المسميين  
واعترضه محشوه بان قوله  
فلكل صوابه فلهما وبان

ولهما نصف المهرين  
امرأتين اية فرضت ذكرا  
حرم النكاح

ما ذكره من التفصيل لم  
يوجد في شيء من الكتب  
قال الشيخ اسمعيل  
والظاهر ان المصنف اراد  
ان يوفق بين ما وقع في  
التبين وبين ما وقع في  
الكافي وغيره بان الاول  
فيما اذا كان مسمى لكل  
واحدة منهما بعينها معلوما  
كالخمسائة لفاطمة  
والالف لزاهدة والثاني  
فيما اذا لم يكن معلوما  
كذلك بان يعلم انه مسمى  
لواحدة منهما جسمائة  
وللاخرى الف الا انه  
نسي تعيين كل منهما  
لكن سياق ما في الكافي

حتى ينقل كلام كل الى الاخرى ولو بدأ الزوج فقال تزوجتكما كل واحدة منكما بالف فقالت  
احدهما رضىت وأبت الاخرى فنكاحها باطل لوجود الجمع في الخطاب بينهما في احدي شطري  
العقد وانه كاف للفساد الا ترى ان رجلا لو قال نجس نسوة قد تزوجتكن على ألف فقالت احدهما  
رضيت لا يجوز نكاحهن لوجود الجمع من جانب الزوج فعلم به ان الجمع في احدي شطري العقد  
يوجب الفساد كالجمع في شطري العقد اه مع بعض اختصار منه (قوله ولهما نصف المهر) لانه  
وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولوية فيصرف اليهما أطلقه وهو مقيد باربعة قيود  
كما قالوا الاول ان يكون المهر مسمى في العقد فلولا يمكن مسمى وجبت متعة واخذة لهما بديل نصف  
المهر وتركة اعتمادا على ما يصرح به في باب المهر الثاني ان يكون مهرهما متساويين اذ لو كانا  
مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها ولا حاجة الى التقييده لانه لم يقل ولهما نصف المهر  
على السواء حتى يرد عليه ذلك الثالث ان يكون قبل الدخول اذ لو كانت الفرقة بعد الدخول يجب  
لكل واحدة المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء ولا حاجة الى التقييده لان نصف  
المهر حكم الفرقة قبل الدخول مع انه مشكل بل اذا كان بعد الدخول فانه يقضى بمهر كامل وعقر  
كامل ويجب جله على ما اذا اتحد المسمى لهما فقدر او جنسا ما اذا اختلفا فتعذر ايجاب عقر اذا ليست  
احدهما أولى بجعلها ذات العقد من الاخرى لانه فرع الحكم بانها الموطوءة في النكاح الفاسد  
الرابع ان تدعى كل واحدة منهما انها الاولى ولا يثبت لهما اما اذا قالتا لا ندري أي النكاحين اول  
لا يقضى لهما بشيء لان المقضى له مجهول وهو يمنع صحة القضاء كمن قال لرجلين لاحدهما على ألف  
لا يقضى لاحدهما بشيء الا ان يسطحا بان يتفقا على اخذ نصف المهر منه فيقضى لهما به وهذا القيد  
الرابع زاده أبو جعفر الهندواني فظاهر الهداية تضعيفه لكنه حسن يندفع به قول أبي يوسف انه  
لا شيء لهما لجهالة المقضى له والمروي عن محمد بن وجوب مهر كامل لهما لاقرار الزوج بجواز نكاح  
احدهما ما بعد الاستلزام ايجاب الشيء مع تحقق عدم لزومه فان ايجاب كماله حكم الموت أو الدخول  
حقيقة أو حكا وهو موقوف في التبيين وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين كل من  
لا يجوز جمعها من المحارم (قوله وبين امرأتين اية فرضت ذكرا حرم النكاح) أي حرم الجمع بين  
امرأتين اذا كانتا بحيث لو قدرت احدهما ذكرا حرم النكاح بينهما ما يتما كانت المقدرة ذكرا  
كالجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالها والجمع بين الام والبنات نسا أو رضاعا الحديث مسلم لا تنكح  
المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أخيها وهذا مشهور يجوز تخصيص عموم  
الكتاب وأحل لكم ما وراء ذلك به ويدل على اعتبار الاصل المذكور ما ثبت في الحديث برواية  
الطبراني وهو قوله فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم ولو رواية أبي داود نهى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة فوجب تعدى الحكم المذكور الى كل قرابة يفرض  
وصلها وهو ما تضمنه الاصل المذكور فيخرج عليه حرمة الجمع بين عمتين وخالتين وذلك أن تزوج  
كل من الرجلين أم الاخر فيولد لكل منهما بنت فتكون كل من البنتين عمه للاخرى أو يتزوج كل  
من رجلين بنت الاخر فيولد لهما بنتان فكل من البنتين خالة للاخرى وبما قرر علم ان العلة  
خوف القطيعة وظهر به ضعف ما قدمناه عن المبسوط من أن العلة ليس ذلك اذ لا قرابة بين

والكفاية لا يؤدي انحصاره فيما أشرى الى جله عليه ولذا قيل لوجله على اختلاف الرواية لكان أولى (قوله مع الاختين  
انه مشكل) قال الرمي أي ايجاب مهر كامل لكل واحدة منهما وقوله ويجب جله أي جمل القضاء بمهر كامل وعقر كامل



(قوله والمراد بالحرمه الخ) اعترض بانه لا حاجة الى قيد التأييد لاغناء قوله أية فرضت ذكرا حرم النكاح فان السيدة لو فرضت ذكرا جازله وطه الاخرى وهذا بناء على ان المراد بالنكاح الوطء أو ما يشمله ويشتمل العقد ولذا لم يذكره في النهر وأخرج هذه المسئلة بقوله أية فرضت نعم لو أريد بالنكاح العقد احتج اليه اذ يحرم ايراد العقد حينئذ عليهم ما أو ما ما يأتي من استحسان ايراد العقد من السيد على الأمة فذلك للاحتياط وبه يعلم ان ذكر التأييد واخراج المسئلة بقوله أية فرضت كما في فعل في الدر المختار غير ظاهر بل الواجب الاقتصار على أحدهما (قوله نظر الى مطلق الحزمة) قال في النهر الظاهر ان هذا القول له التفات الى ان الحرمه من أحد الجانبين كافية كما قال زفر فخرم الجمع بين المرأة وبنت زوجها لا بالنظر الى التأييد وعدمه (قوله من حيث انه سب الولد) قال ابن أمير حاج في شرح التحرير فان قيل ثبوت حرمه المصاهرة نعمة لانها تلحق الاجنبيات بالأمهات والاجانب بالآباء وقد ثبتت مسبية عن الرضا عند الحنفية وهو تناقض ظاهر لانه يفيد جعل الرضا مشروعا ١٠٥ بعد النهي فالجواب منع

ثبوتها مسبية عن الرضا من حيث ذاته بل من حيث انه سب للماء الذي هو سب البعضية الحاصلة بالولد الذي هو مستحق الكرامات ومنها حرمه المحارم اقامة للسبب والزنا والمس والنظر بشهوة يوجب حرمه المصاهرة

الاختين رضاعا وجوابه ان حرمه الجمع بينهما للحد يحرّم من الرضاع ما يحرم من النسب والمراد بالحرمه في قوله حرم النكاح الحرمه المؤبده اما المؤقتة فلا تمنع ولذا التزوج أمة ثم سيدها فانه يجوز كما في الجامع والزيادات لانها حرمه مؤقتة بزوال ملك العيّن وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمه كفي القنية وقيد بقوله أية فرضت لانه لو جاز نكاح احدهما على تقدير مثل المرأة وبنت زوجها أو امرأة ابنتها فانه يجوز الجمع بينهما عند الأئمة الاربعة وقد جمع عبد الله بن جعفر بين زوجته على وبنته ولم ينكر عليه أحد ويبانه انه لو فرضت بنت الزوج ذكرا بان كان ابن الزوج لم يجزله أن يتزوج بها لانها موطوءة أبيه ولو فرضت المرأة ذكرا لجازله أن يتزوج ببنت الزوج لانها بنت رجل أجنبي وكذلك بين المرأة وأمرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكرا حرم عليه التزوج بأمرأة ابنته ولو فرضت امرأة الابن ذكرا لجازله التزوج بالمرأة لانه أجنبي عنها فالواو لا بأس أن يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنته أمها أو بنتها لانه لا مانع وقد تزوج محمد بن الحنفية امرأة وزوج ابنته بنتها (قوله والزنا والمس والنظر بشهوة يوجب حرمه المصاهرة) وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمه المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحذور ولنا ان الوطء سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كذا فيصير أصولها وفرعها كاصوله وفرعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطء محرم من حيث انه سب الولد لا من حيث انه زنا والمس والنظر سبب داع الى الوطء في مقام مقامه في موضع الاحتياط كذا في الهداية ولم يستدل بقوله تعالى ولا تتكلموا ما نكح آباؤكم كما فعل الشارحون لما قدمنا انه لا يصلح الاستدلال به أراد بالزنا الوطء المحرام وانما قيد به لانه محل الخلاف اما الوطء المنكوحه نكاحا فاسدا أو المشترا فاسدا أو الجارية المشتركة أو المكاتبه أو المظاهر عنها والأمة الجوسية أو زوجته الحائض أو النفساء أو كان محرما أو صائما فانه يثبت حرمه المصاهرة اتفاقا وبه علم ان الاعتبار لعين الوطء لا لكونه حلالا أو حراما وليفيدانه لا بد أن تكون المرأة حية لانه لو وطئ الميتة فانه لا تثبت حرمه المصاهرة كفي الحائمية

الظاهر المفضي الى المسبب الحفي مقامه كفي الوطء الحلال لان الوطء على حقيقة العلوق متعذر والولد عين لامعصية فيه ثم يتعدى حرمه آبي الواطئ وأبناؤه من الولد الى الموطوءة وحرمه أمهات الموطوءة وبناتها امنه أيضا الى الواطئ لصيرورة كل من الواطئ والموطوءة

﴿ ١٤ - بحر ثالث ﴾ بعضا من الاخرى بواسطة الولد لان الولد مخلوق من مائهما ومضاف الى كل منهما وهذا هو المراد بقوله وثبوت حرمه المصاهرة عنده أي الرضا بما أخرجنا بالزنا اه عبارة ابن أمير حاج في شرح التحرير وقال الحلبي محشي الزيلمي وهذا جواب لقول الشافعي ان حرمه المصاهرة نعمة فلا تنال بالمحذور بيانه ان الوطء يثبت حرمه المصاهرة لا من حيث انه زنا بل من حيث انه سب الولد المخلوق من المائتين والولد محترم مكرم داخل تحت قوله ولقد كرمنا بني آدم فليس فيه صفة القبح لانه مخلوق بخلق الله تعالى على أي وجه اجتمع المائتان في الرحم ألا ترى الى قوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر فلما لم يكن في الاصل وهو الولد صفة القبح صار المنظور اليه هو الذي قام مقامه وهو الوطء كالتراب لما قام مقام الماء عند عدمه صار المنظور صفة الماء في اثبات الطهارة لا صفة التراب الذي هو تلوين فلو برد علينا قول الشافعي ان الزنا محذور لا يثبت به ما سببه النعمة والكرامة لان الزنا ليس بمنظور اليه في ايجاب حرمه المصاهرة فافهم اه عبارة الحلبي

(قوله لانه لو وطئ المرأة في الدبر) قال الكاكي رحمه الله تعالى أما لولا ط بعلام لا يوجب ذلك حرمة عند طامة العلماء الا عند أجد  
والا وزاعي فان تحريم المصاهرة عندهما يتعلق باللواط حتى تحرم عليه أم الغلام وبنته اه وفي الغاية والجماع في الدبر لا يوجب  
حرمة المصاهرة وبه أخذ بعض مشايخنا وقيل يوجبها وبه كان يفتي شمس الأئمة الا وزجندى لانه من زيادة قال صاحب الذخيرة  
وما ذكره محمد أولاً وأصح لعدم إفضائه الى الجزئية (فرع) قال الكاكي أيضاً ثم اتيان المرأة في دبرها حرام باجماع الفقهاء وما روى  
ابن عبد المحكم عن الشافعي انه قال لم يصح تحريمه عندنا عن النبي صلى الله عليه وسلم والقياس انه حلال قال الربيع كذب ابن عبد  
المحكم فان الشافعي نص في ستة كتب على تحريمه وروى عن مالك تحريمه وبعضهم جعل ما روى عنه قولاً قديماً والعراقيون لم  
يثبتوا الرواية عن مالك وما جعله البعض غير ثبت كذا في شرح الوجيز اه من حلي على الزبلي (قوله وهو الاصح) في الفتاوى  
البرازية بلاط بأمر أنه أو بنتها ١٠٦ لا تحرم الام والبنت وذكر شمس الاسلام انه يفتي بالحرمة احتياطاً أخذ بقول بعض

المشايع (قوله ان الوطء في  
المستلثين حقه أن يكون  
سبباً للحرمة كالسبب  
بشهوة لها) كذا في بعض  
النسخ وفي عامتها ان الوطء  
في المستلثين وان لم يكن  
سبباً للحرمة فالسبب بشهوة  
سبب لها بل الموجود الخ  
(قوله ولهما ان العلة  
وطء سبب للولد الخ) قال  
المقدمي فيما نقل عنه  
يرد عليه انه منتف في  
مطلق الصغيرة لا يختص  
بالتي لا تشتهى فيلزم عليه  
ان وطء مطلق الصغيرة  
لا يوجب الحرمة اه وفيه  
نظر لان وطء المشتهاة سبب  
للولادة في سن البلوغ  
لما يأتي من أن مادون  
تسع لا تكون مشتهاة

وليفيد انه لا بد أن يكون في القبل لانه لو وطئ المرأة في الدبر فإنه لا يثبت حرمة المصاهرة وهو الاصح  
لانه ليس يحمل الحرث فلا يفضى الى الولد كما في الذخيرة وسواء كان بصبي أو امرأة كما في غاية البيان  
وعليه الفتوى كما في الواقات ولانه لو وطئها فافضاها لا تحرم عليه أمها لعدم تيقن كونه في الفرج  
الا اذا حبلت وعلم كونه منه وأورد عليهم ما ان الوطء في المستلثين حقه ان يكون سبباً للحرمة  
كالسبب بشهوة سبب لها بل الموجود فيهما أقوى منه وأجيب بان العلة هي الوطء السبب للولد وثبوت  
الحرمة بالمس ليس الا لكونه سبباً لهذا الوطء ولم يتحقق في الصورتين وليفيد انه لا بد أن يكون  
بغير طائل يمنع وصول الحرارة فلوجامعها بخرقه على ذكره لا تثبت الحرمة كما في الخلاصة  
وليفيد ان الموطوءة لا بد أن تكون مشتهاة طالا أو ماضياً لان الزنا وطء مكلف في قبل مشتهاة  
خال عن الملك وشبهته فلوجامع صغيرة لا تشتهى لا تثبت الحرمة وعن أبي يوسف ثبوتها قياساً  
على العجوز الشوهاه ولهما ان العلة وطء سبب للولد وهو منتف في الصغيرة التي لا تشتهى بخلاف  
الكبيرة لجواز وقوعه كما وقع لابراهيم وزكر باعليهما السلام قال في فتح القدير وله أن يقول الامكان  
العقلي ثابت فيهما والعادي منتف عنهما فتساويا والقصتان على خلاف العادة لا توجب  
الثبوت العادي ولا يخرج ان العادة عن النفي اه وقديقال انها دخلت تحت حكم الاستهزاء فلا  
تخرج عنه بالكبر ولا كذلك الصغيرة وليس حكم البقاء كالاته في الخانية وقال الفقيه أبو  
الليث مادون تسع سنين لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى اه فافاد انه لا فرق بين أن تكون سمينة  
أو لا ولذا قال في المعراج بنت خمس لا تكون مشتهاة اتفاقاً وبنت تسع فصاعداً مشتهاة اتفاقاً وفيما  
بين الخمس والتسع اختلاف الرواية والمشايع والاصح انها لا تثبت الحرمة وفي فتح القدير  
وكذا تشترط الشهوة في الذكرك حتى لوجامع ابن أربع سنين زوجة أيمه لا تثبت الحرمة وفي الذخيرة  
خلافه وظاهر الاول انه يعتبر فيه السن المذكور لها وهو تسع سنين وكما يشترط كونها مشتهاة

على المفتي به والمعتمد أيضاً في سن البلوغ تسع (قوله وقديقال انها دخلت تحت حكم  
الاستهزاء الخ) مأخوذ مما في الذخيرة حيث قال وفي الفتاوى سئل الفقيه أبو بكر عن قبل امرأة انه وهي بنت خمس سنين أو ست  
سنين عن شهوة قال لا تحرم على ابنه لانه غير مشتهاة وان اشتهاها ولا ينظر الى ذلك قبل له فان كبرت حتى خرجت عن حد الاستهزاء  
والمستلهة بحالها قال تحرم لان الكبيرة دخلت تحت الحرمة فلا تخرج وان كبرت ولا كذلك الصغيرة (قوله وظاهر الاول انه يعتبر  
فيه السن الخ) قال في النهر علة في الفتح بعدم اشتهاه وهو يفيد ان من لا يشتهى لا تثبت الحرمة بجماعه ولا خفاء ان ابن تسع  
غار من هذا بل لا بد ان يكون مرافقاً ثم رأيت في الخانية قال الصبي الذي يجماع مثله كالبالغ قالوا وهو ان يجماع ويشتهى وتستحي  
النساء من مثله وهو ظاهر في اعتبار كونه مرافقاً لابن تسع ويدل عليه ما في الفتح مس المراهق كالبالغ وفي البرازية المراهق  
كالبالغ حتى لوجامع امرأته أو لمس بشهوة تثبت حرمة المصاهرة اه قلت لكن في الوهبانية ومن هي مست لابن ست بشهوة \*  
يحرمه صهر او من هو أكبر وعزاه ابن الشحنة الى الظهيرية والفقهاء برقم برهان الدين قال ثم قال صبي مست امرأة بشهوة فان كان

لثبوت

ان خمس سنين ولم يكن يشتهي النساء فلا تثبت حرمة المصاهرة وقال في ابن ست أو سبع ثبت حرمة المصاهرة ثم رقم لظهير الدين  
المرغيناني صبي قبلته امرأة أبيه أو على العكس شهوة رأيت منصوصا عن الفقيه أبي جعفر ان كان الصبي يعقل الجماع تثبت حرمة  
المصاهرة والا فلا وتماهه هناك فراجعه (قوله فقرصت ابنه من غيرها) قال ١٠٧ في النهر قيد بابنه من غيرها

ليعلم ما اذا كان منها  
بالاولى (قوله وفصل  
في الخلاصة الخ) قال في  
النهر وينبغي أن يكون  
شقي هذا القول محمل  
القولين وينبغي أن يكون  
الخلاف في لمسها شعره  
كذلك ولم أره (قوله  
وجود الشهوة من  
أحدهما كاف) قال  
الرملي أقول قال في ملتقى  
الابجر وكذا اللبس شهوة  
من احدا الجانبين ونظره  
الى فرجها الداخلة  
ونظرها الى ذكره شهوة  
وفي فتح القدير في بحث  
اللبس ثم وجود الشهوة  
من أحدهما كاف ولم  
يذكروا ذلك في النظر  
فدل انه لو لمسها ولم يشته  
هو واشتهت هي حال اللبس  
وعكسه تحرم المصاهرة  
بخلاف ما لو نظر الى فرجها  
فاشتهت هي لاهو وعكسه  
والفرق اشترا كهما في  
لذة اللبس كالمشتركين  
في لذة الجماع بخلاف  
النظر فانه لم يحصل ذلك  
في نظره لها بلا شهوة منه  
لها وفي نظرها الى فرجها

لثبوت الحرمة في الزنا فكذلك لثبوتها في الوطء الحلال لما في الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهي  
قد دخل بها وطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جازله تزوج بنتها وأطلق في اللبس والنظر  
شهوة فأفادانه لا فرق بين العمود الخطأ والنسيان والا كراه حتى لو أبغظ زوجته ليجامعها فوصلت  
يده الى بنته منها فقرصها شهوة وهي عن تشتهي بظن انها أمها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولاك  
أن تصورهما من جانبها بان أيقظته هي لذلك فقرصت ابنه من غيرها كذلك في فتح القدير وأطلق في  
اللبس فشم كل موضع من بدنها وفي الخانية لومس شعر امرأة عن شهوة قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة  
وذكري في الكيسانيات انها تثبت اه وينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجه دون وجه  
كما قدمناه في الغسل فنثبت الحرمة احتياطا كحرمة النظر اليه من الاجنبية ولذا جزم في المحيط  
بثبوتها وفصل في الخلاصة فاعلى الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وانصرف اللبس الى أى  
موضع من البدن بغير حائل وأما اذا كان بحائل فان وصلت حرارة البدن الى يده تثبت الحرمة والا فلا  
كذا في أكثر الكتب فما في الذخيرة من ان الشيخ الامام ظهير الدين يفتي بالحرمة في القبلة على  
الغم والذقن والحد والرأس وان كان على المقنعة محمول على ما اذا كانت المقنعة رقيقة تصل الحرارة  
معها كما قدمناه وقيد يكون اللبس عن شهوة لانه لو كان عن غير شهوة لم يوجب الحرمة والمراهق  
كالبالغ ووجود الشهوة من أحدهما كاف فان ادعتها وانكرها فهو مصدق الا أن يقوم اليها  
منتشرا فيعانقها لانه دليل الشهوة كما في الخانية وزاد في الخلاصة في عدم تصديقه ان يأخذ ثيابها  
أو يركب معها وتقبل الشهادة على الاقرار باللبس بشهوة وعلى الاقرار بالتقبيل بشهوة وهل تقبل  
الشهادة على نفس اللبس والتقبيل عن شهوة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تقبل واختاره ابن  
الفضل لانها امر باطن لا يوقف عليها عادة وقيل تقبل واليسم مال الامام على الزدوى وكذا ذكر محمد  
في نكاح الجماع لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة اما بتحريك العضو أو بانثار خرمن لا يتحرك  
عضوه كذا في الذخيرة والمختار القبول كما في التحنيس وفي فتح القدير وثبوت الحرمة بلسها مشروط  
بان يصدقها ويقع في أكبر رأيه صدقها وعلى هذا ينبغي أن يقال في مسه اياها لا تحرم على أبيه وابنه  
الا أن يصدقها أو يغلب على ظنه صدقها ثم رأيت عن أبي يوسف ما يفيد ذلك اه وأطلق في  
اشتراط الشهوة في اللبس فأفادانه لا فرق بين التقبيل على الغم وبين غيره وفي الجوهر لومس أو قبل  
وقال لم أشته صدق الا اذا كان اللبس على الفرج والتقبيل في الغم اه ورجحه في فتح القدير قال الا  
انه يترأى على هذا ان الحمد ملحق بالغم وفي الوالوجية اذا قبل أم امرأته أو امرأة أجنبية يفتي بالحرمة  
مالم يتبين انه قبل بغير شهوة لان الاصل في التقبيل هو الشهوة بخلاف اللبس اه وكذا في الذخيرة  
لانه قال وظاهر ما أطلق في بيوع العيون يدل على انه يصدق في القبلة سواء كانت على الغم أو على  
موضع آخر اه وأطلق في النظر بشهوة للاختلاف في محله فعند أبي يوسف النظر الى منابت  
الشعر يكفي وقال محمد لا تثبت حتى ينظر الى الشق وعن أبي يوسف لا بد أن ينظر الى الفرج الداخل

بلا شهوة منها له وان اشتهت هي تأمل قلت وقوله وان اشتهت هي لا محل له هنا تأمل (قوله والمختار القبول كما في التحنيس) عبارته  
المختار انه يقبل اليه أشار محمد في الجامع واليه ذهب فخر الاسلام على الزدوى لان الشهوة مما يوقف عنده بتحريك العضو من الذي  
يتحرك عضوه أو بانثار خرمن لا يتحرك عضوه اه وبه علم ان ما في النهر من عزوه الى التحنيس ان المختار عدم القبول سبق قلم  
(قوله الا أن يصدقها الخ) الذي في الفتح الا أن يصدقها أو يغلب على ظنها صدقه

(قوله لكن ظاهر ما في التجنيس وفتح القديران ميل القلب كاف الخ) قال في الفتح ثم هذا المحدف حتى الشاب أما الشيخ والعين فحدهما تحرك قلبه أو زيادة تحركه ان كان معر كالا مجرد ميلان النفس فانه يوجد فيمن لا شهوة له أصلا كالشيخ الفاني ثم قال ثم وجود الشهوة من أحدهما كاف ولم يحددوا المحرم منها في حق الحرمة وأقله تحرك القلب على وجه يشوش الخاطر (توله ويحل الخ) يعني اذ لم يكن الاصول منهما معلما قال في منح الغفار وكذا أحته أي وكذا أخت الرجل من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته وأبنته منه بان زنى أبوه وأخوه وأخته وأبنته فالولد وابنتا فانها تحرم على الاخ والعم والمخال والمجدد وصورته في هذه المسائل أن تزني بيكر ويمسكها حتى تلد بنتا كذا قاله السكال في شرح الهداية (قوله ولو قال المصنف توجب الحرمة لكان أولى الخ) قال في النهر لا يخفى ان الكلام في محرمات النكاح اه يعني فالاولى

وان يتحقق ذلك الا اذا كانت متمكنة واختاره في الهداية وصححه في المحيط والذخيرة وفي الحاشية وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية لان هذا حكم يتعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والخارج فرج من وجه وان الاحتراز عن الفرج الخارج متعذر فسقط اعتماره ولا يقال انه اذا تردد فالاحتياط القول بثبوتها لان هذا الحكم وهو التعريم بالمس والنظر بثبوته بالاحتياط فلا يجب الاحتياط في الاحتياط لكن صحح في الخلاصة النظر الى موضع الشك عن شهوة فهو صحيح لقول محمد السابق وظاهر ما في الذخيرة وغيرها انهم اتفقوا على ان النظر بشهوة الى سائر أعضائها لا عبرة به ما عدا الفرج وحينئذ فاطلاق المصنف في محل التقييد كما لا يخفى والعبرة بوجود الشهوة عند المس والنظر حتى لو وجد غير شهوة ثم اشتبهى بعد الترتك لا تتعلق به حرمة والنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المرأة لانه لم يفرجها وانما رأى عكس فرجها وكذا الوقوف على الشط فنظر الى الماء فرأى فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هي في الماء فرأى فرجها تثبت الحرمة ولم يذكر المصنف حدا للشهوة للاختلاف فقيل لا بد ان تنتشر آلتها اذا لم تكن منتشرة أو تزداد انتشارا ان كانت منتشرة وقيل حدها ان يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتبهيا أو يزداد ان كان مشتبهيا ولا يشترط تحرك الآلة وصححه في المحيط والتحفة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد وصحح الاول في الهداية وفائدة الاختلاف كما في الذخيرة تظهر في الشيخ الكبير والعين والذي ما تبت شهوته فعلى القول الاول لا تثبت الحرمة وعلى الثاني تثبت فقد اختلف التصحيح لكن في الخلاصة وبه يبقى أي بما في الهداية فكان هو المذهب لكن ظاهر ما في التجنيس وفتح القديران ميل القلب كاف في الشيخ والعين اتفاقا وان محل الاختلاف فيمن يتأتى منه الانتشار اذا مال بقلبه ولم تنتشر آلتها وهو أحسن مما في الذخيرة كما لا يخفى وأطلق المصنف ولم يقيد المس والنظر بشهوة تغير الانزال للاختلاف فيما اذا أنزل فقيل يوجب الحرمة وفي الهداية والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطء وفي غاية البيان وعليه الفتوى فقد أطلق المصنف أيضا في محل التقييد وأطلق في اللامس والممس ليفيدانه لافرق بين الرجل والمرأة فالمرأة مست المرأة أعضاء من أعضاء الرجل بشهوة أو نظرت الى ذكره بشهوة تثبت الحرمة وأطلق فيهما أيضا فشم المس والنظر المباحين والمحرمين وأراد بحرمة المصاهرة الحرمات الاربع حرمة المرأة على أصول الزاني وفروعه نسبيا ورضاعا وحرمة أصولها وفروعها على الزاني نسبيا ورضاعا كما في الوطء المحلل ويحل لأصول الزاني وفروعه أصول الزني بها وفروعها ولو قال المصنف توجب الحرمة لكان أولى لما في الحاشية واذا فجر الرجل بامرأة ثم تاب يكون محرما لابنتها لانه حرم عليه نكاح ابنتها على التأيد وهذا دليل على ان الحرمة تثبت بالوطء المحرم وبما تثبت به حرمة المصاهرة اه وفي كشف الاسرار من بحث النهي وبعض أصحابنا قالوا حرمة المصاهرة تثبت بطريق العقوبة كما ثبت حومان الارث في حق القاتل عقوبة والاصل فيه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وعلى هذا الطريق يقولون الحرمة لا تثبت حتى لا تباح المحلوة والمسافة ولكن هذا فاسد فان التعليل لتعددية حكم النص لا لاثبات حكم آخر سوى المنصوص عليه فان ابتداء الحكم لا يجوز اثباته بالتعليل والمنصوص به حرمة ثابتة بطريق الكرامة فانما يجوز التعليل لتعددية تلك الحرمة لا لاثبات حرمة أخرى كذا في المسووفات وانما اختار بعض مشايخنا هذا الطريق لان هذه الحرمة لما كانت بطريق الاحتياط كان الاحتياط في اثبات حرمة المناكحة والمسافة والمحلوة جميعا كما قالوا فيما اذا كان الرضاع ثابتا

ما قاله المصنف ولكن لا يخفى انه لو عبر بالحرمة لما خرج عمالكلام فيه مع ما فيه من زيادة الغائبة (قوله وظاهر كلامهم انه يستحق العقوبة الخ) يخالفه ما في متفرقات السيوغ من النزائية اشترى جارية يتزوجها احتياطاً ان اراد وطأها لانه ان كانت حرة ارتفعت الحرمة وان امة لا يضره النكاح اه تأمل قوله لكن في المضمرات الخ ١٠٩ قال في الاشياء بعد نقله فما وقع

لبعض الشافعية من وطه  
السراري اللاني يجلبن  
اليوم من الروم وغيرها  
حرام الا ان ينصب في  
المغانم من يحسن قسمتها  
فيمسهما من غير حيف ولا  
ظلم أو يحصل قيمته من  
محكم أو تزوج بعد العتق  
باذن القاضي والعتق  
والاحتياط احتجابهن  
بملوكات وحرائر اه  
فهذا ورع لا حكم لازم

وحرم تزوج أخت معتدته  
وأمته وسيدته والجوسية  
والوثنية

فان الجارية الجهولة  
الحال المرجع فيها الى  
صاحب السدان كانت  
صغيرة والى اقرارها ان  
كانت كبيرة وان علم حالها  
فلا اشكال اه قلت وفي  
جهاد الدر المختار عن  
معروضات أبي السعود  
وهل يحل وطه الاماء  
المشترأة من الغزاة الآن  
حيث وقع الاستبانه في  
قسمتهم بالوجه المشروع  
فاجاب لا توجد في زماننا  
قسمة شرعية لكن في  
سنة ثمان واربعين  
وتسعمائة وقع التنفيل

غير مشهور ولا تحصل المناكحة ولا الخلو والمسافرة للاحتياط اه كلامه وفي الخلاصة قيل لرجل  
ما فعلت بام امرأتك قال جامعها ثبتت الحرمة ولا يصدق انه كذب وان كانوا هازلين والاصرار ليس  
بشرط في الاقرار بحرمة المصاهرة اه وهذا عند القاضي وأما فيما بينه وبين الله تعالى ان كان  
كاذباً فيما أقدم ثبتت الحرمة كما في التجنيس واذا أقر بجماع أمها قبل الزوج لا يصدق في حقها  
فيجب كمال المهر المسمى ان كان بعد الدخول ونصفه ان كان قبله كما في التجنيس أيضاً فان قلت لو  
قال هذه أمي رضاعاً ثم رجع وتزوجها صح فالفارق بينهما أجاب عنه في التجنيس بأنه في مسئلتنا  
أخبر عن فعله وهو الجماع والخطأ فيه نادر فلم يصدق وهنا أخبر عن فعل غيره وهو الارضاع فله  
الرجوع والتناقض فيه معقول كما كتب اذا ادعى العتق قبل الكتابة والمختلعة اذا ادعت الطلاق  
قبل الخلع يصدق ان باقامة البينة (قوله وحرم تزوج أخت معتدته) لان اثر النكاح قائم فلو جاز  
تزوج أختها لزم الجمع بين الاختين فلا يجوز اطلاقه فشمع المعتددة عن طلاق رجعي أو بائن أو عن  
اعتناق أم ولد خلافاً لهما أو عن تفريق بقدر نكاح فاسد وشمع الاخت نسباً ورضاعاً وأشار الى حرمة  
تزوج محارمها في عدتها مطلقاً كعمتها وخالتها والى ان من طلق الاربع لا يجوز له ان يتزوج امرأة  
قبل انقضاء عدتهن فان انقضت عدة الكل معا جاز له تزوج أربع وان واحدة فواحدة وله تزوج  
أربع سوى أم ولده المعتددة منه بعد عتقها واذا أخبر عن مطلقته انها أخبرته بانقضاء عدتها فان كانت  
المدة لا تتحمل لا يصح نكاح أختها الآن يفسره باسقاط مستبين المطلق وان احتملت حل نكاح  
أختها ولو كذبته المخبر عنها فان أخبر وهو صحيح وكذبته ثم مات فالمرث للثانية ولو كان طلاق  
الاولى رجعياً وان كان مريضاً فالاولى فقط ولو زوج المرتدة اللاحقه بدار الحرب تزوج أختها وأربع  
سواها قبل عدتها كوتها وعودها مسلمة لا يبطل نكاح أختها لو بعده ولا يمنع منه لو قبله وفي  
المعراج لو كانت احدى الاربع في دار الحرب فطلقها لا تحل له الخامسة الا بعد خمس سنين لاحتمال  
أن تكون حاملاً فيبقى جملها خمس سنين فلو طلقها بعد خروجها بسنة انتظر أربعا واذا كان احتمال  
الحمل يمنع فهو موجود في دار الاسلام أيضاً اه وهو مشكل (قوله وأمته وسيدته) أي وحرم  
تزوج أمته وسيدته لان النكاح ما شرع الا مشرعات مشتركة بين المتناكحين والمواكبة تنافي  
المساكبة فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة وظاهر كلامهم انه يستحق العقوبة بالعقد على أمته  
لانه عقد فاسد باثمه لغير فائدة لكن في المضمرات المراد به في أحكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة  
المولى وبقائه النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك اما اذا تزوجها من غيرها عن وطئها  
حراماً على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال أن تكون حرة أو معتقة الغبر أو محلوفاً عليها بعقوبتها  
وقد حثت الخالف وكثيراً ما يقع لاسيما ان تداولتها الايدي اه أطلق في أمته فشمع مآلو كان له  
فيها جزء وكذا في سيدته ولو كانت تملك سهماً منه (قوله والجوسية والوثنية) أي وحرم تزوجهما  
على المسلم أما الجوسية فلقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غيرنا كحى نسايتهم ولا أكلى  
ذبايحهم أى اسلكوا بهم طر يقتهم يعنى عاملوهوم معاهلتمهم في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم كذافي  
المغرب وأما الوثنية فلقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والمراد بالجوس عبدة النار وذكروا

الكلى فبعد اعطاء الجنس لا تبقى شبهة اه فلحفظ ا قوله المراد به) أي بنى تزوج السيد أمته نفيه مع ثبوت الاحكام المذكورة  
فلا ينافى كونه مستحسناً مع عدم ثبوت الاحكام المذكورة (قوله وغير ذلك) كعدها عليه خامسة قال في الشريعة لا الهة وكذا

الكتابية بعدها دليل على ان الجوس لا كتاب لهم وقد نقل في المسوط عن علي رضي الله عنه  
 اباحة نكاح الجوسية بناء على ان لهم كتابا الا ان ملكهم واقع اخته ولم ينكر عليه فرفع كتابهم فنسوه  
 وليس هذا الكلام بشي لان المنع من نكاحهم لسكونهم عبدة النار فهم داخلون في المشركين  
 فكونهم كان لهم كتاب اولالا اثر له وعليه اجماع الائمة الاربعة كالا جماع على حرمة الوثنية وهي  
 المشركة وفي غاية البيان هي التي تعبد الوثن اى الصنم والنص عام يدخل تحته سائر المشركات وفي  
 فتح القدير ويدخل في عبدة الاوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنتها والمعطلة  
 والزنادقة والباطنية والاباحية وفي شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقده فهو يحرم نكاحها  
 لان اسم المشرك يتناولهم جميعا اه وينبغي ان من اعتقد مذهبها يكفر به ان كان قبل تقدم الاعتقاد  
 الصحيح فهو مشرك وان طرأ عليه فهو مرتد كما لا يخفى وقال الرستغفني لا تجوز لنا كحة بين أهل السنة  
 والاعتزال وقال الفضل لا يجوز بين من قال أنا مؤمن ان شاء الله تعالى لانه كافر ومقتضاه منسوخ  
 منا كحة الشافعية واختلف فيها كذا قيل يجوز وقيل يتزوج بنتهم ولا يزوجهن بنته وعلاه في  
 البرازية بقوله تنزىلهم منزلة أهل الكتاب وقد قدمنا في باب الوتر والنوافل ايضاح هذه  
 المسئلة وان القول بتكفير من قال أنا مؤمن ان شاء الله غلط ويجب حل كلامهم على من يقول ذلك  
 شاكا في ايمانه والشافعية لا يقولون به فتجوز لنا كحة بين الخنفية والشافعية بلا شبهة وأما المعتزلة  
 فقتضى الوجه حل منا كحتهم لان الحق عدم تكفير أهل القبلة كما قدمنا نقله عن الائمة في باب  
 الامامة وأفاد بحرمة نكاحهما حرمة وطئهما ايضاً ملك اليمين خلافا لسعيد بن المسيب وجماعة  
 لورود الاطلاق في سبايا العرب كوطاس وغيرها وهن مشركات وعامة العلماء منعو من ذلك لالايه  
 فاما ان يراد بالنكاح الوطء أو كل منه ومن العتد بناء على انه مشترك في سياق النفي أو خاص في الضم  
 وهو ظاهر في الامرين ويمكن كون سبايا أوطاس أسلمن وقيدنا باسم لما في الحاشية وتحتل الجوسية  
 والوثنية لسكل كافر الا المرتداه يعني يجوز تزوج اليهودى نصرانية أو مجوسية وعكسه جائز لانهم  
 أهل ملة واحدة من حيث الكفر وان اختلفت نحلهم (قوله وحل تزوج الكتابية) لقوله تعالى  
 والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب أى العفائف عن الزنا يابا للندب لان العفة فيهن شرط وعن ابن  
 عمر انها لا تحل لانها مشركة لانهم يعبدون المسيح وعزير او حل المحصنات في الآية على من أسلم منهن  
 وللجمهور ان المشرك ليس من أهل الكتاب للعطف في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل  
 الكتاب والمشركين والعطف يقتضى المغايرة وفي قوله تعالى لتجدن أشد الناس عداوة للذين  
 آمنوا اليهود والذين أشركوا وفي التبيين ثم كل من يعتق ديننا سماوي او ياوله كتاب منزل كصحف ابراهيم  
 وشيث وزبور داود فهو من أهل الكتاب فتجوز منا كحتهم وأ كل ذبا نحلهم خلافا للشافعي فيما عدا  
 اليهود والنصارى والمجعة عليه ما تلونا وفي فتح القدير الكتابية من يؤمن بنبي ويقر بكتاب والسامرية من  
 اليهود اطلق المصنف الكتابية هنا وقيدها في المستصفي بقوله قالوا هذا يعني الحل اذا لم يعتقد المسيح  
 الها ما اذا اعتقده فلا يوافق ما في مسوط شيخ الاسلام ويجب أن لا يأكوا ذبا نحل أهل الكتاب اذا  
 اعتقدوا ان المسيح اله وان عزير اله ولا يتزوجوا نساءهم قيل وعليه الفتوى ولكن بالنظر الى  
 الدلائل ينبغي انه يجوز الاكل والتزوج اه وحاصله ان المذهب الاطلاق لما ذكره شمس الائمة  
 في المسوط من أن ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة أو لا لاطلاق الكتاب هنا  
 والدليل ورجحه في فتح القدير بان القائل بذلك طائفتان من اليهود والنصارى انقرضوا اكلهم

ثبوت نسب ولدها وان لم  
 يدعه والكل منتفولا  
 يخفى ما في عدم عدها  
 خامسة ونحوه من عدم  
 الاحتياط في وقوعه في  
 الحرم

وحل تزوج الكتابية

مع ان مطلق لفظ المشرك اذا ذكر في لسان أهل الشرع لا ينصرف الى أهل الكتاب وان صح لغيره في  
 طائفة أو طوائف لماعهد من ارادته به من عبد مع الله غيره ممن لا يدعي اتباع نبي وكتاب الى آخر  
 ما ذكره وفي معراج الدراية اختلف العلماء في لفظ المشرك يتناول أهل الكتاب والاصح ان اسم  
 المشرك مطلقا لا يتناول له للعطف في الآية ثم المشرك ثلاثة مشرك ظاهر او باطنا كعبدة الاوثان  
 ومشرك باطنا لا ظاهرا كالمنافقين ومشرك معني كاهل الكتاب ففي قوله سبحانه وتعالى عما يشركون  
 المراد مطلق الشرك وكذلك في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به فيتناول جميع الكفار وفي  
 قوله ولا تنكحوا المشركات المراد به المشرك ظاهر او باطنا وهو الوثنى فلا يتناول أهل الكتاب  
 والمنافقين اه وأطلقه ايضا فشمع الكفاية الحرة والامة واتفق الاثمة الاربعة على حل الحرة  
 واختلفوا في حل الامة كما سيأتي هذا والاولى أن لا يتزوج كفاية ولا ياكل ذبايحهم الا لضرورة وفي المحيط  
 يكره تزوج الكفاية المحرية لان الانسان لا يأمن أن يكون بينهما ولد فينشأ على طبائع أهل الحرب  
 ويتخلق باخلاقهم فلا يستطيع المسلم قلعه عن تلك العادة اه والظاهر انها كراهة تنزيه لان التحريمية  
 لا بد لها من نهي أو مافي معناه لانها في رتبة الواجب وفي الخانية تزوج المحرية مكروه فان خرج بها  
 الى دار الاسلام بقي النكاح اه وأشار المصنف الى انه يحل وطء الكفاية بملك اليمين وسبأتي  
 ان الكتابة اذا تمست فانه يفسخ نكاحها من المسلم بخلاف اليهودية اذا تنصرت أو عكسه وذكر  
 الاستيعابي ان للمسلم منع الذميمة اذا تزوجها من الخروج الى الكنائس والبيع وليس له اجبارها على  
 الغسل من الحيض والجنابة وفي الخانية من فصل الجزية من السير مسلم له امرأة ذميمة ليس له أن  
 يمنعها من شرب الخمر لان شرب الخمر حلال عندها وله أن يمنعها عن اتخاذ الخمر في المنزل اه وهو مشكل  
 لانه وان كان حلالا لا عندها لكن راى تحتها تضره فله منعها كنع المسلمة من أكل الثوم والبصل  
 ولذا قال السكركي في الفيض قبيل باب التيمم ان المسلم له أن يمنع زوجته الذميمة من شرب الخمر كالمسلمة  
 لو أكلت الثوم والبصل وكان زوجها يكره ذلك له أن يمنعها اه وهذا هو الحق كما لا يخفى (قوله  
 والصابئة) أي وحل تزوجها أطلقه وقبده في الهداية بقوله ان كانوا يؤمنون بدين نبي و يقرون  
 بكتاب الله لانهم من أهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز منا كتبهم  
 لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم فكل أجاب على ما وقع عنده  
 وعلى هذا حل ذبيحتهم اه وصححه ايضا في غاية البيان وغيره من انه لا خلاف بينهم في الحقيقة  
 لكن ظاهر الهداية ان منع منا كتبهم مقيد بقيد دين عبادة الكواكب وعدم الكتاب فلو كانوا  
 يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز منا كتبهم وهو قول بعض المشايخ زعموا ان عبادة الكواكب  
 لا تخرجهم عن كونهم أهل الكتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا أهل كتاب  
 وان كانوا يعظمونها كعظيم المسلمين للكعبة فهم أهل كتاب كذلك في المحتبى وفي الكشاف انهم  
 قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة من صلبا اذا خرج من الدين (قوله  
 والمحرمة ولو محرما) أي حل تزوجها ولو كان الزوج محرما حديث الجماعة عن ابن عباس انه عليه  
 السلام تزوج ميمونة وهو محرم زاد البخاري و بنى بها وهو حلال وماتت بسرف وامامارواه يزيد  
 ابن الاصم من انه تزوجها وهو حلال فلم يقووه هذا فانه مما اتفق عليه الستة وحديث يزيد  
 لم يخرج به البخاري ولا النسائي وأيضا لا يقاوم بابن عباس حفظا وتقانا وقد أطال في فتح القدير في  
 وجوه ترجمه وذكره في الاصول من باب البيان في تعارض النفي والاثبات وامامارواه

والصابئة والمحرمة ولو  
 محرما

(قوله كنع المسلمة من أكل  
 الثوم والبصل) مفاده  
 ان له منعها من شرب  
 الدخان المشهور في هذا  
 الزمان حيث كان يضره  
 (قوله وقبده في الهداية  
 بقوله ان كان الخ) قال  
 في النهر مافي الهداية  
 ليس تقييد الاطلاق مافي  
 الكتاب بل هو تقييد لقوله  
 والخلاف المنقول الخ

الجماعة الا البخارى انه عليه السلام قال المحرم لا ينسك ولا ينسك فعمله المشايخ على الوطه في الجملة  
 الاولى فالمنهى الرجل وعلى التمكين منه في الجملة الثانية فالمنهى المرأة والتذكير باعتبار الشخص  
 وكلمة لافيه حازر ان تكون ناهية ودخولها على المسند للغائب جازر عند المحققين وان كان غيره  
 أكثر وجازر ان تكون نافية وفي النهاية والمعراج ان معنى الثانية لا يمكن للمرأة من نفسه لتطأ كما هو  
 فعل البعض فجعل التذكير على حقيقته وان المنهى الرجل فهما والياء مفتوحة في الجملة الاولى  
 مضمومة في الثانية مع كسر الكاف نفيًا للانسكاح ومن فتح الكاف من الثانية فقد صحف وجوز في فتح  
 القدير حل النكاح فيه على العقد ويكون النهي فيه للكرهاتة جمعًا بين الدلائل وذلك لان المحرم  
 في شغل عن مباشرة عقود الانسكحة لانه يوجب شغل قلبه وهو محمل قوله ولا يخطب ولا يلزم كونه  
 عليه السلام باشره لعدم شغل قلبه بخلافنا اه وحل في غاية البيان قوله ولا يخطب على النهي  
 عن التماس الوطه توفيقًا بين الاحاديث (قوله والامة ولو كآبية) أى حل تزوجها خلافاً للشافعي  
 وأصله التقييد بالوصف والشرط في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات  
 المؤمنات فما ملكت أيمانكم من قياتكم المؤمنات والخلاف مبنى على مسألة أصولية هي ان مفهوم  
 الشرط والوصف هل يكون معتبراً ينفى الحكم بانتفائه فقال الشافعي نعم وقتلنا لافصار المحل ثابتاً فيها  
 بالعمومات مثل قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وأحل لكم ما وراء ذلكم فلذلك جوزنا  
 نكاح الامة مع طول المحرة ونكاح الامة الكآبية وتعامه في الاصول وعلى تقدير اعتبار مفهومها  
 فقتضاهما عدم الاباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح وعدم الاباحة أعم من ثبوت المحرمة أو  
 الكراهة ولا دلالة للاعم على الاخص بخصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند عدم الضرورة وعند  
 وجود طول المحرة كما يجوز ثبوت المحرمة على السواء والكراهة أقل فتعينت وقتلنا بها وبالكرهاتة  
 صرح في البدائع كذا في فتح القدير وقديقال مقتضاهما عدم المحل لعدم الاباحة وعدم المحل  
 مدعاه والظاهر ان الكراهة في كلام البدائع تزيهية فلم يخرج عن المباح بالكلمة وان كان الترك  
 راجعاً على الفعل نعم عدم الاباحة أعم من المحرم والمكروه تحريمًا والظاهر من كلام الفقهاء ان  
 المباح عندهم ما اذن الشارع في فعله لا ما استوى فعله وتركه كما هو في الاصول والخلف لفظي كما  
 عرف في بحث الامر من البدائع وغيره (قوله والمحرة على الامة لا عكسه) أى حل ادخال المحرة على  
 الامة ولا يحل ادخال الامة على المحرة المتزوجة بنكاح صحيح للحديث لا تنسكح الامة على المحرة وتنسكح  
 المحرة على الامة وهو باطلاً وجهه على الشافعي في تجوز ذلك للعبد وعلى مالك في تجوز به برضا المحرة  
 ولان للرق أثر في تصنيف النعمة على ما نقرر في الطلاق ان شاء الله تعالى فيثبت به حل الحلية  
 في حالة الانفراد دون حالة الانضمام وتعامه في فتح القدير وفي المحيط ولا يجوز نكاح الامة على المحرة  
 ولا معها ويجوز نكاح المحرة على الامة ومعها ولو تزوج أمة بغير اذن مولاه ولم يدخل بها ثم تزوج  
 حرة ثم أجاز المولى لم يحزلان نكاح الامة ارتفع بنكاح المحرة لان الملك والمحل انما يثبت عند الاجازة  
 فكان للاجازة حكم انشاء العقد في حق المحكم فيصير متزوجاً أمة على حرة ولو تزوج ابنتها وهي حرة قبل  
 الاجازة جاز لان النكاح الموقوف عدم في حق المحل فلا يمنع نكاح غيرها اه قيد بالنكاح  
 لانه يجوز له مراجعة الامة على المحرة لان الملك فيها باق ذكره الزيلعي في الرجعة وفي المحيط ولو تزوج  
 أربعاً من الاماء وخسماً من الحر اثنى في عقد صحيح نكاح الاماء لان الزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع  
 فصح نكاح الاماء اه (قوله ولو في عدة المحرة) أى لا يحل ادخال الامة في عدة المحرة أطلقه فأفاد

والامة ولو كآبية والمحرمة  
 على الامة لا عكسه ولو في  
 عدة المحرة  
 (قوله ويجوز نكاح المحرة  
 على الامة) كذا في بعض  
 النسخ وفي بعضها نكاح  
 المرأة وفي بعضها نكاح  
 الامة وهو كذلك في  
 النهر



انه لا فرق أن تكون العدة عن طلاق رجعي أو بائن ولا خلاف في المنع في الاول لان المطلقة رجعيًا  
 زوجة وفي الثاني خلاف فالاولا يحرم لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا لو حلف ان لا يتزوج  
 عليها لم يحث بهذا بخلاف تزوج الاخت في عدة الاخت من طلاق بائن فانه لا يجوز اجساما والفرق  
 لهما ان المنوع في تلك الجمع وقد وجدوهنا المنوع الا دخل عليها للتقيصها لا الجمع والادخال  
 للتقيص ليس بوجود في المسألة وقال الامام انه حرام لان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض  
 الاحكام فبقى المنع احتياطًا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها كذا في الهداية  
 وظاهرها انه لو حلف لا يتزوج عليها فطلقها رجعيًا ثم تزوج وهي في العدة لا يحث ايضا لانه لا قسم  
 لها كالمبانة ذكره في البدائع لكن عليه في فتح القدير بان العرف لا يسمى متزوجا عليها بعد الابانة  
 وهو يفيد الحث في الرجعي وهو الظاهر لان النكاح قائم فيه من كل وجه اطلق في الامة فشمئ  
 المدبرة وأم الولد والمكاتب لانها كافي الصحاح خلاف الحرة وقيد نكاح الحرة بالصحيح لان نكاحها  
 الفاسد ولو في العدة والمعتدة عن وطء بشبهة لا يمنع نكاح الامة لعدم اعتباره (قوله وأربع من  
 المحررات والاماء) أي وحل تزوج أربع لأكثر لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء  
 مشئ وثلاث ورابع اتفق عليه الأئمة الاربعة وجهور المسلمين ولا اعتبار بخلاف الروافض ولا حاجة  
 الى الاطالة في الرد عليهم قال القاضي البيضاوي مشئ وثلاث ورابع معدولة عن اعداد مكررة هي  
 ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع وهي غير منصرفة للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان  
 كانت أصولها لم تبين لها وقيل لتكرار العدل فانها معدولة باعتبار الصغرة والتكرير منصوبة على  
 الحال من فاعل طاب ومعناها الاذن لكل ناكح يريد الجمع أن ينكح ما شاء من العدد المذكورين  
 متفقين ومختلفين كقوله اقسما وهذه البدرة درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة ولو أفرد كان المعنى  
 تجوز الجمع بين هذه الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بأولذهب تجوز الاختلاف في العدد اه  
 وفي فتح القدير وحاصل الحال ان حل الواحدة كان معلوما وهذه الآية لبيان حل الزائد عليها الى  
 عدمين مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق في ذلك وانما كان العدد في الآية مانعا من الزيادة  
 وان كان من حيث هو عدلا منعها لوقوعه حال القصد في الاحلال قيد بالتزوج لان له التسري بما  
 شاء من الاماء لا طلاق قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم وفي الفتاوى رجل له أربع نسوة وألف  
 جارية وأراد أن يشتري جارية أخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر اه ولم أر حرك ما اذا أراد أن  
 يتزوج على امراته الاخرى فلامه رجل وينبغي أن لا يخاف عليه الكفر لما ان في تزوج الجمع من  
 النساء مشقة شديدة بسبب وجوب العدل بينهن ولذا قال تعالى فان خفت أن لا تعدوا فواحدة  
 بخلاف الجمع من السراري فانه لا قسم بينهن مع انهم قالوا اذا ترك التزوج على امراته كيلا يدخل  
 الغم على زوجته التي عنده كان ما جوارع انه لا ينبغي اللوم على شيء من ذلك لقوله تعالى والذي بينهم  
 لغرورهم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين (قوله واثنين للعبس)  
 أي وحل تزوج اثنين له حرتين كاتنا وأمتين ولا يجوز أكثر منه في النكاح لاجتماع الصحابة ولان  
 الرق منصف نعمة وعقوبة اطلق في العبس فشمئ المدبر والمكاتب وقيد بالتزوج لانه لا يحل له  
 التسري ولا أن يسريه مولا ولا يملك المكاتب والعبس شيئا الا الطلاق ذكره الاستيعابي وحاصله ان  
 المحل منحصر في عقد النكاح وملك اليمين ولم يكن الثاني للعبس لانه لا يملك وان ملك فأنحصر حله  
 في عقد النكاح (قوله وحبل من زنا لمن غيره) أي وحل تزوج الحبل من الزنا ولا يجوز تزوج

وأربع من المحررات  
 والاماء فقط للحر وثنين  
 للعبس وحبل من زنا لمن  
 غيره

(قوله وينبغي ان لا يخاف  
 عليه الكفر الخ) قال في  
 النهر الدليل المقتضى  
 للحقوق الاماء مع الزوجات  
 واحدا فاني وقع الفرق  
 بينهما وما فرقت به من ان  
 في الجمع بين الحر اثر مشقه  
 سبب وجوب العدل  
 بينهما بخلاف الجمع بين  
 السراري فانه لا قسم  
 بينهما مما لا اثر له مع  
 النص

الحبلى من غير الزنا اما الاول فهو قولهما وقال أبو يوسف هو فاسد قبا ساعلى الثاني وهى الحبلى من غيره فان تزوجها لا يصح اجماعا محرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جنابة منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انهما من المحلات بالنص وحرمة الوطء كيلا لا يسقى ماء زرع غيره والامتناع فى نابت النسب لمحق صاحب المساء ولا حرمة للزنى ومحل الخلاف تزوج غير الزانى اما تزوج الزانى لها فثابتا اتفاقا وتستحق النفقة عند الكل ويحل وطؤها عند الكل كما فى النهاية وقيدها بالتزويج لان وطؤها حرام اتفاقا للحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماء زرع غيره فان قيل فم الرحم ينسد بالحبل فكيف يكون سقى زرع غيره قلنا شعره ينبت من ماء الغير كذا فى المعراج وحكم الدواعى على قولهما كما لو طء كما فى النهاية وذكر التمر تاشى انها لا نفقة لها وقيل لها ذلك والاول اوجه لان المانع من الوطء من جهتها بخلاف الحميم فانه سماوى كذا فى فتح القدير وأطلق فى قوله لامن غيره فشمل الحامل من حربي كلمها جرة والمسببة وروى عن أبى حنيفة صحة العقد كما كامل من الزنا وصحح الشارح المنع وهو المعتمد وفى فتح القدير انه ظاهر المذهب وشمل أم الولد فلوزوج أم ولده وهى حامل منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاهما حيث يثبت نسب ولدها منه من غير دعوى فلوصحح النكاح لمحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفى الولد بالنفى من غير اعلان فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل كذا فى الهداية وظاهره ان المولى اعترف بان الحمل منه لانه قال وهى حامل منه فلذا لم يكن تزويجه اياها نفيا للولد دلالة لان الصريح بخلافه فلولى يعترف به وزوجها وهى حامل ينتفى أن يجوز النكاح ويكون نفاد دلالة فان النسب كما ينتفى بالصريح ينتفى بالدلالة بدليل مسألة الامة جاءت بأولاد ثلاثة فادعى المولى أكبرهم حيث يثبت نسبه وينتفى نسب غيره بدلاله اقتصاره على البعض كما فى فتح القدير (قوله والموطوءة بملك) أى حل تزويج من وطئها المولى بملك عين لانها ليست بفراش لمولاه لانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوى فلا يلزم الجمع بين الفراشين وأفاد انه يحل له وطؤها من غير استبراء وهو قولهما وقال محمد لا أحب أن يطأها حتى يستبرئها لانه احتمال الشغل بماه المولى فوجب التنزه كما فى الشراء ولهما ان المحكم يجوز النكاح اماراة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لاسْتِحْبَابِها ولا وجوباً بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل كذا فى الهداية وذكر فى النهاية انه لا خلاف بينهم فى المحاصل فان أبا حنيفة قال للزوج ان يطأها بغير استبراء واجب ولم يقل لا يستحب ومحمد لم يقل أيضاً وواجب ولكنه قال لا أحب له أن يطأها اه وفيه نظر لان ما فى الهداية من قوله لا يؤمر به لاسْتِحْبَابِها ولا وجوباً بأبى هذا الحمل ولم يذ كر المصنف استبراء المولى وفى الهداية عليه ان يستبرئها صيانة لسانه وظاهره الوجوب وحله فى النهاية والمعراج على الاستحباب دون التحم وفى الذخيرة واذا أراد الرجل ان تزوج أمته من انسان وقد كان يطؤها بعض مشايخنا قالوا يستحب له أن يستبرئها بحبضة ثم تزوجها كما لو أراد بها والصحيح انه ههنا يجب الاستبراء واليه مال شمس الأئمة السرخسى اه وقد جعل الوجوب فى الحاوى المحصرى قول محمد أطلق فى الموطوءة بالملك فشمل أم الولد ما لم تكن حبلى منه كما قدمناه (قوله أو زنا) أى وحل تزويج الموطوءة بالزنا أى الزانية لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وللزوج أن يطأها بغير استبراء وقال محمد لا أحب له أن يطأها من غير استبراء وهذا صريح فى جواز تزويج الزانية واما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ففسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم على ما قبل بدليل الحديث ان رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امرأتى لا تدفع يدلا مس فقال عليه السلام

والموطوءة بملك عين أو زنا  
 (قوله بدليل الامة الخ)  
 قال المقدسى فيما نقل  
 عنه أقول الفرق بينهما  
 ان الحمل يخفى امره فربما  
 يكون تزويجها بناء منه  
 على عدمه بل فى ذلك  
 الزمان قد يجهل المحكم  
 فى ذلك أيضا اللهم الا ان  
 يقيد بالظهور والعلم  
 فتأمل

(قوله وجوابه ان المنع من

المجاوزه الى آخر كلامه)  
لم يتضح لنا انزام في هذا  
المقام فليسك بالتأمل  
والمراجعة (قوله وفي  
العناية بفسق آخر)  
حاصله ان التمتع  
ما اشتمل على مادة متعة  
مع عدم اشتراط الشهود  
وتعيين المدة وفي الوقت  
الشهود وتعيين المدة  
قال في الفتح ولا شك انه  
لادليل لهؤلاء على تعيين  
كون نكاح المتعة الذي  
اباحه صلى الله تعالى عليه

والمضمومة الى محرمة  
والمسمى لها وبطل نكاح  
المتعة والموقت

وسلم ثم حرمة هو ما اجتمع  
فيه مادة متع للقطع  
من الآثار بان التحقيق  
ليس الا انه اذن لهم في  
المتعة وليس معنى هذا ان  
من باشر هذا المأذون فيه  
يتعين عليه أن يخاطبها  
بلفظ التمتع ونحوه لما  
عرف من ان اللفظ انما  
يطلق ويراد معناه فاذا قال  
تمتعوا من هذه النسوة  
فليس مفهومه قولوا التمتع  
بك بل اوجدوا معنى هذا  
اللفظ ومعناه المشهور ان  
يوجد عقدا على امرأة الى  
آخر ما يأتي (قوله فيدخل  
فيه ما مادة المتعة والنكاح  
الموقت أيضا) قلت مما

طلقها فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه السلام استمتع بها وفي المجتبى من آخر المحظر والاباحة  
لا يجب على الزوج تطبيق الفاجرة ولا عليها تسريح الفاجر الا اذا خاف ان لا يقيمها حدود الله فلا بأس ان  
يتفرقا اه (قوله والمضمومة الى محرمة) أي وحل نكاح امرأة محملة ضمت الى امرأة محرمة كأن  
عقد على امرأتين احدها محرمة وأوقات زوج أو وثنية بخلاف ما اذ اجع بين حرة وعبد في البيع  
حيث لا يصح في العبدان قبول العقد في المحر شرط فاسد في بيع العبد وهذا المبتل يخص المحرمة  
والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد (قوله والمسمى لها) أي جميع المسمى للمحملة المضمومة الى  
محرمة عند أبي حنيفة نظرا الى ان ضم المحرمة في عقد النكاح لغو وكضم الجدار لعدم المحلية  
والانقسام من حكم المساواة في الدخول في العقد ولم يجب الحد بوطء المحرمة لان سقوطه من حكم صورة  
العقد لان حكم انعقاده فليس قوله بعدم الانقسام بناء على ان عدم الدخول في العقد مناف لقوله  
بسقوط الحد لوجود صورة العقد كما قد توهم كما لا يخفى وعندهما يقيم على مهر مثلها ما كان يكون  
المسمى القاومهر مثل المحرمة القان والمخللة ألف فيلزم ثلاث مائة وثلاث وثلاثون وثلث درهم  
للمحملة ويسقط الباقي نظرا الى ان المسمى قوبل بالمضمين فينقسم عليهم ما كالمو جمع بين عبيد  
فاذا أحدهما مدبر وكما اذا خاطب امرأتين بالنكاح بألف فأجابت احدهما دون الأخرى وأجيب  
عن الاول بان المدبر محل في الجملة لكونه مالا فدخل تحت الانقسام فانقسم بخلاف المحرمة لعدم المحلية  
أصلا وعن الثاني بانهم ما استويا في الدخول تحت الايجاب للمحلية فانقسم المهر عليهم ما فترج قوله  
على قولهما وأورد على قوله ما لو دخل بالمحرمة فان فيه روايتين في رواية الزيات يلزمه مهر مثلها  
لايجاز به حصتها من المسمى ومقتضاه الدخول في العقد والأوجب مهر المثل بالغاما بلغ وجوابه  
ان المنع من المجاوزة على ما خصها من المسمى يحصل بمجرد التسمية ورضاها بالقدر المسمى لا بانعقاد  
العقد عليها ودخولها تحته وذلك موجود في المحرمة وفي رواية أخرى يجب مهر المثل بالغاما بلغ وهو  
الاصح كما في المبسوط ومقتضاه الدخول في العقد وقد قال بعده وهو يقتضي اجنبيتها عنه فلا يجب  
مهر المثل لانه فرع الدخول في عقد فاسد وجوابه ان وجوبه بالعذر الذي وجب به درء الحد وهو  
صورة العقد أو رد على قولهما أيضا كيف وجب لها حصتها من الألف بالدخول وهو حكم دخولها  
في العقد ثم يجب الحد ولا يجتمع الحد والمهر ولا مخلص الا بتخصيصهما للدعوى فيجب الحد لا تنفاه  
شبهة المحل والمهر للانقسام بالدخول في العقد (قوله وبطل نكاح المتعة والموقت) وفرق بينهما في  
النهاية والمعراج بان يذكري الموقت لفظ النكاح أو التزويع مع التوقيت وفي المتعة لفظ أتمتع بك أو  
استمتع وفي العناية بفرق آخر ان الموقت يكون بحضور الشهود ويذكريه مدة معينة بخلاف المتعة  
فانه لو قال أتمتع بك ولم يذكريه مدة كان متعة والتحقيق ما في فتح القدير ان معنى المتعة عقد على امرأة  
لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وترتيبه بل اما الى مدة معينة ينتهي العقد بانها أو  
غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى أن ينصرف عنها فيدخل فيه بمادة المتعة والنكاح الموقت  
أيضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويع وأحضر الشهود الى آخر ما ذكره وقد نقل  
في الهداية اجماع الصحابة على حرمة وانها كانت مباحة ثم نسخت وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه  
وسلم كنت أذنت لكم في الاستمتاع بالنساء وقد حرم الله ذلك الى يوم القيامة والاحاديث في ذلك كثيرة  
شبهة رمانقل عن ابن عباس من اباحتها فقد صح رجوعه وما في الهداية من نسبه الى مالك فعلق كما  
ذكره الشارحون فحينئذ كان زفر القائل باباحة الموقت محجوبا بالاجماع لما علمت ان الموقت من

افراد المتعة قالوا ثلاثة أشياء نسخت مرتين المتعة وحوم الحجر الالهية والتوجه الى بيت المقدس أطلق  
 في الموقت فشم المدة الطويلة أيضا كان يتزوجها الى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح كما  
 في المعراج لان التاقية هو المعين لجهة المتعة وشم المدة المجهولة أيضا وقيد بالموقت لانه لو تزوجها على  
 أن يطلقها بعد شهر وأنه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية  
 ولو تزوجها وفي نيته ان يعقد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ قالوا ولا  
 بأس بتزوج النهاريات وهو أن يتزوجها بالمعنى من النهار دون الليل وينبغي أن لا يكون هذا الشرط  
 لازما عليها ولها أن تطلب المبيت عندها لئلا للماعرف في باب القسم (قوله وله وطه امرأة ادعت  
 انه تزوجها وقضى بنكاحها بينة ولم يكن تزوجها) وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس له وطؤها  
 لان القاضي أخطأ بالحجة اذا الشهود كذبوا فصار كما اذا طهر انهم عبيد او كفار ولا يبي حنيفة ان الشهود  
 صدقة عنده وهو المحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصديق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما  
 متيسر فاذا ابتنى القضاء على الحجة وأمكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف  
 الاملاك المرسلة لان في الاسباب تراخا فلا مكان وهذه المسئلة فرد من افراد المسئلة الا تية في  
 كتاب القضاء وهي ان القضاء ينفذ بشهادة الزور ظاهر او باطنا في العقود والفسوخ وكما يجوز له  
 وطؤها يجوز لها تمكينه منه وكذلك لو ادعى عليها النكاح فكتمه كذلك وكذا الوقضى بالطلاق  
 بشهادة الزور مع علمها حل لها التزوج بائنا بعد العدة وحل للشاهد تزوجها وحرمت على الاول  
 وعند أبي يوسف لا تحل للاول ولا للثاني وعند محمد تحل للاول ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها  
 حرمت عليه لوجوب العدة كالمكروه اذا وطئت بشبهة وأشار بقوله وقضى بنكاحها الى اشتراط  
 أن تكون محلا للانشاء حتى لو كانت ذات زوج أو في عدة غيره أو مطلقة منه ثلاثا لا ينفذ قضاؤه  
 لانه لا يقدر على الانشاء في هذه الحالة واختل في اشتراط حضور الشهود عند قوله قضيت فشرطه  
 جماعة للنفذ باطنا عنده وذكر المصنف في الكافي انه اخذ به عامة المشايخ وقيل لا يشترط لان العقد  
 ثبت مقتضى صحة قضائه في الباطن ومائدت مقتضى صحة الغير لا يثبت بشرائطه كالبيع في قوله  
 أعتق عبدك عني بالف وذكر في فتح القدير ان الوجه عدم الاشتراط ويدل عليه اطلاق المتن  
 وذكر الفقيه أبو الليث ان الفتوى على قولهما في أصل المسئلة أعني عدم النفاذ باطنا فيما ذكر وفي  
 فتح القدير والنهاية وقول أبي حنيفة أوجه وقد استدلل له بدلالة الاجماع على ان من اشترى جارية  
 ثم ادعى فسح بيعها كذبا وبرهن فقضى به حل للبائع وطؤها واستخدامها مع علمه بكنب دعوى  
 المشتري مع انه يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه اتلاف ماله فانه ابتهلى بامرين فعليه أن يختار  
 اهو نهما وذلك ما يسلم له فيه دينه اه ولا يخفى أنه لا يلزم من القول بحل الوطء عدم ائمه فانه ائمه  
 بسبب اقدمه على الدعوى الباطلة وان كان لا ائمه عليه بسبب الوطء والحق في الهداية بالعقود  
 والفسوخ والعتق والنسب وقد وقعت لطيفة هي ان بعض المغاربة بحث مع الاكل بانه يمكن قطع  
 المنازعة بالطلاق فاجابه الاكل ما تريد بالطلاق المشروع وغيره لا عبرة بغيره والمشروع  
 يستلزم المطلوب اذا تحقق الا في نكاح صحيح وتعمقه تلميذه عمر قارئ الهداية بانه جواب غير صحيح  
 لان له أن يريد غير المشروع ليكون طريقا الى قطع المنازعة وان لم يكن في نفسه صحيحا وتعمقه ما  
 تلميذه ابن الهمام بان الحق التفصيل وهو ان الطلاق المذكور يصلح سببا لقطع المنازعة ان كانت هي  
 المدعية اذ يمكنه ذلك وأما اذا كان هو المدعي فلا يمكنها التخلص منه فلم يكن لقطع المنازعة سبب

يؤدي هذا التحقيق ما في  
 الخائفة ولو قال تزوجتك  
 شهرا فرضيت عندينا  
 يكون متعة ولا يكون  
 نكاحا وقال زفر رحمه الله  
 وله وطه امرأة ادعت  
 عليه انه تزوجها وقضى  
 بنكاحها بينة ولم يكن  
 تزوجها

يصح النكاح ويبطل  
 الشرط (قوله وذكر  
 المصنف في الكافي انه  
 اخذ به عامة المشايخ) ذكر  
 المؤلف في كتاب القاضي  
 الى القاضي انه المعتمد  
 (قوله مع انه يمكنه التخلص  
 بالعتق) قد يقال ان  
 العتق فرع عن ثبوت  
 الملك فان كان ثابتا فلا  
 حاجة الى العتق والا فلا  
 يجديبه نفعنا تأمل (قوله  
 ولا يخفى انه لا يلزم الخ)  
 راجع لاصل المسئلة لالمسألة  
 في الفتح

الاتفاضا بظننا مع ان الحكم اعلم من دعواها ودعواه ولذا صرح المصنف بما اذا كانت هي المدعية ليفيدانه يحل له وطؤها وان أمكنه طلاقها ليفيدانه لا عبرة بالطلاق كما هو المذهب والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الاولياء والاكفاء

شروع في بيان ماليس بشرط لحة النكاح عندنا وهو الولي وله معنى لغوي وفقهي وأصولي فالولي في اللغة خلاف العدو والولاية بالكسر السلطان والولاية النصرة وقال سيديويه الولاية بالفتح المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة لانه اسم لما توليته وقت به فاذا أرادوا المصدر فتحوا كذا في الصحاح وفي الفقه البالغ العاقل الوارث فخرج الصبي والمعتوه والكافر على المسئلة وفي أصول الدين هو العارف بالله تعالى وباسمائه وصفاته حسبما يمكن المواظب على الطاعات المحتب عن المعاصي الغير المنهك في الشهوات واللذات كما في شرح العقائد والولاية في الفقه تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى وهي في النكاح نوعان ولاية نذب واستحباب وهي الولاية على العاقلة البالغة بكرة كانت أو ثيبا وولاية جبار وهي الولاية على الصغيرة بكرة كانت أو ثيبا وكذا الكبيرة المعتوهة والمرقوقة وثبت الولاية باسباب أربعة بالقرابة والملك والولاية والامامة والا كفاء جمع كف وهو النكير كما في المغرب وسيأتي بيانه (قوله نفذ نكاح حرة مكلفة بلاولي) لانها تصرفت في خالص حقها وهي من أهلها لكونها عاقلة بالغة ولهنا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الأزواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحة ولذا كان المستحب في حقها تفويض الامر اليه والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه ويدل عليه قوله تعالى حتى تنكح أمصاف النكاح اليها ومن السنة حديث مسلم الايم أحق بنفمها من وليها وهي من لازوج لها بكرة كانت أو ثيبا وانما فان فيه حقين حقه وهو مباشر تعقد النكاح برضاها وقد جعلها أحق منه ولن تكون أحق الا اذا زوجت نفسها بغير رضاه وأما مارواه الترمذي وحسنه ايما المرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومارواه أبو داود ولا نكاح الابولي فضعيفان أو مختلف في صحتهما فلن يعارض المتفق على صحته أو الاول محمول على الامة والصغيرة والمعتوهة أو على غير الكف والثاني محمول على نفي الكمال أو هي ولية نفسها وفائدته نفي نكاح من لا ولاية له كالكافر للمسلمة والمعتوهة والامة كل ذلك لدفع التعارض مع ان الحديث الاول حجة على من لم يعتبر عبارة النساء في النكاح فان مفهومه انها اذا نكحت باذن وليها فنكاحها صحيح وهم لا يقولون به وأما قوله تعالى ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن فالمراد بالعضل المنع حسابا بان يجسها في بيت ويمنعهما من أن تزوج كما في المبسوط ان كان نهي الاولياء لا المتع عن العقد بدليل أن ينكحن حيث أضاف العقد اليهن وان كان نهي اللازواج المطلقين عن المنع عن التزوج بعد العدة كما في المعراج بدليل انه قال في أول الآية واذا طلقتم النساء فلم يكن حجة أصلا قيده بالحرة احتراز عن الامة والمدبرة والمكاتبه وأم الولد فانه لا يجوز نكاحهن الا باذن المولى وقيدته بالكلفة احتراز عن الصغيرة والمجنونة فانه لا يتعدن نكاحهما الا بالولي وأطلقها فشميل البكر والثيب وأطلق فشميل الكف وغيره وهذا ظاهر الرابطة عن أبي حنيفة وصاحبه لكن للولي الاعتراض في غير الكف وماروى عنهما بخلافه فقد صرح رجوعهما اليه وروى المحسن عن الامام

باب الاولياء والاكفاء  
نفذ نكاح حرة مكلفة  
بلاولي

(قوله ولذا صرح المصنف  
الح) قال في الرمز قول في  
توجيه ذلك وجه وجه  
وهو ان الطلاق تعلق به  
زوم المهر فاذا شهدوا عليه  
بمهر كثير وعلق أكثره  
أو كله بالطلاق بان كان  
لهارغبة في الإقامة معه  
كان له مانع من الطلاق  
قوى لا سيما اذا كان  
فقيرا جدا له وحاصله  
ان الطلاق قد لا يكون  
طريقا الى قطع المنازعة  
وان كانت هي المدعية  
باب الاولياء والاكفاء  
(قوله وفي الفقه لبالغ  
العاقل الوارث) اعترضه  
الرملي بان ذكر الوارث مما  
لا ينبغي فان المحاكم ولي  
وليس يوارث

(قوله وينبغي أن لا يكفي الخ) نقله عنه في النهر وأقره وقال الرملي سأتى في شرح قوله وان استاذنهما الخ نقل عن الظهيرية وهذا كله اذ لم تفوض الامر اليه أما اذا ١١٨ فوضت بان قالت أناراضية بما تفعله أنت بعد قوله ان اقوامك يخطبونك أوزوجني

من تختاره ونحوه فهو استئذان صحيح فيه يعلم انه في التفويض لا يشترط العلم بالزوج ومقتضاه ان الولي لو قال أناراض بما تفعلين أو زوجي نفسك من تختارين ونحوه انه يكفي وهو ظاهر اذ قد فوض الامر اليها تفعل ماشاءت ولانه من باب الاسقاط فيصح وكلام

ولا تجبر بكر بالغة على النكاح

الظهيرية كالصريح فيه (قوله لا تساوي المهر) قال الرملي قيد به لانها لو ساوته جاز لانه شراء الاب لابن بمثل القيمة (قوله والقاضي كلاب الا اذا زفت) قال الرملي أي بالزفاف الى الزوج تنقطع ولاية القاضي عن قبض المهر واسترداد الصغيرة بخلاف غيره من الاولياء فان لهم حق استردادها الى منزلها ومنعها من الزوج حتى يدفع مهرها الى من له حق قبضه كما في جامع الفصولين وغيره واذا زفت الكبيرة فقطع الاب عن قبض المهر وان كانت بكرا (قوله والا فقبول) أي وان لم تكن

انه ان كان الزوج كفاً نفذ نكاحها والا فلم ينعد أصلاً وفي المعراج معزياً الى قاضيخان وغيره والمختار للفتوى في زماننا رواية المحسن وفي الكافي والذخيرة وبقواه أخذ كثير من المشايخ لانه ليس كل قاض يعدل ولا كل ولي يحسن المرافعة والمجتوبين يدي القاضي مذلة فسد الباب بالقول بعدم الانعقاد أصلاً قال صدر الاسلام لوزوجت المطلقة ثلاثاً نفسها من غير كف ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل للزوج الاول على ما هو المختار وفي المحققين هذا ما يجب حفظه لكثرة وقوعه وفي فتح القدير فان الحمل في الغالب يكون غير كف أو ما لو باشر الولي عقد الحمل فانها تحل للاول اه وسأتى في الكفاة ان كثير من المشايخ أفتوا بظاهر الرواية وهذا كله اذا كان لها اولياء أما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقاً اتفاقاً ولا يخفى انه لا يشترط مباشرة الولي للعقد لان رضاه بالزوج كاف لكن لو قال الولي رضيت بتزوجها من غير كف ولم يعلم بالزوج عيناهل يكفي صارت حادثة للفتوى وينبغي أن لا يكفي لان الرضا بالمجهول لا يصح كما ذكره قاضيخان في فتاواه في مسألة ما اذا استأذنها الولي ولم يسم الزوج فقال لان الرضا بالمجهول لا يتحقق ولم أره منقولاً ولا صريحاً وسأتى في تمامه في الكفاة ان شاء الله تعالى (قوله ولا تجبر بكر بالغة على النكاح) أي لا ينعد عقد الولي عليها بغير رضاها عندنا خلافاً للشافعي له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بأمر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير أمرها ولنا انها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية والولاية على الصغيرة لتصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجها الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما ملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة فيبر الزوج بالدفع اليه ولهذا لا يملك مع نهبها والمجد كلاب كما في الحائضه وزاد في جوامع الفقه القاضي وجمعه كلاب وفي المبسوط بخلاف سائر الاولياء ليس لهم حق قبض مهرها بدون أمرها لانه معبر وكما لا تتوجه المطالبة عليه بتسليم المعقود عليه لا يكون اليه قبض البديل وبخلاف سائر الديون فان الاب لا يملك قبضها كما في المجتبى وهذا كله اذا قبض الاب المسمى قال في الظهيرية رجل تزوج امرأة بكر بالغة على مهر مسمى ودفع الى أبيها مهرها ضيقة فلما بلغها الخبر قالت لا أرضى بما فعل الاب ينظر ان كان في بلدة لم يجر التعارف بدفع الضيقة في المهر لم يجز لان هذا شراء والبلوغ قاطع للولاية وان كان في بلدة جرى التعارف بذلك جاز لان هذا قبض للمهر وان كانت البنت صغيرة فأخذ الاب مكان المهر ضيقة لا تساوي المهر وان كان في بلدة جرى التعارف بذلك جاز والا فلا اه زاد في الذخيرة وعليه الفتوى وفيها أيضاً وليس للاب قبض ما وهبه أو هداها الزوج للبكر البالغة قبل الدخول حتى لو قبضها بغير إذنها كان للزوج الاسترداد اه وأما قبض مهر الصغيرة فالاب والمجد والوصي دون سائر الاولياء ولو أما فلودفعه الى أمها فان وصية برئ والاحيرت بعد بلوغها بين أخذها منه أو منها وله أن يرجع على الام ان أخذت منه البنت كما في المحيط وغيره وللاب والمجد المطالبة به وان كانت صغيرة لا يستمتع بها بخلاف النفقة والقاضي كلاب الا اذا زفت وليس لاحد قبض مهر الثيب البالغة فلواختلف الاب والزوج في الدخول والقول للاب ويحلف على نفي العلم ان لم تعترف المرأة به وله تحليفها أيضاً على انه لم يدخل بها كما في الذخيرة واقرار الاب بقبض الصداق عند انكارها وعدم البينة غير مقبول ان كانت وقتها ثيباً بالغة والا فقبول واقرارها انه قبضه وهي صغيرة مع انكارها وعدم البيان غير مقبول ان كانت وقتها بالغة والا فقبول وترجع على الزوج

ثيباً بالغة فاقرارها مقبول وتحت هذا ثلاث صور بان كانت بكر بالغة قال في البرازية أقر الاب بقبض الصداق ان وليس بكراً صادق وان ثيباً لا اه أو كانت وقتها صغيرة مطلقاً في هذه الثلاثة يقبل وظاهر كلام البرازية انه لا يقبل في الثيب الصغيرة

فان استأذنها الولي  
فسكتت أو ضحكت أو  
زوجها فبلغها الخبر فسكتت  
فهو اذن

لجعله المدار على البكارة  
والثبوتة قال الرملي وفي  
جامع الفصولين والحق  
أن يجعل الصغر مدار  
الحكم اه والاكثر على  
ادارة الحكم على البكارة  
والثبوتة الا في الثيب  
الصغيرة فان الحكم فيها  
كالصغيرة البكر وقد  
نقله في جامع الفصولين  
عن فتاوى رشيد الدين  
وعن الجامع والفتاوى  
ونقله هنا عن الذخيرة فان  
تقييده بالثيب البالغة  
يفسد ان البكر البالغة  
للأب ولاية قبض صداقها  
وهو الذي قدمه في صدر  
المقولة ومثله في البرازية  
ومجمع الفتاوى والظهيرية  
وأغلب كتب الفتاوى  
فليكن المعول عليه وهذا  
كله ان لم تنه عن القبض  
أما اذ انتهت فلا يمكنه ولا  
يبرأ الزوج منه صرح  
بذلك كثير من علمائنا  
فاعلم ذلك اه وقدم  
التصريح به من المؤلف  
أيضا (قوله وفي الذخيرة  
للأب الخاصة الخ) قال  
الرملي أي بغير وكالة منها  
كفي المضمرات وفي مجمع  
الفتاوى رجل تزوج  
امراة بكر او دفع المهر الى

وليس للزوج أن يرجع على الاب الا اذا شرط براهته من الصداق وقت القبض كافي فمخ القدير  
وغيره وفي الذخيرة والمحكم فيما بين الوكيل والمدين ورب الدين في مثل هذا نظير المحكم فيما بين  
الاب والمرأة والزوج اه وفي المحيط رجل قبض مهر ابنته من الزوج ثم ادعى عليه الرد ثانياً ان  
كانت المرأة بكر الم يصدق الابينة لأن له حق القبض وليس له حق الرد وان كانت ثيباً يصدق لأنه  
ليس له حق القبض فاذا قبض بامر الزوج كان أمانة للزوج عنده فيصدق في رد الامانة عليه كالمودع  
اذا قال رددت الوديعة اه وفي الذخيرة للأب الخاصة مع الزوج في مهر البكر البالغة كماله أن  
يقبضه ولا يشترط احضار المرأة للاستيفاء عندنا خلافاً لفران قال الزوج القاضي مرالاب فليقبض  
المهر مني وليسلم الجارية الى فان القاضي يقول له قبض المهر وادفعها اليه فان امتنع الاب من ذلك  
ليس على الزوج دفعه اليه ولو قال الاب ليست في منزلي ولا أعرف مكانها فليس على الزوج دفعه أيضاً  
وان قال الاب هي في منزلي وانما قبض المهر وأجهزها به وأسلمها اليه فالقاضي بامر الزوج بالدفع  
اليه فان طلب الزوج كفيلاً بالمهر فالقاضي بامر الاب بكفيل بالمهر فاذا أتى بكفيل أمر الزوج بدفع  
المهر فان سلم البنت اليه بريء الكفيل وان عجز عن ذلك توصل الزوج الى حقه بالكفيل فيعتدل  
النظر من المجانين وهكذا كان يقول أبو يوسف وأولاً ثم رجوع وقال القاضي بامر الاب أن يجعل  
المرأة مهياًة للتسليم ويحضرها ويأمر الزوج بدفع المهر والاب بتسليم البنت فيكون دفع الزوج المهر  
عند تسليمها نفسها الى الزوج لان النظر لا يحصل للزوج بالكفالة لانه لا يصل الى المرأة لا محالة  
بالكفالة وانما النظر في تسليم المهر بحضورها قال الحصاف وهذا أحسن القولين اه وفي الخلاصة  
الاب اذا جعل بعض مهر البنت آجلاً والبعض عاجلاً وهب البعض كما هو المعهود ثم قال ان لم تجز  
البنت الهبة فقد ضمن من مالي ان أؤدي قدر الهبة لا يصح هذا الضمان اه (قوله وان استأذنها  
الولي فسكتت أو ضحكت أو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو اذن) لقوله عليه الصلاة والسلام البكر  
تستأمر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان حثية الرضا فيه راجحة لانها تستحي عن اظهار الرغبة  
لا عن الرد والضحك أدل على الرضا من السكوت والاصل ان سكوت البكر للاستثمار وكالة وللعقد  
اجازة كما ذكره الاسديجاني فلا ذن في عبارة المختصر مشترك بين الو كالة والاجازة ففي المسئلة الاولى  
توكيل وفي الثانية اجازة ويتفرع على كونه توكيلاً ان الولي لو استأذنها في رجل معين فقالت يصلح  
أوسكتت ثم لما خرج قالت لا أرضى ولم يعلم الولي بعلم رضاها فزوجها فهو صحيح كافي الظهيرية لان  
الوكيل لا ينعزل حتى يعلم وليس السكوت اذا حقيقياً في الحائض من الايمان اذا حلفت أن لا  
تأذن في تزويجها فسكتت عند الاستثمار لا تحت اه والمراد بالولي من له ولاية استحباب لان  
الكلام في البالغة العاقلة فغيره فلا يكون سكوته اذناً ولا بد من النطق لان الأبعد مع الاقرب  
استأذنها من غيره أقرب منه فلا يكون سكوته اذناً ولا بد من النطق لان الأبعد مع الاقرب  
كالا جنبي كما ذكره الاسديجاني ولهذه النكته عبر بالولي دون القريب ودخل تحت الولي القاضي  
لان له ولاية الاستحباب في نكاحها ولذا قال في الحائض والقاضي عند عدم الاولياء بمنزلة الولي في ذلك  
اه فيكفي سكوتها ودخل أيضاً المولى في نكاح المعتقة اذا كانت بكر البالغة كافي القنية ولو زوجها  
وليان متساويان كل واحد منهما من رجل فاجازتهم معا بطلا لعدم الاولوية وان سكتت بقيا  
موقوفين حتى تجيز أحدهما بالقول أو بالفعل وهو ظاهر الجواب كافي البسائع وحكم رسول الولي  
كالولي لانه قائم مقامه فيكفي سكوتها واختاره أكثر المتأخرين كافي الذخيرة والمراد بالسكوت ما كان

الاب برئ وليس للاب أن يأخذ الزوج بالمهر الا بوكالة منها اه فهو مخالف لما هنا نامل (قوله جازلانه صار وكيلا بسكوتها) أمالو زوجها لنفسه فبلغها الخبر فسكتت فانه لا يجوز كما سأتى بعد ورقة (قوله كما فيها أيضا) الضمير راجع الى الذخيرة ثم ان ذكر قوله وفرقوا بينهما الى قوله ١٢٠ كذا في الظهيرية عقب قوله كما فيها أيضا ثم اعقابه بقوله وهو مشكل الخ كما في هذه

النسخة أحسن مما في عامة النسخ حيث ذكر فيها بعد قوله كما فيها أيضا وأراد بالسكوت الى قوله كذا في الظهيرية ثم قوله وقولها ذلك اليك الى قوله كما في فتح القدير ثم قوله وفرقوا بينهما ثم قوله وهو مشكل (قوله وقولها ذلك اليك اذن) لانه انما يذكر للتعرض بعدم المصلحة فيه كذا في الفتح (قوله وهو مشكل لانه لا يكون نكاحا الخ) أصل الاشكال لصاحب الفتح وقد أجاب عنه في الرمز بقوله ويجب بان العقد اذا وقع وورد بعده ما يحتمل كونه تقريرا له وكونه رد اترج بوقوع احتمال التقرير واداء رد قبله ما يحتمل الاذن وعدمه ترجح الرد لعدم وقوعه فيمنع من ايقاعه لعدم تحقق الاذن فيه (قوله قالوا ان وهبها من رجل) قال في الفتح يعني فوضها اه وعزا المسئلة الى

عن اختيار لما في الحامية لو أخذها العتاس أو السعال حين أخبرت فلما ذهب العتاس أو السعال قالت لا أرضى صح ردها وكذا لو أخذتها ثم تركت فقالت لا أرضى لان ذلك السكوت كان عن اضطرار وأطلقه فشمع ما اذا كانت عالمة بحكمه أو جاهلة وشمل ما اذا استأذنها لنفسه لما في الجوامع لو استأذن بنت عمه لنفسه وهي بكر بالغة فسكتت فزوجها من نفسه جازلانه صار وكيلا بسكوتها اه وقيد بالسكوت لانها لو ردتته ارتد وقولها لا أريد الزوج أو لا أريد فلانا سواء في انه رد سواء كان قبيل التزويج أو بعده وهو المختار كما في الذخيرة ولو قالت بعد الاستئذان غير اهولى منه فليس باذن وهو اجازة بعد العقد كما فيها أيضا وفرقوا بينهما بأنه يحتمل الاذن وعدمه فقبل النكاح لم يكن النكاح فلا يجوز بالشك وبعد النكاح كان فلا يبطل بالشك كذا في الظهيرية وهو مشكل لانه لا يكون نكاحا الا بعد العدة وهو بعد الاذن فالظاهر انه ليس باذن فهما وقولها ذلك اليك اذن مطلقا بخلاف قولها أنت أعلم أو أنت بالمصلحة أخبر وبالاحسن أعلم كما في فتح القدير وأراد بالسكوت السكوت عن الرد لا مطلق السكوت لانه لو بلغها الخبر فسكتت بكلام أجنبي فهو سكوت هنا فيكون اجازة فلو قالت الحمد لله اخترت نفسي أو قالت هو ذباغ لا أريده فهذا كلام واحد فلو كان رد كذا في الظهيرية وأطلق في النكاح فشمع التبسم وهو الصحيح كما في فتح القدير ولا يرد عليه ما اذا صحكتت مستهزئة فانه لا يكون اذنا وعليه الفتوى وضحك الاستهزاء لا يخفى على من يحضره لان الضحك انما جعل اذنا لدلالته على الرضا فاذا لم يدل على الرضا لم يكن اذنا وأطلق في الاستئذان فانصرف الى الكامل وهو بان يسمى لها الزوج على وجه يقع لها به المعرفة ويسمى لها المهر اما الاول فلا بد منه لتظهر رغبته فيه من رغبته عنه فلو قال أزوجك من رجل فسكتت لا يكون اذنا فلو سمي فلانا أو فلانا فسكتت فله أن يزوجه من أيهما شاء وكذا الوسمي جماعة مجملان كانوا يحصون فهو رضاء نحو من حيراني أو بني عمي وهم كذلك وان كانوا يحصون نحو من بني عمي فليس برضاء كما في المحيط وهذا كله اذ لم تفوض الامر اليه اما اذا قالت أنا راضية بما تفعله أنت بعد قوله ان أقواما يخاطبونك أو زوجني عن تحتاره ونحوه فهو استئذان صحيح كما في الظهيرية وليس له بهذه المقالة ان يزوجه من رجل ردت نكاحه أو لان المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل بتزويج امرأة ليس للتوكيل ان يزوجه مطلقته اذا كان الزوج قد سكت منها للتوكيل واعلمه بطلاقها كما في الظهيرية واما الثاني فقيه ثلاثة أقوال صححة قبل لا يشترط ذكر المهر في الاستئذان لان للنكاح صححة بدونه وصحة في الهداية وقيل يشترط ذكره لان رغبته تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي فتح القدير انه الاوجه وتفرض عليه انه لو لم يذكر المهر لها قالوا ان وهبها من رجل نفذ نكاحه لانها رضت بنكاح لا تسمية فيه والنكاح بلفظ الهبة يوجب مهر المثل وان زوجها بمهر مسمى لا ينعقد نكاح الولى لانها ما رضت بتسمية الولى فلا ينعقد نكاح الولى الا باجازة مستقلة كذا في الحامية وغيرها وهو مشكل لان مقتضى الاشتراط ان لا يصح الاستئذان اذ لم يذكره فلم يصح

التجنيس معللة بانه اذا وهبها فتمام العقد بالزوج والمرأة عالمة به واذ سمي مهر افتقاه به أيضا ثم قال وهو قولهم فرغ اشتراط التسمية في كون السكوت الرضى ويجب كون الجواب في المسئلة الاولى مقيدا بما اذا علمت بالتفويض تفريعا على القول الآخر قال في النهرويه اندفع اشكال البحر (قوله وهو مشكل لان مقتضى الاشتراط الخ) قال في الرمز والجواب ان الذي رضيت به لم يوجد وما وجد ان لم ترض به أولا فاجازتها كافية في نفاذه



(قوله ليس بصحيح) فيه نظرفان كلام المعراج ليس باقوى من كلام الوقاية فانها من المتون المعتبرة ومثلها في النقاية والملتقى  
والاصلاح على انه في المعراج نقل ايضاً عن المبسوط مانصه وفي ١٢١ المبسوط قال بعض المتأخرين

هذه اذا كان لبكائها صوت كالويل وأما اذا خرج الدمع من غير صوت لا يكون رد الانها تحزن على مفارقة بيت أبيها وعليه الفتوى وإنما يكون ذلك عند الاجازة اه فقوله هذا اذا كان لبكائها صوت اي كونه رداً بدليل مقابله ويدل عليه ان أصل الخلاف في أن البكاء رداً أولاً لقول قاضيخان في شرح الجامع الصغير وان بكيت كان رداً في احدي الروايتين عن أبي يوسف وعنه في رواية يكون رضا قالوا ان كان البكاء عن صوت وويل لا يكون رضا وان كان عن سكوت فهو رضا اه فقوله قالوا الخ توفيق بين الروايتين فعلم ان من قال لا يكون رضا معناه يكون رداً والله أعلم وفي الاختيار ولو بكيت فيسهروايتان والمختار ان كان بغير صوت فهو رضا وفي الذخيرة بعد حكاية الروايتين وبعضهم قالوا ان البكاء مع الصياح والصوت فهو رداً وان كان مع

قوله هم انها رضيت بنكاح لا تسمية فيه فسكوتها انما هو لعلمها بعدم صحة الاستئذان وقيل ان كان الزوج أباً أو جداً لا يشترط ذكر المهر عند الاستئذان وان كان غيرها ما يشترط وصححه في الكافي والمعراج وكان سهو وقع من قائله لان التفارقة بين الاب والجد وبين غيرها مما انما هو في تزويج الصغيرة بحكم الجبر والكلام انما هو في الصغيرة التي وجب مشاورتها والاب في ذلك كالأجنبي لا يفعل شيئاً الا برضاها فقد اختلف الترجيح فيها والمذهب الاول لما في الذخيرة ان اشارة كتب محمد تدل عليه ولم يذكر المصنف البكاء للاختلاف فيه والصحيح المختار للفتوى انها ان بكيت بلا صوت فهو اذن لانه حزن على مفارقة أهلها وان كان بصوت فليس باذن لانه دليل السخط والكراهة غالباً لكن في المعراج البكاء وان كان دليل السخط لكنه ليس برد حتى لورضيت بعده ينفذ العقد ولو قالت لا أرضى ثم رضيت بعده لا يصح النكاح اه وبهذا تبين ان قول الوقاية والبكاء بلا صوت اذن ومعها رديس بصحيح الأ أن تقول ان معناه ومعها ليس باذن لانه دليل السخط وفي فتح القدير والمعول عليه اعتبار قرائن الاحوال في البكاء والضحك فان تعارضت أو أشكل احتسب اه وقدم المصنف مسألة الاستئذان قبل العقد لانه السنة قال في المحيط والسنة ان يستأمر البكر ولها قبل النكاح بان يقول ان فلانا يخطبك أو يدك كرك فسكتت وان زوجها بغير استئمار فقد أخطأ السنة وتوقف على رضاها اه وهو محل النهي في حديث مسلم لا تتكح الأيم حتى تستأمر ولا تتكح البكر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكتت فهو ليمان السنة للاتفاق على انها لورضت بالرضا بعد العقد نطقاً فانه يجوز وأراد ببلوغها الخبر علمها بالنكاح فدخل فيه ما لوزوجها الولي وهي حاضرة فسكتت فانه اجازة على الصحيح وعلمها به يكون باخبار ولها أو رسوله مطلقاً أو فضولي عدل أو اثنين مستورين عند أبي حنيفة ولا يكفي اخبار واحد غير عدل ولها نظائر ستأتي في كتاب القضاء من مسائل شتى ولا بد في التبليغ من تسمية الزوج لها على وجه تقع به المعرفة لها كما قدمناه في الاستئذان واما تسمية المهر فعلى الخلاف المتقدم وفرغ عني التبيين على عدم الاشتراط انه ان سماه بشرط أن يكون وافر وهو مهر المثل حتى لا يكون السكوت رضادونه واختلف فيما اذا زوجها غير كف فبلغها فسكتت فقال لا يكون رضا وقيل في قول أبي حنيفة يكون رضا ان كان الزوج أباً أو جداً وان كان غيرها فلا كافي الحائض أخذ من مسألة الصغيرة المزوجة من غير كف ولم يذكر المصنف ما اذا ضحكبت بعد بلوغها الخبر مع انه كضحكها عند الاستئذان لها كافي غاية البيان اكتفاء بذكره أولاً ولو قال المصنف ولو استأذنها الولي أو زوجها فعلت به فسكتت أو ضحكبت فهو اذن لكان أولى والبكاء عند التزويج كهو عند الاستئذان وأطلق سكوتها بعد بلوغها الخبر فشمّل ما اذا استأذنها في معين فردت ثم زوجها منه فسكتت فانه اجازة على الصحيح بخلاف ما لو بلغها العقد فردت ثم قالت رضيت حيث لا يجوز لان العقد بطل بالرد ولذا استحسنا والتجديد عند الرفاق فيما اذا زوج قبل الاستئذان اذا غالب حالهن اظهرا التفرة عند فآلة السماع وفي فتح القدير والاوجه عدم الصحة لان ذلك الرد الصريح لا ينزل عن تضعيف كون ذلك السكوت دلالة الرضا ولو كانت قالت قد كنت قلت لا أريده ولم ترد على هذا لا يجوز النكاح للاخبار بانها على امتناعها اه وأشار المصنف بالسكوت عند بلوغ الخبر الى انه لو مكنته من نفسها أو طالبت به بالمهر

﴿ ١٦ - بحر ثالث ﴾ السكوت فهو رضا وهو الاوجه وعليه الفتوى اه (قوله وفي فتح القدير والاوجه عدم الصحة) مقابل قوله فانه اجازة على الصحيح تأمل

والنفقة يكون رضالان الدلالة تعمل عمل الصريح كذا في غاية البيان وقيد بقوله أوزوجها لان الولي لو تزوجها كان العلم اذا تزوج بنت عمه البكر البالغة بغير اذنها قبلها الخبر فسكت لا يكون رضالان ابن العم كان أصيلا في نفسه فضوليا في جانب المرأة فلم يتم العقد في قول أبي حنيفة ومحمد فلا يعمل الرضا ولو استأمرها في التزويج من نفسه فسكت ثم تزوجها من نفسه جازا جماعا كذا في المخانية وأطلق في البكر فشمع ما اذا كانت تزوجت قبل ذلك وطلقت قبل زوال البكارة ولذا قال في الظهيرية واذا فرق القاضي بين امرأة العنين وبين العنين وجبت عليها العدة وتزوج كما تزوج الابكار نص عليه في الاصل وشمل ما اذا خاصمت الأزواج في المهر وفيه خلاف قال في الظهيرية والبكر اذا خاصمت الأزواج في المهر قيل لا تستنطق وقيل تستنطق لان علة وضع النطق الحياء والحياء زائل عنها اه وينبغي ترجيح الاول لان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لامعناه وهي بكر فيكتفي بسكوتها وان لم يكن عندها حياء كالبكار زمانا فان الغالب فيهن عدم الحياء وقد يجاب عنه بانها علة منصوص عليها المستنبطة والمنصوص عليها يتعلق المحكم بها وجودا وعدمها كالطواف في الهرة ولذا كان سور الهرة الوحشية نجسا لفقد الطواف كما عرف في الاصول ولا بد أن يكون سكوتها بعد بلوغها المخبر في حياة الزوج والافليس باجازه لان شرطها قيام العقد وقد بطل بموته كما في الفتاوى وذكر في المخانية رجل زوج ابنته البالغة ولم يعلم الرضا والرد حتى ماتت زوجها فقالت ورثته انها زوجت بغير أمرها ولم تعلم بالنكاح ولم ترض فلا ميراث لها وقالت هي زوجتي أبي بأمرى كان القول قولها ولها الميراث وعليها العدة وان قالت زوجتي أبي بغير أمرى فبلغني الخبر فرضيت فلا مهر لها ولا ميراث لانها أقرت ان العقد وقع غير تام فاذا ادعت النفاذ بعد ذلك لا يقبل قولها المكان التهمة اه وأشار المصنف الى ان السكوت اذا دل على الرضا فانه يقوم مقام القول وقد ذكر وامسائل أقيم فيها السكوت مقام التصريح الاولى سكوت البكر عند الاستئثار الثانية سكوتها عند بلوغها الخبر الثالثة سكوتها عند قبض الاب أو الجمد المهر كذا قالوا ولا ينبغي ادخاله فيما نحن فيه لان له أن يقبض المهر في غيبته حتى لو ردت عند بلوغها الخبر بقبضه لا تملك ذلك نعم لها نهي عنه قبل القبض كما قدمناه الرابعة سكوت المالك عند قبض الموهوب له أو المتصدق عليه العين بحضرته الخامسة في البيع ولو فاسدا اذا قبضه المشتري بمرأى من البائع فسكت صح وسقط حق الحبس بالثلثين السادسة اذا اشترى العبد بحضرة مولاه فسكت كان اذنا في غير الاول السابعة الصبي اذا اشترى أو باع بمرأى من وليه فسكت فهو اذن له الثامنة المشتري بالخيار اذا رأى العبد يبيع ويشترى فسكت سقط خياره التاسعة سيد العبد المأسور اذا رآه يباع فسكت بطل حقه في أخذه بالقيمة العاشرة اذا سكت الاب ولم ينف الولد مدة التهنئة لزمه فلا ينتق بعد الحادية عشر السكوت عقب شق رجل زقه حتى سال ما فيه لا يضمن الشاق ما سال الثانية عشر سكوتة عقب حلقه على ان لا أسكن فلانا و فلان ساكن فيجئث الثالثة عشر السكوت عقب قول رجل واضع غيره على ان يظهر ابيع تجئة ثم قال بدالي جعله يبعانا فاذا جتمع من الاثم ثم عقد اكان نافذا الرابعة عشر بصير مودعا بسكوتة عقب وضع رجل متاعه عنده وهو ينظر الخامسة عشر الشفيع اذا بلغه البيع فسكت كان تسليما السادسة عشر مجهول النسب اذا بيع فسكت كان اقرارا بالرق السابعة عشر يكون وكيل بسكوتة عقب الامر ببيع المتاع الثامنة عشر اذا رأى ملكه يباع ولو عقار فسكت حتى قبضه المشتري سقط دعواه فيه لكن شرط في فتح القدير لسقوط دعواه ان يقبض المشتري ويتصرف فيه اذنا وهو

(قوله ويزاد أيضا الصغيرة) ظاهره انه لم يذكرها في الفتح مع انه ذكرها في نظامع الثمانية عشر السابقة حيث قال

وسكوت بكر في النكاح وفي \* قبض الابن صداقها اذن  
وكذا الصبي وذو الشراء اذا \* كان الحيار له كذا سنوا  
وعقب شق الرق أو حلف \* ينق به الاسكان ان ضنوا  
وبلوغ جارية وزوجها \* غير الابن بذلك قدموا  
واذا يقول لغیره فسكت \* هذا متاعى بعها معن

قبض المماليك والمبيع ولو \* في فاسدوا اذا اشترى قن  
مولى الاسير يباع وهو برى \* وأبو الوليد اذا انقضى الزمن  
وعقب قول مواضع غمضى \* أو وضع مال ذاله يدنو  
وكذا الشفيع وذو الجهالة في \* نسب شراه من به ضغن  
واذا رأى ملكا يباع له \* وتصرفوا زنا فلم يدنو

قال قولى سكوت بكر يشمل ما قبل النكاح وما بعده أعني اذا زوجها قبلها فسكتت اه أى فيه مسئلتان وحينئذ فالمريد مسئلة  
الوقف ومسئلة التهنئة عند تزوج الفضولى قال فى الرموزت عليه والوقف والتفويض أو حلف \* لا بعد لا يعطى له اذن  
وشريك من قال اشترى كذا \* لى كالوكيل لنفسه يعنو اه فقد نظم مسئلة الوقف التى زادها المؤلف وزاد عليه أربعة  
أنموذ كورة فى الاشياء احداها سكوت المفوض اليه قبول للتفويض وله رده الثانية لو حلف المولى لا ياذن له فسكتت حنت فى  
ظاهر الرواية الثالثة أحد شريكى العنان قال للآخر أنا اشترى هذه الامة لنفسى خاصة فسكتت الشريك لا تكون لهما الرابعة  
سكوت الموكل حين قال له الوكيل بشراه معين انى أريد شراءه لنفسى فشراه كان له ١٢٣ وبقي مسائل فى الاشياء زيادة على ما مر

الاولى سكوت الراهن  
عند قبض المرتهن العين  
الرهونة الثانية باع جارية  
وعلمها حلى وقرطان ولم  
يشترط ذلك للمشتري لكن  
وان استأذنها غير الولى  
فلا بد من القول كالثيب  
تسلم المشتري الجارية  
وذهب بها والبائع  
ساكت كان سكوت  
بمنزلة التسليم فكان  
الحلى له الثالثة القراءة  
على الشيخ وهو ساكت

ساكت بخلاف السكوت عند مجرد البيع التاسعة عشر فى الوقف على فلان اذا ساكتت حاز وان رده  
بطل كذا فى الخلاصة من الاقرار وفيه خلاف ذكره فى التبيين من آخر الكتاب أيضا وفى فتح القدير  
والاستقراء يفيد عدم الحصر وهذه المشهورة لا المحصورة اه ولذا زدت عليه مسئلة الوقف ويزاد  
أيضا الصغيرة اذا زوجها غير الاب والمجد فبلغت بكر فسكتت ساعة بطل خيارها وهى العشرون وهى  
فى المحتجى ويزاد أيضا فى المحيط رجل زوج رجلا بغير أمره فهناها القوم وقيل التهنئة فهو رضالان  
قبول التهنئة دليل الاجازة وهى الحادية والعشرون (قوله وان استأذنها غير الولى فلا بد من القول  
كالثيب) أى فلا يكتفى بالسكوت لانه لقبلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو  
محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة فى غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولى لانه  
قام مقامه وكذلك الثيب لا يكتفى بسكوتها لان النطق لا يعد دعيا وقيل الحياء بالممارسة فلا  
مانع من النطق فى حقها واستدل له فى الهداية بقوله عليه الصلاة والسلام والثيب تشاور ووجهه ان  
المشاورة لا تكون الا بالقول وخرج عن حقيقته فى البكر بقربنة آخر الحديث واذنها صماها ولم  
يوجد مثلها فى الثيب وبه اندفع ما ذكره فى التبيين والمراد بالثيب هنا البالغة اذا الصغيرة لا تستأذن

تنزل بمنزلة نطقه فى الاصح الرابعة سكوتة عند بيع زوجته أو قريبه عقارا اقرارا به ليس له على ما أفتى به مشايخ سمرقند خلافا  
لمشايخ بخارى فينظر المفتى الحامسة سكوت المدعى عليه ولا عنذ به انكار وقيل لا ويجبس السادسة سكوت المتصدق عليه قبول  
لا الموهوب له السابعة سكوت المقر له قبول ويرتد رده الثامنة سكوت المزكى عند سؤاله عن الشاهد تعديل التاسعة دفعت  
لبنها فى تجهيزها أشياء من أمتعة الاب وهو ساكت فليس له الاسترداد العاشرة أنفقت الام فى جهازها ما هو المعتاد فسكتت الاب  
لم تضمن الام الحادية عشر حلفت أن لا تزوج فزوجها أوها فسكتت حنث الثانية عشر سكوت الخالف لا يستخدم مملوكه اذا  
خدمه بلا أمره ولم ينه حنث الثالثة عشر السكوت قبل البيع عند الاخبار بالعيب رضا بالعيب ان كان المخبر عدلا لو كان فاسقا  
عنده وعندهما هورضا ولو فاسقا وقد نظمت هذه الثلاثة عشر على الترتيب مقدما المسئلة التى زادها المؤلف عن المحيط تقيما  
للفائدة فقلت عا طفا على ما مر من الرموز بالله تعالى أستعين  
أو قبض من بيعت مقرطة \* لكن بلا شرط عليه بنوا  
أو من عليه يدعى وتصد \* ق والمقر له المزكى ادنوا  
أو أنفقت فى ذادرامه \* معتادهم لم تأتها المحن  
أو قبل يبيع حين أخبره \* بالعيب عدل خذنه يا فطن  
أو عند تهنة بعقد فوضو \* لى وقبض الرهن مرتين  
وقراءة عند المحدث أو \* يبيع القريب عقاره فاجنوا  
أو أعطت ابنتها حواشجه \* عند الجهاز وعينه ترونو  
أو عند تزوج الولى وخذ \* مة عبده بعد اليمين عنوا  
(قوله وبه اندفع ما ذكره فى التبيين) حيث قال وليس فى الحديث

بعضهم بأنه غير وارد  
لانه قال من قبيل القول  
لامن القول وقبول  
التهنئة ينزل منزلة  
القبول في الرضا اه  
وانت خبير بأنه لو صح  
ذلك لما احتج الى استثناء  
التمكين وأيضا حينئذ  
يلزم عليه تسليم الأبراد  
المقصود رده اذ لا شك ان  
الزبلي يعلم ان ما ذكر من  
قبيل القول في الازام  
وانما النزاع في اشتراط  
خصوص القول (قوله)  
وهو مشكل لانها لما  
سكنت الخ) نقله في النهر  
وأقره وقال في الرزانت

ومن زالت بكارتها  
بوثبة أو حبيضة أو جراحة  
أو تعنيس أو زنا فهي  
بكر

خير بان الذي استأمرها  
هو الوكيل وسكوتها له  
كسكوتها لوليها فهي  
راضية بفعله فهو الوكيل  
عنها وانما ترد الشبهة لو  
كان رسولا في استثمارها  
فافهم اه قلت وفيه  
غفلة عن منشأ الاشكال  
فان منشأه المسئلة  
المذكورة في قوله وفيها  
قبله الخ ولعلها ساقطة  
من نسخة البحر التي وقعت

ولا يشترط رضاها كما في العراج وأورد في التمين أيضا على اشتراط القول ان الرضا بالقول لا يشترط  
في حق الشيب أيضا بل رضاها هنا يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت وقبلت وأحسنت وأصبت  
أوبارك الله لنا ولك ونحوها وتارة بالدلالة كطلم مهرها ونفقتها أو تمكينها من الوطء وقبول التهنئة  
والضحك بالسرور من غير استهزاء فثبت بهذا انه لا فرق بينهما في اشتراط الاستئذان ولرضا وان  
رضاها ما قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضا دلالة لحياتها دون الشيب لان  
حياتها قد قبل بالممارسة فلا يدل على الرضا اه ورد في فتح القدير بان الحق ان الكل من قبيل  
القول الا التمكن فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه نظر لان قبول التهنئة  
ليس بقول وانما هو سكوت ولذا جعله من مسائل السكوت وليس هو فوق القول وانما الضحك فذكر  
في فتح القدير اولاً لانه كالسكوت لا يكفي وسلم هنا انه يكفي وجعله من قبيل القول لانه حروف ودخل  
تحت غير الولي الولي الابعد مع الاقرب لما قدمنا من ان المراد بالولي من له ولاية الاستحباب وليس  
للابعد مع وجود الاقرب ذلك فهو غير ولي وكذلك لو كان الاب كافرا أو عبداً أو مكاتباً فهو غير ولي  
فحينئذ لا حاجة الى جعلها مسألتين كما في الهداية احدهما اذا استأذنها غير الولي والثانية ان  
يستأذنها ولي غيره أولى منه لدخول الثانية تحت الاولى وفي المحيط والظهيرية والشيب اذا قبلت  
الهدية فليس برضا ولو آكلت من طعامه أو خدمته كما كانت فليس برضا دلالة لانه زاد في الظهيرية بقوله  
خلافها برضاها هل يكون اجازة لاروايته لهذه المسئلة قال رحمه الله وعندى ان هذه اجازة وقد  
قدمنا ان رسول الولي كهو واما وكيله فقال في القنية لو وكل رجلا في تزويجها قبل الاستئذان  
استأمرها الوكيل بذك الزوج وقد رالمهر فسكنت فزوجها حاز وسكوت البكر عند العلم بنكاح  
وكيل الاب كسكوتها عند نكاح الاب اه وفيها قبله استأمر البكر فسكنت فوكل من تزوجها من  
سماها حاز ان عرفت الزوج والمهر اه وهو مشكل لانها لما سكنت عند استثماره فقد صار الولي  
وكيلا عنها كما قدمناه وليس للوكيل ان يوكل الا باذن أو باعمل برائك كما سياتي في المختصر فقتضاه  
عدم الجواز أو تخصيص مسئلة الو كالة بغير الولي ولاية استحباب وان كان وكيله في الحقيقة وقد فرغ  
في القنية على كونه وكيله بالسكوت ما لو استأمرها في نكاح رجل بعينه فسكنت أو أذنت ثم جرى على  
لسان الزوج قبل الزفاف ما وقع به الفرقة فليس له أن يزوجه منه بحكم ذلك الاذن لانه انتهى بالاعتد  
اه فلوزوجه ولم يبلغها الطلاق ولا التزويج الثاني فكنته من نفسها هل يكون اجازة لعقد الولي  
الذي هو كالفصولي فيه الظاهر انه لا يكون اجازة لانه انما جعل اجازة لدلالته على الرضا وهو فرع  
علمها بعقد الثاني ولم أره منقولا (قوله ومن زالت بكارتها بوثبة أو حبيضة أو جراحة أو تعنيس أو زنا  
فهى بكر) أى من زالت عندها وهي المجلدة التي على الخجل بما ذكره في بكر حكما ما في غير الزنا فهي  
بكر حقيقة أيضا لا تنافق ولذا تدخل في الوصية لابكار بنى فلان ولان مصيبتها أول مصيب لها ومنه  
البا كورة والبكرة ولانها تستحى لعدم الممارسة وفي الظهيرية البكر اسم لامرأة لم تجامع بنكاح ولا  
غيره قبل هذا قوله هما وأما عند أبي حنيفة بالفجور لا يزول اسم البكار ولهذا تزوج عنده مثل ما  
تزوج الابكار الا ان الصحيح ان هذا قول الكل لان في باب النكاح المحكم بنى على الحياء وانه لا يزول  
بهذا الطريق اه وحاصل كلامهم ان الرائل في هذه المسائل العذرة لا البكار فكانت بكر حقيقة  
وحكما كتنفي بسكوتها عند الاستئذان وبلوغ الخبر ولا يرد عليه ما لو استتري جارية على انها بكر

للحبيب فلا لوم عليه (قوله والبكرة) بضم الباء اسم لاول النهار (قوله الا ان الصحيح ان هذا قول الكل) فوجدها  
مربح مع الاشارة قوله البكر اسم لامرأة الخ

(قوله في الفصل السادس عشر) لعلة الخامسة عشر زمل (قوله أو هو نفي الخ) جواب آخر مبني على التسليم والاول على المنع  
واعترض هذا في السعدية بأنه مخالف لما ذكره صاحب الهداية في باب العيمين في ١٢٥ الحج والصلاة من ان الشهادة

على النفي غير مقبولة مطلقا  
أحاط به علم الشاهد أولا  
اه وقال المؤلف هناك  
الحاصل ان الشهادة على  
النفي المقصود لا تقبل  
سواء كانت نفا صورة  
أو معنى سواء أحاط به علم  
الشاهد أولا أو يستأني  
تفاريحه في الشهادات  
اه وذكر في السعدية  
أيضا هناك وفي كون  
السكوت أمرا وجوديا بحث  
والقول لها ان اختلفا  
في السكوت

ففي شرح العقائد السكوت  
ترك الكلام وأقره عليه  
في النهر (قوله) وقيد  
بكونه ادعى سكوتها  
الخ) قال الرمي سئل في  
امرأة بكر بالفقه زوجها  
فضولي ثم وقع النزاع بينها  
وبين الزوج فالزوج  
يقول بلغك الخبر وأجرت  
النكاح ورضيت به وهي  
تقول لا بل رددته وكل  
منه ماله بينة تشهد  
بدهواه فهل تقدم بينتها  
على بينته أم بالقلب أجاب  
تقدم بينة الزوج في هذه  
الصورة لانها تثبت  
الزوم كما في الحائض وطامة  
الشروح وعزاه في النهاية  
لا تترنشى لكن في

فوجدتها زائلة العذرة فانه يرد على بائعها وان لم يجامعها أحد لان المتعارف من اشتراط بكارتها  
اشتراط صفة العذرة وأما اذا زالت عذرتها بالزنا فاتفقوا على انها ليست بكر اعلى الصحيح كما نقلناه عن  
الظهيرية ولذا الوأوصى لا بكار بنى فلان لا تدخل ولثبيات بنى فلان تدخل في الوصية ويردها  
المشترى الشارط بكارتها فهي ثيب حقيقة لان مصيبتها عائد اليها ومنه المثوبة للشواب العائد جزاء  
عمله والمثابة للبيت الذي يعود الناس اليه في كل عام والتثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام فجزيا  
على هذا الاصل في تزويجها فقلا لا بد من القول ولا يكتفي بسكوتها لانها تيب وخرج الامام عن هذا  
الاصل فقال ان اشترطها بالبان نحرجت وأقيم عليها الحد وأوصار الزنا عادة لها فلا بد من القول على  
الصحيح كما في المعراج أو كان وطأ بشبهة أو بنكاح فاسد فكما قال الان الشارع أظهره في غير الزنا حيث  
علق به أحكاما وان لم يشتهر زناها فانه يكتفي بسكوتها لان الناس عرفوها بغير افيعيونها بالنطق  
فتمنع عنه فيكتفي بسكوتها كيلا يتعطل عليها مصالحها وقد نبى الشارع الى ستر الزنا فكانت بكر  
شرعا والوثبة النطقة وفي النهاية الوثبة الوثوب والتعديس طول المسك من غير تزويج وأشار المصنف  
رحمه الله الى أن البكر لو خلا بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول فانها تزوج ثانيا كبكر لم تزوج أصلا  
فيكتفي بسكوتها وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة (قوله والقول لها ان اختلفا في السكوت)  
أي لو قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقات رددت ولا بينة لهما ولم يكن دخيل بها قال القول قولها  
وقال زفر القول قوله لان السكوت أصل والردي عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد  
مضى المدة ونحن نقول انه يدعى زوم العقد ومالك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرا كالمدع اذا  
ادعى رد الوديعه بخلاف مسألة الخيار لان الزوم قد يظهر بمضى المدة ولم يذكر المصنف ان عليها العيمين  
للاختلاف فعند الامام لا يمين عليها وعندهما عليها العيمين وعليه الفتوى كما سيأتي في الدعوى في  
الاشياء الستة وذكر في الغاية معزيا الى فتاوى الناصحي ان رجلا ادعى على الاب انه زوجته ابنته  
الصغيرة فانكر الاب يحلف عند أبي حنيفة وفي الكبيرة لا يحلف عنده اعتبارا بالاقرار فيهما اه  
واستشركاه في التدين بانه مشكل جدا على قوله لان امتناع العيمين عنده لامتناع البذل لا لامتناع  
الاقرار ألا ترى ان المرأة لو أقرت لرجل بالنكاح نفذ اقرارها ومع هذا لا تحلف ولا شبهة أن يكون هذا  
قولها اه وقد صرح العمادى في الفصل السادس عشر بانه قولها فقط فقد ظهر بحسبه منقولا  
قيدنا بعدم البينة لان أيهما أقام البينة قبلت بينته وليست بينة السكوت بينة نفي لانه وجودى لانه  
عبارة عن ضم الشفتين ويلزم منه عدم الكلام كما في المعراج أو هو نفي يحيط به علم الشاهد فيقبل كما  
لو ادعت ان زوجها تكلم بما هو ردة في مجلس فأقامها على عدم التكلم فيه تقبل وكذلك اذا قالت  
الشهود كما عندها ولم يسمعها تتكلم ثبت سكوتها كما في الجامع وان أقامها فبينتها أولى لاثبات الزيادة  
أعني الرد فانه زائد على السكوت وقيد بكونه ادعى سكوتها لانه لو ادعى اجازتها النكاح حين أخبرت  
أو رضاه وأقاما البينة فبينته أولى على ما في الحائض لا ستوائه ما في الاثبات وزيادة بينته باثبات  
الزوم وفي الخلاصة نقلنا من أدب القاضي للخصاص في هذه المسئلة ان بينتها أولى فيحصل في هذه  
الصورة اختلاف المشايخ ولعل وجه ما في الخلاصة ان الشهادة بالاجازة أو الرضا يلزم منها كونها  
بامر زائد على السكوت وقيدنا الصورة بان تقول بلغني النكاح فرددت لانها لو قالت بلغني النكاح يوم

الخلاصة بخلافه وأما اذا أقام الزوج بينة على سكوتها في صورة مالوز زوجها الولي وهي أقامت البينة على رد النكاح فبينتها أولى  
لا ثبات الزيادة أعني الرد كما في فتح القدير وغيره من الكتب المعتمدة فتنبه للفرق والله تعالى أعلم ذكره محمد بن عبد الله

وللولى انكاح الصغير  
والصغيرة والولى العصبه  
بترتيب الارث

(قوله وأشار المصنف الى  
ان الرجل لو زوج ابنه  
البالغ امرأة الخ) عبارة  
الذخيرة هكذا رجل زوج  
ابنه البالغ امرأة ومات  
الابن فقال أبو الزوج كان  
النكاح بغير اذن الابن  
ومات قبل الاجازة وقالت  
المرأة لا بل أجاز ثم مات  
ذكر الصدر الشهيدان  
القول قولها والبينة بينة  
الاب وعلى قياس المسئلة  
الاولى ينبغي أن يكون  
القول قول الاب لانهما  
اتفقا ان العقد وقع غير  
لازم فالمرأة تدعى للزوم  
والاب ينكر حتى لو كانت  
المرأة قالت كان النكاح  
باذن الابن كان القول  
قولها وهكذا كتبت في  
المحيط في أصل المتفرقات  
ان القول قول الاب (قوله  
ولم أره منقولا) أقول قد  
رأيت في كافي الحاكم  
الشهيد ونصه واذا زوج  
الرجل ابنته فانكرت  
الرضا فشهد عليها أبوها  
وأخوها لم يجزاه لكن  
في هذا مانع آخر وهو ان  
شهادة الاخ علم اشهاده  
لايه

كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت فان القول قوله نظيره اذا قال الشفيع طلبت الشفعة حين علمت  
وقال المشتري ما طلبت حين علمت فالقول قول الشفيع ولو قال الشفيع علمت منذ كذا وطلبت  
وقال المشتري ما طلبت فالقول قول المشتري والفرق انه اذا قال الشفيع طلبت حين علمت فعمله عند  
القاضي ظهر للمحال وقد وجد منه الطلب للمحال فكان القول قوله أما اذا قال علمت منذ كذا ثبتت عند  
القاضي باقراره وطلبه منذ كذا لم يظهر فيحتاج الى الاثبات كذا في اللولو الجمة وذكروا في الذخيرة  
لكن فرق بين بداية المرأة وبين بداية الزوج فقال لو قال الزوج بلغك الخ وسكت وقالت المرأة بلغني  
يوم كذا فرددت فالقول قول المرأة وبمجله لو قالت المرأة بلغني الخ بيوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل  
سكت فالقول قول الزوج اه وقيد بالبكر البالغة فان الضمير عائد اليها احترازا عن الصغيرة التي  
زوجها غير الاب والمجد اذا قالت بعد البلوغ كنت رددت حين بلغني الخ ركنها الزوج فان القول  
قوله لان الملك ثابت عليها فهي بما قالت تريد ابطال الملك الثابت عليها فكانت مدعية صورة فلا  
يقبل منها اسناد الفسخ حتى لو قالت عند القاضي أدركت الآن وفسخت صح و قيل لمحمد كيف يصح  
وهو كذب وانما أدركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالاسناد فجاز لها أن تكذب كيلا يبطل حقها  
وأشار المصنف رحمه الله الى ان الاختلاف لو كان في البلوغ فان القول لها كما في اللولو الجمة رجل زوج  
وليمته فردت النكاح فادعى الزوج انها صغيرة وادعت هي انها بالغة فالقول لها ان كانت مراهمقة لانها  
اذا كانت مراهمقة كان المخبر به يحتمل الشبوت فيقبل خبرها لانها منكرة ووقع الملك عليها اه وفي  
الذخيرة اذا زوج الرجل ابنته فقالت أنا بالغة والنكاح لم يصح وقال الاب لا بل هي صغيرة فالقول لها  
ان كانت مراهمقة وقيل له والاول أصح وعلى هذا اذا باع الرجل ضياع ابنه فقال الابن أنا بالغ وقال  
المشتري والاب انه صغير فالقول للابن لانه ينكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه والاول أصح اه  
وقيدنا بعدم الدخول بها لانه لو كان دخل بها طوعا فانها لا تصدق في دعوى الرد بخلاف ما اذا كان  
كرها فانها تصدق كذا في الحامية وصححه اللولو الجي وأشار المصنف رحمه الله الى ان الرجل لو زوج ابنه  
البالغ امرأة ومات الابن فقال أبو الزوج كان النكاح بغير اذن الابن ومات قبل الاجازة فقالت المرأة  
لا بل أجاز ثم مات وان قياس المسئلة الكتاب ان القول قول الاب لانهما اتفقا ان العقد وقع غير لازم  
فالمرأة تدعى للزوم والاب ينكر حتى لو كانت المرأة قالت كان النكاح باذن الابن كان القول قولها  
ذكرها في الذخيرة وذكروا ان الصدر الشهيد قال القول قولها والبينة بينة الاب ثم قال وقياس  
مسئلة الكتاب ان القول قول الاب ثم قال وهكذا كتبت في المحيط في أصل المتفرقات ان القول قول  
الاب اه والى ان سيد العبد لو قال ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ومضى اليوم وقال العبد لم أدخل  
وكذبه المولى فان القول قول المولى عندنا وعند زفر للعبد قال في فتح القدير انها نظير مسألة الكتاب  
وهذه العبارة أولى من قوله في المسوط ان الخلاف في مسألة النكاح بناء على الخلاف في مسألة العبد  
اذ ليس كون أحدهما بعينه مبنى الخلاف باولى من القلب بل الخلاف فيهما معا ابتداءً اه والى  
انه لا يقبل قول وليها عليها بالرضا لانه يقر عليها بثبوت الملك واقرارها بالنكاح بعد بلوغها غير  
صحح كذا في الفتح وينبغي أن لا تقبل شهادته لو شهد مع آخر بالرضا لكونه ساعيا في اتمام ما صدر  
منه فهو منهم ولم أره منقولا (قوله وللولى انكاح الصغير والصغيرة والولى العصبه بترتيب الارث)  
ومالك يخالفنا في غير الاب والشافعي يخالفنا في غير الاب والمجد وفي الثيب الصغيرة أيضا وجه قول  
مالك ان الولاية على الحرمة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الآن ولاية الاب ثبتت نصا

(قوله وكذا الوأقر المولى على عبده) وفي البدائع وأجمعوا على ان المولى اذا أقر على أمته بالنكاح انه يصدق من غير شهادة فقد فرق بين العبد والامة ووجهه ان اقراره على الامة اقرار على نفسه لانه يملك منافع بضعها (قوله ثم الولي على من يقيم بينة الاقرار) من استفهامية وقوله قالوا جواب استفهام ومنشؤه قوله ١٢٧ قبله ان الولي لا يجوز اقراره

على الصغيرة الا يشهد ولكن لا يخفى ان البينة انما تقام على النكاح لاعلى الاقرار بنفسه في الكلام تجوز تأمل وفي حاشية الرملي قوله ثم الولي الخ هكذا في النسخ ولا يصح ولعل العبارة ثم المدعى على من يقيم بينة مع اقرار الولي وعبارة النهر طريق سماعها أن ينصب القاضي خصمها عن الصغير فينكر فتقام عليه البينة اه تأمل اه كلام الرملي قلت وفي البدائع وصورة المسئلة في موضعين أحدهما أن تدعى امرأة نكاح الصغير أو يدعى رجل نكاح الصغيرة والاب ينكر ذلك فيقيم المدعى البينة على اقرار الاب بالنكاح فعند أي حنيفة لا تقبل هذه الشهادة وعندهما تقبل ويظهر النكاح والثاني أن يدعى رجل نكاح الصغيرة أو امرأة نكاح الصغير بعد بلوغها وهما ينكران ذلك فاقام المدعى البينة على اقرار

بخلاف القياس والمجدليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن المصالح ولا تتوفر الابن المتكافئين عادة ولا يتفق الكف في كل زمان فابنتنا الولاية في حالة الصغير بكرة كانت أو ثيبا احرار الكف والقراءة داعية الى النظر كفي الاب والمجدو ما فيه من القصور أو أظهرناه في سلب ولاية الارام بخلاف التصرف في المال لانه يتكرر فلا يمكن تدارك الخلل وتعامه في الهداية وشروعها والحاصل ان علة ثبوت الولاية على الصغيرة عند الشافعي البكرة وعندنا عدم العقل أو نقصانه وهذا أولى لانه المؤثر في ثبوت الولاية في مالها اجماعا وكذا في حق الغلام في ماله ونفسه وكذا في حق الجنونة اجماعا ولا تأثير لكونها ثيبا أو بكرة فكذا الصغيرة وأشار المصنف الى ان للولي انكاح الجنون والجنونة اذا كان الجنون مطبقا المراد ان للولي انكاح غير المكافة جبر اقال في الوالوية الرجل اذا كان يحسن ويفيق هل يثبت للغير ولاية عليه في حال جنونه ان كان يحسن يوما أو يومين أو أقل من ذلك لا تثبت لانه لا يمكن الاحتراز عنه وفي الحاشية رجل زوج ابنة البالغ بغرضه فبن الابن قبل الاجازة قالوا ينبغي للاب أن يقول أجزت النكاح على ابني لان الاب يملك انشاء النكاح عليه بعد الجنون فيملك اجازته اه وقد المصنف بالنكاح لان الولي اذا أقر بالنكاح على الصغيرة لم يحز الا بشهود أو بتصديقها بعد البلوغ عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقالوا يصدق وكذلك لو أقر المولى على عبده والوكيل على موكله ثم الولي على من يقيم بينة الاقرار عند أبي حنيفة قالوا القاضي ينصب خصمها عن الصغير حتى ينكر فتقام البينة على المنكر كما اذا أقر الاب باستيفاء بدل الكتابة من عبداً الصغير لا يصدق الابينة والقاضي ينصب خصمها عن الصغير فتقام عليه البينة كذا في المحيط وهذه المسئلة على قول الامام مخرجة من قولهم ان من ملك الانشاء ملك الاقرار به كالوصي والمراجع والمولى والوكيل بالبيع كذا في الجامع الصغير للصدر الشهيد مع ان صاحب المبسوط قال وأصل كلامهم بشكل باقرار الوصي بالاستدانة على اليتيم فانه لا يكون صححاً وان كان هو يملك انشاء الاستدانة اه وفسر المصنف رحمه الله الولي بالعصبة وسبأني في الفرائض انه من أخذ الكل اذا انفرد والباقي مع ذي سهم وهو عندنا الاطلاق منصرف الى العصبة بنفسه وهو ذكر يتصل بلا توسط أنثى أي يتصل الى غير المكاف ولا يقال هنا الى الميت فلا يرد العصبة بالغير كالبنات تصير عصبة بالابن فلا ولاية لها على أمها الجنونة وكذلك لا يرد العصبة مع الغير كالأخوات مع البنات وأما بقوله بترتيب الارث ان الأحق الابن وابنه وان سفل ولا يتأني الا في المعتوهة على قولها ما خلافاً لمحمد كما سبأني ثم الاب ثم الجد أبوه ثم الأخ الشقيق ثم لاب وذو الكرخي ان الاخ والمجد يشتر كان في الولاية عندهما وعند أبي حنيفة يقدم الجد كما هو الخلاف في الميراث والاصح ان الجد أولى بالتزويج اتفاقاً وأما الاخ لا م فليس منهم ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب ثم العم الشقيق ثم لاب ثم ابن العم الشقيق ثم عم الاب كذلك الشقيق ثم لاب ثم ابنا عم الاب الشقيق ثم أبناؤه لاب ثم عم الجد الشقيق ثم عم الجد لاب ثم ابنا عم الجد الشقيق ثم أبناؤه لاب وان سفلوا كل هؤلاء تثبت لهم ولاية الاجبار على البنت والذكر في حال صغرهما وحال كبرهما اذا

الاب بالنكاح في حال الصغر لا تقبل هذه الشهادة عند أبي حنيفة حتى يشهد شاهدان على نفس النكاح في حال الصغر اه (قوله وهو ذكر يتصل بلا توسط أنثى) قال في النهر وهو كما سبأني في الفرائض من يأخذ المال اذا انفرد والباقي مع ذي سهم وهذا أولى من تعريفه بذكر يتصل بلا واسطة أنثى كما في البحر اذا المطلقة لها ولاية لانكاح

جنائهم المعتق وان كان امرأة ثم بنوه وان سفلوا ثم عصبتهم من النسب على ترتيب عصابات النسب كذا  
 في فتح القدير وغيره وفي الظهيرية والحارية بين اثنين اذا جاءت بولد فادعياء حيث ثبت النسب من  
 كل واحد منهما ينفرد كل واحد منهما بالتزويج ثم اذا اجتمع في الصغير والصغيرة وليان في الدرجة  
 على السواء فزوج أحدهما جازا جاز الاول أو فسح بخلاف الحارية اذا كانت بين اثنين فزوجها  
 أحدهما لا يجوز الا باجازة الآخر فان زوج كل واحد من الوليين رجلا على حدة فالاول يجوز والاخر  
 لا يجوز وان وقع معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وان كان أحدهما مقبل الآخر  
 ولا يدري السابق من اللاحق فكذلك لا يجوز لانه لو جاز جاز بالتحرى والتحرى في الفروج حرام  
 هذا اذا كان في الدرجة سواء وأما اذا كان أحدهما أقرب من الآخر فلا ولاية للبعد مع الاقرب  
 الا اذا غاب غيبة منقطعة فنكاح الا بعد يجوز اذا وقع قبل عقد الاقرب كذا ذكره الاستيعابي وفي  
 المحيط وغيره واذا زوج غير الاب والجد الصغيرة فلا احتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير  
 تسمية لمرتين أحدهما لو كان في التسمية نقصان لا يصح النكاح الاول فيصح النكاح الثاني بمهر  
 المثل والثاني لو كان الزوج حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها ينقض الثاني وتحل وان كان أباً أو جداً  
 فكذلك عندهما اللوجه الثاني واختلفوا في وقت الدخول بالصغيرة فقيل لا يدخل بها ما لم تبلغ  
 وقيل يدخل بها اذا بلغت تسع سنين وقيل ان كانت سميئة جسمية تطبق الجماع يدخل بها والا فلا  
 وكذا اختلفوا في وقت ختان الصبي على الاقوال الثلاثة وقيل يختن اذا بلغ عشرة اه وفي الخلاصة  
 وأكثر المشايخ على انه لا اعتبار للسن فيهما وانما المعتبر الطاقاة وفي الظهيرية صغيرة زوجها  
 وليها من كفء ثم قال لست أنا بولي لا يصدق ولكن ينظر ان كانت ولايته ظاهرة جازا لنكاح  
 والا فلا اه وفي الخلاصة صغيرة تزوجت فذهبت الى بيت زوجها بدون أخذ المهر فمن هو احق  
 بامساكها قبل التزويج ان يمنعها حتى يأخذ من له حق أخذ جميع المهر وغير الاب اذا زوج الصغيرة  
 وسلمها الى الزوج قبل قبض جميع الصداق والتسليم فاسد وترد الى بيتها قال رحمه الله هذا في عرفهم  
 اما في ما زاننا فتسليم جميع الصداق ليس بلازم والاب اذا سلم البنت اليه قبل القبض له ان يمنعها  
 بخلاف ما لو باع مال الصغير وسلم قبل قبض الثمن فانه لا يسترد اه والفرق ان حقوق التقديف  
 الاموال راجعة اليه بخلاف النكاح ولذا ملك الابراء عن الثمن ويضمن ولا يصح الابراء عن المهر  
 من الولي (قوله ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والجد بشرط القضاء) أي للصغير والصغيرة  
 اذا بلغا وقد زوجا ان يفسخا عقد النكاح الصادر من ولي غير أب ولا جد بشرط قضاء القاضي بالفرقة  
 وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد  
 ولهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الحلل الى المقاصد والتدراك  
 يعلم بخيار الادراك بخلاف ما اذا زوجهما الاب والجد فانه لا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما كاملتا الراي  
 وافر الشفقة فيلزم العقد بمباشرة ما كما اذا باشره برضاها بعد البلوغ وانما بشرط فقه القضاء  
 بخلاف خيار العتق لان الفسخ ههنا يدفع ضرر خفي وهو تمكن الحلل ولهاذا يشمل الذكر والانثى  
 فعمل الزام في حق الآخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق يدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها  
 ولهذا يختص بالانثى فاعتبر دفعها والدفع لا يفتقر الى القضاء أطلق الخيار لهما فشمع الذميين والمسلمين  
 كما في المحيط وشمل ما اذا زوجت الصغيرة نفسها فجاز الولي فان لها الخيار اذا بلغت لان التجاوز ثبت  
 باجازة الولي والتحقق بنكاح باشره الولي كذا في المحيط وأشار المصنف الى أن المجنون والمجنونة

ولهما خيار الفسخ  
 بالبلوغ في غير الاب  
 والجد بشرط القضاء



(قوله وأشار الى انه لا خيار لهما في تزويج الابن) قال في الفتح بعد ذكر العصابات مرتين وكل هؤلاء يثبت لهم ولاية الاجبار على البنات والذ كرفي حال صغرهما وحال كبرهما اذا اجنما مثلا غلام بلغ عاقلان ثم جن فزوجه ابوه وهو رجل جاز اذا كان مطبقا فاذا افاق فلا خيار له وان زوجه اخوه فافاق فله الخيار اه (قوله ولان خيار العتق يعنى عنه) هذا في حق الانثى اما الذك فليس له خيار العتق بل هولها فقط كما سيصرح به فيسئل قوله وتوارنا قبل الفسخ والتقيديا الصغيرة لا مفهوم له فان الكبيرة كذلك لها خيار العتق كما صرح به المؤلف في باب نكاح الرقيق لكن لما توهم في الصغيرة ان لها خيار البلوغ قصر البيان عليها قاله بعض الفضلاء (قوله حتى لو أعتق أمته الصغيرة) تخصيص كونها انثى بالذ كرا لا مفهوم له لان الذك كذلك له خيار البلوغ كما سيصرح به هناك أيضا (قوله ويرد عليه ارتدادا أحدهما الخ) قد يقال مراده بالفسخ ما كان مقصودا مستقلا بنفسه وهو فيما ذكره من الصور وليس كذلك فانه تابع لازم لغيره أعنى الارتداد والاباء والملك ومثله الفسخ بتقيل ابن الزوج وسب أحدهما ومهاجرته اليها تأمل ثم رأيت بعد ذلك أجاب بعض الفضلاء بان ذلك انفساخ لا فسخ اه وهو ١٢٩ مؤدى ما قلنا (قوله الاصل

ان المعتدة بعد الطلاق الخ) قال في النهر أقول هذا الاصل منقوض بما اذا أتت عن الاسلام وفرق بينهما ثم طلقها في العدة وقع مع انه فسخ وبوقوع طلاق المرتد مع ان الفرقه برده فسخ ولا خلاف في انها بردها فسخ ومع هذا يقع طلاقه عليها في العدة كذا في الفتح ووجه في النكاح وقوع الطلاق من زوج المرتدة بان الحرمة باردة غير متبادلة لارتفاعها بالاسلام فيقع طلاقه عليها في العدة مستتبعا فانته من حرمتها عليه بعد الثلاث حرمة مغيبة بوطء زوج آخر

كالصغير والصغيرة لهما الخيار اذا علقا في تزويج غير الاب والمجد ولا خيار لهما فيهما وأشار الى أنه لا خيار لهما في تزويج الابن بالاولى لانه مقدم على الاب في التزويج وأفاد ان الكلام في الحر لان ولاية الاب انما هي عليه وأما الصغير والصغيرة المرقوقان اذا زوجهما المولى ثم أعتقهما ما تم بلغنا فانه لا يثبت لهما خيار البلوغ لكامل ولاية المولى فهو أقوى من الاب والمجد ولان خيار العتق يعنى عنه حتى لو أعتق أمته الصغيرة أو لا ثم زوجهما ثم بلغت فان لها خيار البلوغ كما ذكره الاستيعابي وهو داخل في غير الاب والمجد فلو قال المصنف والمولى عليه خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والمجد والابن والمولى لكان أولى واشمل ويدخل تحت غير الاب والمجد الامم والقاضي على الاصح لان ولايتهما متأخرة عن ولاية الاخ والعلم فاذا ثبت الخيار في المحجب ففي المحجوب أولى وانما عابر بالفسخ ليفيد ان هذه الفرقه فسخ لا طلاق فلا ينقص عدده لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بيناه وكذا الفرقه بعدم الكفاءة أو نقصان المهر فسخ بخلاف خيار الخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق وفي التبيين ولا يقال النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يستقيم جعله فسخا لانا نقول المعنى بقولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح النافذ اللازم وما قبل التمام فيحتمل الفسخ وتزويج الاخ والعلم صحيح نافذ لكنه غير لازم فيقبل الفسخ اه ويرد عليه ارتداد أحدهما فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام وكذا ابواها عن الاسلام بعد اسلامه فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام وكذا ملك أحد الزوجين صاحبه فالحق انه يقبل الفسخ مطلقا اذا وجد ما يقتضيه شرعا وفي فتح القدير وهل يقع الطلاق في العدة اذا كانت هذه الفرقه بعد الدخول أى الصريح أو لا لكل وجه والاوجه الوقوع اه والظاهر عدم الوقوع لما في النهاية من باب نكاح أهل الشرك معزى الى المحيط الاصل ان المعتدة بعد الطلاق يلحقها طلاق آخر في العدة والمعتدة بعد الفسخ لا يلحقها

١٧ - بحر ثالث بخلاف حرمة الحرمة فانها متبادلة فلا يفيد محوق الطلاق فائدة اه وكان هذا هو وجه كون الوقوع هنا أوجه لمن تأمل الا انه يقتضى قصر عدم الوقوع في العدة على ما اذا كانت الفرقه بما يوجب حرمة مؤبدة كالتقيل وكالارضاع وفيه مخالفة لظاهر كلامهم عرف ذلك من تصفه اه وذلك انهم صرحوا بعدم اللحاق في عدة خيار العتق والبلوغ وكذا بعدم الكفاءة ونقصان المهر حتى صرح بذلك في الفتح أول كتاب الطلاق وصرح أيضا بعدم اللحاق فيما اذا سب أحد الزوجين أو هاجر اليها مسلما أو ذميا أو خرجا مستأمنين فاسلم أحدهما أو صار ذميا وصرح أيضا هناك بلحاق الطلاق فيما اذا فرقت بينهما باباء الآخر وبالارتداد وقال ان الفرقه برده فسخ خلافا لابن يوسف ولو كانت هي المرتدة فهي فسخ اتفاقا ويقع طلاقه عليها في العدة ولم يعلل بما علل به في النكاح

طلاق آخر في العدة وذكر في خصوص مسئلتنا انه لا يقع واما حكم المهر فان كانت الفرقة بعد الدخول ولو حكما وحب تمامه وان كانت قبله فلا مهر لها فان كانت منها قاضيا لها جهات من قبلها وان كانت منه فسقوطه هو واثمة الخيار له والافلا فائدة في اثباته له اذ هو مالك للطلاق قال في الاختيار وليس لنا فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول ولا مهر عليه الا في هذه اه وهذا المحصر غير صحيح لما في الذخيرة من الفصل السادس والعشرين في المتفرقات قبيل كتاب النفقات حرز ورجح مكاتبة باذن سيدها على جاريتها بعينها فلم تقبض المكاتبة الجارية حتى تزوجت من زوجها على مائة درهم جاز النكاح ان طلق الزوج المكاتبة أو لا تم طلاق الامة وقع الطلاق على المكاتبة ولا يقع على الامة لان طلاق المكاتبة تنصف الامة وطاق نصفها الى الزوج بنفس الطلاق فيفسد نكاح الامة قبل ورود الطلاق عليها فلم يعمل طلاقها ويبطل جميع مهر الامة عن الزوج مع انها فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول بها لان الفرقة اذا كانت من قبل الزوج انما لا تسقط كل المهر اذا كانت طلاقا واما اذا كانت الفرقة من قبله قبل الدخول وكانت فسخا من كل وجهه توجب سقوط كل الصداق كالصغير اذا بلغ وأيضا لو اشترى منكوحته قبل الدخول بها فانه يسقط كل الصداق مع ان الفرقة جاءت من قبله لان فساد النكاح حكم يتعلق بالملك وكل حكم يتعلق بالملك فانه مجال على قبول المشتري لا على ايجاب البائع وانما يسقط كل الصداق لانه فسخ من كل وجه اه بلفظه ويرد على صاحب الذخيرة اذا ارتد الزوج قبل الدخول فانها فرقة هي فسخ من كل وجه مع انه لم يسقط كل المهر بل يجب نصفه فالحق ان لا يجعل لهذه المسئلة ضابط بل يحكم في كل فرد بما اوده الدليل ثم اعلم ان الفرقة ثلاثة عشر فرقة سبعة منها تحتاج الى القضاء وستة لا تحتاج اما الاولى فالفرقة بالمحب والفرقة بالعنة والفرقة بخيار البلوغ والفرقة بعدم الكفاءة والفرقة بنقصان المهر والفرقة باباه الزوج عن الاسلام والفرقة بالعان وانما اتوقفت على القضاء لانها تنبني على سبب خفي لان الكفاءة شيء لا يعرف بالحس واسبابها مختلفة وكذا ينقصان مهر المثل وخيار البلوغ مبني على قصور الشفقة وهو امر باطن والاباء بما يوجد من مال لا يوجد وكذا البقية واما الثانية والفرقة بخيار العتق والفرقة بالايلاء والفرقة بالرد والفرقة بتباين الدارين والفرقة بملك أحد الزوجين صاحبه والفرقة في النكاح الفاسد وانما لم تتوقف هذه الستة على القضاء لانها تنبني على سبب جلي ثم قال الامام المحبوبي في التنقيح كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا بسبب من قبل الزوج فهي فرقة بغير طلاق كالردة من جهة المرأة وخيار البلوغ وخيار العتاق وعدم الكفاءة وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق كالايلاء والمحب والعنة ولا يلزم على هازدة الزوج على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان بالردة ينتفي الملاك فينتفي المحل الذي هو من لوازم الملاك فانما حصلت الفرقة بالتنافي والتضاد لا بوجود المباشرة من الزوج بخلاف الاباء من جهة الزوج حيث يكون طلاقا عند أبي حنيفة ومحمد لانه لا تنافي بدليل ان الملاك يبقى بعدم الاباء فلماذا افترقا اه (قوله ويبطل سكوتها ان علمت بكرها لا بسكوتها مالم يقل رضيت ولو دلالة) أي ويبطل خيار البلوغ بسكوت من بلغت الى آخره اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح وسكوت البكر في الابتداء اذن بخلاف سكوت الشيب والغلام وأراد بالعلم العلم بأصل النكاح لانها لا تتمكّن من التصرف الابيه والولي ينفرده به فعذرت ولا يشترط العلم بان لها خيار البلوغ لانها تنفرغ لغيره أحكام الشرع والدردار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تنفرغ لغيره فتعذر بالجهل بثبوت الخيار واستفيد من بطلانه بسكوتها انه لا يتمد

(قوله وأيضا لو اشترى منكوحته الخ) قال في النهري دعوى كون الفرقة من قبله فيما اذا ملكها أو بعضها فيه نظر في البدائع الفرقة الواقعة بملكه اياها أو شقها منها فرقة بغير طلاق لانها فرقة حصلت بسبب لام من قبل الزوج فلا يمكن أن تجعل طلاقا فتجعل فسخا اه وسأني ايضاحه في محله اه فتأمل

ويبطل بسكوتها ان علمت بكرها لا بسكوتها مالم يقل رضيت ولو دلالة

(قوله ثم اذا اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين الخ) قال الرملي يعني ما لم تمكنه من نفسها كما صرح به في الذخيرة والظاهر ان الشهر والشهرين مثال لاحد مقدراتها فقها تقرر بالاشهاد فلا يسقط بالتأخير كالشفعة تأمل (قوله ولا شك ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت) قال في النهر ممنوع فقد نقلوا في الشفعة ان سلامه على المشتري لا يبطلها لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال السلام قبل الكلام ولا شك ان طلب الموائمة بعد العلم بالبيع يبطل بالسكوت كخيار البلوغ ولو كان فوجه لبطلت وقالوا لو قال من اشترها وبكم اشترها لا تبطل شفعتها كفي البرازية وهذا يؤيد ما في فتح القدير نعم ما وجهه في المهر انما يتم اذا لم يحل أما اذا حلت بها خلوة صحيحة فالوقوف على كبتها اشتغال بما لا يفيد لوجوبه ١٣١ بها واطلاق عدم سقوطه

لا يمتد الى آخر المجلس وعلى هذا قالوا ينبغي ان يبطل مع رؤية الدم فان رآته ليل لا تطلب بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن وقيل لمحمد كيف يصح وهو كذب وانما أدركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاسناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها ثم اذا اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين فهي على خيارها كخيار العيب وما في التيبين من انها لو بعثت خادمها حين حاضت الشهر وفلم تقدر عليهم وهي في مكان منقطع لزنها ولم تعد رجول على ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلت وما فيه ايضا وفي الذخيرة من انها لو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر أو سلمت على الشهر وبطل خيارها تعسف لادليل عليه وغاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره لها لا يبطل كون سكوتها رضاعا على الخلاف فان ذلك اذا لم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفي ظهوره في ذلك وانما يتوقف رضاعها على معرفة كبتها وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما أرسلت لغرض الاشهاد على الفسخ كذا في فتح القدير وفيه بحث لان بطلان هذا الخيار ليس متوقفا على ما يدل على الرضا لان ذلك انما هو في حق التيب والغلام واما في حق البكر فيبطل بمجرد السكوت ولا شك ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت واذا اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب المحقن ثم تتدبى في التفسير بخيار البلوغ وقد يدى بالبكر لانها لو كانت تيبا كما لو دخل بها الزوج قبل البلوغ أو كانت تيبا وقت العقد فانه لا يبطل بسكوتها فهي كالغلام لا بد من الرضا بالقول أو بفعل دال عليه وحاصله ان وقت خيارهما العمر لان سببه عدم الرضا فيبقى الى أن يوجد ما يدل على الرضا على هذا تطافت كلمتهم كفي غاية البيان فما نقل عن الطحاوي حيث قال خيار المدركة يبطل بالسكوت اذا كانت بكر او ان كانت تيبا لم يبطل به وكذا اذا كان الخيار للزوج لا يبطل الا بصرح بالابطال أو يجبي منه دليل على ابطال الخيار كما اذا اشغلت بشئ آخر وأعرضت عن الاختيار بوجه من الوجوه مشكل اذ يقتضي ان الاشتغال بعمل آخر يبطله وهذا تقيد بالمجلس ضرورة اذ تبدله حقيقة أو حكما يستلزمه ظاهره وفي الجوامع وان كانت تيبا حين بلغها أو كان غلاما لم يبطل بالسكوت وان أقامت معه أياما الا أن ترضى بلسانها أو يوجد ما يدل على الرضا من الوطء أو التمكين منه طوعا أو بالمطالبة بالمهر أو النفقة وفيه لو قالت كنت

الرملي هذا قول وقيل بالشفعة وفي جامع الفصولين ولو ثبت للبكر خيار البلوغ والشفعة تقول طلبت المحقن ثم تفسر وتبدأ بالاختيار وقيل بالشفعة وقيل تطلب الشفعة وتبكي صراخا فصر هذا الكاء رد للنكاح على قول من يجعله رد له أقول لا أدري ما وجه تعين البداية باحدهما في التفسير بعد طلب المحقن جهلة فانا حيث اعتبرناه هو المانع من السقوط فلا يضر تقديم أحدهما على الآخر ولا يبطل المؤخر لانه ثبت بالأجال المتقدم والالف واللام فيه جامعة لهما ولو قيل لا حاجة الى التفسير بعده أصلا لكان له وجه وجهه وأيضاً فيه تضيق وتفسير ونوع حرج وذلك مرفوع والظاهر ان متقدمي أممتنا ذكروا المسئلة ومنهم من قال على سبيل المثال تقول طلبت نفسي والشفعة ومنهم من قال على سبيله الشفعة ونفسى فتوهم بعض المتأخرين ان ذلك على سبيل الحتم والازوم وليس كذلك بل تقدم في التفسير اياها تأمل

بما لا يفيد يقوم مقام السكوت فيلزمها لا ما تحتاج اليه في هذا المقصود (قوله واذا اجتمع خيار البلوغ والشفعة الخ) قال

مكرهه في التمكين صدقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة لو كانت من طعامه أو خدمته فهي على خيارها لا يقال كون القول لها في دعوى الأكره في التمكين مشكك لان الظاهر يصدقها كذا في فتح القدير ولا اشكال في عبارة شرح الطحاوي لان مراده من الاشتغال بشئ آخر عمل يدل على الرضا بالنكاح كالتمكين ونحوه لا مطلق العمل كما يدل عليه سياق كلامه بل قد صرح بان خيار البلوغ في حق الثيب والغلام لا يبطل بالقيام عن المجلس والافينبغي أن يحمل على ما ذكرناه ليوافق غيره وفي الجوامع اذا بلغ الغلام فقال فسخت بنوى الطلاق فهي طالق بائن وان نوى الثلاث فثلاث وهذا حسن لان لفظ الفسخ يصلح كناية عن الطلاق ثم قال في فتح القدير وتقبل شهادة المولى على اختيار أمتهما التي زوجها نفسها اذا اعتقاها ولا تقبل شهادة العاصمين المزوجين بعد البلوغ انها اختارت نفسها لان سبب الرد قد انقطع في الاولى بالعتق ولم ينقطع في الثانية اذ هو النسب وهو باق اه وقد علم ان خيار البلوغ يخالف خيار العتق في مسائل منها اشتراط القضاء والثاني ان خيار المعتقة لا يبطل بالسكوت بل يمتد الى آخر المجلس كما في الخيرة بخلاف خيار البلوغ في حق البكر والثالث ان خيار العتق يثبت للأنثى فقط بخلاف خيار البلوغ يثبت لهما والرابع ان الجهل بخيار البلوغ ليس بعذر بخلافه في خيار العتق والمحامس ان خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس كالخيرة وخيار البلوغ في حق الثيب والغلام لا يبطل به كذا في غاية البيان وأفاد المصنف بقوله ولو دلالة ان دفع المهر رضا كما في الهداية ووجهه في فتح القدير على ما اذا كان قبل الدخول اما اذا كان دخل بها قبل بلوغه ينبغي أن لا يكون دفع المهر بعد بلوغه رضالا نه لا بد منه أقام أو فسخ اه (قوله ونوارنا قبل الفسخ) صادق بصورتين احدهما ما اذا مات أحدهما قبل البلوغ ثانيهما ما اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق فان الآخر يرثه لان أصل العقد صحيح والملك الثابت به قد انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفصولي اذا مات أحد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثمة موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فيمقرر به أشار المصنف رحمه الله الى انه يحل للزوج وطؤها قبل الفسخ لما ذكرنا والى انها لو بلغت واختارت نفسها والزواج غائب لا يفرق بينهما ما لم يحضر الغائب ولو كان زوجها صبيلا ينتظر كبره ويفرق بينهما بحضرة والده أو وصيه ان لم يتأبى ما يدفعها كذا في أحكام الصغار (قوله ولا ولاية لصغير وعبد ومجنون) لانه لا ولاية لهم على أنفسهم فأولى ان لا يثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا نظرية التفويض الى هؤلاء أطلق في العبد فشمّل المكاتب فلا ولاية له على ولده كذا في المحيط لكن للمكاتب ولاية في تزويج أمته كما عرف وأراد بالجنون المطبق وهو شهر وعليه الفتوى وفي فتح القدير لا يحتاج الى تقييده به لانه لا يزوج حال جنونه مطبقا أو غير مطبق ويزوج حال افاقته عن جنون مطبق أو غير مطبق لكن المعنى انه اذا كان مطبقا تسلب ولا يتسه فتزوج ولا ينتظر افاقته وغير المطبق الولاية ثابتة له فلا تزوج وتنتظر افاقته كالنائم ومقتضى النظر ان الكفء المخاطب ان فات بانتظار افاقته تزوج وان لم يكن مطبقا والانتظار على ما اختاره المتأخرون في غيبة المولى الاقرب اه (قوله ولا لكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان قيد بالاسلم لان للكافر ولاية على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ولهذا تقبل شهادتهم على بعضهم ويجرى بينهما التوارث وكما لا تثبت الولاية لكافر على مسلم كذلك لا تثبت لمسلم على كافر أعني ولاية التزويج بالقرابة وولاية التصرف في المال قالوا وينبغي أن يقال الا أن يكون المسلم سيادة كافرة أو سلطانا قال السروجي لم أر

ونوارنا قبل الفسخ ولا ولاية لعبد وصغير ومجنون لا لكافر على مسلم

(قوله لان الظاهر يصدقها) جواب لا يقال (قوله ولا تقبل شهادة العاصمين) تنبيه عاصب بالعين والصاد المهملة وما في بعض النسخ من العاصمين بالمججمة فتحريف (قوله لانه لا يزوج حال جنونه الخ) يزوج مضارع مبني للمعلوم وفاعله ضمير يعود الى الجنون ومثله قوله ويزوج حال افاقته وأما قوله بعده فتزوج فهو بالتاء مبني للمجهول ونائب الفاعل يعود الى المرأة المولى عليها ومثله قوله تزوج وان لم يكن مطبقا

(قول المصنف فالولاية للام) قال الرملي لم يذكر أم الام وفي الجوهره وأولاهم الام ثم الجدة ثم الاخت لاب وأم الى آخر ما ذكره  
 وفي شرح المجمع لابن الملك والام وأقاربها كالجدة والحال والحالة ومثله في شرح المصنف اه أقول لا يظهر من عبارة المجمع مرتبة  
 الجدة في انها مقدمة على الاخت كما هو صريح عبارة الجوهره وقد أعفل في كثير من الكتب المعتمدة ذكر الجدة ومن صرح  
 بذكرها وبتقدمها على الاخت كما في الجوهره العلامة قاسم في شرح النفاية نقله عنه الشرنبلالي في رسالة له خاصة وقال ولم يقيد  
 الجدة بكونها الأم أو لاب غير ان السياق يقتضي انها الجدة لام وعلى ذلك لا يعلم حكم ١٣٣ الجدة لاب هل تقدم على

الجدة لام أو تتأخر عنها أو  
 تراها في ولاية التزويج  
 ثم نقل الشرنبلالي ما يأتي  
 عن القنية من ان أم الاب  
 أولى من الام وقال فعلى  
 هذا تكون أم الاب  
 متقدمة على أم الام  
 لتقدمها على الام لكن  
 المتون تقتضي خلاف ما  
 في القنية ففي الكنز جعل  
 الام تلي العصبه فيقدم

وان لم تكن عصبه فالولاية  
 للام ثم للاخت لاب وأم  
 ثم لاب ثم لولد الام ثم لذوي  
 الارحام ثم للحاكم

ما في المتون وقد يقال  
 حيث ذكر في القنية  
 تقديم أم الاب على الام  
 وعارضه الكنز كانت  
 أم الاب تلي الام بطريق  
 الدلالة لكن يعارضه  
 سياق الشيخ قاسم الذي  
 يقتضي ان الجدة هي التي  
 لام فتلي الام وقد يقال  
 ان الجدة التي لام والجدة  
 التي لاب رتبتا واحدة

هذا الاستثناء في كتب أصحابنا وانما هو منسوب الى الشافعي ومالك قال في المعراج وينبغي أن يكون  
 مراد اورأبت في موضع معزوا الى المسوط الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية  
 السلطنة والشهادة فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه وقيد بالكفر لان الفسق لا يسلب الاهلية عندنا  
 على المشهور وهو المذكور في المنظومة وعن الشافعي اختلاف فيه اما المستور فله الولاية بخلاف ما  
 في الجوامع ان الاب اذا كان فاسقا للقاضي ان يزوج الصغيرة من كف وغيره معروف نعم اذا كان مهتكا  
 لا ينفذ تزويجه اياها بنقص عن مهر المثل ومن غير كف وسياق في هذا كذا في فتح القدير (قوله وان لم  
 يكن عصبه والولاية للام ثم للاخت لاب وأم ثم لاب ثم لولد الام ثم لذوي الارحام ثم للحاكم) وهذا عند  
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما ليس لغير العصابات من الاقارب ولاية وانما الولاية للحاكم بعد  
 العصابات لمحدث الانكاح الى العصابات ولا في حنيفة رضي الله عنه ان الولاية نظرية والنظر يتحقق  
 بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة وقد اختلفوا في قول أبي يوسف في الهداية  
 الاشهر انه مع محمد وفي الكافي الجمهور انه مع أبي حنيفة وفي التبيين والجوهره والمجتبي والذخيرة  
 الاصح انه مع أبي حنيفة وفي تهذيب القلانسي وروى ابن زياد عن أبي حنيفة وهو قولهما لا يليه الا  
 العصابات وعليه الفتوى اه وهو غريب لمخالفة المتون الموضوعه لبيان الفتوى ولم يذكر المصنف  
 بعد الام البنت لانه خاص بالمجنون والمجنونة فبعد الام الميتة بنت الابن ثم بنت ابن الابن ثم بنت  
 بنت البنت وأطلق في ولد الام فشمل الذكر والانثى وذكر الشارح ان بعد ولد الام ولده وأفاده المصنف  
 رحمه الله بتقديم الام على الاخت تضعيف ما نقله في المستصفي عن شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله  
 ونقله في التحنيس عن عمر النسفي رحمه الله من ان الاخت الشقيقة أولى من الأم لانها من قبل الاب  
 ووجه ضعفه ان الام أقرب منها وصرح في الخلاصة بأنه يفتي بتقديم الام على الاخت وسياق في  
 آخر المختصر ان ذا الرحم قريب ليس بذى سهم ولا عصبه وان ترتيبهم كترتيب العصابات فتقدم  
 العمات ثم الاخوال ثم الحالات ثم بنات الاعمام ثم بنات العمات كترتيب الارث وهو قول الأكثر  
 وظاهر كلام المصنف ان الجدة الفاسدة مؤخر عن الاخت لانه من ذوى الارحام وذكر المصنف في  
 المستصفي ان الجدة الفاسدة أولى من الاخت عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف الولاية لهما كما في الميراث  
 وفي فتح القدير وقياس ما صح في الجد والاخت من تقدم الجد تقدم الجدة الفاسدة على الاخت اه فثبت  
 بهذا ان المذهب ان الجدة الفاسدة بعد الام قبل الاخت وفي القنية أم الاب أولى في التزويج من الام  
 وأطلق في نفى العصبه فشمل العصبه النسبية والسببية فولى العتاقة ثم عصبته على الترتيب السابق  
 يقدمان على الام ولم يذكر المصنف مولى الموالاة وهو الذي أسلم أبو الصغير على يديه ووالاه قالوا ان آخر

فتثبت ولاية التزويج لهما في رتبة واحدة لعدم المرجح من أقربية واحدة وقد يقال ان قرابة الاب لها حكم العصبه فتقدم أم  
 الاب على أم الام فليتأمل اه قلت وهذا الذي جزم به الرملي كما سياق في قوله ثم بنت بنت بنت (قوله ثم بنت بنت بنت) قال الرملي ثم أم الاب ثم أم الام  
 ثم الجدة الفاسدة عليك أن تتأمل في هذا وفيما يأتي (قوله وفي القنية أم الاب أولى الخ) قال الرملي قال في النهر هذا الترتيب  
 يعني ترتيب الكنز هو المفتي به كما في الخلاصة وحكى عن خواهر زاده وعمر النسفي تقديم الاخت على الام لانها من قوم الاب أقول  
 وينبغي أن يفتح ما في القنية على هذا القول اه فقد علمت به ضعف ما في القنية لانه مقابل لما عليه الفتوى وقيد فيها بالام لان الجدة

لاب أولى من المدة تلام قولاً واحداً فتصل بعد الام أم الاب ثم أم الام ثم الحمد الفاسد تأمل اه كلام الرمي (قوله وفي المحتى ما يفيد الخ) قال في النهر ان ما في المحتى لا يفيد عدم اشتراط تعويض الاصيل للنائب كما توهمه في البحر اه قال الرمي أقول كيف لا يفيد مع اطلاقه في نوابه والمطلق يجري على اطلاقه ووجهه انه لما فوض لهم ماله ولايته التي من جملتها تزويج الصغار والصغائر صار ذلك من جملة ما فوض اليهم وقد تقرر انهم نواب السلطان حيث أذن له بالاستئابة عنه فيما فوضه اليه وقد قال في الخلاصة والبرازية ولا ولاية للقاضي الا اذا كان ولياً قريباً اه وهو محمول على ما اذا كان في عهده ومنشوره وأقول حيث قلنا باناه ولي لوجود ذلك يدخل في الميز الذي يتوقف نكاح الفصولي على اجازته حيث لا ولي غيره وهي واقعة الفتوى تأمل اه قلت وقد ذكر المسئلة الطرسوسى في أنفع الوسائل حيث قال الظاهر ان النائب الذي لم ينص له القاضي على تزويج الصغار لا يملكه لانه ان كان فوض اليه المحكمين بين الناس فهذا مخصوص بالمرافعات وان قال استبتك في الحكم فكذلك لا يتعدى الى التزويج أما لو قال له استبتك في جميع ما فوض الى السلطان فيملك لانه استنابه في التزويج أيضاً حيث عمم له الولاية ثم قال الطرسوسى وهل يقال انه اذا ملك التزويج في هذه الصورة ١٣٤ هل له ان يأذن لاحد في التزويج أم لا ليس له ذلك لان ولايته في المعنى من السلطان وهو

الاولياء مقدم على القاضي لان هذا العقد يفيد الخلافة في الارث فيفيد في النكاح كالصبيان وأطلق في الحاكم فشمع الامام والقاضي لكن قالوا ان القاضي انما يملك ذلك اذا كان ذلك في عهده ومنشوره فان لم يكن ذلك في عهده لم يكن ولياً كذا في الظهيرية وغيرها وفي المحتى ما يفيد ان نائب القاضي ولاية التزويج حيث كان القاضي كتب له في منشوره ذلك وانه قال ثم السلطان ثم القاضي ونوابه اذا اشترط في عهده تزويج الصغار والصغائر والا فلا اه بناء على ان هذا الشرط انما هو في حق القاضي دون نوابه ويحتمل ان يكون شرطاً فيهما فاذا كتب في منشور قاضي القضاة ان كان ذلك في عهدنا ثبته منه ملكه النائب والا فلا ولم أر فيه منقولاً صريحاً وفي الظهيرية وان زوجها القاضي ولم يأذن له السلطان ثم أذن له بذلك فاجاز القاضي ذلك جازاً استحساناً وفي غاية البيان ولو تزوج القاضي الصغيرة من ابنه كان باطلاً وكذا اذا باع مال اليتيم من نفسه لا يجوز لانه حكم وحكمه لنفسه لا يجوز ولو اشترى من وصى اليتيم يجوز ان كان القاضي أقامه وصياً لانه نائب عن الميت لا عن القاضي اه وعمله في فتح القدير بانه كالوكيل لا يجوز عقده لابنه قال واللاحق بالوكيل يكفي للحكم مستغن عن جعل فعله حكماً مع انتفاء شرطه اه وفي الفوائد الناجية معزيا الى فتاوى سمرقند سئل القاضي بديع الدين عن صغيرة تزوجت نفسها ولا ولي لها ولا قاضي في ذلك الموضوع قال يتوقف وينفذ باجازتها بعد بلوغها اه مع انهم قالوا كل عقد لا يجيز له حال صدوره فهو باطل لا يتوقف ولعل التوقف فيه باعتبار ان محيزه السلطان كما لا يخفى وفي النوازل والخيرة امرأة جاءت الى قاض

لم يأذن له في ذلك فلم يملكه فبقى كاحد العقاد المأذون لهم من الحاكم الاصل لانه استناد التزويج من جهة القاضي لا من السلطان ولانه بمنزلة الوكيل عن القاضي وليس للوكيل ان يوكل الا باذن وهل يكون تزويج هذا بمنزلة تزويجها اذا كانت الولاية له ويكون حكماً أم لا وكذا هل يملك ذلك لابنه ولن لا يجوز قضاؤه له أم لا الظاهر انه لا يكون حكماً وملك مباشرة لابنه ونحوه ولقائل أن يمنع

ويسوى بين هذا وبين الاول من حيث ان القاضي ولياً بعدوا اذا أذن له الاقرب باسرها ليتها وبولايتها بخلاف غيره فقالت من الناس اذا باشر بوكالة من الولي لانه لا ولاية له أصلاً فهو وكيل محض اه ملخصاً (قوله وعمله في فتح القدير) قال في النهر أقول الاحاق بالوكيل يقتضى انه لو تزوج أو باع من ابنه أكثر من القيمة ومن مهر المثل جازاً لا خلاف في جواز بيع الوكيل ممن لا تقبل شهادته له بذلك وتعليقهم بان فعله حكم يقتضى المنع مطلقاً وهو الظاهر وأيضا الوكيل يلحقه العهدة والقاضي لا عهدة عليه وقد نص محمد في الاصل ان الورثة لو طلبوا العسمة وفهم غائب أو صغير قال الامام لا أقسم بينهم ولا أقضى على الوارث والصغير لان قسمة القاضي قضاء منه وحيث على ذلك نص الامام لم يبق للبحث فيه مجال فان قلت فماذا تفعل فيما اتفقت كلمتهم عليه من ان شرط نفاذ القضاء في المجتهدات ان يصير الحكم حادثة تجرى فيه خصوصاً صححة عند القاضي من خصم على خصم قلت الظاهر انه محمول على الحكم القولي أما الفعلي فلا يشترط فيه ذلك توفيقاً بين كلامهم (قوا باعتبار ان محيزه السلطان) أى أو القاضي المشروط له تزويج الصغار والصغائر لانه نائبه قال الرمي وفيه ان فرض المسئلة حيث لا قاضي تأمل قلت وينبغي ان يقيد بان لا يكون ذلك في دار الحرب ويرد عليه ما اذا تزوج صغيرة لا ولي لها فقتضاه التوقف لان له محيزاً وهو السلطان ثم رأيت منقولاً عن الغاية عند قول الهداية كل عقد صدر عن الفصولي وله محيزاً مقدم وقوا انما قيد بقوله وله محيزاً لانه اذا لم يكن كما اذا تزوج الفصولي بتيمة

لا يتوقف العقد لا يقال السلطان أو القاضي مجز فينبغي أن يوقف لا نقول يمكن فرض المسئلة في موضع لا قاضي فيه كدار الحرب  
مثلا اه تأمل ا قوله والظاهر ان الشرطين الاولين الخ قال في النهر هذا مما لا حاجة اليه اذا حمل لا يتأني وجوده الاعلى فرض  
كذبها لان الخلاف انما هو مع وجود الولي لا مع عدمه كما مر والله تعالى الموفق (قوله وفيه نظر لانه ان زوجها الخ) قال في النهر  
وأقول في الذخيرة لا ولاية له في انكاح الصغيرة سواء أوصى اليه الاب بالنكاح أو لم يوص الا اذا كان الوصي وليا وحينئذ يملك  
الانكاح بحكم الولاية اه وفي المحيط روى هشام في نوادره عن ابي حنيفة ان الوصي ١٣٥ ولاية التزويج ولا يشترط على هذه

الرواية أن يوصى اليه  
بذلك فما في الفتح من ان  
الوصي لا يملك ذلك وان  
أوصى اليه به موافق  
لظاهر الرواية وقوله الا  
اذا كان عين الموصي  
رجلا موافق لا طلاق  
رواية هشام فانه على هذه  
الرواية اذا كان يملك ذلك

فقلت له أر يد أن أتزوج ولا ولي لي ذلك القاضي أن يأذن لها في النكاح كما لو علم ان لها وليا وما نقل فيه  
من اقامتها البيئنة خلاف المشهور وما نقل من قول اسماعيل بن جادين أبي حنيفة يقول لها القاضي  
ان لم تكوفي قرشية ولا عريية ولا ذات بعسل ولا معتدة فقد اذنت لك فالظاهر ان الشرطين الاولين  
محمولان على رواية عدم الجواز من غير الكفء وأما الشرط الثالث فعملوم الاشرط كذا في فتح  
القدير والظاهر ان الشرطين الاولين انما هو عند كذبها بان كان لها ولي اما ان كانت صادقة في عدم  
الولي فليسا بشرطين على جميع الروايات وأشار المصنف الى ان وصي الصغير والصغيرة اذا لم يكن قريبا  
ولا حاكم فانه ليس له ولاية التزويج سواء كان أوصى اليه الاب في ذلك أو لم يوص وروى هشام عن  
أبي حنيفة ان أوصى اليه الاب جاز له كذا في الحانية والظهيرية وبه علم ان ما في التبيين من انه ليس  
له ذلك الا أن بغوض اليه الموصي ذلك رواية هشام وهي ضعيفة واستثنى في فتح القدير ما اذا كان  
الموصي عين رجلا في حياته للتزويج في زوجها الوصي كما لو وكل في حياته بتزويجها اه وفيه نظر  
لانه ان زوجها من المعين قبل موت الموصي فليس الكلام فيه لانه ليس بوصي وانما هو وكيل وان  
كان بعد موته فقد بطلت الوكالة بموته وانقطعت ولايته فانقلت الولاية للحاكم عند عدم قريب  
وفي الظهيرية ومن يعول صغير أو صغيرة لا يملك تزويجها (قوله وللأبعد التزويج بغيبة الأقرب  
مسافة القصر) أي ثلاثة أيام فصاعدان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من  
لا ينتفع برأيه ففوضناه الى الأبعد وهو مقدم على الحاكم كاذامات الأقرب واختلاف في حد الغيبة  
فذهب أكثر المتأخرين الى انها مقدرة بمسافة القصر لانه ليس لا قصاها غاية فاعتبر بادني مدة السفر  
واختاره المصنف وعليه الفتوى كافي التبيين واختار أكثر المشايخ كافي النهاية انها مقدرة بنفوت  
الكفء الخاطب باستطلاع رأيه وصحة ابن الفضل وفي الهداية وهذا أقرب الى الفقه لانه لا نظري  
ابقاء ولايته حينئذ وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة وهو الاصح وفي الخلاصة وبه كان يفتي الشيخ  
الامام الاستاذ في فتح القدير ولا تعارض بين أكثر المتأخرين وأكثر المشايخ اه وهنا أقوال أخر  
لكنها ضعيفة والحاصل ان التصحيح قد اختلف والاحسن الافتاء بما عليه أكثر المشايخ وعليه فرغ  
فاضحان في شرحه انه لو كان مختلفا بالمدينة بحيث لا يوقف عليه تكون غيبته منقطعة وهذا حسن  
لانه النظر وينفرد على ما في المختصر انه لا يزوج الا بعد اذا كان الأقرب بالمدينة محتفيا وأشار  
المصنف بعدم ذكر سب ولاية الأقرب الى انها باقية مع الغيبة حتى لو زوجها الأقرب حيث هو  
اختلفوا فيه والظاهر هو الجواز كذا في الحانية والظهيرية ولو زوجها معا ولا يدري السابق من

وللابعد التزويج  
بغيبته الاقرب مسافة  
القصر

وان لم يعين الموصي أحدا  
ففيما اذا عين ذلك أولى  
فما في الفتح ملفق من  
القولين وما في الذخيرة هو  
المذهب (قوله والاحسن  
الافتاء بما عليه أكثر  
المشايخ) أي من تقدير  
الغيبته بمدة نفوت فيها  
الكفء الخاطب وقال  
في الفتح انه الاشبه بالفقه  
اه وتقدم ترجمته عن  
الهداية ومشى عليه  
في المنتقى والاختيار

والنقابة قلت وهل المراد بالخاطب خاطب مخصوص وهو الخاطب بالفعل أو جنس الخاطب والمتبادر الاول حتى لو كان الخاطب  
بالشام والولي بمصر فان رضى الخاطب ان ينتظر الى استئذان الولي الاقرب لم يصح للأبعد العقد والا فلا لكن ما فرعه فاضحان يفيد  
ان المراد جنس الخاطب بناء على العادة من عدم انتظار الختفي اذ لو كان المراد الخاطب بالفعل لكان الامر متوقفا على سؤاله وانه  
هل ينتظر أولا فعليه ينتظر أياما مر جاء ظهوره فاطلاق الجواب في عد ذلك غيبة منقطعة يفيد انه ليس المراد خاطبا مخصوصا الا ان  
يكون بناء على الغالب من انه مع الاختفاء لا ينتظر لعدم العلم بمدة وفي القهستاني واختلفوا في مقداره فقال الفضلي والسرخسي  
وغيرهما ان مدتهما لم ينتظر الكفء الخاطب حضوره أو خيره الجوز للنكاح أو غير الجوز فلواتنظره الخاطب لم ينكح الا بعد الى

آخره وهذا ظاهر في ان المراد المغيث (قوله واذا اخطبها كفء وعصلها الولي تثبت الولاية للقاضي) قال الرملي تقدم الاجماع على انها تنتقل الى الابد فحتمل ما هنا على من ليس لها ولي ابعد اه و يثبته قول المؤلف وبه اندفع ما ذكره السروجي الخ لكن للسرنبالي رسالة سماها كشف العضل فيمن عضل حقيق فها عكس ما فهمه المؤلف والرملي وايداه بالنقول فلا باس بايراد حاصلها هنا فنقول قال ابن الشحنة عن الغاية عن روضة الناطق ان كان للصغيرة اب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد اه ونقله ايضا عن أنفع الوسائل عن المنتقى ونصه اذا كان للصغيرة اب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل يزوجه القاضي اه وكذا نقل المقدسي عن الغاية انه ثبت للقاضي نيابة عن العاضل فله التزويج وان لم يكن في منشوره وكذا نقل في النهر عن المحيط انها تنتقل الى الحاكم ونص في الفيض بما مر عن المنتقى وقال الرملي عند قوله وللا بعد التزويج بغية الاقرب وقال الشافعي بل يزوجه الحاكم اعتبارا بعضله وقال في البدائع والشافعي يقول ان ولاية الاقرب باقية كما قال زفر الا انه امتنع دفع حاجتها من قبل الاقرب مع قيام ولايته عليها بسبب الغيبة فتثبت الولاية للسلطان كما اذا اخطبها كفء و امتنع الولي من تزويجها منه للقاضي ان يزوجه الحاكم والجماع دفع الضرر عنها ثم قال في تقرير دليلنا وبه تبين ان نقل الولاية الى السلطان أي حال غيبة الاقرب باطل لان السلطان ولي من لا ولي له وهما الها ولي او وليان فلا تثبت الولاية للسلطان الا عند العضل من الولي ولم يوجد اه وقال في التسهيل وليس هذا كالعضل فانه ثمة صار ظالم بالامتناع فقام السلطان مقامه في دفع الظلم والاقرب غير ظالم في سفره خصوصا الخ اه ونحوه في شرح المجموع الملوكي ١٣٦ فهذه النقول تفيد الاتفاق عندنا على ثبوتها بعض الاقرب للقاضي فقط وأما

ونحوه في شرح المجموع الملوكي ١٣٦

اللاحق فهو باطل كذا ذكره الاستيعابي وقيد بالغيبة لان الاقرب اذا عضلها يثبت للابعد ولاية التزويج بالاجماع كذا في الخلاصة وبه اندفع ما ذكره السروجي من انه تثبت للقاضي وقيد بالتزويج لانه ليس للابعد التصرف في المال وهو الاقرب لان رأيه منتفع به في مالها بان ينقل اليه ليتصرف في مالها كذا في المحيط قالوا واذا اخطبها كفء وعصلها الولي تثبت الولاية للقاضي نيابة عن العاضل فله التزويج وان لم يكن في منشوره لكن ما المراد بالعضل فيجتمعت ان يمتنع من تزويجها مطلقا ويحتمل أن يكون اعم من الاول ومن ان يمتنع من تزويجها من هذا الخاطب الكفء ليزوجه من كفء غيره وهو الظاهر ولم أره صريحا (قوله ولا يبطل بعوده) أي لا يبطل تزويج الابد بعود الاقرب لانه عقد صدر عن ولاية تامة فالضمير في لا يبطل عائدا الى التزويج وما في التبيين من عوده الى ولاية الابد دفعه عن النظم والمعنى لان ولايته تبطل بعود الاقرب في المستقبل فالاحسن ما قلنا (قوله وولي الخنونة الابن لا الاب) أي في النكاح وهذا عند أبي حنيفة

ما في الخلاصة والبرازية من انها تنتقل الى الابد بعض الاقرب اجماعا فالمراد بالابد للقاضي لانه ولا يبطل بعوده وولي الخنونة الابن لا الاب آخر الاولياء فالتمثيل على بابه والا ناقضه ما مر المفيد ولاية القاضي اجماعا ويدل عليه ذكر

صاحب الفيض كلام الخلاصة بعد قوله ان تزويجه هنا نيابة عن العاضل باذن الشرع لا بغيره فهو نص في ان المراد بالابد للقاضي وما ذكره في البحر ورد به على السروجي لو نظر الى ما مر ما وسعه ان يقوله بل صار كالمتناقض حيث ذكر بعده بنحو سطر ما يخالفه اه ملخصا ومن رام الزيادة فليرجع الى تلك الرسالة فان فيها زيادة تحقيق ويمكن أن يجاب بحمل ما في الخلاصة على ما اذا لم يكن قاض هذا وما في المنع من نقله عن قاض يخاف انه مادام للصغير قريب والقاضي ليس بولي في قول أبي حنيفة وعند صاحبيه مادام عصبة اه قال المرحوم حامدا فنسدى العمادى في فتاواه ان قاض يخاف ذكروه هذه العبارة في تعداد الاولياء لا في مسألة العضل في نقل المنع لها في هذا المحل تسامح اه أي ان ما في الخاتمة بيان لرتبة ولاية القاضي وانها مؤخره عن العصبات وذوى الارحام وعندهما عن العصبات فقط وقد علمت ان تزويج القاضي عند عضل الاقرب ليس بطريق الولاية بل بطريق النيابة ولذا يثبت له وان لم يكن في منشوره والله أعلم (قوله وهو الظاهر ولم أره صريحا) قال الرملي هذا الظاهر غير ظاهر اذ الولاية بعضل نيابة عما انتقلت للقاضي لدفع الاضرار بها ولو يوجد مع ارادة التزويج بكفء غيره تأمل اه قلت فيه انه قد ير يدان بزوجه من كفء آخر لا تحبه ولا ترضى به فاذا امتنع من تزويجها ممن ترضى به يلزم منعها عن التزوج أصلا وقد يقال ان الكلام في الصغيرة ولا عبرة برضاها وعدمه بل ينبغي التفصيل بان يقال ان كان الكفء الاخر حاضرا و امتنع الاب من تزويجها من الاول وأراد تزويجها من الثاني لا يكون عاضلا لان شقيقته دليل على انه اختارها الا نفع أما لو حضر كفء و امتنع من تزويجها له واراد انتظار كفء آخر فهو عاضل لانه متى حضر الكفء لا ينتظر غيره خوفا من فوته ولذا تنتقل الولاية الى الابد

وأبي



اذ غاب الاقرب كما مر والله أعلم **فصل في الاكفاء** (قوله وذكره في المحيط وعزاه الى الجامع الصغير) قال في النهر  
وفي السد اثنان بعد ان ذكر اعتبارها في جانب الرجال خاصة ومن مشايخنا من قال انها معتبرة في جانب النساء عندهما ايضا  
استدلالا بمسئلة الجامع وهي ما لو وكله أميراً نزوج امرأته فزوجه أمة لغيره جاز عند ١٣٧ الامام خلافاً لها ولا دلالة فيها على

ما زعموا لان عدم الجواز عندهما يحتمل أن يكون لان المطلق فيها مقيد بالعرف والعادة أو لاعتقاد الكفاءة في تلك المسئلة خاصة وقد نص محمد على القياس والاستحسان فيها في وكالة الاصل فلم يكن دليلاً على ما ذكره وسيأتي التعرض للمسئلة آخر الفصل (قوله وهي حق الولي لاحقها) فيه نظر بل الكفاءة حق لكل

وأبي يوسف وقال محمد أبوها لانه أو فرشفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم في العسوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزياة الشفقة كما في الامم مع بعض العصبات وأخذ الطحاوي بقول محمد كما في غاية البيان والتقسيم بالجنونة اتفاقاً لان الحكم في الجنون اذا كان له أب وابن كذلك والافضل أن يأمر الابن الاب بالنكاح حتى يجوز بلا خلاف ذكره الاسدي جابي وحكم ابن الابن وان سفل كالابن في تقديمه على الاب كما في الخانية وأطلق في الجنون فشمم الاصل والعارض خلافاً لفرقي الثاني وقد بنا بالنكاح لان التصرف في المال للاب بالاتفاق كما في تهذيب القلانسي وقد قدمنا حكم الصلاة في الجنائز وقد قدمنا قريبان الجنون والجنونة البالغين اذا زوجهما الابن ثم أفاقانه لا خيار لهما لانه مقدم على الاب والمجد ولا خيار لهما في تزويجهما فالابن أولى

**فصل في الاكفاء** جمع كف بمعنى النظر لغة والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص أمور أو كون المرأة أدنى وهي معتبرة في النكاح لان المصالح انما تنظم بين المتكافئين عادة لان الشريعة تأتي أن تكون مستقرشة للخسيس بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا يغظه دناءة الفراش ومن الغريب ما في الظهيرية والكفاءة في النساء للرجال غير معتبرة عند أبي حنيفة خلافاً لهما اه وذكره في المحيط وعزاه الى الجامع الصغير لكن في المجازية الصحيح انها غير معتبرة من جانبها عند الكل اه وهو حق الولي لاحقها فلذا ذكر الولي الجعي في فتاواه امرأة زوجت نفسها من رجل ولم تعلم انه حر أو عبد فاذا هو عبد ما دون في النكاح فليس لها الخيار وللأولياء الخيار وان زوجها الأولياء برضاها ولم يعلموا انه عبد أو حر ثم علموا الاخير لا حدهم هذا المبحر الزوج انه حر وقت العقد أما اذا أخبر الزوج انه حر وباقي المسئلة على حالها كان لهم الخيار ودلت المسئلة على ان المرأة اذا زوجت نفسها من رجل ولم تشرط الكفاءة ولم تعلم انه كف أم لا ثم علمت انه غير كف لا خيار لها وكذلك الأولياء لو زوجها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا الاخير لهم وهذه مسئلة تجيبه أما اذا شرطوا فاخبرهم بالكفاءة فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير كف كان لهم الخيار لانه اذا لم يشترط الكفاءة كان عدم الرضا بعدم الكفاءة من الولي ومنها تأبته من وجه دون وجه لما ذكرنا ان حال الزوج محتمل بين ان يكون كفواً وبين ان لا يكون كفواً والنص انما أثبت حق الفسخ بسبب عدم الكفاءة حال عدم الرضا بعدم الكفاءة من كل وجه فلا يثبت حال وجود الرضا بعدم الكفاءة من وجه اه وفي الظهيرية ولو انتسب الزوج لها نسباً غير نسبه فان ظهر دونه وهو ليس بكف فحق الفسخ ثابت لكل وان كان كفواً فحق الفسخ لها دون الأولياء وان كان ما ظهر فوق ما أخبر فلا فسخ لاحد وعن أبي يوسف ان لها الفسخ لانها عسى تجزع عن المقام معه اه وفي الذخيرة اذا تزوج امرأة على انه فلان بن فلان فاذا هو أخوه أو عمه فلها الخيار اه (قوله من نكحت غير كف ففرق الولي) لما ذكرنا وهذا ظاهر في انعقاده صححاه وهو ظاهر الرواية عن الثلاثة فتبقى أحكامه من ارث وطلاق وقد مناه ان يشترط في هذه الفرقة قضاء القاضي فلوقال المصنف فرق القاضي بينهما يطلب الولي لكان أظهر وقد مناه ان تكون طلاقاً وان المقتى به رواية الحسن عن الامام من عدم الانعقاد أصلاً اذا كان لها

**فصل في الكفاءة** من نكحت غير كف فرق الولي

منهما يدل عليه ما في الذخيرة قبيل الفصل السادس من ان الحق في اتمام مهر المثل عند أبي حنيفة للمرأة وللأولياء كحق الكفاءة وعندهما للمرأة لا غير اه فان قوله كحق الكفاءة يدل على انه حق لكل منهما اتفاقاً لانه من جل المختلف على المؤتلف كما هو الاصل على ما تقرر في الاصول وكذا يدل عليه ما يذكر

المؤلف قريبان عن الظهيرية وعن الذخيرة وأما ما ذكره عن الولي الجعية وانما يثبت لها الخيار وثبت للأولياء برضاها بعدم الكفاءة من وجه حيث لم تشرطها كما أفاده آخر كلام الولي الجعية (قوله وقد مناه) أي في شرح قوله ولها خيار الفسخ بالبلوغ وقوله وان المقتى به الخ ذكره في شرح قوله نقد نكاح حرز ملي (قوله اذا كان لها

ولي لم يرض به قبل العقد فلا يفيد الرضا بعده فلو قال المصنف من تكلمت غير كفء بغير رضا الولي  
 لكان أولى وأما تمكينها من الوطء فعلى المفتي به هو حرام كما يحرم عليه الوطء لعدم انعقاده وأما على  
 ظاهر الرواية ففي الولو الجبسة ان لها ان تمنع نفسها اه ولا تمكئنه من الوطء حتى يرضى الولي هكذا  
 اختار الفقيه أبو الليث وان كان هذا خلاف ظاهر الجواب لان من حجة المرأة أن تقول انما تزوجت  
 بك رجاء أن يحير الولي والولي عسى يخاصم فيفرق بينهما فيصير هذا واطأ شبهة اه وفي الخلاصة وكثير  
 من مشايخنا أفتوا بظاهر الرواية انها ليس لها أن تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان كثير من المشايخ  
 أفتوا بانعقاده فقد اختلف الاقواء وأطلق في الولي فانصرف الى الكامل وهو العصبية كما قيده به في  
 الحانية لانه له ولاية النكاح علمه لو كانت صغيرة فلا يدخل ذوو الارحام في هذا الحكم ولا الام ولا  
 الاخت كذا في فتح القدير وفي الخلاصة والحانية والذي يلي المرافعة هو المحارم وعند بعضهم المحارم  
 وغيرهم سواء وهو الاصح اه يعني لافرق في العصبية بين أن يكون محرماً أولاً كما ذكره الولو الجي انه  
 المختار وشمس كل ما اذا تزوجت غير كفء بغير رضا الولي بعد ما زوجها الولي أولاً منه برضاها  
 وفارقتة فلو ولي التفريق لان الرضا بالاول لا يكون رضا بالتالي وشمس ما اذا كانت مجهولة النسب  
 فتزوجت رجلاً ثم ادعاها رجل من قريش وأثبت القاضي نسبها منه وجعلها بنته وزوجها بحام  
 فلماذا الاب أن يفرق بينها وبين زوجها ولو لم يكن ذلك لسكن أقرت بالرق لرجل لم يكن لمولها ان  
 يبطل النكاح بينهما كذا في الذخيرة وفيها أيضاً الزوج أمة له صغيرة رجلاً ثم ادعى انها بنته ثبت  
 لنسب والنكاح على حاله ان كان الزوج كفواً وان لم يكن كفواً فهو في القياس لازم ولو باعها ثم  
 ادعى المشتري انها بنته فكذلك اه واذا فرق القاضي بينهما فان كان بعد الدخول فلها المسمى  
 وعليها العدة ولها النفقة فيها والحلوة الصحيحة كالدخول وان كان قبلها فلا مهر لها لان الفرقة ليست  
 من قبله هكذا في الحانية وهو تفرغ على انعقاده وأما على المفتي به فينبغي أن يجب الاقل من المسمى  
 ومن مهر المثل وأن لا نفقة لها في هذه العدة كما لا يخفى وفي الحانية وان زوجها الولي غير كفء ودخل بها  
 ثم بانته منه بالطلاق ثم تزوجت نفسها هذا الزوج بغير ولي ثم فرق القاضي بينهما قبل الدخول كان  
 على الزوج كل المهر الثاني وعليها عدة في المستقبل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا مهر على  
 الزوج وعليها بقية العدة الاولى وذكر لها نظائر تأتي في كتاب العدة وينبغي أن يكون تفرغ على  
 ظاهر الرواية أما على المفتي به فإنه لا يجب المهر الثاني بالاتفاق لانه نكاح فاسد كما صرح به في الحانية  
 فيما اذا كان النكاح الثاني فاسداً وقيد بالنكاح لان له المراجعة اذا طلقها رجعيًا بعد ما زوجها الولي  
 غير كفء برضاها كذا في الذخيرة (قوله ورضا البعض كالكل) أي ورضا البعض الاولياء المستويين  
 في الدرجة كرضا كلهم حتى لا يتعرض أحد منهم بعد ذلك وقال أبو يوسف لا يكون كالكل كما اذا  
 أسقط أحد الدائنين حقه من المشترك ولهما ان حق واحد لا يتجزأ لانه ثبت بسبب لا يتجزأ فيثبت  
 لكل على الكمال كولاية الامان قيدنا بالاستواء احترازاً عما اذا رضى الابعد فان للاعترض  
 كذا في فتح القدير وغيره وقيد بالرضا لان التصديق بانه كفء من البعض لا يسقط حق من أنكرها  
 قال في المسوط لو ادعى أحد الاولياء ان الزوج كفء وأثبت الاخوانه ليس بكفء يكون له أن  
 يطالبه بالتفريق لان المصدق ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطاً له  
 اه وفي الفوائد التاجية أقام وليها شاهدين بعدم الكفاءة أو أقام زوجها بالكفاءة قال لا يشترط  
 لفظ الشهادة لانه اخباراً ذكره عن القاضي بديع الدين في الشهادة وأطلق في الرضا فشمس ما اذا

### ورضا البعض كالكل

لم يرض به قبل العقد  
 قال الرملي قيد بقوله  
 اذا كان لها ولي لانه اذا لم  
 يكن فقد قال الشيخ قاسم  
 وينبغي أن يقيد بعدم  
 العجة المفتي به بما اذا  
 كان لها اولياء أحياء لان  
 عدم العجة انما كان على  
 ما وجه به هذه الرواية  
 دفعا لضررهم فانهم  
 يتضررون أما ما يرجع  
 الى حقها فقد سقط برضاها  
 بغير الكفء اه قلت  
 قد صرح بذلك المؤلف  
 هناك ونقل الاتفاق عليه  
 حيث قال وهذا كله اذا  
 كان لها اولياء أما اذا لم يكن  
 لها ولي فهو صحيح مطلقاً  
 اتفاقاً

رضى بعضهم به قبل العقد وأرضى به بعد كافي الغنية وقد قدمنا بحثنا في انه لو قال لها قبل العقد رضيت بتزوجك من غير كفء ولم يعين أحدا أو قال رضيت به بعد العقد ولم يعرفه انه ينبغي أن لا يكون رضاه معتبرا لما صرح به في الحائسة وغيرها من ان الرضا بالجهول لا يتحقق (قوله وقبض المهر ونحوه رضا) لانه تقر برحلحك العقد وأراد بنحوه كل فعل دل على الرضا وأطلق في قبض المهر فشمعل ما اذا جهزها به أولا أما ان جهزها به فهو رضا اتفاقا وان لم يجهزها ففيه اختلاف المشايخ والصحيح انه رضا كافي الذخيرة ودخل في نحوه ما اذا خاصم الزوج في نفقتها وتقرر برمهرها عليه بوكالة منها كان ذلك منه رضا وتساويا للعقد استحسانا وهذا اذا كان علم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه فاما اذا لم يكن عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في الذخيرة (قوله لا السكوت) أي لا يكون سكوت الولي رضانا لانه محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها أطلقه فشمعل ما اذا ولدت فله حق الفسخ بعد الولادة كافي مبسوط شيخ الاسلام وكافي المعراج لكن قيده الشارحون بعدم الولادة فلو ولدت فليس له حق الفسخ وظاهر كلامهم انه المذهب الصحيح ولذا اختاره في الخلاصة وكانه لا يضر بالحاصل بالفسخ وينبغي أن يكون الحمل الظاهر كالولادة وشمل ما اذا طالت المدة كافي الخلاصة وقد كرف الذخيرة امرأة تحت رجل هو ليس بكفء لها فخاصمه أخوها في ذلك وأبوها غائب غيبة منمنعة أو خاصمه ولي آخر غيره أولى منه وهو غائب عنه غيبة منمنعة وتادعى الزوج ان الولي الاولى زوجه يؤمر باقامة البينة والافرق بينهما فان أقام بينة على ذلك قبلت بينته وأجزتها على الولي يعني الاول الذي هو أولى لان هذا خصم اه (قوله والكفاءة تعتبر نسبا فقريش أشعاع والعرب أكفاء وحرية واسلاما وأبوان فيهما كالأبأ وديانة وما لا وحرية) لان هذه الأشياء يقع بها التفاحر فيما بينهم فلا بد من اعتبارها وتعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد وزوالها بعد ذلك لا يضر ولذا قال في الظهيرية ولو تزوجها وهو كفء له انهم صاروا فاجراد اعرا لا يفسخ النكاح اه وقد ذكر المصنف اعتبارها في ستة أشياء الاول النسب وهو معروف وأما العرب فهم خلاف الجعم وأحدهم عربي والاعراب أهل البادية وأحدهم اعراي وجمع الاعراب أعاريب وقيل العرب جمع عربية بالها هو هي النفس والعربي أيضا المنسوب الى العرب قال تعالى قرأنا عربيا كذا في ضياء المحلوم وفيه التقرش الاكتساب والتقرش التجمع وبذلك سميت قريش لاجتماعهم بمكة وتقرش الرجل اذا انتسب الى قريش اه ثم القرشيان من جمعها أب وهو النضر بن كانه فن دونه ومن لم ينسب الا لأب فوفقه فهو عربي غير قرشي والنضر هو المجد الثاني عشر للنبي صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطالب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كانه بن خزيمه ابن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان اقتصر البخاري في نسب رسول الله صلى الله عليه وسلم على عدنان والأئمة الاربعة الخلفاء رضوا الله عنهم أجمعين كلهم من قريش لان نسبهم الى النضر فن دونه وليس فيهم هاشمي الاعلى رضوا الله عنه فان المجد الاول للنبي صلى الله عليه وسلم جده فانه علي بن أبي طالب بن عبد المطالب فهو من أولاد هاشم وأما أبو بكر الصديق رضوا الله عنه فانه يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المجد السادس وهو مرة فانه عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة وأما عمر بن الخطاب رضوا الله عنه فانه يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المجد السابع وهو كعب فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن

وقبض المهر ونحوه رضا  
لا السكوت والكفاءة  
تعتبر نسبا فقريش أكفاء  
والعرب أكفاء وحرية  
واسلاما وأبوان فيهما  
كالأبأ وديانة وما لا وحرية  
(قوله وأجزتها على الولي)  
ضمير المتكلم في قوله  
وأجزتها للإمام محمد فان  
المسئلة في الذخيرة مصدره  
بقوله في المنتقى ابراهيم  
عن محمد في امرأة تحت  
رجل الخ وقوله يعني  
الاول الذي في الذخيرة  
يعني على الولي الذي هو  
أولى

(قوله حتى لو تزوجت هاشمية قرشيها غير هاشمي لم يرد عقدها) قال الرملي وفي الفيض للكركي والقرشي لا يكون كفؤا للهاشمي  
 اه ومثل ما في هذا الشرح في التبيين وكثير من شروح الكنز والهدايا بقول التتارخانية وقال المعتبرات فعل كل كلمة في الفيض  
 من زيادة النسخ تنبيهه (قوله فاندفع بذلك قول محمد) قال الرملي المفهوم من كلام الزبلي والعيني ومنه لا مسكن والنهر وكثير  
 انهار رواية عنده (قوله قالوا الحسيب الخ) قال الرملي لا يخفى على أخی الفقه ما في قوله قالوا من التبري تأمل (قوله وكله تفقهات  
 المشايخ الخ) قال الرملي قال في مجمع الفتاوى العالم يكون كفؤا للعلوية لان شرف الحسيب اقوى من شرف النسب وعن هذا  
 قبل ان عائشة أفضل من فاطمة رضي الله تعالى عنهما لان عائشة شرف العلم كذا في المحيط أقول وقد جزم به صاحب المحيط  
 وأرضاه كما أرضاه في فتح القدير ثم قال في النهر وقد ارتضاه في فتح القدير وجزم به البرازي وجزم به في الفيض وجامع الفتاوى  
 وذكره في الخلاصة بصيغة قال بعض ١٤٠ المشايخ وقد جعله صاحب الغرر متناوفا في تنوير الابصار العجمي لا يكون

كفؤا للعريية ولو لعالم  
 وهو الاصح اه قال في  
 شرحه كذا في الفتح نقلا  
 عن الينايع أقول وقد  
 أخذه من البحر فخران  
 فيه اختلافا ولو كان حيث  
 صح ان ظاهر الرواية انه  
 لا يكافئها فهو المذهب  
 وخصوصا وقد نص في  
 الينايع انه لا يصح  
 تأمل اه كلام الرملي  
 أقول الثابت في ظاهر  
 الرواية ان العجمي لا  
 يكون كفؤا للعربية  
 وهذا وان كان ظاهره  
 الاطلاق لكن قد صدق  
 المشايخ بغير العالم وكله  
 من نظير حيث يكون  
 اللفظ مطلقا فيحملونه على  
 بعض مدلولاته أخذ من

رياح بن عبد الله بن قرط بن وراخ بن عدي بن كعب ورياح بكسر الراء وبالياء تحتها نقطتان وأما  
 عثمان رضي الله عنه فيجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في المجد الثالث وهو عبد مناف فانه عثمان  
 ابن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف وهذا استدلال المشايخ على انه لا يعتبر  
 التفاضل فيما بين قریش وهو المراد بقوله فقريش ا كفاء حتى لو تزوجت هاشمية قرشيها غير  
 هاشمي لم يرد عقدها وان تزوجت عربيا غير قرشي لهم رده كزوج العرب يتعجميا ووجه الاستدلال  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم لم زوج بنته من عثمان وهو أموي لا هاشمي وزوج على رضي الله عنه  
 بنته أم كلثوم من عمر وكان عدويا لهاشميا فاندفع بذلك قول محمد من أنه تعتبر الزيادة بالخلافة حتى  
 لا يكافي أهل بيت الخلافة غيرهم من القرشيين هذا ان قصده عدم المكافاة لان قصده تسكين  
 الفتنة وأفاد المصنف ان غير العربي لا يكافي العربي وان كان حسبا أو عالما لكان ذكر قاضيخان  
 في جامعه قالوا الحسيب يكون كفا للنايب والعالم العجمي يكون كفا للجاهل العربي والعلوية لان  
 شرف العلم فوق شرف النسب والحسب مكارم الاخلاق وفي المحيط عن صدر الاسلام الحسيب الذي  
 له جاه وحشمة ومنصب وفي الينايع الاصح انه ليس كفا للعلوية وأصل ما ذكره المشايخ من ذلك  
 ما روى عن أبي يوسف ان الذي أسلم بنفسه أو اعتق اذا حرز من الفضائل ما يقابل نسب الاخر كان  
 كفا له كذا في فتح القدير وكله تفقهات المشايخ وظاهر الرواية ان العجمي لا يكون كفا للعربية مطلقا  
 قال في المبسوط أفضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قریش ثم العرب ما روى عن محمد بن علي عليه  
 السلام ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب قریشا واختار منهم بني هاشم واختارني من بني  
 هاشم اه ولم يذكر المصنف الموالى لان المراد بالمولى هنا مالم ليس بعربي وان لم يمسسه ريق لان العجم  
 لما ضلوا أو أسابهم كان التفاضل بينهم في الدين كما في الفتح أولان بلادهم فحمت عنوة بأيدي العرب  
 فكان للعرب استرقاقهم فاذا تر كوهم احرار فكانهم أعتقوهم والموالى هم المعتقون كما في التبيين

قواعد مذهبية أو مسائل فرعية أو أدلة شرعية أو عقلية وقد أفتى في آخر الفتاوى الخيرية في قرشي جاهل أو  
 تقدم على عالم في مجلس بأنه يحرم اذ كتب العلماء طائفة بتقدم العالم على القرشي ولم يفرق سبحانه وتعالى بين القرشي وغيره في قوله  
 هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون الخ وحيث جزم بهذا في مجمع الفتاوى والمحيط والبرازية والفيض وأرضاه المحقق ابن  
 الهمام يجوز العمل به ولا يقال انه مخالف لظاهر الرواية وأما صححه في الينايع فهو مبني على تفسير الحسيب بذى المنصب  
 والجاه لا على تفسيره بالعالم والله أعلم (قوله قال في المبسوط أفضل الناس نسبا الخ) قال الرملي فهم صاحب النهرانه وأورده دليلا  
 لمدهاه فقال ولا يخفى ان هذا الادلة فيه اذ كون شرف الحسيب بوازي شرف النسب لا ينافي كون بني هاشم أفضل نسبا من الحسيب  
 قد براد به ذو المنصب والجاه كما فسر به في المحيط عن صدر الاسلام وهذا ليس كفؤا للعلوية كما في الينايع اه وأنت على علم  
 بانه وان ذكره لانه لا يدل على انه أورده لذلك بل لفائدة معرفة التفاضل في الانساب والا يشكك بتأخير قریش عن بني هاشم  
 وقد علمت في سابقه ان لا يعتبر التفاضل فيما بين قریش حتى لو تزوجت هاشمية قرشيها لم يرد عقدها تأمل

(قوله لا يكافئها معتق)

الوضيع أما الموالي فإنه يكافئها) قال في الذخيرة وفي شرح الطحاوي معتقة أشرف القوم تكون كفقو الموالي لان لها شرف الولاء وللموالي شرف اسلام الآباء (قوله وفي فتح القدير واعلم انه لا يبعد الخ) مقتضاه انه بحث له ورأيت في الذخيرة ما صورته ذكر ابن سماعة في الرجل يسلم والمرأة معتقة انه كفه لها اه والظاهر ان مثله ما لو كانت المرأة قد أسلمت والرجل معتق لكن بشرط أن لا يكون اسلامه طارثا بل يكون مسلم الاصل بان يكون أبوه اسلامه تبعه الاسلام أبويه ثم يعتق هو وحده أما لو كان اسلامه طارثا فيكون فيه أثر الكفر وأثر الرقبة معا فلا يكون كفقو الحررة التي أسلمت تأمل (قوله فعلى هذا والنسب معتبر الخ) حاصله ان النسب معتبر في العرب فقط واسلام الاب والجد في الجهم فقط والجرية في العرب والجهم وكذا اسلام نفس الزوج (قوله وفي فتح القدير معزيا الى المحيط ان الفتوى على قول محمد

أولانهم نصر والعرب على قتل الكفار من أهل الحرب والناصر يسمى مولى قال تعالى وان الكافرين لا مولى لهم كما في غاية البيان والمحاصل ان النسب المعتبر هنا خاص بالعرب وأما الجهم فلا يعتبر في حقهم ولذا كان بعضهم كفال لبعض وأما معتق العربي فهو ليس بكف لمعتق الجهمي كما سياتي في المحررية وأطلق المصنف في العرب فأفاد ان بني باهلة كفء لقبية العرب غير قریش وفي الهداية وبنو باهلة ليسوا بكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالنسب اه قالوا لانهم كانوا يستخرجون النقي من عظام الموتى ويطحنون العظام ويأخذون الدسومات منها ويا كون بقية الطعام مرة ثانية وورده في فتح القدير بأنه لا يتخلعون نظار فان النص لم يفصل مع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق في قوله العرب بعضهم كفاء لبعض وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم أو بطن صعاليك فعلموا ذلك لا يسرى في حق الكل اه فالحق الاطلاق وباهلة في الاصل اسم امرأة من همدان والتأنيث للقبيلة سواء كان في الاصل اسم رجل أو اسم امرأة كذاني الصحاح وقال في الديوان الباهلة قبيلة من قبيلة العيس وفي القاموس باهلة قوم وأما الثاني والثالث أعني المحررية والاسلام فهما معتبران في حق الجهم لانهم يتفخرون بهما دون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه أثره والمحررية والاسلام زوال العيب فيفتخرون بهما دون النسب فلا يكون من أسلم بنفسه كفالاً من لها أب في الاسلام ولا يكون من له أب واحد كفالاً من لها أبوان في الاسلام ومن له أبوان في الاسلام كفالاً من لها آباء كثيرة فبه وهو المراد بقوله وأبوان فهما كالأبواء أي في الاسلام والمحررية وهي نظير الاسلام فيما ذكرنا فلا يكون العبد كفالاً محرراً الاصل وكذا المعتق لا يكون كفالاً محرراً أصلياً والمعتق أبوه لا يكون كفالاً من له أبوان في المحررية كذاني المعراج وظاهره ان العبد كفه للمعتقة وفيه تأمل وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكافئها معتق الوضيع وفي التجنيس لو كان أبوها معتقا وأما حررة الاصل لا يكافئها المعتق لان فيه أثر الرق وهو الولاء والمرأة لما كانت أمها حررة الاصل كانت هي حررة الاصل وفي فتح القدير واعلم انه لا يبعد كون من أسلم بنفسه كفالاً من عتق بنفسه اه قيدنا اعتبارهما في حق الجهم لما في التبيين وغيره ان أبا حنيفة وصاحبيه اتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبراً في حق العرب لانهم لا يتفخرون به وإنما يتفخرون بالنسب اه فعلى هذا لو تزوج عربي له أب كافر بعربية لها آباء في الاسلام فهو كفء وأما المحررية فهي لازمة للعرب لانه لا يجوز استرقاقهم فعلى هذا فالنسب معتبر في حق العرب فقط وأما المحررية والاسلام فمعتبران في العرب والجهم بالنسبة الى الزوج وأما بالنسبة الى أبيه وحده فالمحررية معتبرة في حق الكل أيضاً وأما الاسلام فمعتبر في الجهم فقط وفي القنية رجل ارتد والعباد بالله ثم أسلم فهو كفء لمن لم يجبر عليها ردة اه وأما الرابع وهو الديانة ففسرها في غاية البيان بالتقوى والزهد والصلاح وانما لم يقل والدين لانه بمعنى الاسلام فيلزم التكرار وان أريد بالاول اسلام الآباء وهنا اسلام الزوج لم يصح لان اسلام الزوج ليس من الكفاءة وانما هو شرط جواز النكاح واعتبار التقوى فيما قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الصحيح لانه من أعلا المفاهير والمرأة تعبير بفسق الزوج فوق ما تعبير بضعة نسبه وقال محمد لا تعتبر لانه من أمور الآخرة فلا تبتنى أحكام الدنيا عليه الا اذا كان يصفع ويسخر منه أو يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به كذاني الهداية وفي فتح القدير معزيا الى المحيط ان الفتوى على قول محمد ولعله المحيط البرهاني فإنه لم أجده في المحيط الرضوي وهو موافق لما صححه في المبسوط من انها لا تعتبر عند أبي

الذي في التتارخانية عن المحيط وقيل وعليه الفتوى وهو مثله في الرمز عزى بالي المحيط البرهاني وكذا في الذخيرة عبر بقيل (قوله فانهم قالوا لا يكون الفاسق كفو للصالحه بنت الصالحين) لفظ الصالحه جزا ثم من الكاتب فان الذي في شروح الهداية كالفتح والمعراج وغاية البيان لو نكحت امرأة من بنات الصالحين فاسقا كان للاولياء حق الرد اه (قوله والظاهر ان الصلاح منها أو من آباؤها كاف) قال في النهر ما في الحانية يقتضى اعتبار الصلاح من حيث الآباء فقط حيث قال اذا كان الفاسق محترما معظما عند الناس كاعوان السلطان يكون كفا ١٤٢ لبنات الصالحين ثم قال وقال بعض مشايخ بلخ لا يكون كفا لبنت الصلاح معلنا كان أولا

وهو اختيار ابن الفضل وهذا هو الظاهر ويؤيده ما مر عن المحيط وحينئذ فلا اعتبار بنسبها والله تعالى الموفق اه ولا يخفى ان ما ذكره المؤلف عن الحانية أيضا يقتضى اعتباره من جهتها أيضا فالواجب التوفيق بما قاله المؤلف أو باشتراك الصلاح من الجهتين ويؤيده قول القهستاني في شرح قوله فليس فاسق كفا لبنت صالح مانصه وهي صالحه وانما لم يذكر لان الغالب ان تكون البنت صالحه صلاحه اه فعمل صلاحها شرطا كصلاح آباؤها وعليه يحمل كلام الشارحين ثم رأيت في الرمز شرح بذلك حيث قال قلت اقتصارهم بناء على ان صلاحها يعرف صلاحهم لمخفاء حال المرأة قال بالاسماء الابكار

حنيفة وتصحيح الهداية معارض له فالافتاء بما في المتون أولى فلا يكون الفاسق كفا للصالحه بنت الصالحين سواء كان معلنا بالفسق أولا كما في الذخيرة ووقع لي تردد فيما اذا كانت صالحه دون أبيها أو كان أبوها صالحا وحدها هل يكون الفاسق كفا لها أولا فظاهر كلام الشارحين ان العبرة بصلاح أبيها وحدها فانهم قالوا لا يكون الفاسق كفا للصالحه بنت الصالحين واعتبر في المجمع صلاحها فقال فلا يكون الفاسق كفا للصالحه وفي الحانية لا يكون الفاسق كفا للصالحه بنت الصالحين فاعتبر صلاح الكل والظاهر ان الصلاح منها أو من آباؤها كاف لعدم كون الفاسق كفا لها ولم أره صريحا وظاهر كلامهم ان التقوى معتبرة في حق العرب والعجم فلا يكون العربي الفاسق كفا للصالحه عربية كانت أو عجمية وأما الخامس فالمال أطلقه فأفاد انه لا بد من التساوي فيه وهو قول أبي بكر الأسكاف قال في النوازل عنه اذا كان للرجل عشرة آلاف درهم يريد أن يتزوج امرأة لها مائة ألف وأخوها لا يرضى بذلك قال لا خيم ان يمنعها من ذلك ولا يكون كفا وأوجه في المجتبى قول أبي حنيفة وقده في الهداية بان يكون مال كماله والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملك كفا أو لا يملك أحدهما لا يكون كفا لان المهر بدل البضع فلا بد من ايافئه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قد مر ما نعرفه وتجب عليه لان ما وراءه مؤجل عرفا اه وصححه في التبيين ودخل في النفقة السوسه كما في المعراج والعناية وذ كرا لولو الجرحى رجل ملك ألف درهم فتزوج امرأة بالف درهم وعليه دين ألف درهم ومهر مثلها ألف جازا لسكاح وهذا الرجل كفء لها وان كانت الكفاة بالقدرة على المهر لان هذا الرجل قادر على المهر فانه بقضى أى الدينين شاء بذلك اه واختلفو في قدر النفقة فقيل يعتبر نفقة ستة أشهر وقيل نفقة شهر وصححه في التبيين وفي المجتبى والصحيح انه اذا كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفا اه فقد اختلف التصحيح وتصحيح المجتبى أظهر كما لا يخفى وفي الذخيرة اذا كان يجده نفقتها ولا يجده نفقة نفسه يكون كفا وان لم يجده نفقتها لا يكون كفا وان كانت فقيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كفء وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وفي المجتبى والصبي كفء بغنى أبيه وهو الاصح اه يعني بالنسبة الى المهر وأما في النفقة فلا يعد غنيا بغنى أبيه لان العادة ان الآباء يتحملون المهر عن الابناء ولا يتحملون النفقة كذا في الذخيرة والواقعات وفي التبيين وقيل ان كان ذاهبا كالسلطان والعالم يكون كفا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل ينجبر به ومن ثم قالوا الفقهاء الجعفي يكون كفا للعربي الجاهل اه وظاهر كلامهم ان القدرة على المهر والنفقة لا بد منه في كل زوج عربي كان أو عجميا الكل امرأة ولو كانت فقيرة بنت فقراء

والصغار اه وفي المحواشي المعقوبة قوله فليس فاسق كفء بنت صالح فيه كلام وهو ان بنت الصالح يحتمل أن تكون فاسقة فيكون كفا كما صرحوا به والاولى ما في المجمع وهو ان الفاسق ليس كفا للصالحه الا ان يقال الغالب ان بنت الصالح صالحه وكلام المصنف بناء على الغالب (قوله وظاهر كلامهم ان التقوى معتبرة الخ) قال في النهر صرح بهذا في ايضاح الاصلاح على انه المذهب (قوله فقيل يعتبر نفقة ستة أشهر) نقله في التتارخانية عن المنتقى عن محمد ونقل في الحانية والتجنيس عن بعضهم نفقة سنة (قوله وتصحيح المجتبى أظهر) جمع بين القولين في النهر فقال ولو قيل ان كان غير محترف فنفقة شهر والا فان يكتب كل يوم قدر ما يحتاج اليه لكان حسنا ثم رأيت في الحانية نقل ما في المجتبى عن الثاني ثم قال والاحسن في

كما

المحرفين قوله وهذا يشير الى ما قلنا (قوله وقد حقق في غاية البيان الخ) أقول وقال أيضا في البرائع وأما المحرفة فقد ذكر الكرخي ان الكفاءة فيها معتبرة عند أبي يوسف وذكر ان أبا حنيفة بنى الأمر فيها على عادة ١٤٣ العرب ان مواليهم يعملون هذه

الاعمال لا يقصدون بها المحرف فلا يعيرون بها وأجاب أبو يوسف على عادة أهل البلاد وانهم يتخذون ذلك حرفة فيعيرون بالدنيء من الصنائع فلا يكون بينهم خلاف في الحقيقة اه قلت ومقتضى هذا ان العرب اذا كانوا يحترفون بانفسهم نعتهم بهم الكفاءة في الحرفة أيضا (قوله لكن ما تقدم من ان الصنعة الخ) قال في النهر الخالفة منبئة على تسليم كونه كفاً ولقائل منعه لقيام المانع به وهو بقاء عار الحرفة السابقة واعتبارها وقت العقد معناه انه لو كان وقته كفواً ثم صار فاجرادعرا لا يفسخ النكاح كما صرح به غير واحد ولو قيل انه ان بقي عارها لم يكن كفواً وان تناسى أمرها لتقدم زمانها كان كفواً لكان حسناً (قوله وفيه اختلاف بين المشايخ) قال في النهر وقيل يعتبر لانه يفوت مقاصد النكاح فكان أشد من الفقر ودناؤه المحرفة وينبغي اعتماده لان

كما صرح به في الواقعات معلل بالان المهروالشفقة عليه فيعتبره هذا الوصف في حقه اه ففي ادخال القدرة عليهم ما في الكفاءة اشكال لان الكفاءة المماثلة وهذا شرط في حق الزوج فقط لكن قدمنا انها شرعا المماثلة أو كون المرأة أدنى وأما السادس فالكفاءة في المحرفة بالكسر وهي كما في ضياء المحلوم بكسر الحاء وسكون الراء اسم من الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة والتجارة وقال في موضع آخر الصناعة المحرفة اه والظاهر ان المحرفة أعم من الصناعة لانها العلم المحاصل من التمرن على العمل ولذا عبر المصنف بالمحرفة دون الصناعة لكن قال في القاموس المحرفة بالكسر الطعنة والصناعة يرتزق منها وكل ما اشتغل الانسان به وهي تسمى صنعة وحرفة لانه ينحرف اليها اه فافاد انهما سواء وقد حقق في غاية البيان ان اعتبار الكفاءة في الصنائع هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وصاحبه لان الناس يتفاخرون بشرف المحرف ويتعيبون بدناؤها وهي وان أمكن تركها يبقى عارها كما في المجتبى وفي الذخيرة معزيا الى أبي هريرة رضي الله عنه الناس بعضهم كفاء لبعض الا حائكا أو حجاما وفي رواية أودباغا قال مشايخنا ورابعهم الكفاس فواحد من هؤلاء الاربعة لا يكون كفاً للصبر في الجوهري وعليه الفتوى وبعده هذا المروي عن أبي يوسف ان المحرف متى تقاربت لا يعتبر التفاوت وتثبت الكفاءة فالحائك يكون كفاً للحمام والديباغ يكون كفاً للكفاس والصفار يكون كفاً للحداد والعطاري يكون كفاً للبرزقال شمس الأئمة المحلواني وعليه الفتوى اه فالمتقى به بخالفا لما في المختصر لان حقيقة الكفاءة في الصنائع لا تتحقق الا يكونها من صنعة واحدة الا ان التقارب بمنزلة المماثلة فلا مخالفة وفي فتح القدير والحائك يكون كفاً للعطار بالاسكندرية لما هناك من حسن اعتبارها وعدم عددها نقصاً البتة اللهم الا ان يقترن بها حساسة غيرها اه وينبغي أن يكون صاحب الوظائف في الاوقاف كفاً لبنت التاجر في مصر الا ان تكون وظيفه دينية عرفاً كسواق وفراش ووقاد وبواب وتكون الوظائف من المحرف لانها صارت طريقاً للاكتساب في مصر كالصنائع اه وينبغي أن من له وظيفة تدريس أو نظير يكون كفاً لبنت الامير بمصر وفي القنية الحائك لا يكون كفاً لبنت الدهقان وان كان معسراً وقيل هو كفاء اه وفي المغرب غلب اسم الدهقان على من له عقار كثيرة وفي المجتبى وهما جنس أخس من الكل وهو الذي يخدم الظلمة يدعى شاكراً ويتابعه وان كان صاحب مروءة ومال فظلمه حساسة اه وفي الظهيرية والشاكرية لا يكون كفاً لاحد الا ما لهم وهم الذين يتبعون هؤلاء المترفين هكذا قاله شمس الأئمة المحلواني اه ولا يخفى ان الظاهر اعتبار هذه الكفاءة بين الزوج وأبها وان الظاهر اعتبارها وقت التزوج فالوكان دباغاً ولا ثم صار تاجراً ثم تزوج بنت تاجر أصلي ينبغي أن يكون كفاً لكن ما تقدم من ان الصنعة وان أمكن تركها يبقى عارها مخالفاً كما لا يخفى وقد أشار المصنف باقتضائه على الامور السنية الى انه لا يعتبر غيرها فلا عبرة بما جال كما في الخانية ولا يعتبر فيها العقل فالجنون كفاء للعاقلة وفيه اختلاف بين المشايخ كما في الذخيرة ولا عبرة بالبلد فالقروي كفاء للمدني كما في فتح القدير فعلى هذا التاجر في القرى يكون كفاً لبنت التاجر في المصر للتقارب ولا تعتبر الكفاءة عندنا في السلامة من العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبرص والبخر والدفركا سياتي ولا تعتبر الكفاءة بين أهل الذمة فلوزوجت نفسها فقال وليها ليس هذا كفاً لم يفرق بل هم كفاء بعضهم لبعض قال

الناس يعيرون بتزويج الجنون أكثر من دنيء الحرفة الدينية وفي البناية عن المرغيناني لا يكون الجنون كفواً للعاقلة وعند بقية الأئمة هو من العيوب التي يفسخ بها النكاح

(قوله يعني لوزج الاب الصاحي) قال الرمي لوزاد على هذا الذي لم يعرف بسوء الاختيار لكان أولى كما سيظهر مما يأتي (قوله ولم يصح العقد عندهما على الاصح لان الولاية الخ) قال في النهر هذا ما وافق لما قدمناه عن المحيط وغيره من اعتبار الكفاءة في جانبها بخلاف ما مر عن الجبازية من عدم اعتبارها عند الكل قال في المحواشي السعدية ولعلهما يعتبران الكفاءة بالمحرمة من جانبها دون غيرها لان رقية الزوجة تستتبع رقية اولادها اه وهذا يرشد اليه تصويرهم المسئلة بما اذا زوجه أمة الا ان الظاهر اعتبارها في جانبها عندهما ١٤٤ مطلقا على ما مر (قوله لان الغبن اليسير في المهر معفو) الغبن اليسير هو ما يتغابن

في الاصل الا أن يكون نسباً مشهوراً كبنات ملك من ملوكهم خدعها حائل أو سائس فانه يفرق بينهم لالعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي مأمور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين (قوله ولو نقصت عن مهر مثلها الاولى أن يفرق بينهم أو يتم المهر) يعني عند أبي حنيفة وقال ليس له ذلك لان ما زاد عن العشرة حقها ومن أسقط حقه لا يعترض عليه كما في الابرأ بعد التسمية ولا في حنيفة ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتعرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابرأ بعد التسمية لانه لا يعبر به فخالصه ان في المهر حقوقاً ثلاثة أحدها حق الشرع وهو أن لا يكون أقل من عشرة دراهم أو ما يساويها اولثاني حق الاولياء وهو أن لا يكون أقل من مهر المثل والثالث حق المرأة وهو كونه مملكاً لها ثم حق الشرع والاولياء مرعى وقت الثبوت فقط فلاحق لهما حالة البقاء وأفاد بقوله للولى أن يفرق ان الولى لو فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده فلها المسمى وكذا اذا مات أحدهما قبل التفريق فليس لهم المطالبة بالتكميل لان الثابت لوهم ليس الا أن يفسخ أو يكمل فاذا امتنع هناعن تكميل المهر لا يمكن الفسخ وان طلقها الزوج قبل تفريق الولى قبل الدخول فلها نصف المسمى كما في المحيط والمراد من الولى هنا العصبية وان لم يكن محرماً على المختار كما قدمناه في الكفاءة فخرج القريب الذي ليس بعصبية وخرج القاضي فلذا قال في الذخيرة من كتاب الحجر المحجور عليها اذا تزوجت بأقل من مهر مثلها ليس للقاضي الاعتراض عليها لان الحجر في المال لا في النفس اه (قوله ولو زوج طفله غير كفء أو بغين فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والمجد

الناس فيه أي ما يغبن فيه بعضهم بعضاً بان يتخاموه ولا يهدده كل أحد غينا بخلاف الفاحش وهو ما لا يتغابن الناس فيه قال في الجوهرية والذي يتغابن فيه في النكاح والولى لو نقصت عن مهر مثلها فلا لولى أن يفرق بينهم أو يتم المهر ولو زوج طفله غير كفء أو بغين فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والمجد

مادون نصف المهر كذا قال شيخنا موفق الدين وقيل مادون العشرة فعلى الثاني نقصان تسعة من المائة يسير ونقصان عشرة منها فاحش وعلى الاول نقصان تسعة وأربعين من المائة يسير ونقصان خمسين فاحش والاقرب القول الثاني كما لا يخفى اه تأمل (قواه وقيد الشارحون وغيرهم بان لا يكون الخ) قدم في

شرح قوله ولا لكافر على مسلم قديماً بالكفر لان الفسق لا يسلب الاهلية عندنا على المشهور وهو المذكور في المنظومة ذلك اه كذا قاله الرمي قلت ولا يخالف هنا كما هو ظاهر لان ذلك في بقاء الاهلية مع شرطه وهو تزويجه من كفء بمهر المثل وما هنا في نفي الجواز عند فقد الشرط المذكور ومقتضاه انه لو كان معروفاً بسوء الاختيار فزوج من كفء بمهر المثل يصح اذ لم يظهر منه ما ينافي الشفقة (قوله حتى لو كان معروفاً بذلك مجاناً وفسقاً) في المغرب المباحن الذي لا يبالي ما يصنع وما قيل له ومصدره الجون والمجانة اسم منه والفعل من باب طلب اه وفي شرح الجمع لابن ملك حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه أو لطمعه



لا يجوز عقده اتفاقا (قوله فقصر المحقق ابن الهمام الخ) أقر ما اقتضاه كلام المحقق من انه يظهر سوء اختياره بمجرد تزويجه ابنته  
 للفاسق مع ان ظاهر قولهم أن لا يكون معروفا بسوء الاختيار يخالفه فانه لا يلزم من ظهور سوء اختياره بذلك كونه مشهورا  
 بسوء الاختيار كما سيصرح به قريبا في دفع المناقاة واوله قصد بماسياتي التعريض لما في الفتح أيضا وعن هذا قال في النهر التحقيق  
 ان الاب تارة يعرف بسوء الاختيار فلا يصح عقده مطلقا أو لا يصح مطلقا ولو من فاسق بشرط أن يكون صاحبها ذلوا كان فعله ذلك  
 آية سوء اختياره لزم إحالة المسئلة قد بده اه فقوله اذلو كان رد على ما اقتضاه كلام المحقق بانه لو كان كذلك لزم عدم تصوره  
 تزويج الاب والمجد بغير الكف ويؤيده ما يفيد كلام الفتاوى مما سنده كره المؤلف قريبا (قوله وقد وقع في أكثر الفتاوى في  
 هذه المسئلة) أي التي ذكرها أصحاب الفتاوى (قوله ان النكاح باطل) لا يخفى ان قولهم النكاح باطل انما هو بعدردها وذلك  
 لا يفيد بطلانه من أصله نعم بردها قاله على عبارة القنية الآية حيث لم يذكر ١٤٥ فيهارد البنت أما على ما مر

فلا وقد رأيت به كذلك  
 في الحائنة والذخيرة  
 والولوالجيسة والتجنيس  
 والبرازية فكلمهم ذكروا  
 البطلان بعد الرد وهل  
 يتوقف على القضاء  
 لم أره تأمل (قوله ثم اعلم  
 انه لا خصوصية لما اذا  
 علمه فاسقا) قال الرمي  
 والحاصل مما تقدم انه  
 ان لم يعلم بعدم كفايته ثم  
 علم فهو باطل أي سيطل  
 وان علم بها ينظر ان علم  
 سوء تدبيره فكذلك والا  
 فهو صحيح نافذ عليه  
 يحمل ما في المتون هذا  
 وقد قدم في أول الباب  
 عن الولوالجى امرأة زوجت  
 نفسها من رجل ولم تعلم  
 انه عبد أو حرا نحو به يعلم  
 ان الحكم مختلف بين ما  
 اذا زوج الكبيرة برضاها

ذلك نظر الى شفقة الابوة اه فظاهر كلامهم ان الاب اذا كان معروفا بسوء الاختيار لم يصح عقده  
 بأقل من مهر المثل ولا بأكثر في الصغير بغبن فاحش ولا من غير الكف فبهم سواء كان عدم  
 الكفاية بسبب الفسق أو لا حتى لو زوج بنته من فقير أو محترف حرفه ذبيثة ولم يكن كفايا للعقد  
 باطل فقصر المحقق ابن الهمام كلامهم على الفاسد مما لا ينبغي وذكر أصحاب الفتاوى ان الاب اذا  
 زوج بنته الصغيرة ممن ينكر انه يشرب المسكر فاذا هو ممن له وقالت بعدما كبرت لا أرضى  
 بالنكاح ان لم يكن يعرفه الاب بشره وكان غلبة أهل بيته صالحين فالنكاح باطل اتفاقا لانه انما  
 زوج على ظن انه كف اه وهو يفيد ان الاب لو عرفه بشره فالنكاح نافذ ولا شك ان هذا منه  
 سوء اختيار يبين لكن لم يلزم من تحققه كون الاب معروفا للناس به فقد يتصف به في نفس الامر  
 ولا يشتر به فلا مناقاة بين ما ذكره كالا يخفى وفرق بين علمه وعدمه في الذخيرة بأنه اذا كان عالما  
 بأنه ليس بكف علم انه تأمل غاية التأمل وعرف هذا العقد مصالحة في حقها اما ههنا ظنسه كفايا  
 فالظاهر انه لا يتأمل اه وقد وقع في أكثر الفتاوى في هذه المسئلة ان النكاح باطل فظاهره انه  
 لم ينقذ وفي الظهريه يفرق بينهما ولم يقل انه باطل وهو الحق ولذا قال في الذخيرة في قولهم  
 فالنكاح باطل أي يطل ثم اعلم انه لا خصوصية لما اذا علمه فاسقا وانما المراد انه اذا زوج به بناء على  
 انه كف فاذا هو ليس بكف فانه باطل ولذا قال في القنية تزوج بنته الصغيرة من رجل ظنسه حر  
 الاصل وكان معتقافه باطل بالاتفاق وقد يتزوج طفله لانه لو زوج أمه طقه بغبن فاحش فانه  
 لا يجوز اتفاقا لانه اضاة مالهما لان المهر ملكهما ولا مقصود آخر باطن بصرف النظر اليه كما في  
 فتح القدير والمراد بعدم الجواز في قوله لم يجوز ذلك لغيرهما عدم المحبة وعليه ابتي الفرع المعروف  
 ولو زوج العم الصغيرة حرة المجد من معتق المجد فكبرت وأجازت لا يصح لانه لم يكن العقد موقوفا اذلا  
 محيز له فان العم ونحوه لا يصح منهم التزويج لغير الكف ولذا ذكر في الحائنة وغيرها ان غير الاب  
 والمجد اذا زوج الصغيرة فلا حوط ان يزوجهما مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير التسمية لانه لو كان  
 في التسمية نقصان فاحش ولم يصح النكاح الاوّل يصح الثاني اه ولا فرق بين الصغير والصغيرة

١٩ - بحر ثالث على ظن الكفاية فلا خيار عند ظهور عدمها وفيما اذا زوج الصغيرة على ذلك الظن فظهر  
 خلافه فانه باطل أي سيطل وقد توهم بعض خلاف ذلك اه وكان مراده بالبعض العلامة المقدسي فانه قال في الرمز بعد ما ذكر  
 المسئلة المنقولة عن الفتاوى قلت وهو يخالف ما نقلنا اتفاقا لانه لو زوجت من غير شرطهم الكفاية فظهر غير كفاية اعتراض  
 لهم فاما أن يخص هذا منه أو يدخل هذا فيه (قوله والمراد بعدم الجواز الخ) فيه رد على صدر الشريعة حيث قال في شرحه  
 وان فعل غيرهما فلها أن يفصح بعد البلوغ فانه يقتضى المحبة وهو وهم كانه عليه ابن الكمال وغيره وكذا رد المحقق التفتازاني  
 في التلويح في بحث العوارض وذكر انه لا يوجد له رواية أصلا

كان يوكله في تحصيل زوج لبنته الصغيرة أما لو كان يعرفه خصوصا بعد خطبته وانما وكل في مجرد العقد فينبغي أن يصح على قول أبي حنيفة رحمه الله اه والظاهر ان مراده اذ ازوج الوكيل لغير كف لا باقل من مهر المثل الذي الكلام فيه وفي هذا قال في النهر ينسبى أن يكون معناه مالو وكله ان يزوج طفله أما لو عين له المقدار الذي هو عين فاحش فيصح

فصل في لابن العم أن يزوج بنت عمه من نفسه ولو كيل أن يزوج موكلته من نفسه

(قوله وينبغي استثناء القليل الخ) قال في الرزني يقيد ذلك بتقييدهم بالقاحش ففيه استثناء عن هذا الاستثناء

فصل في (قوله وجهالة الزوج تمنع صحة الشرط الخ) قال في الرمز هذا يقتضى أن لا يصح من غيره أيضا قلت لكن تقدم في باب الولى خلافه حيث قال عند قول المتن وان استأذنها الولى الخ

في هذا المعنى فالتخصيص بالصغيرة مما لا ينبغي وليس للزوج من غير كف حيلة كما لا يخفى وقيد بتزويج الاب أى بنفسه لانه لا يجوز لو كيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كذا في الغنية وينبغي استثناء القليل الذي يتساهل فيه كما لا يخفى وقيدنا الاب بكونه صاحب المال السكران اذا قصر في مهر ابنته بما لا يتعابن الناس فيه فانه لا يجوز اجماعا والصاحي يجوز لان الظاهر من حال السكران انه لا يتأمل اذ ليس له رأى كامل فيبقى النقصان ضررا محضا والظاهر من حال الصاحي انه يتأمل كذا في الذخيرة وكذا السكران اذا زوج من غير الكف كافي الحانية وبه علم ان المراد بالاب من ليس بسكران ولا عرف بسوء الاختيار وأطلق في غير الكف فشمس ما اذا زوجها من مملوك نفسه فعندهم لم يصح كافي الذخيرة وقيد بالطفل لان الاب لو زوج الكبيرة من مملوكه برضاها فهو جائز اتفاقا ولا خصوصية للاب بل كل ولى كذلك ان لم يكن لها غيره أقرب منه لم يرض به قبل العقد والطفل الصبي ويقع على الذكرو الانثى والجماعة يقال طفلة وأطفال اه

فصل في حاصله بعض مسائل الوكيل والفضولى وتأخيرهما عن الولى ظاهرا لان ولايته أصلية (قوله لابن العم أن يزوج بنت عمه من نفسه ولو كيل أن يزوج موكلته من نفسه) لان الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه وروى البخارى ان عبد الرحمن بن عوف قال لام حكيم ابنة قارض أتبعين أمرك الى قالت نعم قال تزوجتك فعقده بلفظ واحد وعن عقبة بن عامر انه عليه السلام قال لرجل أترضى ان أزوجك فلا تة قال نعم وقال للمرأة أترضين ان أزوجك فلا نا قالت نعم فزوج أحدهما صاحبه وكان من شهدا المحديبية رواه أبو داود وفي الغاية من ان قولهم انه سفير ومعبر لم يسلم من النقص فان الوكيل لو زوج موكلته على عبد نفسه يطالب بتسليمه سهو فانه لم يلزمه بمجرد العقد وانما لزمه بالتزامه حيث جعله مهر أو أضاف العقد اليه والمراد ببنت العم الصغيرة فيكون بن العم أصيلا من جانب ووليامن جانب ولا يراد بها الكبيرة هنا لانها لو وكلته فهو وكيل داخل في المسئلة الثانية والافه وفضولى سياتى بطلانه ان لم يقبل عنها أحد ولو أجازته بعده والمراد بالوكيل الوكيل في ان يزوجها من نفسه لما في المحيط لو وكلته بتزويجها من رجل فزوجهما من نفسه لم يجز لانها أمرته بالتزويج من رجل نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وفي الولى الحية لو قالت المرأة زوج نفسي ممن شئت لا يملك ان يزوجها من نفسه ففرق بين هذا وبين ما اذا أوصى بثلاث ماله فقيل للموصى له ضع ثلث مالى حيث شئت كان للموصى له أن يضع عند نفسه والفرق ان الزوج مجهول وجهالة الزوج تمنع صحة الشرط وصار كالسكوت عنه بخلاف الوصية لان الجهالة لا تمنع صحة الوصية فعبره التقويض مطلقا اه فلو وكلته ان يتصرف في أمورها لا يملك تزويجها من نفسه بالاولى كافي الحانية والوكالة كما ثبت بالصرح ثبت بالسكوت ولذا قال في الظهيرية لو قال ابن العم الكبير انى أريد أن أزوجك من نفسي فسكتت فزوجهما من نفسه جاز اه ولم يقيد بها بالبكر وقيدها بالبكر في غاية البيان وغيره والظاهر انه خاص بالولى كما سبق بيانه وأطلق في الوكالة به فأفاد انه لا يشترط الاشهاد عندها للصحته وانما خوف الانكار ولم يبين كيف يزوجها الوكيل من نفسه وانه هل يشترط

أما اذا قالت وأنا راضية بما تفعله أنت بعد قوله ان أقوما يخطبونك أو زوجني من تختاره ونحوه فهو ان استئذان صحح كافي الظهيرية

ونكاح العبد والامة  
بلاذن السيد موقوف  
كنكاح الفضولي

(قوله والمختار في المذهب  
خلافه الخ) قال المقدسي  
فيما نقل عنه ان اراد ان  
كلام الوالو المحي يشهد له  
فمنوع لان ذلك في صحة  
نكاح المنتقبة أي فهو  
المختار بالنسبة الى قول  
نصير بن يحيى ومما يؤيد  
ذلك ان شمس الائمة  
المحلواني مع جلاله قدره  
نقل كلام المحصاف بحميد  
الاصناف مع انه كبير  
بقتدى به ولو كان المختار  
خلافه لنبه عليه اه وذكر  
قريباً من هذا في الرمز  
وفيه ان اقتصار الوالو المحي  
على خلاف كلام المحصاف  
يشعر باختياره ونقل  
المحلواني له لا يفيد انه  
المختار في المذهب بل قول  
المحلواني يجوز تقليده  
يفيد ان المشهور من  
المذهب خلافه وقد قدمنا  
عند قول المتن وانما يصح  
بلفظ النكاح نقلاً عن  
التارخانية عن المضمرات  
التصريح بان خلافه  
هو الصحيح وعليه الفتوى  
(قوله جازلانه أمره  
بالخطبة وتمام الخطبة  
بالعقد) قال في الرمز  
هذا في عرفهم والافتد  
يخطب الشخص لينظر

ان يعرفها الشهود للاختلاف فذكر المحصاف انه لا يشترط معرفتها ولا ذكر اسمها ونسبها للشهود حتى  
لو قال تزوجت المرأة التي جعلت أمرها الى علي صدق كذا عندهم صح والمختار في المذهب خلافه  
وان كان المحصاف كبيراً في العلم بقتدى به قال الوالو المحي في فتاواه امرأة وكلت رجلاً ان يزوجهما من  
نفسه فذهب الوكيل وقال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة ولم تعرف الشهود فلانة لا يجوز النكاح  
مالم يذكر اسمها واسم أبيها وجدها لانها غائبة والغائبة لا تعرف الا بالنسبة الا ترى أنه لو قال تزوجت  
امرأة وكلتني بالنكاح لا يجوز وان كانت حاضرة منتقبة ولا يعرفها الشهود فقال اشهدوا اني  
تزوجت هذه المرأة فقالت المرأة تزوجت نفسي منه جازها والمختار لانها حاضرة والمحاضرة تعرف  
بالاشارة فاذا ارادوا الاحتياط يكشف وجهها حتى يعرفها الشهود ويذكر اسمها واسم أبيها واسم  
جدها حتى يكون متفقاً عليه فيقع الامن من أن يرفع الى قاض يري قول من لا يجوز وهو نصير بن يحيى  
في بطل النكاح هذا كله اذا كان الشهود لا يعرفون المرأة اما اذا كانوا يعرفونها وهي غائبة فذكر  
اسمها الا غير جاز النكاح اذا عرف الشهود انه اراد به المرأة التي عرفوها لان المقصود من النسبة  
التعريف وقد حصل باسمها اه وقد وقع في كثير من الفتاوى والاحتياط كشف وجهها أو ذكر  
اسمها بكلمة أو بالصواب بالواو كافي في عدة الفتاوى لاصدر الشهيد لان الاحتياط الجمع بينهما  
لا أحدهما وفي الخاتمة رجل أرسل رجلاً ليخطب له امرأة بعينها فذهب الرسول وزوجهما اياه جازلانه  
أمره بالخطبة وتمام الخطبة بالعقد اه ويشترط للزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى فلذا  
قال في الخاتمة لو وكله في أن يزوجه فلانة ألف درهم فزوجهما اياه بألفين ان أجاز الزوج جاز وان رد  
بطل النكاح وان لم يعلم الزوج بذلك حتى دخل بها فالحجبار باق ان أجاز كان عليه المسمى لا غير وان  
رد بطل النكاح فيجب مهر المثل ان كان أقل من المسمى والا يجب المسمى وان لم يرض الزوج بالزيادة  
فقال الوكيل أنا أغرم الزيادة والزمك النكاح لم يكن له ذلك ثم قال امرأة وكلت رجلاً ليزوجهما  
بأربعمائة درهم فزوجهما الوكيل وأقامت مع الزوج سنة ثم زعم الزوج ان الوكيل زوجهما منه  
بدينار وصدقه الوكيل في ذلك فلو كان الزوج مقرراً ان المرأة لم توكله بدينار كانت المرأة بالحجبار ان  
شأت أجازت النكاح بدينار وليس لها غير ذلك وان شأت ردت النكاح ولها عليه مهر مثلها بالغنا  
ما بلغ بخلاف ما تقدم لان ثمة المرأة رضيت بالمسمى فاذا بطل النكاح ووجب العقر بالدخول لا يتراد  
على ما رضيت اما هنا المرأة ما رضيت بالمسمى في العقد فكان لها مهر المثل بالغنا ما بلغ وليس لها نفقة  
العدة وان كان الزوج يدعي التوكيل بدينار وهي تنكر كان القول قولها مع اليمين وهذا أمر  
يحتاج فيه وينبغي أن يشهد على أمرها وتخييره بعد العقد اذا خالف أمرها وكذا الولي اذا كانت  
بالغة يفعل ما يفعله الوكيل اه (قوله ونكاح العبد والامة بغير اذن السيد موقوف كنكاح  
الفضولي) شروع في بيان الفضولي وبعض أحكامه وهو من يتصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة  
أو لنفسه وليس أهلاً له وانما زده ليدخل نكاح العبد بغير اذن ان قلنا انه فضولي والافهولمحق به  
في أحكامه والفضولي جمع فضل غلب في الاشتغال بما لا يعينه ومالا ولاية له فيه فقول بعض الجهلة  
لمن يأمر بالمعروف أنت فضولي يخشى عليه الكفر وصفته انه عقيد صحيح غير نافذ والاصل ان كل  
عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعم مقدم وقوا على الاجازة وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها  
باطلة لان العقد وضع لمحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات المحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر

وما يطالب منه (قوله لماعرف في التبيين) حيث قال لان كفالته جائزة في حق نفسه نافذة عليه لانها التزام المال في الذمة وذمته مملوكة له قابلة للالزام وانما لا يظهر في المحال لحق المولى فاذا زال المانع بالعتق ظهر موجبه وأما التوكيل والوصية فالاجازة فيهما انشاء لانهما ينعتقان بلفظ الاجازة والانشاء لا يستدعي عقد سابقا (قوله ولو وجد قبلها) أي لو وجد الشرط قبل الاجازة لم تطلق عندها أي عند الاجازة الا اذا وجد الشرط ثانيا بعد الاجازة (قوله لان الاقدام على نكاح الثالثة فسخ الخ) قال المقدسي فيما نقل عنه ينبغي تقييده بما اذا كان عالما بالتحكم والافق في هذا الزمان الذي غلب فيه الجهل ربما لا يقصد بالثالثة ابطال الاولين وكذا ما قبله اه ومثله في الرمز قال ولا سيما ان مالكا يحيز الرابع للعبد وقد عذرت الامة بالجهل لا تستغالها بالخدمة

من اه له مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينقصد موقوفا حتى اذا رأى المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخي حكم العقد عن العقد وفسر المحيز في النهاية بقابل يقبل الايجاب سواء كان فضوليا أو وكيليا أو أصيلا فان كان له محيز حالة العقد توقف والابطال بيبانه الصبي اذا باع ماله أو اشترى أو تزوج أو زوج أمته أو كاتب عبده أو نحوه يتوقف على اجازة المولى في حالة الصغر ولو بلغ قبل أن يحيزه المولى فاجازته بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة ولا ينفذ بمجرد بلوغه ولو طلق الصبي امرأته أو خلعها أو أعتق عبده على مال أو دونه أو وهب أو تصدق أو زوج عبده أو باع ماله بمحابة أو فاحشة أو اشترى باكثر من القيمة بما لا يتعابن فيه أو غير ذلك مما لو فعله وولي لا ينفذ كانت هذه الصور باطلة غير متوقفة ولو اجازها بعد البلوغ لعدم المحيز وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ أو وقعت ذلك الطلاق والعتاق اه قال في فتح القدير وهذا يوجب ان يفسر المحيز هنا بمن يقدر على امضاء العقد لا بالقابل مطلقا ولا بالمولى اذا توقف في هذه الصور وان قبل فضولي آخر أو ولي لعدم قدرة المولى على امضاءها اه ومن الباطل لكونه لا محيز له تزويجه أمة وتحتة حرة أو أخت امرأته أو خامسة أو صغيرة في دار الحرب اذا لم يكن سلطان ولا قاض وأما كفالته المكاتب وتوكيله بعقده ووصيته بعين من ماله فصحيح اذا أجاز بعد عتقه الا في الاول فبغير اجازة لماعرف في التبيين ودخل تحت تعريف الفضولي ما لو طلق أو زوجة غيره بشرط فهو موقوف فان أجاز الزوج فمعلق فتعلق بوجود الشرط ولو وجد قبلها لم تطلق عندها الا اذا وجد ثانيا بعدها كما في فتح القدير ولذا قلنا من يتصرف ولم نقل من يعقد عقدا ولذا فسر في فتح القدير المحيز بمن يقدر على الامضاء لا بالقابل اذ ليس في اليمين قابل وفي التجنيس حرم زوج عشر نسوة بغير اذنهن فبلغهن الخبر فأخرن جميعا جاز نكاح التاسعة والعاشره لانه لما تزوج الخامسة كان رد النكاح الرابع فلما تزوج التاسعة كان رد النكاح الرابع فبقية النكاح التاسع والعاشره موقوفا على اجازتهما اه وفي الخانية عبد تزوج امرأة بغير اذن المولى ثم امرأة ثم امرأة ثم امرأة فبلغ المولى فأجاز الكل فان لم يكن دخل بهن جاز نكاح الثالثة لان الاقدام على نكاح الثالثة فسخ لنكاح الاولى والثانية فيمتوقف نكاح الثالثة فينفذ باجازة المولى وان كان دخل بهن لا يصح نكاحهن لان الاقدام على نكاح الثالثة في عدة الاولى والثانية لم يصح فلم يكن فسحا ما قبلها فلا تصح اجازة المولى كما لو تزوجهن في عدة واحدة اه وهذا يوجب تقييدهما في التجنيس أيضا وقوله موقوف أي على الاجازة فلو تزوج بغير اذن السيد ثم اذن السيد لا ينفذ لان الاذن ليس باجازة فلا بد من اجازة العبد العاقد وان صدر العقد منه كما في التجنيس وتثبت الاجازة لنكاح الفضولي بالقول والفعل في الاول أخرت ونحوه وكذا نعم ما صنعت وبارك الله لنا وأحسننت وأصبحت وطلقتها اذا قال المولى لعبده كما سيأتي في بابه ومن الثاني قبول المهر بخلاف قبول الهدية وقولها لا يعجبني هذا المهر ليس رد اقلها الاجازة ومن أحكام الفضولي انه يملك فسخ ما عقده في بعض الصور دون بعض كما ذكره أصحاب الفتاوى قال في الظهيرية والفضولي في باب النكاح لا يملك الرجوع قبل الاجازة والوكيل في النكاح الموقوف يملك الرجوع قولاً أو فعلاً بيبانه رجل وكل رجلان تزوج امرأة فزوجه امرأة بالغة بغير اذنها أو زوجها أو هالفم يبلغها حتى نقض الوكيل النكاح قولاً أو فعلاً بان تزوجه أختها صح ولو كان فضوليا والمسئلة بمحاله لا يملك وروى عن أبي يوسف في قوله الاول ان الفضولي يملك الرجوع أيضا والفضولي في باب البيع يملك الرجوع بالاجماع لان الرجوع فرار عن العهدة في باب البيع

بجلاف النكاح وفي وجهه الوكيل يملك الفسخ قولاً لا فعلاً بان وكله بان بزوجه امرأة بعينها فزوجهها  
 بغير رضاها ملك الوكيل نقضه قولاً لانه وكيل فيه ولا يملك نقضه فعلاً حتى لو زوجه أختها لا ينقض  
 نكاح الاولى لانه فضولي في نكاح الثانية وفي وجهه يملك الفسخ فعلاً لا قولاً نحو ان يوكل رجلاً بان  
 بزوجه فأجاز الوكيل نكاحاً باشهره قبل ذلك صح استحساناً ولا يملك نقض هذا النكاح قولاً لانه  
 كان فضولياً حين عقده ويملك نقضه فعلاً بان بزوجه أختها من غير رضاها لانه وكيل في العقد الثاني  
 له فإصله ان كل عقد صدر من الفضولي في النكاح فانه لا يملك نقضه قولاً ولا فعلاً لانه لا عهدته عليه  
 ليتخلص منها الا اذا صار وكيلاً بعده فله نقضه فعلاً للضرورة امتثال ما واكل فيه وانما ملك الوكيل في  
 الموقوف الفسخ مع انه لا عهدته عليه أيضاً للتحيز مراد الموكل فانه لم يحصل مقصوده بالموقوف فلو وكيل  
 الانتقال عنه الى غيره وانما لم يجزله الفسخ فعلاً في المسئلة الثانية لان الموكل بتزوجهامعينة فحيث  
 زوجهاله انتهت وكالتسه فلم يملك تزويجاً آخر ولذا كان فضولياً في الثاني وتفرغ على الاصل  
 المذكور مالوزوج فضولي رجلاً خمس نسوة في عقد متفرقة فللزواج أن يختار أربعاً ممن ويفارق  
 الاخرى بجلاف ما لو تزوج الرجل خمس نسوة في عقد متفرقة بغير رضاها لان اقدمه على نكاح  
 الخامسة يتضمن نقض نكاح الاربع دلالة بجلاف الفضولي لا يملك النقض لاصريها ولا دلالة كذا  
 في الظهيرية ومن أحكامه أيضاً ان العقد النافذ من جانب اذا طرأ على غير نافذ من الجانبين برفعه  
 ولو طرأ موقوف على نافذ من أحد الجانبين لا يرفعه ولو طرأ نافذ من أحد الجانبين على نافذ من جانبه  
 برفعه بيانه رجل وكل رجلاً بان بزوجه امرأة بألف فزوجهها اياه على خمسين ديناراً بانها أو بغير اذنها  
 ثم تزوجهها بألف يفسخ الاول ولو تزوجهها الوكيل اياه بألف درهم بغير اذنها ثم تزوجهها اياه بخمسين  
 بغير اذنها يبقى الاول فان اجازته جازو يبطل الثاني لان الاول كان نافذاً من وجهه كذا في الظهيرية  
 أيضاً ثم اعلم ان اجازة نكاح الفضولي صحيحة بعد موت العاقد الفضولي بجلاف اجازة بيعه بعد  
 موته ذكره الزيلعي في بيع الفضولي فعلى هذا يشترط قيام المعقود له وأحد العاقدين لنفسه فقط  
 بجلاف البيع فانه يشترط قيام أربعة مع الثمن ان كان عرضاً (قوله ولا يتوقف شطر العقد على  
 قبول نا كع غائب) أي لا يتوقف الايجاب على قبول من كان غائباً عن المجلس فانه يبطل الايجاب  
 اجازة وهذا بالاتفاق كما لو أوجب أحد المتعاقدين فلم يقبل الآخر في المجلس فانه يبطل الايجاب  
 لانعلم فيه خلافاً ولا فرق في هذا بين البيع والنكاح وغيرهما من العقود فقوله نا كع ليس بقيد  
 احترازي ثم اختلفوا في ان ما يقوم بالفضولي عقد تام فيصح ان يتولى الطرفين أو شطره فلا يتوقف  
 فعند أبي حنيفة ومحمد شطر فيبطل وعند أبي يوسف عقد تام فيتوقف لانه لو كان مأموراً من  
 الجانبين يتفقد فاذا كان فضولياً يتوقف فصار كالمخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود  
 شطر العقد لانه شرط حاله المحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في  
 البيع بجلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما يجري بين الفضولين عقد  
 تام فكذا المخلع واختاره لانه يمين من جانبه حتى يلزم فتم به فتفرغ على هذا الاصل ست صور ثلاثة  
 اتفاقه وهي قول الرجل تزوجت فلانة أو المرأة تزوجت فلانا أو الفضولي زوجت فلانا من فلانة  
 وقيل آخر في الثلاث والعقد متوقف لمحصل الشطرين وثلاثة خلافة هي هذا اذا لم يقبل أحد فلا  
 تقوم عبارة الفضولي مقام عبارتين سواء تكلم بكلام واحد أو بكلامين حتى لو قال زوجت فلانا  
 وقبلت عنه لم يتوقف على قولها وهو الحق بخلاف ما ذكر في المحواشي لا اتفاق أهل المذهب في نقل

ولا يتوقف شطر العقد  
 على قبول نا كع غائب  
 (قوله واحد العاقدين  
 لنفسه فقط) في العبارة  
 تسامح والاولى أن يقال  
 واحد العاقدين وهو  
 العاقد لنفسه فقط (قوله  
 فانه بشرط قيام أربعة)  
 هي البائع والمشتري  
 والمبيع وصاحب المتاع  
 وهو المعقود له (قوله  
 فقوله نا كع ليس بقيد  
 احترازي) قال في النهر  
 هذا مبني على ان أل في  
 العقد للمعنى لكن  
 الظاهر انها للعهد أي  
 عقد النكاح اذا الكلام  
 فيه

قولهما على ان الفضولى الواحد لا يتولى الطرفين وهو مطلق ولو عبر به المصنف لكان أولى وحاصل  
متولى الطرفين بالقسمة العقلية عشرة واحده منها مستحيل وهو الاصيل من الجانبين وأربعة هي من  
منطوق المتن على الخلاف الفضولى من الجانبين والفضولى من جانب الوكيل من جانب الفضولى  
من جانب الاصيل من جانب الفضولى من جانب الولى من جانب فعندهما لا يتوقف كما قدمناه  
والخمس الباقية مستفادة من مفهوم المتن وهي نافذة بالاتفاق الوكيل من الجانبين والولى من  
الجانبين والاصيل من جانب الولى من جانب الولى من جانب الاصيل من جانب الولى من  
جانب الوكيل من جانب ثم اذا تولى الطرفين في هذه المسائل الخمس فقوله زوجت فلانة من نفسى  
ينضم الشطرين فلا يحتاج الى القبول بعده وكذا ولى الصغير بن القاضى وغيره والوكيل من  
الجانبين يقول زوجت فلانة من فلان وقال شيخ الاسلام خواهر زاده وهذا اذا ذكر لفظها واصيل  
فهي اما اذا ذكر لفظا هونائب فيه فلا يكفي فان قال تزوجت فلانة كفى وان قال زوجتها من نفسى  
لا يكفي لانه نائب فيه وعمارة الهداية صريحة في نفي هذا الاشرط وصرح بنفيه في التجنيس ايضا في  
علامة غريب الرواية والفتاوى الصغيرى قال رجل زوج بنت أخيه من ابن أخيه فقال زوجت فلانة  
من فلان يكفي ولا يحتاج أن يقول قبلت وكذا كل من يتولى طرفى العقد اذا أتى باحد شرطى الايجاب  
يكفيه ولا يحتاج الى الشطر الآخر لان اللفظ الواحد يقع دليلان الجانبين كذا فى فتح القدير (قوله  
والمأمور بنكاح امرأة مخالف بامرأتين) لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ فى  
أحدهما غير عين الجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة وهو مراد  
صاحب الهداية بدليل انه قال فى صدر المسئلة لم تلزمه واحدة منهما ما فى كان كلامه مستقيما وان دفع  
به ما ذكره الشارح من عدم استقامته ولذا عبر المصنف بالمخالفة ليعلم عدم النفاذ وانه عقد فضولى  
وان أجازته كاحدهما أو احدهما نفذ فيه بالأمر بواحدة لانه لو أمره ان يزوجه امرأتين فى عقدة  
فزوجه واحدة جاز الا اذا قال لاتر زوجنى الامراتين فى عقدة واحدة فينبذ لا يجوز كذا فى غاية  
البيان ومثله ما فى المحيط لو أمره ان يزوجه امرأتين فى عقدة فزوجهما فى عقدتين جاز ولو قال  
لاتر زوجنى امرأتين الا فى عقدتين فزوجهما فى عقدة لا يجوز والفرق ان فى الاول أثبت الوكالة  
حالة الجمع ولم ينف الوكالة حال التفرد نصا بل سكت عنه والتنصيص على الجمع لا يدل على نفي  
ما عداه وفى العقد الثانى نفي الوكالة حالة التفرد والنفي مفيد لان فائدته فى الجمع أكثر لما فيه  
من تعجيل مقصوده فلا بد من مراعاة النفي فلم يصرف وكلا حالة الانفراد اه وهذا بخلاف البيع  
لو أمره ان يشتري ثوبين فى صفقة لا يملك التفريق لان الثياب اذا اشترى بجملة تؤخذ باخرخص  
مما تشتري على التفريق فاعتبر قوله فيه فاما ههنا بخلافه كذا فى النهاية وفى الخاتمة لو وكاه  
ان يزوجه فلانة أو فلانة فإيهما زوجه جاز ولا يبطل التوكيل بهذه الجهالة وان زوجهما جميعا فى  
عقدة واحدة لم يجوز واحدة منهما كما لو كل رجلان يزوجه امرأة فزوج امرأتين فى عقدة واحدة  
لم يجوز اه وقيد بكون المرأة منكرا أخذ من التنكير لانه لو عينها فزوجها وأخرى معها تلزمه  
المعينة وقيد فى الهداية نكاح المرأتين بأن يكون فى عقد واحد لانه لو زوجهما فى عقدتين تلزمه  
الاولى ونكاح الثانية موقوف على الاجازة لانه فضولى فيه ولذا قال فى المختصر بامرأتين ولم يقل  
بعقدتين وفرعوا على ان التنصيص على الشئ لا ينفى الحكم عما عداه لو قال زوج ابنتى هذه رجلا يرجع  
الى علم ودين بمشورة فلان وفلان فزوجها رجلا على هذه الصفة من غير مشورة فانه يجوز كما فى الخاتمة

والمأمور بنكاح امرأة  
مخالف بامرأتين

(قوله وهو مراد صاحب  
الهداية) أى التقييد  
بقوله عند عدم الاجازة  
وهذا الجواب مذكور فى  
المحاشى السعدية (قوله  
فينبذ لا يجوز) أى لا  
يجوز أن يزوجه واحدة  
وقوله ومثله ما فى المحيط  
الح فيه انه لا مماثلة لان  
صورة المخالفة فى مسألة  
المحيط تزويج المرأتين  
فى عقدة واحدة وقد علمت  
ان صورة المخالفة فى  
مسئلة غاية البيان  
تزوج امرأه واحدة فان  
المماثلة ثم انظر هل يجوز  
فى صورة المحيط أن يزوجه  
امرأة واحدة فان تحصر  
لم يدخل على المرأتين كما  
هو فى مسألة غاية البيان  
بل على العقدتين

واما اذا قال له بيع عبدي هذا شهود او بمحض فلان فباعه بغير شهود او بغير محضر فلان فانه يجوز  
 بخلاف ما اذا قال لا تبعه الا شهود فباعه بغير شهود فانه لا يجوز كافي الظهيرية (قوله لا بامة) أي  
 لا يكون المأمور بنكاح امرأة مخالفاً بنكاح أمة لغيره فننفذ على الموكل عند أي حنيفة رجوعاً إلى  
 اطلاق اللفظ وعدم التهمة وقالا لا يجوز ان يزوجه كذا فلان المطلق ينصرف إلى المتعارف وهو  
 الزوج بالكفاة قلنا العرف مشترك أو هو عرف عملي فلا يصح مقيداً وذكروا كالة ان اعتبار  
 الكفاة في هذا الاستحسان عندهما لان كل واحد لا يجهز عن التزوج بمطلق الزوجة فكانت الاستعانة  
 في التزوج بالكفء كذا في الهداية وظاهره ترجيح قولهما لان الاستحسان مقدم على القياس الا في  
 مسائل معدودة ليس هذا منها ولذا قال الاستحبابي قولهما أحسن للفتوى واختاره أبو الليث وفي  
 فتح القدير والحق ان قول أبي حنيفة ليس قياساً لانه أخذ بنفس اللفظ المنصوص فكان النظر في  
 أي الاستحسانين أولى اه قيد بكونه أمره بنكاح امرأة ولم يصفها لانه لو وكله بتزويج حرة فزوجه  
 أمة أو عكسه لم يجز ولو زوجه في عكسه مديرة أو أم ولد أو مكاتبه جاز وأطلق في الأمر فشميل الأمير  
 وغيره ووضعها في الهداية في الأمير ليفيد ان غيره بالاولى وتيد بكون الآخر رجلاً لانها لو وكلته في  
 تزويجها ولم تعين فزوجه غير كفء كان مخالفاً على قول أبي حنيفة أيضاً على الأصح كافي الثانية  
 لا اعتبارها من جهة الرجال وان كان كذا إلا انه أعمى أو مقعد أو صبي أو معتوه فهو جائز وكذا لو كان  
 خصماً أو غنياً وان كان لها التفریق بعد ذلك وأفاد المصنف ان الأمر المطلق يجري على اطلاقه  
 ولا يجوز تقييده بالبدليل وان العرف المشترك لا يصح تخصيصاً فالو كيل بتزويج امرأة ليس مخالفاً  
 لوزوجه عيماً أو شوهاء أو فوهاء لها العباب سائل وعقل زائل وشق مائل أو شلاء أو ارتقاء أو صغيرة لا يجمع  
 مثلها أو كاتبة أو امرأة حلف بطلاقها أو زوجه امرأة على أكثر من مهر مثلها ولو بغيب فاحش عند  
 الامام أو زوجه رجلاً بأقل من مهر مثلها كذلك أو امرأة كان الموكل آلي منها أو في عدة الموكل  
 والاصل ان الوكيل اذا خالف إلى خير او كان خلافه كلاً خلاف نفذ عقده كما لو أمره بعيماً فزوجه  
 بصيرة وليس منه ما اذا أمره بالفاسد فزوجه صحيحاً لا يجوز لعدم الوكالة بالنكاح أصلاً واما  
 العدة بعد الدخول فيه وثبوت النسب فليس حكماً بل للوطء اذ لم يتمحض زناً بخلاف أمره بالبيع  
 الفاسد له البيع صحيحاً وليس منه أيضاً اذا وكله بألف فلم ترض المرأة حتى زادها الوكيل ثوباً من  
 مال نفسه فانه موقوف على اجازة الزوج لكونه ضرراً على تقدير استحقاق الثوب أو هلاكه قبل  
 التسليم فانها ترجع بقيمة على الزوج لا الوكيل كافي الذخيرة وللزوج الخيار واذا دخل بها قبل العلم  
 فان اختار التفریق فكان نكاح الفاسد وليس منه أيضاً اذا أمره ببيضاء فزوجه سوداء أو على القلب  
 أو من قبيلة كذا فزوجه من أخرى فانه غير نافذ وقيد بان يكون الأمة لغيره لانه لو زوجه أمة نفسه ولو  
 مكاتبته كافي المحيط فانه لا ينفذ للتهمة كما لو زوجه بنته فان كانت صغيرة لا يجوز اتفاقاً وكذا  
 موليته كذبت أخيه الصغيرة وان كانت كبيرة فكذلك عنده خلافهما ولو زوجه أخته الكبيرة  
 برضاها جازاً اتفاقاً والوكيل من قبل المرأة اذا زوجهما من أبيه أو ابنته لا يجوز في قول أبي حنيفة وفي كل  
 موضع لا ينفذ فعل الوكيل فالعقد موقوف على اجازة الموكل وحكم الرسول كحكم الوكيل في جميع  
 ما ذكرنا وضمنهما المهر صحيح وانكار المرسل والموكل الرسالة والوكالة بعد الضمان ولا يئنه  
 لا يسقط الضمان عنه ما فيجب نصف المهر وتو كيل المرأة المتزوجة بالتزويج اذا طلقت وانقضت  
 عدتها صحيح كتوكيله ان يزوجه فلانة وهي متزوجة فطلقت وحلت فزوجه فانه صحيح واذا زوج

(قوله وقالا لا يجوز الا  
 أن يزوجه كفواً الخ)  
 قال الكشاف دلت  
 المسئلة على ان الكفاة  
 تعتبر في النساء للرجال  
 أيضاً عندهما وكذا  
 ذكره في الاصل كذا في  
 العناية وذكر قبله تحت  
 قول الهداية ومن أمره  
 أمير الخ قبيده بالامير  
 وحكم غيره كذلك قال  
 الامام المجبوبي وعلى  
 هذا الخلاف اذالم

لا بامة

يمكن أميراً فزوجه  
 الوكيل أمة أو حرة عيماً أو  
 مقطوعة الدين أو ارتقاء  
 أو مفلوجة أو محنونة اما  
 اتفاقاً واما لما قبل قيده  
 بذلك لظهر الكفاة  
 فانها من جانب النساء  
 للرجال مستحسنة في  
 الوكالة عندهما اه  
 فاذا دانتا معتبرة عندهما  
 لا مطلقاً بل هنا فقط وعن  
 هذا قال في الحواشي  
 السعدية قوله دلت  
 المسئلة الخ ان أراد  
 دلت على اعتبارها في  
 الوكالة عندهما فسلم  
 بالنظر الى دليلها وان  
 أراد مطلقاً فنوع اه  
 ويؤيده ما قدمناه في  
 أول الفصل عن البدائع  
 (قوله أو عرف على الخ)

الوكيل موكله زوجة الغير أو معتدته أو أم امرأته ودخل بها الموكل غير عالم ولزمه المهر فلا ضمان على  
الوكيل كما في الخائنه وفي الذخيرة الوكيل بتزويج امرأة إذا زوجه امرأة على عبد الله الوكيل أو عرض له  
فهو نافذ ولزم الوكيل تسليمه وإذا سلم لا يرجع على الزوج بشئ ولو كان مكان النكاح خلعا برجع  
على المرأة بما أدى ولو زوجه الوكيل امرأة بألف من ماله بان قال زوجته هذه المرأة بألف من مالى  
أو بألفي هذه جاز والمال على الزوج ولا يطالب الوكيل بالألف المشار اليه لعدم تعيينها في المعاوضات  
وتمامه فيها وفي المحيط ولو زوجه على عبد الزوج جاز استحسانا وعلى الزوج قيمة عبده لا تسليم  
عنه والله تعالى أعلم

### (باب المهر)

هو حكم العقد فنتعقبه في الوجود فعقبه في البيان للحاذي بتحقيقه الوجودى تحقيقه التعليمي وفي  
الغاية له أسام المهر والنخلة والصدوق والعقر والعتية والاجرة والصدقة والعلائق والمجاء  
(قوله صح النكاح بلاذكره) لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فقيم بالزوجين ثم المهر واجب  
شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره بحجة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لامهر لها ما  
يبناه واستدل له في غاية البيان بقوله تعالى لا جناح عليكم ان طالقتم النساء ما لم تمسوهن أو تقرضوا  
لهن فريضة ومتعوهن فقد حكم بحجة الطلاق مع عدم التسمية ولا يكون الطلاق الا في النكاح  
الصحيح فعلم ان ترك التسمية لا يمنع صحة النكاح وذكر الاكمل والكمال انه لا خلاف لاحد في صحته بلا  
ذكر المهر (قوله وأقله عشرة دراهم) أى أقل المهر شرعا للحديث لامهر أقل من عشرة دراهم وهو  
وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والمنقول في الاصول ان الضعيف اذا تعددت طرقه فانه يصير  
حسنا اذا كان ضعفه بغير الفسق ولانه حق الشرع وجوبا انظار الشرف المحل فيقدر بماله خطر  
وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة أطلق الدراهم فشمع المصكوك وغيره فلو سمي عشرة تبرا أو  
عرضا قيمته عشرة تبر الا مضربا به صح وانما اشترط المصكوك في نصاب السرقة للقطع لتقليل الوجود  
المحدوشم للدين والعين فلو تزوجها على عشرة دين له على فلان صحت التسمية لان الدين مال فان  
شاعت أخذته من الزوج وان شاعت من عليه الدين كذا في المحيط زاد في الخائنه وبأخذ الزوج حتى  
يوكلها بقبض الدين من المديون اه فقد جعلوا الدين مالا هنا وأدخلوه تحت قوله تعالى ان تبغوا  
بأموالكم ولم يجعلوا مالاً في الزكاة فلم يجز الدين عن العين ولا في الايمان فلو حلف لا مال له وله دين  
على مؤسرا لا يحنث وشمل الدية أيضا ولد اقال في الظهيرة ولو تزوجها على ما وجب له من الدية على  
عاقلتها فلا شئ لها على عاقلتها لانها مؤدية عنهم وفي المحيط لو تزوجها على عيب عبد اشتراه منها جاز  
لانها لما تزوجت على عيبه صارت مقررة بحصة العيب لان النكاح لا يبدله من مهر فيكون نكاحا  
بمال فان كانت قيمة العيب عشرة فهو مهرها والا يكمل عشرة اه ومراد المصنف ان أقله عشرة  
أوما يقوم مقامها بالقيمة واختلف في وقت القيمة فظاهر الرواية ان الاعتبار وقت العقد ولا اعتبار  
ليوم القبض فلو كانت قيمته يوم العقد عشرة وصارت يوم التسليم ثمانية فليس لها الا هو ولو كان  
على عكسها لها العرض المسمى ودرهمان ولا فرق في ذلك بين الثوب والمكيل والموزون لان ما جعل  
مهر لم يتغير في نفسه وانما التغيير في رغبات الناس كذا في البدائع وفي المحيط ولو تزوجها على ثوب  
وقيمة عشرة فقبضته وقيمة عشرة ووطنها قبل الدخول والنخلة والثوب مستثلا ردت عشرة لانه

### (باب المهر)

صح النكاح بلاذكره  
وأقله عشرة دراهم

أى عرف من حيث العمل  
والاستعمال لامن حيث  
اللفظ وبيانه ان العرف  
على نوعين لفظي نحو  
الدابة تعيد لفظا بالفرس  
ونحو المال بين العرب  
بالابل وعلى أى العرف  
من حيث العمل أى من  
حيث ان عمل الناس  
كذا كلبسهم الجديد  
يوم العيد وأمثاله كذا  
في العناية وفيه بحث  
لصاحب السعدية  
فراجعه

### (باب المهر)

(قوله ولانه حق الشرع)  
معطوف على قوله للحديث  
(قوله لانها مؤدية عنهم)  
أى لانها صارت مؤدية  
عن العاقلة ما وجب  
عليهم ومن أدى دين  
غيره بغير أمره لا يرجع  
عليه بما أدى لانه متبرع  
هذا ما ظهر لي لكن  
يخالف هذا ما ذكره  
قريبا عن الذخيرة  
من أن الدين اذا كان على  
غير المرأة فالنكاح  
لا يتعلق بعين ذلك الدين  
وانما يتعلق بمثله



(قوله وفائدة الاول) أقول تصرف في عبارة الذخيرة بما ليس فيها فان الذي في الذخيرة بعد قوله عملاً بالشهين مانصة وهذا اذا كان المضاف اليه النكاح على المرأة فاما اذا كان على غير المرأة فالنكاح لا يتعلق بعين ذلك الدين وانما يتعلق بمثله بيان الاول اذا كان لرجلين على امرأة ألف درهم فترزوجهما أحداً رجلين على حصته لا يكون للساكت أن يتبع الزوج فيأخذ منه ما تبين وخسين لان النكاح يتعلق بعين المحصة لا بمثلها ديناً في الذمة وسقط عن ذمتها عين حصته الزوج فصار كالمسقط ذلك بالهبة والابراء وكذا في القدوري عن أبي يوسف فيها روايتين في رواية لا يرجع وهو قول محمد ولو تزوجهما على خمسمائة كان للشرية أن يتبع الزوج لان النكاح ههنا أضيف الى خمسمائة مرسلة والزوج عليها مثل ذلك في التقياقصا ١٥٢ وصار الزوج مقتضياً نصيبه فيكون لشرية حق

المشاركة وذكر الحلواني انه ليس له أن يتبعه بشيء وبيان الثاني اذا تزوج امرأة على ارش له على عاقلتها وأمرها بقبض ذلك فهي بالخيار ان شاءت فان سماها أو دونها فلها عشرة بائنة والموت

انما دخل في ضمانها بالقبض فتعتبر قيمته يوم القبض اه والحاصل ان الاعتبار ليوم العقد في حق التسمية وليوم القبض في حق دخوله في ضمانها وفي الذخيرة النكاح اذا أضيف الى دراهم عين لا يتعلق بعينها وانما يتعلق بمثلها ديناً في الذمة واذا أضيف الى دراهم دين في ذمة المرأة تتعلق بعينها ولا يتعلق بمثلها ديناً في الذمة لان المهر عوض من وجهه من حيث انه ملك بمقابلته شيء صلته من وجهه من حيث انه لا مال له لما يقابله من كل وجه حتى يجب الحيوان ديناً في الذمة في النكاح والدراهم تتبع في الصلات لافي المعاوضات فعملنا بحقيقة المعاوضة اذا أضيف الى الدراهم العين فتعلق بمثلها وعملنا بمعنى الصلة اذا أضيف الى الدين فتعلق بعينها عملاً بالشهين وفائدة الاول لو تزوجهما أحد الدائنين على حصته من دين لهما عليها فليس للساكت مشاركتة لتعلقه بعين المحصة وفائدة الثاني لو تزوجهما أحدهما على دراهم مطلقة بقدر حصته من الدين وصار قصاصاً فلا شريكة ان يأخذ منه نصفها لتعلقه بمثلها والدين اذا كان على غير المرأة فهو كالعين بتعلق النكاح بمثله لانه لو تعلق بالعين لكان تملك الدين من غير من عليه الدين بخلاف ما اذا كان عليها وفائدته انها مخيرة ان شاءت أخذت من الزوج وان شاءت من العاقلة اه والاخير مخالف لما قدمناه عن الظهيرية ويمكن التوفيق بان ما في الذخيرة مصور بانه تزوجهما على ارش له على عاقلتها وأمرها بقبض ذلك وما في الظهيرية خال عن الامر بالقبض وقد علم انه لو تزوجهما على دراهم وأشار اليه ما فله امساكها ودفع مثلها ولو دفع الدراهم اليها ثم طلقها قبل الدخول لا يتعين عليها رد عين نصها وانما يتعين رد مثلها كما في جامع الفصولين وفرغ عليه ما اذا كان المهر الفادعة اليها وحال المحول ووجبت الزكاة عليها ثم طلقها قبل الدخول فانه لا يسقط عنها زكاة النصف لانه لم يتعين رد العين كان بمنزلة دين حادث اه ومن أحكام المهر انه يصبح تأجيله الى وقت مجهول كالحصاد والدياس وهو الصحيح ولو تزوجهما بألف درهم على أن ينقدها تبسرله والبقية الى سنة كان الالف كله الى سنة الا أن تقيم المرأة البيعة انه تبسرله منها شيء أو كله فتأخذه كذا في الظهيرية (قوله فان سماها أو دونها عشرة بائنة أو بالموت) لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البدل وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشيء بانتهائه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجميع مواجبه وسيأتي ان الحلو كالوطء خاصه ان المهر يجب بالعقد ويتأكد بحدى معان ثلاث وينبغي أن يزداد رابع وهو وجوب العدة عليها منه كما سيأتي في العدة لو طلقها بائناً بعد الدخول ثم تزوجهما ثانياً في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الحلو والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الحلو وينبغي أن يزداد خامس وهو ما لو أزال بكارتها بحجر ونحوه فان لها

اتبعت الزوج أو العاقلة ولو تعلق النكاح بالدين المضاف اليه لم يكن لها اتباع الزوج لان الدين اذا كان على غير المرأة تعلق العقد بعينها لا يدي الى تملك الدين من غير من عليه الدين وانه لا يجوز اه لمخصاً ومثله في التتارخانية وغير خاف ان المراد بقوله بيان الاول ما اذا كان المضاف اليه العقد على المرأة وبالثانية ما اذا كان على غيرها (قوله ويمكن التوفيق) قد سمعت من عبارة الذخيرة التي نقلناها

٢٠ - بجر ثالث التصريح بالامر بالقبض وكان المؤلف لم يره (قوله وينبغي أن يزداد رابع الخ) فيه أن وجوب العدة وتام المهر عليها في هذه الصورة باعتبار الوطء السابق لبقاء أثره وهو العدة وسيأتي في العدة ان هذه المسئلة إحدى المسائل العشر المنبئة على ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني (قوله وينبغي أن يزداد خامس الخ) فه ان الظاهر ان وجوب كمال المهر هنا بسبب الحلو فان المتبادر انه اختلج بها فزال بكارتها بأصبعه أو حجر وان ازالها بالدفعه في غير الحلو فلذا وجب في الاول التمام وفي الثاني النصف والابان كان كل منهما في الحلو أو بدونها فوجه الفرق بينهما تأمل ثم رأيت في جنابيات الحنانية ما يشير الى

تألقته فانه ذكر انه لو دفع امرأته قبل الدخول بها فذهبت عذرتها ثم طلقها قبل الدخول عليه نصف المهر في قول أبي حنيفة وكذا في قول محمد وزفر واختلفت الرواية عن أبي يوسف اه ومثله في الفتح من هذا الباب فقوله لو دفع امرأته قبل الدخول بشر إلى ان مسألة ازالتها بالبحر بعد الدخول وفي جنابات الفتاوى الهندية عن المحيط ولو دفع امرأته ولم يدخل بها فذهبت عذرتها ثم طلقها فعليه نصف المهر ولو دفع امرأة الغير وذهبت عذرتها ثم تزوجها ودخل وجب لها مهران اه أى مهر بالدفع ومهر بالنكاح والدخول ودل كلامه ان الزوج اذا زال بكارة زوجته بغر الوطء لا يلزمه شيء وانما يلزمه هنا نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وبه يعلم ان ازالتها بالبحر أو الاصبغ كذلك وانما يلزمه كل المهر لانه في العادة لا يكون الا في المحلوة حتى لو ضرب بها ببحر في غير المحلوة فأزال بكارتها وطلقها قبل الدخول لا يلزمه سوى نصف المهر بحكم النكاح لا بحكم الضرب (قواه) ولو دفعها أجنبي فزال بكارتها الخ) قال في النهر وفي جامع الفصولين تدافعت جارية مع أخرى فزال بكارتها وجب عليها مهر المثل اه وهو باطساقه يع مالو كانت المدفوعة متزوجة فيستفاد منه وجوبه على ١٥٤ الاجنبى كما لا فيما اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره اه قال بعض الفضلاء فيه ان

عبارة جامع الفصولين  
تدل على وجوب كمال مهر  
المثل مطلقا من غير  
وبالطلاق قبل الوطء  
ينصف

تفصيل بين ما اذا طلقها  
قبل الدخول أو لم يطلقها  
كما لا يخفى وحينئذ يعارض  
إيجاب المؤلف نصف  
مهر المثل على الاجنبى  
فيما اذا طلقها الزوج قبل  
الدخول هذا وقال في المنخ  
لكن في جواهر الفتاوى  
ولو افتض مجنون بكارة  
امرأة باصبغ وأفضاها فقد  
أشار في المبسوط والجامع  
الصغير اذا افتضها كرها  
باصبغ أو جبر أو آلة  
مخصوصة حتى أفضاها  
فعله المهر ولكن مشايخنا

كمال المهر كما صرحوا به بخلاف ما اذا أزالها بدفعة فانه يجب النصف لو طلقها قبل الدخول ولو دفعها أجنبي فزال بكارتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبى نصف صداق مثلها وانما لم يجب مهر المثل اذا سمى دون العشرة كقال زفر لان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة رضاهما بما دونها ولا معتبر بانعدام التسمية لانها قد ترضى بالتمليك من غير عوض تكريما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير وقد علم حكم الاكثر بالاولى لان التقدير في المهر يمنع النقصان فقط وفي المحيط والظهيرية لتزوجها على ألفين ألف من الله تعالى أو للخطاب أو لولدى أو لفلان فللمهر ألف لان هذا استثناء في كلام واحد وفي الظهيرية لتزوجها على غنم بعينها على ان أصوافها لى كان له الصوف استحصانا ولو تزوجها على جارية حبلى على ان مافي بطنها تكون له الجارية وما في بطنها لها اه وكذا لان الحمل كجزئها فلم يصح استثنائه وفي الوالوجية والخانية لتزوجها على ألف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيعا فساد البيع لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البسديل يوجب فساد البيع بخلاف النكاح اه (قوله) وبالطلاق قبل الدخول يتنصف) أى المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن الآية والايقسة متعارضة فقيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص كذا في الهداية وهو بيان للواقع لانه جواب سؤال مقدر كما فهمه الشارحون وتسامه في فتح القدير وشمل الدخول المحلوة لسانى المجتبى ولم يذكر المحلوة مع انها شرط لسان اسم الدخول يشملها لانها دخول حكما اه وظاهر قوله يتنصف ان النصف يعود الى ملك الزوج وأطلقه وفيه تفصيل فان كان المهر لم يسلم اليها عاذا الى ملك الزوج نصفه بمجرد الطلاق وان كان مقبوضا لها فانه لا يبطل ملك المرأة في النصف الا بقضاء أو رضاه لان الطلاق قبل الدخول أوجب فساد سبب ملكها في النصف وفساد السبب في الابتداء لا يمنع ثبوت ملكها بالقبض فأولى ان لا يمنع

يذكرون ان هذا وقع سهوا ولا يجب الا بالآلة الموضوعه لقضاء الشهوة والوطء ويجب الارش في ماله اه كلام بقائه  
المنخ فليحذر اه قلت الظاهر ان مافي جامع الفصولين مبني على مافي المبسوط والجامع الصغير (قوله أى المسمى) هذا بناء على أن يتنصف بالياء قال في النهر الان كونه بالناء الفوقية أولى وانه لو سمى مادونها لا يتنصف المسمى فقط وفي المبسوط وغيره تزوجها على ثوب قيمته خمسة فطلقها قبل الدخول كان لها نصف الثوب ودرهما ونصف وما في الخلاصة لتزوجها على أقل من العشرة أو ثوب قيمته أقل من عشرة كان لها نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول مجمل على هذا (قوله وظاهر قواه يتنصف المنخ) قال في النهر ومعنى تنصفها استحقاق الزوج النصف منها لانه يعود الى ملكه كما فهمه في البحر فلا يرد ان هذا اذا لم يكن مقبوضا لها اه ووجه ان استحقاق النصف أعم من أن يكون نصف العين أو القيمة فلا يحتاج الى التقييد بخلاف ما ذكره المؤلف

بقائه فلو اعتق الزوج العبد المهر المقبوض بعد الطلاق قبله لم ينفذ في شيء منه ولو قضى القاضي بعد ذلك يعود نصفه الى ملكه لانه عتق سبق ملكه فلم ينفذ وينفذ عتق المرأة في الكل وكذا بيعها وهبتها لبقائه ملكها في الكل قبل القضاء والرضا واذا نفذ تصرفها فقد تعذر عليها ارداد النصف بعد وجوبه فتضمن نصف قيمته لازوج يوم قبضت ولو وطئت الجارية بشبهة فحكم العقر حكم الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل كالارث لانه يدل من جزء من عينها فان المستوفى بالوطء في حكم العين وفي الظهيرية ولو زاد المهر زيادة منفصلة كالولد والثمر والارث والعقر قبل القبض فكلمها تنصف بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض لا تنصف وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت وكذلك لو اريدت والعياذ بالله تعالى او قبلت ابن الزوج وان كانت بدل المنافع كالسكب والغلة والموهوب للمهر فهي للمرأة وليست بمهر عند أبي حنيفة وعندهما ما يتنصف مع الاصل وكذلك على هذا كسب المبيع قبل القبض ولو اجره الزوج فالاجرة ولزمه التصديق بها والزيادة المنفصلة قبل القبض تنصف بالاجماع وبعد القبض تنصف عند محمد خلافا لهما والزيادة المنفصلة بعد القبض اذا هلكت يتنصف الاصل دون الزيادة ولو استولد الزوج الجارية الممهوره قبل القبض وادعى نسب الولد ثم طلقها قبل الدخول تنصف الجارية والولدان العلووق وحديثي ملك الغير فلم تصح الدعوة وذكر في كتاب الدعوى انه يثبت النسب وتصير الجارية أم وولده لانه عاد اليه قديم ملكه وعتق نصف الولد باقراره لانه جزء منه ويسمى الولد في نصف قيمته للمرأة على الروايتين جميعا ثم اعلم ان حاصل الزيادة في المهر انها اذا حدثت بعد قبض المرأة ثم طلقها قبل الدخول فانها لا تنصف سواء كانت متصلة متولدة أو منفصلة متولدة أو لا الامتصاة متولدة عند محمد وأما اذا حدثت قبل القبض فان المتولدة تنصف متصلة أو منفصلة وغير المتولدة لا تنصف وفي خيار العيب الزيادة المتولدة متصلة أو منفصلة غير متولدة فانها لا تمنع الردية والمتصلة غير المتولدة والمنفصلة المتولدة يمنعان الردية وفي البيع الفاسد كل زيادة فانها لا تمنع الاسترداد والفتح الا زيادة متصلة غير متولدة وفي باب الرجوع في الهبة فان الزيادة المتصلة متولدة أو غير متولدة مانعة من الرجوع والمنفصلة متولدة أو لا غير مانعة وفي باب الغصب لا يمنع من رد العين الا الزيادة المتصلة الغير المتولدة التي لا يمكن فصل المصوب عنها فلتحفظ هذه المواضع فانها نفيسة وأما المتصلة الغير المتولدة كالصبيغ في مسألة الزيادة في المهر فخارجة عن البحث واعلم بان الاوصاف لا تفرد بالعقد ولا تفرد بضممان العقد والاتلاف يرد على الاوصاف فامكن اظهار حكم الاتلاف فيها فنقول اذا حدث في المهر عيب سماوي ان شأته أخذته ناقصا بلا عزمه النقصان وان شأته أخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل الزوج فان شأته أخذته وقيمة النقصان وان شأته أخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل الزوج صارت قابضة وان حدث بفعل اجنبي فان شأته أخذته وقيمة النقصان من الاجنبي وان شأته أخذت قيمته من الزوج ولا حق لها في النقصان وان حدث بفعل المهر فكالآفة السماوية في رواية وفي ظاهر الرواية هو كحكم جنابة الزوج والمحدث بفعل المهر ان يكون المهر عبدا فقطع يده أو فقأ عينيه واذا قبضت المهر فعيب بفعلها أو بالآفة سماوية أو بفعل المهر قبل الطلاق أو بعده قبل المحكم بالرد وان شاء الزوج أخذ نصفه ولا يضمها النقصان وان شاء ضمها نصف قيمته صحيحا يوم القبض وان كان ذلك بعد الطلاق والمحكم بالرد فللزوج ان يأخذ نصف الارش وان تعيب بفعل الاجنبي يضمها نصف القيمة لا غير وان تعيب بفعل الزوج فهو بالحيار كافي الاجنبي كذا في الظهيرية فصار حاصل وجوه النقصان عشرين

(قوله بعد الطلاق قبله)  
الطرفان متعلقان باعتق  
والضمير في قبله للقضاء  
أو الرضا وأفرد الضمير  
لمكان أو (قوله أولا)  
أي أولم تكن متولدة  
فيها ولو قال سواء كانت  
متصلة أو منفصلة متولدة  
أولا لمكان أخصر وأظهر

لانه اما أن يكون باقة سماوية أو بفعلة أو بفعالها أو بفعل المهر أو بفعل الاجنبي وكل من الخمسة على أربعة لانه اما أن يكون في يد الزوج أو في يدها قبل الطلاق أو في يدها بعده قبل الحكم بالرد أو بعده بعد الحكم وأحكامها مذكورة كما ان حاصل وجوه الزيادة ثمانية لانها اما أن تكون متصلة متولدة أولا أو منفصلة متولدة أولا وكل منها اما أن تكون في يده أو في يدها والاحكام مذكورة الاحكام المتصلة الغير المتولدة كالصبيغ لظهور انها لا تنصف وينبغي أن تكون وجوه النقصان خمسة وعشرين فان النقصان في يد الزوج أعم من أن يكون قبل الطلاق أو بعده فهي خمسة في خمسة واذا ولدت الجارية الممهوره في يد الزوج فها كما ثم طلقها قبل الدخول بها أخذت نصف قيمة الام لا غير وان قتلها الزوج فان شاءت ضمنته نصف قيمة الام يوم العقد وان شاءت ضمنته عاقلة نصف قيمتها وتضمن العاقلة نصف قيمة الولد يوم القتل ولا يضمن الزوج نقصان الولادة الا أن يكون فاحشا ولو تزوجها على زرع بقل فاستحصده الزوج في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فلا سبيل للزوج على الزرع ولو تزوجها على عشرين شاة بحفاه فحفات في يدها ودر اللبن في ضر وعها ثم طلقها قبل الدخول بها يأخذ الزوج نصفها ولو تزوجها على أرض قراح على انها ثلاثون جريا واذ ادهى عشرين ان شاءت أخذت القراح ناصفا لا غير وان شاءت أخذت قيمته ثلاثين جريا مثل هذه الارض ولو تزوجها على نخل صغار فظالت وكبرت في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فلها نصفها نص عليه في المنتقى قال رحمه الله وعندى هذا محمول على قول محمد لان المذهب عنده ان الزيادة المتصلة لا تمنع التصيف اه ما في الظهيرية بحروفة وينبغي أن تكون مسألة الشاة كمسألة النخل محمولة على قول محمد وظاهر ما في المختصر ان بالطلاق قبل الدخول يسقط نصف المهر ويبقى النصف وهو قول المحققين وقيل يسقط كله ويجب نصف المهر بطريق المتعة واختاره في الهداية في باب الرجوع عن الشهادات قال في الجوهرة وفائده انه لو تزوجها على مائة درهم ورهنها بها رهنها ثم طلقها فعلى القول الاول لها امسك الرهن وعلى الثاني لا اه وفي البدائع ضعف القول بسقوط الكل ثم ايجاب النصف بانه لا فائدة فيه وان طريق أصحابنا هو الاول وذكر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد في الرهن فعند محمد هو رهن بها وعند أبي يوسف لا وفي القسمة افترقا فقالت افترقا بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول قولها لانها تنكر سقوط نصف المهر اه وفيها ايضا لو تبرع بالمهر عن الزوج ثم طلقها قبل الدخول أو طاعت الفرقة من قبلها يعود نصف المهر في الاول والكل في الثاني الى ملك الزوج بخلاف المتبرع بقضاء الدين اذا ارتفع السبب يعود الى ملك القاضي ان كان بغير أمره وتماه فيها من كتاب المدائيات (قوله وان لم يسمه أو نفاه فلها مهر مثلها ان وطئ أو مات عنها) لما روى في السنن والجامع الترمذي عن عبد الله بن مسعود في رجل تزوج امرأة فأتها عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق فقال لها الصداق كاملا وعلمها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به في تزويج بنت واشق قال الترمذي هو حسن صحيح ولانه حق الشرع وجوبا وانما يصير حقها في حالة البقاء فتملك الابراء دون النبي ومن صورته ما اذا تزوجها على ألف على ان ترد اليه ألفان الا لف بمقابلة مثلها فبقي النكاح بلا تسمية كما في المحيط ومنها ما اذا تزوجها على عدها وليس منها ما اذا تزوجها على عبد الغرقانه اذ لم يجز مال الكه ووجب قيمته ومنها ما في القنية قال زوجت نفسي منك بخمسين دينارا أو أبرأك من الخمسين فقال قبلت ينعتك بمهر المثل لعدم التسمية ومنها ما فيها تزوجت بك بمهر جائز في الشرع ووجب مهر المثل ولا ينصرف الى العشرة لان

وان لم يسمه أو نفاه فلها مهر مثلها ان وطئ أو مات عنها

(قوله قضى به في تزويج بنت واشق) الذي في الفتح قضى في بروع بنت واشق بمثله وقال هذا لفظ أبي داود وله روايات أخر بالفاظ وذكر قبله وبروع بكسر الباء الموحدة في المشهور وروى بفتحها (قوله ومنها ما فيها) أي في القنية

والمتعة ان طلقها قبل الوطء

(قوله لان موتها كموته)

قال الرملى فلوما ناذر

فاصيحان في شرح الجامع

الصغير في الموات الزوج

اولا او مامنا معا ولا يعلم

ايهما مات او لا خلافا بين

الامام وصاحبيه فعندهما

لورثة المرأة مهر مثلها في

تركة الزوج وعند

لا يقضى بمهر المثل بعد

موتها فراجعه وكان ينبغي

ذكر ذلك ايضا لكن

الفتوى في المسئلة على

قولهما كما ذكره النزاي

(قوله اما اذا صحت من

وجه الخ) قال في النهر

اقول قد صدقنا عن المحيط

انه لو تزوجها على ألف

او الفين وجب مهر المثل

عند الامام خلافا لهما قال

ولو طلقها قبل الدخول

كان لها خمسمائة بالاجماع

وهي عنده بحكم المتعة لان

الظاهر ان قيمة المتعة عنده

لا تزيد على خمسمائة حتى لو

زادت كان لها المتعة عنده

كما في العشرة والعشرين

اه وهذا يقتضى ان

ايجاب الخمسمائة فيها

اذا تزوجها على ألف

وكرامتها وعلى أن يهدى

اليها ليس لصحة التسمية

من وجه لان قيمة المتعة

مهر المثل جائز شرعا أيضا وفي المعراج لها العشرة ومنها ما اذا تزوجها على حكمها أو حكمه أو حكم رجل آخر أو على ما في بطن جاريتي أو أغنامي كما في فتح القدير ومنها ما في الظهيرية لو تزوجها على ان يهب الزوج لانيها ألف درهم كان لها مهر المثل وهب لانيها ألفا ولم يهب فان وهب كان له ان يرجع في الهبة ومنها ما فيها أيضا لو تزوجها على دراهم كان لها مهر المثل ولا يشبه الخلع ومنها تسمية الحرم ومنها تسمية المجهول جهالة فاحشة كما سيأتي كما اذا تزوجها على ما يكسبه العام أو برثه كما في البدائع ومنها تسمية مالا يصلح مهرا كما أخبر الدين عنها سنة والتأخير باطل كما في الظهيرية أو أبرئ فلان من الدين فيجب مهر المثل كما في الحائنية وليس منها ما اذا تزوجها على حجة فان لها قيمة حجة وسط لا مهر المثل كما في الظهيرية وفسر في المعراج الوسيط بركوب الرحلة وليس منها ما اذا تزوجها على عتق أخيها فانها لا شيء لها لثبوت الملك لها اقتضاء في الاخ بخلاف ما اذا تزوجها على عتق أخيها أو طلاق ضرتها فانها يجب مهر المثل لانها ليسا بمال وقامه في المحيط ثم اعلم ان وجوب مهر المثل بتمامه عند عدم التسمية مشروط بان لا يشترط الزوج عليها شيئا ما في الوالوجية والمحيط لو تزوجها على ان تدفع اليه هذا العبد ينقسم مهرها على قيمة العبد وعلى مهر مثلها لان المرأة بذلت البضع والعبد بازاؤه مهر مثلها والبذل ينقسم على قدر قيمة المبدل فما أصاب قيمة العبد فالبيع فيه فاسد لانها باعتها بشيء مجهول والباقي يصير مهرا اه ويخالفه ما نقلناه ايضا لوقال لامرأة أتزوجك على ان تعطيني عبدك هذا فقبلت جاز النكاح بمهر المثل ولا شيء له من العبد فيحتاج الى الفرق وقد يقال ان في الثانية لم يجعل العبد ميبعا بل هبة فلا ينقسم مهر المثل على العبد وعلى مهر المثل بدليل انه ذكر الاعطاء والعطية الهبة وفي الاولى جعل العبد ميبعا فانقسم مهر المثل بدليل انه ذكر الدفع لا الاعطاء واما اذا تزوجها على ألف على ان تدفع اليه هذا العبد فقال في المحيط صح النكاح والبيع لان البيع مشروط في النكاح فالنكاح غير مشروط في البيع فثبت البيع ضمن النكاح ولو قال في المختصر أو مات أحدهما كان أولى لان موتها كموته كما في التيسين وليس من صور عدم التسمية لو تزوجت بمثل مهر أمها والزوج لا يعلم مقدار مهر أمها فانه جائز بمقدار مهر أمها ولو طلقها الزوج قبل الدخول بها فلها نصف ذلك وللزوج الخيار اذا علم مقدار مهر أمها كما لو اشترى بوزن هذا الحجر ذهباً ثم علم بوزنه ولا خيار للمرأة كذا في الاخيرة وليس منها ما اذا افترقا وبقي عليه عشرة دنان من المهر ثم تزوجها بتلك العشرة فان المصريح به في القنية انه تزوج بمثل العشرة فيكون المهر عشرة أخرى غير عشرة الدين (قوله والمتعة ان طلقها قبل الوطء) أي لها المتعة ان لم يسم شيئا وطلقها قبل الوطء والحلوة لقوله تعالى ومعه من على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الامر ولا يكون لفظ المحسنين قد رتبة صار نية الى التسبب لان المحسن أعم من المتطوع والقائم بالواجب أيضا فلا ينافي الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقا وعلى وفي الاسرار للدبوبي قال علمنا وانا والمتعة بعد الطلاق تبطل الدخول في نكاح لا تسمية فيه يجب خلعها عن مهر المثل الذي كان واجبا به قبل الطلاق بدلا عن الملك الواقع بالعقد للرجل على المرأة في الحالين جميعا اه ثم اعلم ان المتعة انما تحب في موضع لم تصبح التسمية من كل وجه اما اذا صحت من وجه دون وجه فانه لا تحب المتعة وان وجب مهر المثل بالدخول كما اذا تزوجها على ألف درهم وكرامتها أو على ألف وعلى أن يهدى لها هدية بوانه اذا طلقها قبل الدخول كان لها نصف الالف لا المتعة مع انه لو دخل بها وجب مهر المثل لا ينقص من الالف كما في غاية البيان لان المسمى لم يقدم من كل وجه لانه على تقدير كرامتها والاهداء

لا تزيد عليها وحسب فلا حاجة الى هذا التقييد اذ قلنا قلت وهذا بناء على تسليم فساد التسمية وسأني الكلام فيه عند قوله ولو نكحها  
 بالف على أن لا يخرجها الخ ١٥٨ (قوله وهي ما تلحف به المرأة) زاد في النهر من قرنها الى قدمها (قوله ولم يذ كرفي الذخيرة  
 الدرع) قال في النهر أقول  
 درع المرأة قيصها والجمع  
 أدرع وعليه جرى العيني  
 وعزاه في السنية لأن  
 الاثير فعلى هذا فكونه  
 في الذخيرة لم يذ كره مبني  
 على تفسير المطرزي  
 (قوله في زاد على هذا ازار  
 ومكعب) قال في النهر ولا  
 يخفى في اغناء المحققين عن  
 الازار اذ هي بهذا التفسير  
 وهي درع وخارج ومحنة  
 ازار الا أن يتعارف  
 تضارها كما في مكة  
 المشرفة (قوله كما في فتح  
 القدير) أي كما ظنه في  
 فتح القدير فهو قيد  
 للمنفى وهو كون الملاحظة  
 المذكورة مناقضة (قوله  
 بل لماذا كرهناه) أي من انها  
 لا تتراد على نصف مهر  
 المثل فليست أمثل في ذلك فانه  
 لم يذ كركم مقدار مهر المثل  
 فأطلاق عدم الزيادة على  
 العشرين غير ظاهر ولعل  
 قول النهر بعد نقله كلام  
 المؤلف وفيه نظر إشارة  
 الى هذا (قوله ولعله  
 سهو الخ) قال في النهر  
 وعندي أنه ليس بسهو  
 بل هو الساهي اذ ظاهر

يوجب الالف لامهر المثل قيد بالاطلاق والمراد منه فرقة جاءت من قبليه ولم يشاركه صاحب المهر  
 في سبها طلاقا كانت أو فسحا كالطلاق والفرقة بالابلاء واللعان والحب والغنة وردته وابطائه  
 الاسلام وتقبيله ابنتها أو أمها بشهوة للاحتراز عن فرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فانه لا تمتعة  
 لها لا وجوب ولا استحبابا كما في فتح القدير كما لا يجب نصف المسمى لو كان موجودا كردها وابطائها  
 الاسلام وتقبيلها ابنة بشهوة والرضاع وخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاة وقيدنا بانه لم يشاركه  
 في سبها للاحتراز عما اذا اشترى منك وحته من المولى أو اشترىها وكيله منه فان مالك المهر يشارك  
 الزوج في السب وهو الملك فلذا لا تجب المتعة ولا نصف المسمى بخلاف ما لو باعها المولى من رجل ثم  
 اشترىها الزوج منه فانها واجبة كما في التبيين (قوله وهي درع وخارج ومحنة) وهو مروى عن  
 عائشة وابن عباس رضي الله عنهما ودرع المرأة بالدال المهملة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر  
 والخارج ما تغطي به المرأة رأسها والمحنة هي الملاءة وهي ما تلحف به المرأة كذا في المغرب ولم يذ كرفي  
 الذخيرة الدرع وانما ذكر القميص وهو الظاهر وفي المعراج قال نحر الاسلام هذا في ديارهم أما في  
 ديارنا تلبس أكثر من ذلك في زاد على هذا ازار ومكعب اه وفي البدائع ولو أعطها قيمة الأثواب  
 دراهم أو دنائير تجبر على القبول لان الأثواب ما وجبت لغيرها بل من حيث انها مال كالشاة في خمس من  
 الأبل في باب الزكاة اه ولم يذ كرم المصنف اعتبارها بحاله أو بحالها للاختلاف الكرخي اعتبر  
 حالها واختاره القدروري فان كانت سفلة فن الكرخي باس وان كانت وسطية فن القزوان كانت  
 مرتفعة الحال فن الأبريسم فانها بدل بضعها فتعسر بحالها والامام السرخسي اعتبر حاله وصححه في  
 الهداية عملا بقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ولكن ليس على اطلاقه قالوا فلا تتراد  
 على نصف مهر مثلها لان الحق عند التسمية أكدوا ثبت منه عند عدم التسمية ثم عندها لا يتراد على  
 نصف المسمى فلان لا يتراد عند عدمها على نصف مهر المثل أولى ولا تنقص المتعة عن خمسة دراهم  
 لانها تجب على طريق العوض راقل عوض ثبت في النكاح نصف عشرة فلا بد في المتعة من ملاحظة  
 هذين الأمرين فليس ملاحظة الأمرين مناقضا للقول باعتبار حاله كما في فتح القدير ودعوا به بان  
 الملاحظة المذكورة صريحة في اعتبار حالها ممنوعة لانها لو كانت غنية قيمة متعتها مائة درهم والزوج  
 فقير يناسبه أن تكون المتعة في حقه عشرين درهما فعلى من اعتبر حاله الواجب عشرون وعلى من  
 اعتبر حالها الواجب المائة نعم لو كان غنيا وحاله يقتضى مائة وهي فقيرة متعتها عشرون فيثبت لا يتراد  
 على العشرين لا باعتبار حالها بل لماذا كرهناه والامام الحنابلة اعتبر حالها وقالوا هو أشبه بالفقه  
 وصححه الولوالجي لان في اعتبار حاله تسوية بين الشريفة والحسيسة وهو منكر بين الناس فقد  
 اختلف الترجيح والارجح قول الحنابلة لان الولوالجي في فتاواه وصححه وقال وعلم الفتوى كما أفتوا به  
 في النفقة وظاهر كلامهم ان ملاحظة الأمرين على جميع الأقوال معتبرة فلا يتراد على نصف مهر المثل  
 ولا ينقص عن خمسة دراهم كما هو صريح الأصل والمبسط وفي فتح القدير واطلاق الذخيرة كونها  
 وسطا لا بغاية الجوده ولا بغاية ازرادة لا يوافق رأيا من الثلاثة لا اعتبار بحاله أو حالها أو حالها اه  
 ولعله سهو لان اعتبار الوسط موافق للأقوال كلها لانه على قول من اعتبر حالها وكانت فقيرة مثلا

الاطلاق في الذخيرة يفيدانه يجب من القزابد انه الوسط المطلق وهذا لا يوافق رأيا من الثلاثة ولا نسلم فانه  
 ان يجاب الوسط من القز أو الكرخي باس اجاب وسط مطلقا بل اجاب وسط من الاعلى أو من الأدنى وظاهر ان المطلق خلاف المقيد نعم  
 صرف الكلام عن ظاهره يحمل ما في الذخيرة على ما ادعاه في البحر يمكن واعتراضه في القميص ليس الاعلى الاطلاق

فانه يجب لها الكبر باس الوسط لا الجيد ولا الردي وفي المتوسطه قز وسط وفي المر تفعه ابر يسم وسط  
وعلى قول من اعتبر بحاله وكان فقير يجب لها الكبر باس الوسط وان كان متوسطا نقر وسط وان  
كان غنيا فابر يسم وسط وعلى قول من اعتبر حالهما وان كانا فقيرين فالواجب كبر باس وسط وان  
كانا غنيين فالواجب ابر يسم وسط وان كان أحدهما غنيا والآخر فقيرا فالواجب قز وسط فقد علمت  
ان الوسط معتبر على كل تقدير وفي النظر يسه الكفيل بمهر المثل لا يكون كفيلا بالتمتع الواجبة  
والرهن بمهر المثل القياس ان لا يصير رهنا بالتمتع حتى لا يجبس بها وهو قول أبي يوسف وفي  
الاستحسان يصير رهنا بالتمتع حتى يجبس بها وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد وهي من  
المسائل الثلاث التي رجع أبو يوسف من الاستحسان الى القياس لغوة وجهه القياس والثانية اذا  
تلا آية السجدة في ركعة ثم أعادها في الركعة الثانية القياس ان تكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي  
يوسف الآخر وفي الاستحسان تلزمه أخرى وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد والثالثة العبد  
اذا جنى جنبا فيمادون النفس بخير المولى بين الدفع والغداء فان اختار الغداء ثم مات المجنى عليه  
والقياس ان يخير المولى ثانيا وهو قول أبي يوسف الآخر وفي الاستحسان ان لا يخير وهو قوله الاول  
وهو قول محمد اه (قوله وما فرض بعد العقد أزيد لا يتنصف) أي بالطلاق قبل الدخول اما  
ما فرض بعد العقد فلان هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل بدليل انه لا شفعة  
لشفيع لو فرض لها دارا بعد العقد بخلاف ما لو دفع لها الدار بدلا عن المسمى في العقد وان له الشفعة  
لانه يبيع بدليل انها لو طلقت قبل الدخول ترد نصف المسمى لان نصف الدار وذلك لا يتنصف فكذا  
ما نزل من لته والمراد بقوله تعالى فنصف افرضتم المفروض في العقد اذ هو الفرض المتعارف  
اطلقه فشمهل ما اذا كان الفرض بعد العقد بتراضهم ما أو بفرض القاضي فان لها ان ترفعه الى القاضي  
لا يفرض لها اذ لم يكن فرض لها في العقد كذا في فتح القدير وقد يقال ان فرض القاضي المذكور  
اذا لم يكن برضاه فهو متوقف على النظر فيمن عائلها في الاوصاف الاتية من نساء أبيها ووثبت  
عنده ذلك بالبينة كما سيأتي فهو قضاء بمهر المثل لا طريق لفرضه جبرا الا به كما لا يخفى واما ما زاد على  
المسمى وانما لا يتنصف لمدركنا ان التنصيف يختص بالفروض في العقد ودل وضع المسئلة على حواز  
الزيادة في المهر بعد العقد وهو لازمة له بشرط قبولها في المجلس على الاصح كما في الظهيرية أو قبول  
ولها ان كانت صغيرة ولو لم تقبل كما في أنفع الوسائل واستدلوا الجوازا بقوله تعالى ولا جناح عليكم  
فيما تراضيتن به من بعد الغريضة فانه يتناول ما تراضوا على الحاقه واسقاطه ولا يلزم كون الشئ  
بدل ملكه الا لو قلنا بعدم الالتحاق ونحن نقول بالتحاقه بأصل العقد ومن فروع الزيادة على المهر  
لو راجع المطلقة رجعا على ألف فان قبلت أرزمت والا فلا ومن فروعها الوهبية مهرها من زوجها ثم  
ان الزوج أشهدان لها عليه كذا من مهرها تكلموا فيه واختار عند الفقيه أبي الليث ان اقراره  
جائز اذا قبلت ووجهه في التجنيس بوجوب تصحيح التصرف ما أمكن وقدها مكن بان يجعل كأنه زاد  
على المهر وفي القنينة جدد للرجال نكاحا بمهر يلزم ان جدد له لاجل الزيادة لا احتياطا اه وفي  
الظهيرية تزوجها بألف ثم جدد النكاح بألفين المختار عندنا ان لا تلزمه الا الف الثانية لانها ليست  
بزادة لفظا ولو ثبتت الزيادة انما ثبتت في حق ضمن النكاح فاذا لم يصح النكاح لم يصح ما في ضمنه اه  
وفي القنينة قال بعد المهر جعلت ألف درهم مهر ك لا يلزم اه فالحاصل انهم اتفقوا على ان النكاح  
بعد النكاح لا يصح وانما الاختلاف في لزوم المهر وفي البرازية من الصلح الصلح بعد الصلح باطل

وما فرض بعد العقد أو  
زيد لا يتنصف  
(قوله وقد قيل ان فرض  
القاضي) مجبئة بذلك  
الكلام على صورة  
الاعتراض بوجه انه غير  
ما قبله مع انه تقرير  
وتوضيح له لان حاصره  
ان ما فرضه القاضي مهر  
المثل فهو لا يتنصف كما  
فرض بتراضهم ما وكلام  
الفتح في ذلك كما لا يخفى  
قال في النهروال مراد بفرض  
القاضي مهر المثل لمافي  
الدايع لوتزوجها على  
أن لا مهر لها ووجب مهر  
المثل بنفس العقد عندنا  
ثم قال والدليل على صحة  
ما قلنا انها لو طلبت  
الفرض من الزوج يجب  
عليه الفرض حتى لو امتنع  
فالقاضي يجبره على ذلك  
ولو لم يفعل ناب منابه في  
الفرض وهذا دليل  
الوجوب قبل الفرض  
اه (قوله ولا يلزم كون  
الشئ بدل ملكه الخ)  
جواب عن قول زفر  
والشافعي انها لو صحت  
بعد العقد لم كون  
الشئ بدل ملكه

(قوله وبما نقلناه علم الخ) رد على ما مر عن الظهيرية من قوله لانها ليست بزيادة لفظا قلت لكن صاحب الظهيرية لم يشترط لفظ الزيادة مطلقا بل حاصل كلامه انها لا تلزم الا اذا كانت بلفظ الزيادة او ثبتت في ضمن العقد وما ذكره هنا عن الوولو الجمية انما ثبتت فيه لكونها في ضمن عقد صحيح بخلاف تحديد النكاح فانه حيث لم يصح العقد الثاني لم يوجد عقد نعم برده عليه مسألة الاقرار المسارة عن الفقه ابي الليث لكن في شرح الوهبانية اذا وهبت مهرها للزوج ثم بعد ذلك أشهد عليه ان لها عليه كذا وكذا من مهرها ولم يسمه زيادة تكلموا ١٦٠ فيه قال في التتمة اختلف المشايخ فيه قال الفقيه ابو الليث والاصح عندي انه

يصح ويجعل كانه زاد في المهر بعد هبة المهر والاشبه ان لا يصح ولا يجعل زيادة الا اذا نوى الزيادة اه فافاد ان نية الزيادة قائمة مقام لفظها وفي أنفع الوسائل ولا يشترط في الزيادة لفظ الزيادة بل يصح بلفظها وبقوله راجعتك بكذا ان قبلت ذلك منه يكون زيادة وان لم يكن بلفظ زدتك في مهرك وكذا تصح الزيادة بتحديد النكاح وان لم يكن بلفظ الزيادة على خلاف فيه وكذا لو أقرن زوجته بمهر وكانت قد وهبته له فانه يصح وان لم يكن بلفظ الزيادة لكن لا بد من القبول في مجلس الاقرار اه (قوله قال في أنفع الوسائل وقياس الزيادة الخ) قال في النهر الظاهر عدم جوازها بعد الموت والبينونة واليه يرشد

وكذا الصلح بعد الشراء والشراء بعد الشراء فالثاني أحق اه وقيد في جامع الفصولين والقنينة الاخيرة بان يكون الثمن الثاني أكثر من الاول أو أقل لينفسخ العقد الاول وان كان بمثل الاول فالاول أحق لعدم الفائدة وفي الوولو الجمية امرأة قالت لرجل زوجتكم نفسي على ألف درهم فقال الزوج قبالت النكاح على ألفين جاز النكاح لانه أجاب بما خاطبته وزيادة فان قالت المرأة قبل ان يتفرقا قبالت الألفين فعلى الزوج الفادرهم لانها قبلت الزيادة وان لم تقبل المرأة حتى تفرقا جاز النكاح على ألف وهذا يجب أن يكون قول أبي يوسف ومحمد بناء على ان في الألفين الفواوز زيادة وعليه الفتوى اه بلفظه وبما نقلناه علم انه لا يشترط في صحتها لفظ الزيادة وأشار بقوله زيد الى انه معلوم فلو قال زدتك في مهرك ولم يعين لم تصح الزيادة للجبهالة كما في الواقعات وأطلق في صحة الزيادة فأدائها صحيحة بلا شهود كما في القنينة وشمل الزيادة بعد هبة المهر والابراء منه وشمل ما اذا كانت الزيادة من جنس المهر أو من غير جنسه كما في أنفع الوسائل وشمل ما اذا زاد بعد موتها فانها صحيحة اذا قبلت الزيادة عند أبي حنيفة خلافا لها كما في التبيين من البيوع وشمل ما اذا كان بعد الطلاق الرجعي قبل انقضاء العدة واما بعد انقضاء العدة في الرجعي وبعد الطلاق البائن فلم أر فيه نقلا قال في أنفع الوسائل وقياس الزيادة بعد موتها ان تصح فيهما عند أبي حنيفة بل بالطريق الاولى لان في الموت انقطع النكاح وفات محل التملك وبعد الطلاق قابل وما ذكر في اكره شيخ الاسلام من أن الزيادة في المهر بعد الفرقة باطله هكذا روى بشر عن أبي يوسف قال اذا طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول بها أو بعده ثم زاده في المهر لم تصح الزيادة محمول على انه قول أبي يوسف وحده لا على قول أبي حنيفة لان أبي يوسف خالفه في الزيادة بعد موت المرأة فيكون قد مشى على أصله اه وأما الزيادة بعد عتقها فقد كره في التبيين في زيادة المبيع والثمن انه لو زوج أمته ثم أعتقها ثم زاد الزوج على مهرها بعد العتق تكون الزيادة لولي لانها تلتحق باصل العقد اه ووافقته ما في المحيط من آخرباب نكاح الاماء قال الزوج للمعتقة لك خمسون درهما على ان تختار بيني لزم العقد ولا شيء لها لانه لا يصح أخذ العوض عنه ولو قال اختار بيني ولك خمسون درهما زاد على صدقك صححت وتجب الزيادة للولي لانه وجب بدلا عن الموضع لانه زيد على الصداق والمال يصلح عوضا عن الموضع فيلتحق باصل العقد اه ويخالفه ما في المحيط ايضا من باب خيار العتق والبلوغ رجل زوجه أمته من رجل ثم أعتقها ثم زاد الزوج في المهر فالزيادة لها ولا أجبر الزوج على دفع الزيادة للمرأة وكذلك ان باعها فالزيادة للمشتري ولا أجبره على دفع الزيادة اليه لانها

تعييد المحيط بحال قيام النكاح اذ قد نقلوا وان ظاهر الرواية ان الزيادة بعد هلاك المبيع لا تصح وفي رواية بمنزلة النوادر تصح ومن ثم جزم في المعراج وغيره بان شرطها بقاء الزوجة حتى لو زادها بعد موتها لم تصح والاتحاق باصل العقد وان كان يقع مستندا الا انه لا بد ان يثبت أولا في الحال ثم يستند وثبوته معتذرا لا لتفاء المحل فتعذر استناده وما ذكره القدوري موافق لرواية النوادر وقد قالوا لو أعتق المشتري الجارية ثم زاد في الثمن لم يصح وهو قولهما وروايته الصحة ذكره في البرازية اه قال بعض الحشيين والذي يظهر ان ما في المعراج والمحيط مخرج على قولهما لا ينافي ما في التبيين وكون ظاهر الرواية عدم صحة الزيادة بعد هلاك المبيع لا يقتضي أن يكون هو ظاهر الرواية فهنا الفرق بين الفصلين قام عند التجهت



بمنزلة الهبة اه وهو ضعيف لانه روايه المنتقى ونحو القته الاصل الممهد وهو الالتحاق باصل العقد  
وفي التخصيص وشرحه لو قال زد تلك في صداقك كذا على ان تختار بني ففعلت بطل خيارها وتكون  
الزيادة للمولى للالتحاق كالزيادة بعدموت البائع اذا قبل الوارث تكون تركة للميت حتى تقضى منها  
ديونه وتنفذ وصاياه بخلاف تعليق الزيادة بدخول الدار حيث لا يصح ولا يجب شي لانها معتبرة باصل  
العقد اه وقيد بزيادة المهر لان زيادة المنكوحه لا تجوز كما اذا زوجه امة ثم زاده اخرى لان الشرع  
ماورد بتعليك الزيادة المتولدة في المملوكة بالنكاح تبعاً للمنكوحه بخلاف البيع كما سيأتي في بابه  
(قوله وصح حطها) أى حط المرأة من مهرها لان المهر في حالة البقاء حطها والحط يلاقيه حالة البقاء  
والحط في اللغة الاسقاط كما في المغرب أطلقه فشمّل حط السكّل أو البعض وشمّل ما اذا قبل الزوج أو لم  
يقبل بخلاف الزيادة فانه لا بد في صحته من قبولها في المجلس كما قدمناه وقيد في البسائط الابراء عن  
المهر بان يكون ديناً أى دراهم أو دنانير وظاهره ان حط المهر العين لا يصح لان الحط لا يصح في الاعيان  
وفي أنفع الوسائل الظاهر ان الحط يرتد بالرد وان لم يتوقف على القبول كهبه الدين من عليه الدين اذا  
رد ولم أرفقه نقلاً صريحاً اه وقد نظرت بالنقل صريحاً من فضل الله والله الحمد والمنة ذكر في القنية  
من كتاب المدائيات من باب الابراء من المهر قالت لزوجه ابرأ أنك ولم يقل الزوج قبلت أو كان غائباً  
فقال ابرأت زوجي براء الا اذا رده اه بالفظه وقيد بحطها لان حط أبيها غير صحيح فان كانت صغيرة  
فهو باطل وان كانت كبيرة توقف على اجازتها فان ضمنه الاب ان تجزئه البنت والضممان باطل كما  
قدمنا نقله عن الخلاصة في باب الاولياء ولا بد في صحة حطها من الرضا حتى لو كانت مكروهة لم يصح  
ولذا قال في الخلاصة من كتاب الهبة اذا خوف امرأته بضرب حتى وهبت مهرها لا يصح ان كان قادراً  
على الضرب اه وفي القنية من الاكراه تزوج امرأة سرا أو اراد ان تبرأه من المهر فدخّل عليها  
أصدقاؤه وقالوا لها ما أن تبرئيه من المهر والاقلنا للشحنة كذا وكذا فبسط ووجهك فابراًه خوفاً من  
ذلك فهو اكراه ولا يبرأ ولو لم يقولوا فبسط ووجهك والمسئلة بحالها فليس باكراه اه ولو اختلفا في  
الاكراهية والطوع ولا يبيد بالقول المدعى الاكراه ولو أقاما البينة فيبينة الطوعية أولى كما في القنية  
في نظيره من الدعوى وفي الخلاصة قال لما لقتسه لا تزوجك ما لم تهبيني مالك على من المهر فوهبت  
مهرها على أن يتزوجها ثم ان الزوج أبى أن يتزوجها فالمهر باق على الزوج تزوج أولم يتزوج ولو قال  
لامرأته ابرئيني من مهر ك حتى أهب لك كذا فوهبت مهرها وأبى الزوج أن يهب لها ما وعده يعود  
المهر ذكره في النكاح وفيها من الهبة لو قالت لزوجه اوهبت مهرى منك على ان كل امرأة تزوجه ا  
تجعل أمرها يبدى ان لم يقبل الزوج الهبة لا تصح الهبة وقد ذكرنا الجواب المختار انها تصح من غير  
قبول وان قبل ان جعل أمرها يبدىها فالهبة ماضية وان لم يجعل فكذلك عند البعض والمختار ان المهر  
يعود وعلى هذا لو قالت وهبت مهرى منك على أن لا تظمني أو على أن تصح بي أو على ان تهب لي كذا  
وان لم يكن هذا شرطاً في الهبة لا يعود المهر اه وهو مشكل لان تعليق الابراء بالشرط باطل وفيها  
من النكاح لو احوالت انسانا على الزوج على ان يؤدى من المهر ثم وهبت المهر من الزوج لا يصح  
وهي الحيلة لمن ارادت أن تهب المهر ولا يصح ولو وهبت مهرها من أبيها وولته بالقبض يصح اه وفي  
القنية وله ثلاث حيل غير هذه احداها شراء شي مملوف من زوجها بالمهر قبل الهبة والثانية صلح  
انسان معها عن المهر بشي مملوف قبل الهبة والثالثة هبة المرأة للمهر لابن صغير لها قبل الهبة كذا  
في كتاب المدائيات وفي التجنيس وهبت المهر لابنها الصغير وقبل الاب فاختار انها لا تصح لانها هبة

وصح حطها

(قوله لانه روايه المنتقى)  
لا يخفى ان تعليق الضعف  
بذلك غير ظاهر فكان  
المناسب الاقتصار على  
التعليق الثاني (قوله  
وظاهره ان حط المهر  
العيني لا يصح) قال في  
النهر معنى عدم صحته ان  
لها أن تأخذ منه مادام  
قائماً فلو هلك في يده سقط  
المهر عنه لما في البرازية  
أبرأتك عن هذا العبد  
يبقى العبد وديعة عنده  
(قوله ذكر في القنية الخ)  
قال في النهر لا يخفى ان  
المدعى انما هو رد الحط  
وكانه نظر الى انه ابراء  
معنى (قوله وهو مشكل)  
أجيب بان هذا من باب  
تعليق الهبة بشرط ملائم  
لان باب تعليق الابراء  
بالشرط كما هو ظاهر قال  
في البرازية وتعليق الهبة  
بكسمة ان باطل وبعلى  
ان ملائماً كهبه على أن  
يعوضه يجوز وان مخالفاً  
بطل الشرط وصحت  
الهبة اه كذا في حواشي  
مسكين

غير مقبوضة اه وفيها قالت زوجها ان كان يهملك المهر فقد أبرأتك يبرأ في الحال وليس بتعلق ولو  
 طلق امرأته ثلاثا ولم تعلم به ثم قال لها ان لم تبرئيني من المهر فانت طالق ثلاثا فابراته وقبل يبرأ وقال  
 أبو حامد يبرأ قبل أولم يقبل ولو قالت الصداق الذي لي على زوجي ملك فلان بن فلان لاحق لي فيه  
 وصدقها المقر له ثم أبرأت زوجها عنه يبرأ ولو قالت المهر الذي لي على زوجي لو الذي لا يصح اقرارها به  
 اه وفي كتاب النكاح منها اختلاف في هبة المهر فقالت وهبته لك بشرط أن لا تطلقني وقال بغير شرط  
 فالقول قولها اه وذكر في الدعوى لو أقام البينة فيبينة المرأة أولى وقيل بينة الزوج أولى ولا بد  
 في صحة حطها من أن لا تكون مريضة مرض الموت لما عرف في ابراء الوارث وفي الخلاصة  
 من المهر وهبت مهرها من الزوج وماتت ثم اختلفت ورثتها مع الزوج قالت الورثة كانت الهبة في  
 مرض الموت وقال الزوج كانت في الصحة فالقول قول الزوج لانه ينكر المهر اه وفي القنية من كتاب  
 الهبة وهبت مهرها من زوجها في مرض موتها ومات زوجها قبلها فلادعوى لها الصحة الا براء ما لم  
 تمت فاذا ماتت منه فلورثتها دعوى مهرها اه وفيها ايضا من باب البينتين المتضادتين أقام الزوج  
 بينة انها أبرأتته من الصداق حال صحته وأقام الورثة بينة انها أبرأتته في مرض موتها فيبينة الصحة أولى  
 وقيل بينة الوارث أولى اه والراجح الاول وفيها ايضا من الهبة أبرأه عن الدين ليصلح مهمه عند  
 السلطان لا يبرأه ورشوة ولو أوى الاضطجاع عند امرأته فقال لها البرئيني من المهر فاضطجع معك  
 فابراته قيل يبرأ لان ابراءه لا تعود الداعي في الجماع وقال عليه السلام تهادوا وتحابوا بخلاف ابراءه في  
 الاول لانه مقصور على اصلاح المهم واصلاح المهم مستحق عليه ديانه وبذل المال فيما هو مستحق  
 عليه - - - الرشوة اه وفيها من كتاب الدعوى امرأة ماتت فطلب زوجها من ورثتها ابراءه من المهر  
 فابوا فاعطى المهر ثم ظهر له بينة ان امرأته أبرأتته في حال الصحة ولم يعلم الزوج بذلك فله أن يرجع بما  
 أعطى من المهر ديانه فهذا يشير الى انه لا يرجع عليهم قضاء اه وفيها من باب البينتين المتضادتين  
 أقامت المرأة بينة على المهر على ان زوجها كان مقرابذلك الى يومنا هذا وأقام الزوج البينة انها أبرأتته  
 من هذا المهر الذي تدعى فيبينة المبرأة أولى وكذا في الدين اه ويشترط في صحة ابراءها عن المهر  
 علمها بمعناها ما في التحنيس لوقال لها قولي وهبت مهري منك فقالت المرأة ذلك وهي لا تحسن  
 العربية لا يصح فرق بين هذا وبين العتق والطلاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة  
 وليس بشرط مجواز العتق والطلاق اه وأشار المصنف الى انه لو تزوجها بمائة دينار على ان تحط  
 عنه خمسين منها فقبلت فهو صحيح بالاولى كما في الحامية (قوله والخلوة بلا مرض أحدهما وحيض  
 ونفاس واحرام وصوم فرض كالوطء) بيان للسبب الثالث المكمل للمهر وهي الخلوة الصحيحة لانها  
 سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتم كدحقتها في المبدل اعتبارا بالبيع وقد حكى  
 الطحاوي اجماع الصحابة عليه ويدل عليه حديث الدارقطني من كشف خمار امرأة أو نظر اليها  
 وجب الصداق دخل أولم يدخل وحينئذ فالمراد بالمس في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن  
 تمسوهن الخلوة اطلاقا لاسم المسبب على السبب اذا لمس مسبب عن الخلوة عادة ويكون كماله بالجماع  
 بحضرة الناس بالاجماع لا بالآلية ومن فروغ لزوم المهر بالخلوة لوزني بامرأة فتر زوجها وهو على بطنها  
 فعليه مهران مهر بالزنا لانه سقط المبدل بالزوج قبل تمام الزنا والمهر المسمى بالنكاح لان هذا يزيد  
 على الخلوة وقد شرط المصنف في اقامتها مقام الوطء مشروطا بترجع الى أربعة أشياء الخلوة الحقيقية  
 وعدم مانع حسي وعدم مانع طبيعي وعدم مانع شرعي من الوطء فالاول للاحتراز عما اذا كان هناك

(قوله وفيها قالت لزوجها)  
 أى في القنية من كتاب  
 المداينات أيضا  
 والخلوة بلا مرض أحدهما  
 وحيض ونفاس واحرام  
 وصوم فرض كالوطء

(قوله وشمل الثالث) أي

الواقع في قوله للاحتراز  
 عما إذا كان هناك ثالث  
 (قوله ولا احتراز عن  
 مكان لا يصلح للخلاوة)  
 عطف على قوله للاحتراز  
 عما إذا كان هناك ثالث  
 (قوله لان مرضه لا يعرى  
 عن تكسر وقتور عادة)  
 فيه كلام وهو ان المرض  
 لا يلزم فيه ذلك خصوصا  
 في ابتدائه قبل استحكام  
 الضعف ثم ان كان المراد  
 مرضا فيه تكسر وقتور  
 مانع من الوطء ساوى مرض  
 المرأة والا فهو غير مانع اذ  
 لا فرق حينئذ بينه وبين  
 الصحيح الا ان يجاب بان  
 المراد ان مرضه في العادة  
 مانع فلا يفيد تقييده  
 بالمانع بخلاف مرضها (قوله  
 وضبط القرن الخ) قال  
 الرملي قال شيخ الاسلام  
 زكريا في شرح الروض  
 القرن بفتح رائه أرجح من  
 اسكانها وسيأتي زيادة  
 كلام في ذلك في باب  
 الغنين (قوله فظاهره انه  
 لو خلاها بعد الوقوف  
 بعرفة) أي أو بعد طواف  
 أكثر العمرة وفي النهر  
 يمكن أن يقال المنظور  
 اليه اغتاه وزوم الدم  
 ولا شك ان البدنة فوقه  
 وأما لزوم الفساد فكذلك  
 للمانع فقط

ثالث فليست بخلاوة سواء كان ذلك الثالث بصيرا أو أعمى أو يقظا أو نائما بالغيا أو صبيا بعقل وفصل  
 في المبتنى في الأعمى فان لم يقف على حاله تصح وان كان اصم ان كان نهارا لا تصح وان كان ليلا تصح  
 اه وشمل الثالث زوجته الأخرى وهو المذهب بناء على كراهة وطئها بحضرة ضررتها واختلاف في  
 الجارية على أقوال قيل لا تمنع مطلقا ولو كانت جارية لغيرهما وقيل جارية يتهاتمع بخلاف جارية  
 والمختاران جارية يتهاتمع كجارية كافي الخلاصة وعليه الفتوى كافي المبتنى وخزم الامام السرخسي  
 في المبسوط بان كلامهما يمنع وهو قول أبي حنيفة وصاحبيه لانه يمتنع من غشيانها بين يدي أمته  
 طبعها اه وشمل الثالث الكاب ان كان عقورا مطلقا وان لم يكن عقورا فكذلك ان كان لها وان  
 كان له صحت الخلاوة وخروج من الثالث الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمغمى عليه والمراد بالذي  
 يعقل هنا ما يمكنه ان يعبر ما يكون بينهما كافي الخانية وللاحتراز عن مكان لا يصلح للخلاوة والصالح  
 لها ان يأمنها فيه اطلاق غيرهما عليهما كالدار والبيت ولو لم يكن له سقف وكذا الخيمة في الفسادة  
 والمحل الذي عليه قبسه مضر وبه وكذا البستان الذي له باب وأغلق فلا تصح في المسجد والطريق  
 الأعظم والحمام وسطح الدار من غير سائر والبستان الذي ليس له باب وان لم يكن هناك أحد  
 واختلف في البيت اذا كان بابا مفتوحا وطوابقه بحيث لو نظر انسان رآهم ما في مجموع النوازل ان  
 كان لا يدخل عليهما أحدا لا باذن فهي خلاوة واختار في الذخيرة انه مانع وهو الظاهر ويصح ان  
 تكون هذه الفروع داخلة في المانع المحسى لان وجود ثالث وعدم صلاحية المكان مانع محسى  
 كافي الاسرار وأشار بالمرض الى المانع المحسى وعنه بعدم الفرق بين مرضه ومرضها وأطلقه  
 فاذا كان مطلق المرض مانع وهو كذلك في مرضه وأما في مرضها فلا بد ان يكون مرضا يمنع الجماع أو  
 يلحقه به ضرر وهو الصحيح لان مرضه لا يعرى عن تكسر وقتور عادة ومن المانع المحسى الرقيق  
 والقرن والعقل والشعر داخل الفرج المانع من جماعها والقرن في الفرج مانع يمنع من سألوك  
 الذكرك فيه ما غدة غليظة أو لحم أو عظم وامرأة رتقاء بهاذك كذا في المغرب وامرأة رتقاء بينة الرقيق  
 اذ لم يكن لها حرق الا المبال وضبط القرن في شرح الجمع بسكون الراء والرقيق بفتح التاء والعقل  
 شئ مبدور يخرج بالفرج ومنه صغرها بحيث لا تطبق الجماع وليس له أن يدخل بها قبل أن تطيقه  
 وقد ز بالبلوغ وقيل بالتسع والاولى عدم التقدير كما قدمناه فلو قال الزوج تطيقه وأراد الدخول  
 وأنكر الاب فالقاضي يريها النساء ولم يعتبر السن كذا في الخلاصة وفي خلاوة الصغرى الذي لا يقدر  
 على الجماع قولان وخزم قاضيخان بعدم الصحة فكان هو المعتمد ولذا قيد في الذخيرة بالمرأهق وسيأتي  
 الكلام على المحصى ونحوه وأشار بالحيض والنفاس الى المانع الطبيعي وهو شرعى أيضا ولا يخفى  
 انه عند عدم دور الدم ليس مانعا طبعيا مع انه مانع شرعا لان الطهر المختلل بين الدمين في المدة حيض  
 ونفاس والظاهر انه لا يوجد لنا مانع طبيعي الا وهو شرعى فلو اكتفوا بالمانع الشرعى عنه لمكان  
 اولى وأشار بالاحرام والصوم الى المانع الشرعى اما الاحرام فاطلقة فشمل الاحرام بحج فرض أو نفل  
 أو بعمره وعمله في الهداية وغيرها بانه يلزم من الوطء معه الدم وفساد النسك والقضاء فظاهره انه  
 لو خلاها بعد الوقوف بعرفة فانها صحيحة للامن من الفساد مع ان الجواب مطلق وهو الظاهر للحرمه  
 شرعا وأما الصوم فقيد المصنف بصوم الفرض للاحتراز عن صوم التطوع لانه لا يمنع صحة الخلاوة  
 وان كان واجبا بالشروع لان وجوبه لضرورة صيانة المؤدى فلا يظهر في حق غيره مع ان الافطار  
 فيه بغير عذر جائز في رواية وشمل صوم الفرض قضاء رمضان والكفارات والمنذور فانها تمنع صحة

(قوله أوقال والصوم) قال الرملي لا يناسب هذا قوله لكان أولى اذ هذا الاختيار ليس للصحيح فلو قاله لم يخجل من هذا النقد المتقدم ولو أريد مجرد الجواب لكفى موافقته لقول البعض ان مطلق الفرض يمنع وقد تقدمه والعجب منه انه قدمه قريبا وقال تلوه فتقييده بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال تأمل اهـ والجواب عنه ان قوله وشمل صوم الفرض الى قوله وهو قول البعض ليس نصافي ان هذا البعض لا يقول ان النفل كذلك بل هو أحد الاقوال الثلاثة التي حكاهما في النهر عن الحائنة وهو ان النفل يمنع ويبدل على ان مراده ذلك آخر كلامه والظاهر انه لم ير القول الثاني وهو ان الفرض يمنع دون التطوع والاحتمال المتن عليه (قوله) فتقييده بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال) قال في النهر أقول عبارة قاضيان في الفتاوى تفيدان ثمة خلافا في الفرض وآخر في التطوع وذلك انه قال ان الخلو في صوم الفرض أو صلاة الفرض لا تصح وفي صوم القضاء والكفارات والمنذورات روايتان والاصح انه لا يمنع الخلو في صوم الفرض ولا يمنع الخلو في ظاهر الرواية وقبل يمنع اهـ وفي شرح الهداية ان رواية المتع في التطوع شاذة وعلى هذا التقييد بالفرض صحيح غاية الامر انه اختار المرحوح (قوله) وينبغي أن يكون صوم الفرض ولو منذورا يمنع (وقوله) بعده فينبغي ١٦٤ أن يكون مطلق الصلاة ما نعا قال في النهر لاشك ان الحرمة في الاداء أقوى منها في غيره لما اشتملت عليه من افساد الصوم وهتك حرمة الشهر ولذا غلظ عليه بالكفارة مع القضاء ولا بد من التزام هذا في الصلاة والأشكل اهـ وانظر ما مرجع الاشارة في قوله ولا بد من التزام هذا في الصلاة فانه يحتمل أن يكون مرجعها هو قول المؤلف فينبغي أن يكون مطلق الصلاة مانعا فيكون قد أقصره على البحث الثاني دون الاول وعليه فقوله والأشكل أي والا نقل كذلك

المخلوة وهو قول البعض والصحيح انه لا يمنع صحته لانها لا كفارة في افسادها فلو قال المصنف وصوم رمضان أي أداء كما في الجمع لكان أولى لانه الصحيح أوقال والصوم اختيار القول البعض لا يمكن لانه لا فرق عند البعض بين صوم التطوع والفرض في انه يمنع صحتها كالأحرام فتقييده بصوم الفرض ليس على قول من الاقوال وينبغي أن يكون صوم الفرض ولو منذورا يمنع صحة الخلو اتفاقا لانه يحرم افساده وان كان لا كفارة فيه فهو مانع شرعي وأما الصلاة فقالتوا فرضها كفر صوم الفرض ونفلها كنفله كذا في الهداية وعمله في غاية البيان بانه لا يأثم بترك النافلة وهو الصحيح فلا يكون مانعا بخلاف صلاة الفرض فانه يأثم بتركها اهـ وفيه نظر لانه ليس الكلام في الترك وانما هو في الافساد ولا شك ان افساد الصلاة لغير عذر حرام فرضا كانت أو نفلا. فينبغي أن يكون مطلق الصلاة مانعا مع انهم قالوا ان الصلاة الواجبة كالنفل لا تمنع صحة الخلو كما في شرح النقاية مع انه يأثم بتركها وأعرب منه ما في المحيط ان صلاة التطوع لا تمنع صحتها الا لاربع قبل الظهر فانها تمنع صحة الخلو لانها سنة مؤكدة فلا يجوز تركها بمثل هذا العذر اهـ فانه يقتضي عدم الفرق بين السنن المؤكدة ويقتضي ان الواجبة تمنع صحتها بالاولى ومن المانع الشرعي أن يكون طلاقها مانعا بخلوها فلو قال لها ان خلوت بك فانت طالق فلا يملكها طلاق فيجب نصف المهر محرمة وطئها كذا في الواقعات زاد في البرازية والمخالصة بانه لا تجب العدة في هذا الطلاق لانه لا يتمكن من الوطء وسبق في وجوبها في الخلو الفاسدة على الصحيح فتجب العدة في هذه الصورة احتياطا وصورها في المبتنى

افساد الصوم وهتك حرمة الشهر ولذا غلظ عليه بالكفارة مع القضاء ولا بد من التزام هذا في الصلاة والأشكل اهـ وانظر ما مرجع الاشارة في قوله ولا بد من التزام هذا في الصلاة فانه يحتمل أن يكون مرجعها هو قول المؤلف فينبغي أن يكون مطلق الصلاة مانعا فيكون قد أقصره على البحث الثاني دون الاول وعليه فقوله والأشكل أي والا نقل كذلك

أشكل الامر بما ذكره المؤلف من ان افساد الصلاة لغير عذر حرام مطلقا ويحتمل أن يكون مرجعها قوله لاشك ان الحرمة في الاداء أقوى الخ وحينئذ فقد اتضح المنع بالفرض المؤدى دون المقضى ويوافق قولهم فرضها كفر صوم الفرض ونفلها كنفله لكن ما عطل به للصوم لا يظهر في الصلاة اذا محرمة في افساد ادائها وقضائها سواء وأيضا ما ذكره المؤلف عن غاية البيان ظاهر في عدم الفرق بين أدائها وقضائها الا أن يدعى الفرق بان افساد الاداء المحرمة فيه أقوى لاحتمال التفويت عن الوقت بخلاف افساد القضاء فله تأمل (قوله) وفيه نظرا الخ قد يجاب بان مراده بيان التفاوت بين الفرض والنفل بان صلاة الفرض لما كان يأثم بتركها كانت مانعة لصحة الخلو لان صحتها تتوقف على قطع الصلاة وقطعها حرام أعظم من حرمة قطع النفل والقطع قد يكون سببا للترك (قوله) وأعرب منه ما في المحيط الخ) ظاهر كلام صاحب المختار ان هذا مبني على رواية أخرى فانه قال وقبل في صوم التطوع روايتان وكذلك السنن الاربع في الفجر والاربع قبل الظهر لشدة تاكدهما بالوعيد على تركها ما اهـ (قوله) فتجب العدة في هذه الصورة احتياطا) قال الرملي كيف القطع بوجوبها مع مصادمته للنفل على ان هذه مطلقة قبل الدخول فهي اجنبية والخلو بالاجنبية لا توجب العدة فليست من قسم الخلو الصحيحة ولا الفاسدة فتأمل وانظر الى قوله هم انما مقام مقام الوطء اذا تحقق التسليم اهـ ولا يخفى ما فيه اذ مصادمته للنفل بالنقل لا بالعقل لما سيجي من ان المنهوب

بالمحمة

وجوب العدة مطلقا ولو المانع شرعا وقوله انها اجنبية ممنوع لانها لم تطلق الا بثبوت الخلو فلم تنص اجنبية الا بعد الطلاق لان  
 الطلاق يقع بعد وجود الشرط كما في قوله لاجنبية ان تزوجت فانت طالق (قوله ولعل الفرق انه متمكن من وطئها الخ) قيل  
 فيه انه اذا لم تعرفه يحرم عليها تمكينه منها والظاهر انها تمنعه من وطئها بناء على ذلك فبني أن يكون مانعا قاطلا اه وأجيب بأن  
 هذا المانع بيده ازالته بان يخبرها انه زوجهما فلما جاءه التقصير من جهته يحكم بجهة الخلو فيلزم المهر اه هذا وفي حواشي مسكن  
 عن الجوى معزيا الى الملتقطات ان عدم معرفته انه زوجهما مانع كعكسه (قوله ولعل الفرق مبنى الخ) فرق في النهر بغير هذا  
 وهو ان المانع في الاول منه اذ بيده ازالته وفي الثاني منها قال وهذا اولى مما في البحر ١٦٥ (قوله وبنيني أن يكون

من المانع الشرعي كونه  
 ظاهر امثها) قال في النهر  
 أقول الظاهر انه ليس  
 منه ولذا أغفلوه وذلك ان  
 المانع منه ويده ازالته  
 بالتكفير (قوله لانها  
 من أحكام العقد وان لم  
 توجد خلوه أصلا) هذا  
 ظاهر فيما اذا طلقها قبل  
 الدخول وولدت لاقبل من  
 ستة أشهر من حين  
 الطلاق فانه يلزمه للثبوت  
 بان العلق به كان قبل  
 الطلاق وتبين انه طلقها  
 بعد الدخول أما لو جاءت  
 به لاكثر من ستة أشهر  
 لا يلزمه لعدم العدة فلو  
 اختلى بها يكون طلاقا  
 في العدة فيلزمه الولد  
 وان جاءت به لاكثر من  
 ستة أشهر ففي هذه  
 الصورة تظهر الخصوصية  
 للخلوة كما أفاده ابن الشحنة  
 في عقد الفرائد (قوله  
 هذا ما فهمته) قد سبقه

بالمجتمعة بان قال ان تزوجت فلانة فخلوت بها فهي طالق فزوجها واخلابها كان لها نصف المسمى  
 ومن المانع الشرعي أن لا يعرفها حين دخلت عليه أو حين دخل عليها على الاصح لانها انما تقام مقام  
 الوطء اذا تحقق بالخلوة التسليم والتمكين وذلك لا يحصل الا بالمعرفة كذا في الهيوط ويصدق في انه لم  
 يعرفها كذا في الخانية ولو عرفها هو ولم تعرفه هي تصح الخلو كذا في التبيين ولعل الفرق انه متمكن  
 من وطئها اذا عرفها ولم تعرفه بخلاف عكسه فانه يحرم عليه وطؤها وفي الخانية الكافر اذا خلى بامرأته  
 بعدما أسلمت صحت الخلو ولو أسلم الكافر وامرأته مشركة فلا بها لا تصح الخلو اه ولعل الفرق  
 مبنى على ان الكافر غير مخاطب بالفروع فكان متمكنا من وطئه المسلمة بخلاف وطئه المسلم المشركة وفي  
 الخلاصة ولو دخلت عليه وهو نائم صحت علم اولم يعلم اه وهو مشكل لانه لم يتمكن مع النوم من وطئها  
 كما اذا لم يعرفه السكن اقاموه مقام البتظان هنا وينبغي أن يكون من المانع الشرعي كونه مظاهرا  
 منها فلو ظاهر منها ثم خلابها قبل التكفير لم تصح محرمة وطئها عليه ويبدل عليه ان الامام الدبوسي في  
 الاسرار فسر المانع الشرعي بما يحرم عليه معه جاعها وأطلق في اقامتها مقام الوطء في الاحكام  
 فاوادانه يكمل لها المسمى وان قالت لم يطأني كما في الخانية ولو لم تمكنه من الوطء في الخلو ففيه اختلاف  
 المتأخرين كذا في الذخيرة وقياس وجوب النفقة ان تصح الخلو كما لا يخفى واختار الطرطوسي  
 تفقهام من عنده انها ان كانت بكر اصحت الخلو لانها لا توطأ الا كرها وان كانت نيبالم تصح لعدم  
 تسليم البضع اختيارا وكانت راضية باسقاط حقها بخلاف البكر فانها تستحي وأوادانها كالوطء  
 في الاحكام لكن هي كالوطء في احكام دون احكام واقاموها مقامه في حق كمال المهر وثبوت النسب  
 وجوب العدة والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها وأربع سواها وحرمة نكاح  
 الامة في قياس قول أبي حنيفة ومراعاة وقت الطلاق في حقها كذا ذكره او ينبغي أن لا يذ كر ثبوت  
 النسب من احكام الخلو القائمة مقام الوطء لانها من احكام العقد وان لم توجد خلوه أصلا كما صرح  
 به في المسوط وكذا النفقة والسكنى وحرمة نكاح الاخت ونحوها فانها من احكام العدة فذكرها  
 يغني عنها هذا ما فهمته ثم بعدم رأت في جامع الفصولين نقلا عن أدب القاضي للخصاف انها قائمة  
 مقام الوطء في حق تكميل المهر وجوب العدة ولم تقم مقامه في بقية الاحكام اه وهذا هو التحقيق  
 ولم يقيم مقامه في حق الاحصان ان تصادقا على عدم الدخول وان اقر به لزمه ما حكم الاحصان  
 وان اقر به احدى ما صدق في حق نفسه دون صاحبه كما في المسوط وفي حرمة البنات وحلها للاول

الى هذا الفهم العلامة ابن الشحنة في عقد الفرائد وقال ان ما عدا تكميل المهر وثبوت النسب في التحقيق من فروع وجوب  
 العدة لا من فروع نفس الخلو وان كان راجعا اليها اه لكن ثبوت النسب في بعض الصور كما قدمنا عنه وكان عليه أن  
 يستثنى أيضا وجوب العدة فانه من فروع الخلو كما ذكره المؤلف هنا (قوله وفي حرمة البنات) أي ولم يقيم مقامه في ذلك  
 والكلام في الخلو الصحيحة كما صرح به في التبيين والفتح وغيرها ما فاحرره في عقد الفرائد مما حاصله ان حرمة البنات بالخلوة  
 الصحيحة لا خلاف فيها بين الصاحبين واختلفوا في الفاسدة قال محمد لا تحرم وحرمة الثاني ضعيف وما دعاه من عدم الخلاف  
 ممنوع كما أوضحه في النهر

ولو مجبورا أو عنينا أو  
 خصيا وتجب العدة فيها  
 وتستحب المتعة لكل  
 مطلقة إلا للفوضة قبل الوطء  
 (قوله وأما في حق وقوع  
 طلاق آخر الخ) ظاهره  
 انها قائمة مقامه على ما هو  
 المختار من الوقوع مع انه  
 من فروع وجوب العدة  
 كما في النهر قال وهذا  
 مما غفل عنه في عقد  
 الفرائد والبحر (قوله  
 كذا في الذخيرة) أقول  
 تمام عبارة الذخيرة ثم  
 هذا الطلاق يكون رجعيما  
 أو بائنا ذكرا شيخ الاسلام  
 انه يكون بائنا (قوله)  
 وأشار الى صحة خلو  
 الاثني بالاولى) قال في  
 النهر يجب أن يراد به من  
 ظهر حاله أما المشكل  
 فنكاحه موقوف الى  
 أن يتبين حاله ولهذا  
 لا يزوجه وليه من يختنه  
 لان النكاح الموقوف  
 لا يفيد اباحة النظر كذا  
 في النهاية وأما في المبسوط  
 ان حاله يتبين بالبلوغ  
 فان ظهرت فيه علامة  
 الرجال وقد زوجه أبوه  
 امرأة حكم بجهته نكاحه  
 من حين عقد الاب وان لم  
 يعمل اليها أجل كالعنين  
 وان تزوج رجلا

والمرات حتى لو أبانها ثم مات في عدتها لم تره كما في المجتبى وفي الرجعة فلا يصير مراجعا بالخلوة ولا رجعة  
 له بعد الطلاق الصريح بعد الخلو وأما في حق وقوع طلاق آخر ففيه روايتان والاقرب الى الصواب  
 الوقوع لان الاحكام ما اختلفت يجب القول بالوقوع كذا في الذخيرة وجعلها في المجتبى كلوطه في  
 حق التزوج فانها تزوج كما تزوج الشيب وهو صريح لما قدمنا من انها تزوج بعدها كالأبكار  
 اذا قالت لم يدخل بي وفي غاية البيان اذا دخل بها في النكاح الموقوف تكون اجازة لان الخلو  
 بالاجنبية حرام وقال بعضهم نفس الخلو لا تكون اجازة اه وزاد في المجتبى في عدم كونها كالوطء  
 في منعها نفسها للمهر ولا ينبغي ادخاله هنا لانه لو وطئها حقيقة فلها منه بعده عند أبي حنيفة نعم يتأني  
 على قولهما كما لا يخفى وفي المجتبى الموت أقسم مقام الدخول في حكم العدة والمهر وفيما سواهما  
 كالعدم وفي شرح الناصحى وان ماتت الام قبل أن يدخل بها ولتتأهل حلال اه (قوله ولو مجبورا  
 أو عنينا أو خصيا) أى الخلو بلا الموانع المذكورة كالوطء ولو كان الزوج مجبورا أو نحوها فلها كمال  
 المهر بعد الطلاق والخلوة عند أبي حنيفة وقال كذلك في المحصى والعنين وفي الجيوب عليه النصف  
 لانه أعجز من المريض بخلاف العنين لان المحكم أدبر على سلامة الآلة ولا يحنف ان المستحق  
 عليها التسليم في حق السحق وقد أتت به والحاصل ان الخلو الصحيحة عنده هي التمكين من الوطء  
 بأقصى ما في وسعها فان قلت يلزم على هذا ان توجب الخلو بالرتقاء كمال المهر اذ ليس هنا تسليم  
 غيره قلنا ان الرقيق قد يزرول فكان هذا التسليم منتظرا غيره فلم يجب كمال المهر لعدم التسليم كاملا  
 كذا في غاية البيان والجب القطع ومنه الجيوب المحصى الذي استؤصل ذكره وخصيتهاه وقد جب جما  
 وخصاه نزع خصيته بخصيه خصاء على فعال والاخصاء في معناه خطأ وأما المحصى على فعل فقياس  
 وان لم نسمعه والمفعول خصى على فعمل والجمع خصيان كذا في المغرب وفي الغاية الظاهر ان قطع  
 الخصيتين ليس بشرط في الجيوب ولذا اقتصر الاستيعاب على قطع الذكر وأشرف المصنف الى صحة  
 خلو الخنثى بالاولى والى ان نسب الولد يثبت من الجيوب وهو بالاجماع كذا في البدائع وذكر  
 التمرناشى ان علم انه ينزل يثبت وان علم خلافه فلا وعليها العدة والاولى أحسن وعلم القاضي  
 انه ينزل أو لا ربما يتعذر أو يتعسر كذا في فتح القدير (قوله وتجب العدة فيها) أى تجب العدة  
 على المطلقة بعد الخلو احتياطا وإنما أفرد هذا الحكم مع انه معلوم من جعلها كالوطء لان هذا الحكم  
 لا يخص الصحيحة بل حكم الخلو ولو فاسدة احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد  
 لاجل النسب فلا تصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في ايجابه وذكر  
 القدورى في شرحه ان المانع ان كان شرعا تجب العدة لثبوت التمكين حقيقة وان كان حقيقة  
 كالمرض والصغر لا يجب لانعدام التمكين حقيقة واختاره قاضيان في فتاواه لكن في فتح القدير  
 الا أن الاوجه على هذا ان يختص الصغير بغير القادر والمرض بالمدنف لثبوت التمكين حقيقة في  
 غيرهما اه والمذهب وجوب العدة مطلقا لانه نص محمد في الجامع الصغير وظاهره انها واجبة  
 قضاء وديانة وفي المجتبى وذكر العتباتي تكام مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة  
 ظاهرا أم على الحقيقة فقبل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء اه وفي  
 المجتبى والخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد لا توجب العدة (قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة إلا  
 للفوضة قبل الوطء) وهي بكسر الواو من فوضت أمرها الى ولها وزوجه بالامهر وبفتحها من فوضها  
 ولها الى الزوج بالامهر وان المتعة لها واجبة على زوجها كما ترد يونها كما ذكره الاستيعاب والمراد

تبين بطلانه وهذا صريح في عدم صحة خلوته قبل ذلك وبهذا التقرير برعت ان ما نقله في الاشياء عن الاصل لوزوجه أبوه رجلا  
فوصل اليه والافلاعلم بذلك أو امرأة فبلغ فوصل اليها جازوا الأجل كالعين ليس على ظاهره (قوله وعلى رواية التأويلات)  
هو مع ما عطف عليه معطوف على قوله على ما في المبسوط وقوله وعلى ما في بعض نسخ ١٦٧ القدوري الخ كلام مستأنف (قوله

ليكون أحد العقدين  
عوضا عن الآخر) عبارة  
النهر أي على أن يكون  
بضع كل صداق عن  
الآخر وهذا القيد لا بد  
منه في مسمى الشغار حتى  
للم يبق ذلك ولا معناه  
بل قال زوجتك بنتي الخ  
أه وهذه عبارة الفتح

بالواجب هنا لللازم وأخرج الواجب عن أن يكون مستجابا بناء على الاصطلاح وشمل كلامه من  
طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا فانها مستحبة على ما في المبسوط والمحيط والمختصر وعلى رواية  
التأويلات وصاحب التيسير وصاحب الكشاف وصاحب المختلف وعلى ما في بعض  
نسخ القدوري لا تكون مستحبة لها حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كان لمعنى آخر كما في قوله في  
عبد الفطر ولا يكبر في طريق المصلى عند أي حنيقة أي حكما للعيب ولو كبر لانه ذكر الله تعالى  
يجوز ويستحب كذا في غاية البيان وحاصله انه ليس المراد من نفي المستحب هنا أن لا ثواب في فعله  
بل فيه ثواب اتفاقا لانه احسان وبر لها وانما محل الاختلاف ان هذا المستحب حكم من أحكام الطلاق  
أولا وقد قدمنا ان الفرقه اذا كانت من قبلها قبل الدخول فانه لا يستحب لها المتعة أيضا لانها جانية  
(قوله ويجب مهر المثل في الشغار) لانه سمي ما لا يصح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما  
اذا سمي خرا أو خنزيرا والشغار في اللغة الخلو يقال شغار الكلب اذا رفع احدي رجله ليبول وبلدة  
شاغرة اذا كانت خالصة من السلطان وما في الاصطلاح فتزويجه موليته على أن تزوجه الآخر  
موليته ليكون أحد العقدين عوضا عن الآخر سواء كانت المولية بنتا أو اختا أو أمة سمي به لخلوه عن  
المهر وانما قيدنا بان يكون أحدهما صداق عن الآخر لانه لو لم يكن كذلك بان قال زوجتك بنتي على  
ان تزوجني بنتك ولم يرد عليه فقبل الآخر لانه لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان المحكم وجوب  
مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على أن يكون بضع بنتي صداقا لبنتك ولم يقبل الآخر بل تزوجه  
بنته ولم يجعلها صداقا فليس بشغار وان وجب مهر المثل حتى كان العقد صحيحا اتفاقا واما حديث  
الكتب الستة مرفوعا من النبي عن نكاح الشغار فقد قلنا به لانه انما سمي عنه لخلوه عن المهر  
وقد أوجبنا فيه مهر المثل فلم يبق شغارا قيد بالشغار لانه لو تزوج ابنته من رجل على مهر سمي على  
أن تزوجه الآخر ابنته على مهر سمي فان تزوجه فلكل واحد منهما ما سمي لها من المهر وان لم تزوجه  
الآخر كان لازمة تمام مهر مثلها لان رضاها بدون مهر المثل باعتبار منفعة مشروطة لا بها كذا في  
المبسوط (قوله وخدمة زوج حلالا مهرا) أي يجب مهر المثل اذا تزوج حرا امرأة وجعل خدمته  
لها سنة مثلا صداقا وقال محمد لها قيمة خدمته سنة لان المسمى مال الا انه يحجز عن التسليم لمكان  
التما قضة فصار كالتزوج على عبد الغير ولهما ان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع اذ  
لا تستحق فيه بحال فصار كتمية التمر والخنزير وهذا لان تقومه بالعقد للضرورة فانه لم يجب  
تسليمه بالعقد لم يظهر تقومه فيبقى المحكم على الاصل وهو مهر المثل أطلق في الخدمة فشمع رعي غنمها  
وزراعة أرضها وهي رواية الاصل كما في الخيانة وذكر في المبسوط فيه روايتين وذكر في المعراج ان  
الاصل رواية الاصل وهو وجوب مهر المثل لكن يشك عليه انه لم يجعله رعي الغنم والزراعة  
خدمة في مسألة استئجار الابن أباه فقالوا الواسية تجرأ به للخدمة لا يجوز ولو استأجره للرعي والزراعة  
يصح فقطضاه ترجيح الفحمة في جعله صداقا وكون الاوجه الفحمة لقص الله تعالى قصة شعيب وموسى  
من غير بيان فيه في شرعنا انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنات دون شعيب وهو منتف وقيد بخدمته

ويجب مهر المثل في  
الشغار وخدمة زوج حرا  
للامهارة

وما ذكره المؤلف عبارة  
الهداية والمؤدى واحد  
لان المراد بالعقد المعقود  
عليه وهو البضع كما في  
الحواشي السعدية نعم كان  
الظاهر كما فيها أيضا ان  
يقول ليسكون كل من  
العقدين عوضا عن  
الآخر وقوله الزوج كما  
لا يخفى (قوله ولهما  
ان الخدمة ليست بمال)  
أي خدمة الزوج الحر  
لانها من المنافع وهي  
اعراض تتلاشى فلا  
تقوم وتقومها في العقد  
على خلاف القياس  
بخلاف خدمة العبد فانها  
ابتغاء بالمال لتضمن

العقد تسليم رقبته (قوله اذ لا تستحق فيه بحال) جعله في الهداية دليلا مستقلا وعله بقوله لما فيه من قلب الموضوع فكان  
ينبغي للمؤلف اتباعه كما لا يخفى (قوله فقالوا الواسية تجرأ بها الخ) قال في النهر وهذا شاهد أقوى ومن هنا قال المصنف في كافي بعد ذكر  
رواية الاصل الصواب أن يسلم لها جامعا (قوله وكون الاوجه الفحمة) جواب سؤال مقدر وتقريره ظاهر

الزوج لانه لو تزوجها على خدمة حراً أو الصبي صحته وترجع على الزوج بقيمة خدمته كما في الخط  
وهذا يشير الى انه لا يخدمها فاما لانه اجنبي فلا يؤمن الانكشاف عليها مع مخالطته للخدمة واما ان  
يكون مراده اذا كان بغير أمر ذلك المحرم لم يجزه وظاهر ما في الهداية انه اذا وقع برضاه يجب عليه تسليم  
خدمته كما لو تزوج على عبد الغير برضاه مولاة حيث يجب على المولى تسليمه وقيد بالحر لماسياً في  
صريحها وقيد بالخدمة لانه لو تزوجها على منافع سائر الاعيان من سكنى داره وخدمة عبده وركوب  
دابته والحمل عليها وزراعة أرضه ونحو ذلك من منافع الاعيان مدة معلومة صححت التسمية لان هذه  
المنافع أموال أو المحقق بالاموال شرعاً في سائر العقود بل كان الحاجة والحاجة في النكاح متحققة  
وامكان الدفع بالتسليم ثابت بتسليم محالها الذي ليس فيه استخدام المرأة زوجها فعملت أموالاً والمحقق  
بالاعيان فصححت تسميتها كذا في البدائع والمراد بزراعة أرضه ان تزوج أرضه ببذرها وليس له شيء  
من الخارج واما اذا شرط له شيء من الخارج فان التسمية تفسد قال في المجمع من كتاب المزارعة ولو تزوج  
على ان تزوج هي أرضه بالنصف ببذرها صح وفسدت فيجعل مهرها نصف أجمثل الارض وربعه  
ان طلقها قبل الدخول وأوجب مهر المثل لا يزيد على أجمثل الارض والمتعة في الطلاق قبله وان كان  
هو العامل في أرضها ببذرها يجعل مهرها نصف أجمثل عمله لامهر المثل أو على ان تزوج هي ببذره  
أو هو وأرضها ببذره وجب مهر المثل اه وقد وقع في شرحه هنا لان الملك خلل في التوجيه فاجتنبه  
وفي الخانية ولو تزوج امرأة على جارية على ان له خدمتها ما عاش أو ما في بطنها كانت الجارية  
وخدمتها وما في بطنها للمرأة ان كان مهر مثلها مثل قيمة الخادم أو أكثر وان كان مهر مثلها أقل من  
قيمة الخادم كان لها مهر المثل الا ان يسلم الزوج الخادم اليها باختياره (قوله وتعليم القرآن) أي  
يجب مهر المثل اذا جعل الصداق تعليم القرآن لان المشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس  
بمال وكذا المنافع على أصلنا ولان التعليم عبادة فلا يصلح أن يكون صداقاً ولان قوله تعالى  
فنصف ما فرضتم يدل على انه لا بد أن يكون المفروض مما له نصف حتى يمكنه أن يرجع عليها بنصفه  
اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض ولا يمكن ذلك في التعليم واما قوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها  
بما معك من القرآن فليست الباء متعينة للعوض لجواز أن تكون للسببية أو للتعليل أي لاجل انك  
من أهل القرآن أو المراد ببركة ما معك منه فلا يصلح دليلاً وسياً في ان شاء الله تعالى في كتاب  
الاجازات ان الفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن والفقهاء فينبغي أن يصح تسميته مهراً  
لان ما جاز أخذ الاجر في مقابلته من المنافع جاز تسميته صداقاً كما قدمنا نقله عن البدائع ولهذا  
ذكر في فتح القدير هنا انه لما جوز الشافعي أخذ الاجر على تعليم القرآن صحح تسميته صداقاً فكذا  
نقول يلزم على المقتي به صحة تسميته صداقاً ولم أر احد تعرض له والله الموفق للصواب وأشار المصنف  
الى انه لو اعتق أمة وجعل عتقها صداقها فان التسمية لا تصح لان العتق ليس بمال فان تزوجته  
فلها مهر المثل وان أبت لا تجبر وعليها قيمته المولى وكذا أم الولد لكن لا قيمة عليها له عند ابائها ولو  
قالت لعبدها أعتقتك على ان تتزوجني بألف فقبل عتق وعليه قيمته لها ان أبي يتزوجها والا  
قسم الالف على قيمة نفسه وعلى مهر مثلها فأصاب الرقبة فهو قيمته وما أصاب المهر فهو مهرها  
ينصف بالطلاق قبل الدخول وأشار المصنف الى انه لو تزوجها على ان يصححها وجب مهر المثل لكن  
فرق في الخانية بين أن يتزوجها على ان يصححها وبين أن يتزوجها على حجة فأوجب في الاول مهر المثل  
وفي الثاني قيمة حجة وسط (قوله ولها خدمته لو عبداً) يعني لو تزوج عبداً على خدمته لها سنة

وتعليم القرآن ولها  
خدمته لو عبداً

(قوله فسكذا نقول الخ)

أقره في النهروقال

والظاهر انه يلزم تعليم كله

الاذا قامت قرينة على

ارادة البعض والحفظ ليس

من مفهومه كما لا يخفى

اه قال في الشرنبلالية

قلت لكنه يعارضه انه

خدمة لها وليست من

مشترك مصالحها فلا يصح

تسمية التعليم اه وفيه

نظر اذ ليس كل استئجار

استخداما يدل عليه ما نقله

المؤلف آتقان انهم لم

يجعلوا رعي الغنم والزراعة

خدمة في مسألة استئجار

الابن أباه فتعليم القرآن

بالأولى كما لا يخفى ثم رأيت

بعض المحققين ذكروا نحو

ما ذكرته وعزاه الى الشيخ

عبدالحى تلميذ الشرنبلالي



باذن مولاه صحت التسمية ويخدمها سنة لانه لما خدمها باذن المولى صار كانه يخدم مولاه حقيقة ولان  
 خدمة العبد لزوجه ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية ولها نسلت عنه عامة الكرامات الثابتة  
 للارواح فكذا هذا كذا في غاية البيان وصرح الولوالجي في فتاواه بان استخدام الزوج لا يجوز لما  
 فيه من الاستهانة وصرح قاضخان في شرح الجامع الصغير بان خدمة الزوج لها حرام لانها توجب  
 الآهانة اه وفي البدائع ان استخدام المحرمة زوجها المحرم لكونه استهانة واذلالا اه وحاصله  
 انه يحرم عليها الاستخدام ويحرم عليه الخدمة لها وظاهر المختصر ان المرأة حرة لانه جعل الخدمة لها  
 واما لوزوج عبداً على خدمته سنة لمولاه فانه صحيح بالاولى ويخدم المولى وينبغي انه لو تزوجها  
 على ان يخدمها ان لا تصح التسمية أصلاً ولم أرهما صريحاً (قوله ولو قبضت ألف المهر ووهبت له  
 فطلقها قبل الوطء رجع عليها بالنصف) لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجب لان الدراهم  
 والدينارين لا يتعينان في العقود والفسوخ ولذا الوصي لها دراهم وأشار اليها له أن يحبسها ويدفع مثلها  
 جنسا ونوا وقد اوصفت كذا في البدائع ولا يلزم مهر دعوى ما أخذت بالطلاق قبل الدخول ولذا قال  
 الولوالجي في فتاواه من باب الزكاة ولو تزوج رجل امرأة على ألف درهم وقبضت وحال المحول ثم  
 طلقها قبل الدخول بهاز كت ألف لانه وجب في ذمتها مثل نفس المقبوض لاعين المقبوض  
 والدين بعد المحول لا يسقط الواجب ولو كانت سائمة غير الاثمان زكت نصفها لانه استحق نصفها  
 من غير اختيارها فصارت كالهلاك ولا يتركى الزوج شيئا لأن ملك الزوج الا أن عادى النصف اه  
 وأشار المصنف الى ان حكم المكمل والموزون اذالم يكن معينا حكم التقدر لعدم التعيين واما المعين منه  
 فكالعرض وفي البدائع وان كان تبراً أو نقره ذهباً أو فضة فهو كالعرض في رواية فيجبر على تسليم  
 العين وفي رواية كما ضرب فلا يجبر (قوله فان لم تقبض الألف أو قبضت النصف ووهبت الألف  
 أو وهبت العرض المهر قبل القبض أو بعده فطلقت قبل الوطء لم يرجع عليها بشئ) بيان لفهوم  
 المسئلة المتقدمة وهي ثلاث مسائل الاولى اذالم تقبض شيئا من المهر ثم وهبت كله ثم طلقها قبل  
 الدخول فانه لا رجوع له عليها بشئ وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لانه  
 سلم له بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق ووجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق  
 قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود وله  
 نظائر منها ما في معراج الدراية الغاصب اذا وهب المقصوب للمغصوب منه ومثله ما اذا قال انك غصبت  
 مني ألف درهم فقال المدعى عليه بل استقرضتها اه وتماه في التخصيص ومنها ما اذا باع يبعاف اسدا  
 وقبض المشتري المبيع ثم وهبه للبائع لا يضمن قيمته لحصول المقصود بخلاف ما لو وصل المبيع اليه  
 من جهة غير المشتري حيث لا يبرأ من الضمان لانه لم يصل اليه من الجهة المستحقة ومنها ما اذا  
 اشترى جارية بعبد ثم وهب الجارية من مشتري العبد ثم استحق العبد من يده فانه لا يرجع على  
 المشتري للجارية بقيمتها استحسانا ومنها مريض وهب جارية من انسا لامل له غيرها وسلم الجارية  
 اليه ثم وهب الموهوب له الجارية من المريض ثم مات من مرضه فانه لا يضمن الموهوب له قيمة ثلثي  
 الجارية للورثة استحسانا بخلاف ما لو وهب المريض لاحد بنه عبداً ثم وهبه لآخر ثم مات الاب  
 فانه يرجع على أخيه الواهب بنصف قيمة العبد لانه ما وصل اليه من جهة أبيه ومنها المرتن اذا أبرأ  
 الراهن عن الدين ثم هلك الرهن في يد المرتن لا يضمن ومنها السلم اليه اذا وهب رأس المال وهو  
 عرض من رب السلم ثم تقا بالاسلم لا يقرم السلم اليه شيئاً استحساناً ويلزمه قيمته قياساً وهو قول زفر

ولو قبضت ألف المهر  
 ووهبت له فطلقها قبل  
 الوطء رجع عليها بالنصف  
 فان لم تقبض الألف أو  
 قبضت النصف ووهبت  
 الألف أو وهبت العرض  
 المهر قبل القبض أو  
 بعده فطلقت قبل الوطء  
 لم يرجع عليها بشئ

كذا في المحيط ويرد على هذا الاصل اعني انه لا اعتبار باختلاف السبب اذا حصل المقصود ما ذكره  
 في التبيين من باب التحالف لوقال بعني هذه الحاربية فانكر فقال ما بعنتكها وانما زوجتكمها فانه  
 لا يجوز له ان يطأها لاختلاف المحكم فان حكم ملك اليمين خلاف حكم الزوجة اه الا ان يقال انه  
 ليس من قبيل حصول المقصود لان المقصود منهما مختلف وينبغي ان يكون داخل تحت الاصل  
 المذكور ما اذا اقر له بالف من ثمن متاع فقال المقر له هي غصب قال الزبلي من باب التحالف انه  
 يثور بالدفع اليه لاتحاد المحكم وفي تخميص الجامع من باب الاقرار بما يكون قصاصا قال اودعني هذه  
 الالف فقال بل لي ألف قرض فقد رد لان العين غير الدين الا ان يتصادف الا ان المقر كالمبتدئ ولو قال  
 اقرضتكها أخذ الالف لان التكاثر في الزوال ولو قال غصبتك أخذ الالف لان موجبه الضمان  
 فانقضا على الدين واختلافا في الجهة فلفت وكذا لو اقر بالقرض وهو ادعى الثمن اه وفي المعراج  
 فان قيل يلزم على هذا ما اذا اشترى عبدا بألف ثم حط البائع عشر الثمن ثم وجد به عيبا بنقص عشر  
 الثمن حيث يرجع بنقصان العيب وان حصل له هذا بالحط قلنا موجب العيب سقوط بعض  
 الثمن وهذا لا يحصل له بالحط لان الحط يخرج عن كونه ثمنا اه المسئلة الثانية ما اذا قبضت  
 النصف ثم وهبت الكل المقبوض وغيره ثم طلقها قبل الدخول بها فانه لا يرجع واحد منهما على  
 صاحبه بشئ عند أبي حنيفة وقال لا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعث بالكل لان الحط  
 يلتحق باصل العقد وله ان مقصوده سلامة النصف بالطلاق وقد حصل والحط لا يلتحق باصل العقد  
 في النكاح كالزيادة ولذا لا تنتصف الزيادة مع الاصل اتفاقا هكذا في الهداية وغاية البيان والتبيين  
 وكثير من الكتب واستشكله في فتح القدير بان التحاق الزيادة باصل العقد هو الدافع لقول  
 المسانعين لها لو سحقت كان ملكه عوضا عن ملكه فاذا لم يلتحق بقي ابطالهم بلا جواب فالحق انها تلتحق  
 كما يعطيه كلام غير واحد من المشايخ وانما لا تنتصف لان الانتصاف خاص بالمفروض في نفس العقد  
 حقيقة كما قدمناه اه وحاصله انه تناقض كلامهم فصرحوا هنا بعدم الالتحاق وفي مسئلة زيادة  
 المهر بالالتحاق فرج المحقق ما صرحوا به في المسئلة السابقة وأبطل كلامهم هنا والحق ان كلامهم  
 في الموضوعين صحيح لان قولهم هناك بالالتحاق انما هو من وجه دون وجه لتصریحهم بانها لو حطت  
 من المهر حتى صار الباقي أقل من عشرة فانه لا يضر ولو التحق الحط باصل العقد من كل وجه لازم  
 تكميلها ولو حط مهر المثل لو حطت الكل كان له لم يسم شيئا وقولهم هنا بعدم انما هو من وجه  
 دون وجه عملا في كل موضع بما يناسبه فروعي جانب الالتحاق لتصحیح الزيادة حتى لا يكون ملكه  
 عوضا عن ملكه للنص المفيد لبعثتها كما أسلفناه وروعي جانب عدمه هنالاه لا داعي اليه  
 لان المقصود سلامة النصف للزوج وقد حصل فلا ضرورة الى القول بالالتحاق الذي هو خلاف  
 الاصل لانه مغير للعقد والله الموفق للصواب وقوله ووهبت الالف عائد الى المسئلتين مع ان هبة  
 الالف ليس بقيد في الثانية لانها لو وهبت النصف الذي في ذمته فالحكم كذلك من انه لا رجوع له  
 عليها عنده خلافا لهما وقيد بقبض النصف للاحتراز عما اذا قبضت أكثر من النصف ووهبت  
 الباقي فانها ترد عليه ما زاد على النصف عنده كالوقبضت ستمائة ووهبت أربع مائة فانه يرجع بمائة  
 وعنده ما يرجع بنصف المقبوض فترد ثلث مائة كما في غاية البيان ولو وهبته مائتين رجوع بثلاث  
 مائة تتممما للنصف كما في النهاية واما اذا قبضت أقل من النصف ووهبت الباقي فهو معلوم بالاولى  
 فعمل ان التقيد بالنصف للاحتراز عن الاكثر لا عن الاقل وحكم المثلي الغير المعين حكم النقدها أيضا

قوله هو الدافع لقول  
 المسانعين لها) يعني ان  
 قوله كالزيادة يفيد انها  
 لا تلتحق باصل العقد مع  
 انه قد مر في الجواب عن  
 قول زفر والشافعي ان  
 الزيادة بعد العقد لا تصح  
 اذ لو سحقت لزم كون الشئ  
 عوضا عن ملكه انه انما  
 يلزم ذلك لو قلنا بعدم  
 الالتحاق ونحن نقول  
 بالتحاقها باصل العقد  
 وحينئذ فقد تناقض  
 كلامهم في الموضوعين  
 وعلى ما هنا بقي قول زفر  
 والشافعي اذ لو سحقت الخ  
 بلا جواب

المسئلة الثالثة لو كان المهر عرضا فوهبته له ثم طلقها قبله فانه لا رجوع له بشئ عليها سواء كانت الهبة قبل القبض أو بعده لانه وصل اليه عن حقه لتعيينه في الفسخ كتعيينه في العقد ولهذا لم يكن لكل واحد منهما دفع شئ آخر وأشار بقوله العرض المهر الى انه لم يتعيب لانها لو وهبته له بعد ما تعيب بعيب فاحش ثم طلقها قبله فانه يرجع عليها بنصف قيمة العرض يوم قبضت لانه لما تعيب فاحشا صار كأنها وهبته عينا أخرى غير المهر كما في التبيين وظاهره ان العيب اليسير كالعدم لما سياتي أن العيب اليسير في المهر متحمل وأطلق في العرض فشميل المعين وما في الذمة بخلاف المثليات فان ما في الذمة منها ليس حكمه كالعرض والمعين منها كالعرض وهو من خصوص النكاح فان العرض فيه يثبت في الذمة لان المال فيه ليس بمقصود فيجري فيه التسامح بخلاف البيع وتمثيلهم هناله بالحيوان المراد به هنا الفرس والحمار ونحوهما لا مطلق الحيوان فان التسمية تقصد كما سياتي وقيد بالهبة لانها لو باعت عرض الصداق من الزوج ثم طلقها قبله فانه يرجع عليها بالنصف كذا في غاية البيان ولم يبين انه يرجع عليها بنصف قيمته أو بنصف الثمن المدفوع والظاهر الاول وقيد بهبة المرأة للزوج لانها لو وهبت العرض لاجنبي بعد قبضه ثم وهبها لاجنبي من الزوج ثم طلقها قبل الدخول بهارجع عليها بنصف الصداق العين والدين في ذلك سواء لانه لم يسلم له النصف من جهتها كذا في المبسوط وقيد بهبة جميع العرض لانها لو وهبت له أقل من النصف وقبضت الباقي فانها ترد ما زاد على النصف ولو وهبت له أكثره أو النصف فلا رجوع له ومما يناسب مسألة هبة المرأة العرض المهر ما في الظهيرية لو وهبت المرأة العين المهرورة للزوج ثم استخفت فانها ترجع عليه بقيمتها اه لانه بالاستحقاق طلقت الهبة وقد تزوجها على عين مملوكة لغیره وقد ظهر لي هنا ان هذه المسئلة أعني ما اذا طلقتها قبل الدخول بعد ما وهبته على ستين وجهها لان المهر اما ذهب أو فضة أو مثلي غيرهما أو قيمي فالاول على عشرين وجهها لان الموهوب اما الكل أو النصف وكل منهما اما ان يكون قبل القبض أو بعد القبض أو النصف أو أقل منه أو أكثر منه فهي عشرة وكل منها اما ان يكون مضروبا أو تبرا فهي عشرون والعشرة الاولى في المثلي وكل منها اما ان يكون معنا اولاً وكذا في القيمي والاحكام مذكورة فليتأمل (قوله ولونكجهها بألف على ان لا يخرجها أو على ان لا يتزوج عليها أو على ألف ان أقام بها وعلى ألفين ان أخرجها فان وفي وأقام فلها الالف والافهر المثل) بيان المسئلتين الاولى ضابطها ان يسمى لها قدر او مهر مثلها أكثر منه ويشترط منفعة لها أو لبايها أو لذی رحم محرّم منها فان وفي مباشرة فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد تم رضاها به والافهر المثل لانه سمي مالها فيه نفع فعند فواته بنعدم رضاها بالمسمى فيكمل مهر مثلها كما اذا شرط انه لا يخرجها من البلد ولا يتزوج عليها أو ان يكرمها ولا يكفها الاعمال الشاقة أو ان يهدى لها هدية أو ان يطلق ضررتها أو على ان يعتق أختها أو على ان تزوج أباها ابنته وعلة في المحيط بانها تنتفع بما لاخبيها وابنها فصارت كالمنفعة المشروطة لها اه ولا بد ان يكون بصيغة المضارع في العتق والطلاق ليكون وعدا ان وفي به فيها والا لا يلزمه الاعتنق والتطليق ويكمل لها مهر المثل اما اذا شرطه بالمصدر كما اذا تزوجها على ألف وعتق أختها أو طلاق ضررتها عتق الاخ وطلقت المرأة بنفس النكاح ولا يتوقف على أن يوقعهما والمرأة المسمى فقط واما ولاء الاخ فان قال الزوج وعتق أختها عنها فهو لها لانها المعتقة لتقدم الملك لها ويصير العبد من جلة المهر المسمى وان لم يقبل الزوج عنها فهو المعتق والولاء له والطلاق الواقع

ولونكجهها بالف على أن لا يخرجها أو على أن لا يتزوج عليها أو على ألف ان أقام بها وعلى ألفين ان أخرجها فان وفي وأقام فلها الالف والافهر المثل

(قوله ومما يناسب الخ) كذا في بعض النسخ ذكر هذا قبل قوله وقد ظهر لي وفي بعضها بعده (قوله لان الموهوب اما الكل أو النصف) كان عليه أن يزيد قوله أو الاقل أو الاكثر من النصف وبهذه الزيادة تصل الى مائة وعشرين وجهها فافهم

(قوله والظاهر انها ليست داخلية الخ) قال في النهر رأيت في المبسوط ما يؤيد ما في الهداية وذلك انه بعد ان ذكر عبارة محمد بن زوجهما على ألف وكرامتها أو يهدى لها هدية فلها مهر مثلها لا ينقص من الألف قال هذه المسئلة على وجهين اما أن يكرمها أو يهدى لها هدية أو لم يكرمها ولم يهدى لها هدية أو يهدى لها هدية فيها ونعمت ولها المسمى والاف لها مهر مثلها اه وهذا كما ترى مفيد للاطلاق والظاهر أن يكفي في ذلك أدنى ما يعسا كراما وهدية اه ووفق المقدسي في الرمز بأنه يمكن أن يقال يحمل ما هنا على ما اذا كان المشروط هدية معينة وكرامة معينة كاحد امها أمة وبالجملة ذكر ما يصلح مهر او ما في المحيط على المنكر المجهول اه قلت لكن ذكر في البدائع في بيان ما يسقط به نصف المهر ما هو صريح في ان المنكر مجهول حيث قال ولو شرط مع المسمى الذي هو مال ما ليس بمال بان تزوجهما على ألف درهم وعلى أن يطلق امرأته الاخرى أو على أن لا يخرجها من بلدها ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى وسقط الشرط لانه اذا لم يف به يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا يثبت في الطلاق قبل الدخول فسقط اعتباره فلم يبق الا المسمى فتتصفو وكذلك ان شرط مع المسمى شيئا مجهولا كما اذا تزوجهما على ألف درهم وان يهدى اليها هدية ثم طلقها قبل الدخول بها فلها ١٧٢ نصف المسمى لانه اذا لم يف بالكرامة والهدية يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا يدخل

له في الطلاق قبل الدخول فسقط اعتبار هذا الشرط اه فهذا أيضا يؤيد ما في الهداية وقوله شيئا مجهولا ينافي جملة على العين بل يتعين حل ما في الوالوجية والمحيط على ما اذا لم يكرمها ولم يهد لها هدية كما حل في المبسوط كلام محمد عليه فيوافق ما في الهداية والمبسوط والبدائع لكن بقي هنا شيء وهو انه ذكر المسئلة في الاختيار شرح المختار بلفظ ولو تزوجهما على ألف

رجعي لانه قول بل بالبضع وهو ليس بمقوم وتقومه بالعقد لضرورة التملك فلا يعسا وهو ما لم يظهر في حق الطلاق الواقع على الضرة فبقي طلاقا بغير بدل فكان رجعيا كما لو قال مولى المنكوحه للزوج طلقها على أن أزوجهك أمتي الاخرى ففعل طلقت رجعية ولا شيء له ان لم يزوجه لان البضع عند خروجه لا قيمة له كما في المحيط قد يكون المنفعة المشروطة لها لانه لو شرط مع المسمى منفعة لا جنبي ولم يوف فليس لها الا المسمى لانها ليست بمنفعة مقصودة لاحد المتعاقدين كذا في المحيط ولا يخفى ان حكم ما اذا شرط مع المسمى ما يضرها كالترزوج عليها انه ليس لها الا المسمى مطلقا بالاولى وقيدنا بان يكون مهر مثلها أكثر من المسمى لان المسمى لو كان مثل مهر المثل أو أكثر منه ولم يوف بما وعد فليس لها الا المسمى كذا في غاية البيان وأشار بما ذكره الى ان المنفعة المشروطة لها ما يباح لها الانتفاع به لانه لو شرط لها مع المسمى ما لا يباح الانتفاع به شرطا كالخمر والحستير فان كان المسمى عشرة فصاعدا وجب لها وبطل الحرام ولا يكمل مهر المثل لان المسلم لا يتفجع بالحرام فلا يجب عوض بفواته كذا في غاية البيان ثم اعلم ان صاحب الهداية ذكر ان من هذه المسئلة أعنى مسئلة شرط المنفعة مع المسمى ما اذا شرط الكرامة والهدية مع الألف فظاهره انه ان وفي فلها المسمى والاف لها مهر المثل كما صرح به في غاية البيان في مسئلة ما اذا ظهر أحد العبدین حرام مع ان الهدية والكرامة مجهولتان ولا يمكن الوفاء بالمجهول والظاهر انها ليست داخلية في هذه المسئلة وانما التسمية فاسدة

وكرامتها فلها مهر المثل لا ينقص من ألف لانه رضي بها وان طلقها قبل الدخول لها نصف

الالف لانه أكثر من المتعة اه فاذا انما واجب بالطلاق قبل الدخول انما واجب بحكم المتعة لفساد التسمية ولكنه انما واجب لها نصف الالف لانه لم يسمي الالف فقد رضي بالزيادة على المتعة لانه في العادة أكثر منها ومقتضاه ان المتعة لو كانت أكثر من نصف المسمى تجب المتعة لان المرأة لم ترض بالالف فقط بل مع شيء زائد فلم تكن راضية بنصفه بالطلاق قبل الدخول فاذا كانت متعتها أكثر منه وجبت المتعة فهو نظير ما سياتي فيما لو تزوجهما على هذا العبد أو هذا العبد واحد ما وكس فانه يحكم مهر المثل وقد قال في الهداية ان الواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لا عتراه بالزيادة اه فهذا يفيد فساد التسمية فيجب مهر المثل قبل الطلاق والمتعة بعده قبل الدخول وبه يظهر ان ما في الوالوجية والمحيط قول آخر وقد يقال انه لا مانع من القول بفساد التسمية على تقدير عدم الهدية والاكرام وبارتقاعه على تقدير وجود الهدية والاكرام لزوال الجهالة كما يشعر به كلام المبسوط الذي شرح به كلام محمد وبالطلاق قبل الدخول تقررت الجهالة فلزم نصف المسمى المعلوم فقط وبطل المجهول فلا يزداد عليه بحكم التسمية لانه قبل الطلاق انما يمكن ان يزداد على الالف المسمى عند عدم الهدية والاكرام اذا كان مهر المثل أكثر منه اعتبار المهر المثل ومهر المثل لا يتنصف بالطلاق قبل الدخول فتعني تنصيف الالف

فيجب

عند قول المتن وعلى نوب  
أواخر أو خبز براخ والفرع  
هو قوله في الخاتمة لو  
تزوجها على عشرة دراهم  
ونوب ولم يصفه كان لها  
عشرة دراهم ولو طلقها  
قبل الدخول بها كان  
لها خمسة دراهم إلا أن  
تكون متعتها أكثر من  
ذلك اه فان الثوب  
مجهول الجنس ذكر مع  
مسمى معلوم القدر فهو  
مثل تزوجها على ألف  
وان يهدى لها هدية فان  
الهدية مجهولة الجنس  
أيضا فيحمل قول الخاتمة  
كان لها عشرة دراهم على  
ماذا كانت العشرة مهر  
مثلها ولم يعطها ثوبا فيتقرر  
الفساد ويجب مهر المثل  
وهو العشرة وبالطلاق  
قبل الدخول تحب المتعة  
فوافق ما قدمناه ولو حل  
كلام الخاتمة على ما جله  
علمه المؤلف فيمასأى  
من انه يلغوز ذكر الثوب  
لجهالة فحجب العشرة  
فقط أشكال عليه اعتبار  
المتعة بالطلاق قبل  
الدخول على ان جهالة  
الهدية أغش من جهالة  
الثوب فان الثوب تحته  
الكان والحبر والقطن

فيجب مهر المثل ولذا قال الولوالجي في فتاواه وصاحب المحيط لوتر وجهها على ألف وكرامتها أو على أن  
يهدى لها هدية فلها مهر مثلها لا ينقص من الألف لان الكرامة والهدية مجهولة القدر وهذه الجهالة  
أكثر من جهالة مهر المثل فيصير المهر المثل فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الألف لان  
ما زاد على الألف يثبت على اعتبار مهر المثل ومهر المثل لا يتنصف اه وقيد بكونه شرط لها منفعة  
ولم يشترط علمها رد شي فلو تزوجها على ألف وعلى ان يطلق امرأته فلا توعلى ان ترد عليه عبدا فقد  
بذلت البضع والعبد الزوج بذل الألف وشرط الطلاق فينقسم الألف على مهر مثلها وعلى قيمة  
العبد فإذا كانا سواء صار نصف الألف ثمة للعبد ونصفها صادقا لها فإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلها  
نصف ذلك واز دخل بها نظر ان كان مهر مثلها خمسمائة أو أقل فليس لها الا ذلك وان كان أكثر  
فان وفي بالشرط فليس لها الا الخمسمائة وان أي أن يطلق فلها كمال مهر المثل وتماه في المحيط  
والمبسوط وقد علم ان وجوب مهر المثل انما هو عند الدخول اما ان طلقها قبله فلها نصف المسمى  
وبطل شرط المنفعة لها ولذا قال في المبسوط يجوز ان يصار الى مهر المثل قبل الصلح ولا يصار الى  
المنفعة بعد الطلاق كما اذا تزوجها على ألف وكرامتها اه وقد يقال ان هذه المسئلة على وجوه ثلاثة  
لان الشرط اما أن يكون نافعا لها أو لا جنبي أو ضارا وكل منها ما أن يكون الوفاء حاصلًا بمجرد النكاح  
أو متوقفا على فعل الزوج فهي ستة وكل من الستة اما أن يكون مهر المثل أكثر من المسمى أو أقل  
أو مساويا وكل من الثمانية عشر اما أن يكون قبل الدخول أو بعده وكل من الستة والثلاثين اما  
أن يباح الانتفاع بالشرط أولا وكل من الاثنين والسبعين اما أن يشترط علمها رد شي اليه أولا وكل من  
المائة والاربعة والاربعين اما أن يحصل الوفاء بالشرط أولا فهي مائتان وثمانية وثمانون  
فلتأمل الثانية حاصلها ان يسمى لها مهر على تقدير وآخر على تقدير آخر كان يتزوجها على ألف  
ان أقام بها أو ان لا يتسرى أو ان يطلق ضررتها أو ان كانت مولاة أو ان كانت أعجمية أو نيسا وعلى  
الفن ان كان اضدادها فان وفي بالشرط أو كانت أعجمية ونحوه فلها الألف والا فمهر المثل لا يزداد  
على ألفين ولا ينقص عن الألف عند أبي حنيفة وكذا ان قدم شرط الألفين بضح المذكور عنده  
فخاله ان الشرط الاول صحيح عنده والثاني فاسد وقال الشرطان جائزان حتى كان لها الألف  
ان أقام بها والا لغان ان أخرجها وقال زفر الشرطان جميعا فاسدان وأصل المسئلة في الاجارات في  
قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته عندك نصف درهم فعند الامام اليوم للتجهيل والغد  
للإضافة وعندهما اليوم للتوقيت والغد للإضافة وعند زفر اليوم للتجهيل والغد للتزفيه والتيسير  
وتماه في المحيط من الاجارات اعلم ان قولهم هنا بجهة التسمية الاولى فقط بناء على انها منجزه لا يتم  
الا في قوله على ألف ان أقام وأما على نحو ألف ان طلق ضررتها وعلى ألفين ان لم يطلق فعلى العكس  
لان المنجز الا ان عدم الطلاق فينبغي فساد الاولى وصحة الثانية وأما في نحو ان كانت مولاة فلم يعلم  
أيهما المنجز من المعلق وحاصل دليله هنا ان احدى التسميتين منجزه والاخرى معلقة فلا يجتمع  
في الحال تسميتان فاذا أخرجها فقد اجتمع ففسدان وهذا لان المعلق لا يوجد قبل شرطه والمنجز  
لا ينعدم بوجود المعلق فيتحقق الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وأورد عليه طالب الفرق  
بين هذا وبين ما اذا تزوجها على ألف ان كانت قبحة وعلى ألفين ان كانت جميلة حيث يصح

ونحوهما والهدية تحتها أحناس الثياب والعروض والعقار والنقود والمكيل والموزون فاذا لم يبلغ ذكر الهدية يلزم أن لا يبلغ  
ذكر الثوب بالاولى فتعين ما قلنا والله تعالى أعلم قوله اعلم الى قوله وحاصل وجده زيادة في بعض النسخ فابتدأه مع التبيه عليه

(قوله وقد يقال في الفرق الخ) برده هذا ما اذا تزوجها على ألفين ان كان له امرأة وعلى ألف ان لم يكن له امرأة فانها اخلافة  
 ايضاً مع ان النكاح مما يثبت بالنساع فلا يحتاج الى اثبات عند المنازعة فكان ينبغي الصحة وكون الجهالة يسيرة خلاف الاصل  
 كذا في النهر وفيه انه ربما كانت له امرأة في بلدة اخرى او غائبة لم تعلم بها هذه ولا شك في الفرق بين هذا وبين القبح والجمال فان  
 الثاني امر مشاهد لا يخفى على ١٧٤ احد بخلاف كون له امرأة فانه لا يعلم كل احد وكون الجهالة فيه يسيرة ممنوع

الشرطان اتفاقاً ففرق بينهما في الغاية بان الخطر في مسألة الكتاب دخل على التسمية الثانية لان  
 الزوج لا يعرف هل يخرجها اولاً ولا مخاطرة في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج  
 لا يعرف ذلك وجهها التمه لا توجب خطراً ورده في التبين بانه برده عليه انه اذا تزوجها على ألفين ان  
 كانت حرة الاصل وعلى ألف ان كانت مولودة او على ألفين ان كانت له امرأة وعلى ألف ان لم يكن له  
 امرأة لانه لا مخاطرة هنا ولكن جهل الحال وارضاءه في فتح القدير ثم قال والاولى ان تجعل مسألة  
 القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد بن علي الخلاف فيها اه وقد اخذ  
 هذه الرواية من المجتبى وقد يقال في الفرق ان المرأة وان كانت في السكل على صفة واحدة لكن  
 الجهالة قوية في الحرية اصالة وعدمها ونحوها لانها ليست امر مشاهد بل اذا وقع فيه التنازع  
 احتاج الى الاثبات فكان فيه مخاطرة معنى بخلاف الجمال والقبح فانه امر مشاهد فيها فجها لته يسيرة  
 لزولها بالمشقة فنزلت منزلة العدم فلذا صح أبو حنيفة التسميتين كما نقله الامام الدبوسي رحمه الله  
 وصاحب المحيط وكذا ذكر الاتفاق الامام الولوالجي في فتاواه وغيره وارضاءه في غاية البيان فاني  
 نوادر ابن سماعة من الخلاف ضعيف ثم اعلم ان دليل الامام المذكور هنا لا يشمل ما ذكره من أن  
 طلق ضرته ونحوه كما لا يخفى وقوله والا فخير المثل عائد الى المسئلتين أي ان لم يوف بما شرط لها في  
 المسئلة الاولى ولم يقيمها في الثانية فالواجب مهر المثل لكن قد علمت انه في الثانية لا يزداد على التسمية  
 الثانية لرضاها بها ولا ينقص عن التسمية الاولى لرضاها بها وأشار بوجوب مهر المثل الى انه لو طلقها  
 قبل الدخول فلها نصف المسمى أو لا سواء وفي بشرطه أو لا لان مهر المثل لا يتنصف (قوله ولونكحها  
 على هذا العبد أو على هذا الالف حكم مهر المثل) أي جعل مهر المثل حكماً فيما اذا تزوجها على احد  
 شيئين مختلفين قيمة لان التسمية فاسدة عند أبي حنيفة وقالها الاقل لان المصير الى مهر المثل لتعذر  
 ايجاب المسمى وقد أمكن ايجاب الاقل لتيقنه وله ان الموجب الاصل الى مهر المثل اذ هو الاعدل  
 والعادل عنه عند صحة التسمية وقد فسدت مكان الجهالة ويرجح قولهما في التحرير بان لزوم  
 الموجب الاصل عند عدم تسميته ممكنة فالخلاف مبني على ان مهر المثل اصل عنده والمسمى خلف  
 عنه وعندهما على العكس كذا في غاية البيان معزى الى الجامع الكبير فاني فتح القدير من التردد في  
 نقل ذلك عنهم لا محل له ومعنى التحكيم ان مهر المثل ان وافق احدهما واجب وان كان بينهما فخير المثل  
 وان نقص عن الاقل فلها الاقل لرضاها به وان زاد على الاكثر فلها الاكثر فقط لرضاها به وفي الحانمة  
 لو اعتقت المرأة أو كسها قبل الطلاق ان كان مهر مثلها مثل الاوكس أو أقل حازعتها في الاوكس  
 وان اعتقت الارتفاع وكان مهر مثلها أكثر من قيمته حازعتها وان كان أقل منها لم يجز ولا يجوز عتقها  
 في الارتفاع بعد الطلاق قبل الدخول على كل حال ويجوز في الاوكس وأشار بالتحكيم الى اختلاف  
 الشيين فلو كانا سواء فلا فتح حكيم ولها الخيار في أخذ أيها اشاعت ولا فرق في الاختلاف بين أن

(قوله ويرجح قولهما في  
 التحرير) كتابة هذا هنا  
 عقب قوله لمكان الجهالة  
 أحسن مما في بعض  
 النسخ من كتابه بعد  
 قوله هاني فتح القدير  
 (فاني فتح القدير من  
 التردد) حيث قال  
 وهذا وان كان تخريباً  
 ولو نكحها على هذا العبد  
 أو على هذا الالف حكم  
 مهر المثل

فليس بل لازم مجوازن  
 يتفقوا على ان الاصل  
 مهر المثل ثم يختلفوا في  
 فساد هذه التسمية فعنده  
 فسدت لادخال أو فصر  
 الى مهر المثل وعندهما  
 لم تفسد لان المراد بينهما  
 لما تفاوتت ورضيت هي  
 بايها كان فقد رضيت  
 بالاو كس فتعين دون  
 الارتفاع اذ لا يمكن تعينه  
 عليه مع رضاها بالاو كس  
 واذا تعين مالها لم يصير الى  
 مهر المثل لان المصير اليه  
 حكم عقد لا تسمية فيه  
 صححة اه ونقل في النهر

عن المسوط ما هو ظاهر في ان مبني الخلاف فيه فساد هذه التسمية وعدمه ثم قال

وسياق أي انهما لو اختلفا في قدر المهر حكم مهر المثل عند الامام ومحمد قال أبو يوسف القول له قال في الهداية ولهما ان القول في  
 الدواعي قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهدان يشهد له مهر المثل لانه الموجب الاصل في باب النكاح وهذا صريح في ان  
 محمد يجعله موجبا أصلياً فيه وهو يعين ان ما يخرج يجر فقط والازم مخالفة أصله السابق فتدبر

يكون

يكون في القدر أو في الوصف فشمس ماذا تزوجها على ألف حالة أو مؤجلة إلى سنة فإن كان مهر مثلها ألفاً وأكثر فلها المحالة والا لمؤجلة وعندهما المؤجلة لأنها الأقل وإن تزوجها على ألف حالة أو ألفين إلى سنة ومهر مثلها كالاكثر وأختيار لها وإن كان كالأقل فأختياره وإن كان بينهما يجب مهر المثل وعندهما أختيار له لوجوب الأقل عندهما وقيدنا الشئيين بالاختلاف لأنهما لو كانا سواء من حيث القيمة سحت التسمية اتفاقاً كذا في فتح القدر وقيدنا الاختلاف بين الشئيين من حيث القيمة لإفادة أنه لا يشترط الاختلاف جنساً فيدخل تحته ما إذا نكحها على هذا العبد أو هذا العبد أو على هذا الألف أو الألفين وأشار المصنف باقتضائه على كلمة أو بدون تختيار إلى أنه لو كان فيه خيار لأحدهما كان يقول على أنها بأختيار تأخذ أيها شاءت أو على أني بأختيار أعطيك أيها - ما شئت فإنه يصح كذلك اتفاقاً لانتفاء المنازعة وإلى أنه لو طلقها قبل الدخول فإنه يحكم بتمتع مثلها لأنها الأصل فيه كمهر المثل قبل الطلاق ونصف الأقل يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة كما صرح به في الهداية وظاهره أن نصف الأقل لو كان أقل من المتعة فالواجب المتعة وقد صرح به قاضيان في فتاواه في غاية البيان من أن لها نصف الأقل اتفاقاً ليس على إطلاقه وأشيرنا إلى أنه لا فرق بين كلمة أو ولو لفظ أحدهما فلو قال تزوجتك على أحدهم ذين فأحكم كذلك كما صرح به في المحيط ولذا ذكر في الجامع الكبير أن من تزوج امرأة على أحدهم ذين مختلفين يقضي بمهر المثل عنده إلى آخره وقيد بالنكاح لأن في الخلع على أحد شئيين مختلفين أو الاعتاق عليه يجب الأقل اتفاقاً وهو وجبتهما في مسئلتنا وفرق الإمام بأنه ليس له موجب أصلي يصار إليه عند فساد التسمية فوجب الأقل كذا في الهداية وشروحه وفي فتاوى قاضيان ولو كان هذا في الخلع تعطيه أيها شاءت المرأة وهو قول أبي حنيفة اه وهو مخالف للأول لأنه قد يكون لها عرض في أمساك الأقل قيمة فتدفع الأعلى وهي تريد خلافه وإن كان الغالب أنها تدفع الأقل وكذا في الأقرار بأحد شئيين كالف أو ألفين فالواجب الأقل اتفاقاً ما ذكرناه (قوله وعلى فرس أو جمار يجب الوسط أو قيمته) أي لو نكحها على فرس أو نكحها على جمار وحاصله أنه سمي جنس الحيوان دون نوعه كذا في التبيين وفي الهداية معنى المسئلة أن يسمى جنس الحيوان دون الوصف وفي الوولو الجمية المحاصل أن جهالة الجنس والقدر مانعة وجهالة النوع والوصف لا اه وإنما سحت التسمية مع هذه الجهالة لأن النكاح معاوضة مال بغير مال فجعلنا التزام المسال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدابة والأقارب وشروطنا أن يكون المسمى ما لا وسطه معلوم رعاية للجانين وذلك عند اعلام الجنس لأنه يشتمل على الجسد والرديء والوسط ذو حظ منهما بخلاف جهالة الجنس لأنه لا واسطة لاختلاف معاني الأجناس وبخلاف البيع لأن مناه على المضايقة والمما كسة أما النكاح فبناه على المساحة وإنما يتخير الزوج لأن الوسط لا يعرف إلا بالقيمة فصارت أصلا في حق الإيفاء والعبد أصل تسمية فيتخير بينهما والوسط من العبيد في زماننا الأدنى التركي والارفع الهندي كذا في الذخيرة وفي البدائع المجيد عندهم هو الرومي والوسط السندي والرديء الهندي وأما عندنا فالجديد هو التركي والوسط الرومي والرديء الهندي اه والوسط في القاهرة في زماننا العبد الحبشي والأعلى الأبيض والرديء الأسود وتعتبر قيمة الوسط على قدر غلاء السعر والرخص عندهما وهو الصحيح كذا في الذخيرة أي عند أبي يوسف ومحمد وأما أبو حنيفة فقد قدره بحسب زمنه قديماً بكونه لم يصفه إلى نفسه لأنه لو أضافه إلى نفسه كما إذا قال تزوجتك على عبيدي أو على ثوبي أو قالت المرأة اختلعت نفسي منك على عبيدي ثم أتى

وعلى فرس وجمار يجب  
الوسط أو قيمته

(قوله يقضي بمهر المثل  
عنده) أي عند الإمام  
وتمام عبارة الجامع  
الكبير على ما في غاية  
البيان لا ينقص عن الأقل  
ولا يزداد على الأكثر  
وعندهما يقع على الأقل  
إلى آخر ما قال وإنما  
ذكرنا هذه الزيادة لدفع  
ما يتوهم مما اقتصر عليه  
المؤلف من عبارة الجامع  
وهو أنه يقضي عنده  
بمهر المثل بدون تحكيم  
فينافي ما مر (قوله  
وأما كسة) قال في  
القاموس تما كسافي  
البيع تشاحا وما كسه  
شاحه (قوله وأما أبو  
حنيفة فقد قدره بحسب  
زمنه) أي حيث قدر  
في السود بأربعين وفي  
البيض بخمسين كما في الفتح

(قوله في الامان) في بعض النسخ كدخ النهر في الامان ولكن الذي رأيت في الذخيرة في الامان مصدر آمن لاجمع عين (قوله غير صحيح) قال في النهر هذا سهو بل هو صحيح وذلك ان المدعى انما هو ثبوت الملك لها بمجرد القبول ولا شك ان هذا القدر ثابت في المشار اليه والمضاف ١٧٦ غير انه في الاول مستغن عن التمييز بخلاف الثاني فاذا قال على عبدى وله اعمد ثبت لها

بالقيمة لا تجبر على القبول لان الاضافة الى نفسه من أسباب التعريف كإشارة وهذا بخلافها في الوصية فان من أوصى لانسان بعشرة من رقيقه وله رقيق فهل كواواستفاد رقيقا آخر لا تبطل الوصية ولو التحقت الاضافة بالاشارة لبطلت الوصية كما لو أشار الى الرقيق فهل كواواستفادها تبطل لان الاضافة بمنزلة الاشارة من وجهه من حيث ان كل واحد ووضعت للتعريف لانها بمنزلة الاطلاق من وجهه من حيث انها لا تقطع الشركة من كل وجه والعمل بالشبهين متعذر في جميع العقود فعملنا بشبه الاشارة في الامان والنكاح والحج وبشبه الاطلاق في الوصية عملا بهما بقدر الامكان كذا في الذخيرة وبهذا علم انه لا يسوي بين المشار اليه وبين المضاف هنا من كل وجه لان المشار اليه ليس فيه شركة أصلا فلذا تملكه المرأة بمجرد القبول ان كان ملكا للزوج وامافي المضاف فلا تملكه المرأة بمجرد القبول حتى يعينه الزوج فإني فتح القدير من التسوية بينهما في هذا الحكم غير صحيح ويشكل على ما في الذخيرة ما في الحائنة لو قال أتزوجك على ناقه من ابلي هذه قال أبو حنيفة لها مهر مثلها وقال أبو يوسف يعطيها ناقه من ابله ماشاء اه فان الناقه كالعبد فينبغي ان تصح التسمية كما لا يخفى وذكر في البدائع المجل مع العبد وان تصح تسميته ولا فرق بين المجل والناقه الا أن يقال انها مجهولة ولا يمكن ايجاب الوسط مع التقييد بقوله من ابلي هذه فالفسد للتسمية قوله من ابلي لا مطلق ذكر الناقه ويدل عليه ما في المعراج انه لو تزوجها على ناقه من هذه الابل وجب مهر المثل والاشارة والاضافة فيه سواء وان لم يكن المشار اليه في ملكه فلها المطالبة بشرائه فان عجز عن شراؤه لزمه قيمته وحاصله ان العرض المعين والمثل كذلك تملكه المرأة قبل القبض لتعيينه الا النقد من فلا تملكه الا بالقبض وكذا غير المعين من الاولين ومن أحكام العرض المهر انه لا يثبت فيه خيار روية لان فائدته فسخ العقد بالرد وهو لا يقبله واما خيار العيب فان كان العيب يسيرا فلا ترد به وان كان فاحشا فلها رده هكذا أطلقه كثير واستثنى في فتاوى قاضيخان المكييل والموزون فانها ترد به باليسير والفاحش وفي المبسوط كل عيب ينقص من المالية مقدار ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في الاسواق فهو فاحش وان كان ينقص بقدر ما يدخل بين تقويم المقومين فهو يسير اه وقيد المصنف بالفرس ونحوه لانه لو تزوجها على قيمة هذا الفرس أو على قيمة هذا العبد وجب مهر المثل لانه سمي مجهول الجنس كذا في الحائنة ففرق بين القيمة ابتداء وبقاء لانه يتسامح في البقاء ما لا يتسامح في الابتداء وأشار المصنف الى انه لو تزوجها على أربع مائة دينار على ان يعطيه باكل مائة خادما فانه يجوز الشرط ولها أربع من الخدم الاوساط كما في الحائنة بالاولى وان عين الخدم في هذه المسئلة فهو صحيح كما في الحائنة بالاولى (قوله وعلى ثوب أو خنزير أو على هذا الخل فاذا هو خنزير أو على هذا العبد فاذا هو حجب مهر المثل) بيان لثلاث مسائل الحكم فيها واحد وهو وجوب مهر المثل لفساد التسمية الاولى اذا كان المسمى مجهول الجنس كالثوب لان الاثواب أحسن شتى كالحبوان والداية فليس البعض أولى من البعض بالارادة قصارت الجهالة فاحشة وقد فسر في غاية البيان الجنس بالنوع ولا حاجة اليه لان الجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين مختلفين

الملك في واحد وسط مما في ملكه وعليه تعيينه ودعوى توقف ملكه له غير صحيح اذ لو كان كذلك لاستوى الابهام والاضافة في هذا فانه لو عين لها في الابهام وسطا أجبرت على قبوله اه فله امل (قوله فالفسد للتسمية

وعلى ثوب أو خنزير أو على هذا الخل فاذا هو خنزير أو على هذا العبد فاذا هو حجب مهر المثل

قوله من ابلي) قال المقدسي في الرمز هذا من قلب الموضوع لان المطلق اذا صح فصح المقيد أولى (قوله كما في الحائنة بالاولى) يوجد في النسخ لفظة بالاولى في الموضوع والظاهر انها في الاول منها زائدة (قوله ولا حاجة اليه الخ) فيه نظر لانه في الهداية قال ولو سمي جنسا بان قال هروي تصح التسمية ويخير الزوج وكذا اذا سمي مكبلا أو موزونا سمي جنسه دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يخير الخ ولا شك ان الهروي الذي فسره به

الجنس ليس جنسا عند الفقهاء بل الجنس عندهم هو الثوب والهروي نوع وكذا قوله سمي جنسه ان اريد به الجنس بالاحكام عند الفقهاء لان معناه انه سمي مكبلا أو موزونا لانه الجنس عندهم مع ان المراد انه سمي برا أو شعيرا مثلا وهذا هو النوع عند الفقهاء فكان مراده بالجنس النوع ولذا قال دون صفته ولم يقل دون نوعه لان الصفة تحت النوع كما ان النوع تحت الجنس تأمل



(قوله وبه اندفع ما بحثه ابن الهمام) فنه ان ما ذكره عن البدائع لا يدفع ما بحثه من اختلاف المحكم باختلاف العرف نعم يدفع ما يشعر به كلامه من جل كلامه على ان المراد به ما يباين فيه فافهم (قوله وكذا اذا ١٧٧ بالغ في وصف الثوب) قال الرمي

بالاحكام كانسان والنوع هو المقول على كثيرين متفقين بالا حكام كرجل ولا شك ان الثوب تحته  
السكان والقطن والحبر والاحكام مختلفة فان الثوب الحر ير لا يحل لسه وغيره يحل فهو جنس  
عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وغيرهما واما الدار فتحتما ما يختلف اختلافا فاحشا  
بالبلدان والمحال والسعة والضيق وكثرة المرافق وقتها فتكون هذه الجهالة أخص من جهالة مهر  
المثل فمهر المثل أولى وهو الضابط هنا سواء كان مجهول الجنس أو مجهول النوع واما البيت فذكروا  
ان تسميته صحيحة كفرس وجمار وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بانه في عرفنا ليس خاصا بما يباين  
فيه بل يقال لجموع المنزل واندرا فينبغي أن يجب بتسميته مهر المثل كالدار وذكروا في البدائع انه لو  
تزوجها على بيت فلها بيت وسط مما يجهز به النساء وهو بيت الثوب لا البيت المبنى فينصرف الى  
فراش البيت في أهل الامصار وفي أهل البادية الى بيت الشعر اه وبه اندفع ما بحثه ابن الهمام  
لانهم ما أرادوا به المبنى وفي معراج الدراية وفي عرفنا راد بالبيت المبنى الذي من المدر بيات فيه فلا  
يصلح مهر اذا لم يكن معينا اه قيد بالثوب من غير بيان نوعه لانه لو زاد عليه فقال هروى أو  
مروى صححت التسمية ويجب الوسط أوقيته بخير الزوج كما قدمناه وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في  
ظاهر الرواية لانه ليست من ذوات الامثال بدليل انه لو استهلكها لا يضمن المثل قال محمد واصل هذا  
ان كل ما جاز السلم فيه فلها ان لا تاخذ الا المسمى وما لم يجز فيه السلم كان الزوج ان يعطيها القيمة  
والسلم في الثياب جاز اذا كانت مؤجلة ولا يجوز بدون الاجل فله ان يعطيها القيمة الا في المكبل  
والموزون لها ان لا تاخذ القيمة وان لم تكن مؤجلة لان المكبل والموزون يصلح مهر او ثمنان من غير  
ذكر الاجل اما الثوب الموصوف وان صلح مهر الا ان الثوب يتعين بالعين فكان بمنزلة العبد ومن  
تزوج امرأة على عبد بغير عينة كان له ان يعطي القيمة كذا في الخمانية والحاصل ان المكبل والموزون  
غير النقداذا سمي جنسه وصفته صار كما اشار اليه العرض وان لم يسم صفة فهو كالفرس والحمار وفي  
الخمانية لو تزوجها على عشرة دراهم وثوب ولم يصفه كان لها عشرة دراهم ولو طلقها قبل الدخول بها  
كان لها خمسة دراهم الا ان تكون متعتها اكثر من ذلك اه وبهذا علم ان وجوب مهر المثل فيما اذا  
سمى مجهول الجنس انما هو فيما اذا لم يكن معه مسمى معلوم لكن ينبغي على هذا ان لا ينظر الى  
المتعة أصلا لان المسمى هنا عشرة فقط وذكر الثوب لغو بدليل انه لم يكمل لها مهر المثل قبل الطلاق  
وفي الظاهر يلو تزوجها على دراهم كان لها مهر المثل ولا يشبه هذا الخلع اه وبهذا علم ان جهالة  
القدر كجهالة الجنس وفي الخمانية لو تزوجها على أقل من ألف درهم ومهر مثلها ألفان كان لها ألف  
درهم لان النقصان عن الالف لم يصح لمكان الجهالة فصار كانه تزوجها على ألف وان كان مهر مثلها  
أقل من عشرة قال محمد لها عشرة دراهم اه وفي البدائع لو تزوجها على بيت وخادم ووصف  
الوسط من كل واحد منهما ثم صالحت من ذلك زوجها على أقل من قيمة الوسط ستين دينارا أو سبعين  
دينارا جاز الصلح لانه اسقاط لبعض ويجوز ذلك بالنقد والنسيئة فان صالحته على أكثر من قيمة  
الوسط فالفضل باطل لكون القيمة واجبة بالنقد المسئلة الثانية تسمية المحرم كما اذا تزوج مسلم مسلمة  
على خمر أو خنزير فانه يبطل التسمية لانه ليس بمال في حق المسلم كافي الهداية أو مال غير متقوم  
كافي البدائع فوجب مهر المثل وأشار الى عدم صحته على الميتة والدم بالاولى لانه ليس بمال عند أحد

أى وكذا يتخير بين دفع  
الثوب أو قيمته ولو بالغ  
لانه يحب الوسط ولو  
بالغ فانه اذا دفع الثوب  
اعتبر وصفه حتى لو قال  
ثوب هروى جيد أو  
وسط أو ردى اعتبر  
الوصف المعين اذا دفعه  
وكذا اذا دفع القيمة  
يدفع قيمة الجيد في تعيينه  
وقيمة الوسط في تعيينه  
وكذا الردى (قوله وبهذا  
علم الخ) قال الرمي تأمله  
والذي يظهر ان الثوب  
لا يدخل في المهر ويحمل  
على التبرع به من  
الزوج قطعا ولو دخل  
لكانت التسمية فاحشة  
معه فيوجب فسادها  
فيحمل على العدة كما  
جرت به العادة وعليك  
بالتأمل اه وبخبر بهذا  
في فتاواه الخيرية وقال  
وقد جعل في البحر تسمية  
الثوب لغوا وقد زاغ فهم  
صاحب البحر وأخيه  
صاحب النهر فيه ولا  
حول ولا قوة الا بالله  
وجهه على العدة بوضوح  
الكلام وينفى المرام  
والله تعالى أعلم اه  
أقول لا يخفى عليك ان  
حمل الثوب على العدة

والتبرع هو معنى ما حمله عليه المؤلف من ان ذكره لغو بل الجواب عن كلام الخمانية  
هو ما قدمناه ولا حول ولا قوة الا بالله

أصلا وقيده في الهداية بان يكون الزوج مسلما وقيده في البدائع باسلامهما والظاهر الاول لانه لو تزوج مسلم ذميمة على خرم تصح التسمية لانه لا يمكن ايجابها على المسلم وقيده بكون المسمى هو المحرم فقط لانه لو سمي لها عترة دراهم ورطلا من خمر فلها المسمى ولا يكمل مهر المثل كذا في المحيط واثار المصنف الى صحة النكاح لان شرط قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة المسئلة الثالثة ان يسمى ما يصلح مهر او يشتر الى ما لا يصلح مهر كما اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حراً وعلى هذه الشاة الكية فاذا هي ميتة أو على هذا الدن الخل فاذا هو خمر والتسمية فاسدة في جميع ذلك ولها مهر المثل في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف تصح التسمية في الكل وعاميه في الحر قيمة الخمر لو كان عبداً وفي الشاة قيمة الشاة لو كانت ذكيرة وفي الخمر مثل ذلك الدن من خسل وسط ومحمد فرق فوافق الامام في الحر والميتة وأبو يوسف في الخمر والتحقيق انه لا خلاف بينهم وان المعتبر المشار اليه ان كان المسمى من جنسه وان كان من خلاف جنسه فالمسمى قال المصنف في الكافي ان هذه المسائل مبنية على أصل وهو ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا والمشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة للتسمية لانها تعرف المساهية والاشارة تعرف الصورة فكان اعتبار التسمية أولى لان المعاني أحق بالاعتبار وان كان المشار اليه من جنس المسمى الا انها اختلفا ووصفا فالعبرة للاشارة والشأن في التخيير على هذا الاصل فأبو يوسف يقول الحر مع العبد والخمر مع الخمر جنسان مختلفان في حق الصدق لان أحدهما مال متقوم يصلح صداقا والآخر لا فالحكم حينئذ للمسمى وكان الاشارة تبين وصفه ومحمد يقول العبد مع الحر جنس واحد ان معنى الذات لا يفترق واما الخمر مع الخمر جنسان وأبو حنيفة يقول لا تأخذ الذانان حكم الجنسين الا بتبديل الصورة والمعنى لان كل موجود من الحوادث موجود بهما وصورة الخمر والخمر والعبد واحدة فالتحداً لجنس فالعبرة للاشارة والمشار اليه غير صالح فوجب مهر المثل اه وارتضاه في فتح القدير وقال وغاية الامر ان يكون مسمى الخمر خلا والمخر عبد تجوزا وذلك لا يمنع تعلق الحكم بالمراد كما لو قال لامرأته هذه الكلبة طالق ولعبد هذا الخمر حرتطلق ويعتق فظهر ان الاختلاف بينهم في الاصل بل في اختلاف الجنس واتحاده فلزم انما ذكره في بعض شروح الفقه من ان الجنس عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام انما هو على قول أبي يوسف وعند محمد المختلفين بالمقاصد وعلى قول أبي حنيفة هو المقول على متحدى الصورة والمعنى ثم لا يخفى ان اللائق كون الجواب على قول أبي يوسف وجوب القيمة أو عبداً وسط لان الغاء الاشارة واعتبار المسمى يوجب كون الحاصل انه تزوجها على عبداً وحكمه ما قلنا اه وفي الاسرار ان أبو يوسف ومحمد اعتبر المعنى وأبو حنيفة اعتبر الصورة وآل الامر الى ان الذات الواحدة تلحق بجنسين اذا اختلفت صورة ومعنى والذانان قد يلحقان بجنس واحد اذا اتفقا صورة ومعنى فلا ينسب غير ان الى واحد الا باتحاد الصورة والمعنى ولا الواحد الى الغيرين الا باختلاف الصورة والمعنى وكلا منافي ذات واحدة لان الوصفين اللذين اختلفا فيهما يتعاقبان على ذات واحدة على ما بيناه ولا ينسب الواحد الى غيرين مختلفين الا باختلاف الصورة والمعنى ولم يوجد اختلاف الصورة اه وقوله في فتح القدير ان اللائق الى آخره ممنوع لان أبو يوسف ما ألغى الاشارة بالكلمة وانما ألغاه من وجه دون وجهه كما ذكره الزيلعي والدليل عليه ما في الاسرار انه في العبد المطلق اذا أتى به اليها تجبر على القبول كما لو أتاه بالقيمة وفي هذه المسئلة لو أتاه بعبداً وسط لا تجبر عند أبي يوسف اه وفي البدائع ما يقتضى ان هذه التسمية لا تكون من قبيل المجاز فانه قال وحقيقة

قوله وفي البدائع ما يقتضى الخ رد على قول الفتح وغاية الامر الخ

الفقه لاني حنفية ان هذا حرمي عبدا وتسمية الحر عبدا باطل لانه كذب فالتحقت التسمية بالعدم  
 وبقيت الاشارة والمشار اليه لا يصلح مهرا اه وذكري في فتح القدير ايضا من البيوع ان الجنس  
 عند الفقهاء ليس الا المقول على كثيرين لا يتفاوت الغرض منها فاحشا والجنسان ما يتفاوت منها  
 فاحشا من غير اعتبار للاداء اه وقال في باب الربا ان اختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم  
 واقصود والمحطة جنس والشعر جنس آخر واما اعتراضه على ما في بعض الشروح ففيه نظر ايضا  
 في بحث الخاص فانهم جعلوا انسانا من قبيل خصوص الجنس لانه مقول على كثيرين مختلفين  
 بالاحكام كالذكر والانثى وجعلوا رجلا من قبيل خصوص النوع وانه المقول على كثيرين  
 متفقين في الاحكام واورده عليه الحر والعبد والعاقل والجنون فانهم داخلون تحت رجل واحكامهم  
 مختلفة فاجابوا بان اختلاف الاحكام بالعرض لا بالاصالة بخلاف الذكروالانثى وان اختلاف  
 احكامهما بالاصالة فقوله ان الحر والعبد جنس واحد معناه انهما داخلان تحت شيء واحد وهو رجل  
 وكذا الخمر والنجس داخلان تحت ماء العصور فرجل بالنسبة الى الحر والعبد جنس لهم ما وان كان نوعا  
 لانسان والحر من النوع بالنسبة الى زيد وعمر ومثلا و قول ابي يوسف ان الحر والعبد جنسان ليس  
 معناه الجنس المصطلح عليه وانما ابي يوسف نظر الى ان لفظ حر تحته اشخاص هي زيد وعمر و بكر وغيرها  
 ولفظ عبد كذلك فجعلها جنسين بهذا الاعتبار والحاصل ان ابا حنيفة حكم باتحاد الجنس فيما انتارا  
 الى دخولهما تحت شيء وهو رجل و ابي يوسف حكم بالاختلاف نظر الى ان كلامه ما مقول على  
 اشخاص كثيرة فلم يريدوا الجنس المصطلح عليه لانهم لو اردوه لم يصح كلامهم لان كلام من الحر والعبد  
 ليسا جنسا وانما هو نوع النوع وهو رجل واما قوله ان اللائق على قول ابي يوسف الى آخره فهو  
 ما نقله القدوري عن ابي يوسف كما ذكره في الذخيرة فتحده موافقا لاحدى الروايتين عنه اما على  
 رواية الاصل فاجاب عنه الزيلعي بقوله وانما لم يجب قيمة عبدا لاعتباره الاشارة من وجه اه  
 وقيد المصنف بكون المشار اليه حرا لانه لو كان تزوجها على هذا العبد فاذا هو مدبر او مكاتب او ام  
 ولد والمرأة تعلم بحال العبد ولم تعلم كان لها قيمة العبد كذا في الحانية مع ان المشار اليه لا يصلح مهرا  
 لكن لما لم يخرج عن المسألة بالكلية صححت التسمية واعتبر المسمى وفيها ايضا الوسمى خلا وأشار الى  
 طلالها مثل الدن من الخمر وكانه لما ذكرناه والطلا المثلث كما في المغرب وقيد بكون المسمى حلالا  
 والمشار اليه حراما اذ لو كان على عكسه كما اذا تزوجها على هذا الحر فاذا هو عبد فان لها العبد المشار اليه  
 في الاصح كما في المجمع والحانية والبدائع لانه عند اتحاد الجنس العبرة للمشار اليه وهو مال متقوم ومحمد  
 اوجب مهر المثل لانه صار كانهازل بالتسمية وقيد بكون المشار اليه حراما لانهم لو كانوا حلالين  
 وهما مختلفان كما اذا تزوجها على هذا الدن من الخمر فاذا هو زيت قال في الذخيرة ان لها مثل ذلك  
 الدن خلا لانها اموال بخلاف ما تقدم ولو تزوجها على هذا العبد فاذا هي جارية أو على هذا الثوب  
 المروي فاذا هو قوهي فان عليه عبدا بقيمة الجارية وثوبها مروي بقيمة القوهي لما ذكرناه اه وفي  
 الحانية اذا كانا حلالين فلها مثل ذلك المسمى وهو يقتضى وجوب عبدا بوسط أو قيمته ولا ينظر الى قيمة  
 الجارية فصارا لحاصل ان التسمية رابعة لانها ما ان يكونا حرامين أو حلالين أو أحدهما حراما  
 والاخر حلالا فيجب مهر المثل فيما اذا كانا حرامين أو المشار اليه حراما وتصح التسمية في الاخرين  
 ومسئلة ما اذا كانا حرامين منذ كورة في الحانية أيضا وفيها أيضا لو تزوجها على هذا الرق السمن فاذا  
 لاشي فيه كان لها مثل ذلك الرق سمنان كان يساوي عشرة وان تزوجها على ما في الرق من السمن

قوله وذكري في فتح القدير  
 ايضا من البيوع الخ رد  
 لكلامه بكلامه قوله  
 وكانه لما ذكرناه أي  
 من انه لم يخرج عن  
 المسألة بالكلية قال في  
 النهر أقول في أشربة  
 الوافي يصح بيع غير الخمر  
 من الأشربة المحرمة  
 وضمن متلفه والطلا  
 وهو العصور ان طبخ  
 فذهب أقل من ثلثه ليس  
 بقيد اذ السكر وهو النية  
 من ماء الرطب ونقيع  
 الزبيب ان اشتد وعلى  
 كذلك واذا عرف هذا  
 فالثلث الغني بالاولى  
 لانه يحل شربه عند  
 الامام لاعلى قول محمد  
 قوله فاذا هو قوهي  
 نسبة الى قوهستان بالضم  
 قال في القاموس كورة  
 وموضع بين نيسابور  
 وهرات وقصبتها وبلد  
 بكرمان ومنه ثوب قوهي  
 لما ينسج بها أو كل ثوب  
 أشبهه وان لم يكن من  
 قوهستان قوله وتصح  
 التسمية في الاخرين  
 وهما ما اذا كانا حلالين  
 أو المشار اليه حلالا في  
 الاول منهما لها مثل ذلك  
 المسمى لومثلا أو قيمته  
 وفي الثاني لها المشار اليه

وإذا لاشئ فيه كان لها مهر المثل وكذا لو كان في الرق شيء آخر خلاف الجنس ولو قال تزوجتك على الشاة التي في هذا البيت فإذا في البيت خنزير أو ليس فيه شيء كان لها شاة وسط وتبطل الإشارة اه وكان الفرق بين مسئلتى الرق ان في المسئلة الأولى لم يجعل المسمى ما فيه وإنما جعله قدر ما علا الطرف المشار اليه وفي الثانية جعل المسمى السممن الذي هو فيه وليس فيه شيء فصار كأنه لم يسم شيئاً فوجب مهر المثل وأما مسألة الشاة التي في هذا البيت فليست من قبيل ما اجتمع فيه الإشارة والتسمية وإنما حاصلها انه سمي شاة ووصفها بوصف وهو كونها في بيت خاص فإذا لم توجد في البيت بطل الوصف وبقي الموصوف وهو مطلق الشاة فوجب شاة وسط أو نقول اجتمع الإشارة والتسمية والجنس مختلف لتبديل الصورة والمعنى فيتمتع بالعقد بالمسمى وهو مال وفي البسائط لو تزوجها على هذا المدن النحر وقيمة الطرف عشرة دراهم فصاعداً فقهر وايتان عن محمد في رواية له المدن لا غير لان المسمى شيئاً النحر والطرف فليغو تسمية النحر وبقي الطرف كما لو تزوجها على خذ ونخر فلها النحل لا غير وفي رواية لها مهر المثل لان الطرف لا يقصد بالعقد عادة فإذا بطلت في المقصود بطلت في التبعية اه وأشار المصنف بوجوب مهر المثل عيناً الى ان المشار اليه لو كان حراً يباسترق ومملكه هذا الزوج فانه لا يلزمه تسليمه ونقل في الاسرار انه متفق عليه وكذلك النحر بعينها لو تخلت لم يجب تسليمها وإنما عليه تسليم مثلها خلافاً في قولهما لان المشار اليه لم يكن ما لا حين سمي ففسدت التسمية في حق ما ليس بمال فلا يستحق تسليمه بالتسمية تبعاً لوصفه اه (قوله وإذا أمهر عبيدين وأحدهما حر فصار كأنه تزوجها على عبد فقط واعتبرها الثاني وإذا سمي عبيدين وعجز عن تسليم أحدهما وجبت قيمته ومحمد يقول كما قال الامام لكنها لم ترض بتمليك بضعتها بعبد واحد فوجب مهر المثل دفعاً للضرر عنها (قوله وقد يجاب عنه كما في الفتح الخ) قد ذكر في الفتح هذا الجواب أولاً ثم رده في توجيهه الاقوال ورجح قول أبي يوسف فقال الاوجه قول أبي يوسف

وان أمهر عبيدين وأحدهما حر فصار كأنه تزوجها على عبد فقط (قوله والاختلاف هنا فرع على قولهم السابق) قال في النهر فعند الامام تسمية العبد عند الإشارة الى النحر لغو فصار كأنه تزوجها على عبد فقط واعتبرها الثاني وإذا سمي عبيدين وعجز عن تسليم أحدهما وجبت قيمته ومحمد يقول كما قال الامام لكنها لم ترض بتمليك بضعتها بعبد واحد فوجب مهر المثل دفعاً للضرر عنها (قوله وقد يجاب عنه كما في الفتح الخ) قد ذكر في الفتح هذا الجواب أولاً ثم رده في توجيهه الاقوال ورجح قول أبي يوسف فقال الاوجه قول أبي يوسف

ان تأخذ الاب لبطان حقها من العين الى القيمة بالقضاء واذ املكه الزوج في الفصل الاول  
لا تملكه المرأة الا بالقضاء أو بتسليم الزوج اليها ويجوز تصرف الزوج فيه قبل القضاء للمرأة أو التسليم  
لها كذا في الظهريّة وللأخترا عداً وحدث المسمى أزيد أو أنقص قال في الظهريّة والمحيط لو  
تزوجها على هذه الأثواب العشرة فاذا هي أحد عشر قال محمد يعطيها عشرة منها أيها شاء وقال أبو  
حنيفة ان كان مهر مثلها مثل أجود العشرة أو زيادة فلها أجود العشرة وهو الأصح وعليه الفتوى  
ولو وجدت الثياب تسعة قال محمد لها تسعة وتمام مهر مثلها ان كان أكثر من قيمة التسعة وقال أبو  
حنيفة لها التسعة لا غير وهو بمنزلة ما لو تزوج امرأة على هذين العبدين فاذا أحدهما حر ولو تزوجها  
على هذه الأثواب العشرة الهروية فاذا هي تسعة فلها تسعة وثوب آخر هروى وسط بالاجماع والزرق  
ان في الاولى ذكر الثياب المطلقة والثوب المطلق مما لا يجب مهر اذا لم يكن مشار اليه والثوب العاشر  
لم يكن مشار اليه فلا يجب وفي الثانية ذكر الثياب موصوفة بذكرها هروية والثوب الهروى  
يصح مهر او ان لم يكن معيناً اه وقد بسطه في فتح القدير (قوله وفي النكاح الفاسد انما يجب  
مهر المثل بالوطء) لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا  
بعـ الخلوّة لان الخلوّة فيه لا يثبت بها التمكن فهي غير صحيحة كالخلوّة بالمخاض فلا تقام مقام الوطء  
وهذا معنى قول المشايخ الخلوّة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوّة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا  
في الجوهرة وفيه مسامحة لفساد الخلوّة والمراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم تجتمع شرائطه  
كـ تزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود ودون نكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة  
والخامسة في عدة الرابعة والامة على المحرّة ويجب على الناضى التفريق بينهما كي لا يلزم ارتكاب  
المخطور واعترا بصوره العقد كما في غاية البيان وذكر في المحيط من باب نكاح الكافر ولو تزوج ذمي  
مسلمة فرق بينهما لانه وقع فاسداً اه فظاهره انهما لا يحدان وان النسب يثبت فيه والعدة ان دخل  
بها وانما وجب المهر في الفاسد بالوطء عملاً بجديد السن ايما امرأة تكلمت بغير اذن ولها فانه كما  
باطل ثلاث مرات فان دخل بها فلها المهر بما استعمل من فرجها فصار اصل المهر في كل نكاح فاسد  
بعد جلثاله على الصغيرة والامة كما قدمناه وفي الظهريّة ببيع جارية ببيع فاسداً وقبضها المشتري ثم  
تزوجها البائع لم يجز اه ولو وطئها الظاهر ان المهر عليه فان المنزى لو وطئ الجارية المبيعة فاسداً  
يجب المهر عليه في أصح الروايتين كما في الظهريّة وأشار بمهر المثل الى ان المسمى فيه ليس بمعتبر من  
كل وجه ولذا قال في الظهريّة ولو تزوج امرأة على خادم بعينها نكاحاً فاسداً ودفع الخادم اليها فاعتقها  
قبل الدخول فالعتق باطل وان أعتقها بعد الدخول فالعتق جائز اه وهكذا في الحانية وظاهره انه  
لو لم يدفعها اليها فالعتق باطل مطلقاً وهو الظاهر لانه بالدفع تعين لمهر المثل في المدفوع وحكم الدخول  
في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط المحد ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى  
ومن مهر المثل وما في الاختيار من كتاب العدة انه لا تجب العدة في النكاح الموقوف قبل الاجازة لان  
النسب لا يثبت فيه غير صحيح لما ذكرناه وذكره الشارح الزيلعي في شرح قوله ويثبت النسب والعدة  
وأفاد المصنف باطلاً انه لا يجب بالجماع فيه ولو تكرر الامهر واحداً ولا يتكرر المهر بتكرار الوطء  
والاصل فيه ان الوطء متى حصل عقيب شبهة الملائك مراراً لم يجب الامهر واحداً لان الوطء الثاني صادف  
ملكه كالوطء في النكاح الفاسد وكما لو وطئ جارية ابنه أو جارية مكاتبه أو وطئ منكوحته ثم بان انه  
حلاف باطلاقها أو وطئ جارية ثم استحققت ومتى حصل الوطء عقيب شبهة الاشتباه مراراً فانه يجب بكل

وفي النكاح الفاسد انما

يجب مهر المثل بالوطء

وكونها مقصورة بذلك

ممنوع اذا العادة مانعة

من التردد في ان المسمى

حراً وعبد (قوله وفيه

مسامحة لفساد الخلوّة)

أي فلا يقال ان الخلوّة في

النكاح الفاسد صحيحة

والظاهر ان المراد الخلوّة

الحالسة عما يمنعها أو

يفسد هانم وجود ثالث

أو صوم أو صلاة أو حيض

ونحوه مما سوى فساد

النكاح لظهور انه غير

مراد وهذا وجه المسامحة

(قوله فاعتقها قبل

الدخول) كذا في النسخ

بضمير المذكر في أعتقها

العائد الى الزوج وكذلك

فيما بعده وهو الذي

رأته في الظهريّة ومنتهجها

للعيّن والحانية والمعراج

والتتارخانية معزيا

الى الظهيرة والظاهر انه فاعقتها في الموضوعين بضمير المؤنث العائد الى المرأة تامل ثم رأيت في الجوهرة قبل نكاح الرقيق تزوج  
امرأة على عبد بعينه نكاحا فاسدا ودفعه اليها فاعقتة قبل الدخول فاعقت باطل وان اعقتة بعد الدخول فاعقت حائزها بتأنيث  
ضمير الفاعل في الموضوعين وقد عذر المسئلة مع فروع أخرى الى الفتاوى الكبرى فلتراجع أيضا (قوله وينبغي أن يلزمه المهر في الحالين)  
قال في الزهر فيه نظر اذا الضمان فيما اذا كانت بكر اضمان اتلاف وكذا اذا تدافعت جارية مع أخرى فازالت بكارتها ووجب مهر  
المثل كما قدمناه عن جامع الفصولين ولا اتلاف فيما اذا كانت ثيبا واذا كان على ما روى هشام يعني في المسئلة التي قبلها مع شبهة  
العقد لا مهر رفع عدمه أولى الا انه ينبغي ان تعيد رواية هشام بغير البكر كما لا يخفى (قوله بان مس أمها شهوة فتزوجها ثم تركها) قال  
الرملي أي تزوج البنت التي مس ١٨٢ أمها بشهوة فحرمت البنت مسه أمها بشهوة ثم تركها محرمتا عليه بذلك وتزوج

المسوسة التي حرمت بنتها  
عليه بالمس له أن يتزوج  
الأم لان عقده على بنتها  
فاسد محرمتها بذلك وأصله  
ان النكاح الفاسد  
لا يوجب حرمة المصاهرة  
اذلا حرمة له قبل الدخول  
كما قدمه في شرح قوله  
وأم امرأته (قوله وينبغي  
أن يستثنى منه الخ) وجه  
الاستثناء ان ما في الحائنة  
يقول الى جعل القول  
للزوج مطلقا سواء ادعى  
الصحّة أو الفساد بخلاف  
ما ذكره المحاكم لجهله  
القول لمن يدعى الفساد  
مطلقا أياما كان وانظر  
ما وجه الفساد في مسألة  
المحاكم ولعله باعتبار عدم  
الكفاءة أو الغبن الفاحش  
في المهر يعني وكان  
العاقدة غير الأب والمجد  
كذا في حواشي مسكين

وطه مهر على حدة لان كل وطه صادف ملك الغير كوطء الابن جارية أبيه أو أمه أو جارية امرأته  
مرارا وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطه مهر ومنه وطء الجارية المشتركة مرارا فعليه بكل وطه نصف  
مهر ولو وطئ مكاتبه بينه وبين غيره فعليه في نصفه نصف مهر واحد وعليه في نصف شريكه بكل  
وطه نصف مهر وذلك كله للمكاتبه الكل في الظهيرة بقوى الخلاصة لو وطئ المعتدة عن طلاق ثلاث  
وادعى الشبهة يلزمه مهر واحد بكل وطه مهر قيل ان كانت الطلقات الثلاث جارية فظن انها لم تقع  
فهو ظن في موضعه فيلزمه مهر واحد وانها تقع لكن ظن ان وطئها حلال فهو ظن في غير  
موضعه فيلزمه بكل وطه مهر اه وأطلقه فشمع البالغ والصبي لكن في الظهيرة والمهبط عن محمد  
صبي جامع امرأة بشبهة نكاح فلامهر عليه قال في المحيط لان الولي لا يملك النكاح الفاسد في حقه  
ولا الاذن له فيه فسقط اعتبار قوله فصارت كانه وطئ في حق نفسه من غير شبهة عقد وتجب العدة عليها  
لان فعلها جائز في حق نفسها وذكرك قبله لوجامع محضون أو صبي امرأة نائمة ان كانت ثيبا فلا مهر عليه  
وان كانت بكر او اقتضاها فعليه المهر اه وينبغي أن يلزمه المهر في الحالين حيث كانت نائمة لانه  
هو أخذ بافعالها ولا يسقط حقها الا بالتسكين ولم يوجد اه وأراد الموطأ انجماع في القبل لانه لو وطئها  
في الدبر في النكاح الفاسد لا يلزمه شيء من المهر لانه ليس بمحل النسل كافي في الاصل والقبضة فلا  
يجب بالمس والتقبيل بشهوة شيء بالاولى كما صرحوا به أيضا وأفاد بالتقسيم بدالوطء ان النكاح  
الفاسد لا حكم له قبل الدخول حتى لو تزوج امرأة نكاحا فاسدا بان مس أمها بشهوة فتزوجها ثم  
تركها له أن يتزوج الام كذا في الخلاصة وفي البرازية والمخالف في النكاح الفاسد لا يسقط المهر لانه  
ليس بمخلف اه ومفهومه انه لا يجب البديل عليها لو شرط بالاولى وادعت فساده وهو صحتته  
والقول له وعلى عكسه فرق بينهما وعليها العدة ولها نصف المهر ان لم يدخل والكل ان دخل كذا في  
الحامية وينبغي أن يستثنى منه ما ذكره المحاكم الشبه في الكافي من انه لو ادعى أحدهما ان النكاح  
كان في صغره فالقول قوله ولا نكاح بينهما ولا مهر لها ان لم يكن دخل بها قبل الادراك وفي فتح  
القدير لا يصير محصنا بهذا الدخول وأجعت الامة انه لا يكون محصنا في العقد الصحيح الا بالدخول  
وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشرة النكاح الفاسد وقد علمت حكمه الثاني البيع الفاسد

أو باعتبار عدم الولي وعلى المسئلة في البرازية عن المحيط بقواه لاختلافهما في وجود العقد وحينئذ  
فلا ينبغي استثناءها لان ما في الحائنة في دعوى الفساد وما ذكره المحاكم في دعوى الصحّة فلم تدخل فيما قبلها حتى تستثنى وفي  
الذخيرة اذا اختلفت في صحّة العقد وفساده والقول قول من يدعى الصحّة بشهادة الظاهر له واذا اختلفت في أصل وجود العقد والقول  
قول من ينكر الوجود ثم قال في تعليل الثانية لان النكاح في حالة الصغر قبل احازة الولي ليس بنكاح بمعنى لان النكاح ترددين  
الضرر والنفع وعبارة الصبي في مثل هذا التصرف لمحقة بالعدم (قوله وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشر) زاد في المهر عليها  
احدى عشر أخرى فقال وبني من التصرفات الفاسدة الصدقة والمخلف والشركة والسلم والكفالة والوقف والاقالة  
والصرف والوصية والقسمة أما الصدقة ففي جامع الفصولين انها كالهبّة الفاسدة مضمونة بالقبض وأما المخلف فحكمه انه اذا بطل

مضمون

العوض فيه وقع باثنا وذلك كالمخاع على خراؤن خبز برأوميته وأما الشركة فهي المفقود منها شرطها مثل أن يجعل الربح فيها على قدر المال كافي للمجموع ولا ضمان عليه لو هلك المال في يده كافي جامع الفصولين وأما السلم وهو ما فقد منه شرط من شرائط الصحة فحكم رأس المال فيه كالمغضوب فيصح فيه أن يأخذ ما يبدله يدايد كذا في الفصول وأما الكفالة كما إذا جهل المكفول عنه مثلا كقول ما باعت أحدنا على فحكمها علم الوجوب عليه ويرجع بما آداه حيث كان الضمان فاسدا كذا في الفصول أيضا وأما الوكالة والوقف والاقالة والصرف والوصية فالظاهر أنهم لم يفرقوا بين فاسدها وباطلها ١٨٣ وصرحوا بان الاقالة كالتكاح

لا يبطلها الشرط الفاسد وقد عرف انه لا فرق بين فاسده وباطله وقالوا لو وقعت الاقالة بعد القبض بعدما ولدت الجارية فهي باطلة اه كلام النهر ولم يتكلم على القسمة الفاسدة كالقسمة على شرط هبة أو صدقة أو بيع

مضمون فيه المبيع الثالث الاجارة الفاسدة والواجب أجزا المثل والعين أمانة في يد المستأجر الرابع الرهن الفاسد وهو رهن المشاع وللرهن نقضه ولو هلك في يد المرتهن هلك أمانة عند الكرخي وفي الجامع الكبير ما يدل على انه كالرهن الجائز الخامس الصلح الفاسد لكل نقضه السادس القرض الفاسد وهو بالجيو ان أو ما كان متفقا وتام مع هذا الواسع قرض وبيع صح البيع السابع الهبة الفاسدة وانها مضمونة بالقيمة يوم القبض ولا تنفيذ للمالك الثامن المضاربة الفاسدة والمال أمانة في يد المضارب التاسع الكتابة الفاسدة والواجب فيها الاكثر من المسمى ومن القيمة والعاشر المزارعة الفاسدة والمخارج منها صاحب البذر وعليه مثل أجره العامل ان كانت الارض لرب البذر ويطيب له وان كان البذر من العامل فعليه أجره مثل الارض والمخارج له اه (قوله ولم يزد على المسمى) أي لم يزد مهر المثل على المسمى لانها لم تسم الزيادة فكانت راضية للحط مسقطه حقها في الزيادة الى تمامه حيث لم تسم تمامه لا لاجل ان التسمية صحيحة من وجه لان الحق انها فاسدة من كل وجه لو وقعها في عقد فاسد ولهذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى وجب مهر المثل فقط وفي الظهيرية ولو زوج أحد الموليين أمته ودخل بها الزوج فللاستحوال نقض فان نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الاقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى اه فعلى هذا يعطى هذا العقد حكم الفاسد بالنسبة الى الزوج وحكم العدم بالنسبة الى غيره وأشار الى ان المسمى معلوم ولذا لا يبرأ عليه ولو كان المسمى مجهولا وجب مهر المثل بالغاما بلوغ اتفاقا كما إذا لم يكن فيه تسمية أصلا وظاهر كلامهم ان مهر المثل لو كان أقل من العشرة فليس لها الا مهر المثل بخلاف التكاح الصحيح اذا وجب فيه مهر المثل فانه لا ينقص عن عشرة وفي الحامية لو تزوج محرمة لاحد عليه في قول أبي حنيفة وعليه مهر مثلها بالغاما بلوغ اه فان كان التكاح باطلا فظاهروا ان كان فاسدا فهي مستثناة وقد نقل الاختلاف في جامع الفصولين فقيل باطل عنده وسقوط الحد شبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوطه لشبهة العقد اه ولم يذكروا للاختلاف ثمة (قوله ويثبت النسب) أي نسب المولود في التكاح الفاسد لان

لم يزد على المسمى ويثبت النسب

من المقسوم أو غيره وفي من التتوير المقبوض بالقيمة الفاسدة يثبت الملك فيه ويقيد التصرف كالمقبوض بالشراء الفاسد وقيل لا اه وقد نظمت هذه الاحمدى وعشرين بقولي جله تامن العقود فاسد \* عشرون صرحوا بها وواحد

البيع والتكاح والمضاربة \* اجارة والرهن والمسكاته صلح وقرض هبة مزارعه \* عدتها انظما لحفظ نافعها صدقة شركة وخلق \* وكالة تسلم فاستمعوا وصية والصرف والاقالة \* وقسمة والوقف والكفالة وقلت أيضا عقود احدى وعشرين قد تبرى \* فواسد فاحفظها تكن ذاجلاله مضاربة ببيع نكاح اجارة \* مكاتبة رهن و صلح كفاله كذا هبة قرض وخلق وصية \* مزارعة صرف ووقف اقاله كذا سلم مع شركة ثم قسمة \* كذا صدقات والتمام الوكالة (قوله وظاهر كلامهم الخ) لينظر كيف يكون مهر مثلها المعتبر بقوم أيها كما سأتى أقل من عشرة دراهم مع ان العشرة أقل الواجب في المهر (قول المصنف ويثبت النسب والعدة) قال الرملي سأتى في الحد وفي شرح قوله ومحرّم نكحها ما هو صريح في ان نكاح المحارم لا يثبت النسب ولا العدة وهو من النكاح الفاسد فيكون هذا مستثنى لان قدم في المقوات السابقة ان المراد من الفاسد النكاح الذي لم يجتمع شرائطه كزوج الاختين معالي آخر ما ذكره فاعل هذا من النكاح الباطل فلم يدخل في كلامه وقد رأينا كثيرا في كلامهم ما يوجب الفرق بين الفاسد والباطل في البرازية نكاح المحارم فاسدا باطل قيل باطل وسقوط الحد شبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوط الحد شبهة العقد اه وفي فتح القدير قبل التكلم على نكاح المتعة ما صورته قوله فالنكاح باطل ذكر الفاسد فيما تقدم ولا فرق بينهما في النكاح بخلاف البيع اه أقول والذي ظهر لي ان المراد بالباطل في كلام البرازية

في قوله نكاح المحارم فاسد أم باطل الخ الذي وجوده كعدمه لان النكاح ينقسم الى باطل وفاسد تأمل اه كلام الرمي قلت  
والصحيح ان سقوط المحل شبهة العقد كما نص عليه في حدود المعراج لانهم ذكروا في الحد وفي معنى الخلاف بين الامام وصاحبيه  
حيث نجد عندهما الا عند ان العقد هل يوجب شبهة أو لا ومداره انه هل ورد على ما هو محله أولا (قوله لعدم صحة القياس  
المذكور) لان النكاح الفاسد ١٨٤ ليس بداع الى الوطء محرمة ولهذا لا تثبت به حرمة. صاهرة بمجرد العقد بدون الوطء

أو المس أو التقييل ورج  
في النهر قوله ما حيث  
قال ولا يخفى ان النسب  
حيث كان محتاط في  
اثباته فالاعتبار بوقت  
العقد به أمس (قوله لما  
ذكرنا) تعليل للاندفاع  
(قوله لما علمت من  
المسئلة) وهي ما لوجاهت  
بالولد لا أكثر من سنتين من  
والعدة

النسب مما يحتاط في اثباته احياء لا ولد فيسترتب على الثابت من وجه أطلقه فأدانه يثبت بغير دعوة  
كفي القنية وتعتبر مدة النسب وهي ستة أشهر من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لان  
النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتبارها كذا في الهداية وعند أبي حنيفة وأبي يوسف  
ابتداء المدة من وقت العقد قياسا على الصحيح والمشايخ أفتوا بقول محمد بعد قوله ما لعدم صحة  
القياس المذكور وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا أتت بولد لسته أشهر من وقت العقد ولا قبل منها  
من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على المفتي به فتقدير مدة النسب بالمدة المذكورة انما هو  
للاحتراز عن الأقل لاعن ما زاد عن أكثر مدة الحمل لانها لوجاهت بالولد لا أكثر من سنتين من وقت  
العقد أو الدخول ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا وهذا اندفع ما في التبيين من انه لا يمكن اعتبار  
وقت العقد فقط لما ذكرنا من ان اعتبار وقت العقد والدخول انما هو لنفي الأقل فقط واندفع ما في  
الغاية من قياس النسب على العدة وأن الاحوط أن يكون ابتداء مدة النسب من وقت التفريق  
كالعدة لما علمت من المسئلة التي يثبت فيها النسب قبل التفريق فكيف يعتبر به واندفع به ما في فتح  
القدير من انه يعتبر ابتداءها من وقت التفريق اذا وقعت فرقة وما لم تقع فن وقت النكاح أو  
الدخول على الخلاف لانه يرد عليه ما اذا أتت به بعد التفريق لا أكثر من ستة أشهر من وقت العقد  
أو الدخول ولا قبل منها من وقت التفريق فانه يثبت نسبه ومقتضى ما في الفتح خلافه والدليل على  
ما حققناه انهم جعلوا مدة النسب ستة أشهر في النكاح الصحيح من وقت العقد أيضا وليس هو قطعاً  
الا للاحتراز عن الأقل لاعن الأكثر فكذلك هنا والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والعدة) أي  
وتثبت العدة فيه وجوباً بعد الوطء في النكاح الفاسد لا الحلوة كما في القنية المحاقا للشبهة بالحقيقة في  
موضع الاحتياط ولو اختلفا في الدخول والقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام كما في الذخيرة ولم  
يبين المصنف ابتداءها للاختلاف فيه والصحيح انه من وقت التفريق لا من آخر الوطء لانها  
تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كالطلاق في النكاح الصحيح ولا احداد علمها في  
هذه العدة ولا نفقة لها فيها لان وجودها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف هنا والمراد بالعدة  
هنا عدة الطلاق واما عدة الوفاة فلا تجب عليها من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المرأة الموطوءة  
أخت امرأته حرمت عليه امرأته الى انقضاء عدتها كذا في فتح القدير وظاهر كلامهم ان ابتداءها من  
وقت التفريق قضاء وديانة وفي فتح القدير ويجب أن يكون هذا في القضاء ما فيما بينهما وبين الله  
تعالى اذ علمت انها حاضرت بعد آخر ووطء ثلاثا يبغي أن يحل لها التزوج فيما بينهما وبين الله تعالى  
على قياس ما قدمنا من نقل العتاني اه ومحلّه فيما اذا فرق بينهما اذ احضرت ثلاث حيض من  
آخر الوطء ولم يفارقها فليس لها التزوج اتفاقا كما أشار اليه في غاية البيان وظاهر كلام الزيلعي

وقت العقد أو الدخول  
ولم يفارقها (قوله واندفع  
به ما في فتح القدير) قال  
في النهر أقول اعتبار  
ابتداء المدة من وقت  
النكاح أو الدخول معناه  
نفي الأقل حتى لوجاهت به  
لا قبل من ستة من هذا  
الابتداء لا يثبت نسبه  
واعتبارها من وقت  
التفريق معناه انها لو  
جاءت به لا أكثر من سنتين  
من وقت التفريق لا يثبت  
النسب فهي للاكثر  
للاقل فلا يرد ما ذكره قدير  
اه ومثله في الرمز (قواه)

ولو اختلفا في الدخول فالقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام) قال الرمي وفي التتارخانة اذ تزوجها  
نكاحا فاسدا او خلا بها ووجاهت بولدها وانكر الزوج الدخول فعن أبي يوسف رحمه الله روايتان في رواية قال يثبت النسب ويجب  
المهر والعدة وفي رواية لا يثبت النسب ولا يجب المهر والعدة وهو قول زفر رحمه الله وان لم يحل بها الا يلزمه الولد اه ومثله في  
الزيلعي فقوله هنا لا يثبت شيء من الاحكام موافق للرواية الموافقة لقول زفر فهو واختيارها تأمل (قوله وظاهر الزيلعي بوجه  
خلافه) عبارته ويعتبر ابتداءها من وقت التفريق وقال زفر من آخر الوطء واتخاذها أبو القاسم الصفار حتى لو حاضرت ثلاث



حمض من آخر الوطأت قبل التفريق فقد انقضت (قوله حتى لو تزكها) قال الرمي هذا الضمير للدخول بها اذ غيرها لا عدة عليها  
 ففي كلامه ما لا يخفى من التشويش تأمل (قوله الا أن يفرق بينهما وهو بعيد) قال في الزهر من تصفح كلامهم جزم بالفرق بينهما  
 وذلك ان المتاركة في معنى الطلاق فيختص به الزوج وأما الفسخ فرفع العقد فلا يختص به وان كان في معنى المتاركة اه قال الرمي  
 أقول بعد ما صرحوا بأنه لا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد كيف يقال بان في المتاركة التي هي مفاعلة تقتضي الاشتراك معنى  
 الطلاق فيختص به الزوج فالحق ما ذكره من عدم الفرق ولذا جزم به ابن غانم المقدسي في شرح السكر المنظوم ويدل على هذا  
 ما ذكره في جامع الفصولين بعد ان ذكر في الفصل الثلاثين بالفارسية في النكاح ١٨٥ الفاسد ما معناه قال لها ان ضربتك

فامرئ بسدك فضربها  
 فطلقت نفسها بحكم الامر  
 فان قيل هو متاركة فله  
 وجه وهو الظاهر ولو قيل  
 لافله وجهه فطلاق  
 الفاسد فسخ ومتاركة اه  
 فقوله فطلاق الفاسد  
 متاركة يدل على صحة  
 المتاركة منها والمعنى فيه  
 انه لما لم يصح التعليق  
 لعدم شرطه وهو الملك

ومهر مثلها يعتبر بقوم  
 أيها اذا استويا ساو جالا  
 ومالا وبلدا وعصرا وعقلا  
 ودينا وبكارة

أو الاضافة الى الملك  
 اعتبر مجرد قولها طلقت  
 نفسي وهو فسخ ومتاركة  
 فصح منها فظهر به صحة  
 متاركتها كفسخها تأمل  
 اه قلت ما عراه الى  
 الفصولين ذكره في البرازية  
 هنا في الثالث عشر في  
 النكاح الفاسد وزاد  
 على ما هنا ونصه جعل  
 أمرها يدها في النكاح

يوهم خلافه والتفريق في النكاح الفاسد ما يتفرق القاضي أو بمتاركة الزوج ولا يتحقق  
 الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق للمتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها  
 كقوله تاركك أو تاركها أو خليت سبيلك أو خليت سبيلها أو خلتها وأما غير المدخول بها فتتحقق  
 المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تزكها على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون  
 المتاركة الا بالقول فيها حتى لو تزكها ومضى على عدتها سنون لم يكن لها أن تزوج باخر وانكار  
 الزوج النكاح ان كان بحضورها فهو متاركة والا فلا كانكار الوكيل الوكالة وما علم غير المتاركة بالمتاركة  
 فنقل في القنية قولين صحيحين الاول انه شرط الصحة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقض عدتها  
 ثانيهما ان علم المرأة في المتاركة ليس بشرط في الاصح كافي الصحيح اه وينبغي ترجيح الثاني ولهذا  
 اقتصر عليه الزيلعي وظاهر كلامهم ان المتاركة لا تكون من المرأة أصلا كما قيده الزيلعي بالزوج  
 لكن في القنية ان لكل واحد منهما أن يستبد بفسخه قبل الدخول بالاجماع وبعد الدخول  
 يختلف فيه وفي الذخيرة ولكل واحد من الزوجين فسخ هذا النكاح بغير محضر من صاحبه عند  
 بعض المشايخ وعند بعضهم ان لم يدخل بها فكذلك وان دخل بها فليس لواحد منهما ما حق الفسخ  
 الا بمحضر من صاحبه اه وهكذا في الخلاصة وهذا يدل على ان للمرأة فسخه بمحضر الزوج اتفاقا  
 ولا شك ان الفسخ متاركة الا أن يفرق بينهما وهو بعيد والله سبحانه وتعالى أعلم ومن أحكام العقد  
 الفاسد انه لا يحد بوطئها قبل التفريق للشبهة ويحد اذا وطئها بعد التفريق كذا في البدائع وغيره  
 وظاهره انه لا فرق فيه بين أن يكون في العدة أو لا ولم أره صريحا (قوله ومهر مثلها يعتبر بقوم أيها  
 اذا استويا ساو جالا ومالا وبلدا وعصرا وعقلا ودينا وبكارة) بيان لشئين أحدهما ان الاعتبار  
 لقوم الاب في مهر المثل لقول ابن مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل نساؤها وهن أقارب الاب ولان  
 الانسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بأمها وخالها اذا لم  
 يكونا من قبيلتها المسايين فانهما انه لا بد من الاستواء في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف  
 باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر أي الزمان وقد ذكر المصنف ثمانية  
 أشياء وأراد بالسن الصغرا والكبرا أطلق في اعتبار الجمال والمال وقيل لا يعتبر الجمال في بيت  
 الحسب والشرف وانما يعتبر ذلك في أوساط الناس اذ الرغبة فيهن للجمال بخلاف بيت الشرف وفي  
 فتح القدير وهذا جيد اه والظاهر اعتباره مطلقا وأراد بالدين التقوى كما ذكره العيني وزاد في

٢٤٩ - بحر الثالث الفاسدان ضربها بلا جرم فطلقت نفسها بحكم التفويض ان قيل يكون متاركة كالطلاق وهو  
 الظاهر فله وجه وان قيل لافله وجهه أيضا لان المتاركة فسخ وتعليق الفسخ بالشرط لا يصح ولو قال لها طلق نفسك وطلقت نفسها  
 يكون متاركة لانه لا تعليق فيه وفي الاول تعليق الفسخ بالضرب اه وبه يظهر ان التطلق جاء من قبله لكونه هو الذي فوض  
 لها الطلاق فيكون متاركة صادرة منه في الحقيقة لا منها ولو كان الطلاق متاركة منها التحقق منها بدون تفويض فلا يدل ما نقله  
 على صحة متاركتها فتدبر (قوله ولم أره صريحا) سيد كالمؤلف في باب العدة انه ينبغي أن يقيد بما بعد العدة لان وطئه المعتدة  
 لا يوجب الحد اه وأقره عليه في النهر هناك وسيأتي رده (قوله والظاهر اعتباره مطلقا) وكذا قال في النهر واطلاق الكتاب

كغيره برده (قوله فينبغي اعتبارها في حقه أيضا) وافقه على هذا البحث في النهر والرمز (قوله ما في الخلاصة) ذكر ما في الخلاصة في البرازية وغرر الافكار وكذا ذكره المقدسي في الرمز ثم قال وفي واقعات الناطفي ان مهر المثل ما يتزوج به مثلها اه قلت وفي الفيض للمكرمي بعد ذكره حاصل ما في الخلاصة وقال بعض الحقوقيين العقر في المهر المثل وفي الجوارى اذا كن ابكارا عشر القيمة وان كن ثيبات نصف العشر وقيل في الجوارى ينظر الى مثل تلك الجارية جالا ومولى بكم تتزوج فيعتبر بذلك وهو المختار اه وفي الفصل الثاني عشر من التتارخانية في نوع منه في وجوب المهر بلانكاح ذكر ما هنا من عزى الى المحيط ثم أعقبه بقوله وفي الحجة روى عن أبي حنيفة رحمه الله قال تفسير العقر هو ما يتزوج به مثلها وعليه الفتوى اه فطهران في المسئلة خلافا وان المفتي به خلاف ما هنا (قوله ويخالفه ١٨٦ ما في المحيط) لم يذ كر ما مر عن الحانية لوتزوج محرمة لاحد عليه في قول أبي حنيفة

وعليه مهر مثلها بالغاما  
بلغ لان المراد هنا الوطء  
بشبهة بدون نكاح بدليل  
قوله قبل وحكم كل نكاح  
فاسد ومسئلة الحانية من  
ذلك القبيل لا ما نحن  
فيه وبما قررنا اندفع  
ما قيل يخالفه أيضا قول  
المصنف سابقا ولم يرد على  
المسمى (قوله وينبغي ان  
كل مهر اعتبره القاضى  
الخ) قال الرملى نص  
علما وثنا على ان التفويض  
لقضاء العهد فساد  
والذى يقتضيه نظر الفقيه  
اعتبار الاقل للتيقن به  
فلا تشتغل ذمة الزوج  
بغيره تامل اه قلت  
ويظهر لى أن ينظر في  
مهر كل من هاتين  
المرأتين فن وافق مهرها  
مهر امثالها تعتبر اذ يمكن  
أن يكون حصل في مهر

التيين على هذه الثمانية أربعة وهي العلم والادب وكال الخلق وأن لا يكون لها ولد وزاد المشايخ بانه يعتبر حال الزوج أيضا وفسره في فتح القدير بان يكون زوج هذه كزوج امثالها من نساها في المال والحسب وعدمهما اه وينبغي ان لا يختص بهذين الشئيين لان للجمال والبلد والعصر والعقل والتقوى والسن مدخلا من جهة الزوج أيضا فينبغي اعتبارها في حقه أيضا لان الشاب يتزوج بأرخص من الشيخ وكذا المتقى بأرخص من الفاسق وأشار بقوله ما لا الى ان الكلام انما هو في المحرة ولذا قال في شرح الطحاوى والمجتبي مهر مثل الامسة على قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها ثم اعلم ان اعتبار مهر المثل بما ذكره حكم كل نكاح صحيح لا تسمية فيه أصلا أو سمي فيه ما هو مجهول أو ما لا يحل شرعا كما قدمنا تفصيلا وحكم كل نكاح فاسد بعد الوطء سمي فيه مهر أو لا واما المواضع التي يجب فيها المهر بسبب الوطء بشبهة فليس المراد بالمهر فيها مهر المثل المذكور هنا ما في الخلاصة بعد ذكر المواضع التي يجب فيها المهر بالوطء عن شبهة قال والمراد من المهر العقر وتفسير العقر الواجب بالوطء في بعض المواضع ما قال الشيخ نجم الدين سأنت القاضى الامام الاسديحاني عن ذلك بالفتوى فيكتب هو العقر انه ينظر بكم تستأجر للزنا لو كان حلالا يجب ذلك القدر وكذا نقل عن مشايخنا في شرب الاصل للامام السرخسي اه وظاهره انه لا فرق فيه بين المحرة والامة ويخالفه ما في المحيط لوزفت اليه غير امرأته فوطئها الزمة مهر مثلها اه الا أن يحمل على العقر المذكور في الخلاصة توفيقا ولم أر حكم ما اذا سأت المرأة امرأتين من أقارب أيها في جميع الاوصاف المعتمدة مع اختلاف مهرها قلة وكثرة هل يعتبر بالمهر الاقل أو الاكثر وينبغي ان كل مهر اعتبره القاضى وحكم به فانه يصح لقله التفاوت وفي الخلاصة يعتبر باخواتها وعمامتها وبناتها فان لم يكن لها أخت ولا عمسة فبنات الاخت لا بأم وبنات العم اه وظاهره ان بنت الاخت وبنات العم مؤخران عما ذكره فيتفرع عليه انه لو كان لها أخت وبنات عم قد سأتته ما في الاوصاف المذكورة انه لا يعتبر بنت العم مع وجود الاخت وظاهر كلامهم خلافه وفي الخلاصة يشترط أن يكون الخمر بمهر المنسل رجلين أو رجلا وامرأتين ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع تيمنه اه وظاهره أنه لا يصح القضاء بمهر المثل بدون الشهادة أو الاقرار من الزوج ويخالفه ما في المحيط

أحدهما محاباة من الزوج أو الزوجة تامل (قوله ويخالفه ما في المحيط) أجاب عنه في النهر بان ما في المحيط ينبغي قال أن يحمل على ما اذا رضيا بذلك والا فالزيادة على مهر المثل عند ابائه والنقص عنه عند ابائهما لا يجوز اه قلت لكن في القهستاني ما يؤيد كلام المؤلف حيث قال وهذا كله اذا لم يفرض القاضى في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء منه والافهو المهر كما في المشارع اه فقوله ولم يتراض الزوجان ظاهر في ان الحكم ليس يتراضيهما وقد صرح بالمسئلة أيضا الحاكم الشهيد في الكافي الذي جمع كتب محمد في ظاهر الرواية حيث قال بعد بيان مهر المثل فان فرض لها الزوج بعد العقد مهر أو رافعه الى القاضى ففرض لها مهر افهوسواه وذلك لهما ان دخل بها أو مات عنها وان طلقها قبل الدخول فانها لها المتعة لان أصل الفريضة لم تكن في العقد اه فقوله أو رافعه ظاهر في عدم تراضيهما فقدر أو ما قول المحيط زاد أو نقص فالظاهر انه راجع الى صورة فرض الزوج

ويمكن ازجاعه الى صورة فرض القاضي بان يكون المعنى ان القاضي ما حكم بمهر المثل الابعد النظر والتامل في أمثاله فان كان  
ما حكم به زائدا في نفس الامر أو ناقصا يكون ذلك زيادة في المهر أو حطا عنه وذلك جائز بالتراضي فكون الحكم به نافذا أيضا عليهما  
كما لو حكم بشهادة الزور تامل (قواه كلها أو بعضها) يفيدانه لا يلزم التساوي في جميع هذه الاشياء المذكورة قال في شرح المجموع  
فان لم يوجد حكمها في قوم أبيها يعتبر الموجد منها وكذا في البرجندى معلل بان اجتماع ١٨٧ هذه الاوصاف في امرأتين يتعذر

كذا في حواشي مسكين  
(قوله والاولى أن يرجع  
الى المرأة) دفعه في النهر  
يقول الشارح الزيلعي  
من قبيلة مثل قبيلة أبيها  
قال وهو مقيد لا مطلق  
الكتاب وما افسره في  
الفتح كلام الخلاصة  
متعين (قوله قال في فتح  
القدير ويوجب جله) قال  
فان لم يوجد في الاجانب  
وصح ضمان الولي المهر  
الرملى لا كلام في نفى  
هذا الوجوب بادنى تامل  
اذ لو جمل عليه لكان رواية  
واحدة وهي مسألة المتن  
فما معنى ذكرها (قوله  
والا امتنع القضاء بمهر  
المثل) قال الرملى مسلم لو  
لم يكن قضاء القاضي  
مطلقا أو باعتبار حالها  
بنفسها داخل في مسمى  
مهر المثل وهو الظاهر  
ولا يضر ويكون الحكم  
على هذه الرواية وجوب  
مهر المثل لو وجد المثل  
والاجنبية ليست بمثل  
فعد عدمه بقضى القاضي

قال فان فرض القاضي أو الزوج بعد العقد جاز لانه يجرى ذلك مجرى التقدير لما وجب بالعقد من  
مهر المثل زاد أو نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط عنه جائز اه وفي الذخيرة ان الاعتبار  
لهذه الاوصاف وقت التزوج وفي الصيرفية مات في غربة وخلف زوجتين غيريتين تدعيان المهر ولا  
بينه لهما قال كم مهر مثلها وليس لهما اخوات في الغربة قال يحكم بحما لهما بكم ينسجح مثلهن فقيل  
له يختلف بالبلدان قال ان يوجد في بلد من بلد ما يسأل والا فلا يعطى لهما شيء (قوله وان لم يوجد في  
الاجانب) شامل لمستئتين احدهما اذا لم يكن لها احد من قوم أبيها الثانية اذا كان لها اقارب منهم  
لكن لم يوجد فيهم من يمثلهما في الاوصاف المذكورة كلها أو بعضها وفي كل منهما يعتبر مهرها  
باجنبية موصوفة بذلك وفي الخلاصة فان لم تكن مثلها في قرابتها ينظر في قبيلة أخرى مثلها أي مثل  
قبيلة أبيها كذا افسر الضمير في مثلها في فتح القدير والاولى أن يرجع الى المرأة ليكون موافقا لما في  
المختصر من الاعتبار بالاجنبات مطلقا سواء كانت من قبيلة عمالة لقبيلة أبيها أو لا وعن أبي حنيفة  
لا يعتبر بالاجنبات قال في فتح القدير ويوجب جله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر  
المثل اه وقد قدمنا ان القضاء بمهر المثل لم يخص في النظر الى من يمثلهما من النساء بل لو فرض لها  
القاضي شيئا من غير ذلك صح كافي المحيط فالمراد من انه لا يعتبر بالاجنبات صحيح مطلقا ويفرض  
القاضي لها المهر فلم يلزم منه امتناع القضاء به لو أجرى على عومه (قوله وصح ضمان الولي المهر)  
لانه من أهل الالتزام وقد اضافته الى ما يقبله فيصح والمراد به انه في الصحة اما في مرض الموت فلا لانه  
تبرع لوارثه في مرض موته وكذلك كل دين ضمنه عن وارثه أو لوارثه كما في الذخيرة واما اذا لم يكن  
وارثا فالضمان في مرض الموت من الثلث كما صرحوا به في ضمان الاجنبي وأطلق في الولي فشميل  
ولي المرأة وولي الزوج الصغيرين والكبيرين اما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كلاجنبي وولايته  
عليه ولا ية استحباب وحكم ضمان مهره كحكم ضمان الاجنبي فان ضمن عنه باذنه رجوع والا فلا كما في  
فتح القدير واما ان كان صغيرا بان زوج ابنه وضمن للمرأة مهرها فلان الولي صغير ومعه نفسه وليس  
بمباشر بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ضمن عنه الثمن للبايع حيث لا يصح ضمانه لانه أصل فيه  
فيلزمه الثمن ضمن أو لم يضمن ولا بد في صحته من قبول المرأة كافي الذخيرة كغيره من الكفالات  
والجانبين كالصبيان في ذلك كذا في الحانية واستفيد من صحة الضمان ان لها مطالبة الولي ومطالبة  
الزوج اذا بلغ لا قبله لانه ليس من أهله وانه لو ادى الاب من مال نفسه فانه لا رجوع له على الصغير لان  
الكفيل لا رجوع له الا بالامر ولم يوجد لكن ذكر في الذخيرة انه ان شرط الرجوع في أصل الضمان  
فله الرجوع كانه كالاذن من البالغ في الكفالة وفي فتاوى الوالوجي لا رجوع له الا اذا شهد عند  
الاداء انه يؤدي ليرجع عليه وفي فتح القدير ولا يخفى ان هذا أعني عدم الرجوع اذا لم يشهده مقيد

مطلقا أو معتبرا حالها واما لو أحقناه به فهو ممنوع والمعنى فيه على الاول انه اذا لم يوجد المثل في الاقارب تعذر أو تعسرت المائة  
فمنظر القاضي نظره وعلى الثاني ان نظره لا بد وان يستند الى ما يسهل عليه طريق القضاء فكان في حكم القضاء بمهر المثل هذا  
وقوله والاولى الخ أقول لا بد من مماثلتها من في القبيلة المائة كما هو صريح كلام الزيلعي ولا بد من الشئيين وبه علمت ما في كلام  
الفتح والبحر والنهر (قوله وقد قدمنا ان القضاء الخ) قال في النهر وأنت قد علمت بان ما في المحيط لا يمكن اجراؤه على ظاهره فلم يتم  
الاستشهاد به اه وأنت قد علمت ما فيه (قوله وفي فتح القدير) ولا يخفى ان هذا نظره في النهر بما يأتي عن غاية البعاطن ثم قال

المال لا يرجع الا اذا  
 شهد في الفقير اولى وقال  
 ايضا بقى ان غير الابل هل  
 يرجع بدون الا شهدا في  
 الفقير لم اره لهم (قوله)  
 والحاصل ان عدم الرجوع  
 مخصوص بالاب) يشير الى  
 ما في عبارة الزيلعي من  
 المؤاخذه حيث قال اذا أدى  
 الولي من مال نفسه فله ان  
 يرجع في مال الصغير ان  
 شهد أنه يؤديه ليرجع  
 عليه وان لم يشهد فهو  
 منطوع استحسانا فلا  
 يكون له الرجوع في ماله  
 اه فاطلاقه ليس على  
 ظاهره لان عدم الرجوع  
 عند عدم الا شهدا خاص  
 بالاب (قوله والدليل  
 على هذا الحمل) أقول  
 ويدل عليه أيضا ما في غرر  
 الافكار لو زوج ابنة  
 الصغير امرأة بغير علم أو بنا  
 لم يوجبوا ابراء ذلك المهر  
 على الاب وقت فقر الابن  
 لان عدم كفاية الاب عنه  
 صريح ودلالة وأوجبه  
 مالك على الاب والشافعي  
 وأحمد في رواية وافقاه لان  
 قبول المهر عن صغير لا  
 مال له دليل على ضمانه  
 قلنا لدلالة لقبوله المهر  
 عنه بل على أدائه من  
 مال الصغير قبل البلوغ  
 اذا حصل مال له أو على  
 أدائه بنفسه بعد بلوغه

بما اذا لم يكن للصغير مال اه وفي البرازية انه اذا شهد عند الاداء انه أدى ليرجع رجوع وان لم  
 يشهد عند الضمان اه والحاصل ان الا شهدا عند الاداء أو الضمان شرط الرجوع وفي غاية  
 البيان لو أدى الاب من مال نفسه فالقياس أن يرجع لان غير الاب لو ضمن باذن الاب وأدى يرجع  
 في مال الصغير فكذا الاب لان قيام ولاية الاب عليه في الصغير بمنزلة أمره بعد البلوغ وفي الاستحسان  
 لا رجوع له لان الآباء يتحملون المهوور عن أبنائهم عادة ولا يطمعون في الرجوع والثابت بالعرف  
 كالثابت بالنص الا اذا شرط الرجوع في أصل الضمان فينبذ يرجع لان الصريح يفوق الدلالة  
 أعني دلالة العرف بخلاف الوصي اذا أدى المهر عن الصغير بحكم الضمان يرجع لان التبرع من  
 الوصي لا يوجد عادة فصار كقيمة الاولياء غير الاب والحاصل ان عدم الرجوع مخصوص بالاب  
 واستفيد من صحة الضمان أيضا ان الاب لو مات قبل الاداء فالمرأة الاستيفاء من تركه الاب لان  
 الكفالة بالمال لا تبطل بموت الكفيل واذا استوفت قال في المبسوط يرجع سائر الورثة بذلك في  
 نصيب الابن أو عليه ان كان قبض نصيبه ولم يذ كرفيه خلافاً ذكر الوالو المحي ان أبابوسف قال ان الاب  
 متبرع ولا يرجع هو ولا وارثه بعدم موته على الابن بشئ وحكم الاستيفاء في مرض الموت كالاستيفاء  
 بعد الموت من ان الورثة يرجعون عليه كما في غاية البيان واستفيد من القول بصحة الضمان أيضا انه  
 لو لم يضمن الاب بمهر ابنته الصغير لا يطالب به ولو كان عاقداً لانه لو لم يضمنه بلا ضمان لم يكن للضمان  
 فائدة ولما في المعراج لو زوج ابنته الصغير لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن عندنا  
 سواء كان الابن موسراً أو معسراً ذكره في المنظومة وشرحها معللاً بان النكاح لا ينفك عن لزوم  
 المال انما ينفك عن ابقاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الاقدام على تزويجه ضمان المهر عنه  
 وهذا هو المعول عليه كما في فتح القدير وبه اندفع ما في شرح الطحاوي من ان للمرأة مطالبة أب  
 الصغير بمهرها ضمن أولم يضمن اه وجوابه ان كلام شارح الطحاوي محمول على ما اذا كان للصغير  
 مال فان لها مطالبة الاب بغرض ضمان ليؤدي من مال الصغير والدليل على هذا الحمل ان صاحب  
 المعراج نقل أولاً ما في شرح الطحاوي ثم بعد أسطر ذكر ما ذكرناه عنه من عدم لزوم المهر على الاب بلا  
 ضمان لكن قيده بالابن الفقير قعيين أن يكون الاول في الابن الغني وبه اندفع ما في فتح القدير  
 وفي الذخيرة اذا اشترى لابنته الصغير شيئاً آخر سوى الطعام والكسوة ونقد الثمن من مال نفسه فانه  
 يرجع على الصغير بذلك وان لم يشترط الرجوع لانه لا عرف ان الآباء يتحملون الثمن عن الابناء اه  
 وفي الخلاصة لو كبر الابن ثم أدى الاب ان شهد يرجع وان لم يشهد لا ولو كان على الاب دين  
 للصغير فادى مهر امرأته ولم يشهد ثم قال بعد ذلك انما أدى مهره عن دينه الذي على صدق اه  
 وفي البرازية اذا أعطى الاب أرضاً في مهر امرأته ثم مات الاب قبل قبض المرأة لا تكون الارض لها  
 لانها هبة من الاب لم تتم بالتسليم فان ضمن المهر وأدى الارض عنه ثم مات قبل التسليم كانت الارض  
 للمرأة لانه يبيع فلا يبطل بالموت واما ضمان ولي المرأة المهر عن زوجها فلا يخجلوا ما أن تكون كبيرة  
 أو صغيرة فان كانت كبيرة فظاهر لانه كالأجنبي اذا ضمن لها المهر ويثبت لها الخيار ان شاءت طالبت  
 وان شاءت طالبت زوجها ان كان كبيراً وهي أهل للمطالبة ويرجع الولي بعد الاداء على الزوج ان  
 ضمن بأمره سواء كانت الكبيرة عاقلة أو مجنونة واما اذا كانت صغيرة زوجها الاب وضمن مهرها  
 فانما صح لانه صغير ومعه لا يرجع المحقوق اليه وانما ملك قبض مهر الصغيرة بحكم الابوة لا باعتبار  
 انه عاقب ولها هذا الاصل كما بعد بلوغها الا برضاها صريحاً أو دلالة بان تسكت وهي بكر بخلاف

(قوله في الصورة الثانية) أي صورة ما إذا كان الضامن وليه وسماها ثانية نظر الى قوله ليشتمل وان كان في التقرير  
ذكرها أولا (قوله لتعين حقها في البذل) الذي في الفتح لتعين بصيغة المضارع وقد ١٨٩ وجد كذلك في بعض النسخ (قوله

ما اذا باع مال الصغير وضمن الثمن عن المشتري فانه لا يصح لانه اصيل فيه حتى ترجع الحقوق  
عليه ويصح ابرأؤه من الثمن عندهما خلافا لابي يوسف لانه يضمنه للولد لتعديبه  
بالاباء ويملك قبض الثمن بعد بلوغه فلو صح الضمان لصار ضامنا لنفسه وبهذا علم ان قوله (وتطالب  
زوجها أو وليها) مخصوص بما اذا كان الضامن وليها مع ان المحكم أعسم فلو قال وتطالب زوجها  
أو الولي الضامن لكان أولى ليشتمل ما اذا كان الضامن وليه وقول الشارح الزبلي في الصورة  
الثانية فالمطالبة الى ولي الزوج مكان وليها غير صحيح لان المطالبة عليه لانه جعل الى بمعنى على هنا  
بحازا بعيد كما لا يخفى ولا بد من تقييد الزوج بالبلوغ لانه ليس لها مطالبة الصغير بل وليها فقط ولا بد  
من تقييد صحة ضمانه لها من قبولها أو قبول قابل في المجلس لان الموجود بشرط فلا يتوقف على  
ما وزاه المجلس في المذهب كما في البرازية وظاهره انه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة واطلافتهم صحة  
ضمانه مهر الصغيرة يقتضى أن لا يشترط قبول أحد في المجلس وان ايجابه يكون مقام القبول عنها  
ولا بد من التقييد بصحة وليها اذ ضمانه في مرضه باطل لما قدمنا من ان الضمان في مرض الموت  
للوارث أو عنه باطل وينبغي تقييده بما اذا كانت موليته وارثته وأما اذا لم تكن وارثته كما اذا  
كانت بنت عمه مثلا واه وارثت بحجها والضمان صحيح مطلقا كما لا يخفى ويكون من الثلث كما قدمناه  
وأشار بصحة ضمان الولي الى صحة ضمان الرسول في النكاح والوكيل بالاولى فلو ضمن الرسول  
المهر ثم جسد الزوج الرسالة اختلف المشايخ فيما يلزم الرسول وصح في المحيط ان المرأة اذا طلبت  
التفريق من القاضي وفرق بينها وبين الزوج كان لها على الرسول نصف المهر وان لم تطلب  
التفريق كان لها جميع المهر ولو زوجها الوكيل على ألف من ماله أو على هذه الألف لم يلزمه شيء ولو  
ضمن المهر لزمه فان كان بغير اذن الزوج فلا رجوع له بخلاف الوكيل بالخلع فانه اذا ضمن البذل  
عنها رجع به عليها وان لم تأمره بالضمان لا نصرف التوكيل الى الامر بالضمان لصحة الخلع بلا  
توكيل منها بخلاف النكاح فانه لا يصح بلا توكيل منها فانصرف الامر اليه ولو زوجها الوكيل امرأة  
على عرضه جاز ان هلك في يد الوكيل رجعت بغيره على الزوج وفي الخلع ترجع على الوكيل  
والكل من المحيط (قوله ولها منعه من الوطء والاخراج للمهر وان وطئها) أي للمرأة منع نفسها  
من وطء الزوج واخراجها من بلادها حتى يوفى بمهرها وان كانت قد سلمت نفسها للوطء فوطئها لتعين  
حقها في البذل كما تعين حق الزوج في المبدل فصار كالبيع كذا في الهداية وأورد عليه في فتح القدير  
بان هذا التحليل لا يصح الا في الصداق الدين أما العين كما لو تزوجها على عبد بعينه فلا انها بالعقد  
ملكته وتعين حقها فيه حتى ملكت عتقه اه وقد قالوا في بيع المقايضة يقال لها سلاما ويمكن  
ان يكون هنا كذلك فلها المنع قبله وما في فتح القدير من ان مثله لا يتأق في النكاح اذا كان المهر  
عبدا معينا مثلا ولا في معية الخلو لاطلاق الجواب بان لها الامتناع الى ان تقبض اه ففيه نظر  
لان المراد بالتسليم هنا التحلية برفع الموانع وهو ممكن في العبد أيضا بان يتخلى بينها وبينه بشرط  
التحلية ويتخلى بينها وبين نفسها برفع الموانع منها ويكونا سواء وهذا قبل الاطلاع على النقل ثم رأيت  
في المحيط وان كان المهر عينا فانها يتقاضان كما في بيع المقايضة اه وبهذا سقط ما في فتح القدير

وأورد عليه في فتح  
القدير) أحاب عنه في  
النهر بأنه يمكن أن يقال  
المراد بالتعين التام المخرج  
عن الضمان ولن يكون  
ذلك الا بالتسليم ألا ترى  
ان عبد المهر في ضمانه  
ما بقي في يده (قوله وقد  
قالوا في بيع المقايضة الخ)  
تمهيدا بعده وهو قوله  
وما في فتح القدير الخ  
لاجواب عما قبله (قوله  
من ان مثله لا يتأق في  
النكاح) قال الرملي يعني  
القول لهم سلاما معا  
وتطالب زوجها أو وليها  
ولها منعه من الوطء  
والاخراج للمهر وان وطئها  
وقوله ولا في معية الخلو  
يعنى لا يتأق مثله في  
النكاح ولا في معية الخلو  
أي ان يقال لها سلاما معا  
فهما أي لا يتأق معية  
الخلوة وتسليم المهر معا  
(قوله لا طلاق الجواب  
الخ) تعليل لقوله لا يتأق  
أي لا يتأق التسليم هنا  
كما في بيع المقايضة  
لقولهم لها الامتناع الى  
ان تقبض (قوله وبهذا  
سقط ما في فتح القدير)  
قال في النهر ما في الفتح

منقول كلامهم قال في البدائع واذا كان يعنى الثمن عينا يسلمان معا وهما يقدم تسليم المهر على كل حال سواء كان ديننا أو عينا  
لان القبض والتسليم معامتة عزذ ولا تعذر في البيع اه وفي المحيط ولا يشترط احضار المرأة لاستيفاء الاب مهر بنته وعند أبي يوسف  
وزفر بشرط ولهما ان العادة جرت ان تسليم المرأة يتأخر عن قبض صداقها زمانا فلما علم الزوج بذلك كان راضيا بتججيل الصداق

وتأخير تسليمها وكذا في البيع اه وهذا التماس ما في البدائع فما في المحطأ وأولاً أي مما استشهد به المؤلف بحمل على  
انه رواية (قوله ولو كانت بالغة) عبارة الفتح للاب أن يسافر بالمكر قبل ايقائه كذا في الفتاوى زوج بنته المبكر المألفة ثم أراد  
أن يتحول الى بلد آخر بعينه فله أن ١٩٠ يحملها معه وان كره الزوج فان أعطاها المهر كان له أن يحبسها فكان المؤلف أخذ

التعميم من اطلاق كلام  
الفتح أو وهم ان التقيد  
بالبالغة في كلام الفتاوى  
اتفاق (قوله وبعده لا)  
أي وبعدها ايقاء الزوج  
المهر لا يسافر الاب بها  
(قوله وحاصله انه اما ان  
يصرحا لم يستوف جميع  
الصور صريحاً فتقول اما  
أن يصرحا بحلوله أو  
تأجيله أو حلول البعض  
وتأجيل البعض أو يسكتا  
وفي الاخيرتين اما ان  
يكون الاجل معلوماً أو  
مجهولاً متقارباً أو  
متفاحشاً وفي كل اما ان  
يشترط الدخول قبل حلول  
الاجل أو لافهذه ثلاثة  
عشر صورة وفي اشتراط  
الحلول أو تأجيل الكل  
أو البعض اما ان يكون  
بعده العقد أو لا (قوله  
ولا اعتبار بالعرف اذا  
جاء الصريح بخلافه)  
يعنى لها الامتناع حتى  
تستوفى الكل فيما لو  
شرطاً للحلول وان كان ثم  
عرف في تعجيل البعض  
وتأجيل البعض ولا يعتبر  
ذلك العرف للتصريح

أشار المصنف بمنعها له مما ذكر الى انه لا يمنعها من أن تخرج في حوائجها والزينة غير اذنه قبل قبض  
المهر لانها غير محبوسة لحقه بخلاف ما بعد ايقائه لانها محبوسة له والى ان للاب أن يسافر بانته المبكر  
ولو كانت بالغة قبل ايقاء المهر وبعده لا كما في فتح القدير والى انه لا يحل له وطؤها على كرهه ما قبل  
ايقائه قال في المحطأ من النفقة وهل يحل للزوج أن يطأها على كرهه ما ان كان الامتناع لا لطلب المهر  
يحل لانها طالمة وان كان لطلب المهر لا يحل عند أبي حنيفة وعندهما يحل اه وأطلق في الاخراج فشمحل  
الاجرا من بيتها ومن بلدتها فليس له ذلك وتفسير الاخراج بالمسافة بها كما في الهداية مما لا ينبغي لانه  
يوهم ان له اخراجها من بيتها الى بيت آخر في مصرها وأطلق في المهر وفيه تفصيل وحاصله انه اما ان  
يصرحا بحلوله أو بتججيله أو بتأجيله كله أو بحلول بعضه وتأجيل بعضه أو يسكتان شرطاً لحلوله أو  
تججيله كله فلها الامتناع حتى تستوفيه كله والحلول والتججيل مترادفان ولا اعتبار بالعرف اذا جاء  
الصريح بخلافه وكذا اذا شرط حلول البعض فلها الامتناع حتى تقبض المشروط فقط وأما اذا شرط  
تأجيل الكل فليس لها الامتناع أصلاً لانها أسقطت حقها بالتأجيل كما في البيع وعن أبي يوسف  
ان لها الامتناع استحساناً لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع قال أبو الوائلي  
وبقول أبي يوسف يفتى استحساناً بخلاف البيع اه ولان العادة جارية بتأخير الدخول عند تأخير  
جميع المهر وفي الخلاصة ان الاستاذ ظهر الدين كان يفتى بانه ليس لها الامتناع والصدر الشهيد كان  
يفتى بان لها ذلك اه فقد اختلفت الفتوى وفي معراج الدراية اذا كان المهر مؤجلاً ثم حل الاجل  
فليس لها الامتناع عند أبي حنيفة ولم أر حكماً ما اذا كان الاجل سنة مثلاً فلم تسلم نفسها حتى مضى  
الاجل هل يصير حالاً أو لا بد من سنة بعد التسليم كما قال أبو حنيفة في البيع فان قيس النسكاح على  
البيع صح لانهم اعتبروه به هنا وفي المحيط وغيره لو ألت المرأة رجلاً على زوجها بالمهر فلها الامتناع  
الى ان يقبض المهر لان غيرهما بمنزلة وكيلها وان ألتها الزوج بمهرها ليس لها الامتناع وهذا اذا  
كان الاجل معلوماً فان كان مجهولاً وان كانت جهالة متقاربة كالحصاد والدياس ونحو ذلك فهو  
كالمعلوم ووهذه على وجوه اما ان يصرح بحلوله كله أو بتججيله أو بحلول بعضه وتأجيل بعضه أو تأجيل  
كله أجملاً معلوماً أو مجهولاً أو متقارباً أو متفاحشاً فهي سبعة وكل منها بشرط الدخول قبل القبض  
أو لا فهي أربعة عشر وكل منها اما ان يكون المنع قبل التسليم أو بعده فهي ثمانية وعشرون على  
الصحيح كما في الظهيرة بخلاف البيع فانه لا يجوز بهذا الشرط وان كانت متفاحشة كالى الميسرة أو  
الى هبوب الريح أو الى ان تنطر السماء فلاجل لا يثبت ويجب المهر حالاً كذا في غاية البيان وظاهره  
أن التأجيل الى الملاقاة أو الموت متفاحش فيجب المال حالاً بمقتضى اطلاق العقد والظاهر خلافه  
لمجربان العرف بالتأجيل به وذلك في الخلاصة والبرازية باختلافه وصح انه صحيح وحكم التأجيل  
بعد العقد كحكمه فيه كما في فتح القدير أيضاً وهذا كله اذا لم يشترط الدخول قبل حلول الاجل فلو  
شرطه ورضيت ليس لها الامتناع اتفاقاً كما في الفتح أيضاً وفي الخلاصة وبالطلاق يتجمل المؤجل

بخلافه (قوله وفي معراج الدراية) قال الرمي هذا اختيار لما أفتى به الاستاذ ظهر الدين ووجهه انه لما وقع العقد وجباً ولو  
لتسليمها قبل قبض المهر بالتأجيل لا يمنع ذلك بحلول الاجل تأمل (قوله ليس لها الامتناع اتفاقاً) قال نوح افندي في كلام  
فاضحان ما يدل على الخلاف في هذه الصورة أيضاً فانه قال ولو كان كل المهر مؤجلاً وشرط الدخول قبل أداءه شيء كان له أن يدخل  
بها كما قال أبو حنيفة ومحمد اه فانه بشرح بخلاف أبي يوسف ٧ قوله ووهذه على وجوه الى قوله وعشرون زيادة في بعض النسخ

ولو راجعها لا يتأجل اه يعني اذا كان التأجيل الى الطلاق اما اذا كان التأجيل الى مدة معينة لا يتجهل بالطلاق كما يقع في ديار مصر في بعض الأنكحة انهم يجعلون بعضه حالا وبعضه مؤجلا الى الطلاق أو الى الموت وبعضه منجما في كل سنة قدر معين فاذا طلقها يتجهل البعض المؤجل لا النجم لانها تأخذ بعد الطلاق على نجومه كما تأخذ قبل الطلاق على نجومه وذكر قولين في الفتاوى الصيرفة في كونه يتجهل المؤجل بالطلاق الرجعي مطلقا أو الى انقضاء العدة وجرم في القنية بانه لا يتجهل الى انقضاء العدة قال وهو قول عامة مشايخنا وفي الصيرفة لو ارتدت ولحققت بدار الحرب ثم أسلت وتزوجها المختار انه لا يطالب بالمهر المؤجل الى الطلاق اه ووجهه ان الردة فسخ وليست بطلاق وأما اذا سكتا عن وصفه فهو حال بمقتضى اطلاق العقد والقياس على البيع يقتضي ان لها الامتناع قبل قبضه لكن العرف صرفه عن ذلك فان كان عرف في تجهيل بعضه وتأخير باقيه الى الموت أو الميسرة أو الطلاق فليس لها الامتناع الا الى تسليم ذلك بتمامه ولو بقي درهم قال في فتاوى قاضيخان فان لم يبينوا قدر المجهل ينظر الى المرأة والى المهر انه كم يكون المجهل مثل هذه المرأة من مثل هذا المهر فيجهل ذلك ولا يتقدر بالبيع والمجس بل يعتبر المتعارف فان الثابت عرفا كالثابت شرطا اه وفي الصيرفة الفتوى على اعتبار عرف بلد هماما من غير اعتبار الثابت أو النصف كما روي في غاية البيان من اطلاق قوله فان كان يعني المهر بشرط التجهيل أو مسكونا عنه يجب حالا ولها ان تمنع نفسها حتى يعطها المهر انما هو على ظاهر الرواية وأما على المفتي به فالمعتبر في المسكوت عنه العرف وبه سقط ما في فتح القدير وفي القاسمية اذا تزوجها على مائة مثلا على حكم المحلول على ان يعطها قبل الدخول أربعين والباقي على حكمه فلها المطالبة بالباقي قبل الطلاق أو الموت ولها الامتناع حتى قبضه وقول الزبلي ليس لها أن تجبس نفسها فيما تعورف تأجيله ولو كان حالاه ولو كان حالا بمقتضى العقد فان العرف يقضي به وببقية كلامه يدل عليه وهو قوله فاذا انصاع على تجهيل جميع المهر الى آخره لان شرط التجهيل مرادف لشرط المحلول حكما لان في كل منهما لها المطالبة متى شاءت ولو كان معناه ولو كان حالا بالشرط لناقض قواه وان نصاع على التجهيل فهو على ما شرط وليس في اشتراط تجهيل البعض مع النص على حلول الجميع دليل على تأخير الباقي الى الطلاق أو الموت بوجه من وجوه الدلالات والذي عليه العادة في مثل هذا التأخير الى اختيار المطالبة وقال الزاهد ي وصار تأخير الصداق الى الموت أو الطلاق بخوارزم عادة مأثورة وشريعة معروفة عندهم اه وعرف خوارزم فيمالانص فيه على تجهيل ولا تأجيل وهو خلاف الواقع في مملكة مصر والشام وما والاها من البلاد اه ما في القاسمية وفي الصيرفة تزوجها وسمى لها المجهل مائة وسكت عن المؤجل ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى وينبغي أن تجب لها المتعة اه وأطلق في قوله فان وطئها فشمس ما اذا وطئها مكرهه كانت أو صغيرة أو برضاها وهي كبيرة ولا خلاف فيما اذا كانت مكرهه أو وصية أو مجنونته فانه لا يسقط حقها في التحبس وأما اذا وطئها أو خلاها برضاها ففيه خلاف قال أبو حنيفة لها ان تمنع نفسها وخالها لان المعقود عليه كله صار مسلما اليه بالوطأة الواحدة وبالخولة ولهذا يتأكد بها جميع المهر فلم يبق لها حق التحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ما قابل البذل لان كل وطأة تصرف في البضع المحترم فلا يعرى عن العوض ابانة لحظره والتأكد بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح مزاجا للمعلوم ثم اذا وجد آخر وصار معها او ما تحققت المزاجة وصار المهر مقابلا بالكل كالعبء اذا جنى جنابة يدفع كله بها ثم اذا جنى جنابة أخرى وأخرى يدفع بجميعها

(قوله وبه سقط ما في فتح القدير) أي من قوله بعد نقله عبارة المخانية ومثل هذا في غير نسخة من كتب الفقه فما وقع في غاية البيان من اطلاق قوله الخ ليس بواقع (قوله وفي القاسمية) أي الفتاوى المنسوبة للعلامة قاسم ابن قطلوبغا تلميذ الحق ابن الهمام (قوله انه ولو كان حالا بمقتضى العقد) أي معناه أو تأويله ولو كان حالا الخ وفي بعض النسخ أي بمقتضى العقد وهو أظهر لكن الذي رأيت في القاسمية ومعنى قوله ولو كان حالاه ولو كان حالا بمقتضى العقد

(قوله ليس لها الامتناع منهما) قال الرملي أي من الوطء والاخراج (قوله وانه يلزمه مؤنسة) الظاهر ان لا النافذة ساقطة لان الذي سيأتي في النفقات عن السراجية ١٩٢ انها ليست بواجبة عليه وسيأتي تمام الكلام على ذلك هناك فراجعه (قوله

وذكر في القنية اختلافا  
الح) قال في الشرنبلالية  
ينبغي العمل بالقول بعدم  
نقلها من المصر الى القرية  
في زماننا لما هو ظاهر  
من فساد الزمان والقول  
بنقلها الى القرية ضعيف  
لما قال في الاختيار وقيل  
يسافر بها الى قرى المصر  
القريبة لانها ليست  
بغربة اه وليس المراد  
بالسفر في كلام الاختيار  
الشرعي بل النقل لقوله  
لانها ليست بغربة (قوله  
كان في زمنهم) قال في  
النهر يعني لغلبة الصلاح  
والامن عليها وهذا اندفع  
ما ذكره في البحر من انه  
لا تفصيل في ظاهر  
الرواية بين كونه مأمونا  
عليها أولا اه يعني ان  
جواب ظاهر الرواية  
مشروط بالصلاح حكاه  
تامل (قوله بقول  
الفقيهين) قال الرملي هما  
أبو القاسم الصغار وأبو  
الليث من عدم السفر بها  
مطلقا اه قال سيدي  
عبد الغني النابلسي في  
شرح المنظومة المحبية  
والاولى المنع على ما عليه  
الاكثر وقد اختاره الناظم

و يتنى على هذا الاختلاف استحقاق النفقة بعد الامتناع فعنده تستحقها وليست بناشزة وعندهما  
لا تستحقها وهي ناشزة كذا قالوا وينبغي أن لا تكون ناشزة على قه لهما اذا منعت من الوطء وهي في  
بسته لانه ليس بنشوز منها بعد اخذ المهر كما صرحوا به في النفقات وفي شرح الجامع الصغير للزردى  
كان أبو القاسم الصغار يفتي في المنع بقول أبي يوسف ومحمد وفي السفر بقول أبي حنيفة ثم قال وهذا  
حسن في الفتيا يعني بعد الدخول لا تمنع نفسها ولو منعت لانفقة لها كما هو مذهبها ولا يسافر بها ولها  
الامتناع منه لطالب المهر ولها النفقة كما هو مذهبه كذا في غاية البيان وقيد بقوله للمهر لانه ليس  
لها الامتناع منهما بعد قبضه ولا فرق بين أن يطلب انتقالها الى منزل في المصر أو الى بلد آخر أما  
الاول فليس لها الامتناع منه اتفاقا وسيأتي في النفقات بيان البيت الشرعي وانه يسكنها بين جيران  
صالحين وانه يلزمه مؤنسة قلها كما في الفتاوى السراجية وفي المحيط لو وجدت المرأة المهر المقيوض  
زويها واستوقفة واشترت منه بالمهر شيئا فاستحق المبيع بعد القبض فليس لها ان تمنع نفسها عند أبي  
يوسف لان عنده لو سلمت نفسها من غير قبض لم يكن لها حق المنع فكذا هذا وليس هذا كالبيع اه  
ولم يذكر قول الامام وأما الثاني فان نقلها من مصر الى قرية أو من قرية الى مصر أو من قرية الى قرية  
فظاهر ما ذكره المصنف في الكافي ان له ذلك اتفاقا لانه لا يتحقق الغربة فيه وعمله أبو القاسم الصغار  
بانه تبوئة وليس بسفر و ذكر في القنية اختلاف في نقلها من المصر الى الرستاق فعز الى كتب انه ليس  
له ذلك ثم عز الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب اه وأما اذا طلب انتقالها من مصرها الى مصر  
أخرى فظاهر الرواية كافي الحانية والولول الجمية ان ليس لها الامتناع لقوله تعالى اسكنوهن من حيث  
سكنتم من وجدكم وليس في ظاهر الرواية تفصيل بين أن يكون مأمونا علمأ أولا واختلفوا في المفتي  
به فذكر في جامع الأصول ان الفتوى على انه له ان يسافر بها اذا أوفاهما المجهل اه فهذا افتاء  
بظاهر الرواية وأفتى أبو القاسم الصغار وتبعه الفقيه أبو الليث بانه ليس له ان يسافر بها مطلقا  
غير رضاها لفساد الزمان لانها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت وصرح في المختار بانه  
لا يسافر بها وعليه الفتوى وفي المحيط وهو المختار وما في فصول الاستروشنى معزيا الى ظهير الدين  
المرغيناني من أن الاخذ بقول الله تعالى أولى من الاخذ بقول الفقيه فقد رده في غاية البيان بان  
قول الفقيه ليس منافيا لقول الله تعالى لان النص معلول بعدم الأضرار الأتري الى سابق الآية  
وهو قوله تعالى ولا تضاروهن وفي اخراجها الى غير بلد لها اضرار بها فلا يجوز اه وذكر الوولول الجي  
ان جواب ظاهر الرواية كان في زمانهم اما في زماننا لا يملك الزوج ذلك فجعله من باب اختلاف الحكم  
باختلاف العصر والزمان كما قالوا في مسألة الاستنحار على الطاعات وأفتى بعضهم بانه اذا أوفاهما المجهل  
والمؤجل وكان مأمونا يسافر بها والا فلا لان التأجيل انما يثبت بحكم العرف فلعلها انما رضيت  
بالتأجيل لاجل امسا كهافي بلدها اما اذا أخرجها الى دار الغربة فلا قال صاحب الجمع في شرحه  
وبه يفتي اه فقد اختلف الافتاء والاحسن الافتاء بقول الفقيهين من غير تفصيل واختاره كثير  
من المشايخ كافي الكافي وعليه الفتوى وعليه عمل القضاة في زماننا كافي أنفع الوسائل وأشار  
المصنف بقوله ولها منعه الى انها بالعفة فلو كانت صغيرة فلو ولي المنع المذكور حتى يقبض مهرها

بل جرى الله تعالى الشيخ أبو القاسم الصغار كل خير حيث اختار المنع فقد أخبرني من أتق به من مشايخي وتسلمها  
الراهدين ان بعض الناس في بلاد الروم تزوج امرأة حرة من بنات الكفار ثم سافر بها الى أقصى مكان وباعها على انها أمة ولم يوجد  
من يعرفها واستمرت مدة عند من اشتراها حتى سمع بذلك أهلها فأخرجوا أمر من جانب السلطنة العلية باخذها فأخذت ولا حول



وتسليمها نفسها غير صحيح فلولي استردادها وليس لغير الاب والمجدان يسلمها الى الزوج قبل ان يقبض  
الصداق من له ولاية قبضه فان سلمها فهو فاسد وترد الى بيتها كما في التجنيس وغيره (قوله وان  
اختلاف في قدر المهر حكم المهر المثل) أي اختلاف الزوجان في قدره بان ادعى الفاهي ألفين وليس  
لا حدهما بينة فانه يجعل مهر المثل حكما فان كان مهر المثل ألفا وأقل فالقول قوله مع يمينه بالله  
ما تزوجتها على ألفين فان حلف لزمه ما أقر به تسمية وان ذلك لزمه ما ادعت المرأة على انه مسمى  
لاقراره أو بذله بالنكول وان كان ألفين أو أكثر فالقول قولها مع اليمين بالله ما تزوجته بألف كما في  
الولو الحجة أو بالله ما رضيت بألف كما في شرح الطحاوي فان نكحت فلها ما أقر به الزوج تسمية لاقرارها  
به وان حلفت فلها جميع ما ادعت بقدر ما أقر به الزوج على انه مسمى لا تقامها عليه والزائد بحكم انه  
مهر المثل لا باليمين حتى يتخير فيه الزوج بين الدراهم والدنانير وان كان مهر مثلها أقل مما قالت وأكثر  
مما قال فحالفها أو يهانا نكل لزمه دعوى صاحبه وما وقع في النهاية من أن الزوج اذا نكل لزمه ألف  
وخمسائة كانه غلط من الناسخ وان حلفا ووجب مهر المثل بقدر ما أقر به الزوج يجب على انه مسمى  
والزائد بحكم مهر المثل حتى يتخير فيه بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف الاول وهذا قول أبي حنيفة  
ومحمد أعني تحكيم مهر المثل وبناء الأمر عليه وأبو يوسف لا يحكمه ويجعل القول قول الزوج مع يمينه  
الا ان يأتي بشئ مستنكر لان المرأة مدعية للزيادة وهو ينكرها ولو لمسان القول في الدعوى قول  
من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصل في باب النكاح  
وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلاف في مقدار الاجرت حكم قيمة الصبغ واختلاف في تفسير  
المستنكر عنده فقيل هو المستنكر عرفا ما لا يتعارف مهرها وصحة في الهداية والبدائع وشرح  
الجامع الصغير لقاضيان وذكر انه مروى عنه وقيل هو المستنكر شرعا وهو ان يدعى تزوجها على  
أقل من عشرة دراهم وهو مروى عنه كما في البدائع وصحة القاضي الاسيبي وذكر الوبري انه أشبه  
بالصواب لانه ذكر في كتاب الرجوع عن الشهادة لو ادعى انه تزوجها على مائة وهي تدعى انه تزوجها  
على ألف ومهر مثلها ألف واقام البينة ثم رجع الشهود لا يضمنون عند أبي يوسف لانه لولا الشهادة  
كان القول قوله ولم يجعل المائة مستنكرا في حقها واختاره في فتح القدير وعبارة الجامع الصغير الا  
أن يأتي بشئ قليل وفي غاية البيان ولغز الجامع الصغير أي اه مع ان الاحتمال موجود فيها  
أيض لانه يحتمل أن يكون المراد بالقليل ما قل شرعا أو عرفا فساوت التعبير بالمستنكر المذكور في  
غيره وظاهر كلام المصنف هنا ان تحكيم مهر المثل معتبر قبل التحالف وهو مبنى على تخريج أبي بكر  
الرازي وحاصله ان التحالف على تخريجه في فصل واحد وهو ما اذا خالف مهر المثل قولها ما وما اذا  
وافق قول أحدهما فالقول قوله وهو المذكور في الجامع الصغير لانه لا حاجة اليه مع شهادة الظاهر  
وذكر المصنف في باب التحالف من كتاب الدعوى انه ما يتحالفان ثم يحكم مهر المثل وهو على تخريج  
الكرخي وصحة في البسوط والمهبط وحاصله وجوب التحالف في الفصول الثلاثة أعني ما اذا وافق  
مهر المثل قوله أو قولها أو خالفها فاذا تحالفوا قضى بقوله لو كان مهر المثل كما قاله بقولها لو كان  
كما قالت وبمهر المثل لو كان بينهما ما لان مهر المثل لا يصار اليه الا عند سقوط التسمية وهي لا تسقط  
الا بالتحالف والظاهر لا يكون حجة على الغير ولم أر من صحح تخريج الرازي فكان المنهوب تخريج  
الكرخي فحمل كلام المصنف هنا عليه ليطابق ما صرح به في بابيه ولم يذكر المصنف في الموضوعين  
بمن يبدأ في التحالف للاختلاف فذكر في غاية البيان انه يقرع بينهما ما يعني استحبابا لانه لا رجحان

وان اختلاف في قدر المهر  
حكم مهر المثل

ولا قوة الا بالله (قول  
المصنف وان اختلاف في  
قدر المهر) قال في الفتح  
الاختلاف في المهر اما  
في قدره أو في أصله وكل  
منهما اما في حال الحياة أو  
بعده وتبهما أو موت  
أحدهما وكل منهما اما  
بعد الدخول أو قبله  
(قوله لزمه ما أقر به تسمية)  
أي لزمته الالف التي  
أقر بها على انها تسمية فلا  
يتخير فيها بين أن يعطيا  
دراهم أو قيمتها ذهبا لأن  
الخيار يكون في الزائد  
دون المسمى (قوله لاقراره  
أو بذله بالنكول) علة  
لقوله لزمه أي لزمه  
ما ادعته لان النكول  
اقرار أو بذل على الخلاف  
(قوله بخلاف الاول) أي  
قدر ما أقر به الزوج فانه  
لا يتخير فيه لانه واجب  
على انه مسمى (قوله ولم  
أر من صحح تخريج الرازي)  
قال في النهر أقول تقديم  
الشارح وغيره تبعا  
لصاحب الهداية ما خرج

الرازي يؤذن بترجمه  
 وصححه في النهاية وقال  
 قاضيجان انه الاولي  
 واختيار المصنف له هنا  
 لا ينافي اختيار غيره في  
 موضع آخر وجل كلامه  
 هنا على ما قاله في التحالف  
 ظاهر البعد اذ وجوب  
 المسئلة حينئذ تحالفا  
 وحكم مهر المثل ولا دلالة  
 في كلامه على هذا  
 الخذوف (قوله لان اول  
 التسليمين عليه) قال  
 الرملي اى تسليم المهر اولا  
 ثم تسليم نفسها (قوله  
 وقيدنا بعدم اقامة  
 البينة) اى بقوله في صدر  
 المقولة وليس لاحدهما  
 بينة (قوله فعنى قولهم  
 الخ) قال في النهرو لا يخفى  
 ما فيه فتدبره (قوله فقد  
 علمت حكمه) اى مما  
 نقله في المحيط عن محمد

لا حدهما على الاصح واختار في الظهريه والولو الجية وشرح الطحاوى وكثيرا نه يبدأ بيمين الزوج  
 لان اول التسليمين عليه فيكون اول اليمينين عليه كتقديم المشتري على البائع في التحالف والمخلاف  
 في الاولوية حتى لو بدأ بايها كان حاز كافي فتح القدير وقيدنا بعدم اقامة البينة لانه لو قامت  
 لاحدهما بينة قضى بيمينته وانما ساكت عنه المصنف هنا لانه صرح به في بابه وعبارة وان اختلفا في  
 المهر قضى لمن برهن وان برهنا فللمرأة وان عجزا تحالفا الى آخره الا ان قوله وان برهنا فللمرأة شامل  
 لما اذا كان مهر المثل شاهدا له اولها او بينهما وفي الاول البينة بينهما لانها تثبت أعراسا اذا واماني  
 الثاني ففيه اختلاف ذكره في البدائع قال بعضهم يقضى بيمينتها ايضا لانها اظهرت شيئا لم يكن ظاهرا  
 بتصادقهما واما الظهور بشهادة مهر المثل فلا اعتبار به لما قدمنا انه لا يكون حجة على الغير وقال  
 بعضهم يقضى بيمينه الزوج لان بيمينته تظهر حظ الالف عن مهر المثل وبينته لا تظهر شيئا لان الالفين  
 كانت ظاهرة بشهادة مهر المثل وهذا القول جزم به الزيلعي في باب التحالف وفي هذا الموضع واماني  
 الثالث وهو ما اذا كان بينهما ما الصحيح انهما يتهران لاستوائهما في الدعوى والاثبات ثم يجب مهر  
 المثل كله في تخير فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لان بيته كل واحد منهما تنفي  
 تسمية صاحبه فخلا العقد عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لان وجوب قدر ما يقرب به  
 الزوج بحكم الاتفاق والزائد بحكم مهر المثل هكذا ذكره الكرماني وذكر قاضيجان انه يجب قدر  
 ما اتفقا عليه على انه مسمى والزائد على انه مهر المثل كما في التحالف والظاهر الاول كما لا يخفى وفي المحيط  
 وقال محمد رجل اقام بيته على انه تزوج هذه المرأة بألف واقامت بيته انه تزوجها على ألفين فالمهر  
 ألف ولو اقام رجل بيته انه اشترى هذه الدار بألف واقام البائع بيته انه باعها منه بألفين فهى  
 بألفين والفرق ان في البيع يمكن العمل بالبينتين لاحتمال انه اشترى منه اولا ثم اشترىها منه  
 بألفين نانيا كما سياتى فيصمح لان البيع يحتمل القسح والنكاح لا يحتمل القسح وكل منهما ما ادعى  
 عقدا غير ما ادعاه الآخر فترت البينتان ووجب لها الالف باعتبار الزوج اه فان كان هذا من  
 محمد نقلا للذهب لا قوله وحده فعنى قولهم وان برهنا فللمرأة ما اذا شهدت بيمينته بان المهر ألف  
 وبينتها بان المهر ألفان ولم تقع الشهادة بالعقد اما اذا وقعت بالعقد ومعه مسمى فقد علمت حكمه  
 وأطلق في القدر فنعمل النقد والمكيل والموزون لما في المحيط ولو كان المهر مكيلا وموزونا بعينه  
 فاختارنا في قدر المكيل والموزون والمذروع فهو مثل الاختلاف في الالف والالفين لانه اختلاف  
 في الذات الا ترى ان ازالة البعض منه لا تنقص الباقي اه وحاصل الاختلاف في القدر لا يتخلو اما  
 ان يكون المهر دينيا او عينيا فان كان دينيا موصوفا في الذمة بان تزوجها على مكيل موصوف او  
 موزون او مذروع كذلك واختلفا في قدر المكيل والوزن والذرع فهو كالاختلاف في قدر  
 الدراهم والدنانير وان كان عينيا فان كان مما يتعلق بالعقد بقدره فان تزوجها على طعام بعينه  
 فاختلغا في قدره فقال الزوج تزوجتك على هذا الطعام على انه كرفقالت انه كران فهو كالالف  
 والالفين وان كان مما يتعلق بالعقد بقدره بان تزوجها على ثوب بعينه كل ذراع منه يساوى عشرة  
 دراهم واختلفا فقال الزوج تزوجتك على هذا الثوب بشرط انه ثمانية أذرع فقالت بشرط انه  
 عشرة أذرع لا يتحالفا ولا يحكم مهر المثل والقول قول الزوج بالا جماع كذا في البدائع وهذه  
 وارده على اطلاق المصنف وجوابه ان القدر في الثوب وان كان من اجزائه حقيقة لكنه جار مجرى  
 الوصف وهو صفة الجوده شرعا لانه يوجب صفة الجوده لغيره من الاجزاء ولذا كان الزائد للمشتري

فما اذا باعه وعين قدر افوجده أز يد والاصل ان ما يوجب فوات بعضه نقصانا في البقية فهو كالوصف وما لا يوجب لا يكون كالوصف كما علم في البيوع وصرح به في البدائع هنا وقد بدأ بقدر لانه لو اختلفا في جنس المهر أو نوعه أو صفته فإنه لا يخلو اما أن يكون المسمى ديناً أو عيناً وان كان ديناً فان كان في الجنس كما اذا قال تزوجتك على عبد فقالت على جارية أو قال على كرشعير فقالت على كرحنطة أو على ثياب هروبية أو قال على ألف درهم وقالت على مائة دينار أو كان في النوع كالتركي مع الرومي والدنانير المصرية مع الصورية أو كان في الصفة من الجودة والرداءة فان اختلف فيه كالاختلاف في العينين الا الدراهم والدنانير فان اختلف فيها كالاختلاف في الالف والالفين لان كل واحد من الجنسين والنوعين والموصوفين لا يملك الا التراضي بخلاف الدراهم والدنانير فانها ما وان كان جنسين مختلفين لكنهما في باب مهر المثل جعلاً كجنس واحد وان كان المسمى عيناً بان قال تزوجتك على هذا العبد وقالت المرأة على هذه الجارية فهو كالاختلاف في الالف والالفين الا في فصل واحد وهو ما اذا كان مهر مثلها مثل قيمة الجارية أو أكثر فلها قيمة الجارية لا عينها لان تملك الجارية بما لا يكون الا بالتراضي ولم يتفق على تملكها فلم يوجد الرضا من صاحب الجارية بتملكها فتعذر التسليم فيقضي بقيمتها بخلاف ما اذا اختلفا في الدراهم والدنانير فانه نظير الاختلاف في الالف والالفين على معنى ان مهر مثلها ان كان مثل مائة دينار أو أكثر فلها المائة دينار كذا في البدائع أيضاً وذكر في المحيط الاختلاف في الجنس أو النوع أو الصفة ان كان المسمى عيناً فالقول قول الزوج وان كان ديناً فهو كالاختلاف في الاصل اه يعني يجب مهر المثل ولا يخفى ما فيه من المخالفة لما في البدائع وفي الظهيرية ولو اختلفا في الوصف والقدر جميعاً فالقول للزوج في الوصف والقول للمرأة في القدر الى تمام مهر مثلها وفي المحيط وغيره لو تصادقا على مهر عين كالعبد ثم هلك عند الزوج فاختلفا في القيمة والقول قول من عليه الدين وهو الزوج وفي الخانية لو قالت المرأة تزوجتني على عبدك هذا وقال الرجل تزوجتك على أمي هذه وهي أم المرأة وأقاما البينة فالبينة بينة المرأة لان بينتها قامت على حق نفسها وبينة الزوج قامت على حق الغير وتعتق الامة على الزوج باقراره اه وفي الظهيرية رجل وامرأة في أيديهما دار فاقامت المرأة البينة ان الدار لها والرجل عبدها وأقام الرجل البينة ان الدار له والمرأة زوجته ولم تقم بينة انه حرف البينة بينة المرأة والدار والعبد لها ولا نكاح بينهما ولو أقامها انه حرف الاصل والمسئلة بحالها يقضي بانه حرف والمرأة زوجته والدار للمرأة لانها خارجة وهذه المسئلة تناسب الدعوى الى ان قال لو أقام رجل بينة على امرأة انه تزوجها على ألف درهم وأقامت بينة انه تزوجها على مائة دينار وأقام أبوها وهو عبد الزوج انه تزوجها على رقبته وأقامت أمها وهي أمة الزوج انه تزوجها على رقبته فالبينة بينة الاب والام والنكاح جائز على نصف رقبتهما لان بينتهما توجب المهر والحرية فكانت بينتهما أكثر اثباتاً فكانت أولى فان كان القاضي قضى للمرأة بمائة دينار ثم ادعى الاب والمسئلة بحالها فالقاضي يقضي بان الاب صداقها ويعتق من مالها ويبطل القضاء الاول ولو قضى باعتق الاب من مال ابنته ثم أقامت أمها بينة انه تزوجها على رقبته لا تقبل لان في قبول بينتها ابطال اعتق الاب اه وهو ملحق بالاصل الا المسئلة الاولى (قوله والمتعة لوطلقها قبل الوطء) أي حكمت المتعة فان شهدت لاحدهما فالقول قوله مع يمينه وان كانت بين نصف ما يدعيه ونصف ما تدعيه المرأة حلف كل واحد منهما كما في حال قيام النكاح وعند أبي يوسف القول قول الزوج مع يمينه الا أن يأتي بشئ مستنكر كما قدمناه وهذا على رواية الجامع الكبير وهو

والمتعة لوطلقها قبل الوطء

(قوله ولم تقم بينة انه حرف) قال المقدسي فيه ان كون الدار له تتضمن حريته والجواب انه يجوز كونه مكاتباً أو مأذوناً مديوناً ونحو ذلك

(قوله وفي الهداية ووجه التوفيق الخ) قال في الفتح وحاصله يرجع الى وجوب تحكيم المتعة الا في موضع يكون ما اعترف به أكثر منها فيؤخذ باعترافه ويعطى نصف مهر المثل (قوله ويحلف على نفس دعواها الزائد) قال في الفتح بعده وعلى هذا فلا يتم ذلك التوفيق بل يتحقق الخلاف ولهذا قيل في المسئلة روايتان لكن ما ذكر في جواب قول أبي يوسف أنفايدفعه اه والذي ذكره قبيله نصه وأما قوله تبعنا ١٩٦ التسمية وهى ما أقرب به الزوج فليس بذلك بل المتيقن أحدهما غير عين وهو لا يبنى الرجوع اذا لفرق بين

قياس قولهما وفي رواية الجامع الصغير والاصل القول قول الزوج في نصف المهر من غير تحكيم للمتعة وفي الهداية ووجه التوفيق انه وضع المسئلة في الاصل في الالف والالفين والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ في العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومتمعة مثلها عشر ون فيفيد التحكيم والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور في الاصل اه وصحح في البدائع وشرح الطحاوى انه يتنصف ما قال الزوج ورجحه في فتح القدير بان المتعة موجبة فيما اذا لم يكن فيه تسمية وهى ان تقاعلى التسمية فقلنا ببقاء ما اتفقا عليه وهو نصف ما أقرب به الزوج ويحلف على نفي دعواها الزائد وأراد بتحكيم المتعة فيما اذا كان المسمى دينيا أما اذا كان عينيا كما في مسألة العبد والمجارية فلها المتعة من غير تحكيم إلا أن يرضى الزوج ان تأخذ نصف المجارية بخلاف ما اذا اختلفا في الالف والالفين لان نصف الالف ثابت بيقين لا تقاها ما على تسمية الالف والملك في نصف المجارية ليس بثابت بيقين لانهم لم يتفقا على تسمية أحدهما فلا يمكن القضاء بنصف المجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سقط البدلان فوجب الرجوع الى المتعة كذا في البدائع (قوله ولو في أصل المسمى يجب مهر المثل) أى ولو اختلفا في أصل المسمى بان ادعاه أحدهما وانقضاء الآخر فانه يجب مهر المثل اتفقا والمتعة ان طلقها قبل الدخول اتفقا أما عندهما فظاهر لان أحدهما ما يدعى التسمية والآخر ينكره فالقول قول المنكر وكذا عند أبي يوسف لتعذر القضاء بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه أمكن القضاء بالتفق وهو الاقل ما لم يكن مستنكرا وقوله في الهداية لان مهر المثل هو الاصل عند أبي حنيفة ومحمد شكك لانه قدم قبله ان المسمى هو الاصل عند محمد وانما مهر المثل هو الاصل عند الأمام فقط كذا ذكره الشارحون وجوابه أنه الاصل في التحكيم عندهما كما مر في الاختلاف في القدر وليس مراده الاصاله بالنسبة الى المسمى فلا شك كالأطلاقه فشمول الاختلاف في حياتهما وبعدهم موت أحدهما سواء كان في الاصل أو في القدر فكم الاختلاف بعد موت أحدهما في القدر كهو في حياتهما كما في المحيط وأما في الاصل فقال في التبيين ولو كان الاختلاف بعد موت أحدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما ما بالاتفاق لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت أحدهما وكذا لو طلقها قبل الدخول اه يعنى تحكيم المتعة وفي البرازية ادعت المسمى بعدم موته فأقر الوارث به لكن قال لا أعرف قدره حبس وظاهر كلام المصنف انه يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وليس كذلك بل لا يزداد على ما ادعته المرأة لو كانت هى المدعية للتسمية ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعى لها كما أشار اليه في البدائع ولم يتعرض الشارحون للتخفيف وذكر صدر الشريعة انه يحلف عندهما فان شكك ثبت المسمى وان حلف المنكر وجب مهر المثل وأما عند أبي حنيفة فينبغي أن لا يحلف المنكر لانه لا تخليف عنده في النكاح فيجب مهر المثل اه وفيه نظر لان التخليف هنا

الرجوع اذا لفرق بين ذلك وعدم التسمية حيث تعذر القضاء باحدهما عيناه وقوله وهو لا يبنى الرجوع أى كون المتيقن غير عين لا يبنى الرجوع الى الاصل وهو هنا المتعة وبه يظهر ما في قول المؤلف ولو في أصل المسمى يجب مهر المثل

ورجحه في فتح القدير (قوله وجوابه انه الاصل في التحكيم) ينبوع هذا الجواب قول الهداية انه الموجب الاصل في باب النكاح وعن هذا قال في النهر وقد مر فيما وتزوجها على هذا العبد أو على هذا العبد ما يغنيك عن هذا الجواب وما فيه من التعسف (قوله حبس) أى حتى يبين لقيامه مقام الزوج كذا في البرازية (قوله وفيه نظر) سبقه اليه صاحب الدرر وتبعه ابن السكال قال نوح افندي وأجاب عنه بعض الفضلاء في

حواشي صدر الشريعة فقال لا يقال ان الكلام في النكاح دون المهر ويجرى الخلاف في المال اتفقا كما على سيصرحه المصنف في كتاب الدعوى بقوله ان ادعت المرأة الى قوله يلزم المال لانا نقول ما ذكره هناك رواية وما ذكره الشارح فهنا دراية وقدر مراليه بقوله يبنى وجه الدراية ههنا عدم نفع التخليف عند النكول اذا الاصل فيه عنده مهر المثل دون المسمى فحجب مهر المثل وأما عندهما فبغيره لوجوب المسمى عند النكول لانه الاصل عندهما اه ثم نقل عن الوافي جوابا رده في العزيمة والجواب السابق قال فيه السابق فيه نظر

(قوله سواء كان في القدر أو في الاصل) الذي في الهداية وغيرها انه لو كان في الاصل فالقول لمن أنكره ولذا قيل ان حق التركيب في كلام المصنف فلو بالفاء لان مع الواو يتوهم انها للوصل كما شرح به العيني ١٩٧ وصاحب النهر والظاهر انه لا فرق

بين ما في الهداية وما هنا لان المنكر للتسمية عادة وورثة الزوج لان الكلام في قول الامام ولا نفع لورثة الزوجة في انكار التسمية على قوله تأمل (قوله وقال أبو يوسف الاختلاف بعد موتها كالاختلاف في حياتها فان اختلفا في القدر قال محمد يرضى بمهر المثل وقال أبو يوسف القول لورثة الزوج) الفرق بين قوله وقول الامام ان الامام لم يستثن القليل كما في الهداية ولو ماتوا ولو في القدر فالقول لورثته ومن بعث الى امرأته شيأ فقات هو هدية وقال هو من المهر فالقول له في غير المهر للا كل

على المال لا على أصل النكاح فيتعين أن يحلف منكر التسمية اجماعا ولهذا سكتوا عنه لظهوره وفي جامع الفصولين ادعت مهرها بعد موته فادعى الوارث الخلع قبل الموت بعد انكار أصل النكاح لا تسمع وان ادعى الابراء ففيها أقوال ثالثها ان ادعى الابراء عن المهر لا تسمع وان ادعى الابراء عن دعوى المهر تسمع اه (قوله ولو ماتوا ولو في القدر فالقول لورثته) أي لومات الزوجان واختلف ورثتهما فالقول لورثة الزوج سواء كان في القدر أو في الاصل فان كان في القدر لم يرضى ما اعترفوا به وان كان في الاصل بان ادعى ورثتها المسمى وأنكره ورثته فلا شيء عليهم وهذا عند الامام وعندهما الاختلاف بعد موتها كالاختلاف في حياتها فان اختلفا في القدر قال محمد يرضى بمهر المثل وقال أبو يوسف القول لورثة الزوج وان اختلفا في الاصل يرضى بمهر المثل اذا كان النكاح ظاهر الا اذا أقامت ورثته البيينة على ايفاء المهر أو على اقرارها به أو اقرار ورثتها به لانه كان دينيا في ذمته فلا يسقط بالموت كالمسمى فان علم انها ماتت أو لاسقط نصيبه منه وما بقي فلورثتها وله ان موته ما يدل على انقراض اقرارها فمهر من بقدر القاضى مهر المثل كذا في الهداية وهذا يدل على ان المسئلة مصورة في التقادم فلو كان العهد قريبا قضى به وعلى انه لو أقيمت البيينة على المهر قضى بها على ورثة الزوج وقد صرح بالثاني في المحيط وشرح الطحاوى وعبارة المحيط قال أبو حنيفة لا أقضى بشئ حتى يثبت بالبيينة أصل التسمية وهذا يدفع ما علل به بعض المشايخ له من ان مهر المثل من حيث هو قيمة البضع يشبه المسمى ومن حيث انه يجب بغير شرط يشبه النفقة والصلة فباستمرار الشبه الاول لم يسقط بموت أحدهما وباستمرار الشبه الثاني يسقط بموتهما فانه يقتضى انه لا تسمع البيينة عليه بعد موتها السقوطه أصلا والمنصوص عن الامام خلافه كما علمت ولذا قال في فتح القدر ان تعليل الهداية أوجه وفي فتاوى قاضخان الفتوى على قولهما وفي المحيط قال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم المرأة نفسها فان سلمت نفسها ثم وقع الاختلاف في حيال الحياة أو بعد الممات فانه لا يحكم بمهر المثل لاننا علم ان المرأة لا تسلم نفسها من غير ان تتجمل من مهرها شيأ عادة فيقال لها ابدان تقرى بما تجملت والا قضينا عليك بالتعارف ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا اه وأقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيأ اليها ما لو لم يدع فلا ينبغي ذلك وفي المحيط معزيا الى النوادر امرأة ادعت على زوجها بعد موته ان لها عليه ألف درهم من مهرها فالقول قولها الى تمام مهر مثلها عند أبي حنيفة لان مهر المثل يشهد لها اه وهذا يخالف ما ذكره المشايخ سابقا وفي الخلاصة من الفصل الثاني عشر من كتاب الدعوى امرأة ادعت على وارث زوجها مهرها فانكر الوارث بوقف قدر مهر مثلها ويقول له القاضى أكان مهر مثلها كذا على من ذلك ان قالوا اقال أكان كذا دون ما قال في المرة الاولى الى أن ينتهى الى مقدار مهر مثلها اه (قوله ومن بعث الى امرأته شيأ فقات هو هدية وقال هو من المهر فالقول قولها في غير المهر للا كل) لانه المملك فكأن اعرف بجهة التملك كيف وان الظاهر انه يسمى في اسقاط الواجب الاقيمية تعارف هدية وهو المهر للا كل لانه متناقض عرفا وفسر الامام الوالوجى انه المهر للا كل بما لا يبقى ويفسد فخرج نحو التمر والدقيق والعسل فان القول فيه قوله اه ودخل تحت غير المهر للا كل الثياب مطلقا فالقول فيها قوله وقال الفقيه أبو الليث المختار ان ما كان من متاع سوى ما يجب عليه فالقول له والا فلها كالدرع والنخار ومتاع البيت لان

أي في صدق ورثة الزوج وان ادعوا شيأ قليلا كما في غاية البيان (قوله وهذا يدل على ان المسئلة الخ) كذا في العناية والفتح وقال في الفتح لان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات فاذا تقدم العهد يتعذر الوقوف على مقداره وأيضا يؤدي الى تكرار القضاء به لان النكاح مما يثبت بالتسامع فيدعى ورثة ورثة الورثة على ورثة ورثة الورثة ثم يتم فيفضى الى ذلك اه وفي

شرح الجامع للقاضى فعلى هذا لو كان العهد قريبا ولم يكن متقادما لا يجوز عن القضاء بمهر المثل فيفضى به (قوله ولا يخفى ان محله الخ) قال في الشرنبلالية فيه تأمل لانه لا يتأتى ما قاله في حال موتها اه فلو قال فيما اذا ادعى الزوج أو ورثته لكان أولى

v قوله وهذا يخالف ما ذكره المشايخ سابقا) قال الرملي ليس مخالفا اذ هو مقيد كما ذكره المشايخ بما قبل التسليم فاي مخالفة ومثله ما في الخلاصة تأمل ثم رأيت في النهر أقول لا مخالفة بعد ان يكون هذا المطلق محجولا على المقدم وهو عين ما قلته والله تعالى هو الموفق (قوله انما ينفي احتسابه من المهر الخ) أي لو ادعاه انه من المهر لا يصدق أما لو ادعاه من الكسوة الواجبة وادعت انه هدية فانه يصدق لان الظاهر لا يكذب في ذلك بل الظاهر يصدق فيه وهذا ما سبقه المؤلف عن الخلاصة (قوله وهذا البحث موافق لما في الجامع الصغير) كذا في النسخ وقعت هذه الجملة قبل قوله وفيه أيضا أي في الفتح والذي ينبغي ذكره بعده تأمل (قوله بما بقي من المهر) أي ان كان دفع لها شيئا منه (قوله وان كان المتاع هالكا) قال في النهر وفي البرازية اتخذها ثيابا ولبستها حتى تحرق ثم قال هو من المهر وقالت ١٩٨ هو من النفقة أعني الكسوة فالقول لها قبل فالفارق بينه وبين ما اذا كان الثوب قائما حيث يكون القول عمدة

الظاهر يكذبه والخف والملاءة لا تجب عليه لانه ليس عليه ان يهب لها أمر خروجها كذا في غاية البيان وفي فتح القدير ثم كون الظاهر يكذبه في نحو الدرع والخمار انما ينفي احتسابه من المهر لان من شيء آخر كالكسوة اه وهذا البحث موافق لما في الجامع الصغير فانه قال الا في الطعام الذي يؤكل فانه أعم من المهيأ للاكل وغيره وفيه أيضا والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الخنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية وباقيها يكون القول فيها قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله أن يرسله هدية والظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والخارجية وهذا كله اذا لم يذكر وقت الدفع جهة أخرى غير المهر فان ذكر وقال اصرفوا بعض الدنانير الى الشمع وبعضها الى الخنطة لا يقبل قوله بعد ذلك أنه من المهر كما في القنية وأشار المصنف الى انه لو بعث اليها ثوبا وقال هو من الكسوة وقالت هدية فان القول قوله والبينة بينهما كذا في الخلاصة من كتاب الدعوى وهذا يدل على ان البينة بينهما في مسألة الكتاب أيضا لعدم الفرق بينهما وأراد يكون القول قوله في المختصر أن يحلف فان حلف ان كان المتاع قائما كان للمرأة أن ترد المتاع لانها لم ترض بكونه مهرا وترجع على الزوج بما بقي من المهر وان كان المتاع هالكا كان شيئا مثلما ردت على الزوج مثل ذلك وان لم يكن مثلها لا ترجع على الزوج بما بقي من المهر كذا في الخانية وهذا اذا لم يكن من جنس المهر فان كان من جنسه وقع قصاصا كما لا يخفى وصرح في معراج الدراية ان فيما كان القول فيه قواها وهو المهيأ للاكل فانه مع عيبتها وان كان العرف شاهد لها وأشار المصنف الى ان الزوج لو بعث اليها هدايا وعوضته المرأة ثم زفت اليه ثم فارقتها وقال بعثتها ملك عارية وأراد ان يسترده وأرادت هي أن تسترد العوض فالقول قوله في الحكم لانه أنكر التملك واذا استرده تسترده ما عوضته كذا في الفتاوى السمرقندية وفي فتح القدير ولو بعث هو بعث أبوها له أيضا ثم قال هو من المهر فلا بد أن يرجع في هبته ان كان من مال نفسه وكان قائما وان كان هالكا لا يرجع وان كان من مال البنت باذنها فليس لها الرجوع لانه هبة منها وهي لا ترجع فيما وهبت لزوجها اه ويفرق بين هذا وبين ما سبق ان في الاولى التعويض منها كان بناء على ظنها التملك منه وقد أنكره فلم يصح

فأما حيث يكون القول عمدة له قلنا الفرق ان في القائم اتفقا على أصل التملك واختلغا في صفته والقول للمالك لانه أعرف بجهة التملك بخلاف الهالك لانه يدعى سقوط بعض المهر والمرأة تنكر ذلك فان قيل لم يجعل هذا اختلافا في جهة التملك كالتقادم قلنا بالهلاك تخرج عن المملوكة والاختلاف في أصل التملك أو في جهته ولا ملك بحال باطل فيكون اختلافا في ضمان الهالك وبذلك فالقول لمن يملك البدل والضمان اه وهذا يقتضي ان القول لها فيما لو كان هالكا في مسألة الكتاب لانه بذلك يدعى عليها الهالك وهي تنكر وهو مخالف لما

قدمنا والفرق يعسر فتدبره (قوله وان لم يكن مثلها لا ترجع الخ) أي لانه يجب قيمته مقوما بالدرهم وهي من التعويض جنس المهر فيقع قصاصا فلا ترجع بما بقي من المهر ان كانت القيمة قد رما في لها (قوله ويفرق بين هذا وبين ما سبق الخ) يمكن أن يفرق بان ما سبق مصور فيما اذا صرحت بالتعويض بخلاف ما هنا فانه اقرار لفعل الاب بدون تصريح قال في التتارخانية ولو أرسل الى امرأة ثا في مسك أو طيبا ثم قال كان من المهر فالقول له فان وجهت هي اليه عوضا لذلك الطيب وحسبت ان زوجها وجهه هدية فلما ظهر الخلاف ارادت الرجوع هل لها ذلك قال لان نية العوض فاستدركت هبة جديدة ثم قال بعد نقل ما في الفتاوى السمرقندية وفي الخانية وقال أبو بكر الاسكاف رحمه الله ان صرحت حين بعثتها انها عوض فكذلك اه لكن قاضيان قد ذكرا قبل قول الاسكاف ما نصه قالوا القول للزوج في متاعه لانه أنكر التملك والمرأة ان تستردها بعثت لانها تزعم انها بعثت عوضا للهبة فاذا لم يكن ذلك هبة لم يكن ذلك عوضا وكان لكل واحد

أن يسترد متاعه وقال أبو بكر الاسكاف الخ وظاهره ان في المسئلة قولين وظاهر كلام المؤلف عدم اشتراط التصريح به وعليه فقد يفرق بان ماسبق مصور فيما اذا قصدت التعويض وما هنا فيما اذا لم تقصده هي أو الاب ويدل عليه انه في فتح القدير بعد ما ذكر ما نقله عنه المؤلف ذكر عبارة الفتاوى السمرقندية ثم قال وفيما اذا بعث الاب بعد بعث الزوج تعويضا يثبت له حق الرجوع على الوجه الذي ذكر في فتاوى أهل سمرقند وكذا البنت فيما أذنت في بعثه تعويضا اهـ فعلم ان ما بعثه الاب من ماله أو من مالها باذنها على وجه التعويض يثبت فيه الرجوع كما يثبت فيما بعثته هي والله أعلم (قوله ولو بعث النهر وهذا قد يشكك على ما مر لانه المملك في هذه الحالة فكان اعرف بجهة التملك ولذا قال القاضي ينبغي أن يكون القول للزوج اهـ قلت تصوير المسئلة على ما في العمادية والتارخانية وغيرهما امرأة ماتت فاتخذت والديها مائة ١٩٩ فبعثت زوج الميتة بقرة الى أم المرأة

فدبحتها الى آخر ما هنا وبه يظهر جواب الاشكال فتدبر (قوله وان قال اغزليه لنا) أي لى ولك وقوله فهو له أي لانه يصير مستأجرا لها يجزه منه فهو مثل فغير الطمان فلم تصح الاجارة ويكون لها أجر مثلها لانها غزلته على طمع ان لها منه حصه لا تبرعا (قوله كان للزوج أن يسترد ما دفع) أي قائما أو هالكالا انه رشوة كذا في البرازية (قوله وقيل لا يرجع الخ) حاصل القول الاول انه يرجع مطلقا سواء شرط التزوج أولا وسواء تزوجته أولا وحاصل الثاني انه يرجع في صورة ما اذا أبت وكان شرط التزوج أما اذا لم يشترط أو تزوجته مطلقا فلا

التعويض فلم يكن هبة منها فلها الاسترداد وفي الثانية حصل التملك فصح التعويض فلا رجوع لها وقد يقال التعويض على ظن الهبة لا مطلقا وقد أنكرها فينبغي أن ترجع وقيد المصنف بكونه ادعاء مهر لانها لو ادعت انه من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول قولها وان كان من خلافه فالقول قوله وأطلق في البعث فشمهل ما اذا اشترى لها شيئا بعد ما بنى بها امرها أو دفع اليها دراهم حتى اشترت هي صرح به في التجديس وفيه لو قالت له انفق على مما ليكي من مهرى ففعل ثم قالت لا أحسبه منه لانك استخدمتهم فما أنفق عليهم بالمعروف فهو من المهر ولو بعث اليها بقرة عند موت أبيها فذبحتها وأطعمتها فطلب قيمتها وان اتفقا له لم يذك كقيمة ليس له الرجوع وان اتفقا على ذكر الرجوع بالقيمة فله الرجوع وان اختلفا فالقول لها واخترنا قاضيان ان القول قول الزوج لانها تدعى الاذن بالاستهلاك بغير عوض وهو ينكر فالقول له لمن دفع الى غيره دراهم فانفقها ثم ادعى انها قرض وقال القابض انها هبة فالقول قول صاحب الدراهم اهـ وفي فتاوى قاضيان لو جاء الى بيته بقطن فغزله المرأة فان قال اغزليه لى فهو له ولا أجر لها وان قال اغزليه لنا فهو له ولها أجر مثلها وان قال اغزليه فهو له وان قال اغزليه لنفسك فهو لها وان اختلفا فقالت قلت اغزليه لنفسك وكذبها فالقول قوله مع يمينه وان نهاها عن غزله فغزله كان لها لانها غاصبة وله عليها مثل قطنه وان اختلفا في النهي فالقول له وان لم يمينه ولم يأذن فغزله ان كان يساع القطن فهو لها وعليها مثل قطنه والا فهو له الى آخر ما في الفتاوى وههنا فروع ذكره في الفتاوى لا بأس بايرادها فانها مهمة الاول لو خطب امرأة في بيت أخيها فابى الاخ الا أن يدفع اليه دراهم فدفع ثم تزوجها كان للزوج أن يسترد ما دفع له الثاني لو خطب ابنة رجل فقال أبوها ان نعدت الى المهر كذا أزوجهامنك ثم عد ذلك بعث بها ابى الى بيت الاب ولم يقدر على أن ينقد المهر ولم يزوجها فاراد ان يرجع قالوا ما بعث للمهر وهو قائم أو هالك يسترده وكذا كل ما بعث هدية وهو قائم فاما الهالك والمستهلك فلا شيء فيه الثالث لو أنفق على معتدة الغير على طمع أن يتزوجها اذا انقضت عدتها فلما انقضت أبت ذلك ان شرط في الانفاق التزوج كان يقول أنفق بشرط أن يتزوجيني يرجع زوجت نفسها أولا وكذا اذا لم يشترط على الصحيح وقيل لا يرجع اذا زوجت نفسها وقد كان شرطه وصحح أيضا وان أبت ولم يكن شرطه لا يرجع على

رجوعه لان قوله اذا زوجت الخ يفهم منه عدم الرجوع اذا لم يشترط بالاولى ويفهم من قوله وان أبت الخ انه ان شرطه يرجع فصار حاصله ما قلنا وفي كلامه مخالفة لما في الفتح حيث قال وفي الخلاصة أنفق على معتدة الغير على طمع ان يتزوجها اذا انقضت عدتها فلما انقضت أبت ان شرط في الانفاق التزوج يرجع زوجت نفسها أولا لانه رشوة والصحيح لا يرجع لو زوجت نفسها وان لم يشترط لكن أنفق على هذا الطمع اختلفوا والاصح انه لا يرجع اذا زوجت قاله الصدر الشهيد وقال الشيخ الامام انه يرجع عليها زوجت نفسها منه أولا لانه رشوة واختاره في المحيط وهذا اذا دفع الدراهم اليها لتنفق على نفسها أما اذا كل معها فلا يرجع بشئ اهـ ولم يذكر ما اذا أبت ان تزوجه في فصل عدم الاشتراط صريحا الا ما قد يتوهم من اقتضاره على قول الشهيد ومن بعده انه يرجع اذا لم تزوجه وحكى في فتاوى الخاصي فيما اذا أنفق بلا شرط بل للعلم عرفانه ينفق للتزوج ثم لم تزوجه خلافا منهم من قال يرجع لان

المعروف كالشروط ومنهم من قال لا قال وهو الصحيح لانه انما انفق على قصده لا بشرطه اه كلام الفتح قلت والمفهوم منه ان الصحيح انه لا يرجع فيما اذا تزوجته مطلقا ٢٠٠ شرط الرجوع أولا ولا يرجع فيما اذا ثبت مطلقا وهذا هو المفهوم من العمادية

أيضا وما ذكره المؤلف من القول الثاني مخالف لهما فلمنظر من أين أخذه وأما ما ذكره من القول الاول فهو موافق لاطلاق ما تقدم عن الشيخ الامام الذي اختاره في المحيط (قوله ليس له في الاستحسان) وقال قاضيان وينبغي أن يكون الخ) قال في النهر وهذا العمري من ولو نكح ذمي ذميمة بميتة أو بغير مهر وذا جازع عندهم فوطئت أو طلقت قبله أو مات فلا مهر لها وكذا الحريان ثم

الحسن بمكان (قواه اذا جهز بنته) أي الصغيرة مطلقا أو الكبيرة ان سلمه لها كما يعلم ما مر (قوله لكن هل هذا الحكم الخ) قال الرملي الذي يظهر يبادئ الرأي انهما أي الام والمجد كذلك أما الام فلما قدمه من قول القنية صغيرة نسجت جهازا من مال أمها وأبها الخ وأما المجد فلقولهم المجد كالأب الا في مسائل ليست هذه منها تامل اه قلت وجرم في من التتوير ان الام كالأب في تجهيزها وعزاه

الصحيح والحاصل ان المعتمد ما ذكره العمادي في فصوله انها ان تزوجته لا رجوع مطلقا وان أتت قوله الرجوع ان كان دفع لها وان أكلت معه فلا مطلقا الرابع مسألة الجهاز وفيه مستلثان الاولى قال في المبتنى بالغيب المجعومة من زفت اليه امرأته بلا جهاز فله مطالبة الأب بما بعث اليه من الدنانير والدراهم وان كان الجهاز قليلا فله المطالبة بما يليق بالمبعوث يعني اذا لم تجهر بما يليق بالمبعوث فله استرداد ما بعث والمعتبر بما يتخذ للزوج لا بما يتخذ لها ولو سكت بعد الزفاف طويلا ليس له أن يخاصمه بعده وان لم يتخذ له شيء ولو جهز بنته وسلمه اليها ليس له في الاستحسان استرداده منها وعليه الفتوى ولو أخذ أهل المرأة شيئا عند التسليم فلزوج أن يسترده لانه رشوة الثانية لو جهز بنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية وقالت تملكها أو قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الأب عارية ففي فتح القدير والتجسس والذخيرة المختار للفتوى ان القول للزوج ولها اذا كان العرف مستمر ان الأب يدفع مثله جهازا لعارية كما في ديارنا وان كان مشتركا فالقول قول الأب وقال قاضيان وينبغي أن يكون الجواب على التفصيل ان كان الأب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان الأب من لا يجيز البنات بمثل ذلك قبل قوله اه والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك فيفتى بان القول للأب واذا كان القول للزوج في المسئلة الاولى فأقام الأب بينة قبلت قال في التجسس والولوالحجية والذخيرة والبنينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى المرأة اني انما سلمت هذه الاشياء بطريق العارية أو يكتب نسخة معلومة ويشهد الأب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية في يدي منه لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه اشترى لها بعض هذه الاشياء في حالة الصغر فهذا الاقرار لا يصير الأب صادقا فيما بينه وبين الله تعالى والاحتياط أن يشترى منها ما في هذه النسخة بشمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن اه ومن فروع الجهاز لو زوج ابنته البالغة وجهازها بأمتعة معينة ولم يسلمها اليها ثم فسخ العقد وزوجها من آخر فليس لها مطالبة الأب بذلك الجهاز لان التجهيز تملك فيشترط فيه التسليم ولو كان لها على أبيها دين فجهزها أبوها ثم قال جهزتها بدنيها على وقالت بل بما لك فالقول للأب وقيل للبنت ولو دفع الى أم ولده شيئا اتخذته جهازا للبنت ففعلت وسلمته اليها لا يصح تسليمها صغيرة نسجت جهازا بمال أمها وأبيها وسعيها حال صغرها وكبرها فانت أمها فسلم أبوها جميع الجهاز اليها فليس لا خوتها دعوى نصيبهم من جهة الام امرأة نسجت في بيت أبيها شيئا كثيرا من ابر يسر كان يشترىه أبوها ثم مات الأب فهذه الاشياء لها باعتبار العادة ولو دفعت في تجهيز البنات شيئا من أمتعة الأب بحضوره وعلمه وكان ساكنا وزفت اليه أي الى الزوج فليس للأب أن يسترد ذلك من بنته وكذا لو انفق الام في جهازها ما هو معتاد والأب ساكت لا تضمن الكل في القنية في باب تجهيز البنات وهذا يعلم ان الأب أو الام اذا جهز بنته ثم مات فليس لبقية الورثة على الجهاز سبيل لكن هل هذا الحكم المذكور في الأب يتأني في الام والمجد فلو جهزها جدها ثم مات وقال ملكي وقال زوجها ملكها صارت واقعة الفتوى ولم أرفها نقلها صريحا (قوله ولو نكح ذمي ذميمة بميتة أو بغير مهر وذا جازع عندهم فوطئت أو طلقت قبله أو مات عنها فلا مهر لها وكذا الحريان ثم) بيان لمهور الكفار بعد بيان مهور المسلمين وسيأتي بيان أن نكحتهم فقوله في غاية البيان ان هذا بيان لان نكحتهم سهو وحاصله ان نكاحهم مشروع

في شرح المنخ الى فتاوى قارئ الهداية وفي شرحه الدر المختار معزالي شرح الوهانية وكذا في الصغرة ولا غير يخفى شعوره الجذو غيره (قوله سهو) قال في النهر ليس كما قال بل أراد انه بيان الحكم أنكحتهم ولا شك ان المهر من أحكامه



بغير مهر وبمسمى غير مال حيث كانوا يعتقدونه عند أبي حنيفة لا فرق عنده بين أهل الزمة وأهل الحرب في دار الحرب وهما واقفاه في أهل الحرب وقال في الذممة لها مهر مثلها ان مات عنها أو دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول وزفر اوجب مهر المثل في الكل لان الشرع وقع عاما فثبت المحكم على العموم ولهما ان أهل الحرب غير ملتزمين أحكام الاسلام وولاية الازلام منقطعة بتباين الدارين بخلاف أهل الزمة لانهم التزموا أحكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالزنا والباو ولاية الازلام متحققة لاتحاد الدارين ولا في حنيفة ان أهل الذممة لا يلتزمون أحكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الازلام بالسيف والحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا أمرنا بتركهم وما يدينون فصاروا كأهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام في الاديان كلها والزنا مستثنى من عقودهم لقوله عليه السلام الامن اربي فليس بيننا وبينه عهد أطلق في الذمى فشمل الكفاي والجوسى وأراد بالميتة كل ما ليس بمال كالدم واختلف في قوله أو بغير مهر فقيل المراد به ما اذا نفيها اما اذا سكا عنه فانه يجب مهر المثل والاصح انه لا فرق عنده بين نفيه والسكوت عنه كما في الهداية رفي فتح القدير ان ظاهر الرواية وجوب مهر المثل عنده اذا سكا عنه مخالفا لما في الهداية لان النكاح معاوضة فالم ينص على نفيه يكون مستحقا لها ولو اوفى قوله وذا جائز للمحال وقوله فلا مهر جواب المسئلة وضبط في غاية البيان الامن اربي انه حرف التنبيه لا استثناء وقيد المصنف بالمهر لان بقية أحكام النكاح ثابتة في حقهم كالمسلمين من وجوب النفقة في النكاح ووقوع الطلاق والعدة والتوارث بالنكاح الصحيح كالنسب ونسب خيار البلوغ وحرمة نكاح الحارم والمطلقة ثلاثا كما في التبيين وظاهره انه متفق عليه واما الكفاءة ففي الخانسة ان الذممة اذا زوجت نفسها حلالا لم يكن لوليها حق الفسخ الا ان يكون أمرا ظاهرا بان زوجت بنت ملكهم أو حرهم نفسها كاسا أو دبا غا منهم أو نقصت من مهرها نقصانا فاحشا كان لا وليا لها ان يطالبوه بالتبليغ الى تمام مهر المثل أو يفسخه اه وافية عدم المهر في هذه المسائل انهم لو أسلموا أو أحدهما أو ترافعا أو أحدهما لينالوا حكمه ومسئلة خطاب الكفار وتفاصيلها أصولية لم تذكر عن أبي حنيفة وأصحابه وانما هي مستنبطة وقامه في كتابنا المسمى بلب الاصول (قوله ولو تزوج ذمى ذمى بتخمر أو خنزير عين فأسلم أو أسلم أحدهما أو خنزير أو خنزير وفي غير العين لها قيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير) بيان لما اذا سماها هو مال عندهم وليس بمال عندنا وحاصله ان التسمية صحيحة ولها المسمى فان قبضته صح وان لم تقبضه حتى أسلم أو أسلم أحدهما فهو على وجهين اما ان يكون ذلك المسمى معينا أو غير معين وان كان معينا فليس لها الا هو قيميا كان أو متلبا وان كان غير معين فلها القيمة في المثل ومهر المثل في القيمي وهذا كله عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لها مهر المثل في الوجهين وقال محمد لها القيمة في الوجهين وجه قولهما ان القبض مؤكد للملك في المقبوض فيكون له شبه بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير أعيانها وأما اذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا هنا ومحمد يقول صححت التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع التسليم للاسلام فيجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض ولا في حنيفة ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد وله اهلاك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كما استرداد الخمر المغصوب وفي غير المعين القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك

ولو تزوج ذمى ذمى بتخمر  
أو خنزير عين فأسلم أو أسلم  
أحدهما لها الخمر والخنزير  
وفي غير العين لها قيمة الخمر  
ومهر المثل في الخنزير

(قوله كما الهداية) نبه  
في الهداية على ان هذا  
الخلاف في الميتة أيضا  
فقال وقد قيل في الميتة  
والسكوت روايتان  
والاصح ان الكل على  
الخلاف وجعل في الفسخ  
ظاهر الرواية وجوب مهر  
المثل فيهما وقال وجه  
الظاهر ان النكاح  
معاوضة فالم ينص على  
نفي العوض يكون مستحقا  
لها والميتة كالسكوت  
لانها ليست مالا عندهم  
فذكرها لغو وصح  
المصنف ان الكل على  
الخلاف وهو خلاف  
الظاهر

(قوله وفي مسألة الشفعة الخ) قال في الحواشي السعدية ولك أن تقول كذلك فيما نحن فيه بدل عن البضع وانما صير اليه للتقدير بها فلي تأمل بجوابه يظهر  
 ٢٠٢ من تقرير قاضيخان في شرح الجامع الصغير قال في النهر وأقول لا نسلم انها هنا بدل  
 عن منافع البضع اذ منافعها  
 انما قوبلت بالخنزير  
 وبالا سلام تعذر أخذ  
 القيمة لما صير الى مهر  
 المثل اه قلت والذي  
 قرره قاضيخان هو قوله  
 ولان قيمة الخنزير لها حكم  
 عين الخنزير ولهذا لو اتاها  
 بقيمة الخنزير يقبل الاسلام  
 اجبرت على القبول  
 فكان وجوب قيمة

التصرف انما يستفاد فيه بالقبض واذا تعذر القبض في غير المعين لا تحب القيمة في الخنزير لانه من  
 ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولا كذلك الخمر لانه من ذوات الامثال الا ترى انه لو جاء  
 بالقيمة قبل الاسلام تعبر على القبول في الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها فن واجب مهر  
 المثل او وجب المتعة ومن اوجب القيمة او وجب نصفها وفي الغاية ويرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا  
 من ذمي بخمر او خنزير وشفعيها مسلم يأخذ بالشفعة بقيمة الخمر والخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير كعينه  
 ولم يجب عنه شيء واجاب عنه في التبيين ان قيمة الخنزير برائتها تكون كعينه ان لو كان بدلا عن  
 الخنزير كما في مسألة النكاح اما لو كان بدلا عن غيره فلا وفي مسألة الشفعة قيمة الخنزير يبدل عن  
 الدار المشفوعة وانما صير اليها للتقدير بها لا غير فلا يكون لها حكم عينه واذا بقوله لها في المعين  
 المسحى انه لو كان طلقها قبل الدخول فان لها انصفه والله تعالى أعلم

باب نكاح الرقيق

باب نكاح الرقيق  
 لم يجز نكاح العبد والامة  
 والمكاتب والمدبر وأم  
 الولد الاباذن السيد  
 الخنزير من موجبات تلك  
 التسمية والاسلام يقرر  
 حكم التسمية فالنكاح يستوفي  
 بعد الاسلام ما ليس من  
 موجبات تلك التسمية  
 وهو مهر المثل اما قيمة  
 الخنزير ليست من موجباتها  
 فتستوفي بعد الاسلام  
 اه والذي يظهر من هذا  
 التقرير ان الجواب يؤخذ  
 من قوله ان قيمة الخنزير  
 لها حكم عينه وانها من  
 موجبات التسمية ففيه  
 منع لكون المصير اليها  
 للتقدير بها بخلاف مسألة  
 الشفعة فان القيمة فيها

ذكره بعد نكاح الاحرار المسلمين مقدم على نكاح الكفار لان الاسلام فيهم غالب والرقيق في اللغة  
 العبد ويقال للعبيد كذا في المغرب والمراد به هنا المملوك من الادمي لانهم قالوا ان الكافر اذا أسر  
 في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك ايضا فعلى هذا فكل مملوك من الادمي رقيق  
 لا عكسه (قوله لم يجز نكاح العبد والامة والمكاتب والمدبر وأم الولد الاباذن السيد) أي لا ينفذ  
 فالمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بقربنة سابقه في فصل الوكالة بالنكاح حيث صرح  
 بانه موقوف كعقد الفضولي لقوله عليه السلام ايماعبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر حسنه  
 الترمذي والعهر الزنا وهو محمول على ما اذا وطئ بمجرد العقد وهو زنا شرعي لافقهى فلم يلزم منه  
 وجوب الحد لانه مترتب على الزنا الفقهي كما سيأتي ولان في تنفيذ نكاحهما تعيينهما اذ النكاح  
 عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما وكذلك المكاتب لان الكتابة اوجبت فك الحرف في حق  
 التسبب فبقي في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج أمته  
 لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتب لا يملك تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج أمته اما  
 قلنا وكذا المدبر وأم الولد لان الملك فيهما قائم ودخل في المكاتب معتق البعض لا يجوز نكاحه عند  
 أبي حنيفة وعندهما يجوز لانه حر مديون ودخل في أم الولد ابنتها أي ابنتها من غير مولاهما كما اذا زوج  
 أم ولده من غيره فباعت بولده من زوجها فحكمه حكم أمه وأما ولدها من مولاهما فمستثنى من  
 قولهم ابن أم الولد من غير المولى كما في مسألة ذكرها في المبسوط من باب الاستيلاء لو اشترى ابن أم ولد  
 له من غيره بان استولد جارية بالنكاح ثم فارقتها فزوجه المولى من غيره فولدت ثم اشترى الجارية  
 مع الولد فبجارية تكون أم ولده وولده حر وولدها من غيره له يبعه اه الا أن يقال انها حين ولده  
 لم تكن أم ولده فلا استثناء وأطلق في نكاحه فتشمل ما اذا تزوج بنفسه وما اذا زوج غيره وقصد  
 بالنكاح لان التسري للعبد والمكاتب والمدبر حرام مطلقا كذا في شرح الطحاوي وقال في فتح القدير

ليست من موجبات التسمية وحينئذ فباطل الفرق هذا تأمل وعليك بالتأمل في جواب النهر ويمكن أن يكون هذا مراده  
 وارجع الى ما مر في باب العاشر آخر الزكاة عند قوله عشر الخمر لا الخنزير في باب نكاح الرقيق (قوله لانهم قالوا الخ) قال في النهر  
 مقتضاه ان الامة لو تزوجت في هذه الحالة لا يتوقف نكاحها بل يبطل لانه لا يجيز له أن وقوعه ولم أظفر بها صريحة في كلامهم

(قوله وبهذا علم ان السيد هنا الخ) هذا في الامة لا العبد لما في الدرر اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة  
فالب والجد والولي والقاضي والوصي والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة الخ لكن الصواب حذف قوله والولي  
والاقتصار على غيره مما ذكره كما فعل في مختصر الظهيرية اذ ليس لولي غير الاب والجد والوصي ٢٠٣ والقاضي ولا يبق في التصرف

في مال الصغير كذا في  
الشرنبلالية وفي النهر  
ولم أر حكم نكاح رقيق  
بدت المال والرقيق في  
الغنيمة المحرزة بدارنا قبل  
القسمه والوقف اذا كان  
باذن الامام والمنسولي  
وينبغي أن يصح في الامة  
دون العبد كالوصي ثم  
رأيت في البرازية لا يملك  
تزوج العبد الا من يملك

فلو نكح عبد باذنه يبيع  
في مهرها

اعتاقه اه والاستشهاد  
بما في البرازية ونظيره  
ما مر عن الدرر انما يدل  
على قوله دون العبد نعم  
تخرج المجاوز في الامة  
على الوصي ظاهر (قوله لو  
زوج امة اليتيم من عبده)  
أي عبد اليتيم (قوله  
وهذا يستثنى من قولهم  
الخ) وكذا يستثنى من  
قولهم ان لا يملك اعتاق  
العبد لا يملك تزويجه  
(قوله وهو يفيد انه لو  
اجتمع الخ) وحينئذ فقد  
ساوت النفقة المهر في انه

فرع مهم للتجارر بما يدفع لعبده جارية ليمسرى بها ولا يجوز للعبد أن يتسرى أصلاً اذن له مولاه  
أولم يأذن لان حل الوطء لا يثبت شرعاً الا بملك اليمين أو عقد النكاح وليس للعبد ملك يمين فانحصر  
حل وطئه في عقد النكاح اه وشمل السيد الشريك فلا يجوز نكاح المشترك الا باذن الكل لما  
في الظهيرية لوزوج أحد الموليين أمته ودخل بها الزوج فلا تخالفاً فان نقض فله نصف مهر  
المثل وللزوج الاقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى اه وشمل ورثة سيد المكاتب لما في  
التجنيس اذا أذن الورثة للمكاتب بالنكاح جاز لانهم لم يملكوا رقبته لانه صار كالتحرر ولكن الولاء  
لهم اه وبهذا علم ان السيد هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالكه ولهذا كان للاب والجد  
والقاضي والوصي تزويج امة اليتيم وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة وملك المكاتب  
والمفاوض تزويج الامة ولا يملك تزويج العبد لما ذكرنا من خروج العبد المأذون والمضارب  
وشريك العنان فانهم لا يملكون تزويج الامة أيضاً خلافاً لابي يوسف وفي جامع الفصولين  
القاضي لا يملك تزويج امة الغائب وقته وان لم يكن له مال ويملك أن يكاتبهما وان يبيعهما اه وفي  
الظهيرية الوصي لوزوج امة اليتيم من عبده لا يجوز والاب اذا زوج جارية ابنه من عبده ابنه جاز  
عند أبي يوسف خلافاً لرفر اه وهذا يستثنى من قولهم لا يجوز للاب تزويج عبد الابن بان يقال  
الامن جارية الابن لكن في المبسوط لا يجوز في ظاهر الرواية فلا استثناء ثم اعلم ان نكاح العبد  
حالة التوقف سبب للحال متأخر حكمه الى وقت الاجازة قبل الاجازة تطهر المحل من وقت العقد  
كالبيع الموقوف سبب للحال فاذا زال المانع من ثبوت المحل كما بوجود الاجازة ظهر أثره من وقت  
وجوده وقدم ملك الزوائد بخلاف تغويض الطلاق الموقوف لا يثبت حكمه الا من وقت الاجازة ولا  
يستند لانه مما يقبل التعليق فجعل الموقوف من الغضولى معلقاً بالاجازة فعندها ثبت للحال بخلاف  
الاولين لعدم صحة تعليقهما وهذا هو الضابط فيما يستند وما يقتصر من الموقوف (قوله فلونكح عبد  
باذنه يبيع في مهرها) أي باذن السيد لانه دين وجب في رقبة العبد لو جود سيده من أهله وقد ظهر  
في حق المولى لصدور الاذن من جهته فيمعلق برقبته دفعا للمضرة عن أصحاب الديون كما في دين التجارة  
فيباع فيه الا اذا فاداه المولى لمحصل المقصود وهو دفع المضرة عن صاحب الدين وأراد المصنف  
باقتصاره على البيع المنصرف الى مرة واحدة انه لو يبيع فلم يفت منه بالمهر لا يباع ثانياً ويطالب  
بالباقى بعد العتق وفي دين النفقة يباع مرة بعد أخرى لانها تجب شيئاً وفي المبسوط فاذا اجتمع عليه  
من النفقة ما يجز عن أدائه يباع فيه ثم اذا اجتمع عليه النفقة مرة أخرى يباع فيه أيضاً وليس في  
شيء من ديون العبد ما يباع فيه مرة بعد أخرى الا النفقة لانه يتجدد وجودها بمضى الزمان وذلك في حكم  
دين حادث اه وهو يفيد انه لو اجتمع عليه مثلاً مائتان فيبيع بمائة لا يباع ثانياً للنفقة المتجددة وانما  
يباع لماسياً ويستزاد وضوحاً في النفقات ان شاء الله تعالى وعمل في معراج الدراية لعدم تكرار

لا يباع مرة ثانية لتكميل ما يبيع له أول مرة واقتضى في انه يباع لماسياً أي ما يحدث من النفقة بعد البيع وأورد عليه بعض  
الفضلاء انه لو تزوجه مهر آخر عند السيد الثاني كما اذا طلقها ثم تزوجهما يبيع ثانياً فلا فرق بين المهر والنفقة الا باعتبار ان النفقة تتجدد  
عند السيد الثاني ولا بد بخلاف المهر واجيب بان النفقة التي حدثت عند الثاني سببها متحقق عند السيد الاول فتكرر بيعه في  
شيء واحد بخلاف بيعه في مهر ثان حدث عند الثاني فان هذا سبب عن عقد مستقل حتى توقف على اذنه

بيعه في المهر بانه يبيع في جميع المهر فيفيد انه لو يبيع في مهرها المجل ثم حل الاجل يباع مرة أخرى  
لانه انما يبيع في بعضه وظاهر كلامهم في المأذون المديون انه يباع لاجل الدين القليل فكذلك يباع  
لاجل المهر القليل حيث لم يفده وأشار بالبيع الى انه لو مات العبد سقط المهر والنفقة ذكره التمر ناشي  
وأطلقه فشمهل ما اذا دخل العبد بها أولاً وقيد بالاذن لانه لو نكح بغير اذن فان لم يدخل فلا حكم له وان  
دخل فلا يجوز ما ان يفرق بينهما المولى بعده أو يجيز النكاح فان فرق بينهما فلا مهر لها عليه حتى  
يعتق لانه دين لم يظهر في حق المولى فصار كدين أقر به العبد وان أجازة المولى بعده فالقياس ان  
يجب مهران مهر بالدخول ومهر بالا جازة كفي النكاح الفاسد اذا جده صححها وفي الاستحسان  
لا يلزمه الا المسمى لان مهر المثل لو وجب لوجب باعتبار العقد وحينئذ يجب بعقد واحد مهران وانه  
ممتنع كذا في المحيط وغيره ودل كلامه ان السيد لو زوجه بنفسه فانه يباع بالاولى وفي القنية باع عبده  
بعد ما زوجه امرأة فالمهر في رقبة الغلام يدور معه أينما دار هو الصحيح كدين الاستهلاك وقيل المهر في  
الثلث اه وكل من القولين مشكل لانهم جعلوا المهر كدين التجارة وقد نقضوا في باب المأذون ان  
السيد اذا باع المديون بغير رضا أصحاب الديون ردوا البيع وأخذوه وان كان المشتري غيب العبد  
فهم بالخيار ان شاءوا ضمنوا السيد قيمته أو ضمنوا المشتري قيمته أو أجازوا البيع وأخذوا الثلث  
فكذلك هنا وليس دين الاستهلاك محال فالدين التجارة فانه يباع في الكل وفي القنية أيضا زوج عبده  
حرة ثم أعتقه تخير في تضمين المولى أو العبد ثم رقم آخر ان المولى يضمن الاقل من قيمته ومن مهرها اه  
وفي فتاوى قاضخان زوج عبده امرأة بألف درهم ثم باعه منها بتسعة مائة درهم بعد ما دخل العبد بها  
فانها تأخذ التسعمائة بمهرها ويبطل النكاح ولا ترجع المرأة بالسائة السابقة على العبد وان عتق  
ولو كان على العبد رجل آخر دين ألف درهم فأجاز التبريم يبيع العبد من المرأة كان التسعمائة بين  
الغريم والمرأة يضرب الغريم فيها بألف درهم والمرأة بألف درهم ولا تتبعه المرأة بعد ذلك ويتبعه  
الغريم بما بقى من دينه اذا عتق اه واعلم انهم قالوا في كتاب المأذون لو أعتق المولى المديون خيرا  
اذنه ولو دبره فان شاء ضمن المولى قيمته وان شاء استسمى العبد في جميع دينه ولو باعه فقد كتبناه ولو  
وهبه بغير اذن الغريم فله نقضها واذنه ففيه روايتان وعلى رواية الجواز للغريم يبعه وأخذه من  
الموهوب له لانه انتقل اليه بدينه ولو كان دين العبد مؤجلا فباعه أو وهبه مولاة حاز فاذا حل ضمن  
المولى قيمته فاذا رهنه أو أجره قبل حلوله حاز فاذا حل ضمن المولى قيمته في الرهن دون الاحارة وللغريم  
فسخها وللقاضى يبيع المديون للوفاء اذا امتنع سيده لكن بحضوره فان أراد المولى أن يؤدي قدر ثمنه  
فله ذلك ولا يباع الكل من المحيط وحيث علمت ان المهر كدين التجارة فهذه الاحكام أيضا للمهر وذكروا  
الحاكم في الكافي ان العبد المأذون المديون للغريم منع المولى من استخدامه ورهنه واجارته والسفر  
به اذا كان الدين حالا وان كان مؤجلا فله ذلك قبل حلوله اه ومقتضاه ثبوت هذه الاحكام أيضا  
في العبد المديون بمهر امراته فان كان المهر حالا لا يجوز للمولى والاجاز وفي الكافي اذا يبيع في الدين  
فاشتره المولى ودفع الثلث للغرماء ولم يوفهم ثم أذن له مولاة في التجارة فلحقه دين يباع ويشارك فيه  
الاولون فيما بقى لهم والاخرون ومقتضاه لو يبيع في مهرها فاشتره المولى فسلم يوف ثم وجب يبعه  
للفقهاء ان تأخذ المرأة ما بقى لها من المهر مع النفقة وكل هذه من باب التخيير وفي الحاشية لو قال المولى  
لا أرضى ولا أجزى كان ردافا لو قال لا أرضى ولكن رضيت متصلا جاز استحسانا اه وأشار بالبيع الى

(قوله فيفيد انه لو يبيع  
الخ) الظاهر ان هذه  
الافادة غير مرادة وكيف  
يبيع عند المشتري ولم  
يتجدد سبب آخر يقتضى  
بيعه وهو في يده حتى  
يكون في حكم دين حادث  
وحلول الاجل ليس بمعنى  
تجدد وجوب الدين بل  
المهر كله دين واحد ولذا  
قال في المبسوط وليس في  
شي من ديون العبد الى  
آخر ما تقدم (قوله حيث  
لم يفده) أى سيده وهو  
مضارع فداه (قوله سقط  
المهر والنفقة) سيأتي  
في شرح قوله ولو زوج  
عبد ما دون انه محمول في  
حق المهر على ما اذا كان  
العبد محمورا عليه أو  
مأذونا لم يترك كسوا والا  
أخذ مما تركه من كسبه  
(قوله فكذلك هنا)  
نقل في مخ الغفار عن  
جواهر الفتاوى ما يؤيده  
حيث قال رحل زوج  
غلامه ثم أراد أن يبيعه  
يدون رض المرأة ان لم  
يكن للمرأة على العبد مهر  
فلامولى أن يبيعه بدون  
رضاها فان كان عليه  
المهر ليس له أن يبيعه

بدون رضا المرأة وهذا كما قلنا في العبد المأذون المديون اذا باعهم بدون رضا الغرماء فلو اراد الغريم الفسخ فله ان يفسخ البيع  
كذلك هي هنا اذا كان عليه المهر لان المهر دين اه (قوله ولم اومن ذكر ثمرة لهذا الاختلاف) قال في الرزوي الفسخ مهر الامة  
ينبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى منه اه اقول ينبغي ان يظهر ٢٠٥ بهذا ثمرة الخلاف في القول

بوجوبه لو زوج عبده  
أتمه ويترجى هذا فلذا  
قال ابن أمير حاج الاصح  
الوجوب اه لكن في  
التهر قال وينبغي ان يكون  
محل الخلاف ما اذا لم تكن  
الامة مأذونة مديونة فان  
كانت يبيع ايضاً  
استدل عليه بعبارة  
الفتح ثم نقل عن المحط  
ارتدت قبل الدخول أو  
قبلت ابن زوجها قيل  
لا يسقط لان الحق للمولى  
وقيل يسقط لانه يجب  
لها ثم ينتقل الى المولى  
اذا فرغ من حاجتها حتى  
لو كان عليها دين يصرف  
الى حاجتها اه والاظهر  
ما في الرمز لان ظاهر كلام  
الفتح والمحط ان الصرف  
الى حاجتها مفرغ على  
القول بانه يثبت لها  
على القولين وقد يقال  
الاظهر ما في النهر لان  
الخلاف في مسألة المحط  
فيما اذا زوج أمته غير  
عبده والخلاف في مسئلتنا  
فيما اذا زوجها عبده  
وحاصل الخلاف فيها

ان مستحق المهر غير سيده فلوزوج أمته من عبده اختلفوا فقيل يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق  
الشرع ومنهم من قال لا يجب وهذا اصح لان الوجوب وان كان حق الله تعالى فانما يجب للمولى ولو  
جاز وجوبه للمولى ساعة لجاز وجوبه أكثر من ساعة كذا في الوالوجية ولم اومن ذكر ثمرة لهذا  
الاختلاف ويمكن ان يقال انها تظهر فيما لو زوج الاب أمة الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب  
ثم يسقط قال بالحجة وهو قول أبي يوسف ومن قال بعدم الوجوب أصلاً قال بعدمها وهو قولهما وقد  
جزم بعدمها في الوالوجية من المأذون مع لابلان به نكاح الامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد في كسبه  
للحال فلما اختلفت المرأة والعبد في الاذن وعدمه قال في الظهيرية عبد تزوج حرة ثم قال العبد لم يأذن  
لى المولى وقد نقض النكاح هو وقالت المرأة قد آذن يفرق بينهما لا قراره ان النكاح فاسد فيلزمه كمال  
المهر ان كان قد دخل بها وينصف المهر ان لم يدخل بها ولها نفقة العدة اه وينبغي ان المولى ان صدقها  
فالمهر في رقبته كلا ونصفه الا في ذمته ولو تزوج عبد حرتين ثم دخل باحدهما ثم تزوج أمة ثم أمة  
فاجاز المولى نكاحهن قال أبو حنيفة يجوز نكاح الحررتين لانه ليس له ان يتزوج أمة في عسدة حرة  
وقال يجوز نكاح الامة الاخيرة لان عندهما له ان يتزوج الامة في عدة الحرة ولو تزوج أمتين في عدة  
ودخل باحدهما ثم تزوج حرتين في عدة ودخل باحدهما ثم اجاز المولى نكاح أحد الفريقين لم يجز  
نكاح شئ منهن ولو تزوج حرة وأمة ثم حرة وأمة فاجاز المولى الشكل جاز نكاح الحررتين وان دخل بهن  
فدكاحهن فاسد الشكل من الظهيرية ولم يبين المصنف مهر الامة وفي البدائع ثم كل ما وجب من  
مهر الامة فهو للمولى سواء وجب بالعقد أو بالدخول وسواء كان المهر مسمى أو مهر المثل وسواء كانت  
الامة قنة أو مدبرة أو أم ولد الا المكتوبة والمعتمق بعضها فان المهر لها اه وفي فتح القدير ان مهر الامة  
يثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى من المهر اه وفي القنية اشترى حارية تحت  
زوج قبل الدخول ثم دخل بها في ملك المشتري فالمهر للبائع وفي المحط مسلم آذن لعبده النصراني في  
التزوج فاقامت المرأة شهوداً نصراني انه تزوجها تقبل لان المشهود عليه نصراني ولو كان العبد  
مسلياً والمولى نصرانياً لا تقبل لما عرف اه وفي الظهيرية رجلان شهدا على رجل آخر انه اعتق  
جارية هذه وهو محمد ففقد القاضي بالعتق ثم رجعا عن شهادتهما ثم تزوجها أحدهما قال أبو  
يوسف ان تزوجت قبل القضاء بالقيمة عليها يفرق بينهما وبعد القضاء جاز نكاحه اه كانه لما  
في زعم الشاهدان أمة فلم يجز نكاحه وبعد القضاء خرجت عن ملك صاحبها لاخذة العوض فجاز  
نكاحه وفي المحط لو قال لعبده تزوج على رقبتي فزوج على رقبته أمة أو مدبرة أو أم ولد آذن مولاه  
جاز لان الملك في رقبته يثبت لمولاه فلا يمنع الجواز ولو تزوج حرة أو مكاتباً فالنكاح فاسد لانه لو صح  
ثبت الملك للنكوح في رقبته مقارناً للعقد وانه مفسد له اذا طرأ فاذا قارن أو لى أن يمنع جوازه ولو كان  
العبد مكاتباً أو مدبراً صح النكاح لانهما لا يحتملان النقل من ملك مولاهما ويكون المهر القيمة

انه هل يجب للمولى ثم يسقط أم لا يجب أصلاً فالثمرة انما تظهر في الخلاف في الاولى لان من قال الحق للمولى لا يقول بالصرف الى  
حاجتها ومن قال الحق له منتقلاً عنها يقول بالصرف أم في مسئلتنا فلا تظهر الثمرة فقول النهر ينبغي التحقيد للقولين فيها لانه  
حينئذ لا محذور في وجوبه لها لان من قال بسقوطه بعد وجوبه يدعى عدم الغائبة في بقائه ومن قال بعدم وجوبه أصلاً يدعى  
ان عدم بقائه دليل عدم وجوبه تامل

(قوله وفي تلخيص الجامع ولو خالع على رقبته) أي لو خالع السيد الأمة من زوجها على رقبته فان كان الزوج حرا لا يصح الخلع في حق البدل لانه لو وقع بالبدل ملك الزوج رقبتهما مقارنا لوقوع الطلاق وملك الزوج رقبتهما مناف للوقوع لكنهما تبين بطلانه لما لم يمكن تصحيحه خلعا بقي لفظ الخلع وهو من كليات الطلاق وقوله وكذا لو طلقها أي وكذا لا يصح ايجاب البدل لو لم يخالع المولى لكن الزوج طلقها على ٢٠٦ رقبتهما وقوله ولو كان رقيقا أي لو كان الزوج رقيقا بان كان قننا ومكاتباً ومدا بر اصح

المخلع بالمسمى لما مر من عدم المانع وهو ملك أحد الزوجين رقبته الآخر لان الملك يقع للمولى كذا في شرح التلخيص للفارسي ملخصا (قوله ولم أر حكم اذن المولى الى قوله فعبدته أولى) ساقط من بعض النسخ (قوله وفيه نظر

وسعى المدبر والمكاتب ولم يبع فيه وطلقها رجعية اجازة للنكاح الموقوف لا طلقها أو فارقتها

الخ) قال في النهر هذا مدفوع بان ما في القنية فيه افادة حكم سكتوا عنه هو ان المدبر اذا زتمته السعاية في حياة المولى مات المولى هل يواخذ بالمهر بعد العتق قال نعم وهو ظاهر في انه يواخذ به جملة واحدة حيث قدر عليه ويبطل حكم السعاية اه قات أي المراد بيان ان المدبر انما يسعى في حياة المولى لان المهر يتعلق بكسبه لا بنفسه لعدم امكان بيعه اما اذا مات

اه وفي تلخيص الجامع ولو خالع على رقبته فان كان حرا لا يصح لقران المنافي وتبين لان المال زائد فكان أولى بالرذم من الطلاق وكذا الغنمة لو طلقها على رقبتهما وتقع رجعية لانه صريح ولو كان رقيقا صح بالمسمى لما مر ولم أر حكم اذن المولى السفينة عبده بالزوج على قولهما من الحجر عليه وقد عمل في الهداية لصحة نكاح السفينة بانه من الحوائج الاصلية فظاهره انه لا يملك نكاح عبده وان قلنا بصحة لانه تحصين للعبد فيجب أن لا يلزم في مهره ما زاد على مهر مثلها لانه حكم نكاح المولى السفينة فعبدته الاولى (قوله وسعى المدبر والمكاتب) أي في المهر ولم يباعا فيه لانها لا يقبلانه مع بقائهما فيؤدى من كسبهما الامن أنفسهما وكذا معتق البعض وابن أم الولد قيدنا بكونه مع بقائهما لان المكاتب اذا عجز ورد في الرق صار المهر في رقبته يباع فيه الا اذا أدى المهر مولاه واستخلصه كافي القن وقياسه ان المدبر اذا عاد الى الرق بحكم الشافعي يبيعه انه يصير المهر في رقبته أيضا قسدا بان المولى لان المدبر والمكاتب اذا تزوجا بغير اذن في حكمهما كالقن ان كان قبل الدخول فلا حكم له وان كان بعده ولم يجز المولى تأخر الى ما بعد العتق وان كانت جنباية المكاتب في كسبه للمحال لان المهر حكم العقد وهو قول لا فعل وان اجاز المولى فكما اذا اجاز قبله فيسعيان فيه وفي القنية زوج مدبره امرأة ثم مات المولى فالمهر في رقبته العبد يؤخذ به اذا عتق اه وفيه نظر لان حكمه السعاية قبل العتق لا التأخر الى ما بعد العتق وحاصل مسألة مهر الرقيق انه لا يجلو اما أن يكون ذكرا أو أنثى وكل منهما اما بان المولى أولا وكل من الاربعة اما قبل الدخول أو بعده وكل من الثمانية اما أن يقبل البيع أولا فهى ستة عشر (قوله وطلقها رجعية اجازة للنكاح الموقوف لا طلقها أو فارقتها) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد النكاح الصحيح فكان الامر به اجازة اقتضاء بخلاف قول المولى تزوج اربعا أو كفر عن يمينك بالمال حيث لا تثبت الحررية اقتضاء لان شرائط الاهلية لا يمكن اثباتها اقتضاء بخلاف النكاح لان العبد اهل له لانه من خصائص الآدمية وانما لا يكون قول المولى له طلقها أو فارقتها اجازة لاحتماله الاجازة والرذم على الرذم لانه أدنى لان الدفع أسهل من الرفع اولانه أليق بحال العبد المقر على مولاه فكانت المحققة متروكة بقرينة المحال كذا في العناية بقيد بقوله رجعية لانه لو قال له طلقها باثالا يكون اجازة لان الطلاق الباشي يحتمل التاركة كما في الطلاق في النكاح الفاسد والموقوف ويحتمل الاجازة فعمل على الأدنى كما في المحيط وقيد بقوله لا طلقها لانه لو قال أوقع عليها الطلاق كان اجازة لانه لا يقال للتاركة كما في فتح القدير وكذا اذا قال طلقها تطلقه يقع عليها كما في التبيين والالف واللام في قوله للنكاح الموقوف للعهد الذكري أي نكاح العبد بغير اذن سيده احتراماً عن نكاح الفضولى فان قول الزوج للفضولى طلقها يكون اجازة لانه يملك التطبيق بالاجازة فيملك الامر به بخلاف المولى ولان فعل الفضولى اعانة كالوكيل والاعانة تنتمض سببا لامضاء تصرفه بالاجازة

المولى فقيرا فان المدبر يسعى أولا في ثلث قيمته ثم بعد الاداء الى الورثة يعتق فيطالب بالمهر لانه يتعلق برقبته وعدم أي بذمته فيطالب به بعد العتق جملة لا بحكم السعاية لانه صار حرا والحاصل انه يسعى أولا في فكك رقبته ثم في دين المهر (قوله اولانه أليق بحال العبد المقر) عطف على قوله لانه أدنى وفي النهر على هذا ينبغي انه لو تزوج فضولى فقال المولى لعبده طلقها انه يكون اجازة اذا تمرد منه في هذه الحالة اه قلت نعم لكن التعليل الاول اعم لافادته انه لا يكون اجازة في هذه الصورة

المولى فقيرا فان المدبر يسعى أولا في ثلث قيمته ثم بعد الاداء الى الورثة يعتق فيطالب بالمهر لانه يتعلق برقبته وعدم أي بذمته فيطالب به بعد العتق جملة لا بحكم السعاية لانه صار حرا والحاصل انه يسعى أولا في فكك رقبته ثم في دين المهر (قوله اولانه أليق بحال العبد المقر) عطف على قوله لانه أدنى وفي النهر على هذا ينبغي انه لو تزوج فضولى فقال المولى لعبده طلقها انه يكون اجازة اذا تمرد منه في هذه الحالة اه قلت نعم لكن التعليل الاول اعم لافادته انه لا يكون اجازة في هذه الصورة

وعدم الغاية بخلاف المتبرد على مولاه وهو مختار صاحب المحيط ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين  
 النسفي انه ليس باجازه فلا فرق بينهما فلذا عمم في المختصر في النكاح الموقوف لكن الاول اوجه كما  
 في فتح القدير والمحاصل ان الطلاق يستدعي سبق النكاح هذا هو الاصل وخرج عن الاصل مسألة  
 العبد لما ذكرناه فلذا كان تطبيق المدعى عليه نكاح بعد انكاره اقرارا بالنكاح الا اذا قال ما أنت  
 الي بزوجه وانت طالق كما في البرازية وقول المرأة لرجل طلقني اقرارا بالنكاح الصحيح النافذ وتطبيق  
 واحدة من احدي الفريقين اجازة لذلك الفريق فيما اذا زوجه فصولي اربع في عقدة ثم زوجه  
 ثلاثا في عقدة فبلغه فطلق احدي الاربع او احدي الثلاث بغير عينها كذا في التبيين وعلى هذا  
 الاختلاف اذا طلقها الزوج في نكاح الفضولي قيل يكون اجازة وقيل لا وفي جامع الفصولين ان  
 هذا الاختلاف في الطلقة الواحدة اما لو طلقها ثلاثا فهي اجازة وفاقا وقيل الاختلاف فيما لو طلقها  
 قبل ان يبلغه الخبر اما لو بلغه الخبر فقال طلقها يكون اجازة وفاقا اقول على تقدير انه اجازة ينبغي ان  
 تحرم عليه لو طلقها ثلاثا لانه يصير كأنه اجازا ولا يتم طلاقه وقد صرح به الزيلعي فقال لان كلام  
 الزوج لا يصح الا اذا جمل على وقوع الطلاق فيكون اجازة بجميع الكلام اه وقد علم بما قررناه  
 ان قوله طلقها او زوجه وان لم يكن اجازة فهو رد فينسخ به نكاح العبد حتى لا تلحقه الاجازة بعده  
 وفي الخانية لو قال المولى لأرضي ولا أجيز كان رد او لو قال لأرضي ولكن رضيت متصلا اجاز  
 استحسانا اه وفي الوالوجية مكاتب او بعد تزوج بغير اذن المولى ثم طلق كان ذلك رد امنه لان  
 الطلاق يقطع النكاح النافذ فلان يقطع النكاح الموقوف اولى فان اجازة المولى بعد الطلقات  
 الثلاث لم يجز النكاح لانه احاز بعد الفسخ ولو اذن له ان يتزوجها بعد ما طلقها ثلاثا او اجاز المولى  
 النكاح بعد الطلقات كره له ان يتزوجها وقد طلقها ثلاثا ولو تزوجها لم يفرق بينهما ما في قول أبي  
 حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكره أبو يوسف يقول بان اجازة المولى لما كانت باطلة كان عدما  
 ولو لم يجز المولى كان له أن يتزوجها ثانيا باذنه من غير كراهة بالاجماع فكذا هنا وهما يقولان الاجازة  
 في الانتهاء كالاذن في الابتداء والاذن في الابتداء لو كان ههنا موجودا صارت محرمة حقيقة فاذا  
 وجدت صورة الاجازة في الانتهاء يجب ان يثبت به نوع كراهة اه وفي الذخيرة ولو تزوجت أمة  
 بغير اذن المولى فوطئها لم يكن نقضا للنكاح عند محمد وعنه أبي يوسف انه يفسخ النكاح اه واذا  
 تزوج العبد بغير اذن مولاه فهل للمرأة فسخه قبل اجازة المولى صرح في الذخيرة بان لها الفسخ في  
 نظيره وهي ما اذا زوجت نفسها من صبي بغير اذن وليه وبه علم انه كما للمولى فسخه لكل من العاقدين  
 فسخه وأشار المصنف الى ان الاجازة تثبت بالدلالة كما تثبت بالصرح فان قول المولى طلقها رجعية  
 اجازة دلالة وحاصله كما في البدائع انها تثبت بالصرح وبالدلالة وبالضرورة فن الصريح أجرت  
 أو رضيت أو اذنت ونحوه وأما الدلالة فهي قول أو فعل يدل على الاجازة كقول المولى بعد بلوغه  
 الخبر حسن أو صواب أو لأبأس به أو يسوق الى المرأة المهر أو شيئا منه في نكاح العبد وأما الضرورة  
 فنحو ان يعتق العبد والأمة فيكون الاعتاق اجازة وفي تلخيص الجامع قال المولى أجرت ان زدت  
 لي المهر فابي فهو موقوف على حاله لانه جواب على الزيادة فيقتصر الرد عليها وكذا لو قال لأجيز  
 حتى تزيداذا المغيا التوقف لانه هو الذي يتمد ويتهى لا الرد وكذا لو قال الابزياة لانه تكلم بالباقي  
 فان قبل نفذ والزيادة كمهر المثل حتى تسقط بالطلاق قبل الدخول ولو قال لأجيز لكن زدني

قوله وقال أبو يوسف  
 لا يكره) مثله في النهر  
 واعترض عليه بعضهم  
 بانه مخالف لما في الفتح  
 حيث ذكر الخلاف على  
 عكس ما هنا لكن رأيت  
 في التتارخانية ذكر  
 الخلاف كما هنا معزيا الى  
 شرح السر حسي ثم نقل  
 عن المتقي عن أبي يوسف  
 انه يكره اه وكذا رأيت  
 الخلاف كما هنا في كافي  
 المحاكم الشهيد (قوله  
 الى ان الاجازة تثبت الخ)  
 عبر الزيلعي بالاذن بدل  
 الاجازة فقال اذن السيد  
 يثبت الخ وكذا في الفتح  
 وبينهما فرق يدل عليه  
 قول النهر في شرح قول  
 المصنف اجازة للنكاح  
 لم يقل اذن لانه لو كان  
 لاحتاج الى الاجازة ومن  
 ثم قال الو زوجه فضولي  
 فاذن المولى له بالنكاح  
 فاذا اجازة العبد صح اه  
 وكذا قول الزيلعي والاذن  
 في النكاح لا يكون اجازة  
 فان اجازة العبد ما صنع جاز  
 استحسانا والذي يظهر

في الفرق ان الاجازة ما يكون لامر وقع والاذن ما يكون لامر يقع ويظهر من الفروع الاذنية ايضاً ان الاذن يكون بمعنى الاجازة  
اذا كان الاذن عامس بالامر ٢٠٨ الواقع كما يفيد كلام المؤلف الاذنية بعد صفحة وعلى ما قلنا من الفرق فالتعبير هنا

أواجيز ان زدتنى بطل العقد لانه مقرر للنفى وكأنه قال لأجيز وسكت ولو اذن له بالنكاح لم يكن  
اجازة فان اجازة العبد جاز ولو مات المولى قبل الاجازة فان كانت أمة فان ورثها من محل له وطؤها  
بطل النكاح الموقوف وان ورثها من لا محل له وطؤها بان كان الوارث ابن الميت وقد وطئها أو كانت  
الامة أخته من الرضاع أو ورثها جماعة فلو وارث الاجازة ولو اجاز البعض دون البعض لم يجز  
النكاح كافي المحيط وفيه لو تزوج المولى امرأة على رقبتها بطل النكاح الموقوف لانه ملكها للمرأة  
اه وفيه نظر بل ينبغي أن يتوقف على اجازة المرأة كما لو باعها المولى من امرأة فانهم قالوا اذا باعها  
المولى قبل الاجازة فهو على التفصيل الذي ذكرنا في الوارث ولو باعها من لا محل له فلم يجز حتى باعها  
من محل له فأجاز لم يجز كذلك في المحيط وفي الذخيرة ولو باعها على انه بالخيار يفسخ النكاح لانه  
ينفذ بالسكوت اذ امتدت المدة اه ومراده باعها من محل له وعلى هذا قالوا فيمن تزوج جارية غيره  
بغير اذنه ووطئها ثم باعها المولى من رجل ان للمشتري الاجازة لان الزوج يمنع حل الوطء للمشتري  
ورده شمس الأئمة السرخسي بان ما في الكتاب من انه ليس له الاجازة صحيح لان وجوب العدة انما  
يكون بعد التفريق وأما قبل التفريق فهي ليست بمعتدة فاعتراض الملك الثاني يبطل النكاح  
الموقوف وان كان هو ممنوعاً عن غشائها وجعل هذا قياس المنع بسبب الاسترداد لا يمنع بطلان  
النكاح الموقوف فهذا مثله وجعل عسب صحة الاجازة في المحيط ظاهر الرواية والقول بالاجازة  
رواية ابن سماعة بناء على ان العدة غير واجبة في النكاح الموقوف في ظاهر الرواية وان كان عبدا  
فبات المولى أو باعه قبل الاجازة فلو وارث والمشتري الاجازة وفي جامع الفصولين زوجه الغاصب  
ثم اشتراها فان كان الزوج دخل بها صحت الاجازة وبطل النكاح ولو ضمنها لاروايته فيه وينبغي أن  
يبطل النكاح لان الملك بالضممان ضروري فلا يكفي لجواز النكاح كما لو حرر غاصب ثم ضمنه فان  
قلت قلت كروا في الاجازة الصريحة لفظاً اذنت وقالوا لو اذن له بالنكاح بعد ما تزوج لا يكون اجازة  
فهل بينهما تناقض قلت يحمل الاول على ما اذا علم بالنكاح فقال بعده اذنت والثاني على ما اذا لم يعلم  
به ولم أر من صرح به ثم رأيت في المعراج ان اذنت من ألفاظ الاذن اه يعني لامن ألفاظ الاجازة فلا  
اشكال وفي القنية سكوت المولى عند العقد ليس برضا وفي الخلاصة اذن لعبده أن يتزوج بدينار  
فتزوج بدينارين لا يجوز النكاح وفي مجموع النوازل عبد طلب من مولاه أن يزوجه معتقة فأبى  
فتشفع ان يأذن له بالتزوج فاذن له فتزوج هذه المعتقة يجوز اه (قوله والاذن في النكاح يتناول  
الفاسد ايضاً) أي كما يتناول الصحيح وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يتناول الا الصحيح لان المقصود  
من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالمجائز وله ان اللفظ مطلق فيجوز على اطلاقه  
وبعض المقاصد في النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطء  
وفائدة الخلاف تظهر في حق لزوم المهر فيما اذا تزوج امرأة نكاحاً فاسداً ودخل بها لانه يباع في  
المهر عنده وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وفي حق انتهاء الاذن بالعقد فينتهي به عنده فليس له  
التزوج بعده صحيحاً لامنها ولا من غيرها وعندهما لا ينتهي به فله ذلك بعده قيد بالاذن لان التوكيل

بالاجازة انسب من تعبیر  
الذي يلعب بالاذن (قوله أو  
أجيز ان زدتنى) الذي في  
التلخيص أو أجيز بواو  
بعد أو قال الفارسي في  
شرحه أي ولو قال المولى  
لا أجيز لكن زدني أو قال  
لا أجيز وأجيز ان زدتنى  
بطل العقد أصلاً  
رضي الزوج بالزيادة أم لم  
والاذن في النكاح يتناول  
الفاسد ايضاً

مرض لان العطف مقرر  
للعطوف عليه وهو نفي  
الاجازة فصار كأنه قال  
لا أجيز وسكت ثم قال  
زدني أو أجيز ان زدتنى  
(قوله بطل النكاح  
الموقوف) أي أي لظرو  
الحل البات عليه (قوله  
وفيه لو تزوج امرأة على  
رقبتها) أي رقبته اذمة  
الموقوف نكاحها (قوله  
لان الزوج يمنع حل الوطء  
للمشتري) قال في الطهيرية  
لانه لا دخل بها الزوج  
في الملك الاول وجب عليها  
العدة والمعتدة لا تحل  
لغير المعتد منه فهي لم  
تصر محلة للملك الثاني فلا  
يفسد النكاح الموقوف

فاذا اجاز كان صحيحاً (قوله وان كان عبداً) معطوف على قوله وان كانت أمة وحاصله ان في العبد يتوقف بالنكاح  
في الاحوال كلها على اجازة المشتري أو الوارث والتفصيل السابق في اذمة (قوله يعني لامن ألفاظ الاجازة) منافس لمن عنده  
من ألفاظ الاجازة فالاولى التوفيق بحمل ما في المعراج على ما اذا لم يعلم بالنكاح



(قوله وهو التوكيل به) فسر الاذن بالتوكيل مع انه اعم لشموله لما اذا اذن لعبده به بالاولى لانه لا يناسب قوله بتناول الفاسد بالاولى لكونه يتصرف فيه بأهليته الاصلية لا ارتفاع الحجر عنه بالاذن والفاسد الصحيح في حقه سواء تأمل (قوله وقال في البدائع ولو اذن الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها كذا في البدائع ولو اذن الخ والاولى اولى فان قوله ولو اذن هي التي رأيتها في البدائع (قوله) وانه لو تزوج صحبا الخ قال في التهر فيه نظربل ينبغي أن يصح اتفاقا ويدل على ذلك ٢٠٩ قوله أما على أصله فظاهر يعني

من انه لتنصيص عليه اذ غاية ما فيه انه تنصيص على بعض ما يتناولها لفظه وهو به ملكه فاذا نص عليه اولى وأما على أصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ان مقاصده لا تنظم بافعاله فاذا جاء النص بطلت الدلالة المقترنة لعدم دخول المقاصد وكل من الوجهين كما ترى صريح في الصحيح وكأنه النظر الصحيح اه وهو غير ظاهر لان قوله اما على أصله فظاهر وجهه انه لو باشر الفاسد مع الاطلاق صح لانه من متاومات اللفظ فبالاولى مع التقيد به وذلك لا يفيد صحة الصحيح حينئذ بل مقتضى التقييد خلافه وقوله وأما على أصلها ما الخ وجهه انه عند الاطلاق انصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ما مر من ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف

بالتكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المصنف لان المطلوب الاخر فيه ثبوت الحل والوكيل بتكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع الفاسد يملك الصحيح كذا في الظهيرية واليمين في النكاح لا يتناول الفاسد كما اذا حلف لا يتزوج فانه لا يحنث الا بالصحيح وأما اذا حلف انه ما تزوج في الماضي فانه يتناول الصحيح والفاسد ايضا لان المراد في المستقبل الاعفاف وفي الماضي وقوع العقد ذكره في المبسوط ولو نوى الصحيح صدق ديناه وقضاء وان كان فيه تخفف رعاية لمجانب الحقيقة كذا في التلخيص وأشار المصنف الى ان الاذن بالبيع وهو التوكيل به يتناول الفاسد بالاولى اتفاقا لان الفاسد فيه يفيد الملك بالقبض وأطلقه فشمّل ما اذا اذن له في نكاح حرة أو أمة وما اذا كانت معينة أو غير معينة فإني الهداية من التقييد بالامة والمعينة اتفاقا وقيد بكونه أذنه في النكاح ولم يقيد به لانه لو قيد به بان اذن له في النكاح الفاسد فانه يتقيد به اتفاقا وقال في البدائع ولو اذن له في النكاح الفاسد نصا ودخل بها يلزمه المهر في قولهم جميعا اما على أصل أبي حنيفة فظاهر وأما على أصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة أو جبت المصير اليه فاذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة اه ومقتضاه انه لو قيد بالصحيح فانه يتقيد به اتفاقا وانه لو تزوج صحبا في صورة التقييد بالفاسد فانه لا يصح اتفاقا وحاصل المسئلة انه اما ان يطلق المولى الوصف أو يقيد به فان أطلق فهو محل الاختلاف وان قيد فاما ان يوافق أو يخالف وقد علمت الاحكام اعلم ان الاذن في النكاح والبيع والتوكيل في البيع يتناول الفاسد والتوكيل بالنكاح لا يتناول واليمين في النكاح ان كانت على المضي تناولته وان كانت على المستقبل لا تتناول واليمين على الصلاة كاليمين على النكاح كما في الظهيرية وكذا اليمين على الحج والصوم كما في الظهيرية واليمين على البيع كذلك كما في المحيط ولو حلف لا يصلي اليوم لا يتقيد بالحجبة قياسا وتقيدا استحسانا لانه عقد معين على المستقبل كذا في المحيط ومثله لا يتزوج اليوم وفي المحيط صلى ركعتين بغير وضوء اليوم ثم قال ان كنت صليت اليوم ركعتين فعبدى حريعتق ولو قال ان لم أكن صليت اليوم ركعتين فعبدى حريعتق لا يعتق واليمين على الشر لا تتقيد بالصحيح وقد علم ما قررناه انه لو اذنه بالتزوج فانه لا يملكه الامرة واحدة وكذا لو قال له تزوج فانه لا يتزوج الامرة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وكذا اذا قال تزوج امرأة لان قوله امرأة اسم لواحدة من هذا الجنس كذا في البدائع وفي شرح المغني للهندي لو قال لعبده تزوج ونوى مرة بعد اخرى لم يصح لانه عدد محض ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك كل نكاح العبد اذا العبد لا يملك التزوج باكثر من ثنتين وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امرأة لا يملك ان يزوجه الا امرأة واحدة ولو نوى الموكل الاربع ينبغي أن يجوز على قياس ما ذكرناه لانه كل جنس النكاح في حقه ولكن ما ظفرت بالنقل اه ذكره في بحث الامر من الاصول وفي المحيط اذن لعبده

٢٧ بحر - ثالث **و** والتحسين وذلك بالجملة فاذا نص على خلاف الظاهر انصرف اليه وتقيد به لبطلان الدلالة ولو كان مع الاطلاق يتقيد بالصحيح ومع التقييد بشمله والفاسد لزم قلب الموضوع ويؤيده ما مر من ان الوكيل بنكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح ووجهه انه قد يكون لالا مخرج في الفاسد وهو عدم لزوم المهر بمجرد العقد فيكون الصحيح ملزما له بالمهر بمجرد العقد وهو الزام على الغير بما لا يأذن به (قوله ولو نوى الموكل الاربع) أي اذا قال له زوجني امرأة فلا تصح نية الاربع لما

تقدم آ نفاع البدائع  
 تأمل (قوله حتى جازلها) أي للمأذون والوكيل  
 (قوله فتناول الأذن الموقوف في حق هذا المحكم) قال في النهر  
 لأن سلم انه يتناول في حق هذا المحكم أيضا ثبتته  
 ولو زوج عبدا مأذونا له امرأة صح وهي أسوة  
 الغرماء في مهرها ومن زوج أمته لا يجب عليه  
 تبوأها فتخدمه ويطؤها الزوج ان ظفر  
 بعد الاجازة ولا توقف اذ ذلك اه (قوله بخلاف  
 الخلع على رقية المأذونة المدبونة) أي لو خلع المولى  
 أمته على رقيتها تابع في الدين ويبدأ بدين الغرماء  
 وتتبع بعد العتق ان لم يفضل من ثمنها شيء (قوله  
 كان الشرط باطلا) يخالف لما سألني عن الفتح من  
 انه وعد يجب الوفاء به لكنه لا يلزم من صحته  
 وجود متعلقه بخلاف اشتراط حرية الاولاد  
 وقد صرح بطلان هذا الشرط في كافي الحاكم  
 ولعل المراد من قوله يجب الوفاء به انه واجب ديانة  
 لا قضاء بحيث لا يصير حقا للزوج فتأمل

في النكاح فتزوج ثنتين في عقدة واحدة لم يجز واحدة منهما الا اذا قال المولى عنيت امرأتين وفي  
 البدائع هذا اذا خص وأما اذا عم بأن قال تزوج ما شئت من النساء جازله أن يتزوج ثنتين فقط وقيد  
 بالفاسد لانه لا ينتهي بالموقوف اتفاقا كالتوكيد حتى جازلها ما أن يجعدا العقد ثانيا علمه أو على  
 غيرها كذافي التبيين وقيد بالانتهاء للاحتراز عن لزوم المهر فان العبد المأذون له في النكاح اذا  
 تزوج امرأة بفضولي ثم اجازت فان المهر في رقبته يباع فيه فتناول الأذن الموقوف في حق هذا المحكم  
 وان كان لا يتناول في حق انتهاء الأذن به ولم أره صريحا (قوله ولو زوج عبدا مأذونا له امرأة صح وهي  
 أسوة الغرماء في مهرها) اما الصحبة فانها تنبئ على ملك الرقبة وهو باق بعد الدين كما هو قبيح له فلما صح  
 لزوم المهر لان وجوده حكم من أحكام النكاح فقد وجب بسبب لامر له فشا به دين الاستهلاك وصار  
 كالريض المديون اذا تزوج امرأة فلمهر مثلها أسوة الغرماء أراد بالأسوة المساواة في طلب الحق بأن  
 تضرب هي في ثمن العبد بمهرها ويضرب الغرماء فيه على قدر ديونهم وأشار بقوله في مهرها دون أن  
 يقول في المهر الى ان مساواتها لهم انما هو فيما اذا كان المسمى قدر مهر المثل أو أقل اما اذا كان أكثر  
 من مهر المثل فانها تساويهم في قدره والزائد عليه يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحبة مع دين  
 المرض وقد علم من كتاب المأذون ان الديون تتعلق بما في يده ورقبته فتوفي الديون منهما ومنه يعلم  
 حكم حادثة وهي ان المأذون اذا مات وفي يده كسبه وعليه مهر زوجته فظاهر كل ما هم ان المهر يوفي من  
 كسبه بعد موته كما يقضى الديون منه بعد موته وليس للمولى الاختصاص به كما صرح به في المحيط في  
 مسألة الديون ولم يصرح بالمهر وقد علم هنا انه منها فالفرق وقد اجبت بذلك فاقدمناه عن  
 التمرناشي من أن المهر والنفقة يسقطان بموت العبد محمول في المهر على العبد المحجور عليه أو المأذون  
 الذي لم يترك كسبا كما لا يخفى وفي التحنيص الجامع لو تزوج المأذون على رقبته بأذن المولى صح والمرأة  
 أسوة الغرماء قال الشارح يضرب مولاها معهم بقدر رقية العبد بخلاف الخلع على رقية المأذونة المدبونة  
 فانه ان لم يفضل من ثمنها شيء تتبع به بعد العتق كما لو قتل عمدا فصالح المولى على رقبته ففي الخلع  
 والصالح عن دم العمد لا مشاركة للغرماء وأما الجناية بخلاف فدان المولى أو الغريم فهو متطوع وان  
 اتفقا على دفعه ملكه ولي الجناية مشغولا بدينه وللغرماء بيعه وأخذ ثمنه فلو فقاء أذن مديون عن  
 مثله فاختراروا دفعه انتقل نصف دين المفقوء الى الفاقئ لكن اذا بيع الفاقئ للغرماء بدينه فان  
 فضل من ثمنه شيء قضى به نصف الدين المنقول اليه من المفقوء وتما في التحنيص (قوله ومن زوج  
 أمته لا يجب عليه تبوأها فتخدمه ويطؤها الزوج ان ظفر) لان حق المولى في الاستخدام باق  
 والتبؤة ابطال له فلما لم تلزمه يقال للزوج استوف منافع البضع اذا قدرت لان حقه ثابت فيها وفي  
 المحيط متى وجد فرصة وفرغها عن خدمة المولى ليلا ونهارا يستمتع بها اه وظاهره انه لو وجدها  
 مشغولة بتخدمة المولى في مكان خال ليس له وطؤها وانما يجوز له اذ لم تكن مشغولة بتخدمة المولى  
 ولم أره صريحا اطلق الامة فتشمل القنة والمديرة وأم الولد فالكل في هذا المحكم سواء ولا تدخل  
 المكاتبه بقرينة قوله فتخدمه أي المولى لان المكاتبه لا يملك المولى استخدامها فاذا تحب النفقة  
 لها بدون التبؤة بخلاف غيرها فانه ان بواها منزلا مع الزوج وجبت النفقة والافلانها جزاء  
 الاحتماس وأشار باطلاق عدم وجودها الى انه لو بواها معه منزلا ثم بداله أن يستخدمها له ذلك لان  
 الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبؤة كما لا يسقط بالنكاح والى انه لو شرط تبوأها للزوج  
 وقت العقد كان الشرط باطلا لا يمنع من أن يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحمل لا غير لان

(قوله وبين أن يشترط المحرمات الزوج) كذا في الفتح وظاهره ان العبد ليس كذلك مع ان ما يأتي جار فيه نامل ثم رأيت في شرح المقدسي ما نصه فرغ جعل محمد ولد العبد المغربي وروا بالقصة كولد المحرم المغربي لان السبب الموجب محرمته الغرور واشترط المحرمية عند النكاح وذا يتحقق في الرقيق كالمحرر وكما يحتاج المحرم الى حرية الولد فكذا المملوك بل حاجته أظهر اذ بما يتطرق به محرمية نفسه توضيحه انه لا عبرة بجزية الزوج ورقه في رفق الولد بل المعتبر جانب الام وسقط اعتبار رفقها في حق الولد عند اشتراط المحرمية اذا كان الزوج حراً فكذا لو كان عبداً وحكام برقه لانه خلق من ماء رقيقين لتفرغ الولد من الاصل فتصف بصفته فلا تثبت المحرمية للولد من غير عتق وأما اذا كان الزوج حراً فحرية الولد تثبت باتفاق الصحابة بخلاف القياس وتماه فيه والظاهر ان في العبارة سقطا والذي في الحانية والحلاصة وغيرهما التعبير برجل وهو شامل ٢١١ للمحرر والعبد (قوله ولم يظهر لي

الآن) أي الفرق المذكور ويمكن أن يفسر بان التعليق الضمني في مسئلتنا لا يعامل معاملة التعليق الصريح لان حرية الاولاد تعلق فيها حتى الزوج واذا تزوج المغربي أمة على انها حرة فالولادة أحرار لانه في المعنى شارط المحرمية الاولاد والظاهر ان الاولاد أحرار وان مات مولاهما أو باعها ولا ينزل اشتراط المحرمية صريحاً في مسئلتنا عن اشتراطها معني في مسألة المغربي لان الزوج ملك بضعها بهذا الشرط فلا يفترق الحال بين بقائها على ملك المولى وانتقالها الى غيره كالمكاتبة فانه في معني المعلق عتقه على الاداء ولا يبطل هذا التعليق

الشرط لو صح لا يخلو من أحد الأمرين إما أن يكون بطريق الاجارة أو الاطارة فلا يصح الاول لمجالة المدة وكذا الثاني لان الاعارة لا يتعلق بها اللزوم فان قلت ما الفرق بين هذا وبين أن يشترط المحرمات الزوج بأمة رجل حرية أولاده حيث يلزم الشرط في هذه وتثبت حرية ما يأتي من الاولاد وهذا أيضاً شرط لا يقتضيه نكاح الامة فالجواب ان قبول المولى الشرط والتزوج يوجب على اعتباره هو معني تعليق المحرمية بالولادة وتعليق ذلك صحيح وعند وجود التعليق فيما يصح بمتنع الرجوع عن مقتضاه فتثبت المحرمية عند الولادة جبراً من غير اختيار بخلاف اشتراط التبوأ فان بتعلقها لا تقع هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل حسي اختياري من فاعل مختار فاذا امتنع لم يوجد فالحاصل ان المعلق هنا وعدي يجب الايفاء به غير انه ان لم يف به لا يثبت متعلقه أعني نفس الموعد به كذا في فتح القدير ومقتضاه ان السيد لو مات قبل وضع الجارية المشترط حرية أولادها لا يكون الولد حراً وان السيد لو باع هذه الجارية قبل الوضع يصح لان المعلق قبل وجود شرطه وعدم وقد ذكره هذين الحكمين في المبسوط في مسألة التعليق صريحاً بقوله كل ولد تلدينه فهو حر فقال لو مات المولى وهي حبلى لم يعتق ما تلده لفقده الملك لا تنقلها للورثة ولو باعها المولى وهي حبلى جاز بيعه وان ولدت بعده لم يعتق ذكره في باب عتق ما في البطن إلا ان يفرق بين التعليق صريحاً والتعليق معني ولم يظهر لي الآن وذكره في المحيط في باب عتق ما تلده الامة وقال بعده ولو قال لعبد ملكه أو لا يملكه كل ولد يولدك فهو حر فان ولده من أمة يملكها المحالف يوم حلف عتق ان ولدت في ملكه والاطالت اليمين اه وهذا أشبه بمسئلتنا وقيد بالتبوأ لان المولى اذا استوفى صداقها أمر ان يدخلها على زوجها وان لم يلزمه أن يبوأها كذا في المبسوط ولذا قال في المحيط لو باعها بحيث لا يقدر الزوج عليها سقط مهرها كما سيأتي في مسألة ما اذا قتلها أو التبوأه مصدر بوأته منزلاً وبوأتها اذا أسكنتها اياه وفي الاصطلاح على ما ذكره الحنابلة ان يخلى المولى بين الامة وزوجها ويدفعها اليه ولا يستخدمها ما اذا كانت هي تذهب وتجيء وتخدم مولاهم لا تكون تبوأة وسأني تمامه في النفقات ان شاء الله تعالى وان التحقيق أن العبرة لكونها في بيت الزوج ليلاً ولا يضر الاستخدام نهاراً وأشار المصنف الى ان للمولى أن يسافر

المعنى بموت المعلق (قوله وهذا أشبه بمسئلتنا) أي لان فيه تعليق حرية أولاد الغير من أمة المعلق (قوله سقط مهرها) أي ان كان البيع قبل الوطء بقربنة قوله كما سيأتي الخ (قوله وفي الاصطلاح الخ) قال في النهار علم انه لا بد في المعنى العرفي من التقييد بدفعها اليه كذا ذكره بعضهم والاكتفاء بالتخلية كما ظن بعضهم غير واقع وتسليمها اليه بعد استيفاء الصداق واجب بمقتضى العقد وذلك بالتخلية والتبوأة أمر زائد عليها واقدام المولى على هذا لا يستلزم رضاهما بل بمجرد اطلاق وطئها اياها متى ظفرت بتوفر مقتضاه كذا في الفتح وهو ظاهر في ان هذا القول كاف في التسليم وبه صرح في الدراية حيث قال التبوأة قدر زائد على التسليم لمتحقق بدونها بان قيل متى ظفرت بها وطئتها وما في البحر من انه بعد استيفاء الصداق يؤمر بان يدخلها على زوجها معناه انه يسلمها اليه اه وهو أولى مما جع به المقدسي في شرحه بين ما في الدراية وبين ما ذكره المؤلف عن المبسوط بان المراد بالمتنى التبوأة المستمرة

(قوله وجوابه انه سوء أدب وغلط) ٢١٢ أقره عليه في النهر واستحسنه وكذا في الشرع بل ليمتد شرح الباقي وغيرهم وقال

بها وليس للزوج منعه كما في الظهريه (قوله وله اجبارهما على النكاح) أي للسيد اجبار العبد  
والامة عليه بمعنى تنفيذ النكاح علمهما وان لم يرضيا لان يحملهما على النكاح بضرب أو نحوه  
وعن أبي حنيفة انه لا اجبار في العبد لان النكاح من خصائص الادمية والعبد داخل تحت ملك  
المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك لما نفع بضعها فيملك ثمنها ولنا ان  
النكاح اصلح ملكه لان فيه تحصينه عن الرنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيما يملكه اعتبارا  
بالامة أطلقهما فشملا الصغير والكبير والصغيرة والكبيرة والقن والمدبر وأم الولد لان الملك في  
الكل كامل ونوع المكاتب والمكاتب والصغيرة فليس له اجبارهما عليه صغيرا كانا أو كبيرين  
لانهما التحق بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما فاتحاصل ان ولاية الاجبار في المملوك تعتمد كمال الملك  
لا كمال الرق والملك كامل في المدبر وأم الولد وان كان الرق ناقصا والمكاتب على عكسهما ولذا دخلا  
تحت قوله كل مملوك أملاكه فهو حر دونه وحل وطه أم الولد دون المكاتب لانه يعتمد كمال الملك فقط  
ولم يجزعتهم ما عن الكفارة لانها تبني على كمال الرق واما البيع فانه يعتمد كمالهما فلم يجز بيع  
الكل وفي المحيط وغيره المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها لانها المحققة  
بالبيعة فيما يبني على الكتابة ثم انها لو لم ترد حتى أدت فعتقت بقي النكاح موقوفا على اجازة المولى  
لا اجازتها لانها بعد العتق لم تبقى مكاتبته وهي صغيرة والصغيرة ليست من أهل الاجازة فاعتبر  
التوقف على اجازتها حال رقتها ولم يعتبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة من أعجب المسائل فانها مهما  
زادت من المولى بعد اذ ادت اليه قرباني النكاح فانه يملك الزام النكاح عليها بعد العتق لاقبله  
وأعجب منه انها لو ردت الى الرق يبطل النكاح الذي بشره المولى وان اجازة المولى لانه طرأ حل  
يات على موقوف فابطاله الا ان هنا كله ثبت بالدليل وهو يعمل الجائب وقد بحث المحقق في فتح  
القدر بان الذي يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازة المولى بعد العتق بل بمجرد عتقها ينفذ  
النكاح لما صرح جوابه من انه اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فاعتقه نفذ لانه لو توقف فاما على  
اجازة المولى وهو ممتنع لانتفاء ولايته واما على العبد فلا وجه له لانه صدر من جهته فكيف يتوقف  
عليه ولانه كان نافذا من جهته وانما توقف على السيد فكذا السيد فانها ولي بحجر وانما التوقف  
على اذنها العقد الكتابة وقد زال فبقى النفاذ من جهة السيد وهذا الوجه وكثيرا ما يقاد الساهون  
الساهين وهذا بخلاف الصبي اذا زوج نفسه بغير اذن وليه فانه موقوف على اجازة وليه فلو بلغ قبل أن  
يرده لا ينفذ حتى يجيزه الصبي لان العقد حين صدر منه لم يكن نافذا من جهته اذ لا نفاذ حالة الصبا  
أو عدم أهلية الرأى بخلاف العبد ومولى المكاتب الصغيرة والحاصل ان الصغير والصغيرة ليسا من  
أهل العبارة بخلاف البالغ اه وجوابه انه سوء أدب وغلط اما الاول فلان المسئلة صرح بها الامام  
محمد في الجامع الكبير فكيف ينسب السهو اليه والى مقلديه واما الثاني فلان محمد اعلل لتوقفه  
على اجازة المولى بأنه تجدد له ولاية لم تكن وقت العقد وهي الولاية بالعتق ولذا انما يكون له الاجازة  
اذا لم يكن لها ولي أقرب منه كالاخ والعلم قال فصار كالشريك زوج العبد ثم ملك الباقي وكن اذن  
لعبد ابنه أو زوج نافلته ثم مات الابن بخلاف الراهن ومولى المأذون باعاطم سقط الدين حيث لا يفتقر  
الى الاجازة لان النفاذ بالولاية الاصلية وحاصله ان الولاية التي قارنها رضاه بتزويجها ولا ية بحكم

العلامة المقدسي في الرمز  
قلت هذا الذي بحثه هو  
القياس كما صرح به الامام  
المحصري في شرح الجامع  
الكبير واذا كان هو  
القياس فلا يقال في  
شأنه انه غلط وسوء أدب  
على ان الشخص الذي  
بلغ رتبة الاجتهاد اذا قال  
مقتضى النظر كذا الشيء هو  
القياس لا يرد عليه بان  
هذا منقول لانه انما  
اتبع الدليل المقبول وان  
كان البحث لا يقتضى على

وله اجبارهما على النكاح

المذهب اه ولا يخفى  
ان ما ذكره لا ينبغي كون  
تعبير المحقق سوء أدب في  
حق الامام محمد محرو  
المذهب وأتباعه الا ان  
يقال انه لم يطلع على نسبة  
الفرع المذكور اليه اذ  
ذاك بل ظنه نحر يجامن  
بعض المشايخ وتبع  
بعضهم بعضا كما يشعر به  
كلامه حيث قال وعن  
هذا استظرفت مسئلة  
نقلت عن المحيط هي ان  
المولى الى أن قال هكذا  
تواردها الشارحون على  
انام نعهد منه في مخالقاته  
للذهب صريحا مثل

هذا الكلام فالانسب حسن الظن بمثل هذا الامام (قوله أو زوج نافلته) كذا في بعض النسخ وهو الموافق لما  
في التلخيص وفي بعضها أو نافلته بدون زوج (قوله لان النفاذ بالولاية الاصلية) وهي ولاية الملك وانما تمتنع النفاذ في الحال لما

الملك وبعد العقد تجدد له ولاية به حكم الولاية فيشترط تجديد رضاه لتجدد الولاية كذا في شرح تلخيص  
 الجامع الكبير وكثيرا ما يعترض المخطئ على المصيبين ثم اعلم ان السيد لوزج المكاتبه بغير رضاها  
 ثم عجزت بطل النكاح لما ذكرناه وان كان مكاتب لم يبطل لكن لا بد من اجازة المولى وان كان قدرضى  
 اولاً لانه انما رضى بتعلق مؤن النكاح كالمهر والنفقة بحسب المكاتب لا بملك نفسه وكسب  
 المكاتب بعد عجزه ملك المولى كذا في التلخيص فهو نظير ما اذا زوجه الا بعد مسموع وجود الاقرب ثم  
 زالت ولاية الاقرب فانه لا بد من أن يجيزه الا بعد وسياق في ايضاحه بعد ذلك أيضاً واعلم ان  
 الفضولي اذا باشر ثم صار وكسلافه بنفذ باجازه بيعاً كان أو نكاحاً وكذا الوصار وليا ولو صار  
 مال الكافان طرأ عليه حل بات بطله والا فلا وينفذ باجازه والعبد المحجور اذا باشر عقداً ثم اذن  
 له به فان كان نكاحاً نفذ باجازه ولو كان بيع مال مولاه فانه لا ينفذ باجازه والصبي المحجور اذا  
 باشر عقداً ثم اذن له وليه فيه فأجازه نكاحاً أو بيعاً ولو بلغ فأجازه بعد بلوغه جاز والعبد  
 المحجور اذا تصرف بلا اذن ثم اعتق فان كان نكاحاً أو اقراراً بدين نفذ باجازه وان كان بيعاً لا يجوز  
 باجازه بعد اعتاقه والمكاتب لوزج نفسه ثم عتق فأجاز لم يجز والقاضي لوزج اليتيم ولم يكن  
 في منشوره ثم اذن له فأجاز جاز وكذا الولي الا بعد مسموع الاقرب وتماه في جامع الفصولين من  
 الفصل الرابع والعشرين (قوله ويسقط المهر بقتل السيد أمته قبل الوطء) وهذا عند أبي  
 حنيفة وقال عليه المهر لمولاه اعتباراً بموتها حتف أنفها وهذا لان المقول ميت باجله وله انه منع  
 المبدل قبل التسليم فيجازي بمنع البذل كما اذا ارتدت المحرة وكذا اقتل البائع المبيع قبل التسليم  
 والقتل في حق أحكام الدنيا جعل اتلافاً حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر فأد بسقوطه  
 انه اذا لم يكن مقبوضاً سقط عن ذمة الزوج وان كان مقبوضاً رزقه رجميعه على الزوج كذا في المبسوط  
 وقيد بالسيد لانه لو قتلها اجنبي لا يسقط اتفاقاً وأطلق السيد قسماً الصغير والكبير وذكر في المصنف  
 فيه قولان وفي فتح القدير ولو لم يكن من أهل المجازاة بان كان صبياً وزوج أمته وصيه مثلاً فالواجب  
 أن لا يسقط في قول أبي حنيفة بخلاف المحرة الصغيرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من  
 أهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها من الافعال لانها لم تحظر عليها والردة محظورة ايها اه قتر حبه  
 عدم السقوط وقيد بالامة لان السيد لو قتل زوج أمته لم يسقط المهر اتفاقاً لانه تصرف في العاقل في  
 المعقود عليه وقيد بكونه قبل الوطء لانه لو قتلها بعده لا يسقط اتفاقاً وأشار بالقتل الى كل تعويت  
 حصل بفعل المولى فلهذا سقط المهر لو باعها وذهب بها المشتري من المصر أو اعتقها قبل الدخول  
 واختارت الفرقة أو غيبها ووضع لا يصل اليها الزوج كذا في التبيين وغيره والمراد بسقوطه في الاولى  
 والثالثة سقوط المطالبة به كما صرح به في المحيط والظهيرية لا يسقطه أصلاً لانه لو حضرها بعده فله  
 المهر كما لا يخفى وأراد المصنف بالامة القنة والمدبرة وأم الولد لما عرف من ان مهر المكاتبه لها لا للمولى  
 فلا يسقط بقتل المولى اياها وانما حصل ان المرأة اذا ماتت فلا تخلوا ما أن تكون حرة أو مكاتبه أو أمة  
 وكل من الثلاثة ما أن تكون حتف أنفها أو بقتلها نفسها أو بقتل غيرها وكل من التسعة ما قبل  
 الدخول أو بعده فهي ثمانية عشر ولا يسقط مهرها على الصحيح في الكل الا اذا كانت أمة وقتلها  
 سيدها قبل الدخول (قوله لا يقتل المحرة بقتلها قبله) أي لا يسقط المهر بقتل المحرة نفسها قبل الوطء  
 لان جنابة البرء على نفسه غير معتبرة في حق أحكام الدنيا فشا به موتها حتف أنفها ولا نهالتمك اسقاط  
 حقهم فصار كما اذا قال اقتلني فقتله فانه تجب الدية بخلاف اقطع يدي فقطعها لا يجب شيء بخلاف

ويسقط المهر بقتل السيد  
 أمته قبل الوطء لا يقتل  
 المحرة نفسها قبله

فممنه الاضرار بالمرتهن  
 والغرماء فاذا سقط الدين  
 فان الضرر فنفذ العقد  
 بالولاية الاصلية (قوله)  
 وقال عليه المهر لمولاه  
 قال في التمهيد ينبغي أن  
 يقيد الخلاف بما اذا لم  
 تكن مأدونة لمخمسها به  
 دين فان كانت لا يسقط  
 اتفاقاً لما مر من ان المهر  
 في هذه الحالة لها بوفى منه  
 ديونها غاية الامر انه اذا لم  
 يف يدينها كان على  
 المولى قيمتها للغرماء فيضم  
 الى المهر ويقسم بينهم  
 وسياق انه لو اعتق  
 المديون كان عليه قيمته  
 فالقتل أولى

والاذن في العزل لسيد  
لامة

(قوله وما في فتح القدير  
من بناء الخلاف) قلت  
ما في الفتح تقدم مثله في  
عبارة النهر عن المحيط  
قبيل قول المتن وسعى  
المدير والمكاتب (قوله  
يستقر للمولى بعده) أي  
بعد وجوبه لها فهو عند  
الردة والتقييل كان  
مستقره فلا يسقط الا  
بفعل منه قال في النهر  
وبهذا عرف ان ما في  
غاية البيان من حكاية  
الاتفاق على سقوطه  
بالردة ضعيف (قوله أو  
عادوا لکن بال قبل العود)  
أي وعزل في العود أيضا  
نقله في حواشي مسكن  
عن الحانوفي وهو ظاهر  
الارادة ونقل عن خط  
الزبيبي ينبغي أن يزداد بعد  
غسل الذكرو كان وجهه  
نفي احتمال ان يكون على  
رأس الذكرو بقية منه بعد  
البول فتزال بالغسل  
وبهذا يندفع ما يحشه  
بعض الفضلاء من انه  
ينبغي أن يكون النوم  
والمشي مثل البول في  
حصول الاتقاء كما ذكره  
في باب الغسل

قتل المولى لانه معتبر في حق أحكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه ولذا لو قال المولى لغيره اقتل عبدى  
فقتله لا يلزمه شيء وانما قيد بالحرة للاختلاف في قتل الامة نفسها والصحيح عدم السقوط كما في الخانية  
لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع المبدل فلو قال المصنف لا يقتل المرأة نفسها لكان أولى وقيد بالقتل  
لان الامة لا يفت فلا صدق لها ما لم تحضر في قياس قول أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف كذا في  
الخانية ولو ارتدت المرأة عن الاسلام قبل الدخول فان كانت حرة سقط المهر اتفاقا وان كانت أمة  
ففي التبيين ان في السقوط روايتين وفي غاية البيان واذا ارتدت الامة أو الحرة قبل الدخول يسقط  
المهر اتفاقا فكانه لضعف رواية عنده لم يعتبرها وحكم تقييل ابن الزوج منهما كما ردة وفي المحيط  
لو قبلت الامة ابن زوجها قبل الدخول بها وادعى الزوج انها قبلته بشهوة وكذبه سيدها تبيين الامة  
منه باقراره ويلزمه نصف المهر لتكذيب المولى انه كان بشهوة اه وبنبغي ترجيح عدم سقوطه في  
ردة الامة وتقييلها ابن الزوج قياسا على ما اذا قبلت نفسها فان الزبيبي جعل الروايتين في الكل وقد  
صح قاضيان عدمه في القتل فليكن تعجبا في الاخرين أيضا وهو الظاهر لان مستحقه لم يفعل شيئا  
وهو المولى وما في فتح القدير من بناء الخلاف على الخلاف في ان المهر هل يجب للمولى ابتداء أو يجب  
لها ثم ينتقل للمولى عند الفراغ من حاجتها ضعيف لانه ولو وجب لها ابتداء يستقر للمولى بعده فلا يسقط  
بفعلها على القولين كما لا يخفى واما القائل بالسقوط بقتلها نفسها على بان فعلها يضاف الى المولى  
بدليل انها لو قتلت انسانا خوطب مولاهما بالدفع أو الفداء والتقييد بقتل المرأة نفسها ليس احترازا  
لان وارثها لو قبلها قبل الدخول فانه لا يسقط المهر أيضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر محرمانه  
به فصار كالا جنبي اذا قتلها (قوله والاذن في العزل لسيد الامة) لانه يحل بمقصود المولى وهو الولد  
فيعتبر رضاه وهذا هو قول أبي حنيفة وصاحبه في ظاهر الرواية وعنهما في غيرها ان الاذن لها وهو  
ضعيف قيد بالامة أي أمة الغير لان العزل جائز عن أمة نفسه بغير اذنها والاذن في العزل عن الحرة  
لها ولا يباح بغيره لانه حقه وفي الخانية ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا في زماننا يباح لسوء  
الزمان قال في فتح القدير بعده فليعتبر مثله من الاعذار مسقطا لاذنها أو اذاد وضع المسئلة ان العزل  
جائز بالاذن وهذا هو الصحيح عند عامة العلماء ما في البخاري عن جابر كان لعزل والقرآن ينزل  
ومحدث السنن ان رجلا قال يا رسول الله ان لي جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره ان تحمل وأنا أريد  
ما يريد الرجال وان اليهود تحدث ان العزل المودة الصغرى قال صلى الله عليه وسلم كذبت اليهود  
لو أراد الله أن يخلقهم ما استطعت ان تصرفه وفي فتح القدير ثم في بعض أجوبة المشايخ الكراهة وفي  
بعضها عدمها وفي المعراج العزل ان يجامع فاذا جاء وقت الانزال نزع فانزل خارج الفرج اه ثم اذا  
عزل باذن أو بغير اذن ثم ظهر بها حمل هل يحل نفيه قالوا ان لم يعد اليها أو عادوا لکن بال قبل العود  
حل نفيه وان لم يبيل لا يحل كذا روى عن علي رضي الله عنه لان بقية المني في ذكره يسقط فيها ولذا قال  
أبو حنيفة فيما اذا اغتسل من الجنابة قبل البول ثم بال فخرج المني وحب إعادة الغسل كذا في  
المعراج وفي فتاوى قاضيان رجل له جارية غير محصنة تخرج وتدخل ويعزل عنها المولى بجاءت بولد  
وأكبر ظنه انه ليس منه كان في سعة من نفيه وان كانت محصنة لا يسعه نفيه لانه ربما يعزل فيقع  
الماء في الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل اه وهذا يفيد ضعف التفصيل المتقدم وانه  
لا يحل النفي مطلقا حيث كانت محصنة وان جوازها مشروط بثلاثة عدم تحصينها ووجود العزل منه  
وغلبة الظن بأنه ليس منه وقد يقال ان ما في المعراج يمان محل غلبة الظن بأنه ليس منه فاذا كان قد

(قوله وينبغي أن يكون سد المرأة الخ) نظرفيه في النهر بان لها أن تعالج نفسها في اسقاط الولد قبل اكمال الخلقه كما سياتي بشرطه  
 فنع سببه بالجواز أخرى والفرق بين هذا وبين كراهة العزل بغير اذنها لا يخفى على متأمل ٢١٥ ثم نقل ما مر عن الحائض من

عزل ولم يعد غلب على ظنه انه ليس منه بشرط أن لا تكون محصنة وبه يحصل التوفيق وينبغي أن  
 يكون سد المرأة فم رجمها كما تفعله النساء لمنع الولد حراما بغير اذن الزوج قياسا على عزله بغير اذنها وفي  
 فتح القدير وهل يباح الاسقاط بعد الحمل يباح ما لم يتخلق شيء منه ثم في غير موضع ولا يكون ذلك الا  
 بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضى انهم أرادوا بالتخليق نفع الروح والافهوهو غلط لان التخليق يتحقق  
 بالمشاهدة قبل هذه المدة اه وفي الحائض من كتاب الكراهة ولا أقول بأنه يباح الاسقاط مطلقا  
 فان الحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه أصل الصيد فلما كان يؤخذ بالجزء ثم فلا أقل  
 من ان يلحقها ثم ههنا اذا أسقطت بغير عذر اه وينبغي الاعتماد عليه لانه له أصلا صحها يقاس عليه  
 والظاهر ان هذه المسئلة تنقل عن أبي حنيفة صريحاً ولذا يعبرون عنها بصيغة قالوا والظاهر ان المراد  
 من الامة في المختصر القنة والمدبرة وأم الولد أو المكاتبة فينبغي أن يكون الاذن المياله ان الولد لم يكن  
 للمولى ولم أره صريحاً (قوله ولو عتقت أمة أو مكاتبه خبرت ولو زوجها حراً) لقوله عليه السلام لبريرة  
 حين أعتقت ملكت بضعك فاخترى والتعليل بملك البضع صدره مطلقاً فينتظم الفصلين والشافعي

يخالفنا فيما اذا كان زوجها حراً وهو محجوج به ولانه يزداد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعده  
 ثلاث تطامقات فتملك رفع أصل العقد فعلا للزيادة والعلة المذكورة أعني ازيداد الملك عليها قد  
 وجدت في المكاتب لان عدتها قرآن وطلاقها اثنتان وقد اختلفت الرواية في صحح البخاري ومسلم  
 في زوج بريرة فروى انه كان حراً وروى انه كان عبداً ورجح أئمتنا الاولى لما في الاصول من انها  
 مشبهة ورواية انه كان عبداً نافية للعلم بأنه كان حالته الاصلية الرق والناقى هو الذى أبقاها ونفى  
 الامر العارض والمثبت هو المخرج عنها وقد رجح المحقق في فتح القدير قول زفر من ان المكاتبه اذا  
 أعتقت فانه لا خيار لها بأن قوله عليه السلام قد ملكت بضعك ليس معناه الامتناع بضعك اذ  
 لا يمكن ملكها عينه وملكها الا كسبها يتبع للملكه المنافع نفسها فلزم كونها مالكة لبضعها بالمعنى  
 المراد قبل العتق فلم يتناولها النص اه وهو مبني على ان العلة ملكها لبضعها بالعتق وأكثرهم  
 على ان العلة ازيداد الملك عليها وهو موجود في المكاتبه وعلى ان العلة ملك البضع فلا شك انها لم تكن  
 مالكة لمنافع بضعها قبل العتق من كل وجه بدليل انها لا تملك أن تزوج نفسها بغير اذن المولى وقد  
 ملكت ذلك بعد العتق فصحح أن يقال انها ملكت بضعها بالعتق فدخلت تحت النص وانما لم يجز  
 وطؤها للمولى وجبرها على النكاح لاجل انها ملكت بضعها بل لعقد الكاتبة لانه أوجب عدم  
 التعرض لها في اكسابها وهو منها فترجحه قول أئمتنا خصوصا قد حدثت مالك في الموطان بريرة  
 كانت مكاتبه عاتشة رضى الله عنها وانها خبرت حين أعتقت فكان نصافي المسئلة فكان زفر  
 محجوجا به وشمل اطلاق الامة القنة والمدبرة وأم الولد وشمل الكبيرة والصغيرة فاذا أعتقت الصغيرة  
 توقف خيارها الى بلوغها لان فسخ النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا تملكه  
 الصغيرة ولا تملكه ولها عليها القيامه مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خيار  
 العتق لا خيار البلوغ على الاصح كذا في الذخيرة وقدمناه وشمل ما اذا كان النكاح اولاً صدر

واللقاء قبل مضي زمن  
 ولوعتقت أمة ومكاتبه  
 خبرت ولو زوجها حراً

ينفخ فيه الروح هل يباح  
 لها ذلك أم لا اختلفوا فيه  
 وكان الفقيه على بن  
 موسى يقول انه يكفره  
 فان الماء بعد ما وقع في  
 الرحم ما آله الحياة فيكون  
 له حكم الحياة كما في بيضة  
 صيد الحرم ونحوه في  
 الظهيرية قال ابن وهبان  
 فباحة الاسقاط محمولة على  
 حالة العذر أو انها لا تأثم  
 اثم القتل اه وبما  
 الذخيرة تبين انهم ما  
 أرادوا بالتخليق الانفخ  
 الروح وان قاضحان  
 مسبوق بما مر من التفقه  
 (قوله لان الولد لم يكن

للمولى) قال محشي مسكين هذا التعليل يقتضى أيضا عدم توقف العزل على اذن المولى اذا اشترط الزوج حرية اولاده لانه لا ملك  
 للمولى في الاولاد حينئذ ولم أره (قوله فينتظم الفصلين) أى ما اذا كان زوجها حراً ولا (قوله للعلم بان كان الخ) اللام للتعليل  
 لا متعلقة بنافية (قوله وشمل ما اذا كان النكاح أولاً صدر برضاها أو جبراً) قال الزيلعي لو أعتقت أمة أو مكاتبه خبرت ولو زوجها

رضا المكاتب لتزويجها  
نفي لامه صرح في باب  
المكاتب بانها بعقد الكتابة  
خرجت من يد المولى  
فصار كالاجني وصارت  
أحسق بنفسها وبغير  
المولى العقران وطئها اه  
وقوله وصارت أحسق  
بنفسها ليس على اطلاقه  
لبقاء ملك المولى في رقبتها  
فلا ينفذ تزويجها بدون  
ولو نكحت بسلا اذن  
فعتقت نفذ بلا خيار

اذن مولاهما كما لا ينفذ  
تزوجها باها بدون رضاها  
لموجب الكتابة وعبرة  
كافي النسفي المكاتب  
لذا تزوجت باذن مولاهما  
ثم عتقت خيرت اه  
فليستبه لذلك اه قلت  
ويؤيده قول المؤلف في  
الرد على الكمال وانما لم  
يجز وطؤها للمولى وجبرها  
على النكاح لا لاجل انها  
ملكته بضعها بعقد  
الكتابة وكذا ما صرح به  
عند قوله وله اجبارهما  
على النكاح حيث قال  
ونجح المكاتب والمكاتب  
والصغيرة فليس له  
اجبارهما عليه لانها  
التحقا بالاحرار تصروا

برضاها أو جبراً وشمل ما اذا كانت حرة في الاصل ثم صارت أمة ثم أعتقت لما في المبسوط لو كانت  
حرة في أصل العقد ثم صارت أمة ثم أعتقت بان ارتدت امرأة مع زوجها ومحقا بدار الحرب معا  
والعباد بالله تعالى ثم سببها معا واعتقت الامة كان لها الخيار عند أبي يوسف لانها بالعتق ملكت  
أمر نفسها وازداد ملك الزوج عليها ولا خيار لها عند محمد لان بأصل العقد ثبتت علمها ملك كامل  
برضاها ثم انتقص الملك فاذا أعتقت عاد الى أصله كما كان اه ولا يخفى ترجيح قول أبي يوسف  
لدخولها تحت النص وفي فتاوى قاضيان ان خيار البلوغ يفارق خيار العتق من وجوه أحدها  
ان خيار العتق يبطل بالقيام من المجلس والثاني ان الجهل بخيار العتق عذر والثالث انه يثبت  
للأمة دون الغلام والرابع انه لا يبطل بالسكوت وان كانت بكرًا والخامس ان الفرق لا تتوقف  
فيه على القضاء بخلاف خيار البلوغ في الشكل وفيها أيضا ان خيار العتق بمنزلة خيار الخيرة وانما  
يفارقه من وجه واحد وهو ان الفرق في خيار العتق لا تكون طلاقا وفي خيار الخيرة يكون طلاقا  
اه ويزاد على هذا ما في جامع الفصولين ان الجهل بان لها الخيار في خيار الخيرة ليس بعذر بخلافه في  
الاعتاق وفرقوا بينهما بان الامة لا تنفرغ للعلم بخلاف الخيرة ومقتضاه ان الخيرة لو كانت أمة فانها  
تعذر بالجهل اه وفيه أيضا ان الامة اذا أعتقت في عدة الرحي لها الخيار ثم اعلم ان الظاهر  
الاطلاق من ان الجهل في الخيرة ليس بعذر لانهم علاوا كونه عذرا في خيار العتق بعلمين احدهما  
ان الامة مشغولة بخدمة المولى فلا تنفرغ لمعرفة ان لها الخيار بخلاف الجهل بخيار البلوغ فان الحرة  
الصغيرة لم تكن مشغولة بخدمة أحد نائهما ان سبب الخيار في العتق لا يعلم الا لخواص من الناس  
مخفاه بخلاف خيار البلوغ لانه ظاهر يعرفه كل أحد ولظهوره ظن بعض الناس انه يثبت في  
نكاح الاب أيضا هكذا في شرح التلخيص فالعلة الاولى وان كانت لا تفيد ان الجهل في خيار الخيرة  
الامة ليس بعذر والعلة الثانية تفيد لان ثبوت الخيار مع التخيير ظاهر يعرفه كل أحد وفي جامع  
الفصولين اختارت نفسها بلا علم الزوج يصح وقيل لا يصح بغية الزوج اه وفي غاية البيان ان  
اختارت نفسها فلا مهر لها ان لم يكن دخل بها الزوج لان اختيارها نفسها فسبح من الاصل وان كان  
دخل بها فالمهر واجب لسيدها لان الدخول بحكم نكاح صحيح فقرر به المسمى وان اختارت زوجها  
فالمهر لسيدها دخل الزوج بها أولم يدخل لان المهر واجب بمقابلة ما ملك الزوج من البضع وقد  
ملكه عن المولى فيكون بدله للمولى اه فالمحصل ان المهر للمولى في سائر الوجوه الا اذا اختارت نفسها  
قبل الدخول وفي المحيط زوج عبده جار بته ثم أعتقها فلم تعلم ان لها الخيار حتى ارتدا ومحقا بدار  
الحرب وورجعا مسلمين ثم علمت بثبوت الخيار أو علمت بالخيار في دار الحرب فلها الخيار في مجلس العلم  
ومثله لو سببها ليس لها الخيار لان السبي يبطل العتق فاعتقها فلم يعلم سبب الخيار فلم يثبت الخيار اه وفي  
التلخيص ولا يبطل بارتدادها الا اذا قضى بالعاق للموت اه وأطلق المصنف في تخييرها فشمل ما اذا  
كانت حائضا وكذا قال في المحيط لا بأس بان تختار نفسها حائضا كانت أو طاهرة وكذا الصبية  
اذا أدركت بالحض لانه ليس بطلاق ولان فيه ضرورة لان التأخير لا يمكن اه (قوله ولو نكحت  
بلا اذن فعتقت نفذ بلا خيار) أي نكحت الامة بغير اذن المولى ثم أعتقت فانه ينفذ ذلك النكاح  
من جهتها لانها من أهل العبارة وامتناع النفوذ للحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد

فيشترط رضاها اه وفي المعراج ولا يجوز تزويج المكاتب والمكاتب بغير اجماع (قوله ثم اعلم ان العتق

الظاهر الاطلاق من ان الجهل) كذا في هذه النسخة فقوله من ان الجهل متعلق بالاطلاق الذي هو خبران وفي غيرها ان ظاهر



العتق فلا تحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق ولذا قال الاسدي جابي الاصل ان عقد النكاح متى تم على المرأة وهي مملوكة ثبت لها خيار العتق ومتى تم عليها وهي حرة لا يثبت لها خيار العتق اه ولو اقترنا بالاخبار لها كالوزوجها فضولي واعتقها فضولي فاجاز للمولى الكل فانه لا خيار لها كذا في التخصيص الجامع اطلق في الامة فشمحل القنسة والمدبرة وأم الولد والمكاتبه لكن في المدبرة وأم الولد تفصيل ففي المدبرة ان اعتقها المولى في حياته فالحكم كالقنسة اذا اعتقت وان اعتقت بموت المولى فقال في الظهير بة لو تزوجت مدبرة بغير اذن مولاهما ثم مات المولى وقد خرجت من الثلث جاز النكاح وان لم يخرج لم يخرج حتى تؤدي السعاية عند أبي حنيفة وعندهما يجوز اه واما المولى اذا اعتقها أو مات عنها المولى فان النكاح لا ينفذ لان العدة وجبت عليها من المولى كما اعتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا في المحيط والحانية وينبغي أن يقال في جواب المسئلة فان النكاح يبطل لانه لا يمكن توقيفه مع وجود العدة اذ النكاح في عدة الغير فاسد ويدل عليه ما زاد في المحيط في هذه المسئلة فان دخل بها الزوج قبل العتق نفذ النكاح وهذا انما يصح على رواية ابن سماعة عن محمد لانه وجبت العدة من الزوج فلا تجب العدة من المولى ولا يصح على ظاهر الرواية لانه لا تجب العدة من الزوج فوجبت العدة من المولى ووجوب العدة من المولى قبيل الاجازة يوجب انفساح النكاح اه فقله يوجب الانفساخ ظاهر فيه وانما قيد المصنف بالامة مع ان الحكم في العمدانه اذا تزوج بلا اذن ثم اعتق فان النكاح ينفذ والمانع فيهما لاجل أن يبين نفي الخيار ولذا قال في فتح القدير ولا فرق بين الامتوالعبد في هذا الحكم وانما فرضها في الامة ليرتب عليها المسئلة التي تلها تفر بها اه وفي التخصيص الجامع ولو زوج فضولي عبدا امرأتين ثم امرأتين ثم عتق بخير في اثنتين كيف شاء بخلاف ما لو باشر العبد حيث يخير في الاخر بين لانه رد في الاولين كما ان الحر لو تزوج أربعاً ثم نكح بغير أمرهن توقف في الاخر بين وارثه الباقي ولو اجاز العبد النكاح في ثلاث بطل عقدهن لان الجمع اجازة كالمجموع حالة العقد ويخير في الرابعة وكذا الزوج فضولي حواله امرأة أربعاً في عقود خات امرأته لا يخير الا في الثلاث وان كان في عقد بلغو كالوزوجها عتقها المولى لا ينفذ الشر اه بل وانما يوقف ماله بخير حالة العقدها وقيد بالنكاح لانها لو اشترت شيئاً فاعتقها المولى لا ينفذ الشر اه بل يبطل لانه لو نفذ عليها التغير المالك وقيد بالرقيق لان الصبي اذا تزوج بغير اذن وليه ثم بلغ فانه لا ينفذ بل يتوقف على اجازته لانه لم يكن أهلاً له أصلاً فلم يكن نافذاً من جهته ولان المولى لا ينفذ مع وجود الاقرب ثم غاب الاقرب أو مات فتحوالت الولاية الى المزوج فانه يتوقف على اجازة مستأنفة منه وان زال المانع لان الابعد حين باشر لم يكن ولياً ومن لم يكن ولياً في شيء لا يبالي بعواقبه اتكالا على رأى الاقرب فيتوقف على اجازته لانه يمكن من الاصل فليس هو من باب زوال المانع لان له ولاية جديدة ولان المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة حتى توقف على اجازتها ثم أدت المال قبل الاجازة فعنتت فانه لا ينفذ ذلك العقد بل لا بد من اجازة المولى وان كان هو العاقد لانه لم يكن ولياً حين العقد فلا يبالي بعواقبه وفيه ما قدمناه من البحث وقيد بالعتق لانه لو تزوج العبد بلا اذن ثم أذن له فانه لا ينفذ الا باجازة المولى أو العبد وقدمناه ولانه لو انتقل الملك الى غير المولى كالمشترى والموهوب له والوارث فان الاجازة تنتقل الى المالك الثاني ولا يبطل العقدان كان المترزوج بلا اذن عبداً وان كان أمة فان كان المالك الثاني لا يحمل له وطؤها فانه ينفذ باجازته وان كان يحمل له وطؤها فان كان لم يدخل بها الزوج لم تصح الاجازة وبطل العقد الموقوف لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله وان

الاطلاق بالاضافة وفي  
تصحيحها تكلف تأمل  
(قوله يخير في اثنتين)  
وكذا قوله بعده يخير في  
الاخرين كذا في النسخ  
بلفظ يخير مضارع خيري  
الموضعين والذي رأيت  
في التخصيص يخير مضارع  
أجاز قال الفارسي في  
شرح التخصيص أي لو  
زوج فضولي عبداً رجل  
امرأتين في عقده برضاها  
ثم امرأتين في عقده  
برضاها ما ثم عتق قبل  
أن يبلغه النكاح فله  
أن يخير النكاح في امرأتين  
منهن كيف شاء ان شاء  
الاوليين والاخرين أو  
واحدة من كل عقدان  
نكاح كل واحدة منهن  
موقوف على احتمال  
الاجازة

أبي حنيفة في حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيهامهرها ان المهر مقابل بالكل أي بجمع وطأت توجد في النكاح حتى لا يخلو الوطء عن المهر فقصية هذا ان يكون لها شيء من المهر بمقابلة ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى اهو واعترض في النهر على ما أجاب به المؤلف فقال وفيه بحث فلو وطئ قبله فالمهر له والا فلها ومن وطئ أمة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت أم ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها اذ يلزم على ما دعاه انه لو اشترى جارية فزوجهها ودخل بها الزوج ثم استحق نصفها ان لا يقسم للمهر بينهما لانه اختلف المستحق وهو خلاف الواقع قال محشي مسكين وأجاب الشيخ شاهين بان مسئلة الاستحقاق ورد العقد على ملكهما بخلاف هذه المسئلة فان استحقاق الجارية عارض بسبب العتق فلا تزاحم سيدها في ملكه وقت العقد فلا يقسم المهر بينهما (قوله للحاجة الى صيانة الماء)

كان قد دخل بها الزوج في رواية ابن سميعة عن محمد تصح الاجازة لوجوب العدة عليها بهذا الدخول فلا يحل فرجها للمشتري فتصح اجازة المشتري وخزم به قاضيان في فتاواه وظاهر الرواية انه لا تصح الاجازة كما في المحيط وهو المذكور في كافي الحاكم الشهيد وقواه شمس الأئمة السرخسي بان وجوب العدة انما يكون بعد التغير بق بينهما ما فاقبل التفريق فهى ليست بمعتدة فاعتراض الملك الثاني يبطل الملك الموقوف وان كان هو ممنوعا من غشيانها وقد أسلفناه وظاهر ما في المحيط انه لا عدة في النكاح الموقوف بعد الوطء أصلا وقد أسلفناه وأراد المصنف من الامة الامة الكبيرة لانها لو كانت صغيرة تزوجت بغير اذن المولى ثم أعتقها فانه لا ينفذ ذلك العقد ويبطل على قول زفر وعندنا يتوقف على اجازة المولى ان لم يكن لها عصبة سواء وان كان لها عصبة غير المولى فاذا أجاز جازا وان ادركت فلها اختيار الادراك في غير الاب والجد كذا في شرح الطحاوى وقيد بكون التوقف لاجل المولى لان المولى لو زوج أمته الكبيرة رجلا برضاها وقبل عن الزوج فصولي ثم أعتقت قبل اجازة الزوج فان لها النقص ولو نقض المولى قاله الا يصح فان أجاز الرجل قبل النقص فلا خيار لها والمهر لها ولو كان زوجها بغير رضاها فلها الرد وان أجاز الزوج وتماه في المحيط (قوله فلو وطئ قبله فالمهر له والا فلها) أي لو وطئ زوج الامة التي نكحت بغير اذن قبل العتق ثم نفذ بالعتق فالمهر للمولى وان وطئها بعد العتق فالمهر لها لانه في الاول استوفى منافع مملوكة للمولى وفي الثاني لها وفي القياس يجب عليه مهران مهر للمولى بالدخول لشبهة النكاح قبل العتق ومهر لها لنفوذ العقد عليها بعد العتق وليكفا استحسنا وقلنا لا يجب الامهر واحدا للمولى لان وجوبه انما يكون باعتبار العقد والعقد الواحد لا يوجب الامهر واحدا واذا وجب به المهر للمولى لا يجب لها به مهر آخر يوضحه ان الاجازة وان كانت بعد العتق فكما يستند الى أصل العقد كذا في المبسوط وانما لم يقسم المهر ههنا بين المولى وبينها كما قال الامام في مسئلة حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفيهامهرها معللا بان المهر مقابل بالكل أي بجمع وطأت توجد في النكاح حتى لا يخلو الوطء عن المهر لان قسمته على جميع الوطأت اذا لم يختلف المستحق لان الجهالة لا تضر فيه واما اذا اختلف المستحق كما في هذه المسئلة فلا يمكن قسمته فاستحققه بتمامه من حصل الوطء الاول على ملكه ويهدا اندفع ما ذكره في التبيين وأراد المصنف بالمهر المسمى لامهر المثل قال في الهداية والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت وجود العتق فصحت التسمية ووجب المسمى وفي فتح القدير وقد يورد فيقال لو استند الى أصل العقد يجب كون المهر للمولى كالمهر لزوجت باذن المولى ولم يدخل بها حتى أعتقها وهو بمنزلة عن صورة المسئلة فانما النفاذ بالعتق وبه تملك منافعها بخلاف النفاذ بالاذن والرق قائم ثم اعلم ان حاصل الخيارات في النكاح خمسة خيار الخيرة والعتق والبلوغ والنقصان عن مهر المثل والتزوج بغير كفء والخيار في الاخيرين للاولياء ويزاد خيار العنة والحصى والحب (قوله ومن وطئ أمة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت أم ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها) لانه ولاية تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء فله تملك جارية ابنه للحاجة الى صيانة الماء وحاصل وجوه مسئلة جارية الابن اذا ولدت من الاب فادعاه ست وتسعون لانه اما ان يصدقه الابن او يكذب او يدعيه معه او يسكت وكل من الاربعة اما ان تكون قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتبه وكل من الستة عشر اما ان تكون كاهله أو بينه وبين أجنبي أو بينه وبين أبيه وكل من الثمانية والاربعة ان يكون الاب أهلا لولاية أو لا غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها

وجد في بعض النسخ بعد هذا غير ان الحاجة الى آخر ما ياتي وفي بعضها كما في هذه النسخة بعد قوله الى صيانة الماء وخاضل وجوه  
المسئلة الخ (قوله انها لم لو كة للابن من وقت العلووق الى وقت الدعوة) قال في النهريه ٢١٩ نظرا لا يخفى اه قات ضمير

فولدت عاتد على أمة  
الابن ومغاد الاضافة الى  
الابن بقاؤها على ملكه  
والدعوة عقب الولادة  
بلا مهلة بقرينة الغاء  
فيفيد ذلك ما ذكره تأمل  
(قوله فان صدقه الخ)  
قال في النهري المذكور في  
الشرح وعليه جرى في فتح  
القدير وغيره انه لا يشترط  
في صحتها دعوى الشبهة  
ولا تصديق الابن اه  
أقول وسأني التصريح  
به من المؤلف لكن ذلك  
فيما اذا لم تخبر عن  
ملك الابن فلا ينافي ما هنا  
لانه فيما اذا خرجت عن  
ملكه ولو كان تصديق  
الابن غير شرط مطلقا  
تبقى فائدة لا شرط عدم  
خروجها عن ملك الابن  
مع انه مذكور في الفتح  
والتبيين أيضا وكان  
صاحب النهري فهم ان  
قوله هذا ان كذبه الابن  
الخراجع الى أصل المسئلة  
وليس كذلك بل هو  
راجع الى ما اذا خرجت  
عن ملكه كما قلنا وفي  
الظهيرية من العتق  
يشترط أن تكون الجارية  
في ملكه من وقت العلووق

الى ابقاء نفسه فلماذا يملك الجارية بالعمية والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاء  
شرطه اذ المصحح حقيقة الملك أو حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من  
تقديمه فبين ان الوطه يلاقي ملكه فلا يلزمه العقر وقيمة الولد وقال زفر والشافعي يلزمه المهر لانها  
يثبتان الملك حكما للاستيلاء كما في الجارية المشتركة وأود باضافة الامة الى ابنة انها لم لو كة للابن  
من وقت العلووق الى وقت الدعوة فلو حبلت في غير ملكه أو فيه وأخرجها الابن عن ملكه ثم استردها  
لم تصح الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلووق فيستدعي قيام ولاية التملك  
من حين العلووق الى التملك هذا ان كذبه الابن فان صدقه صححت الدعوة ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه  
أجنبي ويعتق على المولى كما في المحيط وأفاد أيضا انها كلها للابن فان كانت مشتركة بينه وبين أجنبي  
كان المحكم كذلك الا أنه يضمن لسريته نصف عقرها ولم أره ولو كانت مشتركة بين الاب والابن  
أو غيره تجب حصة السريك الابن وغيره من العقر وقيمة باقيا اذا حبلت لعدم تقديم الملك في كلها  
لانفاء موجب وهو صيانة النسل اذ ما فيها من الملك يكفي لصفة الاستيلاء واذا صح ثبت الملك في باقيا  
حكما لا شرطا كذا في فتح القدير وهي مسئلة محيية فانه اذا لم يكن للواطي فيها شيء لا مهر عليه واذا  
كانت مشتركة لزمه وأطلق الامه وهي مقيدة بالقنة بقرينة قوله وعليه قيمتها لان القابل  
للاقتال من ملك المولى القنة فقط فخرج عن هذا الحكم المدبرة وأم الولد والمكاتبة فلو ادعى ولد  
مدبرة ابنة أو ولده المني من جهة الابن أو ولد مكاتبة الذي ولدته في الكتابة أو قبلها لا تصح  
دعواه لا بتصديق الابن كذا في المحيط وقيد بابنه لانه لو وطئ جارية امرأته أو والده أو جده فولدت  
وادعاه لا يثبت النسب ويدرأ عنه الحمد للشبهة فان أحلها المولى لى لا يثبت النسب الا ان يصدقه  
المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فان صدقه في الامر من جميعا ثبت النسب والا فلا وان كذبه المولى  
ثم ملك الجارية يومان الدهر ثبت النسب كذا في الخانية وفي القنية وطئ جارية أبيه فولدت منه  
لا يجوز بيع هذا الولد ادعى الواطي الشبهة أولا لانه ولد ولده فيعتق عليه حين دخل في ملكه وان لم  
يثبت النسب كمن زنى بجارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد يعتق عامه وان لم يثبت نسبه منه اه  
وأطلق في الابن فشمع الكبير والصغير كذا في المحيط وقيد بالولادة لانه لو وطئ أمة ابنة ولم تحبل فانه  
يحرم عليه وان كان لا يحمد ولا يملكها ويلزمه عقرها بخلاف ما اذا حبلت منه فانه يثبت ان الوطه حلال  
لتقدم ملكه عليه ولا يحد قاذفه في المسئلتين اما اذا لم تلد منه فظاهر لانه لو وطئ وطأ حراما في غير ملكه  
وأما اذا حبلت منه فلان شبهة الخلاف في ان الملك يثبت قبل الايلاج أو بعده مسقط لاحصائه كما في  
فتح القدير وغيره وقد قدمنا ان الاب اذا تكرر منه الوطه فلم تحبل فانه يلزمه مهر واحد بخلاف  
ما اذا وطئ الابن جارية الاب مرارا وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطه مهر والفرق قد ذكرناه وأشار  
بقوله فداعاه الى انه من أهل ولاية الدعوة فلو كان الاب عبدا أو مكاتبة أو كافرا أو مجنوناً لم تصح  
دعوته لعدم الولاية ولو أفاق المجنون ثم ولدت لاقبل من ستة أشهر يصح استحسانا لا قياسا ولو كان من  
أهل الذمة الا ان ملتبهما مختلفة جازت الدعوة من الاب كما في فتح القدير والى انه لو ادعاه وهي حبلى  
قبل الولادة لم تصح دعوته حتى تلد ولم أره الا أن صريحنا والى انه ادعاه وحده فلو ادعاه الاب مع دعوه

الى وقت الدعوة حتى لو علق فباعها الابن ثم اشتراها أو ردت عليه بعيب بقضاء أو غير قضاء أو بخيار رؤية أو بشرط أو بفساد  
البيع ثم ادعاه الاب لا يثبت النسب الا اذا صدقه الابن فيثبت النسب اه (قوله لم تصح دعوته حتى تلد) قال في النهري ينبغي انها

لاب قدمت دعوة الابن لانها سابقة معنى ولو كانت مشتركة بينه وبين الاب فادعياه قدمت دعوة الاب لان له جهتين حقيقة الملك في نصيبه وحق الملك في نصيب ولده كما في البسائط ويبنى أن يقال وحق المملك بدل قوله وحق الملك لما قدمناه وفي المحيط ولو ولدت ولدين في بطن واحد فباع المولى أحدهما فادعى أبو البائع الولدين وكذبه البائع والمشتري صححت الدعوة وثبت نسب الولدين وعق ما في يد الابن بغير قيمة وما في يد المشتري عبد بحاله وصارت أم ولد له اه والى انه لا تشترط دعوى الشبهة من الاب والى انه لا يشترط تصديق الابن لانه لم يشترط غير دعوى الولد من الاب وأطلق في وجوب القيمة فشمع ما اذا كان الاب موسرا أو معسرا كما في شرح النقاية وفي فتح القدير والعقمر مهر مثلها في الجمال أى ما يرغب فيه في مثلها جالا فقط وأما ما قيل ما يستأجر به مثلها للزنا لوجاز فليس معناه بل العادة ان ما يعطى لذلك أقل مما يعطى مهر الان الثاني للبقاء بخلاف الاول والعادة زيادة عليه اه وفي المحيط لو استختمها رجل بأخذها وعقرها وقيمة ولدها لان الاب صار مغرورا ويرجع الاب على الابن بقيمة الجارية دون العقر وقيمة الولد لان الابن ماضن له سلامة الاولاد اه هذا وقد ذكر القدوري هذه المسئلة في باب الاستيلاء والمصنف ذكرها ههنا لمناسبتها للنكاح الرقيق فان الموطوءة هنا مرقوقة (قوله ودعوة الحمد كدعوة الاب حال عدمه) أى عدم الاب لقيامه مقامه والمراد بعدمه عدم ولايته بالموت أو الكفر أو الرق أو الجنون لعدم وجوده فقط وليس مراده بحال العدم أن يكون الاب معدوما وقت الدعوة فقط لانه يشترط أن يكون معدوما وقت العلوق أيضا فحينئذ يشترط أن يثبت ولايته من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو أنت بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لما ذكرنا في الاب وما شرط المصنف عدم الاب لولاية دعوة الحمد علم ان ولاية الحمد منتقلة من الاب اليه فأدائه أبو الاب وأما الحمد أبو الام وغيره من ذوى الرحم المهرم فلا يصدق في جميع الاحوال لفقد ولايتهم كذا في المحيط (قوله ولو زوجها أباه فولدت لم تصر أم ولده ويجب المهر لا القيمة وولدها حر

لو ولدته لاقل من ستة أشهر من وقت دعوته ان تصح (قوله وانظاهر عندي هو الثاني) نقله في النهر والرمز وأقره عليه

ودعوة الحمد كدعوة الاب حال عدمه ولو زوجها أباه فولدت لم تصر أم ولده ويجب المهر لا القيمة وولدها حر

بالقربة واذا أراد الرجل أن يطأ جاريته لا تصير أم ولد منه لو ولدت فانه يبيعها من ولده الصغير ثم  
يتزوجها اه أطلق في الزوج فتشمل الصحيح والفساد كما صرح به في التبيين لان الفاسد منه ثبت  
فيه النسب فاستغنى عن تقدم الملك له وفي النهاية الوطء بشبهة كالنكاح وعبارتها وكذلك  
لو استولدها بنكاح فاسد ووطءه بشبهة لا تصير أم ولده وعلاه آخوابانه غير محتاج الى تملكها الاثبات  
النسب بل النكاح او شبهة النكاح يكفي لذلك اه فعلى هذا فقوله من وطئ جارية ابنه فولدت  
فادعاه ثبتت نسبه محله ما اذا وطئها على ما بالحرمة وأما اذا وطئ بالشبهة فلا تصير أم ولده مع انهم  
قالوا كما ذكرناه لا فرق بين أن يدعى الشبهة أو لا فظاهر كلامهم ان الوطء بشبهة ليس كالنكاح  
(قوله حرة قالت لسيد زوجهما أعتقه عنى بالف ففعل فسد النكاح) وقال زفر لا يفسد وأصله انه  
يقع العتق عن الامر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن العهدة وعنده يقع عن  
المامور لانه طلب أن يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا يعتق فيما لا يملك ابن آدم فلم يصح  
الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا انه يمكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذا الملك شرط  
لحمية العتق عنه فيصير قوله أعتق طلب التملك منه بالالف ثم امره باعتاق عبد الامر عنه وقوله  
أعتقت تملك منه ثم اعتاق عنه واذا ثبت الملك للامر ففسد النكاح للتنافي بين المالكين فالحاصل  
ان هذا من باب الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه عليه أو صحته والمقتضى بالفتح  
ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو حكم زمه شرطا كمسئلة الكتاب فالملك فيه شرط  
وهو تبع للمقتضى وهو العتق اذا الشروط اتباع فلذا ثبت البيع المقتضى بالفتح بشرط المقتضى  
وهو العتق لا بشرط نفسه اظهار التبعية فسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار  
الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدور التسليم حتى صح الامر باعتاق الا تبقى ولو قال أعتقه عنى  
بالف ورطل من خرفا عتقه وقع عن الامر وسقط اعتبار القبض في الفاسد لانه ملحق بالصحيح في  
احتمال سقوط القبض هنا ويعتبر في الامر أهلية الاعتاق حتى لو كان صبيما ما ذونا لم يثبت البيع  
بهذا الكلام لكونه ليس باهل للاعتاق وأشار بفساد النكاح الى سقوط المهر لاستحالة وجوبه  
على عبدها والى انه لو قال رجل تحتها أمه لمولاهما أعتقها عنى بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح  
للتنافي أيضا لكان لا يسقط المهر وقيد بكون المأمور فعل ما أمر به لانه لو زاد عليه بان قال بعتك  
بألف ثم أعتقت لم يصح بماي الكلام بل كان مبتدأ ووقع العتق عن نفسه كما في غاية البيان يعنى  
فلا يفسد النكاح في مسئلة الكتاب (قوله ولو لم تغل بالف لا يفسد النكاح والولاء له) أى للمأمور  
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هذا والاول سواء لانه يقدم المالك بغير عوض تصحبا  
لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة طهار فأمر غيره أن يطعم عنه ولهما ان الهبة  
من شروطها القبض بالنص ولا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه  
نصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الامر في القبض أما العبد فلا يقع في يده شئ لينوب  
عنه فالحاصل ان فعل البدل الذي هو الاخذ لا يتصور ان يتضمناه فعل اللسان ويكون موجودا بوجوده  
بخلاف القول فانه يتضمن ضمن قول آخر ويعتبر مراده معه وهذا ظاهر وقول ابي اليسر وقول  
أبي يوسف أظهر لا يظهر كذا في فتح القدير وانما يسقط القبض فيما قدمناه وهو أعتقه عنى  
بألف ورطل من خمر لان الفاسد ملحق بالصحيح في احتمال سقوط القبض كذا في البدائع والله  
سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والسآب

حرة قالت لسيد زوجهما  
اعتقه عنى بالف ففعل  
فسد النكاح ولو لم تغل  
بألف لا يفسد النكاح  
والولاء له

باب نكاح الكافر

(قوله وقيد بكونه في عدة كافر الخ) أقول لم يذ كر محترز كون المتزوج كافرا أيضا إشارة الى انه لا فرق بينهما وبين المسلم في الحائنية من فصل المحرمات والذي اذا بان امرأته الذمية فتزوجها مسلم أو ذمي من ساعته ذكر بعض المشايخ انه يجوز له نكاحها ولا يباح له وطؤها حتى يستبرئها بحمضة في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبيه ٢٢٢

نكاحها باطل حتى تعتد بثلاث حمض وروى أصحاب الأما لي عن أبي حنيفة انه لا عدة عليها اه وقال في النهر وأقول ينبغي أن لا يختلف في وجوبها بالنسبة الى المسلم لانه يعتقد وجوبها الأتري أن القول بعدم وجوبها في حق الكافر مقيّد

باب نكاح الكافر

لمافرغ من نكاح المسلمين بمرتبته الاحرار والارقاء شرع في بيان نكاح الكفار ولتعبير بنكاح الكافر أولى من التعبير بنكاح أهل الشرك كما في الهداية لانه لا يشمل الكفاي الاعلى قول من يدخله في المشرك باعتبار قول طائفة منهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله رب العزة والكبرياء المنزه عن الولد وههنا ثلاثة اصول الاول ان كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح اذا تحقق بين أهل الكفر لتطافر الاعتقادين على صحته ولعموم الرسالة فثبت وقوع من الكفار على وفق الشرع العام وجب الحكم بصحته خلافا للمالك ويرده قوله تعالى وامرأته جمالة الحطب وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح لا من سفاح كما في المعراج الثاني ان كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كالنكاح بغير شهود أو في العدة من الكافر يجوز في حقهم اذا اعتقدوه عند أبي حنيفة ويقرآن عليه بعد الاسلام الثالث ان كل نكاح حرم محرمة المحل كنكاح المحارم اختلف فيه على قوله قال مشايخنا يقع جائزا وقال مشايخ العراقي يقع فاسدا وسيأتي (قوله تزوج كافر بلا شهود أو في عدة كافر وذافي دينهم جائز ثم أسلم اقرأ عليه) يعني عند أبي حنيفة ووافقه في الاول وخالفاه في الثاني لان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين اياها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيما اومل المترموأ حكامنا بجميع الاختلافات وبه اندفع قول زفر من التسوية بينهما وما ولا بي حنيفة ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده واذ اصح النكاح فحالة الاسلام والمرافعة حالة البقاء والتهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمندوحة اذا وطئت شبهة أطلق الكافر فشمع الذي والحربي وبمقتضى المحقق في فتح القدير في قولهم ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه بان أهل الاصول اتفقوا على انهم مخاطبون بالمعاملات والنكاح منها وكونه من حقوق الشرع لا ينافي كونه معاملة فيلزم اتفاق الثلاث على انهم مخاطبون باحكام النكاح غير ان حكم الخطاب انما يثبت في حق المكاف بيلوغه اليه والشهرة تنزل منزله وهي متحققة في حق أهل الذمة دون أهل الحرب فقتضى النظر التفصيل بين أن يكون ذميا فلا يقر عليه وبين أن يكون حريبا فيقر عليه اه وجوابه ان النكاح لم يتم مع معاملة بل فيه معنى العبادة ولهذا كان الاشتغال به أولى من التحلي للنوافل فهاذ كره الاصوليون انما هو في المعاملة المحضة فلا منافاة بين الموضوعين فلا فرق بين الذي والحربي في هذا الحكم وقيد بكونه في عدة كافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز لا يقرآن عليه اتفاقا وظاهر كلام الهداية انه لا عدة من الكافر عند الامام اصلا وفيه اختلاف المشايخ فذهب طائفة اليه واخرى الى وجوبها عنده لكنها ضعيفة لا تمنع من صحة النكاح لضعفها كالا ستبراء واثدة الاختلاف تظهر في ثبوت الرجعة للزوج بمجرد طلاقها وفي ثبوت نسب الولد اذا أتت به لا قل من ستة أشهر فعلى الاول لا يثبتان وعلى الثاني يثبتان واختار في فتح القدير الاول ومنع عدم ثبوت النسب لجواز ان يقال لا تجب العدة واذ اعلم من له الولد

باب نكاح الكافر تزوج كافر بلا شهود أو في عدة كافر وذافي دينهم جائز ثم أسلم اقرأ عليه

بكونهم لا يدينونها وبكونه جائزا عندهم لانه لو لم يكن جائزا بان اعتقدوا وجوبها يفرق اجاهاه قلت لكن قد علمت ان العدة تجب حقا للزوج واذا كان الزوج كافر لا يعتقدها لا يمكن اثباتها حقا له ولذا نقل بعض المحسن عن ابن كمال باشا عند قوله وذافي دينهم جائز ان الشرط جوازه في دين الزوج خاصة اه أي الزوج الذي طلقها على انه بعد ثبوت نقل ذلك عن الامام لا وجه لانكاره

تأمل (قوله وظاهر كلام الهداية) أي قواه ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده (قوله بطريق كالا ستبراء) فانه يجوز تزويج الامة في حال قيام وجوبه على السيد كذا في الفتح (قوله واختار في فتح القدير الاول) عبارة الفتح وقيل الاليق الاول أي عدم وجوب العدة لما عرف من وجوب تركهم وما يدينون وفيه نظر لان تركهم تحرزاعن العذر لعقد الذمة

لا يستلزم صحة ما تر كوا و اياه كال كفر تر كوا و اياه وهو الباطل الاعظم و لو سلم لم يستلزم عدم ثبوت النسب في الصورة المذكورة  
 يجوز أن يقال الى آخر ما نقله المؤلف عنه قال في النهر ولا يخفى ان وجوب تركهم وما يدنبون لادلالة فيه على القول بصحة ما تر كوا  
 و اياه ليورد عليه انه لا يستلزمه وقواه و لو سلم لم يستلزم مبنى على عدم ثبوت النسب منه اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر والمذكور  
 في المحيط و عليه جرى الشارح انه لا يثبت النسب اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر ٢٢٣ وقد غفل عنه في الجرا ه قلت

ولا يخفى ما فيه على المتأمل  
 فان صاحب الفتح نازع  
 المشايخ في التخصير  
 المذكور بان عدم ثبوت  
 العدة لا يستلزم عدم  
 ثبوت النسب فيمكن ثبوت  
 مع عدم ثبوتها في المحيط  
 و جرى عليه الزيلعي انما  
 هو نقل لما ذكره المشايخ  
 تحريجا و حيث لم ينقلوه  
 عن أبي حنيفة يمكن  
 منازعتهم فيه و صاحب

ولو كانت محرمة فرق  
 بينهما

الفتح مجتهد في المذهب كما  
 مر فعارضته بما في المحيط  
 غير مقبولة و لما رأى  
 صاحب البحر قوة ما ذكره  
 لم يعارضه بما في المحيط  
 و شرح الزيلعي فنسبته الى  
 الغفلة غير مسلمة (قوله)  
 والمنقول في البدائع  
 انها لا يتوارثان اتفاقا)  
 يخالف دعوى الاتفاق  
 ما في القهستاني حيث  
 قال لو لم يسلم بل ترافعا

بطريق آخر وجب المحاقه به بعد كونه عن فراس صحيح وحيثها به لاقل من ستة أشهر من الطلاق مما  
 يفيد ذلك فيلحق به وهم لم ينقلوا ذلك عن أبي حنيفة بثبوت ولا عدمه بل اختلفوا ان قوله بالصحة بناء  
 على عدم وجوبها فيمتنع عليه ذلك أولا فلا فلنا ان نقول بعدمها و يثبت النسب في الصورة المذكورة  
 اه و قيد بكونه جائزا في دينهم لانه لو لم يلدن ج ثرا عندهم يفرق بينهما ما اتفقا لانه وقع باطلا فيجب  
 التحريم و في فتح القدير فيلزم في المهاجرة لزوم العدة اذا كانوا يعتقدون ذلك لان المضاف الى تبيان  
 الدار الفرقه لان في العدة و أطلق في عدم التفريق بالاسلام فشملا ما اذا أسما و العدة منقضية أو  
 غير منقضية لكن اذا أسما و هي منقضية لا يفرق بالا جماع كما في المبسوط و لم يذكر عدم التفريق  
 فيما اذا ترافعا لانه معلوم من الاسلام بالاولى (قوله ولو كانت محرمة فرق بينهما) أي لو  
 كانت المرأة محرمة كالكافران الغاضى يفرق بينهما ما اذا أسما أو أحدهما اتفاقا لان نكاح المحارم  
 له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا في العدة و وجب التعرض بالاسلام فيفرق وعنده له  
 حكم الصحة في الصحيح الا ان المحرمية تنافي بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة لانها لا تنافيه ثم بالاسلام  
 أحدهما يفرق بينهما و عرفا أحدهما ما لا يفرق عنده خلا و لهما والفرق ان استحقاق أحدهما  
 لا يبطل بمرافعة صاحبه اذا لا يتغير به اعتقاده اما اعتقاد المصرا لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام  
 يعلم ولا يعلم عليه ولو ترافعا يفرق بالا جماع لان مرافعتهم كما تكلمت بهما كذا في الهداية فأفاد ان  
 الصحيح ان عقده على محرمة صحيح وقيل فاسد و فائدة الخلاف تظهر في وجوب النفقة اذا طلبت وفي  
 سقوط احصائه بالدخول فيه فعلى الصحيح يجب ولا يسقط حتى لو أسلم و قد فقه انسان يحد و مقتضى  
 القول بالصحة ان يتوارثا والمنقول في البدائع انها لا يتوارثان اتفاقا و غلله في التبيين بان الارث  
 يثبت بالنص على خلاف القياس فيما اذا كانت الزوجة مطلقة بنكاح صحيح فيقتصر عليه و غلله  
 في المحيط بان نكاح المحارم في شريعة آدم لم يثبت كونه سببا لاستحقاق الميراث في دينه فلا يصير سببا  
 للميراث في ديانتهم لانه لا عبرة لديانهم اذ لم يعتمد شرعا ما اه و قد يقال هل كان نكاح المحارم في ثلاث  
 الشريعة سببا لوجوب النفقة فالجواب ان في نكاح المحارم يفرق بينهما ما القاضى بالاسلام  
 أحدهما أو مجرد مرافعة ما لا يجرأ مرافعة أحدهما عند الامام و اما اذ لم تحصل المرافعة أصلا فلا تفريق  
 اتفاقا لا لمرتب تركهم وما يدنبون وفي التبيين وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا و الجمع بين المحارم  
 أو الخمس اه و ذكر في المحيط لو كانت امرأة الذي مطلقة ثلاثا فطلبت التفريق يفرق بينهما  
 بالا جماع لان هذا التفريق لا يتضمن ابطال حق على الزوج لان الطلقات الثلاث قاطعة ملك النكاح  
 في الاديان كلها ثم ذكر بعدها انه يفرق بينهما من غير مرافعة في مواضع بان يخلعها ثم يقيم معها من

الدين لم يفرق بينهما معتقدين ذلك و يجري الارث بينهما و يقضى بالنفقة ولا يسقط احصائه حتى يحد قاذفه وهذا عند خلافا  
 لهما في كل من الاربعة كما في المحيط اه وفي سكب الانهر للطرابلسي ولا يتوارثون بنكاح لا يقران عليه نكاح المحارم وهذا  
 هو الصحيح ثم ان ما ذكرناه عن القهستاني يخالف ما نقله المؤلف عن الهداية من انها لو ترافعا يفرق بالا جماع (قوله ثم ذكر  
 بعدها انه يفرق) قال الزيلعي و ذكر في الغاية معزيا الى المحيط ان المطلقة ثلاثا و طلقت التفريق يفرق بينهما بالا جماع لانه  
 لا يتضمن ابطال حق الزوج و كذا في الخلع و عدة المسلم لو كانت كناية و كذا لو تزوجها قبل زوج آخر في المطلقة ثلاثا اه و ما ذكره

المؤلف عن المحيط قال في النهر هو الذي رأيت في المحيط الرضوي وساق عبارته ثم قال وهذا كما ترى بخلاف ما في الغاية من التوقف على الطلب في الخلع ونحوه وعلى ظاهر ما في الغاية فسر في الفتح الخلع بان اختلعت من زوجها الذمي ثم أمسكها فرفعتة الى الحاكم فانه يفرق اه قلت لكن يشكل ما نقله هنا عن المحيط حيث ذكر اولاً في المطلقة ثلاثاً انه يفرق بينهما اذا طلبت ثم ذكر انه يفرق بينهما اذا تزوجها قبل زوج آخر ولم يقيد بطلبها التفريق ومقتضاه انه يفرق بينهما وان لم تطالب وانه يفرق بينهما اذا لم يتزوجها قبل زوج آخر بالاولى لانه اذا تزوجها بعد الطلاق ثلاثاً ووجدت شبهة العقد بخلاف ما اذا طلقها واقام معها ولم يعقد عليها ولذا فرق الاستيعابي بين صورتين فائت التفريق فيما اذا أمسكها ولم يجدد العقد ونفاه فيما اذا حدده هذا ورأيت في الكافي للحاكم الشهيدانصه واذا طلق الذمي زوجته ثلاثاً ثم أقام عليها فرفعتة الى السلطان فرق بينهما وكذلك لو كانت اختلعت منه واذا تزوج الذمي الذمية وهي في عدة من زوج مسلم قد طلقها أو مات عنها فاني أفرق بينهما اه قلت وهذا مثل ما عراه في الغاية الى المحيط من التوقف على الطلب في الطلاق ثلاثاً بدون تجديد العقد وفي الخلع لكن مفاده ان في الزوج في عدة المسلم لا يحتاج الى طلب ومرافعة أصلاً وهو ظاهر ومثله ما لو تزوج الذمي مسلمة حرة أو أمة فقد صرح الحاكم بأنه يفرق بينهما ويوجع عقوبة ان دخل بها ويعز من زوجته وتعز المرأة ٢٢٤ وان أسلم بعد النكاح لم يترك على نكاحه (قوله وهو مخالف لما في المحيط)

أى ما ذكره من المحاصل عن الاستيعابي مخالف لكلام المحيط السابق لانه جعل التفريق فيما ولا ينكح مرتد أو مرتدة أحد أو الولد يتبع خير الابوين ديناً

غير عقد أو يطلقها ثلاثاً ثم يتزوجها قبل التزوج بائناً لانه زنا أو يتزوج كفاية في عدة مسلم صيانة لمسلم اه فاصله انه اذا طلقها ثلاثاً ان أمسكها من غير ان يجدد النكاح عليها فرق بينهما وان لم يترا فاعلى القاضي وان جدد عقد النكاح عليها من غير ان تتزوج بائناً فلا تفريق كذا ذكره الاستيعابي وهو مخالف لما ذكره في المحيط لانه سوى في التفريق بينهما ما اذا تزوجها ولا حيث لم تتزوج بغيره وفي النهاية لو تزوج أختين في عدة واحدة ثم فارق احداهما ثم أسلم أقر عليه وفي فتح القدير وينبغي على قول مشايخ الأئمة وما ذكرنا من التحقيق ان يفرق لوقوع العقد فاسداً فوجب التعرض بالاسلام اه (قوله ولا ينكح مرتد أو مرتدة أحداً) اما المرتد فلانه مستحق القتل والامهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه ولا يرد مستحق القتل للقصاص حيث يجوز له التزوج مع انه يقتل لان العفو مندوب اليه فيه فيسلم منه بخلاف المرتد لانه لا يرجع غالباً واما المرتدة فلانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها عنه ولانه لا ينظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه وعبراً في سياق النبي ليفيد العموم فلا يتزوج المرتدة مسلمة ولا كفاية ولا مرتدة ولا يتزوج المرتدة مسلم ولا كافر ولا مرتد (قوله والولد يتبع خير الابوين ديناً) لانه انظر له فان كان الزوج مسلماً والولد على دينه وكذا ان أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلماً باسلامه

اذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجها قبل التزوج بائناً وصرح كلام الاستيعابي انه لا تفريق في هذه الصورة وانما هو فيما اذا أمسكها من غير تجديد

النكاح وقول المؤلف لانه سوى الخ أى صاحب المحيط حكم بالتفريق فيما اذا لم تتزوج بغيره سواء عقد عليها أم لا (قوله وفي فتح القدير وينبغي الخ) قال في النهر لا يخفى ان مجرد وقوع العقد فاسداً لا أثر له في وجوب التفارقة والافرق في النكاح بلا شهود بل لا بد من قيام المنافي مع البقاء كالحرمية وهو هنا قد زال فما في النهاية أوجه (قوله صار ولده مسلماً باسلامه) قال الرملى أطلقه فشم المميز وغيره وقد قال في التتارخانية نقل عن الذخيرة بعض المشايخ قالوا انما يصير مسلماً تبعاً لاحد أبويه اذا كان لا يعبر عن نفسه فاما اذا كان يعبر عن نفسه لا يصير مسلماً باسلام أحد أبويه واليه أشار مجاهد وبعضهم قالوا يصير مسلماً باسلام أحد أبويه وان كان يعبر عن نفسه واستدل هذا القائل بما ذكر محمد ان المستأمن في دارنا اذا أسلم وله ولد صغير في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام لزيارة أبيه بامان وهو ممن يعبر عن نفسه ثم أراد ان يرجع الى دار الحرب لا يكون له ذلك لانه صار مسلماً تبعاً لابييه وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي اه وسئل شيخ شيوخنا الحلبي عن نصرانية أسلمت ولها بنت صغيرة تركتها عند أمها فلما كبرت تزوجها بنتها نصرانية هل يحكم باسلامها تبعاً لأمها فلا يصح نكاحها له أم لا أجاب اذا ثبت ان البنت المذكورة حين اسلام أمها كانت لا تعقل الايمان فهي مسلمة تبعاً لأمها فلا يصح واذا كانت تعقل الايمان انقطعت تبعيتها لأمها اه كلام الرملى أقول وقد صرح المؤلف في الجنايز بانه تابع لاحد أبويه الى البلوغ وهو الموافق لاطلاق المتون والولد وبه صرح

سواء



الاستروشنى فى سبر احكام الصغار وعزاه ابن امير حاج فى شرح التحرير الى شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وذكرا انه نص عليه محمد فى الجامع الكبير قلت وكذا نص عليه محمد فى السير الكبير وقال شمس الائمة السرخسى فى شرحه عليه ما نصه وهذا تبين خطأ من يقول من أصحابنا ان الذى يعبر عن نفسه لا يصير مسلما تبعا لابييه اه (قوله ٢٢٥) وتتصور تبعيته لاهمه) اشارة الى الجواب

عن الاعتراض على قول القدرورى فان كان أحد الزوجين مسلما والولد على دينه بان عمومه غير صحيح اذ لا وجود لنكاح المسلمة مع كافر فالمراد وتتصور التبعية مع بقاء الزوجية وهذا غير الصورة السابقة وبه اندفع قول الرملى قدم تصويرها ايضا بقوله أو الام وهما فى العارض والجوسى شر من الكنايى

فما حمله وكان ينبغى اردافه بأيا أو يقول وبينهما ولد أو جل اه تأمل (قوله) ولم يقل المصنف والكنايى خير الخ لا ينبغى ان فى قوله السابق والولد يتبع خير الابوين دينا طلاق التحرية على من لا خير فيه (قوله) إلا أن يقال بالفرق وهو الظاهر الخ مخالفة ما ذكره قريبان اثبات أشرية النصارى من اليهودى فى الدارين (قوله) ويلزم على مافى البرازية من ان النصارى الخ قال فى النهري يعنى

سواء كان الاب أو الام وتتصور تبعيته لاهمه المسلمة وأبوه كافر بان كانا كافرين فاستقبل عرض الاسلام عليه ولدت كما فى المعراج وفى التبين وهذا اذالم تختلف الدار بان كانا فى دار الاسلام أو فى دار الحرب أو كان الصغير فى دار الاسلام وأسلم الوالد فى دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام حكما فاما اذا كان الولد فى دار الحرب والوالد فى دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما باسلامه لانه لا يمكن أن يعمل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس اه وفى فتح القدير اما لو تباينت دارهما بان كان الوالد فى دار الاسلام والولد فى دار الحرب أو على العكس فإنه لا يصير مسلما باسلام الاب اه وهو سهو وفاجتنبه ثم اعلم انه اذا صار مسلما بالتبعية ثم بلغ فإنه لا يلزمه تجديد الأيمان لو وقع فرضا ما على قول الماترى يدي فظاهر لانه قائل بوجوب اداء الأيمان على الصبي العاقل كما فى التحرير واما على قول غير الاسلام فظاهرا أيضا لانه قائل بأصل الوجوب عليه وان لم يجب ادائه فاذا أده وقع فرضا كتحجيل الزكاة قبل المحول واما على قول شمس الائمة فكذلك وان قال بعدم أصل الوجوب عليه لانه انما قال به للترفية عليه فاذا وجد منه وجد الوجوب كما للمسافر اذا صلى الجمعة ولا خلاف لاحد فى عدم وجوب نية الفرض عليه بعد بلوغه وتماهه فى فتح القدير من باب المرتدين (قوله) والجوسى شر من الكنايى لان الكنايى ديننا سماويا بحسب الدعوى ولهذا تترك كل ذبيحته وتجاوزنا حكمة الكنايية بخلاف الجوسى فكان شر امنه حتى اذا ولد لولد بين كنايى ومجوسى فهو كنايى لانه فيه نوع نظره حتى فى الآخرة بتقصان العقاب كما فى فتح القدير ثم اعلم انه بعد ما حكم بكونه تبع الخيرية الابوين لا يزول بزوال الخيرية فلوارتد المسلم منهما لا يتبعه الولد فى الردة لان الحق به المرتد الى دار الحرب فان الصبية المنكوحة تبين من زوجها للتباين اذا كان أحد الابوين مات على اسلامه وتماهه فى المحيط وبعدهما حكم بكونه تبع الاقلام اشرا اذا تجمس المتبوع بطلت التبعية ولم يقل المصنف والكنايى خير من الجوسى كما فى المحيط وبعض الكتب لانه لا خير فى دين هؤلاء الطائفة ولكن فى كل منهما خلاف الخيرية وفى الجوسية أكثر فيكون شر امنهما وفى الخلاصة من كتاب ألقاظ التكفير لوقال النصرانية خير من اليهودية يكفرو وينبغى ان يقول اليهودية شر من النصرانية اه فهذا يقتضى انه لو قال الكنايى خير من الجوسى يكفر مع ان هذه العبارة وقعت لبعض مشايخنا كما سمعت الا أن يقال بالفرق وهو الظاهر لانه لا خيرية لاحدى الملتين على الاخرى فى أحكام الدنيا والآخرة بخلاف الكنايى بالنسبة الى الجوسى للفرق بين أحكامهما فى الدنيا والآخرة وفى الجبازية ما يقتضى ان المنع انما هو لتفضيل النصرانية على اليهودية والامر بالعكس لان اليهود نزاعهم فى النبوات والنصارى فى الالهيات والنصارى أشد كفرا اه وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يصح قوله فى الخلاصة وينبغى ان يقول اليهودية شر من النصرانية فعلم ان التكفير انما هو لاجل اثبات الخيرية للكافر ولذا قال فى جامع الفصولين لوقال النصرانية خير من الجوسية كفرو وينبغى ان يقول الجوسية شر من النصرانية اه ويلزم على مافى البرازية من ان النصارى شر من اليهود

٢٩٦ - بحر ثالث ) وليس بالواقع اه قلت بل الظاهر انه أراد انه الواقع بدليل قوله بعد فعلم ان النصرانى شر من اليهودى الخ ثم ان الذى فى البرازية هكذا لوقال النصرانية خير من اليهودية كفر لانه أثبت الخيرية لما هو قبيح شرعا وعقلا ثابت فصحه بالقضى والمدكور فى كتب أهل السنة ان الجوسى أسعد حالا من المعتزلة لاثبات الجوسى خالقين وهو لا مخالفا لاعدله وفه

اثبات الخيرية للمجوسى على المعتزلة القدرية احيب عنه بان المنهى عنه هو كونهم خيرا من كذا مطلقا كونهم اوسع دخلا بمعنى اقل مكابرة وادنى اثباتا للشرك اذ يجوز ان يقال كفر بعضهم اخف من بعض وعذاب بعض ادنى من بعض واهون او الحال بمعنى الوصف كذا قيل ولا يتم وقد قيل المنع من قولهم اليهودية خيرة من النصرانية باعتبار ان كفر النصارى اعظم من كفر اليهود لان نزاعهم فى النبوات ونزاع النصارى فى الالهيات وقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله كلام طائفة فلسفة كما صرح به فى التفسير وقوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود لان البحث فى قوة الكفر وشدة لافى قوة العداوة وضعفها اذا تأملت

النصوص بعلمها ومعلولها وحينئذ لا يتجه الاعتراض اه كلام البرازية (قوله) وان قال اشترى اللحم (من السوق) صرحوا فى المحظر والاباحة بأنه يقبل قول الكافر ولو مجوسيا اشترى اللحم واذا أسلم أحد الزوجين عرض الاسلام على الآخر فان أسلم والافرق بينهما من كتابي فحسب أومن مجوسى فحرم الا أن يقال المراد من الحبل عدم كونه ميتة فلا ينافى الكراهة أو يقال سب الكراهة هنا احتمال تجسس القدرور بطبخ المخنقة بها كما يوثق اليه قوله لان المجوسى الخ تأمل (قوله) فلا بأس بأكله) تقدم عند قول المتن وحل تزوج الكفاية ان الاولى عدم كل ذبيحة أهل الكتاب الا لضرورة

ان الولد المتولد من يهودية ونصراني أو عكسه أن يكون تبعا لليهودى دون النصراني فان قلت ما فائدته قلت خفة العقوبة فى الآخرة وأما فى الدنيا فلماذا كره الولا لاجمى من كتاب الاضحية ان الكافر اذا دارج الى طعامه فان كان مجوسيا أو نصرانيا يكرهه وان قال اشترى اللحم من السوق لان المجوسى يطبخ المخنقة والموقودة والمتردية والنصراني لا ذبيحة له وانما يأكل ذبيحة المسلم أو يخنق وان كان الداعى الى الطعام يهوديا فلا بأس بأكله لان اليهودى لا يأكل الا من ذبيحة اليهودى أو المسلم اه فعلم ان النصراني شر من اليهودى فى أحكام الدنيا أيضا (قوله) واذا أسلم أحد الزوجين عرض الاسلام على الآخر فان أسلم والافرق بينهما) لان المقاصد قد فاتت فلا بد من سبب تبتنى عليه الفرقة والاسلام طاعة فلا يصلح سببا فعرض الاسلام لتحصل المقاصد بالاسلام أو تثبت الفرقة بالاباء وازضافة الشافعى الفرقة الى الاسلام من باب فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه وسيأتى ان زوج الكفاية اذا أسلم فانه يبقى النكاح لجواز التزوج بها ابتداء فحينئذ صار المراد من عبارته هنا انها مجوسيان فاسلم الزوج أو المرأة أو كفايان فاسلمت المرأة أو أحدهما كتابى والاخر مجوسى فاسلم الكفاى أو المجوسى وهو المرأة فالماصل انهما اما أن يكونا كفايين أو مجوسيين أو أحدهما كتابى والاخر مجوسى وهو صادق بصورتين فهى أربعة وكل من الاربعة اما أن يكون المسلم الزوج أو الزوجة فهى ثمانية منها مثلثان لا يعرض الاسلام فيهما على الآخر وهما اذا كانت المرأة كفاية والزوج كتابى أو مجوسى والمسلم هو الزوج والباقية مرادة هنا اطلق فى الآخر فشمع البالغ والصبي لكن بشرط التمييز حتى يفرق بينهما باباء الصبي الميسر باتفاق على الاصح والفرق لابي يوسف بين رده وابطائه ان الامة تمسك بما هو عليه فيكون صحيحا فاما الردة فانشاء لمسلم يكن موجودا وهو يضرة فلا يصح منه كذا فى المبسوط وفيه الاصل ان كل من صح منه الاسلام اذا أتى به يصح منه الاباء اذا عرض عليه اه واما الصبي الذى لا يميز فانه ينتظر عقله أى تميزه والصبية كالصبي بخلاف ما اذا كان مجنونا فانه لا ينتظر بل يعرض على ابيه لانه ليس له نهاية معلومة كالمرأة اذا وجدت الزوج عنيما فانه يؤجل ولو مجبوبا فانه لا يؤجل بل يفرق للحال لعدم الفائدة فى الانتظار بخلاف العنين يؤجل لافادته ومعنى العرض على ابي المخنون ان أى الابوين أسلم بقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كذا فى فتح القدير ويرد على المصنف ما اذا أسلم الزوج وهى مجوسية فتهودت أو تنصرت داما على النكاح كالمسلم كانت يهودية أو نصرانية من الابتداء كذا فى المبسوط وقوله فان أسلم والافرق بينهما بنافيه وقيده بالاسلام لان النصرانية اذا تهودت أو عكسه لا يلتفت

ان الولد المتولد من يهودية ونصراني أو عكسه أن يكون تبعا لليهودى دون النصراني فان قلت ما فائدته قلت خفة العقوبة فى الآخرة وأما فى الدنيا فلماذا كره الولا لاجمى من كتاب الاضحية ان الكافر اذا دارج الى طعامه فان كان مجوسيا أو نصرانيا يكرهه وان قال اشترى اللحم من السوق لان المجوسى يطبخ المخنقة والموقودة والمتردية والنصراني لا ذبيحة له وانما يأكل ذبيحة المسلم أو يخنق وان كان الداعى الى الطعام يهوديا فلا بأس بأكله لان اليهودى لا يأكل الا من ذبيحة اليهودى أو المسلم اه فعلم ان النصراني شر من اليهودى فى أحكام الدنيا أيضا (قوله) واذا أسلم أحد الزوجين عرض الاسلام على الآخر فان أسلم والافرق بينهما) لان المقاصد قد فاتت فلا بد من سبب تبتنى عليه الفرقة والاسلام طاعة فلا يصلح سببا فعرض الاسلام لتحصل المقاصد بالاسلام أو تثبت الفرقة بالاباء وازضافة الشافعى الفرقة الى الاسلام من باب فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه وسيأتى ان زوج الكفاية اذا أسلم فانه يبقى النكاح لجواز التزوج بها ابتداء فحينئذ صار المراد من عبارته هنا انها مجوسيان فاسلم الزوج أو المرأة أو كفايان فاسلمت المرأة أو أحدهما كتابى والاخر مجوسى فاسلم الكفاى أو المجوسى وهو المرأة فالماصل انهما اما أن يكونا كفايين أو مجوسيين أو أحدهما كتابى والاخر مجوسى وهو صادق بصورتين فهى أربعة وكل من الاربعة اما أن يكون المسلم الزوج أو الزوجة فهى ثمانية منها مثلثان لا يعرض الاسلام فيهما على الآخر وهما اذا كانت المرأة كفاية والزوج كتابى أو مجوسى والمسلم هو الزوج والباقية مرادة هنا اطلق فى الآخر فشمع البالغ والصبي لكن بشرط التمييز حتى يفرق بينهما باباء الصبي الميسر باتفاق على الاصح والفرق لابي يوسف بين رده وابطائه ان الامة تمسك بما هو عليه فيكون صحيحا فاما الردة فانشاء لمسلم يكن موجودا وهو يضرة فلا يصح منه كذا فى المبسوط وفيه الاصل ان كل من صح منه الاسلام اذا أتى به يصح منه الاباء اذا عرض عليه اه واما الصبي الذى لا يميز فانه ينتظر عقله أى تميزه والصبية كالصبي بخلاف ما اذا كان مجنونا فانه لا ينتظر بل يعرض على ابيه لانه ليس له نهاية معلومة كالمرأة اذا وجدت الزوج عنيما فانه يؤجل ولو مجبوبا فانه لا يؤجل بل يفرق للحال لعدم الفائدة فى الانتظار بخلاف العنين يؤجل لافادته ومعنى العرض على ابي المخنون ان أى الابوين أسلم بقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كذا فى فتح القدير ويرد على المصنف ما اذا أسلم الزوج وهى مجوسية فتهودت أو تنصرت داما على النكاح كالمسلم كانت يهودية أو نصرانية من الابتداء كذا فى المبسوط وقوله فان أسلم والافرق بينهما بنافيه وقيده بالاسلام لان النصرانية اذا تهودت أو عكسه لا يلتفت

تأمل (قوله) بل يعرض على ابيه) ذكر الباقى فى شرح الملتقى مانصه قال فى روضة العلماء للزاهدى فان لم يكن له أب نصب القاضى عن الجنون وصيا فيقضى عليه بالفرقة أقول وانما ينصب الولى لان الجنون ليس من أهل التطبيق لنبوب القاضى بالتفريق اه وما نقله عن الزاهدى مذكور فى التتارخانية (قوله) كالمرأة اذا وجدت الزوج عنيما فانه يؤجل ولو مجبوبا فانه لا يؤجل) هكذا فى نسخة والذى فى عامة النسخ كالمرأة اذا وجدت الزوج مجبوبا فانه لا يؤجل (قوله) ويرد على المصنف ما اذا أسلم الزوج الخ) قال الرملى قال فى النهروى يمكن أن يراد بالكفاية ولو ما لا فلا يرد اه يعنى فى قوله الا ترى ولو أسلم

زوج الكفاية بقي نكاحها أقول وأحسن من هذا ان المراد في كلامه بالزوجين الممتنع نكاحهما بعد اسلام أحدهما وبقي على تلك الصفة والا كان برده عليه أيضا زوج الكفاية اذا أسلم وكان كائنا أو مجوسيا نامل (قوله والحاصل انه نائب عن كل منهما فيما اليه) قال الرملي وهو الطلاق منه والفسخ منها (قوله واباء أحد أبوي المجنون) المراد تعميم الابي سواء كان الاب أو الام أي اذا وجد أحدهما أو ابى يكون طلاقا فلا يردانه لو وجد ابى أحدهما أو أسلم الآخر يصير مسلما تبعالا لشره ما دينا وفي التحرير وشرحه (وصح اسلامه) أي المجنون تبع الابويه أو أحدهما كالصبي (وانما يعرض الاسلام لاسلام زوجته على أبيه أو أمه لصبره ربه مسلما باسلامه) أي اسلام أحدهما فان أسلم أقر على النكاح وان أبي فرق بينهما فإفعالا للضرر عن المسلمة بالقدر الممكن (وانما عرض) على وليه اذا أسلمت زوجته (دفعالا للضرر عنها اذ ليس له) ٢٢٧ أي المجنون (نهاية معلومة) ففي التأخير

ضررهما مع ما فيه من الفساد لقدره المجنون على الوطء ثم قال شمس الأئمة ليس المراد من عرض الاسلام على والده أن يعرض عليه بطريق الالزام بل على سبيل الشفقة المعلومة من الآباء على الاولاد عادة فاعل ذلك يحمله على أن يسلم الآخر أي انه اذا لم يكن له والدان جعل القاضي له خصما و فرق بينهما و اباءه و طلاق لا اباءه

اليهم لان الكفر كله ملة واحدة وكذا التمجست زوجة النصراني فهم على نكاحهما كالمو كانت مجوسية في الابتداء ومعنى قوله والافرق بينهما انه ان لم يسلم الآخر بان أبي عنه فرق بينهما واما اذا لم يسلم ولم يمتنع بان سكت فانه يكرر العرض عليه لمسا في الذخيرة اذا صرح بالاباء والقاضي لا يعرض الاسلام عليه مرة أخرى ويفرق بينهما وان سكت ولم يقل شيئا والقاضي يعرض عليه الاسلام مرة بعد أخرى حتى تتم الثلاث احتياطا اه (قوله و اباءه و طلاق لا اباءه) وقال أبو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين لان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك وله ما نه بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينبوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان كما في الحب والعنة اما المرأة فليست بأهل للطلاق فلا يتوب منها عند ابائها كذا في الهداية ومراده انه لا يتوب منها في الطلاق لانه ليس اليها وانما يتوب منها فيما اليها وهو التفريق على انه فسوخ والحاصل انه نائب عن كل منهما فيما اليه لا كما يتوهم من عبارة الهداية انه نائب عن الزوج لاعنها لانه لو كان كذلك لم تتوقف الفرقة على القضاء فيما اذا كانت الآبية وليس مراده ان الطلاق يقع بمجرد ابائه كما هو ظاهر العبارة لما قدمه من قوله فرق بينهما أي فرق القاضي بينهما ولو وقع بمجرد ابائه لم يحتاج الى تفريق القاضي ولذا قالوا او ما لم يفرق القاضي بينهما فلهي امراته حتى يجب كمال المهر لها بموته قبل الدخول وانما لا يتوارثان لو مات أحدهما قبل التفريق للمانع منه وهو كفر أحدهما لا للبينونة وسبب في حكم المهر في الارتداد حيث قال والاباء نظيره واطلاق في الزوج فشمل الصغير والكبير والمجنون فيكون اباء الصبي المميز طلاقا على الاصح كما في المبسوط و اباء أحد أبوي المجنون طلاقا أيضا مع ان الطلاق لا يصح منهما لما ذكرنا من المعنى قالوا وهي من أعرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما نظيره اذا كانا محبوبيين أو كان المجنون عسيفا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا وتحقيقه ان الصبي والمجنون أهلا للوقوع لا للإيقاع بدليل ان الصبي اذا ورث قريبه فانه يعتق عليه وما نحن فيه وقوع لا إيقاع ونظيره لو علق الزوج الطلاق بشرط

حقه تبعالهما في زوال ما يتبعه ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد لان اسلام أحدهما وارتداده وحوقه معه بدار الحرب كاف في ارتداده (بخلاف ما ادتر كاه في دار الاسلام) وانه يكون مسلما نظهور تبعية الدار بزوال تبعية الابوين لانها كالتخلف عنهما (أو بلغ مسلما من جن أو أسلم عاقلا مجن) قبل البلوغ (فارتدوا وحقابه بدار الحرب) لانه صار أصلا في الايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية أو عرض المجنون اه (قواد ونظيره اذا كانا محبوبيين) من الحب وهو قطع الذكرو ضمير كناية يرجع الى الصبي المميز والكبير المجنون وقوله أو كان المجنون عسيفا عليه لان الصغير العنبن ينتظر بلوغه (قوله وما نحن فيه وقوع لا إيقاع) جواب عن الاستغراب ونظر فيه بعض الفضلاء لتصريحهم بانه انما كان اباءه طلاقا لانه لما فات الامساك بالمعروف وجب التسريح بالاحسان فان فصل والانتاب القاضي منابه فكان تفريق القاضي بابائه بطريق النيابة عن المميز واحد أبوي المجنون وفعل النائب منسوب للمنوب عنه لا محالة فكان الطلاق واقعا منهما حكما اه قلت ويؤيده ان شمس الأئمة السرخسي حقق ان

(قوله بخلاف ما اذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها) قال في الشربلانية شامل للصغيرة المجنونة التي فرق باباه والدها قبل الدخول بها ولا نفع لها في اسقاط حقها فيكون واردة على انه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فلينظر جوابه (قوله وظاهره انه لا فرق الخ) هذا الظاهر خلاف الظاهر بل الظاهر انه خاص بما اذا كان هو

ولو أسلم أحدهما ثم لم تبين حتى تحيض ثلاثا فاذا حاضت ثلاثا ثابت

الا سي يكون اباؤه طلاقا كما هو مقتضى التشبيه في قوله كما لو وقعت الفرقة بالخلع أو بالجب والعنة فانها فرقة من جانبه فتكون طلاقا ومعددة الطلاق يقع عليها الطلاق اموال كان الا سي هي تكون الفرقة فسحا لانها ليست أهلا للطلاق والفسخ رفع للعقد فلا يقع الطلاق في عدته والظاهر ان هذا وجه ما في الفتح لكن سيأتي أول

وهو عاقل فحين ثم وجد الشرط وقع عليه وهو مجنون لما ذكرنا وأشار بالطلاق الى وجوب العدة عليها ان كان دخل بها لان المرأة اذا كانت مسلمة فقد التزمت أحكام الاسلام ومن حكمه وجوب العدة وان كانت كافرة لا تعتد وجوبها لان الزوج مسلم والعدة حقه وحقوقنا لا تبطل بديانتهما وأشار أيضا الى وجوب النفقة لها مادامت في العدة وان كانت المرأة مسلمة لان المنع من الاستمتاع جاء من جهة الزوج وهو غير مسقط بخلاف ما اذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها لان المنع من جهتها ولذا المهر لها ان كان قبل الدخول وأشار أيضا الى وقوع طلاقه عليها مادامت في العدة كما لو وقعت الفرقة بالخلع أو بالجب والعنة كذا في المحيط وظاهره انه لا فرق في وقوع الطلاق عليها بين أن يكون هو الا سي أو هي وظاهر ما في فتح القدير انه خاص بما اذا أسلمت وأبى هو والظاهر الاول وقد وقع في شرح المجمع لابن الملك هنا وهو ونقله عن المحيط وهو يرى عنه فاحتجبه فانه قال لو كانت نصرانية وقت اسلامه ثم تحجست تكون فرقتهما طلاقا وانما الصواب وقعت الفرقة بلا عرض عليها كما في المحيط (قوله ولو أسلم أحدهما ثم تبين حتى تحيض ثلاثا فاذا حاضت ثلاثا ثابت) لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البئر اطلقته فشم المداخل بها وغيرها وهذا دليل على ان هذه الحيض ليست بعدة لانها لو كانت عدة لا خصت بالمداخل بها ولم يذكر المصنف عليها بعد ذلك عدة لعدم وجوبها لان المرأة ان كانت حريصة فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند أبي حنيفة خلافا لهما كما سيأتي في المهاجرة كذا في الهداية تبع المعاني المبسوط وذكر الامام الطحاوي وجوب العدة عليها وأطلقه وينبغي جملة على اختيار قولهما واذا بتوقف البيونة على الحيض ان الآخر لو أسلم قبل انقضائها فلا يبيونة وأطلق في اسلام أحدهما في دار الحرب فشم ما اذا كان الآخر في دار الاسلام أو في دار الحرب أقام الآخر فيها أو خرج الى دار الاسلام فخاصله انه لم يجتمع في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام على المصر سواء خرج المسلم أو الآخر لانه لا يقضى لغائب ولا على غائب كذا في المحيط وأشار بالحيض الى انها من ذواته فلو كانت لا تحيض لصغرا وكبر فلان بين الابعضي ثلاثة أشهر ويهدا علم ان مسألة ما اذا أسلم أحد الزوجين على اثنين وثلاثين وجهها لان الثمانية المتقدمة على أربعة لانها ما ان يكونا في دار الاسلام أو في دار الحرب أو أحدهما في دار الاسلام فقط وهو صادق بصورتين ولم يبين صفة البيونة هل هي طلاق أو فسح للاختلاف ففي السير انها طلاق عند أبي حنيفة ومحمد لان انصرام هذه المدة جعل بدلا عن قضاء القاضي والبدل قائم مقام الاصل وعند أبي يوسف فسح وهو رواية عنهما لان هذه فرقة وقعت حكما لا بتفريق القاضي فكانت فسحا بمنزلة ردة الزوج وملكه امرأته كذا في المحيط وينبغي أن يقال ان كان المسلم هو المرأة فهي فرقة بطلاق لان الا سي هو الزوج حكما وقد أقيم مضي المدة مقام ابائه وتفريق القاضي واباؤه طلاق عندهما فكذا ما قام مقامه وان كان المسلم هو الزوج فهي فسح لما تقدم في ابائهما كذا حكم ما قام مقامه وأما وقوع الطلاق عليها فان كان قبل البيونة فلا اشكال في الوقوع لانها زوجه وان كان بعد البيونة بمضي المدة فان كان في العدة عند من أوجها ووقع والا فلا وأما عند من

كتاب الطلاق انه لا يقع طلاق في عدة عن فسح الا في تفريق القاضي بآباء أحدهما عن الاسلام وفي ارتداد أحدهما مطلقا (قوله ليس سببا) بل السبب انما هو الاباء عن الاسلام بشرط مضي الحيض أو الأشهر فبين لا تحيض لم يوجبها

(قوله حقيقة وحكم) قال في النهر المراد بالتباين حقيقة تباعدهما شخصاً وبالحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل الحربي دارنا بامان لم تبين زوجته لانه في ٢٢٩ داره حكماً الا اذا قبل الذمة اه (قوله

بأحد الوصفين) أي أسلم  
أوصار ذمياً (قوله فلو  
تزوج مسلم كناية)  
تفريع على ان المراد  
بالتباين التباين حقيقة  
وحكم وهو ظاهر على ما مر  
من تفسيرهما وفي الفتح  
عن المحيط مسلم تزوج  
حربية في دار الحرب فخرج  
بها رجل الى دار الاسلام  
بانت من زوجها بالتباين  
فلو خرجت بنفسها قبل  
زوجها لم تبين لانها صارت  
من أهل دارنا انتمائها  
أحكام المسلمين اذلا

ولو أسلم زوج الكفاية  
بقي نكاحها وتباين  
الدارين سبب الفرقة  
لا السبي وتتكف المهاجرة  
الحائل بلاعدة  
تمكن من العود والزواج  
من أهل دار الاسلام فلا  
تباين اه ووجهه في  
الفتح بأن المراد في الصورة  
لاولى اذا أخرجها الرجل  
قهر حتى ملكها لتحقق  
التباين بينها وبين زوجها  
حينئذ حقيقة وحكم اما  
حقيقة فظاهر واما حكم  
الانها في دار الحرب حكماً

لم يوجها فهي أجنبية من كل وجه فلا يقع شيء ولا شك ان هذه المسئلة من افراد المسئلة السابقة ففيها  
الاقسام الستة وأما القسمان الآخران فخارجان بقوله (ولو أسلم زوج الكفاية بقي نكاحهما) فهو  
مخصص لكل من المسئلتين صادق بصورتين ما اذا كان الزوج كفاياً ومجوساً لانه يصح النكاح  
بينهما ابتداءً فلان يبقى أولى ولو تجسست يفرق بينهما الفساد النكاح (قوله وتباين الدارين سبب  
الفرقة لا السبي) والشافعي بعكسه لان التباين أثره في انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كالحربي  
المستأمن والمسلم المستأمن أما السبي فيقتضى الصفاء للسبي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح وله هذا  
يسقط الدين عن ذمة المسي ولنا ان مع التباين حقيقة وحكم لا ينتظم المصالح فشا به الحرمة والسبي  
يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداءً فكذلك بقاءه وصار كالشراء ثم هو يقتضى الصفاء في  
محل عمله وهو المال لاني محل النكاح وفي المستأمن لم تباين الدار حكماً المقصد الرجوع فينتفع أربع  
صور وفاقبتان وهما لو خرج الزوجان اليناما ذميين أو مسلمين أو مستأمنين ثم أسلم أو صار ذميين  
لا تقع الفرقة اتفاقاً والسبي أحدهما تقع الفرقة اتفاقاً عنده للسبي وعندنا للتباين وخلافتان  
أحدهما ما اذا خرج أحدهما اليناما مسلماً أو ذمياً أو مستأماً ثم صار بأحد الوصفين عندنا تقع فان  
كان الرجل حل له التزوج بأربع في الحال وبأخت امرأته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام  
وعنده لا تقع الفرقة بينه وبين زوجته التي في دار الحرب والثانية ما اذا سبي الزوجان معاً فعنده تقع  
فلا سبي أن يطأها بعد الاستبراء وعندنا لا لعدم تباين داريهما اطلق في التباين وانصرف اليه حقيقة  
وحكم فلو تزوج مسلم كناية حربية في دار الحرب فخرج عنها الزوج بانته لوجوده ولو خرجت  
المرأة قبل الزوج لم تبين لان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكماً لانها صارت من أهل دار الاسلام  
لانها التزمت أحكام المسلمين فالظاهر انها لا تعود الى دار الحرب والزواج من أهل دار الاسلام حكماً  
بخلاف ما اذا أخرجها كرهاً فانها تبين لانه ملكها لتحقق التباين حقيقة وحكم لانها في دار الحرب حكماً  
وزوجها في دار الاسلام حكماً واذا دخل الحربي دارنا بامان لم تبين زوجته لانه من دار الحرب حكماً وان  
قبل الذمة بانته صار من أهل دارنا حقيقة وحكم (قوله وتتكف المهاجرة الحائل بلاعدة) أي التي  
ليست بحامل وهذا بيان لحكم آخر جزئي من جزئيات موضوع المسئلة السابقة ونمناها اذا خرجت  
المرأة مسلمة أو ذميمة وتركت زوجها في دار الحرب فأوادانها اذا بانته فلاعدة عليها ان لم تكن حاملاً  
فتزوج للحال عند الامام وقالها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمه  
حكم الاسلام ولا يبي حنيفة انها أثر النكاح المتقدم ووجب اظهار الحطه ولا خطر ملك الحربي ولهذه  
لا تحب على المسبية وقد تأيد ذلك بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصم جمع عصمة بمعنى  
المنع والكوافر جمع كافر ثم اختلفوا في خروج زوجها بعد ما وهي بعد في هذه العدة فطلقها بآهل  
يلحقها طلاق قال أبو يوسف لا يقع عليها وقال محمد يقع والاصل ان الفرقة اذا وقعت بالتبنيء  
المرأة محلاً للطلاق عند أبي يوسف وعند محمد تصير وهو أوجه الا أن تكون محرمة لعدم فائد  
الطلاق على ما بيناه ومثرتة تنهز فبالوطانها اننا لا يحتاج زوجها في تزوجها اذا أسلم الى زوج آخر

وزوجها في دار الاسلام حكماً فان شئ النهر عن الحواشي السعدية وفي قوله واما حكم التحجرت اه قال ولعل وجهه ما مر من ان معنى  
الحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار وهي هنا كذلك اذ لا يمكن من الرجوع قال ثم راجعت  
المحيط الرضوي فاذا الذي فيه مالفظة وساق المسئلة عنه بنحو ما ساقه المؤلف ثم قال وهذا لاغبار عليه والظاهر ان ما وقع في نسخة  
صاحب الفتح تحريف والصواب ما أسعفتك (قوله ما اذا خرجت مسلمة أو ذميمة) وكذا اذا أسلمت في دارنا أو صارت ذميمة

(قوله وظاهر مفهوم الكتاب الخ) قال الباقي في شرح الملتقى هذا الخلاف يتحقق في الحائل والحامل في وجوب العدة وعدم وجوبها ما انه هل يجوز نكاح الحامل عنده مع عدم العدة في ظاهر الرواية لا يجوز ذكره في الحقائق نقله عن المسوط فن استثنى الحامل فقد توهم ومنشؤه قول الهداية وان كانت طاملا لم تزوج حتى تضع ففهم ان المانع عنده وجوب العدة كما صرح به ابن فرشته وغيره والحال ان ٢٣٠ آخر عبارة الهداية تؤذن بأن المانع انما هو ثبوت النسب فانهم (قوله مع ان

القدس في المحامى قال الخ) يعني ان قول أبي يوسف ليس مختاراهنا فقط (قوله أو بصرفها اليه ان كان مصرفا) أى بصرفها الامام اليه وظاهره انه ليس له الاستدلاء عليها بلاشراء أو صرف وقد نقل في القنية عن الوبرى ان من وارتداد أحدهما فسبح في الحال

عند أبي يوسف وعند محمد يحتاج اليه كذلك في فتح القدير وأراد بالمهاجرة التاركة لدار الحرب الى دار الاسلام على عزم عدم العود وذلك بان يخرج مسلمة أو ذمية أو صارت كذلك وقيد بالحائل لان الحامل لا يصح العقد عليها حتى تضع حملها وظاهر مفهوم الكتاب ان ذلك لاجل العدة وليس كذلك كما في غاية البيان والتبيين وروى الحسن عن أبي حنيفة ان العقد صحيح ولو طهر حرام حتى تضعه لانه لا حرمة لماء المحرم في ماء الزاني وصحح الشارحون الاول لان النسب ثابت فكان الرحم مشغولا ولا يحق الغير فكان الاحتياط في منع العقد كالوطء بخلاف الحمل من الزنا وصحح الاقطع رواية الصحة والاكثر على الاول وهو الاطهر لانه اذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتياطاً (قوله وارتداد أحدهما فسبح في الحال) يعني فلا يتوقف على مضي ثلاثة قروء في المدخول بها ولا على قضاء القاضي لان وجود المنافي يوجب كالمحرمة بخلاف الاسلام لانه غير منافي للعصمة أطلقه فشمل ارتداد المرأة وهو ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند أفتوا بعدم الفرقة بردها حسم الباب المعصية والحيلة للخلاص منه وعامة مشايخ بخارى أفتوا بالفرقة لكنها تحجر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا الجبر فلا ضرورة الى اسقاط اعتبار المنافي وتعميمهم في جامع الفصولين بان جبر المحرمة لبالغة منافي للشرع أيضا فلزمهم ما هو برؤا منه من اسقاط اعتبار المنافي اه وهو مردود لان الجبر على النكاح عهد في الشرع في الجأ للضرورة كما في العبد والامة والمحر الصغير والمحرمة الصغيرة فجاز ارتدكابه في غيرهم للضرورة ولم يعهد بقاء النكاح مع المنافي له فافتوا بالاول كل قاض ان يجدد النكاح بمهر يسير ولو يدينار رضى أو لا وتعز رخصه وسبعين اه وهو اختيار لقول أبي يوسف في التعزير هنا فان نهايته في تعزير المحر عنده خمسة وسبعون وعندهما تسعة وثلاثون مع ان القدسي في المحامى قال بعد قول أبي يوسف المذكور وبه نأخذ فعلى هذا المعتمد في نهاية التعزير قول أبي يوسف سواء كان في تعزير المرتدة أو لا وصحح في المحيط والخزانة ظاهر الرواية من وقوع الفرقة والمجبر على تجديد النكاح من الاول وعدم تزوجها بغيره بعد اسلامها وقال الوالوي وعليه الفتوى ولا يخفى ان محله ما اذا طاب الاول ذلك اما اذا رضى بتزوجهما من غيره فهو صحيح لان المحق له وكذلك لو لم يطلب تجديد النكاح واستمر ساكناً كما يجده القاضي حيث أخرجهما من بيته وفي القنية المرتدة ما دامت في دار الاسلام فاتمها لا تسترق في ظاهر الرواية وفي النوادر عن أبي حنيفة انها تسترق ولو كان الزوج عالماً استولى عليها بعد الردة تكون فيا للمسلمين عند أبي حنيفة ثم يشترها من الامام أو بصرفها اليه ان كان مصرفاً فلأفتى مفت به هذه الرواية حسم لهذا الامر لا بأس به قلت وفي زماننا بعد فتنة التمر العامة صارت هذه الولايات التي غلبوا عليها وأجروا أحكامهم فيها

له حظ في بيت المال نظير بماله وجه لبيت المال فله ان يأخذها ديانة ونظمه ابن وهبان في منظومته وفي البرازية قال الامام المحلواني اذا كان عنده ودعة ذات المودع بلا وارث له أن يصرف الودعة الى نفسه في زماننا هذا لانه لو أعطاه البيت المال لصاعت لانهم لا يصرفونه مصارفة فاذا كان من أهله صرفه الى نفسه والا صرفه الى

المصرف (قوله فلأفتى مفت بهذه الرواية الخ) قال تليد المؤلف في منحه ومن تصفح أحوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكرراً في كل يوم لم يتوقف في الاقتناء بهذه الرواية اه وفي النهر ولا يخفى ان الاقتناء بما اختاره بعض أئمة بلخ أولى من الاقتناء بما في النوادر ولقد شاهدنا من المشايخ في تجديداتها فضلاً عن جبرها بالضرب ونحوه مالا يعد ولا يحد وقد كان بعض مشايخنا من علماء الجهم ابتلى بامرأة تقع فيما يوجب الكفر كثيراً ثم تنكروا عن التجديد تأتي ومن القواعد المشقة تجلب التيسير والله تعالى المبشر لكل عسير اه لكن ما ذكره في بيان ما اختاره أئمة بلخ أولى مما اختاره أئمة بخارى لا بما

كخوارزم

في النوادر تأمل (قوله يملكها الخ) أي على ظاهر الرواية حيث كانت الدار دار حوب (قوله وتعد بثلاث حيض الخ) أقول ويلحقها الطلاق لو أوقعه في العدة إلا إذا لحق بدار الحرب لماسيا في قبيل باب تفويض ٢٣١ الطلاق عن البدائع ونصه وإذا

ارتد ولحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع لانقطاع العصمة فان عاد الى دار الاسلام وهي في العدة وقع وإذا ارتدت ولحق لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيض لم يقع كذلك عند أبي حنيفة لبطلان العدة بالبعاق ثم لا تعود بخلاف المرتدة كذا في البدائع اه (قوله يرث من امرأته المرتدة الخ) هذا إذا كانت ردتها في مرضها قال في الحانية من فصل المعتدة التي ترث إذا ارتد الرجل والعياذ بالله تعالى فقتل أو لحق بدار الحرب أو مات في دار الاسلام على الزدة ورثته امرأته وان ارتدت المرأة ثم ماتت أو لحقت بدار الحرب ان كانت الزدة في العدة لا يرثها الزوج وان كانت في المرض ورثها الزوج استحسانا وان ارتد امعتم أسلم أحدهما مات المسلم منهما لا يرثه المرتدان مات المرتدان كان هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت المرتدة قد ماتت

كخوارزم وما وراء النهر ونحوها صارت دار الحرب في الظاهر فلا يستولى عليها الزوج بعد الردة يملكها ولا يحتاج الى شرائها من الامام فيفتي بحكم الرق حسم الكيد الجهملة ومكر المكرة على ما اشار اليه في السير الكبير اه ما في القنينة وهكذا في خزائن الفتاوى ونقل قوله فلو أفتى مفت بهذه الرواية عن شمس الأئمة السرخسي ثم اعلم ان على هذه الرواية للزوج ان يبيعها بعد الاستيلاء لانه صار مال كالمال وينبغي ان يمنع بيعها إذا كانت ولدت منه قبل الردة تنزلها بمنزلة أم ولده وقد ذكر في الحانية ان أم الولد إذا ارتدت ولحق بدار الحرب ثم سببت ثم ملكها السيد يعود كونها أم ولده وأمية الولد تتكرر بتكرار الملك وفي الحانية من باب الردة رجل تزوج امرأة فغاب عنها قبل الدخول بها فاخبره مخبرانها ارتدت والمخبر حوا ومملوك أو محدودي في قذف وهو ثقة عنده وسعه ان يصدقه ويتزوج أربعاً وسواها وكذا إذا كان غير ثقة وأكبر رأيه انه صادق وان كان أكبر رأيه انه كاذب لا يتزوج أكثر من ثلاث وان أخبرت المرأة ان زوجها قد ارتد لها ان تزوج بأشهر بعد انقضاء العدة في رواية الاستحسان وفي رواية السير ليس لها ان تزوج قال شمس الأئمة السرخسي الاصح رواية الاستحسان اه وانما كانت ردة فحسبا وابطاؤه طلاقا عند أبي حنيفة لان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان يجعل طلاقا بخلاف الاباء فانه يفوت الامسك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان ولذا يتوقف على القضاء في الاباء دونها وقال محمد ان ردة طلاق كابائه وأبو يوسف مر على أصله من أن اباءه فسخ فردته كذلك وأفاد بقوله فسخ انه لا ينقص العدد ولذا قال في الحانية رجل ارتد مرارا وجد الاسلام في كل مرة وجد النكاح على قول أبي حنيفة تحمل امرأته من غير اصابة زوج ثان ولم يذكر الثولف وجوب العدة عليها ولا شك في وجوبها قال في جامع الفصولين وتعد بثلاث حيض لوحدة بمن تحيض وبثلاثة أشهر لو آيسة أو صغيرة وبوضع الحمل لو حامل ولو دخل سواء ارتد أو ارتدت ولا نفقة لها في العدة ولو ارتد هو لا تجبر المرأة على الزوج اه وفي الخلاصة إذا ارتدت لا نفقة لها في العدة ولها السكنى وبه يقتضى ذكره في الفاظ التكفير وفي الحانية ولزوج المرتدة ان يتزوج باختها وأربع سواها إذا لحقت بالدار كأنها ماتت فان حرجت الى دار الاسلام مسلمة بعد ذلك لا يفسد نكاح أختها إذا ارتدت المعتدة ولحق بدار الحرب ثم قضى القاضي بلحاقتها بطلت عدتها لتباين الدارين وانقطاع العصمة كأنها ماتت فان رجعت النساء بعد ذلك مسلمة قبل انقضاء مدة العدة والحيض قال أبو يوسف لا تعود معتدة وقال محمد تعود معتدة اه ثم اعلم ان الرجل المسلم يرث من امرأته المرتدة إذا ماتت قبل انقضاء العدة استحسانا ولا يرت قياسا وهو قول زفر كذا في الحانية ثم قال فيها مسلم أسرى في دار الحرب وخرج الى دار الاسلام ومعه امرأته فقالت المرأة ارتدت في دار الحرب فان أنكر الزوج ذلك كان القول قوله وان قال تكلمت بالكفر مكرها وقالت المرأة لم تكن مكرها كان القول قول المرأة فان صدقته المرأة فيما قال فالقاضي لا يصدقه اه وهكذا في الظهيرية الا انه لم يقيد بكونها معه وظاهر التقييد انه لا يقبل قولها إذا لم تكن معه وله وجه ظاهر لانه لا علم لها بذلك وصرح في التارخانية انه لا يقبل قوله في دعوى

فان كان ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في العدة لم يرث اه قلت والفرق ان ردة في معنى مرض الموت لانه يقتل ان أبي عن العود الى الاسلام فلا فرق بين ردة في المرض أو في العدة فيكون فارقتا إذا ماتت وهي في العدة بخلاف ردتها في العدة لانها لا تقتل فلم تكن في معنى الفارة

فلا موطوءة به ولو غيرها  
 النصف ان ارتد وان  
 ارتدت لا والاباء نظيره وان  
 ارتد امعا أو أسلم امعا تبين  
 (قوله لا بالحل) أي لا  
 بالحل على ان كل زوجين  
 ارتد امعا للجهل بالحل  
 كالغرقى والمخرقى (قوله  
 وهو يتوقف على نقل الخ)  
 قال في النهى قد يقال ان  
 قوله في الرواية فاسلموا  
 دليل على ان المنع كان  
 جديا اه ولا يخفى انه  
 لا يجدي فان ذلك محل  
 النزاع أيضا (قوله والمراد  
 بقوله ارتد امعا الخ) قال  
 في النهى المراد ان لا  
 يعرف سبق أحدهما  
 على الآخر أما المعية  
 الحقيقية فتعذر وتوافق  
 الجرح فيه بعد ظاهر نعم  
 ارتداهما معا بالفعل  
 يمكن بان جعلهما معا  
 وألقياه في القاذورات  
 أو سجد للصنم معا

الا كراه الابينة ولو شهدوا على الا كراه الا انهم قالوا لا ندرى أ كفر أم لا وقال الاسير انما أجريت كلمة  
 الكفر عند الا كراه لا قبله ولا بعده والقول قول الاسير ولو قالت للقاضي سمعته يقول المسيح ابن الله  
 تعالى فقال الزوج انما حكمت قول النصرارى فان قرانه لم يتكلم الا به هذه الكلمة بان امراته وان  
 قال وصلت بكلامي فقلت النصرارى يقولون وكذبته المرأة والقول قوله مع اليمين ولا يحكم بكفره وان  
 تسكل عن اليمين حكمه اه وهو مشكل ان صححت النسختة لان النكول شبهة والكفر لا يثبت مع  
 الشهية ويمكن أن يقال انها تبين بالنكول ولا يثبت كفره وان قيل لا تبين أيضا فشكل لانه حينئذ  
 لا فائدة في التحليف مع انه لرجاء النكول (قوله فله موطوءة المهر) لتأكده به أطلقه فشكل لانه حينئذ  
 وارتدادها والمخلوة بها لانها موطوءة حكما (قوله ولغيرها النصف ان ارتد) لان الفرقة من قبله قبل  
 الدخول موجبة لنصف المهر عند التسمية وللمتعة عند عدمها (قوله وان ارتدت لا) أي ليس لها  
 شيء لان الفرقة جاءت من قبلها قبله أطلقه فشكل الحرة والامة الكبيرة والصغيرة وقد قدمنا التصريح  
 بذلك في باب نكاح الرقيق في شرح قوله وبسقط المهر يقتل السيد أمته لا يقتل الحرة نفسها ولم أر من  
 صرح به هنا الا كنفاء بما ذكره هناك وحكم نفقة العدة كحكم المهر قبل الدخول وان كان هو المرد  
 فلها نفقة العدة وان ارتدت فلان نفقة لها (قوله والاباء نظيره) أي ان اباء احد الزوجين عن الاسلام  
 بعد اسلام الآخر نظير الارتداد فان كان بعد الدخول فلها كل المهر وان كان قبله فلها النصف ان  
 كان هو الآتي عن الاسلام وان كانت هي الآتية فلا شيء لها كما لا نفقة لها في العدة (قوله وان ارتدا  
 معا أو أسلم امعا تبين) استحسانا لعدم المناوأة لان جهة المناوأة برودة أحدهما عدم انتظام المصالح  
 بينهما والموافقة على الارتداد ظاهرة في انتظامها بينهما لأن يموتان بقتل أو غيره وقد استدل المشايخ  
 بان بنى حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم تأمرهم الصحابة رضى الله عنهم بتجديد النكحة ولم تأمرهم  
 بذلك علمنا أنهم اعتبروا ان ردتهم وقعت معاذ لو حلت على التعاقب فسدت أنكحتهم ولزمهم التجديد  
 والمراد من المعية عدم تعاقب كل زوجين من بنى حنيفة اما جميعهم فلا لان الرجال جازان يتعاقبوا ولا  
 تفسد أنكحتهم اذا كان كل رجل ارتد مع امراته معا وحكم الصحابة رضى الله عنهم بذلك حكم بالظاهر  
 لا بالحل لان الظاهر ان قيم البيت اذا أراد امراته تكون قرينته فيه قرينته وتعتقبهم في فتح القدير بان  
 ارتدادهم بمنعهم الزكاة كما في المبسوط وهو يتوقف على نقل ان منعهم كان بخلاف افتراضها ولم ينقل  
 ولا هو لازم وقتال أبي بكر رضى الله عنه لا يستلزمه مجواز قتلهم اذا أجعوا على منعهم حقا شرعا  
 وعطووه والاوجه الاستدلال بوقوع ردة العرب وقتالهم على ذلك من غير تعيين بنى حنيفة وما نعى  
 الزكاة وهو قطعي ولم يؤمر بتجديد النكحة اه وفي الصحاح حنيفة أبو حنيفة من العرب وما أقدم  
 المصنف ان التباين سبب للفرقة علم انهما اذا ارتدوا ثم لحق أحدهما بدار الحرب فانها تبين بالتباين  
 كما في فتح القدير والمراد بقوله ارتداهما أعم من أن يعلم انهما ارتدوا في كلمة واحدة أو لم يعرف سبق  
 أحدهما على الآخر قال في المحيط واذا لم يعرف سبق أحدهما على الآخر في الردة جعل في الحكم  
 كأنهما وجد امعا كما في الغرقى والمخرقى وقيد بالردة لان المسلم اذا كان تحتته نصرانية فتمتجسا معا  
 قال أبو يوسف تقع الفرقة وقال محمد لا تقع لانهما ارتد امعا لان تعبس المرأة بمنزلة الردة لانها  
 أحدثت زيادة صفة في الكفر فكان بمنزلة أحدث أصل الكفر لابي يوسف انه لم توجد الردة منها  
 لان الردة ليست الا بتبديل أصل الدين ولم يوجد منها تبديل أصل الدين فقد وجد ارتداد أحد  
 الزوجين فبان كذا في المحيط ولو تم ودأ وقعت الفرقة بينهما اتفاقا لانها ما أحدثت زيادة صفة في



(قوله ولو تجس أبوها بانت) قال في النهر وفي الفرق بين ما لو تجسأ وأرتدا تأمل فليستبراه قلت الفرق ظاهر وهو ما ذكره من ان البنت بأرتداد أبوها المسلم تبقى مسلمة تبعاً للأبوين وللادار والمرتب في حكم المسلم بجمرة على الاسلام بخلاف تجس أبوها النصرانيين لانها تصير تبعاً لها في التجسس ولا يمكن تبعيتها للدار مع بقاء تبعية الابوين وكأنه ظن ان الضمير في ارتداد الابوين النصرانيين وليس بالواقع (قوله وهي مذكورة في المحيط وغيره) قال في التتارخانية وفي المحيط مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها أبوان نصرانان فكبرت وهي لا تعقل ديناً من الاديان ولا تصفه وهي غير معتوهة ٢٣٣ فانها تبين من زوجها معنى

قوله لا تعقل ديناً بقولها ومعنى قوله لا تصفه لا تعرفه باللسان وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقله ولا تعقل الاسلام ولا تصفه وهي غير معتوهة بانت من زوجها كما ذكرنا ومحمد رجه الله سمي هذه في الكتاب مرتدة وفي

الكفر (قوله وبانت لو أسلمت عاقبا) لان ردة الآخرة منافية للنكاح ابتداءً فكذا بقاءه ويعلم به حكم البيونة باسلام أحدهما فقط بالاولى ولا مهر لها قبل الدخول ان كان المسلم هو الزوج وان كان هي فلها النصف وبعد الدخول لا يسقط شيء مطلقاً ولا ترت منه ان أسلم ومات فان أسلمت ثم مات مرتد او رثته كذا في المبني بالمجتمعة قال في المحيط تزوج صبية لها أبوان مسلمان فارتدا معاً لم تبين لانها مسلمة تبعاً للأبوين وتبعاً للدار باعتبار الاتصال والمجاورة ولهذا اللقبط في دار الاسلام يحكم باسلامه تبعاً للدار ولو أدخلت صغيرة من دار الحرب الى دار الاسلام وليس معها أبوها فانت فانه يصلى عليها وتبعية الدار هنا قائمة بقيت مسلمة لان البقاء أسهل من الابتداء فان لحقها بدار الحرب بانت لا تقطع حكم الدار ولو مات أحد الابوين في دارنا مسلماً او مرتداً ثم ارتد الآخر ولحقها بدار الحرب لم تبين ويصلى عليها اذا ماتت لان التبعية حكم تناهى بالموت مسلماً وكذا بالموت مرتداً لان أحكام الاسلام قائمة ولو ان صبية نصرانية تحت مسلم تجس أبوها وقدمت الام نصرانية لم تبين لان الولد يتبع خير الوالدين ديناً بقيت على دين الام ولو تجس أبوها بانت ولا مهر لها ولا يمكن المحكم بالاسلام هنا تبعاً للدار لان الدار لا تثبت التبعية ابتداءً مادامت تبعية الابوين قائمة فان بلغت عاقله مسلمة ثم جنت ثم ارتد أبوها لم تبين وان لحقها بدار الحرب لانها مسلمة أصلاً لا تبعاً وكذلك الصبية العاقلة لو أسلمت ثم جنت لانها صارت أصلاً في الاسلام اه وهنما مثلتان الاولى مسألة ما اذا أسلم وتحتته أكثر من أربع أو أختان وحكمها عند أبي حنيفة وأبي يوسف ان كان الزوج في عقد واحد ففرق بينهما وبينهن أو في عقدين فذاك من محل سبقه جاز ونكاح من تأخر فوقع الجمع به والزيادة على الأربع باطل الثانية مسألة ما اذا بلغت المسلمة المنكوحة ولم تصف الاسلام فانها تبين وهي مذكورة في المحيط وغيره والله تعالى أعلم

وبانت لو أسلمت عاقبا

باب القسم

الكافي ولا مهر لها قبل الدخول وبعده يجب المسمى ويجب أن يذكر اسم الله تعالى بجمع صفاته عندها ويقال لها هو كذلك فان قالت نعم حكم باسلامها وفي المحيط ولم يذكر في الكتاب اذا بلغت ففرفت الاسلام فان قالت أنا أعرف الاسلام وأقدر على وصفه الا اني لا أصفه هل تبين من زوجها قيسل

باب القسم

بيان المحكم من أحكام النكاح وأخوه لانه لا يلزم الا عند تعدد المنكوحات والنكاح لا يستلزمه ولا هو غالب فيه والقسم بفتح القاف مصدر قسم وفي القاموس والقسم العطاء ولا يجمع والرأى والشك والغيث والماء والقدر وهذا ينقسم قسمين بالفتح اذا أريد المصدر وبالكسر اذا أريد النصب اه والمراد به هنا التسوية بين المنكوحات والاصل فيه ان الزوج مأمور بالعدل في القسمة بين النساء

٣٠ - بحر ثالث يجب أن يكون فيه اختلاف المشايخ رجهم الله على قول من يشترط الاقرار باللسان لصيرورته مسلماً تبين من زوجها وكذا لم يذكرها اذا قالت أنا أعقل الاسلام وأعرفه لكن لا أقدر على الوصف هل تبين قيسل يجب ان فيه اختلاف المشايخ أيضاً ولو كانت هاتان اللتان بلغتا عقلاً الاسلام أو النصرانية قيسل أن يبلغوا ولكن لم يصف ذلك ولا غيره لم تبين واحدة منهما فهذا دليل على ان من صدق قلبه كان مسلماً وان يقر بلسانه وهكذا روى عن أبي حنيفة به أخذ المسأله يريد وهو مذهب الأشعري وطامة مشايخنا قالوا بل الاقرار شرط وتاويل المسئلة على قول عامة المشايخ انهما عاقلتا الاسلام قبل البلوغ ولم تصفا ذلك فلا يبينان اما بعد البلوغ فلا

باب القسم

(قوله فعلم إيجابه عند تعددهن) قال في النهر وكان ينبغي أن يكون فرضا لظاهر الآية فتدبر اه وفيه ان الفرضية لا تثبت الا بتطعي الثبوت والدلالة على ما تقرر في الاصول وهنا قوله تعالى فواحدة يحتمل أن يكون المراد فواحدة واجب واحدة أو المفروض واحدة أو المطلوب واحدة فليس صريحا ٢٣٤ بفرضية تروج الواحدة فن أين يؤخذ فرضية القسم وان قلنا انه خبر بمعنى الامر فالامر

ليس نصا في الفرض القطعي بل يعنى الظنى كما صرحوا به وهذا بناء على انه للوجوب والافتحتمل النذب والاباحة وغيرهما فليس قطعي الدلالة على المراد وهذا ان أخذ من قوله تعالى فواحدة كما هو ظاهر كلام الفتح وان أخذ من قوله تعالى فان خفتم على ما يأتي فالامر أظهر فتدبر (قوله وظاهره انه اذا خاف عدم العدل يستحب أن لا يزيد الخ) صرح به القهستاني حيث قال مستدركا على ما في الخلاصة وغيرها من عدم الجواز لكن في شرح التأويلات حازه ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أي الزموا محمول على النذب لا المحتم اه وبه اندفع ما في شرح المقدسي من حمل النذب في كلام البدائع على اللغوى (قوله وانما المراد به التسوية بين المنكوحات) لا يخفى انه اذا وجبت عليه التسوية

بالكتاب قال الله تعالى وان تستطبعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل معناه ان تستطبعوا العدل والتسوية في المحبة فلا تميلوا في القسم قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه وما قال تعالى وعاشروهن بالمعروف وغاياته القسم وقال تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم وفي فتح القدير واستفدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه فعلم إيجابه عند تعددهن اه وظاهره انه اذا خاف عدم العدل حرم عليه الزيادة على الواحدة وفي البدائع أي ان خفتم ان لا تعدلوا في القسم والنفقة في المثني والثلاث والاربع فواحدة نذب الى نكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة وانما يخاف على ترك الواجب فدل على ان العدل يبين في القسم والنفقة واجب اه وظاهره انه اذا خاف عدم العدل يستحب له أن لا يزيد لانه يحرم فان قلت قد تقدم انه اذا خاف الجور حرم التزوج فكيف يكون مستحبا قلت العدل بمعنى ترك الجور ليس بمراد هنا لانه واجب للمرأة الواحدة وانما المراد به التسوية بين المنكوحات وهذا انما يحرم تركه بعد وجوبه لا التزوج اذا خاف عدمه وقد اختلف في تفسير قوله تعالى ذلك أدنى ان لا تعدلوا أي الاقتصار على الواحدة والمملوكات أقرب الى أن تعدلوا ففسر الاكثر العول بالجور يقال عال الميزان اذا مال وعال الحاكم اذا حار وفسره الشافعي بكثرة العيال وردبانه لو كان كذلك لقال ان لا تعيلوا لانه من أعال يعيل وأجيب عنه بأنه لغوى لا يعترض عليه بكلام غيره وبانه ثبت في اللغة عال الرجل اذا كثرت مؤنته فتفسره بكثرة العيان تفسير باللازم لانه يلزم من كثرة العيال كثرة المؤن وبالحدِيث المروي في البخاري ابدأ بنفسك ثم بمن تعول والحاصل ان العدل في الكتاب مهم يحتاج الى البيان لانه واجب وصرح به بانه مطلقا يستطاع فعلم ان الواجب منه شيء معين وكذا السنة جاءت مجملة فانه قوله المروي في السنن الاربعة كان عليه السلام يقسم فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك يعني القلب أي زيادة المحبة فظاهره ان ما عداه داخل تحت ملكه وقدرته في التسوية ومنه عدد الوطآت والقبلات والتسوية فيها غير لازمة بالاجماع وكذا ما رواه الامام أحمد من كان له امرأتان فقال الى احدهما جاء يوم القيامة وشقه مائل أي مغلوج ولم يبين فيه المراد قال في فتح القدير لكن لا نعلم خلافا في ان العدل الواجب في البيتوتة والتأنيس في اليوم والليله وليس المراد ان يضبط زمان النهار بقدر ما عاشر فيه احدهما يعاشر الاخرى بقدره بل ذلك في البيتوتة واما النهار ففي الجملة اه والحاصل ان التسوية في المحبة ما بين الشارح سقطها بقي ما أجمعوا عليه مراداه وهو البيتوتة وظاهر كلامهم ان لا تجب التسوية فيما عداها ولذا قال في الهداية والتسوية المستحقة في البيتوتة لا في الجماعة لانه يمتنى على النشاط اه وفي البدائع يجب عليه التسوية بين الحرتين أو الامتتين في المأكول والمشروب والملبوس والسكنى والبيتوتة اه وهكذا ذكر الوالوجي والحق انه على قول من اعتبر حال الرجل وحده في النفقة والتسوية فيها واجبة أيضا واما على قول المفتي به من اعتبار

وتركها كان جورا وقد قالوا يحرم التزوج عند خوف الجور وتخصيص ما هنا بانه يحرم بعد وجوبه يقال في غيره والافا الفرق بين جور وجور تأمل (قوله لا التزوج اذا خاف عدمه) انظر ما وقع هذا الكلام ولعله معطوف على قوله يحرم تركه والمعنى انه يحرم تركه بعد وجوبه لا يحرم التزوج قبل وجوبه اذا خاف عدمه

حاله

حالهما فلا ان احدهما قد تكون غنية والاخرى فقيرة فلا يلزمه التسوية بينهما مطلقا في النفقة  
 وفي الغاية اتفقوا على التسوية في النفقة قال الشارح وفيه نظر فانه في النفقة يعتبر حالهما على المختار  
 فكيف يدعى الاتفاق فهما على التسوية ولا يتناقض ذلك الاعلى قول من يعتبر حال الرجل وحده اه  
 (قوله والبكر كالتيب والتجديد كالتقدمة والمسلمة كالكتيبة فيه) أي في القسم لاطلاق ما تلونا وما  
 روينا ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك وما روي في الحديث للبكر سبع  
 وللتيب ثلاث وقوله عليه السلام لام سلمة ان شئت سبعت لك وسبعت لنسائي وان شئت ثلاث لك  
 ودرت فالمراد التفضيل في البداية بالتجديد دون الزيادة ولا شك ان الاحاديث محتملة فلم تكن قطعة  
 الدلالة فوجب تقديم الدليل القطعي والاحاديث المطلقة وحينئذ فلا معنى لتردده في فتح القدير في  
 القطعية وكما لا فرق بين ما ذكر ومقابلين لا فرق بين المجنونة التي لا يخاف منها والمریضة والعجیبة  
 والرققاء والحائض والنفساء والصغيرة التي يمكن وطؤها والمجرمة والمظاهر منها ومقابلتهن واما  
 المطلقة رجعيًا فان قصد رجعتها قسم لها والا كما في البدائع من باب الرجعة واما الناشئة فلاحق لها  
 في القسم وحيث علم ان وجوب القسم انما هو للصحة والمؤانسة دون الجماعة فلا فرق بين زوج وزوج  
 فالجبوب والعين والنحصى كالفحل وكذا الصبي اذا دخل بامرأته لان وجوبه لمحق النساء وحقوق  
 العباد تتوجه على الصبيان عند تقرر السبب وفي فتح القدير وقال مالك ويذوري الصبي به على  
 نسائه فظاهره انه لم يطلع فيه على شيء عندنا واذا قلنا بوجوبه على الصبي وتركه فهل يأثم الولي اذا لم  
 يأمره بذلك ولم يدبره وينبغي أن يأثم وفي المحيط وان لم يدخل الصغير بها فلا فائدة في كونه معها اه  
 وظاهره ان القسم على البالغ لغير المدخول بها لان في كونه معها فائدة ولذا انما قيدوا بالدخول في  
 امرأة الصبي وفي الجوهرة ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا بأس بان  
 يدخل عليها بالنهار لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غير هان فان نفل مرضها فلا بأس بان يقيم عندها  
 حتى تشفى أو تموت اه وفي الهداية والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية  
 دون طريقه اه وفي فتح القدير واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صراقة فانه لو اراد ان  
 يدور سنة سنة ما يظن اطلاق ذلك بل لا ينبغي له ان يطلق له مقدار مدة الايلاء وهو اربعة أشهر واذا  
 كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة ووجب ان تعتبر المدة القرينة وأظن أكثر من جمعة مضارة الا  
 أن يرضيها اه والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لانها مطمئنة بمجيء  
 نوبتها والمحق له في البداية بمن شاء وحيث علم ان الوطء لا يدخل تحت القسم فهل هو واجب للزوجة  
 وفي البدائع وللزوجة ان تطالب زوجها بالوطء لان حله لها حقها كما ان حلها له حقه واذا طالبت به يجب  
 على الزوج ويحبر عليه في الحكم مرة واحدة والزيادة على ذلك تجب فيما بينه وبين الله تعالى ولا تجب  
 عليه في الحكم عند بعض أصحابنا وعند بعضهم تجب عليه في الحكم اه ولم يبين حد الزيادة على المرة  
 ولا يمكن ان يقال كما سألته لانه موقوف على شهوته لها وفي فتح القدير ويجب عليه وطؤها احيانا  
 وفي المعراج ولو أقام عندهما شهر الخفاصمة الاخرى في ذلك قضى عليه ان يستقبل العبدل  
 بينهما واما ماضى هدر غيرانه اثم فمه لان القسمة تكون فيه بعد الطالب ولو عاد بعد ما نهاه القاضي  
 أو جعه عقوبة وأمره بالعدل لانه أساء الادب وارتكب ما هو حرام عليه وهو الجور فيعزر في ذلك اه  
 وحاصله انه لا يعزر في المرة الاولى واذا عزر فتمعز به بالضرب وفي الجوهرة لا يعزر بالحبس لانه  
 لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضى الزمان اه وهذا مستثنى من قولهم ان للقاضي

(قوله وظاهره ان القسم  
 على البالغ) الجار والمجرور  
 متعلق بمحذوف أي  
 واجب على البالغ (قوله  
 والظاهر الاطلاق) قال  
 في النهر في نفي المضارة  
 مطلقا نظرا ليجوز اه  
 لكن نقل في المنع عن  
 الخلاصة التقسيم ثلاثة  
 أيام وكذا قال في الرمز  
 للقديسي ظاهره انه لم يطلع  
 على قدر عين فيه وفي  
 الخلاصة ومنع الزيادة  
 على الثلاثة الايام الا باذن  
 الاخرى اه قلت لكن  
 في التهستبي له ان يقيم  
 عند امرأة ثلاثة أو سبعة

والبكر كالتيب والتجديد  
 كالتقدمة والمسلمة  
 كالكتيبة فيه

وعند أخرى كذلك كما في  
 قاضيان والسراجية  
 وغيرهما اه وهو مؤيد  
 لما بحثه في الفتح وبؤيده  
 أيضا ما في كافي الحاكم  
 حيث قال فانه يكون عند  
 كل واحدة منهما يوما  
 وليلة فان شاء أن يجعل  
 لكل واحدة منهما ثلاثة  
 أيام فعلى وروى عن  
 الأشعث عن الحكم عن  
 رسول الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم انه قال لام سلمة  
 حين دخل بها ان شئت  
 سبعت لك وسبعت لهن اه

فان مقتضى ذكره الحديث بعد التلث ان له التسبيع ولم يذكّر زيادة عليه (قوله بقدر ما أقام عند الاولى) قال في النهر ولا يخفى انه اذا كان الاختيار في مقدار الدور اليه حال صحته ففي مرضه أولى فاذا مكث عند الاولى مدة أقام عند الثانية بقدرها اه وهذا اذا

وللمحرة ضعف الامة ويسافر بمن شاء والقرعة أحب ولها أن ترجع ان وهبت قسمها للآخرى

أراد أن يجعل مدة أقامته دور المامران الاختيار في مقدار الدور اليه وبه اندفع ما ذكره المقدسي حيث قال وما ذكر من انه لو أقام عند واحدة شهر اطلقت مثلها الاخرى لا يفعل ويستأنف القسم يقتضى انه لا يستأنف هنا بالاولى اه نعم ينبغى تقييده بثلاثة أيام على ما مر عن الخلاصة فلو أقام أكثر منها أقام عند الاخرى ثلاثة فقط تأمل (قوله فكان المحق له الخ) قال في النهر كون المحق له فيما اذا وهبت لصاحبها ممنوع ففي البدائع في توجيه المسئلة

المخار في التعزير بين الضرب والحبس (قوله وللمحرة ضعف الامة) يعني اذا كان له زوجتان حرة وامة فللمحرة الثلثان من القسم والامة الثلث بذلك ورد الاثر عن علي رضي الله عنه ولان حل الامة انقص من حل المحرة فلا بد من اظهار النقصان في المحقوق وأطلقها فشمّل المكاتب والمديرة وأم الولد والمبغضة لان الرق فيهن قائم وفي البدائع وهذا التفاوت في السكنى والبيتونة فاما في الماء كحل والمشروب والملبوس فانه يسوي بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة وقدمنا انه مبني على اعتبار حاله اما على اعتبار حالهما فلا وفي المعراج لو أقام عند امراته الامة يوم ما ثم أعتقت لم يقم عند المحرة الا يوما واحدا لاسئواهما في سبب الاستحقاق وتجعل حريتها عند انتهاء النوبة بمنزلة حريتها عند ابتداء النوبة وكذا لو أقام عند حرة يوم ما ثم أعتقت الامة فتحول عنها الى المعتقة لما ذكرنا اه (قوله ويسافر بما شاء ممنه والقرعة أحب) لانه قد يثق باحداهما في السفر وبالاخرى في المحضر والقرار في المنزل لحفظ الامة أو خوفاً للفتنة أو يمنع من سفر احدهما كثيرة سمعنا قديمين من يخاف صحبتها في السفر لمخروج قرعتها الزام للضرر الشديد وهو مندفع بالمانع في اللخرج وامامارواه الجماعة من قرعته صلى الله عليه وسلم بينهما اذا أراد سفر ا فكان للاستحباب تطيباً لقلوبهن لان مطلق الفعل لا يقتضى الوجوب فكيف وهو محفوف بما يدل على الاستحباب من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ترجي من تشاء ممنهن وتؤوي اليك من تشاء وكان بمن أرجاهن سودة وجويرية وأم حبيسة وصفية وميمونة ومن آوى عائشة والباقيات رضي الله عنهن أجمعين قال القاضي في تفسيره ترجي من تشاء ممنهن توخرها وتترك مضاجعتها وتؤوي اليك من تشاء تضم اليك وتضاجعها أو تطلق من تشاء وتمسك من تشاء ومن ابتغيت أي طلبت ممن عزلت طالقت بالرجعة فلا جناح عليك في شيء من ذلك اه قيد بالسفر لان مرضه لا يسقط القسم عنه وقد صحح انه عليه السلام لما مرض استأذن نساءه ان يمرض في بيت عائشة رضي الله عنها فأذن له ولم أر كيفية قسمه في مرضه اذا كان لا يستطيع التحول الى بيت الاخرى والظاهر ان المراد بقسمه في مرضه انه اذا صحح ذهب الى الاخرى بقدر ما أقام عند الاولى بخلاف ما اذا سافر بواحدة فانه اذا أقام لا يقضى للمقيمة (قوله ولها ان ترجع اذا وهبت قسمها الاخرى) فأقاد جواز الهبة والرجوع اما الاول فلان سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها واما صحة الرجوع في المستقبل فلانها أسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط وقد فرغ الشافعية هنا فتأريع لم أر احداً من مشايخنا ذكرها منها انها اذا وهبت حقها لمعينه ورضي بات عند الموهوب ليلتين وان كرهت مادامت الواهبة في نكاحه ولو كانا متفرقين لم يوال بينهما وان وهبته للجميع جعلها كالمعدومة ولو وهبته له فخص به واحدة جاز كذا في الروض ولعل مشايخنا انما يعتبروا هذا التفصيل لان هذه الهبة انما هي اسقاط عنه فكان المحق له سواء وهبت له أو لصاحبته فله أن يجعل حصة الواهبة من شاء <sup>بوجه</sup> في حقوق الزوجين ذكر في البدائع ان من أحكام النكاح المعاشرة بالمعروف للآية واختلاف فيها فقيل التفضل والاحسان اليها قولاً وفعلًا وخلقاً وقيل أن يعمل معها كما يجب أن يعمل مع نفسه وهي مستحبة من الجانبين ومنها اذا حصل نشوز أن يسدأها بالوعظ ثم بالهجر ثم بالضرب للآية لانها للترتيب على التوزيع واختلاف في الهجر فقيل يترك مضاجعتها وقيل يترك جتماعها والاظهر ترك كلامها مع المضاجعة والجماع ان احتاج اليه وفي المعراج اذا كان له امرأة واحدة يؤمران ببيت معها ولا يعطها وفي رواية المحسن لها ليلة من كل أربع ان كانت حرة ومن كل سبع ان كانت أمة وفي ظاهر الرواية لا يتعين

حقها في يوم من أربعة أيام لان القسم عند المزاوجة والصحيح انه يؤمر استحبابا بان يصحبها احيانا من غير  
 ان يكون في ذلك شيء موقت ولو كان له مستولدات واما ماء فلا يقسم لهن لانه من خصائص النكاح  
 ولكن يستحب له ان لا يعطلهن وان يسوى بينهن في المضاجعة ولو حطت لزوجها جعلها على ان يزيدا  
 في القسم فهو حرام وهو رشوة وترجع بماله او كذا الوجه لت من مهرها شيئا ليزيدها في القسم او زادها  
 في مهرها او جعل لها شيئا لتجعل يومها لصاحبها فالكل باطل ولا يجوز ان يجمع بين الضرتين او  
 الضراثر في مسكن واحد الا برضاهن للزوم الوحشة ولو اجتمعت الضراثر في مسكن واحد بالرضا  
 يكره ان يطأ احدهما بحضرة الاخرى حتى لو طلب وطأها لم تزلها الا حلقة ولا تصير بالامتساع  
 ناشزة ولا خلاف في هذه المسائل وله ان يجبرها على الغسل من الجنابة والحيض والنفاس الا ان  
 تكون ذميمة قوله جبرها على التنظيف والاستحدا اوله ان يمنعها من كل ما يتأذى من رائحته وله ان  
 يمنعها من الغزل اه وفي فتح القدير وعلى هذا انه ان يمنعها من التزين بما يتأذى بريجه كان يتأذى  
 برائحة الحناء المنضب اه وسياق في فصل التعزير بالمواضع التي يضربها فيها وفي باب النفقات  
 ما يجوز لهما من الخروج وما لا يجوز قالوا ولو كان ابوها زنا وليس له من يقوم عليه مؤمنا كان او  
 كافرا فان عليهما ان تعصى الزوج في المتع وفي البرازية من المحظر والاباحة وحق الزوج على الزوجة  
 ان تطيعه في كل مباح بامرها به اه وفيها من آخر الجنائيات ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت  
 ذلك عليه يعزر الزوج اه وظاهره انه لو لم يكن فاحشا وهو غير المبرح فانه لا يعزر فيه وذكر  
 البقاعي في المناسبات حديثا لا يسأل الرجل فيم ضرب زوجته وحديثا آخر انه نهى المرأة ان تشكو  
 زوجها والله تعالى اعلم

### ﴿ كتاب الرضاع ﴾

لما كان المقصود من النكاح الولد اى غالبا وهو لا يعيش غالبنا في ابتداء انشائه الا بالرضاع وكان  
 له احكام تتعلق به وهي من آثار النكاح المتأخرة بمدة وجب تأخيرها الى آخر احكامه وذكر في  
 المحرمات ما يتعلق بالحرمة به اجمالا وذكر هنا التفاصيل الكثيرة ثم قيل كتاب الرضاع ليس من  
 تصنيف محمد انما عمله بعض اصحابه ونسبه اليه ليروجه ولذا لم يذكره المحاكم اباؤ الفضل في مختصره  
 السمي بالكافي مع التزامه ايراد كلام محمد في جميع كتبه بخلافه في التعاليل وعامتهم على انه من أوائل  
 مصنفاته وانما لم يذكره المحاكم اكتفاء بما أورده من ذلك في كتاب النكاح وهو في اللغة بكسر  
 الراء وفتحها مص الشدي مطلقا وفي المصباح رضع الصبي رضعا من باب تعب في لغة نجد ورضع رضعا  
 من باب ضرب لغة لاهل تهامة وأهل مكة يتكلمون بها وبعضهم يقول أصل المصدر من هذه اللغة  
 بكسر الضاد وانما السكون تخفيف مثل الحالف والحلف ورضع بفتح رضم بفتح رضم لغة نائلة رضعا  
 ورضاعة بفتح الراء وأرضعته أمه فارضع فهي مرضع ومرضعة أيضا وقال الفراء وجماعة ان قصد  
 حقيقة الوصف بالارضاع فرضع بغيرها وان قصد مجاز الوصف بمعنى انها عمل الارضاع فيما كان  
 أو سيكون فبالهاء وعليه قوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ونساء مرضع  
 ومرضع وراضعته مرضعة ورضاعا ورضاعة بالكسر وهو رضعي بالكسر ورضيبي. اه وذكر في  
 القاموس ان رضع من باب سجع وضرب وكرم فأفاد انه يجوز في الضاد الحركات الثلاث كما يجوز في  
 الضاد من مصدره الفتح والكسر والسكون وكما يجوز في الرضاع الفتح والكسر والضم لكن الضم

### ﴿ كتاب الرضاع ﴾

بانه حق يثبت لها فلها ان  
 تستوفى ولها ان تترك  
 اه قال بعض الفضلاء  
 كون الحق لها انما هو  
 قبل الاسقاط اما بعده  
 فاعتبره المشايخ اسقاطا عنه  
 فرجع الامر اليه فيه  
 وقد يقال ان الحق حيث  
 كان لها وأسقطته لعينة  
 لا يجوز ان يجعله لغيرها  
 (قوله أو زادها في مهرها  
 الخ) قال الباقي في شرح  
 المتقي فيه نظر اذ هو حقها  
 فاذا رضيت باسقاطها في  
 مقابلة الزيادة فالمانع  
 من الجواز فتأمل اه

وجوابه ما مر من تعليل  
 صحة رجوعها لو وهبته  
 لضررتها بانها اسقطت  
 حقها يجب بعد تقدير  
 والظاهر انه يأتي فيه  
 الكلام النبي قالوه في  
 النزول عن الوظائف  
 ومن أفتى بجواز أخذ  
 المال بمقابلته انما بناء  
 على العرف ولا يخفى انه  
 لا عرف هنا واما من منعه  
 مطلقا يقول بالمنع هنا  
 بالاولى تدبر

### ﴿ كتاب الرضاع ﴾

هو مص الرضيع من  
 ثدى الآدمية في وقت  
 مخصوص وحرم به وان  
 قل في ثلاثين شهرا محر  
 منه بالنسب  
 (قوله وانما ذكره) أى  
 ذكر المص (قوله لولا  
 على ظاهره) أما على  
 تأويله بما مر من ان  
 المراد بالمص الوصول الى  
 الجوف من المنفذ من  
 اطلاق السبب واردة  
 المسبب فلا نقض لكن  
 قال في النهر لقائل أن  
 يقول لان لم وجود مص  
 اللبن فيما اذا لم يعلم  
 أوصل أم لا للتلازم  
 العادى بين المص  
 والوصول لغة قال في  
 القاموس مصصته  
 بالكسر ومصصته كحصته  
 أحصنه شربته شربا  
 رفيقا كما مصصته اه  
 وكيف يصح ما ادعاه مع  
 قوله من ثدى الآدمية  
 وأما الوجور والسعوط  
 فمحققان بالمص غاية الامر  
 انه خصه جريا على الغالب

بمعنى أن يرضع معه آخر كما لرضاعة وتماه فيه واما في الشريعة فأفاده (قوله هو مص الرضيع  
 من ثدى الآدمية في وقت مخصوص) أى وصول اللبن من ثدى المرأة الى جوف الصغرى من فمه  
 أو أنفه في مدة الرضاعة الآتية فشمهل ما اذا حبلت لبنها في فارودة فان الحرمة تثبت بما يجاز هذا اللبن  
 صبيا وان لم يوجد المص وانما ذكره لانه سبب للوصول فأطلق السبب وأراد المسبب فلا فرق بين  
 المص والصب والسعوط والوجور كما في الحائنة وخرج بالآدمية الرجل والبهيمة وأطلقها فشمهل البكر  
 والثيب والحية والميتة وقيدنا بالقلم والانف لخرج بالآدمية ما اذا وصل بالقطار في الأذن والاحليل والحائنة  
 والآدمية وبالحمية في ظاهر الرواية كما في الحائنة وسياقى وخرج بالوصول لو أدخلت امرأة حلة ثديها في  
 فم رضيع ولا يدري أدخل اللبن في حلقه أم لا لا يحرم النكاح لان في المانع شك كما في الولو الجمية  
 وفي القنية امرأة كانت تعطي ثديها صبوية واشتهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ثدى لبن حين القمتها  
 ثدىين ولا يعلم ذلك الامر الا من جهتها جازلا بنها ان يتزوج بهذه الصبية اه وفي الحائنة صبوية أرضعها  
 قوم كثير من أهل قرية أقلهم أو أكثرهم ولا يدري من أرضعها وأرادوا حد من أهل تلك القرية ان  
 يتزوجها قال أبو القاسم الصفار اذا لم يظهر له علامة ولا يشهد له بذلك يجوز نكاحها اه وفي  
 الولو الجمية والواجب على النساء ان لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة فاذا فعلن فليحفظن أوليكن  
 اه وفي الحائنة من المحظر والاباحة امرأة ترضع صبيا من غير اذن زوجها بكره لها ذلك الا اذا خافت  
 هلاك الرضيع فحينئذ لا بأس به اه وينبغي أن يكون واجبا عليها عند خوف الهلاك احياء  
 للنفس وفي المحيط ولا ينبغي للرجل أن يدخل ولده الى الحمام لترضعه لان النبي صلى الله عليه وسلم  
 نهى عن لبن الحمام وقال اللبن يعدى وانما نهى لان الدفع الى الحمام يعرض ولده للهلاك بسبب قلة  
 حفظها له وتعهدها أولسوء الادب فانها لا تحسن تأديبه فينشأ الولد سيي الألب وقوله اللبن يعدى  
 يحتمل ان الحمام لا تحتمى من الاشياء الضارة للولد فيوثق في لبنها فيضرب بالصبي وهذا ما وافق لما  
 تقوله الاطباء فانهم يأمرؤن المرخصة بالاحتماء عن أشياء تورث بالصبي علة ويحتمل انه انما نهى  
 عن ذلك حتى اذا اتفق اتفاق لا يضاف الى العدوى كإرى عن على رضى الله عنه لا تسافرؤا  
 والقسم في العقب فهذا ان صح عنه فانما نهى عنه لثلاث يتفق اتفاق فينسب الى كون القمري  
 العقب فيكون ايمانا بالنجوم وتكذيبا للاخبار المروية في النهى في هذا الباب اه وبما قررناه  
 ظهر ان تعريف المصنف منتقض طردا وعكسا لوبقى على ظاهره فانه يوجد المص ولا رضاع ان لم  
 يصل الى الجوف وينتفى المص في الوجور والسعوط ولم ينتف الرضاع والثدى مذكر كما في المغرب وفي  
 الصباح الثدى للمرأة وقد يقال في الرجل أيضا قاله ابن السكيت ويذكر ويوثق يقال هو الثدى  
 وهى الثدى والجمع أنثى وندى وأصلها أفعل وفعل مثل أفلس وفلوس ورجماجع على نداء مثل  
 سهم وسهام اه (قوله وحرم به وان قل في ثلاثين شهرا محر منه بالنسب) أى حرم بسبب الرضاع  
 ما حرم بسبب النسب قرابة وصهرية في هذه المدة ولو كان الرضاع قليلا لحديث الصحيبين المشهور  
 يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومعناه ان الحرمة بسبب الرضاع تعتبر بحرمة النسب فشمهل  
 حلية الابن والاب من الرضاع لانها حرم بسبب النسب فكذلك بسبب الرضاع وهو قول أكثر أهل  
 العلم كذا في المسوط وفي القنية زنى بامرأة يحرم عليه بنتها من الرضاع اه ولاطلاق قوله تعالى  
 وأخواتكم من الرضاعة قلنا لا فرق بين القليل والكثير واما حديث لا تحرم المصاة ولا المصتان وما  
 دل على التقدير فتنسوخ صرح بنسخه ابن عباس رضى الله عنهما حين قيل له ان الناس يقولون ان

الرضعة لا تحرم فقال كان ذلك ثم نسخ والرضاع وان قل يحصل به نشوبه قدره فكان الرضاع مطلقا مظنة بالنسبة الى الصغير وفسر القليل في النيايح بما يعلم انه وصل الى الجوف وقيد بالثلاثين لان الرضاع بعدها لا يوجب التحريم وأقاربا بطلانها ثابتة بعد الفطام والاستغناء بالطعام وهو ظاهر الرواية كما في المحانية وعليه الفتوى كما في الوالوجية وفي فتح القدير معزيا الى واقعات الناطق الفتوى على ظاهر الرواية فاذا ذكره الشارح من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده فخلاص المعتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وأشار بجعل المشتد ظرفا للمحرمة انها ليست مدة استحقاق الاجر على الاب بل اتفقوا انه لا تحب أجرة الارضاع بعد الحولين وكذا لا يجب عليها الارضاع ديانته بعدهما كما في المجتبى وهما مجمل ذكر الحولين في التنزيل وفي فتح القدير الاصح قولهما من الاقتصار على الحولين في حق التحريم أيضا وبه أخذ الطحاوي ومراده بالنظر الى الدليل بحسب ظنه والاف المذهب للامام الاعظم وان لم يظهر دليله لوجوب العمل على المقلد بقول المجتهد من غير نظر في الدليل كما أشار اليه في أول المحانية ولكن قال في آخر الحاوي القدسي فان خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل بخير المقتى والاصح ان العبرة لقوة الدليل اه ولا يخفى قوة دليلهما وان قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة يدل على انه لا رضاع بعد التمام واما قوله تعالى فان أراد افضالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فانما هو وقيل الحولين بدليل تقييده بالتراضى والتشاور وبعدهما لا يحتاج اليهما وبه يضعف ما في معراج الدراية معزيا الى المبسوط والمجيب من انه بعد الحولين فيكون دليلا له لما علمت من ضياع القيدن حينئذ واما استدلال صاحب الهداية للامام بقوله تعالى وجهه وفصاله ثلاثون شهرا بناء على ان المدة لكل منهما وقد قام المنتقص في المحل فبقى الفصل على حاله فقد رجع الى الحق في باب ثبوت النسب من ان الثلاثين لهما الحمل ستة أشهر والعامان للفصل واختلفوا في اباحتها بعد المدة واقصر الشارح على المنع وهو الصحيح كما في شرح المنظومة وعلى هذا لا يجوز الانتفاع به للتداوى قال في فتح القدير وأهل الطب يثبتون اللبن البنت أى الذى نزل بسبب بنت مرضعة نفعاً لوجع العين واختلف المشايخ فيه قيل لا يجوز وقيل يجوز اذا علم انه يزول به الرمد ولا يخفى ان حقيقة العلم متعذر فالمراد اذا علم على الظن والاقه ومعنى المنع اه ولا يخفى ان التداوى بالمحرم لا يجوز في ظاهر المذهب أصله بول ما يؤكل لحمه فانه لا يشرب أصلا وفي الجوهرية ولللاب اجباراً متسه على فطام ولدها منه قبل الحولين اذا لم يضره الفطام كاله أن يجبرها على الارضاع وليس له أن يأمر زوجته المحرمة على الفطام قبلهما لان لها حق التريسة الى تمام مدة الارضاع الا ان تختار هي ذلك كما انه ليس له اجبارها على الارضاع اه وفي البرازية والرضاع في دار الاسلام ودار الحرب سواء حتى اذا ارضع في دار الحرب وأسلموا وخرجوا الى دارنا ثبتت أحكام الرضاع فيما بينهم اه (قوله الامأخته وأخت ابنه) يعنى فانهما يحلان من الرضاع دون النسب أطلق المضاف والمضاف اليه ففي أمأخته ثلاث صور الاولى الام رضاعا والاخت نسبيا بان أرضعت أجنبية أخته نسبيا ولم ترضعه الثانية عكسه أن يكون لاخته رضاعا أم من النسب الثالثة أن يكونا رضاعا بان أرضعت امرأة صبيا وصبية ولهذه الصبية أم أخرى من الرضاع لم ترضع الصبي وفي أخت ابنه ثلاث أيضا فالاولى أن تكون الاخت رضاعا فقط بان كان له ابن من النسب ولهذا الابن أخت من الرضاعة ارتضاعا على غير امرأة أبيه والثانية أن يكون الابن رضاعا فقط وله أخت من النسب

الامأخته وأخت ابنه

والثالثة أن يكونا رضاعا ومراده من الابن الولد فيشمل البنات وفي شرح الوقاية قلن قيل قوله الام  
 اخته ان أريد بالام الام رضاعا وبالاخت الاخت رضاعا لا يشمل ما اذا كانت احدهما فقط بطريق  
 الرضاع وان أريد بالام الام نسيبا وبالاخت الاخت رضاعا أو بالعكس لا يشمل الصورتين الاخرين  
 قلنا المراد ما اذا كانت احدهما بطريق الرضاع اعم من أن تكون احدهما فقط أو كل منهما اه  
 ولا شك ان السبب في استثناء هذين عدم وجود العلة فانها في التجريم من الرضاع وجود المعنى المحرم  
 في النسب ولم يوجد في هذين اما في الاولى فلان أم اخته من النسب انما حرمت لكونها أمه أو موطوءة  
 آية وهو مفقود في الرضاع واما في الثانية فلان أخت ابنه نسيبا انما حرمت لكونها بنته أو بنت امرأته  
 ولم يوجد في الرضاع فعلم انه لا حصر في كلامه وقد ثبت ذلك الانتفاء في صور أخرى فزاد على  
 الصورتين في الوقاية أربعة أم عمه وعمته وأم خاله وخالته لان أم هؤلاء موطوءة الجدا الصحيح أو الفاسد  
 ولا كذلك من الرضاع وفي شرحها ولا تنس الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا اه يعني من اعتبار  
 الرضاع في المضاف فقط أو المضاف اليه فقط أو فيما وزاد الشارحون صوراً أخرى الاولى أم حفدته  
 رضاعا بان أرضعت أجنبية ولدولده فله أن يتزوج بهذه المرأة بخلافه من النسب لانها حليلية ابنه أو  
 بنته ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وفي المصباح حفد حفدا خدم فهو حافد والمجمع حفدة مثل كافر  
 وكفرة ومنه قيل للاعوان حفدة وقيل لاو لاد الاو لاد حفدة لانهم كالخدم في الصغرة اه والمراد هنا  
 اولاد الاو لاد والثانية حدة ولده من الرضاع بان أرضعت أجنبية ولدها أم فانه يجوز له التزوج  
 بهذه الام بخلافه من النسب لانها أمه أو أم امرأته الثالثة عمه الولد من الرضاع بان كان لزوجة المرضعة  
 أخت فلا باب الرضيع أن يتزوجها بخلافه من النسب لانها أخته ولم يذكر وخالته ولده لانها حلال من  
 النسب أيضا لانها أخت زوجته الرابعة يحل للمرأة التزوج بابي أخيها من الرضاع أو باخي ولدها من  
 الرضاع وبأبي حفدتها من الرضاع ويجوز ولدها من الرضاع وبخال ولدها من الرضاع ولا يجوز ذلك  
 كله من النسب لما قلنا في حق الرجل ثم اعلم ان ما ذكرناه من صحة اعتبار الرضاع في المضاف فقط أو  
 في المضاف اليه فقط أو فيهما يطرد في جميع الصور كما ذكره ابن وهبان في شرح المنظومة وأفادتها  
 تبلغ نيفا وستين مسألة ليس هذا المختصر موضع ذكرها وأحال الى الذهن في حل بعضها وتبعه في  
 الاضراب عن حلها العلامة عبد البر بن الشحنة وأقول في بيان حلها ان مسئلتى الكتاب أربع  
 وعشرون صورة لان لام أخيه بند كبر الاخ وبتأنيث الاخت صورتين مجواز اضافة الام الى الاخ  
 والاخت وكل منهما بالا اعتبارات الثلاثة فهي ستة ولاخت ابنه بند كبر الابن وتأنيث البنات  
 صورتين مجواز اضافة الاخت الى الابن والبنات بالا اعتبارات ستة ولكل من الاثني عشر صورتان  
 اما باعتبار ما يحل للرجل أو ما يحل للمرأة فانه كما يجوز له التزوج بام أخيه يجوز لها التزوج بابي أخيها  
 فهي أربع وعشرون واما الاربعه الثالثة أعني أم عمه وعمته وأم خاله وخالته فهي أربع وعشرون  
 صورة أيضا لان الاربعه بالا اعتبارات الثلاث اثنا عشر ولكل منها صورتان اما باعتبار ما يحل له  
 أولها فانه كما يجوز للرجل التزوج بام عمه ولده رضاعا يجوز لها التزوج بابي عم ولدها رضاعا الى آخر  
 الاقسام واما الثلاثة الاخيرة أعني أم حفدته وحده ولده وعمه ولده فهي بالا اعتبارات الثلاث تسعة  
 ولكل منها صورتان باعتبار ما يحل له أولها فانه كما يجوز للرجل التزوج بام حفدته يجوز للمرأة التزوج  
 بابي حفدتها من الرضاع كما قدمناه لكن لا يتصور في حقها عم ولدها لانه حلال من النسب أيضا لها  
 لانه أخوزوجها ولكن العمد المذكور لا ينتقص به لان بدله خال ولدها فانه كما قدمناه جائز لها



من الرضاع دون النسب لانه أخوها فصارت الثلاثة ثمانية عشر فصار الكل ستا وستين صورة فالمراد  
 بالنيف في كلام ابن وهبان ست وهذا البيان من خواص هذا الكتاب بحول الله وقوته ثم تأملت  
 بعد قول ابن الهمام اذا عرفت مناط الاخراج أمكنك تسمية صوراً أخرى ففتح الله تعالى بتسمية  
 صورتين الأولى بنت أخت ولده حلال من الرضاع حرام من النسب لانها ابنت بنته أو بنت ربيته  
 ويصح فيه الوجه الثلاثة وكل منها إما أن تكون الأخت مضافة الى الابن أو البنت فهي ستة وكل  
 منها إما باعتبار ما يحل للرجل أولها فانه كما يجوز له التزوج ببنت أخت ولده رضاعاً يجوز لها التزوج  
 بابن أخت ولدها رضاعاً فصارت اثني عشر الثانية بنت عمه ولده حائرة من الرضاع حرام من النسب  
 لانها بنت أخته وفيها الوجه الثلاثة فقط باعتبار ما يحل له ولا يتأتى هنا باعتبار المرأة فانه يحل لها  
 التزوج بابن عمه ولدها من النسب والرضاع جميعاً بخلاف المسئلة الأولى فانه لا يجوز لها التزوج بابن  
 أخت ولدها من النسب لانه إما أن يكون ابن بنتها أو ابن بنت زوجها وهو يحرم عليه التزوج بحليلة  
 جده فالحاصل ان هاتين الصورتين على خمسة عشر وجهاً فصارت المسائل المستثناة إحدى وثمانين  
 مسئلة والله الحمد لكن صحة اتصال من الرضاع في قولهم الأم أخته من الرضاع ونحوه بكل من  
 المضاف وحده والمضاف اليه وحده وبهما التماسه من جهة المعنى إما من جهة الأعراب فانما يتعلق  
 بالأم حالاً منه لان الأم معرفة فيجيء بالمجرور حالاً منه لا متعلقاً بمحذوف وليس صفة لانه معرفة أعني  
 أم أخته بخلاف أخته لانه مضاف اليه وليس فيه شيء من مسوغات مجيء الحال منه ومثل هذا يجيء  
 في أخت ابنه كذا في فتح القدير وقد حكى المرادى في شرح الالفة عن بعض البصريين جواز مجيء  
 الحال من المضاف اليه بلا مسوغ من المسوغات الثلاثة نحو ضربت غلاماً هنداً جالسة ونزع ابن  
 مالك في شرح التسهيل في دعوى ان عدم جوازه بلا خلاف وذكر في المغنى ان الجار والمجرور  
 والظرف اذا وقعاً بعد نكرة محضة كانا صفتين نحو رأيت طايراً فوق غصن أو على غصن واذا وقعاً بعد  
 معرفة محضة كانا حالين نحو رأيت الهلال بين السحاب أو في الأفق ومثلهما في نحو يبغيني الزهر  
 في كمامه والشمع على اغصانه لانا عرف الجنس كالنكرة وفي نحو هذا ثم يانغ على اغصانه لان  
 النكرة الموصوفة كالعرفة اه ولا يخفى ان التعريف بالاضافة هنا كالتعريف بالجنس فيجوز  
 اعرابه صفة وحالا وقوله يتعلق بالأم لا متعلق بمحذوف ليس بصحيح لان الظرف والمجرور يجب  
 تعلقهما بمحذوف في ثمانية مواضع منها وقوعهما حالاً أو صفة كما ذكره في المغنى من الباب الثالث  
 والتقدير هنا الأم أخيه كائنه من الرضاع ثم اعلم اننا قد منا ان أم العم والحال لا تحرم من الرضاع  
 فقال الشارح ومن العجب ما ذكره في الغاية ان أم العم من الرضاع لا تحرم وكذا أم الحال وهذا  
 لا يصح لما ذكرناه معتبراً بالنسب والمعنى الذي أوجب المحرمة في النسب موجود في الرضاع فكيف  
 يصح هذا بيانه انها لا تخلو إما أن تكون جدته من الرضاع أو موطوءة جده وكلاهما يوجب المحرمة  
 فلا يستقيم الا اذا أريد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه وبالحال من رضع مع أمه فيثبت استقيم اه  
 ورد في فتح القدير بقوله ولقائل أن يقول يمنع المحصر لجواز كونها لم ترضع أباه ولا أمه فلا تكون  
 جدته من الرضاع ولا موطوءة جده بل أجنبية أرضعت عمه من النسب وخاله اه والحاصل ان  
 الشارح فهم ان الجار والمجرور أعني قوله من الرضاع متصل بالمضاف اليه فقط وحينئذ يحرم  
 التزوج وصورته أن يكون له عم وخال رضاعاً ولكل منهما أم نسب فيثبت لا يجوز له التزوج بها

(قوله ولا يتأتى هنا  
 باعتبار المرأة) كان ينبغي  
 أن يفرض بدله ابن خالة  
 ولدها حتى لا ينتقص  
 العدد كما فرضه في المسئلة  
 السابقة أعني عم ولدها  
 حيث فرض بدله خال  
 ولدها (قوله وقوله  
 يتعلق بالأم الخ) قال في  
 النهر هذا وهم للقطع  
 بانه أراد بالتعلق في قوله  
 فانما يتعلق بالأم التعلق  
 المعنوي وهو كونه وصفاً  
 له لما استقر من ان الحال  
 قيد في عاملها وصف  
 لصاحبها وهذا والمنق  
 يعني لا متعلقاً بمحذوف  
 هو صاحب الحال  
 والتقدير الأم خيه فانها  
 لا تحرم من الرضاع  
 فيكون صاحب الحال  
 هو الضمير في يحرم اذا  
 محوج اليه وهذا مما  
 يجب أن يفهم في هذا  
 المقام وكيف ينسب الى  
 مثل هذا الامام انه قد  
 خفي عليه مثل هذا  
 الكلام

(قوله لانها كما قال اما  
جدته رضاعا أو موطوءة  
جدته) أقول لا يخفى ان  
المرضعة ان كانت أم الم  
أو الخال فعدم جواز  
التزوج بالأم النسبية وهي  
المرضعة هنا لكونها  
جدته رضاعا رموطوءة  
جدته أي جدته من الرضاع  
وان كانت المرضعة أجنبية  
فلا أم النسبية ليست  
جدته من الرضاع ولا  
موطوءة جدته وعلى كل

زوج مرضعة لبنها منه  
أب للرضيع وابنه أخ  
وبنته أخت وأخوه عم  
وأخته عمه

فالترديد غير ظاهر (قوله  
فان حرمتها في النسب  
بالمصاهرة دون النسب)  
في إطلاقه نظر لان أخت  
ابن الرجل انما تكون  
حرمها بالمصاهرة اذا  
كانت أختا لام فتكون  
ربيبته بخلافها شقيقة  
أولاب وأم أخيه انما  
تكون حرمها بالمصاهرة  
اذا كان الاخ أخا لاب  
فان أمه حينئذ امرأة الاب  
بخلاف الاخ الشقيق أو  
لام فان حرمة أمه بالنسب  
لانها أم قاله بعض الفضلاء

لانها كما قال اما جدته رضاعا أو موطوءة جدته وغفل الشارح عن الوجهين الآخرين اللذين هما مراد  
صاحب الغاية أحدهما انه متصل بالمضاف فقط أعني الام بان كان له عم ونخال نسبا فأرضعتها  
أجنبية فله أن يتزوج بها لانها ليست جدته ولا موطوءة جدته وعليه اقتصر في فتح القدير وغفل عن  
الوجه الآخر وهو أن يتصل بكل منهما بان كان له عم ونخال رضاعا ولكل منهما أم رضاعا حينئذ  
يجوز له التزوج بهما لئلا يفتقر وهو أن يراد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه رضاعا  
وبالخال من رضع مع أمه رضاعا ولا شك في حل أمهما لئلا يفتقر ولا بد من تقسيم الاب بالرضاع وكذا  
الأم والالاتحل أمهما ومن العجب ان الشارح جعل كلام الغاية على هذه الصورة وأخل بهذا القيد  
وبرد عليه انه لو أر يد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه نسبا وبالخال من رضع مع أمه نسبا لم يستقيم  
فان قلت قد قررت انه لا يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط فيلزم بطلان قول شارح الوقاية ولا تنس  
الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا وعدم صحة تقسيم ابن وهبان الى نيف وستين لاسقاط هذه الصورة  
من هذا القسم قلت لم يلزم لانه يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط على الوجه الرابع لا على الوجه  
الاول فلا اتصاله بالمضاف اليه فقط صورتان في صورة لاتحل الام وفي صورة تحل فيحمل كلامهم على  
الصورة التي تحل تحملا وتوفيقا وهذا البيان من خواص هذا الكتاب لم أسبق اليه بحول الله وقوته  
وفي فتح القدير ثم قالت طائفة هذا الاخراج تخصيص للحديث أعني يحرم من الرضاع ما يحرم من  
النسب بدليل العقل والمحققون على انه ليس تخصيصا لانه أحال ما يحرم بالرضاع على ما يحرم بالنسب  
وما يحرم بالنسب هو ما يتعلق به خطاب تحريمه وقد تعلق بما عبر عنه بلفظ الامهات والبنات وأخواتكم  
وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فما كان من مسمى هذه الالفاظ متحققا من الرضاع  
حرم فيه والمذكورات ليس شيئا منها من مسمى تلك فكيف تكون مخصصة وهي غير متساوية ولذا  
اذا خلا تناول الاسم في النسب جاز النكاح كما اذا ثبت النسب من اثنين ولكل منهما بنت حاز لكل  
منهما أن يتزوج بنت الآخر وان كانت أخت ولده من النسب وأنت اذا حققت مناط الاخراج  
أمكنك تسمية صور أخرى والاستثناء في عبارة الكتاب على هذا يجب أن يكون منقطعاً أعني قوله  
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الام أخته الى آخره وهذا اندفع ما ذكره البيضاوي بقوله  
واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان حرمتها في النسب  
بالمصاهرة دون النسب اه لان استثناء المنقطع صحيح الا أن يريد الاستثناء المتصل (قوله زوج  
مرضعة لبنها منه أب للرضيع وابنه أخ وبنته أخت وأخوه عم وأخته عمه) بيان لان لبن الفحل يتعلق  
به التحريم لعدم الحديث المشهور واذا ثبت كونه اباه لا يحل لكل منهما موطوءة الآخر والمراد  
به اللبن الذي نزل من المرأة بسبب ولادتها من رجل زوج أو سيد فليس الزوج قيداً في كلامه قال في  
الجوهرة وانما اخرج مخرج الغالب واذا ثبتت هذه الحرمة من زوج المرضعة فبها أولى فلا تزوج  
الصغيرة اباً المرضعة لانه جداه لامها ولا أخاه لانه خالها ولا عمها لانها بنت أخيه ولا خالها لانها  
بنت بنت أخته ولا أبناءها وان كانوا من غير صاحب اللبن لانهم اخوتها لامها ولو كان لرجل زوجتان  
أرضعت كل منهما بنتا لا يحل لرجل أن يجمع بينهما ما لانهما أختان رضاعا من الاب قيد بقوله لبنها  
منه لان لبنها لو كان من غيره بأن تزوجت برجل وهي ذات لبن لا آخر قبله فأرضعت صبية فانها  
ربيبه للثاني بنت للاول فيحل تزوجها بابناء الثاني ولو كان الرضيع صبياً حل له التزوج ببنته

(قوله وأشار بذكر الزوج) قد قدم ان ذكر الزوج ليس قيدا فلا يفيد ما ذكره الاولي التنييمه على مسئلة الزنا مستأنفة (قوله والاول اوجه) أي دراية لا رواية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الالوجيهة وقيد استاذنا بما قلناه في هامش نسخة من فتح القدير وعلمه بما يأتي آخر كلام الكمال كذا في الشربلالية وقد وقع التقييد بما ذكر في شرح المقدسي أيضا وفيه نظر يظهر لمن أمعن النظر في كلام الفتح كما نشير اليه قريبا (قوله لانها لا تحل للزاني اتفاقا) في دعوى الاتفاق نظر في القهستاني ان فيه روايتين ونصه لوزني بامرأة فولدت وأرضعت صبية جازله أن يتزوجها كما في شرح الطحاوي ولكن في الخلاصة انه لم يجوز وقد مران فيه روايتين اه وفي الجوهره لوزني رجل بامرأة فولدت منه وأرضعت صبية بلبنه تحرم عليه هذه الصبية وعلى أصوله وفروعه وذكر المحمدي خلاف هذا فقال المرأة اذا ولدت من ارضا فنزل لها لبن أو نزل لها لبن من غير ولادة فأرضعت به صبيا فان الرضاع يكون منها خاصة لا من الزاني وكل من لم يثبت منه النسب لا يثبت منه الرضاع اه بل كلام الوبري صريح في ذلك وهو الذي قال في الفتح انه الالوجه كما تقدم وعبارة الفتح هكذا و ذكر الوبري ان ٢٤٣

خاصة ما لم يثبت النسب فينبذ يثبت من الاب وكذا ذكر الاستيعابي وصاحب النبايع وهو اوجه لان المحرمة من الزنا الى آخر ما تقدم فهذا صريح في ان المحرمة لا تثبت من جهة الزاني لانه لم يثبت النسب منه ولهذا قال في الفتح رادا على كلام الخلاصة الا في واذا خرج عدم حرمة الرضعة بلين الزاني على الزاني كما ذكرنا فعدم حرمتها على من ليس اللبن منه أولى اه فهذا صريح في ان كلام الوبري وغيره

من غير المرضعة هذا ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت من الثاني انقطع لبن الاول وصار للثاني فاذا أرضعت به صبيا كان ولدا للثاني اتفاقا واذا حملت من الثاني ولم تلد فهو ولد للاول عند أبي حنيفة وقيدنا بكونه نزل بسبب ولادته امنه لانه لو تزوج امرأة ولم تلد منه قط ونزل لها لبن وأرضعت به ولدا لا يكون الزوج أب بالولد لانه ليس ابنه لان نسبه اليه بسبب الولادة منه فاذا انتفت النسبة فكان كلبن البكر ولهذا ولدت للزوج فنزل لها لبن فأرضعت به ثم جف لبنها ثم دفرا أرضعت صبية فان لابن زوج المرضعة التزوج بهذه الصبية ولو كان صبيا كان له التزوج باولاد هذا الرجل من غير المرضعة كذا في الحانية وأشار بذكر الزوج الى ان لبن الزنا ليس كالحلال حتى لو ولدت من الزنا وأرضعت به صبية يجوز لأصول الزاني وفروعه التزوج بها ولا تثبت المحرمة الا من جانب الام ذكره القاضي الاستيعابي واختاره الوبري وصاحب النبايع وفي المحيط خلافة وفي الحانية والخيرة وغيرهما وهو الاحوط الذي ينبغي أن يعتمدوا الاول اوجه لان المحرمة من الزنا البعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائة دون اللبن اذ ليس اللبن كائنا من منيه لانه فرع التعذي وهو لا يقع الا ما يدخل من أعلا المعدة لا من أسفل البدن كالحقنة فلا نبات فلا حرمة بخلاف ثابت النسب للنص كذا في فتح القدير وانما قيدنا محل الخلاف بأصول الزاني وفروعه لانها لا تحل للزاني اتفاقا لانها ثبتت المزني بها وقدمنا ان فروع المزني بها من الرضاع حرام على الزاني ولذا قال في الخلاصة بعدما ذكر حرمتها على الزاني وكذا لو لم تحبل من الزنا وأرضعت لابن الزنا وانها تحرم على الزاني كما تحرم بنتها من النسب عليه اه وظاهر كلامهم ان هذه الصبية لا تحرم على عم الزاني وخاله اتفاقا لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر

في عدم ثبوت المحرمة على الزاني نفسه فيلزم منه بالاولى عدم ثبوت المحرمة على أصوله وفروعه واذا ثبت ان في المسئلة روايتين وظهر الوجه لاحداهما لا يعدل عنها الما قال في شرح منية المصلى من انه لا يعدل عن الدراية اذا وافقها رواية وما تقدم عن الشربلالي وغيره من ان كلام الفتح محمول على انه الالوجه دراية لا رواية في غير محله لثبوت كل من الروايتين وظهور الوجه لاحداهما وكانهم توهموا من قول الفتح ولانه خلاف المسطور في الكتب المشهورة انه راجع الى ما ذكره من انه الالوجه مع انه ليس كذلك بل هو راجع الى ما نقله عن الخلاصة كما سنذكره (قوله ولذا قال في الخلاصة الخ) أقول ما قاله في الخلاصة مردد في فتح القدير بانه مخالف لما في الكتب المشهورة لانه يقتضي تحريم بنت المرضعة بلين غير الزوج على الزوج بطريق أولى اه يعنى ان المنصوص عليه في الكتب المشهورة انه لو كان اللبن لغير الزوج لا تحرم الرضعة على الزوج وقول الخلاصة وأرضعت لابن الزنا تحرم على الزاني يقتضي خلاف المسطور في الكتب المشهورة فهو مردود (قوله وظاهر كلامهم الخ) أي كما يستفاد من التقييد السابق بأصول الزاني وفروعه ومن التعليل للمحرمة البعضية وفي الفتح عن التجنيس لا يجوز للزاني أن يتزوج بالصبية المرضعة ولا لآبيه وأجداده ولا لاحد من أولاده وأولادهم ولم الزاني أن يتزوج بها كما يجوز أن يتزوج بالصبية التي ولدت من الزاني

لانه لم يثبت نسبه من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحرير على آباء الزاني وأولاده لاعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينهما وبين العم واذ ائنت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذا في حق المرضعة بلبن الزنا اه قلت وهذا مخالف لما نقله المؤلف في فصل المحرمات من انه تحرم عليه ٢٤٤

فيها حكم القرابة والتحرير على آباء الزاني وأولاده عند القائلين به لاعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينهما وبين العم والحال فاذا ثبت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذلك في حق المرضعة بلبن الزنا فالحاصل ان المتمد في المذهب ان لبن الفعل الزاني لا يتعلق به التحريم وظاهر ما في المعراج ان المتمد ثبوته قال وتثبت المحرمة من اللبن النازل بالزنا وولد الملاعنة في حق الفعل عندنا وبه قال مالك في المشهور وعند الشافعي لا يثبت في الزنا والمنقصة بالعان وهكذا ذكر الوبري والاسيحاوي وصاحب الينابيع وتثبت في حق الام بالاجماع اه وظاهر ما في الحاشية انه المذهب فانه قال رجل زني بامرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صغيرة لا يجوز لهذا الزاني ولا لاحد من آباءه وأولاده نكاح هذه الصبية وذكر في الدعوى رجل قال لمملوك هذا ابني من الزنا ثم اشتراه مع امه عتق المملوك ولا تصير الجارية أم ولده اه وانما تمسك بمسئلة الدعوى لانها دليل على ان الزنا كالحلال في ثبوت البنوة والا كان لغوا وان وطئ امرأة بشبهة فبطلت منه فارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاع وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطئ يثبت من الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع كذا في الجوهرة فالمراد بلبن الفعل على قول من جعل الزنا كالحلال لبني حدث من جعل رجل وعلى قول من فرق يقال لامن زنا (قوله وتحمّل أخت أخيه رضاعا) يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه وبهما كما قدمناه في نظائره فالاول ان يكون له أخ من النسب وله هذا الاخ أخت رضاعية والثاني ان يكون له أخ من الرضاع له أخت نسبية والثالث ظاهر (قوله ونسبا) أي تحل أخت أخيه نسبا بان يكون له أخ من أب له أخت من أمه فانه يجوز له التزوج بها فقوله نسبا متصل بالمضاف والمضاف اليه ولا يتصل باحدهما فقط لانه حينئذ داخل في الاحتمالات الثلاث فيما قبلها (قوله ولا حل بين رضيعي ندي) أي بين من اجتمعا على الارتضاع من ندي واحد في وقت واحد لانهما اخوان من الرضاع وان كان اللبن من زوجين فهما اخوان لام واختان لام وان كان لرجل فإخوان لاب وأم واختان لهما ولو كان تحت رجل امرأتان فارضعت كل منهما صبية فهما أختان لاب رضاعا كذا في الفتاوى البرازية (قوله وبين مرضعة وولد مرضعتها وولد ولدها) والمرضة الاولى بفتح الضاد اسم مفعول والثانية بكسرهما أي لاجل لبن الصغيرة المرضعة وولد المرأة التي أرضعتها لانهما اخوان من الرضاع ولا فرق بين كون ولد التي أرضعت رضيعا مع المرضعة أو كان سابقا لبس بسنين كثيرة أو مسبوقا بارتضاعها بان ولد بعده بسنين وكذا لا يتزوج أخت المرضعة لانها خالته وولدها لانه ولد الاخ وفي آخر الميسوط ولو كانت أم البنات أرضعت احدي البنين وأم البنين أرضعت احدي البنات لم يكن للابن المرتضع من أم البنات أن يتزوج واحدة ممنه وكان لاخوته ان يتزوجوا بنات الاخرى الا ابنة التي أرضعتها أمهم ووجدناها لانها أختهم من الرضاة وانما لم يكتب المصنف بقوله ولا حل بين رضيعي ندي عما بعده لانه ربما يوهم ان

الفعل الزاني لا يتعلق به التحريم) أي على أصوله وفروعه أما حرمه تلك الرضعة على الزاني نفسه فلمست بسبب اللبن بل لسكونها بنت الزاني بها كما روي عن مافيه وجعله هذا هو المتمد في المذهب

مفيد لحمله الاوجهية في كلام السكالم على الرواية أيضا (قوله فالمراد بلبن الفعل) أي كما وقع في

وتحل أخت أخيه رضاعا ونسبا ولا حل بين رضيعي ندي وبين مرضعة وولد مرضعتها وولدها عبارة القدوري حيث قال ولبن الفعل يتعلق به التحريم (قوله في وقت واحد) قيد به وان لم يكن شرط ما يأتي مع مافيه لكن لا يناسبه التفریح بقوله وان كان اللب من زوجين فانه لا اتحاد للوقت ضرورة فكان الصواب عدم التقيد (قوله ولا فرق بين كون ولد التي أرضعت

رضاعا) اسم الكون ما أضيف اليه ورضيعا خبره ومفعول أرضعت محذوف أي أرضعت المرضعة وقوله مع المرضعة الاجتماع متعلق برضيعا وكان عليه أن يزيد بعد قوله أو مسبوقا بارتضاعها أو لم ترضعه أصلا لثلاثي يومهم اشتراط رضاعها وولدها مع انه غير شرط كما يأتي قريبا عن النهر (قوله وانما لم يكتب المصنف الخ) قال الرملي من أين يوهم ان الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه وليس فيه ما يدل عليه قال في النهر وأفاد بالجملة الاولى اشتراط الاجتماع من حيث المكان في الاجنبيين وبالثانية عدم اشتراطه

الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه فذكر الاجتماع من حيث الزمان ثم أردفه بامتنان الحرمة بالاجتماع من حيث المكان وهو الشدي ليفيدانه لافرق لكن لو انتصر على الثاني لاستغنى عن الاول (قوله واللبن مخلوط بالطعام بالبحرم) أطلقه فأودانه لافرق بين كون اللبن غالباً بحيث يتقاطر عند رفع اللقمة أولاً عند أبي حنيفة وهو الصحيح مطبوخاً أولاً لان الطعام أصل واللبن تابع فيما هو المقصود وهو التغذية وهو مناط التحريم ولان الغلبة انما تعتبر حالة الوصول الى المعدة وفي تلك الحالة الطعام هو الغالب وقال ان كان اللبن غالباً تعلق به التحريم نظر الغالب والخلاف فيما اذ لم تمسه النار اما المطبوخ فلا اتفاقاً ويدخل في الطعام الحبز وقال المصنف في المستصفي انما لم يثبت التحريم عنده اذ لم يشرب به اما اذا احسبه ينبغي أن يثبت ويؤيده ما في فتاوى قاضيان هذا اذا كل الطعام لقمة لقمة فاذا احسبه حسوا ثبتت الحرمة في قولهم جميعاً والحق ان لقول أبي حنيفة رضی الله عنه علتين كما ذكرنا فعلى الاولى لافرق بين الحسو وغيره وعلى الثانية يفرق بين الحسو وغيره كما افاده في المحيط قال ووضع محمد في الاكل يدل على هذا اهـ وفي القاموس حساً زيد المرق شربه شيئاً بعد شئٍ وقيد بكونه مخلوطاً لان لبن المرأة اذا جبن وأطعم الصبي تعلق به التحريم كذا في الجوهره وفي البدائع خلافه ولقظه ولو جعل اللبن مخيضاً أو راثباً أو شيرازاً أو جنبناً أو اقطاً أو مصلاً فتناول الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا يثبت اللحم ولا ينشر العظم ولا يكفي به الصبي في الاعتداء فلا يحرم به اهـ (قوله ويعتبر الغالب لوبمائه ودواءه ولبن شاة وامرأة أخرى) أي لو اختلف اللبن بما ذكر يعتبر الغالب فان كان الغالب الماء لا يثبت التحريم كما اذا حلف لا يشرب لبناً لا يثبت بشرب الماء الذي فيه أجزاء اللبن وتعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كذا في ايمان الخانية وكذا اذا كان الغالب هو الدواء وفسر الغلبة في الخانية بان يغیره ثم قال وقال أبو يوسف ان غير طعم اللبن ولو انه لا يكون رضاعاً وان غيراً حدهما دون الآخر كان رضاعاً اهـ ومثل الدواء الدهن أو اللبن سواهما أو جرب ذلك أو اسعط كذا في فتح القدير وكذا اذا كان الغالب لبن الشاة لان لبنها لم يكن له اثر في اثبات الحرمة كان كالماء ولو استوى باوجب ثبوت الحرمة لانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكاً واذا اختلف لبن امرأتين تعلق التحريم بأغلبهما عندهما وقال محمد تعلق بهما كيفما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن أبي حنيفة قال في الغاية وهو أظهر وأحوط وفي شرح المجموع قيل انه الاصح وفي الجوهره وأما اذا تساوت با تعلق بهما جميعاً لاجتماع عدم الاولوية وأما لو حلف لا يشرب لبن هذه البقرة فحلف لبنها بلبن بقرة أخرى فشر به ولبن البقرة المحلوف عليها مغلوب لا يثبت عندهما خلافاً لمحمد ولو كان غالباً خانت اتفاقاً ولو استوى با ذكر في ايمان الخانية انه يحنث استحساناً (قوله ولبن البكر والميتة محرم) أي موجب للحرمة بشرط أن تكون البكر بلغت تسع سنين فكثر أماً لولم تبلغ تسع سنين فزل لها لبن فارضعت به صبياً لم يتعلق به تحريم كذا في الجوهره وفي الخانية لو ارضعت البكر صبياً صارت أم للصبي وتثبت جميع أحكام الرضاع بينهما حتى لو تزوجت البكر رجلاً ثم طلقها قبل الدخول بها كان لهذا الزوج أن يتزوج الصبية وان طلقها بعد الدخول بها لا يكون له أن يتزوجها لانها صارت من الربات التي دخل بأمرها وأطلق في لبن الميتة فأودانه لافرق بين أن يحلب قبل موتها فيشرب به الصبي بعد موتها أو حلب بعد موتها كذا في الوالوجية والخانية واذا ثبتت الحرمة بلبن الميتة حل لزوجه هذه الصبية التي تزوجها الآن دفن الميتة وتيممها لانه صار محرماً لها لانها أم امرأته ولا يجوز الجمع بين هذه الرضعة وبنت الميتة لانها أختان وفي فتح

واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم ويعتبر الغالب لوبمائه ودواءه ولبن شاة وامرأة أخرى ولبن البكر والميتة محرم

في الاحنسة وولدها اذ المرضعة أخت لولدها رضاعاً سواء ارضعت ولدها أو لا وهذا لا يستغنى بالثانية عن الاولى هذا حاصل ما افاده الشارح المحقق ووقع في البحر في تقرير هذا المحل خطأ فاجتنبه اهـ كلام الرملي نعم يظهر ما ذكره المؤلف في قول القديري وكل صدين اجتماعاً على ندى واحدة في مدة الرضاع لم يحزلا حدهما أن يتزوج بالآخر

القدر لبن الميتة طاهر عند أى حنيفة لأن التحبس بالموت لما حلت له الحياة قبله وهو منتف في اللبن وهما وإن قالوا بنجاسته للمجاورة للوعاء نجس لا يمنع من الحرمة كما لو حلب في إناء نجس وأوجبه صبي تثبت وهذا بخلاف وطء الميتة فإنه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع والفرق ان المقصود من اللبن التغذية والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في وطء الميتة كذا في الجوهرة (قوله لا الاحتقان) أى الاحتقان باللبن لا يوجب الحرمة لأنه ليس مما يتغذى به ولذا لا يثبت بالقطار في الاحليل والاذن والحائفة والامة قال في المغرب الصواب حقن اذا عولج بالحنفة واحتقن بالضم غير جائز وفي تاج المصادر الاحتقان حقه كردن فجعله متعددا فعلى هذا يجوز استعماله على بناء المفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء كذا في المعراج والنهاية وفي فتح القدير وهذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد تعدية الارتفاع منه للمفعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية حيث قال اذا احتقن الصبي بل الى الحنفة وهى آلة الاحتقان والكلام في بنائه للمفعول الذى هو الصبي ومعالم ان كل قاصر يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى المجرور والظرف كجلس في الدار ومر يزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى المفعول بل اذا كان متعددا اليه بنفسه اه وفي المصباح حققت المريض اذا وصلت الدواء الى باطنه من مخزجه بالحنفة واحتقن هو والاسم الحنفة مثل العرفة من الاعتراق ثم اطلقت على ما يتداوى به والجمع حقن مثل عرفة وعرف اه (قوله ولبن الرجل) أى لا يوجب الحرمة لأنه ليس بلبن على الحقيقة لان اللبن انما يتصور من تصور منه الولادة فصار كالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين كما قدمناه واذا نزل للحنثى لبن ان علم انه امرأة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به تحريم وان أشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا للمرأة تعلق به التحريم احتياط وان لم يقن ذلك لم يتعلق به تحريم كذا في الجوهرة (قوله والشاة) أى لبن الشاة لا يوجب الحرمة حتى لو ارتضع صبي وصبيته على لبن شاة ولا اخوة بينهما لان الامومة لا تثبت به لانه لا حرمة له ولان لبن البهائم له حكم الطعام فلا فرق بين الشاة وغيرها من غير الادمى قيد بالثلاثة لان الوحور والسعوط تثبت به الحرمة اتفاقا وانما يفسد الصوم بما ذكرنا من اقدار في الاحليل لان الفطر يتعلق بالوصول الى الجوف والوجور بفتح الواو الدواء يصب في الحلق ويقال أوجرته ووجرته والسعوط صبه في الانف وفي المصباح والسعوط مثال رسول دواء يصب في الانف والسعوط مثل قعوده صدر وأسعطه الدواء يتعدى الى مفعولين واستعزز يدو المسعط بضم الميم الوعاء يجعل فيه السعوط وهو من النوادر التي جاءت بالضم وقياسها الكسر لانه اسم آلتها وانما ضمت الميم ليوافقى الابنية الغالبة مثل فعلل ولو كسرت ادى الى بناء مفعول وداليس في الكلام مفعول ولا فعلل بكسر الاول وضم الثالث اه وقد حكى في المبسوط والكشف الكبير ان البخارى صاحب الاخبار دخل بخارى وجعل يفتى فقال له ابو حفص الكبير لا تفعل فأبى أن يقبل نصيحتي حتى استفتى في هذه المسئلة فأفتى بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعهما من ثدي لبن شاة تمسكا بقوله عليه السلام كل صدين اجتماعا على ثدى واحد حرم أحدهما على الآخر وقد أخطأ لغوات الرأى وهو انه لم يتأمل ان الحكم متعلق بالجزئية والبعضية فاخرجوه من بخارى وفي فتح القدير بعد هذه الحكاية ومن لم يدق نظره في مناط الاحكام وحكمها كثر خطؤه وكان ذلك في زمن الشيخ أبى حفص الكبير ومولده مولد الشافعى فانهم اولد امعافى العام الذى توفي فيه أبو حنيفة وهو سنة خمس وخمسين ومائة اه (قوله ولو أَرْضَعَتْ ضُرَّتْ حَرَمَتَا) أى

الحنفة فمكردن مصدر ماضيه كرد ومضارعه كسد واسم فاعله كرده واسم المفعول كنده فالاول بمعنى فعل والثاني بمعنى يفعل والثالث بمعنى فاعل والرابع بمعنى مفعول وكردن بمعنى فعلا حقه كردن بمعنى فعل الحنفة لان الاضافة في اللغة الفارسية مقولوبة كذا أفادني بعض من له خبرة بها (قوله وفي فتح القدير وهذا غلط الخ)

لا الاحتقان ولبن الرجل والشاة ولو أرضعت ضرتها حرمتا

قال في النهر أنت خير بأن هذا انما يتم ان لو كانت الرواية محققة كردن وكان هذا هو الواقع في نسخته اما اذا كانت حقه كردن كما مر أى فعل الحنفة ففي كونه غلطا نظر فتدبر اه وفيه نظورا لا يلزم من تفسير الاحتقان بفعل الحنفة تعدية للمفعول الصريح كما لو فسرت الاعتسال بفعل الغسل (قوله قيد بالثلاثة) أى بالاحتقان ولبن الرجل والشاة وكان عليه أن يذكره عند قوله لا الاحتقان فيقول قيد به الخ اذا مدخل في ذلك

اللين الرجل والشاة فانه لا فرق فيه بين الشرب والوجود والسعوط تأمل (قوله فقوله في المعراج فينبغي النكاح لا يخالفه) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها يخالفه بدون لا وهو الظاهر بدليل التعليل (قوله أمالوتزوج امرأة الخ) قال الرمي سيأتي آخو الباب انه لا تقع الفرقة الا بتفريق القاضي فراجعه وتأمل (قوله أو كان لبنها الذي ارضعت به الصغيرة ٢٤٧ من زوجها) كذا في النهر

وشرح المقدسي وأورد عليه ان عطفه على ما قبله يقتضي امكان انفسراد كون اللبن منه عن كونها مدخولة وهو فاسد لانه يلزم من كون اللبن منه ان تكون مدخولة اللهم الا أن يقال يمكن ان يكون منه بالزنا بها فهو منه بغير دخول في هذا النكاح وعلى هذا فقوله والا له ان يتزوج الصغيرة أي وان لم يدخل بها ولم يكن لبنها منه والا قرب ان يقال ان قول المؤلف لو كان دخل بالكبيرة معناه وكان اللبن من غيره وقوله أو كان لبنها الخ عطف على قولنا وكان اللبن من غيره وقوله والا أي وان لم يدخل بالكبيرة التي لبنها من غيره وهذا معنى ما في الفتح حيث قال ثم حرمه الكبيرة حرمه مؤبده لانها أم امراته والعقد على البنات يحرم الام وأما الصغيرة وان كان اللبن الذي أرضعتها الكبيرة

لو أرضعت الكبيرة الصغيرة التي هي زوجة زوجها حرمته على الزوج لانه يصير جامعاً بين الام والبنات رضاعاً فسد نكاحهما ولم يفسخ لان المذهب عند علماء ثنائان النكاح لا يرتفع بحرمه الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه المحاشية الامراً ولم يشبهه نص عليه محمد في الاصل وذكره الشارح في باب الامان وعلى هذا فقوله في المعراج فينبغي النكاح لا يخالفه لان الانفساخ غيره وفي النزاية وبشوت حرمه المصاهرة وحرمه الرضاع لا يرتفع بهما النكاح حتى لا تملك المرأة الزوج بزواج آخر الا بعد المتاركة وان مضى عليه سنون اه وقد مناهه لا بدق الفاسد من تفريق القاضي أو المتاركة بالقول في المدحوة وفي غيرها يكتفي بالمفارقة بالابدان وينبغي أن يكون الفساد في الرضاع الطارئ على النكاح أمالوتزوج امرأة فشهد عدلان انها أخته ارتفع النكاح بالسكينة حتى لو وطئها بعد ويجوز لها الزوج بعد العدة من غير متاركة والتقييد بانها أرضعت ضرته ليس احترازاً لان أخت الكبيرة وأما هو بنتها نسبا ورضاعاً ان دخل بالكبيرة كهي للزوم الجمع بين المرأة وبنات أختها في الاول وبين الأختين في الثاني وبين المرأة وبنات بنتها في الثالث وليس له أن يتزوج واحدة منهما قط ولا المرزعة أيضاً وان لم يكن دخل بالكبيرة في الثالثة فان المرزعة لا تحل له قط لكونها أم امراته ولا الكبيرة لكونها أم امراته وتحل الصغيرة لكونها ابنة ابنة امراته ولم يدخل بها قال في البدائع ولو أرضعتها عممة الكبيرة أو خالتها لم تبين لانها صارت بنت عمته أو بنت خالتها قال ويجوز الجمع بين امرأة وبنات عمته أو بنات خالتها في النسب والرضاع ولو كان تحتها صغيرتان وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرتين واحدة بعد واحدة ولم يكن دخل بالكبيرة فانه تبين الكبيرة والصغيرة التي أرضعتها أو لا لكونهما صارا أما وبناتوا لتبين التي أرضعتها آخر لانها حين أرضعتها لم يكن في نكاحه غيرها ولو أرضعتها معاً تبين جميعاً لانهن صرن أمماً وبناتين وليس له أن يتزوج الكبيرة وله أن يتزوج أي الصغيرتين شاء ولو كان دخل بالكبيرة بن جميعاً سواء أرضعتها معاً أو على التعاقب كذا في المبسوط وقد علم به ان في مسألة الكتاب لو كان دخل بالكبيرة أو كان لبنها الذي أرضعت به الصغيرة من زوجها لا يتزوج واحدة منهما قط والا له أن يتزوج الصغيرة فقط لان العقد على الام لا يحرم البنات والعقد على البنات يحرم الام ولو كان تحتها صغيرتان فأرضعتها امرأة حرمته عليه للاختية سواء كان الارضاع معاً أو متفرقاً فان كن ثلاثاً فأرضعتن واحدة بعد واحدة بان الاوليان لا الثالث لان الثالث أرضعتن وقد وقعت الفرقة بينه وبينهما فلم يحصل الجمع وان أرضعت الاولى ثم التنتين معاً بن جميعاً وان أرضعتن معاً بن حلت لبنها في قارورة وألقت احدى نديها احدهن والاخرى الاخرى وأوجرت الثلاثة معاً بن جميعاً لانهن صرن أخوات معاً وان كن أربعاً فأرضعتن واحدة بعد الاخرى بن جميعاً لان الثانية صارت أختاً للاولى فباتت فلما أرضعت الرابعة صارت أختاً للثالثة فباتت أيضاً كذا في الجوهره ولو كن كبيرتين وصغيرتين فأرضعت كل من الكبيرتين صغيرة حرمته عليه الاربع للزوم الجمع

نزل لها من ولد ولده للرجل كان حرمها أيضاً مؤبده كالكبيرة لانه صاراً بالها وان كان نزل لها من رجل قبله ثم تزوجت هذا الرجل وهي ذات لبن من الاول جازله أن يتزوجها نانيا لا يتفاه أبوتها الا ان كان دخل بالكبيرة فيتأبد أيضاً لان الدخول بالام يحرم البنات اه ولكن لا يخفى انه لو قال لو كان دخل بالكبيرة سواء كان لبنها من زوجها أو من غيره لا يتزوج واحدة منهما

لكان أصوب (قوله لان  
 الصغيرتين صارتا بنتين  
 لهنما) كذا في بعض  
 النسخ أى زوجة الاب  
 صارت بنتا لابن وزوجة  
 الابن صارت بنتا للاب  
 وفي بعض النسخ صارتا  
 ربيبة له وفي بعضها  
 ربيبتين لهنما (قوله  
 وكذا لو كان مكانهما  
 أخوين) أى مكان الاب  
 والابن (قوله لمانى  
 البدائع ولو تزوج صغيرة  
 الخ) قال في النهر أقول  
 ليس هذا مما الكلام  
 فيه اذ الكلام في حرمتها  
 عليه للجمع والصغيرة  
 لا تحرم هنا بل الكبيرة  
 فقط نعم ان كان قد دخل  
 بالام حرمتا عليه لانه

ولا مهر للكبيرة ان لم  
 يطأها

صار جامعاً بل لان  
 الدخول بالامهات يحرم  
 البنات والعقد على  
 البنات يحرم الامهات  
 وقد وجد (قوله ثم اعلم  
 ان يبنونتهما الخ) قال  
 في النهر قدم في تعريف  
 الرضاع انه جل المص على  
 الوصول فهلا جله هنا  
 عليه أيضا

بين الامين وابنتهما ولو ارضعت احدى الكبيرتين الصغيرتين ثم ارضعتما الكبيرة الاخرى وذلك  
 قبل الدخول بالكبيرتين فالكبرى الاولى مع الصغرى الاولى بانتانته والصغرى الثانية لم تبين  
 بارضاع الكبرى الاولى والكبيرة الثانية ان ابتدأت بارضاع الصغرى الثانية بانتانته أو  
 بالصغرى الاولى فالصغرى الثانية امرأته لانها حين ارضعت الاولى صارت أمها وفسد نكاحها  
 لجهة العقد على الصغرى الاولى فيما تقدم والعقد على البنت يحرم الام ثم ارضعت الثانية وليس  
 في نكاحه غيرها كذا في فتح القدير وفي المحيط رجل له امرأتان كبيرة وصغيرة ولابنه امرأتان صغيرة  
 وكبيرة فارضعت امرأة الاب امرأة الابن وامرأة الابن امرأة الاب والابن منهنما فقد بانت الصغرى  
 ونكاح الكبيرتين ثابت لان الصغيرتين صارتا بنتين لهما وبتدخول بامهما فحرمتا عليه دون أمهما  
 وكذا لو كان مكانهما أخوين ولو كانا أجنبيين لم تبين واحدة منهما ولو كان رجل وعمه فنكاح امرأة  
 الابن ثابت وتبين امرأة العم الصغيرة منه اه وأطلق في الضررين فشمس ما اذا كانت الكبيرة  
 معتدته لمانى البدائع ولو طلق رجل امرأته ثلاثاً ثم ارضعت المطلقة قبل انقضاء عدتها امرأة له  
 صغيرة بانت الصغيرة لانها صارت بنتا لها فحصل الجمع في حال العدة والجمع في حال قيام العدة كالجمع  
 في حال قيام النكاح اه وفي المحيط لو طلق امرأته ثلاثاً ثم ان أخت المعتدة ارضعت امرأة له  
 صغيرة قبل انقضاء عدة المطلقة بانت الصغيرة لان حرمة الجمع حاله العدة كالحرمه في حال قيام  
 النكاح اه ولا يشترط قيام نكاح الصغيرة وقت ارضاعها بل وجوده فيما مضى كاف لمانى البدائع  
 ولو تزوج صغيرة فطلقها ثم تزوج كبيرة لها لم تبين فأرضعتا حرمتا عليه لانها صارت أم منكوحة  
 كانت له فحرم بنكاح البنت اه ثم اعلم ان يبنونتهما لا تتوقف على الارضاع وانما المراد وصول  
 لبن الكبيرة الى جوف الصغيرة حتى لو أخذ رجل لبن الكبيرة فأوجر الصغيرة بانتانته ولكل واحدة  
 منهما نصف الصداق على الزوج ويعزم الرجل للزوج نصف مهر كل واحدة منهما ان تعمد الفساد  
 كذا في المحيط وفي الظهيرية والتعمدان برضعهما من غير حاجة الى الارضاع بان كانت شعباء وقبل  
 تولده انه لم يتعمد الفساد وعن محمد بنه برجع عليه بكل حال اه وههنا فروع ثلاثة الاولى في  
 المحيط وفتاوى الولوالجية رجل له أم ولد فزوجه من صبي ثم أعتقها فخيرت واختارت نفسها ثم  
 تزوجت بآخر وولدت ثم جاءت الى الصبي فارضعت به بنت من زوجها لانها صارت امرأة ابنه من  
 الرضاع لان الصغير صار ابناً لهذا الزوج فلو بقي النكاح لصار الزوج مقرباً وامرأة ابنه من الرضاع  
 وهو لا يجوز الثاني في المحيط والحامية لو تزوج المولى أم ولده عبده الصغير فارضعت بلبن السيد حرمت  
 على زوجها وعلى مولاها لان العبد صار ابناً للمولى فحرمت عليه لانها كانت موطوءة أئيبه وحرمت  
 على المولى لانها امرأة ابنه الثالث في البدائع زوج ابنه الصغير امرأة كبيرة فارتدت وبانت ثم أسلمت  
 وتزوجت برجل وحبست منه فارضعت الصغير الذى كان تزوجها حرمت على زوجها لانها صارت  
 منكوحة ابنه من الرضاع اه والحاصل كفى الظهيرية ان الرضاع الطارئ على النكاح بمنزلة  
 السابق وضرة المرأة امرأة زوجها والجمع ضررات على القديس وسمع ضرر اثر وكانها جمع ضررة مثل  
 كريمة وكرا ثم ولا يكاد يحد لها نظير كذا في المصباح وفي الظهيرية برجل وطئ امرأة بنكاح فأسلمت  
 تزوج صغيرة فارضعت أم الموطوءة بانت الصبي لانها صارت أخت الموطوءة اه (قوله ولا مهر  
 للكبيرة ان لم يطأها) لان الفرقة جاءت من قبلها فصار كدتها وبه يعلم ان الكبيرة لو كانت مكرهة  
 أو نائمة فارضعتا الصغيرة أو أخذ شخص لبنها فأوجر به الصغيرة أو كانت الكبيرة مجنونته كان لها



(قوله فيما لو أرضعت  
أجنبيتان لهما لبن من  
رجل واحد صغيرتين)  
أى أرضعت كل من  
الاجنبتين واحدة من  
الصغيرتين اذ لو أرضعتا  
كل من الصغيرتين كان  
فعل كل منهما مستقلا  
تأمل (قوله لان الفساد  
باعتبار الجمع بين الاختين  
منهما) أى من الاجنبتين  
والجار والمجور متعلق  
بالفساد (قوله اللتين لهما

نصف المهر - لا تنفاه اضافة الفرقة اليها قيد بقوله ان لم يطأها لانه لو وطئها كان لها كمال المهر مطلقا  
ليكن لا نفقة لها في هذه العدة ان جاءت الفرقة من قبلها والاولها النفقة (قوله وللصغيرة نصفه)  
أى نصف المهر مطلقا لان الفرقة لا من قبلها وأورد عليه ما لو ارتد أبو صغيرة منكوحه وتحقها بدار  
الحرب بانث من زوجها وليس لها شيء من المهر ولم يوجد الفعل منها أصلا فضلا عن كونه وجد ولم  
يعتبر وأجيب بان الردة محظورة في حق الصغيرة أيضا واطافة الحرمة الى ردتها التابعة لردة أبيها  
بخلاف الارضاع لا حاطر له قد استحق النظر فلا يسقط المهر وقدمنا انها لا تبين بردة أبيها وانما  
بانث في هذه المسئلة للعاق بدار الحرب (قوله ويرجع به على الكبيرة ان تعمدت الفساد والاول)  
أى ويرجع الزوج على الكبيرة بماله من نصف مهر الصغيرة بشرط تعمدت فساد النكاح  
وان لم تعمد لا يرجع عليها لان المتسبب لا يضمن الا بالتعدي كما في البثران كان في ملكه لا يضمن  
والاضمن وانما لم يضمن قاتل الزوجة قبل الدخول ما لزم الزوج لان الزوج حصل له شيء مما هو  
الواجب بالقتل فلا يضاعف على القاتل وانما لم يلزمها شيء فيما لو أرضعت أجنبيتان لهما لبن  
من رجل واحد صغيرتين تحت رجل وان تعمدتا الفساد لان فعل كل من الكبيرتين غير مستقل  
فلا يضاف الى واحدة منهما لان الفساد باعتبار الجمع بين الاختين منهما بخلاف الحرمة هنا لانه  
للجمع بين الام والبنث وهو يقوم بالكبيرة كالمراةتين اللتين لهما لبن من زوج الصغيرة اذا  
أرضعتا لان كلا فسدت لصيرورة كل بنتا للزوج وقد اشتبه على بعضهم الثانية بالاولى وحرف  
في بعض الكتب فلتحفظ وتعمد الفساد له شروط الاول أن تكون عاقلة فلا رجوع على المجنونة  
الثاني أن تعلم بالنكاح الثالث أن تعلم ان الرضاع مفسد الرابع أن يكون من غير طاعة بان كانت  
شبعانة فان أرضعتها على ظن انها حائضة ثم ظهر انها شبعانة فلا تكون متعمدة الخامس أن تكون  
متسقة فلوارضعت منها وهي نائمة لا تكون متعمدة والقول قولها مع عيبتها انما لم تعمد وفي المعراج  
والقول فيه قولها ان لم يظهر منها تعمد الفساد لانه شيء في باطنها لا يقف عليه غيرها اه وهو قيد  
حسن لانه اذا ظهر منها تعمد الفساد لا يقبل قولها لظهور كذبها وانما اعتبرنا الجهل هنا لدفع قصد  
الفساد الذي يصير الفعل به تعديا لدفع الحكم مع وجود العلة وكما يرجع الزوج على الكبيرة عند  
تعمدت ارجع على أجنبي أخذت منها وجعله في قم الصغيرة بمالزم الزوج وهو نصف صدق كل  
منهما كما قدمناه (قوله ويثبت بما ثبت به المال) وهو شهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين  
عدول لان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت  
الا بشهادة رجلين بخلاف ما اذا اشترى محمدا فخره واحدا نه ذبحة الجوسي حيث يحرم كله لانه امر  
ديني حيث انفكت حرمة التناول عن زوال الملك كالحجر المملوكة وجلد الميتة قبل الدباغ اذ أنه  
لا يثبت بخبر الواحد رجلا أو امرأة وهو باطلا لانه يتناول الاخبار قبل العقوب بعده وبه صرح في  
الكافي والنهاية وذكر في فتح القدير معزى الى المحيط لو شهدت امرأة واحدة قبل العقد قبل يعتبر  
في رواية ولا يعتبر في رواية اه وفي الحائمية من الرضاع وكما لا يفرق بينهما بعد النكاح ولا تثبت  
الحرمة بشهادتهن فكذلك قبل النكاح اذا أراد الرجل أن يخاطب امرأة فشهدت امرأة قبل النكاح  
انها أرضعتها كان في سعة من تكذيبها كما لو شهدت بعد النكاح اه وذكر في باب المحرمات صغير  
وصغيرة بينهما شبهة الرضاع لا يعلم ذلك حقيقة فالوالا بأس بالنكاح بينهما هذا اذا لم يخبر بذلك انسان  
فان أخبر عدل ثقة يؤخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما وان كان الخبر بعد النكاح وهما كبيران

والصغيرة نصفه ويرجع  
به على الكبيرة ان تعمدت  
الفساد والاولا ويثبت بما  
يثبت به المال

لبن من زوج الصغيرة اذا  
أرضعتها) صوابه  
الصغيرتين اذا أرضعتا  
بثنية الصغيرة وثنية  
الضهر المنصوب أيضا قال  
في الفتح وقد حرفت هذه  
المسئلة فوقع فيها الخطأ  
وذلك بأن قيل فأرضعتها  
امرأتان لهما منه لبن مكان  
قولنا لهما لبن من رجل  
(قوله لصيرورة كل بنتا  
للزوج) أى لصيرورة  
كل من الصغيرتين بنتا له  
(قوله الاول ان تكون  
عاقلة) في ذكر هذا الشرط  
والشرط الخامس نظير  
للاستغناء عنهما بالقصد  
لان المجنونة والنائمة  
لا يكون منهما تعمد

تسه يؤخذ بقوله فلا يجوز النكاح بينهما معناه يبقى لهم بذلك احتياطاً وأما الثبوت عند الحاكم وطلب الحكم منه فيتوقف على شهادة النصاب التام قال وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا في شرح النقاية ولو قامت عنده حجة دينية يبقى له بالاحتياط لان ترك نكاح امرأة يحل له نكاحها أولى من نكاح امرأة لا يحل له نكاحها (قوله فن شهد بالرضاع المتقدم على العقد) أي كما اذا كانت كبيرة قال في كراهية الهداية بخلاف ما اذا كانت المنكوحه كبيرة لانه أخبر بفساد مقارن للعقد والاقدام على العقد يدل على صحته وانكار فساده فثبت المنزاع لظاهر (قوله وذكره صاحب الهداية الخ) قال المؤلف في شرح المنار بعد نقاه وهو تحقيق حسن يجب حفظه والطلبة عنه ضافون لكن اعترض عليه بان هنا الى آخر ما يأتي (قوله وفيه نظر ذكرناه في تعليق الانوار) أي في بحث الاقسام

فلا حوط أن يفارقها روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أمر بالمفارقة اه فاما أن يوفق بينهما بان كلارواية وأما يحمل الاول على ما ذالم تعلم عدالة الخبر وجزم البرازي بما ذكره في المحرمات معللاً بان الشك في الاول وقع في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع أسهل من الرفع وفي التبيين معزى بالى المعنى ان خبر الواحد مقبول في الرضاع الطارئ ومعناه أن يكون تحتته صغيرة وتشهد واحدة بانها رضعت أمه أو أخته أو امرأته بعد العقد وجهه ان اقدمهما على النكاح دليل على صحته فن شهد بالرضاع المتقدم على النكاح صار نازعاً لهما لانه يدعى فساد العقد ابتداءه وأما من شهد بالرضاع المتأخر عن العقد فقد سلم صحة العقد ولا ينازع فيه وإنما يدعى حدوث المفسد بعد ذلك واقدمهما على النكاح يدل على صحته ولا يدل على انتفاء ما يطرأ عليه من المفسد فصار كمن أخبر بارتداد مقارن من أحد الزوجين حيث لا يقبل قوله ولو أخبر بارتداد طار يقبل قوله لما قلنا وذكره صاحب الهداية أيضاً في كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغي أن يقبل قول الواحد قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الاقدام عليه اه والمحاصل ان الرواية قد اختلفت في اخبار الواحد قبل النكاح وظاهر المتون انه لا يعمل به وكذا الاخبار برضاع طار فليكن هو المعتمد في المذهب ولذا اعترض على الهداية في مسألة الرضاع الطارئ بأن هنا ما يوجب عدم القبول في مسألة الصغيرة وهو ان الملك للزوج فيها ثابت والملك الثابت لا يبطل بخبر الواحد وقد أجاب عنه في العناية بان ذلك اذا كان ثابتاً بدليل يوجب ملكه فيها وهما ليس كذلك بل باستصحاب الحال وخبر الواحد أقوى منه اه وفيه نظر ذكرناه في تعليق الانوار على اصول المنار وذكر الاستصحابي ان الافضل له ان يطلقها اذا أخبرته امرأة فان كان قبل الدخول بها يعطيا نصف المهر والافضل لها أن لا تأخذ منه شيئاً وان كان بعد الدخول بها فالافضل للزوج ان يعطيا كمال المهر والنفقة والسكنى والافضل لها ان تأخذ الاقل من مهر مثلها أو من المسمى ولا تأخذ النفقة ولا السكنى اه فان قلت اذا أخبرته بالرضاع وغلب على ظنه صدقها صرح الشارح بأنه يتنزه بعني ولا تحرم وكان ينبغي أن تحرم قلت هذا مبني على الثبوت لا على غلبة الظن وفي خزنة الفقهر رجل تزوج بامرأة فقالت امرأة أنا أرضعتهم ما فهمي على أربعة أوجه ان صدقها الزوجان أو كذبها أو كذبها الزوج وصدقها المرأة أو صدقها الزوج وكذبها المرأة ما اذا صدقها ارتفع النكاح بينهما ولا مهر ان لم يكن دخل بها فان كان قد دخل بها فلها مهر المثل وان كذبها لا يرتفع النكاح ولكن ينظر ان كان أكبر رايه انها صادقة يفارقها احتياطاً وان كان أكبر رايه انها كاذبة يسكها وان كذبها الزوج وصدقها المرأة بقي النكاح ولكن للمرأة ان تستخلف الزوج بالله ما تعلم اني اختك من الرضاع فان نكل فرق بينهما وان حلف فهي امرأته وان صدقها الزوج وكذبها المرأة يرتفع النكاح ولكن لا يصدق الزوج في حق المهر ان كانت مدخولاً بها يلزمه مهر كامل والافضل مهر اه وفي الخانية اذا أقر رجل ان امرأته أخته من الرضاع ولم يصبر على اقراره كان له أن يتزوجها وان أصرف فرق بينهما وكذا لو أقرت المرأة قبل النكاح ولم تصر على اقرارها كان لها أن تتزوج به وان أقرت بذلك ولم تصر ولم تكذب نفسها ولكن زوجت نفسها منه جاز نكاحها لان النكاح قبل الاصرار وقبل الرجوع عن الاقرار بمنزلة الرجوع عن اقرارها وان قالت المرأة بعد النكاح كنت أقرت قبل النكاح انه أنخى من الرضاع

المتحصنة بالسنتن عند قول المنار والثالث في محل الخبر حيث قال وفيه نظر لان الملك في الكبيرة أيضاً ثابت بالاستصحاب وكذا في سائر الاملاك فلا يجوز ابطاله بخبر الواحد وقد

(قوله فان القاضي يفرق بينهما) تمام عبارة الحائنة لان المرأة اذا اقرت بعد النكاح ان الزوج أخوها من الرضاع واصرت على ذلك لا يقبل قولها على الزوج ولا يفرق بينهما فكذا اذا أسندت ذلك الى ما قبل النكاح أما الزوج لو اقر بعد النكاح وأصر على اقراره فرق بينهما فكذا اذا أسند اقراره الى ما قبل النكاح (قوله ولا يكتب به في تفسير الاصرار) الضمير في به يعود على تكرار الاقرار وفي مسائل شتى آخر من الغفار وهل يكون تكرار اقراره بذلك ثباتا كانت واقعة الفتوى واختلف في ذلك العصريون فمن مقتصر في ذلك على المنقول وان ذلك لا يكون ثباتا لفظيا فلا يدل على الثبات النفسي ومن قائل بأن ذلك يكون ثباتا لفظيا فيدل على الثبات النفسي وانفتحت في ذلك مباحث طويلة الذبول وآل الامر في ذلك الى كتابة عبارات النقول في هذه المسئلة وعرضها على شيخ الاسلام قاضي القضاة الشيخ زكريا الشافعي اذ ذلك فاجاب بما فيه الكفاية مذكور في فتاواه اه قلت والذي في فتاواه ما نصه صرح بهذه النقول ومنطوقها مع العلم بوقوع العطف التفسيري في الكلام الفصيح ومع النظر الى ما هو واجب من الجمع بين كلام الأئمة المذكورين وغيرهم من النظر الى المعنى المفهوم من كلامهم شاهد ٢٥١ بان المراد بالثبات والدوام

والاصرار واحد وبان المقر باخوة الرضاع ونحوها ان ثبت على اقراره لا يقبل رجوعه عنه والاقبل وبان الثبات عليه لا يحصل الا بالقول بأن يشهد على نفسه بذلك أو يقول حق

وقد قلت انما اقرت به حق حين اقرت بذلك فلم يصح النكاح لا يفرق بينهما ومثله لو اقر الزوج بعد النكاح وقال كذبت اقرت قبل النكاح انها اختي من الرضاع وما قلته حق فان القاضي يفرق بينهما اه وكذا هذا الباب في النسب عندنا لان الغلط والاستنباه فيه أظهر فان سبب النسب أخفى من الرضاع وهذا فيمن ليس لها نسب معروف كذا في معراج الدراية وظاهر ما في الحائنة ان معنى الاصرار هنا أن يقول ان ما قلته حق وفي شرح المنظومة ان هذا هو تفسير الاصرار والثبات ولا يشترط تكرار الاقرار ولا يكتب في غيره في تفسير الاصرار وفي البرازية اذا قالت هذا ابني رضاعا واصرت عليه جازله أن يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يقتضي في جميع الوجوه اه وأطلقنا المرأتين فشم ما اذا كانت احدهما هي المرضعة ولا يضر في شهادتها كونها على فعل نفسها لانه لا تمس في ذلك كشهادة القاسم وشهادة الوزان والكمال على رب الدين حيث كان حاضرا كما عرف في الفتاوى ثم اعلم ان الرضاع اذا شهد به رجلان عدلان لا تقع الفرقة لا بتفريق القاضي لما في المحيط ولو شهد رجل وامرأتان والتفريق للقاضي لان هذه فرقة وحرمة تتضمن ابطال حق العد فلا يتعلق هذا الحكم بالشهادة الا بانضمام القضاء اليها اه وهل يتوقف على دعوى المرأة الظاهر عدمه كما في الشهادة بطلاقها فانه يتضمن حرمة الفرج وهي من حقوقه تعالى ولو شهد عند عدلان على ارضاع بينهما وهو يوجب ثم ماتا أو غابا قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كالمشهدا بطلاقها الثلاث كذلك وتعامه في شرح المنظومة والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ كتاب الطلاق ﴾  
 حق أو كما قلت أو ما في معناه كقوله هو صدق أو صواب أو صحيح أو لا شك فيه عندى اذ لا رب ان قوله هو صدق آكد من قوله هو كما قلت فكلام من جمع بين هو حق وكما قلت كما فعل السراج

﴿ كتاب الطلاق ﴾  
 الهندى محمول على التأكيد وكلام من اقتصر على بعضها ولو بطريق المحصر مؤول بتقدير أو ما في معناه لما قلنا كما أول قوله تعالى قل انما يوحى الى انما الحكم الله واحد وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الرباني النسبثة وليس في منطوق النصوص المذكورة ان التكرار يقوم مقام قوله هو حق أو ما في معناه حتى يمنع الرجوع بعده نعم يؤخذ من قول صاحب المبسوط ولكن الثابت على الاقرار كالمجدله بعد العقد انه اذا اقر بذلك قبل العقد ثم اقر به بعده يقوم مقام ذلك اه (قوله قالوا وبه يقتضي في جميع الوجوه) أى سواء قالت ذلك قبل النكاح أو بعده وسواء اصرت عليه أو كذبت نفسها وهذا خلاف ما يفهم من كلام الحائنة السابق فان مفهومه انها لو قالت ذلك قبل النكاح واصرت عليه ليس لها التزوج به ونص عبارة البرازية آخر كتاب الطلاق قبيل كتاب الايمان قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك اصرت عليه أو كذبت نفسها ونص في الرضاع على انها اذا قالت هذا ابني رضاعا واصرت عليه جازله أن يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يقتضي في جميع الوجوه اه كلام البرازية (قوله ثم ماتا أو غابا) أى العدلان ولم يذكروا ذلك في الحائنة وقال بعد قوله لا يسعها المقام عنده لان هذه شهادة لو قامت عند القاضي يثبت الرضاع فكذا اذا قامت عندها

﴿ كتاب الطلاق ﴾

وقوله وسائر الكنايات الخ معطوف على قوله ما اشتمل لان هذه الالفاظ غير مشتقة على مادة طالق لكن عبارة الفتح تفيد خلاف هذا فتأمل (قوله فكان هذا التعريف مناسباً للمعنى اللغوي لا الشرعي) قال في النهر ليس بصحيح لان القيد ليس مقصوداً على ما ذكره وليس في كلام البدائع ما يوهم هذا فانه قال وأما ما يرفع

وهو رفع القيد الثالث شرعاً بالنكاح

حكم النكاح فالطلاق وقال قبله للنكاح الصحيح أحكام بعضها أصلي وبعضها من التوابع فالأول حل الوطء إلا لعارض والثاني حل النظر وملك المتعة وملك الجنس وغير ذلك اه (قوله وهو أزالة حل المحل في النوعين) أى في الصريح والكناية وأراد بحل المحل كونه المرأة محللاً للمحل أى حل الوطء ودواعيه وقوله أو ما يقوم مقام اللفظ معطوف على اللفظ

لماذكر النكاح وأحكامه اللازمة والمتأخرة عنه شرعاً فيما به يرتفع وقد قدم الرضا لانه فوجب حرمته مؤيدة بخلاف الطلاق تقدم على الاخذ وهو في اللغة يدل على المحل والافتحلال يقال أطلقت الاسير اذا حلت اساره وخليت عنه فانطلق أى ذهب في سبيله وطلق الرجل امرأته تطليقاً فهو مطلق فان كثر تطليقه للنساء قبل مطلق ومطلق والاسم الطلاق فطالقت هي تطلق من باب قتل وفي لغة من باب قرب فهي طالقت بغيرها قال الازهرى وكله سم يقول طالق بغيرها قال وأما قول الاعشى

أما حار تانيني فانك طالقت كذاك أمور الناس غاد وطارقه

فقال الليث أراد طالقة غداً وإنما اجترأ عليه لانه يقال طلقت فحمل النعت على الفعل وقال ابن فارس أيضاً امرأة طالق طلقها زوجها وطلقة غداً فصرح بالفرق لان الصفة غير واقعة وقال ابن الانبارى اذا كان النعت منفرداً به الا نتي دون الذكر لم تدخله الهاء نحو طالق وطامت وحائض لانه لا يحتاج الى فارق لاختصاص الا نتي به وتماه في المصباح وبه اندفع ما ذكره في الصحاح من انه يقال طالق وطلقة فالواو انه استعمل في النكاح بالتطليق وفي غيره بالاطلاق حتى كان الاول صريحاً والثاني كناية فلم يتوقف على النسبة في طلقك وأنت مطلقه بالتحديد وتوقف عليها في اطلقك ومطلقه بالتحقيق والتفصيل هنا للتكثير ان قاله في الثالثة كغلفت الابواب والافلاخبار عن أول طلقة أوقعها فليس فيه الا التوكيد وفي المعراج انه اسم مصدر بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان أو مصدر من طلقت المرأة بالضم طلاقاً أو بالفتح كالفساد من فسد وعن الاخفش لا يقال طلقت بالضم وفي ديوان الادب انه لغة اه وفي الشريعة ما أفاده بقوله (وهو رفع القيد الثالث شرعاً بالنكاح) فخرج بالشرعي القيد المحسوس بالنكاح العتق ولو اقتصر على رفع قيد النكاح لخرج به ورد عليه انه منقوض طرداً وعكساً أما الاول فبالفسح كتفريق القاضي بابائهما عن الاسلام وردة أحد الزوجين وخيار البلوغ والعتق فان تفريق القاضي ونحوه فيه فسح وليس بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المهدود وأما الثاني فالطلاق الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد اتى الحد ولم ينف المهدود فالحد الصحيح قولنا رفع قيد النكاح حالاً أو ما لا يلفظ بخصوص فخرج بقيد النكاح المحسوس والعتق وباللفظ بخصوص الفسخ لان المراد به ما اشتمل على مادة الطلاق صريحاً وكناية وسائر الكنايات الرجعية والبائنة ولفظ الخلع وقول القاضي فرقت بينكما عند اباء الزوج عن الاسلام وفي العنة واللعان ودخل الرجعي بقولنا أو ما لا وهنا اباحت الاول انهم قالوا ركنه اللفظ بخصوص الدال على رفع القيد فكان ينبغي أن يعرفه به فان حقيقة الشيء ركنه فعلى هذا هو لفظ الدال على رفع قيد النكاح الثاني ان القيد صيرورتها ممنوعة عن الخروج والبروز كما صرح به في البسائر في بيان أحكام النكاح ورفعها يحصل بالاذن لها في الخروج والبروز فكان هذا التعريف مناسباً للمعنى اللغوي لا الشرعي ولذا قال في البدائع ركن الطلاق اللفظ الذي جعل دلالة على معنى الطلاق لغة وهو التحلية والارسال ورفع القيد في الصريح وقطع الوصلة ونحوه في الكنايات أو شرعاً وهو ازالة حل المحل في النوعين أو ما يقوم مقام اللفظ فقد أضاف ان ركنه شرعاً اللفظ الدال على ازالة حل المحل وان رفع القيد انما هو مناسب للمعنى اللغوي

(قواه لا يقال لو كان الطلاق رافعا لله - قد لا ترفع الطلاق) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لا ترفع العقد وفي بعضها لو كان الطلاق رافعا للعقد لا ترفع الطلاق لان رفع القيد بدون العقد لا يتصور الخ (قوله فاذا انعدم الفسخ عاد العقد لقدم ما ينافيه) كذا في بعض النسخ وفي بعضها عاد الطلاق والصواب الاولي كما ذكره الرملي (قواه وفيه ما علمت) أي من انه يكون التعريف مناسباً للمعنى اللغوي لا الشرعي وقد علمت اندفاعه بما مر عن التهر ومما يؤيد ٢٥٣ ما في البدائع ما يأتي قريباً

عن التلويح (قوله وقد يقال) جواب عن قوله الثالث كان ينبغي تعريفه بأنه رفع عقد النكاح بلغة مخصوص ولو ما لا يقال لو كان الطلاق رافعا للعقد لا ترفع الطلاق لان رفع العقد بدون العقد لا يتصور فاذا انعدم العقد من الاصل انعدم الفسخ من الاصل فاذا انعدم الفسخ عاد العقد لقدم ما ينافيه لاننا نقول جوابه بما أجابوا به في القول بفسخ عقد البيع وحاصله انه يجعل العقد كأن لم يكن في المستقبل دون الماضي ويؤيده ما في الجوهره وهو في الشرع عبارة عن المعنى الموضوع لمحل عقدة النكاح ويقال انه عبارة عن اسقاط الحق عن البضع ولهذا يجوز تعليقه بالشرط والطلاق عندهم لا يزيل الملك وإنما يحصل زوال الملك عقبيه اذا كان طلاقاً قبل الدخول أو بانثاوان كان رجعياً وقف على انقضاء العدة أي لم يزل الملك الا بعد انقضائها اه وفي البدائع وأما بيان ما يرفع حكم النكاح فالطلاق الى آخره فعمل المرفوع الحكم وفيه ما علمت وقد يقال انما لم يقولوا برفع العقد لبقاء آثاره من العدة الا انه يخص المدخول بها وأما غير المدخول بها فلا اثر بعد الطلاق والتحقيق ما أفاده في التلويح من بحث العلة بقوله وأما بقاء العلة الشرعية حقيقة كالعقود مثلاً فلا يخفى في بطلانه وانها كلمات لا يتصور حدوث حرف منها حال قيام حرف آخر والفسخ انما يرد على المحكم دون العقد ولو سلم فالحكم ببقائها ضروري ثبت دفعا للحاجة الى الفسخ فلا يثبت في حق غير الفسخ اه الرابع انه لو طلقها ثم راجعها قبل انقضاء عدتها ينبغي أن لا يكون طلاقاً لانه لم يوجد الرفع في المسأل وجوابه ان الرفع في المسأل لم يخص في انقضاء العدة قبل المراجعة بل فيه وفيما اذا طلقها بعد ثنتين فإنه حينئذ يظهر عمل الطلقة الاولي بانضمام الثنتين اليها فتحرم حرمة غليظة كما أشار اليه في المحيط بقوله واذا طلقها ثم راجعها يبقى الطلاق وان كان لا يزيل القيد والحل للحال لانه يزيلهما في المسأل اذا انضم اليه ثنتان اه وعلى هذا لو طلقها ثم ماتت قبل انقضاء العدة أو طلقها ثم راجعها ثم ماتت بعد سنين ينبغي أن يبين عدم وقوع الطلقة الاولي حتى لو حلف انه لم يوقع عليها طلاقاً لا يحنث وقد علمت ركنه وأما سببه فالحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وعروض البغضاء الموجبة عدم اقامة حدود الله تعالى وشرعه رجة منه سبحانه وأما صفته فهو أبيض المباحات الى الله تعالى وفي المعراج ايقاع الطلاق مباح وان كان مبغضاً في الاصل عند عامة العلماء ومن الناس من يقول لا يباح ايقاعه الا للضرورة كبرسن أوربية لقوله عليه السلام لعن الله كل مذواق مطلق ولنا اطلاق الآيات فإنه يقتضي الاباحة مطلقاً وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها فامر الله تعالى ان يراجعها فانها صرحت بقرعة ولم يكن هناك ربة ولا كبرسن وكذا العصابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه طلق أم عاصم وابن عوف تناصر والمغيرة بن شعبة أربع نسوة والحسن بن علي رضي الله عنهما استكثر النكاح والطلاق بالكوفة فقال علي رضي الله عنه على المنبر ان ابني هذا مطلق فلا تزوجوه فقالوا

الذي هو الركن لا يلزم منه زوال القيد في الطلاق الرجعي بل يتوقف على انضمام انقضاء العدة أو ايقاع الثنتين كما هو صريح كلام المؤلف فهو طلاق لكن لم يظهر حكمه لعدم وجود شرطه كما في مسألة المحيط (قوله حتى لو حلف انه لم يوقع عليها طلاقاً لم يحنث) قال المقدسي في شرحه كيف يقال لم يوقع طلقة ولو وقع ثنتين بعدها حرمت حرمة غليظة اجماعاً والمراجعة تقتضي وقوع الطلاق فقد صرح الزبلي وغيره بأن المراجعة بدون وقوع الطلاق محال

الذي هو الركن لا يلزم منه زوال القيد في الطلاق الرجعي بل يتوقف على انضمام انقضاء العدة أو ايقاع الثنتين كما هو صريح كلام المؤلف فهو طلاق لكن لم يظهر حكمه لعدم وجود شرطه كما في مسألة المحيط (قوله حتى لو حلف انه لم يوقع عليها طلاقاً لم يحنث) قال المقدسي في شرحه كيف يقال لم يوقع طلقة ولو وقع ثنتين بعدها حرمت حرمة غليظة اجماعاً والمراجعة تقتضي وقوع الطلاق فقد صرح الزبلي وغيره بأن المراجعة بدون وقوع الطلاق محال

(قوله أوجب الخ) حاصله ان المراد بالحلال ما ليس بحرام فلا ينافي الحكم عليه بأنه مغفوض الى الله تعالى لانه برأيه أحدا مشمله وهو المكروه فيصح الحكم عليه بالابغضية بخلاف ما اذا أريد بالحلال المباح فانه ينافي الحكم المذكور ولا يخفى ان هذا الجواب مؤيد لما صححه في فتح القدير (قوله اختيار للقول الضعيف) أي من حيث التقييد بالحاجة لا من كل وجه لان القول الضعيف تخصص بالحاجة بالكبر والريبة والذي في الفتح أعم من ذلك لانه قال غير ان الحاجة لا تقتصر على الكبر والريبة فمن الحاجة المبيحة أن يلقى اليه عدم اشتغالها بحيث يعجز أو يتضرر بما كراهه نفسه على جماعها فهذا اذا وقع فان كان قادرا على طول غيرها مع استبقائها ورضيت بأقامتها في عصمته بلا وطء وبلا قسم فيكرهه طلاقه وان لم يكن قادرا على طولها أو لم ترض هي بترك حقها فهو مباح اه (قوله فهذا لا يدل على انه محظور شرعا الخ) اعلم انه في الهداية صرح بأن الطلاق مشروع في ذاته من حيث انه ازالة الرق وقال انه لا ينافي المحظر لمعنى في غيره وهو ما فهمه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدينية وصرح أيضا بأن الاصل فيه المحظر وان الاباحة للحاجة الخلاص فتحصل من مجموع كلامه انه مشروع من جهة ومحظور من جهة فشرع وعيته من حيث انه ازالة الرق فان النكاح رقيق المرأة كافي الحديث وقد يتضرر الرجل بها كما قد تتضرر هي به فلولم يشرع وجهه للخلاص للزم الضرر المؤدى ٢٥٤ الى أن لا يقيما حدود الله وانما كان الاصل فيه المحظر لانه تعالى قال ومن

آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا للآية ففيه كفران هذه النعمة وقطع لهذه المودة والرحمة التي بهما مصالح الدين والدينافهذه جهة حظره ولا تنافي بين المحظر والمشروعية من جهتين كالصلاة في الارض المغصوبة لكن جهة المحظر تندفع بالحاجة ككبر أو ريبة أو دمامة خلقة أو تافر طباع بينهم

نزوجه ثم نزوجه ثم نزوجه اه وقد روى أبو داود عن ابن عمر مرفوعا أبغض الحلال الى الله تعالى عز وجل الطلاق قال الشمني رحمه الله وان قيل هذا الحديث مشكل لان كون الطلاق مبغضا الى الله عز وجل مناف لكونه حلالا لان كونه مبغضا يقتضي رجحان تركه على فعله وكونه حلالا يقتضي مساواة تركه بفعله أوجب ليس المراد بالحلال هنا ما استوى فعله وتركه بل ما ليس تركه بلازم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه اه وبما ذكرناه عن المعراج تبين ان قوله في فتح القدير والاصح حظره الحاجة اختيارا قول الضعيف وليس المنه عن علمائنا وأما قوله ولا يخفى ان كلامهم فيما سأتى من التعليل بصرح بأنه محظور لما فيه من كفران نعمة النكاح وانما أبيع للحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه فبين الحكمين منهم تدافع اه فخواهيه لانه لا تدافع بين كلامهم لان كلامهم هنا صريح في اباحته لغير حاجة ودعوى ان تعليلهم فيما سأتى بانه محظور خلاف الواقع منهم وانما قالوا في الاستدلال على بدعية الثلاث ان الاصل في الطلاق هو المحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدينية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلاث كذا في الهداية والخيوط وغيرهما فهذا لا يدل على انه محظور شرعا وانما

أوارادة تأديب أو عدم قدرة على الإقامة بحقوق النكاح ونحو ذلك فبالحاجة تتحقق

يفيد

جهة المشروعية ونزول جهة المحظر وبدونها تبقى الجهتان لما فيه من كفران النعمة وتوايذاها وايداء أهلها وأولادهم منها بلا حاجة ولا سبب ولذا قال تعالى وان أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا أي فلا تطلبوا الفراق وعليه الحديث أبغض الحلال الى الله الطلاق أي أبغض المشروع والطلاق ومشروعيته بمعنى عدم حرمة فلا ينافي كونه مبغوضا كما مر عن الشمني أو كما قال في الفتح انه باعتبار اباحته في بعض الاوقات أعنى أوقات تحقق الحاجة اليه وبهذا ظهر انه لا منافاة بين قولهم انه مباح وقولهم الاصل فيه المحظر والاباحة للحاجة الى الخلاص فان اباحته من جهة وحظره من جهة وليست جهة الاباحة خاصة بالكبر والريبة كما مر عن بعضهم فانه ضعيف بل هي مطلقة فكل داع الى الخلاص مما هو معتبر شرعا من الاعذار رافع لجهة المحظر ومحمض لجهة الاباحة والمشروعية فهذا معنى قول المعراج انه مباح مطلقا لانه ذكره في معرض الرد على القول بتقييد الحاجة بالكبر والريبة ولذا قال في الفتح غير ان الحاجة لا تقتصر على ذلك ولا يمكن اثبات الاباحة مطلقا المنافاة اثبات جهة المحظر اذ لا شك انه بلا سبب أصلا لا ينبغي فعله وينسب فاعله الى الحق لما فيه من كفران النعمة والايذاء المنهني عنه فليست جهة المحظر ساقطة بالكلية كما يوهمه كلام البحر ولذا كان أبغض الحلال بخلاف قولهم الاصل في النكاح المحظر فان هذا الاصل ساقط فانه حرام في الاصل لما فيه من الانتفاع بجزء الأذى المحترم والاطلاع على العورات وارتفع هذا الاصل لحاجة التوالد والناسل وبقاء العالم أما الاصل في

الطلاق فانه باق لم يسقط بالكلمة فيبين الاصلين بون بعيدا قلنا من بقاء المحظر اذا كان بلا سبب أصلا ولا يمكن أن يحمل  
 طلاق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضی الله عنهم على فعله بلا سبب أصلا بان يكون لغوا وعيائلا لا بد من سبب معتبر شرعا  
 من الاعذار المذكورة ونحوها فهذا تحقيق المقام بما لا مزيد عليه فاعتنمه والله الموفق (قوله وهو يفيد جواز معاشرته من لا تصلى)  
 كذا في بعض النسخ وفي بعضها كراهة معاشرته من لا تصلى ولا مخالفة لان المراد بالكراهة التزيهية (قوله هي كل معتدة عن  
 طلاق) يستثنى منه اللعان لانه لا يوجب حرمة مؤبدة وهو طلاق لا فسخ كما مر في النكاح (قوله وبعد ارتداد أحدهما مطلقا)  
 الظاهر ان المراد بالطلاق سواء كان المرتد هو أو هي ولم يطلق في مسألة الأبناء لقوله بعده فلا يقع الطلاق في عدة عن فسخ الا في  
 هاتين فيفيد ان المراد الفسخ ولو كان هو الآتي كان أبوه طلاقا لا فسخا وفي مسألة الردة ٢٥٥ لو كان هو المرتد ففي كونه

يفيد ان الأصل فيه المحظر وترك ذلك بالشرع فصار المحل هو المشرع وهو نظير قول صاحب كشف  
 الأسرار ان الأصل في النكاح المحظر وانما أوجب للحاجة الى التوالد والتناسل فهل يفهم منه انه  
 محظور فالحق اباحته لغير حاجة طلبا للخلاص منها لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم  
 تمسوهن وجهه على الحاجة ليس بصحيح وفي غاية البيان يستحب طلاقها اذا كانت سليطة مؤذية أو  
 تاركة للصلاة لا تقيم حدود الله تعالى اه وهو يفيد جواز معاشرته من لا تصلى ولا اتم عليه بل عليها  
 ولذا قالوا في الفتاوى له ان يضربها على ترك الصلاة ولم يقولوا عليه مع ان في ضربها على تركها  
 روايتين ذكرهما قاضيان فقد علمت انه مباح ومستحب وسيأتي انه حرام بدعي ويكون واجبا اذا  
 فات الامساك بالمعروف كما في امرأة المجهوب والعنين بعد الطلب ولذا قالوا اذا فاته الامساك بالمعروف  
 ناب القاضي منابه فوجب التسريح بالاحسان وأما شرطه في الزوج فالعقل والبلوغ وفي الزوجة  
 ان تكون منكوحته أو في عدته التي تصلح معها محلا للطلاق وهي المعتدة بعدة الطلاق لا المعتدة  
 بعدة الوطء والحلوة وحاصل ما في فتح القدير ان المعتدة التي هي محل للطلاق هي كل معتدة عن طلاق  
 أو بعد تقرب القاضي بآباء أحدهما عن الاسلام وبعد ارتداد أحدهما مطلقا فقط فلا يقع الطلاق  
 في عدة عن فسخ الا في هاتين ولا يقع في العدة عن فسخ بجرمة مؤبدة كما اذا اعترضت الحرمة بتقديم  
 ابن الزوج وكذا عن فسخ بجرمة غير مؤبدة كالفسخ بخيار العتق والبلوغ وعدم الكفاة ونقصان  
 المهر وسبب أحدهما ومهاجرته النيا وقد صرح في بحث خيار البلوغ بان الاوجه وقوع الطلاق  
 في العدة ونهنا في ذلك المحل ان المنقول خلافه فالحق ما ذكره هنا من عدمه وزاد في البدائع ان من  
 شرائطه شرط الركن وهو اللفظ المخصوص أن لا يلحقه استثناء وأن لا يكون للطلاق انتهاء غايته فانه  
 لو قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث لم تقع الثلاث عند الامام وأما حكمه فوقوع الفرقة مؤجلا  
 الى انتضاء العدة في الرجعي وبدونه في الباش وأما محاسنه والتخلص به من المكروه الدينية والدينية  
 وبه يعلم ان طلاق الدور واقع كافي القنية من آخر الايمان وأما أقسامه فثلاثة حسن وأحسن وبدعي

فسخا خلاف أبي يوسف  
 أمر دتها ففسخ اتفاقا هذا  
 ولكن سيأتي في آخر  
 كليات الطلاق ان المرتد  
 اذا لحق بدارا الحرب  
 وطلقها في العدة لم يقع  
 طلاقه لانتطاع العصمة  
 فان عاد وهي في العدة  
 وقع الى آخر ما نقله عن  
 البدائع ونقل هناك عن  
 النزائية اذا أسلم أحد  
 الزوجين لا يقع على  
 الآخر طلاقه وكتب  
 الرمي هناك ان هذا في  
 الحرية اذا خرجت مسلمة  
 ثم خرج زوجها بائنا  
 فطلقها لا يقع الخ راجعه  
 (قوله وسبب أحدهما  
 ومهاجرته النيا) انما يقع  
 فيهما لعدم العدة لان  
 المسي والمهاجران كان

الزوج فلا عدة على زوجته الحربية وان كانت المرأة فكذلك لحملها للسبب باستبراء ان كانت مسبية وان كانت مهاجرة فكذلك  
 لا عدة عليها عنده وعندهما وان كان عليها العدة فهي عدة لا توجب ملك يد فكانت كالعدة في الفاسد كذا في الفتح وزاد بعده  
 وكذا لو خرج الزوجان مستأمنين فأسلم أحدهما أو صار ذميا فهي امرأته حتى تحيض ثلاثا فتقع الفرقة بلا طلاق فلا يقع عليها  
 طلاقه لان المصير منهما كانه في دار الحرب لتمكنه من الرجوع اه وفي كلام المؤلف تسامح اذ قواد وسبب أحدهما ومهاجرته  
 يشعر بوجود العدة فيهما وليس كذلك (قوله وبه يعلم ان طلاق الدور واقع) أي يكون التخلص المذكور من محاسنه يعلم وقوعه  
 والالفاظ هذه الحكمة تأمل وصورته ان يقول لها ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا وهو واقع اجماعا كما حرره في منح الغفار عن  
 جواهر الفتاوى فلو حكم بعده كما لا ينبغي أصلا ولا عبرة بخلاف ابن سريج من أصحاب الشافعي قلت وسيأتي ذكر هذه المسئلة  
 بسو طاق الفصل الآتي بعد باب الصريح عند قوله وان نكحها قبل أمس وقع الآسن

وأما اللفاظه فثلاثة صريح وما الحق به وكناية وسيا تبيان (قوله تطيقها واحدة في طهر لا وطه فيه وتر كهاحتى تمضى عدتها أحسن) أى بالنسبة الى البعض الآخر لانه في نفسه حسن فاندفع به ما قيل كيف يكون حسنا مع انه أبغض الحلال وهذا أحد قسمي المسنون فانه حسن وأحسن ومعنى المسنون هنا ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا لانه المستعقب للثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليست له ثواب فالمراد هنا المباح نعم لو وقعت له داعية أن يطلقها بدعيًا فمخع نفسه الى وقت السني يثاب على كف نفسه عن المعصية لا على نفس الطلاق ككف نفسه عن الزنا مثلا بعد تهيئ أسبابه ووجود الداعية فانه يثاب لا على عدم الزنا لان الصحيح ان المكاف به الكف لا العدم كما عرف في الاصول وفي المعراج انما كان هذا القسم أحسن من الثاني لانه متفق عليه بخلاف الثاني فانه مختلف فيه فان ما الكا قال بكرهته لاندفاع الحاجة بالواحدة فيسبب بالواحدة لان الزائد عليها بكلمة واحدة بدعي ومتفرقا ليس بأحسن وسيأتى ان الواحدة البائنة بدعي فالمراد بالواحدة هنا الرجعية وقيد بالطهر لانه في الحيض بدعي وقيد بعدم الوطء لانه في طهر ووطئها فيه بدعي لوقوع الندم باحتمال جملها واستفيم منه انه لو طلقها في طهر جامعها فيه بعد ظهور رجلها لا يكون بدعيًا من هذا القسم لاندفاع العلة وبه صرح في البدائع وصرح انه لو طلقها في طهر لا وطه فيه لكن وطئ في الحيض قبله يكون بدعيًا لوجود العلة وعلم من مقابله انه لا بد أن يكون الحيض الذي قبل هذا الطهر لا طلاق فيه ولا في بعضه جماع ولا طلاق فلو قال كفي البدائع الاحسن تطيقها اذا كانت من ذوات الاقراء واحدة رجعية في طهر لا جماع فيه ولا طلاق فيه ولا في حيضه جماع ولا طلاق وتر كهاحتى تنقضى عدتها لكان أحسن فان قلت عبارة المصنف في طهر لا وطه فيه ولم يقيد بوطئه وعبارة المجمع في طهر لم يجامعها فيه واهى العبارتين أولى قلت يرد على كل من - ما شئنا ما على الكفر فالزنا فانه اذا طلقها في طهر ووطئها فيه غيره بزنا فانه سني مع انه ما خلا عن الوطء فيه وأما على المجمع فوطئه غيره شبهة فان الطلاق في طهر لم يجامعها هو وانما جامعها غيره بشبهة بدعي كما ذكره الاستيعابي فكان ينبغي أن يستثنى المصنف الزنا ويرد في المجمع ولا غيره بشبهة وخرج الحسن بقوله وتر كهاحتى تمضى عدتها ومعناه الترك من غير طلاق آخر لا الترك مطلقا لانه اذا راجعها لا يخرج الطلاق عن كونه أحسن كما ذكره الاستيعابي وفي المحيط لو قال لها أنت طالق للسنة وهي طاهرة من غير جماع ولكن ووطئها غيره فان كان زنا وقع في هذا الطهر وان كان شبهة لم يقع (قوله وثلاثا في اطهار حسن وسنى) أى تطيقها ثلاثا في ثلاثة اطهار حسن وسنى وقد قدمنا ان كلام من الحسن والاحسن سنى فتخصيص هذا باسم اطلاق السنة لا وجه له والمناسب تميزه بالمفضول من طلاق السنة كذا في فتح القدير لكن مشايخنا انما خصوه باسم السنة لسانه ورد في واقعة ابن عمر رضى الله عنهم ما هكذا أمرك الله قد أخطأت السنة السنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء تطليقة وخصوا الاول باسم الاحسن لما روى عن ابراهيم النخعي ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حين تمضى عدتها وان هذا أفضل عندهم ولا بد أن تكون الاطهار خالية عن الجماع فيها وفي حين قبلها وعن طلاق فيه لان كلامها يخرج عنه عن السنة صرح به في الفوائد التاجية ولا يخفى ان الكلام كله في المدخول بها أو ما غيرها فاسيد كحكمها والتطليق في الطهر الاول صادق بكونه في اوله وفي آخره واختلاف فيه قيل الاولى التأخير الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة عليها وقال صاحب الهداية والاطهر أن يطلقها عقيب الطهر لانه لو أخر الايقاع ربما جامعها ومن قصده

تطيقها واحدة في طهر لا وطه فيه وتر كهاحتى تمضى عدتها أحسن وثلاثا في اطهار حسن وسنى (قوله لکن مشايخنا انما خصوه باسم السنة لسانه ورد الخ) قال في النهر لو قيل انه انما خص الحسن بهذا ليعلم انه في الاحسن سنى بالاولى لكان في الجواب أولى اه ومثله في الشرنبلالية بزيادة حيث قال والجواب انه لما كان من المعلوم ان الاحسن سنى بالاجماع لم يحتج الى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قول مالك انه ليس سنى لانه عندنا سنى دون الاول كذا وأوده شيخنا اه



أن يطلقها فينتج بالابقاع عقب الوقاع وهو بدعي أي الأظهر من عبارة محمد كذا في غاية البيان  
ورج الأول في فتح القدير بأنه أقل ضرراً فكان أولى وهو رواية عن أبي يوسف عن أبي حنيفة اه  
والمعتمد ما في الهداية لما ذكره إذا أخر إلى آخره بما فجأها الحيض قبل التطلق فيفوت  
مقصوده وفي المبسوط وإذا كان الزوج غائباً وأراد أن يطلقها للسنة كتب إليها إذا جاءك كفاي هذا  
ثم حضت فطهرت فانت طالق مجواز أن يكون قد امتد طهرها الذي جامعها فيه وإذا أراد أن يطلقها  
ثلاثاً للسنة كتب ثم إذا حضت وطهرت فانت طالق ثم إذا حضت وطهرت فانت طالق وإن شاء أو جز  
فكتب إذا جاءك كفاي هذا فانت طالق ثلاثاً للسنة فيقع بهذه الصفة وإن كانت لا تحيض كتب إذا  
جاءك كفاي هذا ثم أهل شهر فانت طالق أو فانت طالق ثلاثاً للسنة اه وهذه الكتابة على هذا  
الوجه واجبة كفاي فتح القدير وفي البدائع وذكر محمد رحمه الله تعالى في الرقيات أنه يكتب إليها إذا  
جاءك كفاي هذا فعلمت ما فيه ثم حضت وطهرت فانت طالق وتلك الرواية أحوط اه وظاهر  
قوله مجواز أن يكون قد امتد طهرها يدل على أنه لو سافر وهي حائض ولم يجامعها في ذلك الحيض فإنه  
يكتب لها إذا جاءك كفاي هذا فانت طالق من غير حاجة إلى قوله ثم حضت فطهرت فإنه لم يجامعها في  
طهر الطلاق الآن يقال حاز أن تكون وطئت بشبهة في غيبته وهو بعيد الوقوع وما الزنا فلا اعتبار به  
كما قدمناه وفي المحيط لو قال لها إذا طهرت من حيضة فانت طالق للسنة فطهرت من حيضة ثم جاء  
بولد لستة أشهر ويوم أو يومين من مطلق لم تطلق لأنه تبين أن ذلك لم يكن حياً وان جاءت بولد لستة  
أشهر وثلاثة أيام طالقت لان الحيض تم في ثلاثة أيام وهذا الود الرجعة اه (قوله وثلاثاً في طهر  
أو بكلمة بدعي) أي تطلقها ثلاثاً متفرقة في طهر واحد أو ثلاثاً بكلمة واحدة بدعي أي منسوب  
إلى البدعة والمراد بها هنا المحرمة لأنهم صرحوا بعصيانها ومراده بهذا القسم ما ليس حسناً ولا أحسن  
ولذا قال في فتح القدير طلاق البدعة ما خالف قسمي السنة فدخل في كلامه ما لو طلق ثنتين بكلمة  
واحدة أو متفرقا أو واحدة في طهر قد جامعها فيه أو في حيض قبله وأما الطلاق في الحيض فسيصرح  
به وقد علم من تعليلهم الطلاق بالحاجة إلى الخلاص ولا حاجة فيما زاد على الواحدة إن البائنة بدعية  
وهو ظاهر الرواية لأن المحاكم الشهيد في الكافي نص على أنه خطأ السنة وفي رواية الزيات أنه  
لا يدره للحاجة إلى الخلاص ناجزاً ويشهد لها أن أبارك أنه طلق امرأته البتة والواقع بها بائن ولم ينكر  
عليه النبي صلى الله عليه وسلم والقياس على الخلع والجواب تجوز أن يكون أبور كأنه طلق قبل  
الدخول أو أنه أنكر عليه لمحال اقتضت تأخيره اذ ذاك والخلع لا يكون إلا عند تحقق الحاجة  
وبلوغها النهاية ولذا روى عن الإمام أن الخلع لا يكرهه حالة الحيض كذا في فتح القدير وذكر  
الاستيعابي أن الخلع لا يكره كلاً يكرهه حالة الحيض بالاجماع وعلاه في المحيط بأنه لا يمكن تحصيل  
العوض الأبى اه ولم أر حكماً ما إذا طلبت منه أن يطلقها ثلاثاً بالالف وقد يقال أنه يباح لأنه لا يمكن  
تحصيل كمال الالف إلا بالثلاث حيث لم ترض الأبا وقد يجاب بأن ثلث العوض حاصل له بطلاقها  
واحدة جبراً عليها فيقوته كمال الالف لا كلها بخلاف الخلع فإنه أن لم يجعلها لا يستحق شيئاً فترقا ولا  
حاجة إلى الاشتغال بالدلالة على رد قول من أنكرو وقوع الثلاث جملة لأنه مخالف للاجماع كما حكاها  
في المعراج ولذا قالوا الوحكم حاكم بان الثلاث يفهم واحد واحد لم ينفذ حكمه لأنه لا يسوغ فيه  
الاجتهاد لأنه خلاف الاختلاف وفي جامع الفصولين طلقها وهي حبلى أو حائض أو طلقها قبل  
الدخول أو أكثر من واحدة فحكم بطلانها فاض كما هو مذهب البعض لم ينفذوا كذا الوحكم بطلان

وثلاثاً في طهر أو بكلمة  
بدعي

(قوله والقياس على الخلع  
بالرفع) معطوف على قوله  
ان أبارك أنه (قوله وذكر  
الاستيعابي ان الخلع لا  
يكره الخ) قال في النهر  
لكن ذكر الحدادي ان  
هذا رواية المنتقى وفي  
رواية الزيات يكرهه  
ابقاعه حالة الحيض  
والكلام في الخلع على  
مال لتعديل المحيط الآتي  
واستدل في المعراج  
باطلاق قوله تعالى فلا  
جنح عليهم فيما افتدت  
به وهذا باطلاقه يع مالو  
طلبت منه أن يطلقها  
ثلاثاً بالالف فان له أن يوقع  
الثلث لتحصّل الالف  
وما في البحر مدفوع بما  
علمت على ان استحقاقه  
ثالث الالف ليس متفقاً  
عليه فجاز أن يرفع إلى من  
يرى عدم استحقاقه شيئاً  
لوفعل فكان مضطراً  
إلى الكل فتدبر

طلاق من طلقها ثلاثا بكامة واحدة أوفى طهر جامعها فمه لا ينفذ اه رقدصرح ابن عباس  
رضي الله عنهما للسائل الذي جاء يسأله عن الذي طلق ثلاثا بقوله عصيت ربك وروى عبد  
الرزاق مرفوعا عنه عليه السلام بانث ثلاث في معصية الله تعالى فقد أفاذ الوقوع والعصيان  
ولان الأصل في الطلاق المحظر وإنما أبيع للمحاجة الى الخلاص وهو يحصل بالواحدة فلا حاجة  
الى ما زاد عليها وقول الشافعي انه مشروع فلا يكون محظورا دفع بانه مشروع من حيث انه  
واقع لمحاجة لزوم فساد الدين والديناعير مشروع من حيث انه اضرار او كفران بلا حاجة ثم اعلم  
ان البدعة في الجمع مقيدة بما اذا لم يتخلل بين التظليقتين رجعة فان تخللت فلا يكره ان كانت  
بالقول أو بنحو القبلية والاس عن شهوة واما اذا راجعها بالجماع فليس له ذلك بالاجماع لان هذا  
طهر فيه جماع وان راجعها بالجماع وأعلقها له أن يطلقها أخرى في قول أبي حنيفة وزفر وقال  
أبو يوسف ليس له أن يطلقها في هذا الطهر للسنة حتى يمضي شهر من التظليقة الاولى ذكره  
الاسيماي وفي المحيط لوقال لها أنت طالق ثلاثا للسنة وهو معك يدها شهوة وقعت ثلاثا للسنة  
متعاقبا لان عنده يصير مراجعها بالاس عن شهوة والرجعة فاصلة عنده وعندهما تقع واحدة  
للحال وتقع ثنتان في طهرين آخرين لان الرجعة غير فاصلة اه وهذا كله على رواية الطحاوي  
ومشى عليها في المنظومة واما على ظاهر الرواية فكقولهم امن ان الرجعة لا تكون فاصلة كذا في  
المعراج وهذا كله في تحال الرجعة اما لو تخلل النكاح فاقوال والوجه انه على اختلاف الرواية عنه  
وفي المصباح البدعة اسم من الابتداء كالرفعة من الارتفاع غلب استعمالها على ما هو نقص في  
الدين أو زيادة لكن قديكون بعضها غير مكروه فيسمى بدعة مباحة وهو ما شهد بخبره أصل في  
الشرع أو اقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة كاحتجاب الخليفة عن اختلاط الناس اه (قوله وغير  
الموطوءة تطاق للسنة ولو طائضا) أي التي لم يدخل بها يجوز تظليقة للسنة واحدة ولو كانت حائضا  
بخلاف المدخول بها والفرق ان الرغبة فيها متوفرة تام يذوقها فطلاقها في حالة الحيض يقوم دليلا  
على تحقق المحاجة بخلاف المدخول بها وليس هو تظليقة في مقابلة النص أعني واقعة ابن عمر رضي الله  
عنه ما لان فيه فتلك العدة التي أمر الله ان تطلق لها النساء والعدة ليست اللمدخول بها كما في فتح  
القدير أو بدليل قوله عليه السلام فليراجعها والمرجعة بعد الدخول لا قبله كما في المعراج والحاصل  
ان السنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوى فيها المدخول  
بها وغير المدخول بها حتى لو قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا للسنة تقع للحال واحدة سواء كانت  
حائضا أو طاهرة ولا تقع عليها الثانية الا بالتزويج وكذا الثالثة بالتزويج ثالثا لان الطلاق السني  
المرتب في حق غير المدخول بها لا يتصور الا على هذا الوجه كذا في المعراج والسنة في الوقت أعني  
الطهر الخالي عن الجماع يثبت في المدخول بها خاصة والمحلوة كالمدخول عندنا في حكم العدة ومراعاة  
وقت السنة في الطلاق لاجل العدة كما في المعراج وهي واردة على المصنف الا أن يقال انها موطوءة  
حكما (قوله وفرق على الأشهر فيمن لا تحيض) أي فرق الزوج الطلاق على أشهر العدة اذا كانت  
المرأة ممن لا تحيض لصغر أو كبر أو حمل لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائي  
يثسن من الحيض من نساكنم الى أن قال واللائي لم يحضن والاقامة في حق الحيض خاصة حتى يقدر  
الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر كذا في الهداية والخلاف في أن الأشهر قائمة مقام  
الحيض والطهر أو مقام الحيض لا غير وتصحيح الثاني قليل الجدوى لا ثمرة له في الفروع كذا في فتح

وغير الموطوءة تطلق للسنة  
ولو حائضا وفرق على  
الأشهر فيمن لا تحيض  
(قوله وأعلقها) أي  
أحدها

القدير وفي المعراج وغمرة اختلاف أصحابنا تظهر في حق الزام المحجة على البعض لاجماعهم ان الاستبراء يكفي بالمحيض على ان الشهر قائم مقام الحيض اذ التبوح خلف الاصل بحاله لا بذاته اه وفي البدائع اذا وقع عليها ثلاث تطليقات في ثلاثة اطهار فقدمضى من عدتها حيزتان ان كانت حرة لان العدة بالمحيض عندنا وبقيت حيضة واحدة فاذا حاضت حيضة أخرى فقد انقضت عدتها وان كانت من ذوات الاشهر طلقها واحدة رجعية واذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا كانت حرة وقع عليها ثلاث تطليقات ومضى من عدتها شهران وبقي شهر واحد من عدتها فاذا مضى شهر واحد فقد انقضت عدتها وان كانت أمة ووقع عليها تطليقتان في شهر بقي من عدتها نصف شهر فاذا مضى نصف شهر فقد انقضت عدتها اه والمراد بالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين على المختار وبالكبيرة الايسة وهي بنت خمس وخمسين على الاظهر ودخل تحت من لا تحيض من بلغت بالسن ولم ترد ما أصلا فان الطلاق يفرق على الاشهر أيضا وان لم تدخل تحت قوله وصح طلاقهن بعد الوطء وفي المحيط والبدائع ولو طلقها وهي صغيرة ثم حاضت فطهرت قبل مضي شهر فله ان يطلقها أخرى بالاجماع لان حكم الشهر قد بطل وكذا لو طلق من تحيض ثم أيست فله ان يطلقها أخرى لتبديل الحال ولا تدخل الممتدة طهرها تحت من لا تحيض لما في البدائع واما الممتدة طهرها فانها لا تطلق للسنة الواحدة لانها من ذوات الاقراء لانها قدرات الدم وهي شابة ولم تدخل في حق الاياس الا انه امتد طهرها ويحتمل الزوال ساعة فساعة فبقي أحكام ذوات الاقراء فيها ولا تطلق ذات القرءة في طهر لاجماع فيه للسنة الواحدة اه فعلى هذا لو كان قد جامعها في الطهر وامتد لا يمكن تطليقها للسنة حتى تحيض ثم تطهر وقد أشار اليه الشارح مع لالابان الحيض مرجوفى حقها وهي كثيرة الوقوع فى الشابة التي لا تحيض زمان الرضاع ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى اعتبار الاشهر بالايام وبالاهلة قالوا ان كان الطلاق فى أول الشهر فمعتبر الشهر بالاهلة وان كان فى وسطه فى حق تفريق الطلاق يعتبر كل شهر بالايام وذلك ثلاثون يوما بالاتفاق وكذلك فى حق انقضاء العدة عند أبي حنيفة وعندهما يعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كذا فى المبسوط وفى الكافى الفتوى على قولهما لانه أسهل والمراد بأول الشهر الليلة التي رؤى فيها الهلال كما فى فتح القدير (قوله وصح طلاقهن بعد الوطء) أى حل لان الكلام فيه لافى الصحف لانه لا يتوهم الحمل فيمن لا تحيض والذكر اهة فيمن تحيض باعتبار حصول الندم عند ظهوره وهذا الوجه يقتضى فى التي لا تحيض لا لصغر ولا لكبر بل اتفق امتداد طهرها متصلا بالصغر وفى التي لم تبلغ بعد وقد وصلت الى سن البلوغ ان لا يجوز تعقيب وطئها بطلاقها لتوهم الحمل فى كل منهما كذا فى فتح القدير وقد قدمناه وفى المحيط قال الحلوانى رحمه الله هذا فى صغيرة لا برجى حملها اما فيمن برجى فالأفضل له أن يفصل بين طلاقها ووطئها بشهر كما قال زفر ولا يخفى ان قول زفر ليس هو فى أفضلية الفصل بل للزوم الفصل كما فى فتح القدير وحوابه انه ليس المراد التشبيه فى الأفضلية وانما هو بأصل الفاصل وهو الشهر وشمل كلامه الحامل وهو قولهما فيفصل بين تطليقتين بشهر وقال مجدوزفر والائمة الثلاثة لا يطلقها للسنة الواحدة كما امتد طهرها ولهما ان الاباحة بعلة الحاجة هو لا تندفع بالواحدة فشرع لدفعها على وجه لا يعقب الندم للتفريق على اوقات الرغبة وهي الاطهار التي تلى الحيض ليكون كل طلاق دليلا على قيامها بخلاف الممتد طهره لانها محمل النص على نفي جواز الايقاع بالطهر الحاصل عقب الحيض وهو مرجوفى حقها كل لحظة ولا برجى فى الحامل ذلك (قوله وطلاق الموطوءة حائضا بدعى) أى حرام للنسي

وصح طلاقهن بعد الوطء  
وطلاق الموطوءة حائضا  
بدعى

(قوله التي لم تبلغ تسع  
سنين على المختار) مفهومه  
ان من بلغت لا يفرق  
طلاقها على الاشهر اذالم  
تحض وليس كذلك وانما  
تطهر فائدة هذا التقييد  
بالنظر الى قوله بعده  
وصح طلاقهن بعد الوطء  
كما يأتي عن الفتح من انه  
لا يجوز تعقيب طلاقها  
بوطئها لتوهم الحمل  
(قوله وفى الكافى الفتوى  
على قولهما) قال فى  
الفتح قبل الفتوى على  
قولهما لانه أسهل وليس  
بشيء وفى النهى قيل  
والفتوى على قولهما  
كذا فى الكافى

(قوله وما في المحيط من تعليل الخ) قدم المؤلف عن المحيط انه علل عدم كراهته بأنه لا يمكن تخصيص العوض الابيه وهذا أحسن من تعليله هنا وبه يظهر وجه ٢٦٠ عدم كراهة الطلاق على مال وأما التخيير والاختيار فالظاهر ان وجهه ان التخيير ليس

طلاقا مستقلا بنفسه لانه بقوله لها اختارى نفسك لا يقع ما لم تختبر نفسها فاذا اختارت فكأنها هي التي أوقعت على نفسها الطلاق كما لو اختارت نفسها بخيار العتق أو البلوغ أو العنة فإنه لا يكره في الحيض أيضا كما صرح به في الذخيرة فراجعها ويطلقها في طهر ثان ولو قال لموطوأت أنت طالق ثلاثا

والممنوع عن الطلاق في الحيض هو الرجل لاهي هذا ما ظهر لي والله أعلم (قوله وقد ذكر المصنف ثلاثة أنواع للبدعي) وهي الطلاق ثلاثا في طهر أو بكامة وطلاق الموطوءة طائضا ومنوع آخر عن البدائع وهو طلاقها في طهر طلقها في حيض قبله فهي تسعة (قوله وضعت وهو ما يتعلق بابنه) قال في العناية ويجوز أن يقال فلما راجعها أمر لان عمر فتحب عليه المراجعة (قوله وأما على المذهب

عنه الثابت ضمن الامر في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقوله عليه السلام لان عمر رضي الله عنهما حين طلقها فيه ما هكذا أمرك الله ولا جماع الفقهاء على انه عاص قيدا بالطلاق لان التخيير والاختيار والجماع في الحيض لا يكره كما قدمناه واذا أدركت الصبيبة فاختارت نفسها فلا بأس للقاضي أن يفرق بينهما في الحيض كذا في المجتبى ولما كان المنع منه فيه لتطويل العدة عليها كان النفاس كالحيض كما في الجوهرة وما في المحيط من تعليل عدم كراهة الجماع فيه من انه ليس بطلاق صريح والنص ورد بتجريم الطلاق الصريح فيه نظر لانه يقتضي ان الكليات لا تنكره في الحيض وليس كذلك للعلة المذكورة ويرد عليه الطلاق على مال فإنه لا يكره في الحيض كما صرح به في المعراج مع انه صريح وقد ذكر المصنف ثلاثة أنواع للبدعي وهي ثمانية الرابع تطلقها ثنتين بكامة الخامس تطلقها ثنتين في طهر لم يتخلل بينهما - مارجعة السادس تطلقها في طهر جامعها فيه السابع تطلقها في طهر لم يجامعها فيه لكن جامعها في حيض كان قبله الثامن تطلقها في النفاس (قوله فراجعها) أي وجوبها في الحيض للتخلص من المعصية بالقدر الممكن لان رفعه بعد وقوعه غير ممكن ورفع اثره وهو العدة بالمراجعة ممكن ولم يذ كر صفتها للاختلاف فاختر القدر الذي استجابها القول محمدا في الاصل وينبغي له أن يراجعها فإنه لا يستعمل في الوجوب والاصح وجوبها المساقنا وعملا بحقيقة الامر في قوله عليه السلام مرانك فليراجعها والاصل فيه ان لفظ الامر مشترك بين الصبيبة النادية والموجبة عند الشافعية حتى يصدق التذب مأمورا به فلا يلزم الوجوب من قوله مرانك وأما عندنا فسمى الامر الصبيبة الموجبة كما ان الصبيبة حقة في الوجوب فيلزم الوجوب منها وان كانت صادرة عن عمر رضي الله عنه لا النبي صلى الله عليه وسلم لانه نائب عنه فيما فهو كالمبلغ للصبيبة فاشتمل قوله مرانك على وجوب بين صريح وهو الوجوب على عمر رضي الله عنه ان يأمر وضعت وهو ما يتعلق بابنه عند توجه الصبيبة اليه قدنا بقولنا في الحيض لانه لو لم يراجعها حتى طهرت تقررت المعصية كذا في فتح القدير مستندا الى انه المفهوم من كلام الاصحاب عند التأمل ويدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين مرانك فليراجعها ثم ليسسكها حتى تطهر الى آخره وقد يقال ان هذا ظاهر على رواية الطحاوي الآتية من انها اذا طهرت طلقها وأما على المذهب فينبغي ان لا تقر المعصية حتى يأتي الطهر الثاني الذي هو وان طلقها (قوله ويطلقها في طهر ثان) يعني اذا راجعها في الحيض أمسك عن طلاقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلقها ثانية ولا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضته لانه كما قدمناه بدعي وذكر الطحاوي انه يطلقها في طهره وهو رواية عن أبي حنيفة لان أثر الطلاق ان عدم المراجعة فصار كأنه لم يطلقها في هذه الحيضة فيسن تطلقها في طهرها والاول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية كما في الكافي وظاهر المذهب وقول الكل كما في فتح القدير ويدل له حديث الصحيحين مرانك فليراجعها ثم ليسسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بداله ان يطلقها فيطلقها قبل ان يسكها فتلث العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء ولان السنة أن يفصل بين كل تطلقين بحيضة والفواصل هنا بعض الحيضة (قوله ولو قال لموطوأت أنت طالق ثلاثا

فينبغي الخ) لا يخفى ان ما استند اليه في الفتح من قوله في الحديث ثم ليسسكها حتى تطهر يدل على وجوب المراجعة للسنة في الحيض وحيث كان المعتمد في المذهب محتملا لتقرر المعصية بالطهر الاول والثاني تعين أن يحمل على الحديث كيلا يخالفه سيما مع قوله في الفتح انه المفهوم من كلام الاصحاب عند التأمل ناهل

للسنة وقع عند كل طهر طلقة) لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لا جماع فيه كذا في الهداية  
وتعقب بانه لا يستلزم الجواب لان المعنى حينئذ ثلاثا لوقت السنة وهذا يوجب تقييد الطلاق باحدى  
جهتي سنة الطلاق وهو السنى وقتا وحينئذ فراده ثلاثا في وقت السنة فيصدق بوقوعها اجلة في طهر  
بالاجماع فيمنع بهذا التقرير تعميم السنة في جهتها والتحقيق ان اللام للاختصاص فالمعنى  
الطلاق المختص بالسنة وهو مطلق فينصرف الى الكامل وهو السنى عند او وقتا فوجب جعل  
الثلاث مفرا على الاطهار كذا في فتح القدير وجوابه انه يلزم من السنى وقتا السنى عددا اذ لا يمكن  
ابقاع ثلاث على وجه السنة أصلا واما السنى عددا فغير مستلزم للسنى وقتا فان الواحدة تكون سنة  
في طهر فيه جماع في الايسة والصغيرة كما قدمناه أطلقه فتشمل ما اذا نواه أو لم ينوه وقيد بالموطوءة  
لانه لو قال لغبرها ذلك وقعت للحال واحدة ولو كانت حائضا لم يقع عليها قبل التزوج شئ ولا ينحل  
اليمين لان زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها فان تزوجها وقعت الثانية فان تزوجها أيضا وقعت الثالثة  
فيفرق الثلاث على الزوجات كما في فتح القدير فاقى المعراج من انه يقع الثلاث للحال بالاجماع  
سهو ظاهر وأشار بقوله عند كل طهر الى انها من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الاشهر  
يقع للحال واحدة وبعد شهر أخرى وكذا لو كانت حاملا عندهما اخلافا للمحمد كما تقدم في طلاق  
الحامل وأشار بذكر الثلاث وتفريقها على الاطهار الى انه لو قال أنت طالق للشهور يقع عند كل  
شهر تلبية ولو قال للحيض يقع عند كل حيض واحدة وتكره الثانية في رواية ولا تكره في أخرى  
كذا في المتبني بالمجعة والحيض بالجمع لا المصدر وتكره الثانية في المعراج بان ينوي الثلاث ولفظه ولو قال  
أنت طالق للشهور أو الحيض ونوى ثلاثا كانت ثلاثا لانه أضاف الطلاق الى ما له عند اه وفي  
المحط لو قال لها أنت طالق للحيض وليست من ذوات الحيض لا يقع الطلاق وفي البدائع ولو قال  
لامرأته وهي من ذوات الحيض أنت طالق للحيض وقع عند كل طهر من كل حيضة تلبية لان  
الحيض الذي يضاف اليه الطلاق هي اطهار العدة اه وهو مخالف للاول والظاهر خلافه لان  
الاضافة انما هي للحيض لا للاطهار وذكروه في المحيط عن المنتقى وأفاد بقوله عند كل طهر انها  
لو كانت طاهرة وقته ولم يدل جامعها فيه وقعت للحال واحدة وان كانت حائضا أو جامعها في ذلك  
الطهر لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر وفي البدائع لو قال أنت طالق ثنتين للسنة وقعت الطلقتان عند  
كل طهر واحدة (قوله وان نوى ان تقع الثلاث الساعة أو عند كل شهر واحدة صحت) أي نيته  
اما الاولى فلان الثلاث سنى وقوعا أي وقوعه بالسنة فتصح ارادته وتكون اللام للتعايل أي لاجل  
السنة التي أوجبت وقوع الثلاث فان وقوعها مذهب أهل السنة خلافا للروافض ولان وقوع  
الطلاق المجتمع سنة عند بعض الفقهاء فيحمل عليه عند النية وعند عدمها يحمل على الكامل وهو  
السنى وقوعا وابقاعا فان قبل الوقوع بدون الايقاع محال فلما كان الوقوع سنيا كان الايقاع سنيا  
لامتناع أن يكون الشئ سنيا ولازمة بدعيًا قلت الوقوع لا يوصف بالحرمة لانه حكم شرعي لا اختيار  
للعبد فيه وحكم الشرع لا يوصف بالبدعة والابقاع فعل العبد فيوصف بالحرمة والبدعة فكان  
الوقوع أشبه بالسنة المرضية كذا في الفوائد الظهيرية واما الثانية فلان رأس الشهر اما أن يكون  
زمان حيضها أو طهرها فعلى الثاني هو سنى وقوعا وابقاعا وعلى الاول هو سنى وقوعا فنية الثلاث عند  
رأس كل شهر واحدة مع العلم بان رأس الشهر قد تكون حائضا فيه بنية الاعم من السنى وقوعا وابقاعا  
معاً أو أحدهما قيد بقوله ثلاثا لانه لو قال أنت طالق للسنة ولم يذكر ثلاثا وقعت واحدة للحال

للسنة وقع عند كل طهر  
طلقة وان نوى أن تقع  
الثلاث الساعة أو عند  
كل شهر واحدة صحت

ان كانت في طهر لم يجامعها فيه وان كان قد جامعها أو كانت حائضاً لا يقع شيء حتى تطهر فيقع واحدة  
فلونوى ثلاثاً مفراً على الاطهار صح لان المعنى في أوقات الطلاق السنة ولونوى الثلاث جملة اختلف  
فيه فذهب صاحب الهداية وغفر الاسلام والصدر الشهيد وصاحب المختلفات الى عدم صحتها وانما  
يقع به واحدة فقط وذهب القاضي أبو زيد وشمس الأئمة وشيخ الاسلام الى انه يصح فتقع الثلاث  
جملة كما تقع مفراً على الاطهار والاول أوجه كما في فتح القدير ولونوى واحدة بائنة لم تكن بائنة لاز.  
لفظ الطلاق لا يدل على المينونة وكذا لفظ السنة بل يمنع ثبوت المينونة لان الابانة ليست بمسئونة  
على ظاهر الرواية ولونوى ثنتين لم تكن ثنتين لانه عدد محض بخلاف الثلاث لانه فرد من حيث انه  
جنس كل الطلاق ولو أراد بقوله طالق واحدة و بقوله للسنة أخرى لم يقع لان قوله للسنة ليست من  
ألفاظ الطلاق بدليل انه لو قال لامرأته أنت للسنة لا يقع وان نوى الطلاق كذا في البدائع وقيد  
باللام لانه لو صرح بالأوقات فقال أنت طالق ثلاثاً أوقات السنة لا تصح بنية الثلاث جملة والفرق  
ان اللام تحتمل أن لا تكون للوقت فقد نوى محتمل كلامه واما التصريح بالوقت فغير محتمل غيره  
فانصرف الى السنة الكاملة وهي السنة وقوعاً وبقاعاً كذا في المعراج وهذا يقتضي أن لا فرق بين  
جمع الوقت وافراده لانه مع التصريح به مفرد لا يحتمل غيره كما في المجمع ومراده اللام وما كان بمعناه  
فلو قال أنت طالق في السنة أو على السنة أو مع السنة أو طلاق السنة فهو كاللام وكذا السنة ليس  
بقيد يدل مثلها ما كان بمعناها كطلاق العدل أو طلاق عدلاً وطلاق العدة أو لعدة أو طلاق الدين  
أو الاسلام أو أحسن الطلاق أو أجله أو طلاق المحق أو طلاق القرآن أو الكتاب وذ كرى المعراج انه  
على ثلاثة أقسام الاول جميع ما ذكرناه ومنه طلاق التحري والثاني أن يقول أنت طالق في كتاب الله  
أو بكتاب الله أو مع كتاب الله فان نوى به طلاق السنة وقع في أوقاتها وان لم ينوها وقع في الحال لان  
كتاب الله يدل على وقوع الطلاق للسنة والبدعة فيحتاج الى النية والثالث أن يقول أنت طالق على  
الكتاب أو بالكتاب أو على قول القضاة أو على قول الفقهاء أو طلاق القضاة أو طلاق الفقهاء فان  
نوى السنة يدين ويقع في الحال في القضاة لان قول القضاة أو الفقهاء يقتضي الامرين فاذا خصص  
يدين ولا يسمع في القضاة اه وفي مختصر الجامع الكبير للصدر الشهيد لو قال أنت طالق تطليقة  
للسنة يقف على محله بخلاف سنة أو عدلة أو عدلية أو حسنة أو جميلة لانه وصف للواقع وهناك  
الايقاع ولو قال أحسن الطلاق أو أعدله أو أجله توقف لحرف المبالغة ولو قال تطليقة حسنة في  
دخولك الدار وشديدة في ضربك أو قوية في بطشك أو ظريفة في نقابك أو معتدلة في قيامك تتعلق  
ولو لم يذكر التطليقة يتجز لانها وصفها وتم وصفه اه وفي المحيط لو قال أنت طالق تطليقة حقا طلقت  
الساعة ولو قال طلاق المحق كان للسنة وقيد بالسنة لانه لو قال أنت طالق للبدعة أو طلاق البدعة  
ونوى الثلاث وقعت للحال وكذا الواحدة في الحيض والطمهر الذي فيه جاع وان لم تكن له نية  
وان كان في طهر فيه جاع أو في حال الحيض أو النفاس وقعت واحدة من ساعته وان كانت في طهر  
لا جاع فيه لا يقع للحال حتى تحيض أو يجامعها في ذلك الطهر كذا في المعراج وقد بحث بعض الطلبة  
بدرس الصرع غمسية انه ينبغي ان تقع الثلاث بلا نية اذا كانت في طهر لم يجامعها فيه من غير توقف على  
الحيض أو الجماع لانه بدعي فاجبته بان البدعي على قسمين فاحش وأفحش كالأحسن والحسن في  
السنة فالثلاث أفحش ومادونها فاحش فلا ينصرف الى الأفحش الابانة وفي المحيط لو أمر رجلان  
يطلق امرأته للسنة وعى مدخولة بها فقال لها الوكيل أنت طالق للسنة أو قال اذا حضت وطهرت

(قوله ومنه طلاق التحري) الظاهر ان المراد به ما ذكره في المتن وهو أن يتحرى طلاقها في الطهر مرة أو ثلاثاً في ثلاثة اطهار (قوله فان نوى به طلاق السنة وقع في أوقاتها) أي وقع ثلاث متفرقة على أوقات السنة من الاطهار والاشهر وقوله وان لم ينو وقع في الحال الظاهر ان المراد به وقوع الثلاث في الحال كما هو ظاهر التعليل تأمل (قوله ولو قال أحسن الطلاق الخ) سيأتي قبيل فصل الطلاق قبل الدخول انه لو قال أحسن الطلاق اسنه أجله أعدله خيره أكله أفضله أتمه يقع رجعيًا وتكون طالقاً للسنة في وقتها وان نوى ثلاثاً نفهسى ثلاث للسنة كذا في المحاكم وذكر الاستيعابي انها تكون رجعية في ظاهر الرواية سواء كانت المحالة حالة حيض أو طهر وذكر ما جزم به المحاكم رواية عن أبي يوسف

فانت طالق حاضت وطهرت لم يقع شيء لانه فوض اليه الطلاق في وقت السنة فلا يملك ايقاعه قبل وقت السنة كما لو قال له طلق امرأتى غدا فقال لها الوكيل أنت طالق غدا لا يقع اذا جاء غدا حتى لو حاضت وطهرت ثم قال الوكيل أنت طالق طلقت ولو قال له طلق امرأتى ثلاثا السنة فطلقتها ثلاثا للسنة للعالم وقعت واحدة وينبغي أن يطلقها أخرى في طهر آخر ثم يطلقها أخرى في طهر آخر اه (قوله ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ) لصدوره من أهله في محله وهو بيان للمحل وشرايطه فأشار الى محله بذكر الزوج فانه الزوج ولو حكما وهي المعتدة كما سبق وأشار الى شرطه بالبلوغ والعقل وهو تكليف الزوج وقد صرح بمفهومه فيما يأتي ولم يشترط أن يكون جادا فيقع طلاق الهازل به واللاعب للحديث المعروف ثلاث جدهن جدوهن من جد النكاح والطلاق والعناق ولأن يكون خاليا عن شرط الخيار فيقع طلاق شارط الخيار في باب الطلاق بعوض وبغيره لنفسه ولها الا في مسألة وهي ماذا شرط لها في الطلاق بعوض لكونه من جانبها معاوضة مال كما سياتي في الخلع ولأن يكون صحيحا ولا مسلما فيقع من المريض والكافر ولأن يكون عامدا فيقع طلاق الخطئ وهو الذي يريد أن يتكلم بغير الطلاق فيسبق على لسانه الطلاق وكذا العناق وروى الكرخي ان في العناق روايتين بخلاف الطلاق وروى بشرانها مساو وهو الصحيح الشكل من البدائع ولأن يكون ناويا له لانه شرط في الكفايات فقط واعلم ان طلاق الفضولي موقوف على اجازة الزوج فان اجازته وقع والا فلا سواء كان الفضولي امرأة أو غيرها كما في المحيط وفي الخانية رجل قيل له ان فلانا طلق امرأتك أو أعتق عبدك فقال نعم ما صنع أو بئس ما صنع اختلفوا فيه قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق فيها رجل قال لغیره طلقت امرأتك فقال أحسنت أو قال أسأت على وجه الانكار لا يكون اجازة ولو قال أحسنت برحمتك الله حيث خلصتني منها أو قال في اعتاق العبد أحسنت تقبل الله منك كان اجازة اه وانما لم يكن اجازة في نعم ما صنعت لمحله على الاستهزاء به ولا فرق بين التخيير والتعليق فلو علقه الفضولي بشرط فأجاز الزوج جاز فلو وجد الشرط قبل الاجازة ثم أجاز لم يقع حتى يوجد الشرط بعد الاجازة كذا في المحيط وفي القنية لو طلق امرأة غيره فقال زوجها بئس ما صنعت قال الفقيه أبو بكر هو اجازة ولو قال نعم ما صنعت لا يكون اجازة وعندى على عكسه وبه أخذ الفقيه أبو الليث لانه الظاهر اه وفي البرازية من فصل التعلق بالملك وتطبيق الفضولي والاجازة قولوا فعلا كالنكاح اه فلو حلف لا يطلق فطلق فوضولي ان أجاز بالقول حنت وبالفعل لا ثم اعلم انه اذا جمع بين منكوخته وغيره في الطلاق بكامة فقال احدا كما طالق فهل يقع الطلاق على منكوخته فقد كثر في الخانية لوجع بين منكوخته ورجل فقال احدا كما طالق لا يقع الطلاق على امرأته في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يقع ولو جمع بين امرأته وأجنبية وقال طلقت احدا كما طلقت امرأته ولو قال احدا كما طالق ولم ينو شيئا لا تطلق امرأته وعن أبي يوسف انها تطلق ولو جمع بين امرأته وماليس بحمل للطلاق كالبهيمة والحجر وقال احدا كما طالق طلقت امرأته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تطلق ولو جمع بين امرأته والحمة والميتة وقال احدا كما طالق لا تطلق الحمة اه ولا يخفى ان الرجل ليس بحمل للطلاق وكذا الميتة فينبغي الوقوع كما في البهيمة والحجر ولذا قالوا لو قال أنا منك طالق لا يقع وان نوى معللين بانه ليس بحمل له لكن قال في المحيط ان اضافة الطلاق الى الرجل وان لم تصح فحكمه ثبت في حقه وهو المحرمة ولذا اؤاضف الزوج المحرمة والبيئونة الى نفسه صح فصار كالاجنبية اه وفيها ايضا اذا جمع بين امرأتين احدهما صححة

ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ

(قوله وبالفعل لا) قال في النهر يمكن أن يكون بالفعل أن يدفع اليها مؤخر صداقها بعد ما طلقها الفاضل ولي اه قال الرمي ومثل ما في البرازية في فتاوى قاضي ظهير لكن نقل في جامع الفصولين عن فوائد صاحب المحيط ان بعث المهر المباليس باجازه لوجوبه قبل الطلاق بخلاف النكاح ونقل عن مجموع النوازل في الطلاق والخلع قولين في قض الجعل هل هو اجازة أم لا فراجع اه الآن يقال ان ما في جامع الفصولين والمجموع محمول على المهر المجهل فليراجع

(قوله أطلقه فشمئ ما إذا أكره على التوكيل بالطلاق) قال الرملي ومثله العتاق كما صرحوا به وأما التوكيل بالنكاح فلم أر من صرح به والظاهر أنه لا يخالفهما في ذلك لتصريحهم بأن الثلاث تصح مع الإكراه استحسانا وقد ذكر الزيلعي في مسألة الطلاق أن الوقوع استحسان والقياس أن لا تصح الوكالة لأن الوكالة تبطل بالهزل فكذلك مع الإكراه كالبيع وأمثاله وجه الاستحسان أن الإكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يجب فساده فكذلك التوكيل ينعدم مع الإكراه والشرط الفاسد لا يؤثر في الوكالة لكونها من الإسقاطات فإذا لم تبطل نفذت تصرف الوكيل اه فانظر إلى علة الاستحسان في الطلاق ٢٦٤

نحوها في النكاح فيكون حكمهما واحد تأمل (قوله ومراده بالوقوع في المشبه به) أي في قوله كما لو أقر بالطلاق هازلا أو كاذبا لكن ما في الفتح ليس فيه تعرض لما ادعاه في الهزل بل في الكاذب فقط لكن الهزل كاذب في المعنى (قوله وقع قضاء

ولو مكرها

وديانة) هو مخالف لما تقدم فربما عن الحانبة بقوله لا يقع كما لو أقر بالطلاق هازلا أو كاذبا قاله الرملي لكن يمكن حمل ما في الحانبة في مسألة الكذب على ما إذا أراد به الأخبار عن الماضي وكذلك عبارة الفتح تحمل على ذلك فلا مخالفة نعم تبقى المخالفة في الهزل وسيأتي التصريح

النكاح والأخرى فاسدة النكاح فقال أحدا كما طالق لا تطلق صحيحة النكاح كالوَجْع بين منكوحة وأجنبية وقال أحدا كما طالق ولو كان له زوجتان اسم كل واحدة منهما ما ينبأ أحدهما صحيحة النكاح والأخرى فاسدة النكاح فقال زبني طالق طلقت صحيحة النكاح وإن قال عنيت به الأخرى لا يصدق قضاء اه وفيها أيضا وحلف ليطئن فلانة اليوم ثلاثا وهي أجنبية فيمينه على التطلق باللسان كما لو حلف ليتزوجن فلانة اليوم وهي منكوحة الغير ومدخولته كانت اليمين على النكاح الفاسد اه فالأجنبية محل له في الأيمان (قوله ولو مكرها) أي ولو كان الزوج مكرها على إنشاء الطلاق لفظا خلافا للثلاثة الثلاثية لم يحدث رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا ما أخرجه الحاكم وصححه ثلاث جدهن جد كما قدمناه وما روي من باب المقتضى ولا عموم له فلا يجوز تقدير الحكم الشامل لحكم الدنيا والآخرة بل إما حكم الدنيا وإما حكم الآخرة والجمع على أن حكم الآخرة وهو المؤاخذة مراد فلا يراد إلا حرمه والابتزاع عمومه أطلقه فشمئ ما إذا أكره على التوكيل بالطلاق فوكل فطلق الوكيل فانه يقع وفي الحانبة رجل أكرهه السلطان ليوكله بطلاق امرأته فقال الزوج مخافة المحبس والضرب أنت وكيل ولم يزد على ذلك وطلق الوكيل امرأته ثم قال الموكل لم أوكله بطلاق امرأتى قالوا لا يسمع منه ويقع الطلاق لانه أخرج الكلام جوابا لمخاطب الأمر والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال اه وقد بنا بالإنشاء لانه لو أكره على أن يقر بالطلاق فأقر لا يقع كما لو أقر بالطلاق هازلا أو كاذبا كذا في الحانبة من الإكراه ومراده بعدم الوقوع في المشبه به عدمه ديانة لما في فتح القدير ولو أقر بالطلاق وهو كاذب وقع في القضاء اه وصرح في البرازية بأن له في الديانة ما ساكها إذا قال أردت به الخبر عن الماضي كذا وان لم يرد به الخبر عن الماضي أو أراد به الكذب أو الهزل وقع قضاء وديانة واستثنى في القنينة من الوقوع قضاء ما إذا شهد قبل ذلك لأن القاضي يتهمه في إرادته الكذب فإذا شهد قبله زالت التهمة والقرار بالعتق كالأقرار بالطلاق وقيد البرازي بالمظلوم إذا شهد عند استحلاف الظالم بالطلاق الثلاث انه يحلف كذا قال يصدق في الحرية والطلاق جميعا وهذا صحيح اه وقد بنا بكونه على النطق لانه لو أكره على أن يكتب طلاق امرأته فكذب لا تطلق لان الكتابة أقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا كذا في الحانبة وفي البرازية أكره على طلاقها فكذب فلانة بنت فلان طالق لم يقع اه وفي الخزانة لابي الليث وجهة ما يضح مع ثمانية عشر شيئا الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق أو عتاق وظهار

فيه عن الخلاصة بمثل ما في البرازية معلل بأن الهزل مكابر باللفظ فيستحق التغليظ والحاصل أن الهزل إن كان وإيلاء في إنشاء الطلاق ونحوه مما لا يحتمل الفسخ يبطل الهزل ويقع ما تكلم به لانه رضى بسببه الذي هو ملزوم للحكم شرطا ولذا لا يحتمل شرط الخيار وإن كان في الإقرار به وكان مما يحتمل الفسخ كالبيع أولا فلا يثبت مع الهزل كافي كتب الأصول وقال في التلويح وكأنه يبطل الإقرار بالطلاق والعتاق مكرها كذلك يبطل الإقرار بهما هازلا لان الهزل دليل الكذب كالأكراه حتى لو أجاز ذلك لم يجز لان الإجازة إنما تلحق سببا منعقد احتمل العفة والبطالان وبالإجازة لا يصير الكذب صدقا وهذا بخلاف إنشاء الطلاق والعتاق ونحوهما مما لا يحتمل الفسخ وانه لا أثر فيه للهزل على ما سبق اه



(قوله والعفوعن دم العمد) قال في الكافي ولو ان رجلا وحب له على رجل قصاص في نفس أو في ماله أو غيرها فأكراه بوعيد تلف أو حبس حتى عفا والعفو جائز ولا ضمان له على الجاني ولا على المكره لأنه لم يتلف له مالا (قوله وقبول المرأة الطلاق على مال) قال في الكافي ولو أكرهت امرأة بوعيد تلف أو حبس حتى تقبل من زوجها تطليقه على ألف درهم فقبلت ذلك منه وقد دخل بها ومهرها الذي تزوجها عليه أربعة آلاف درهم أو خمسة مائة درهم فالطلاق واقع ولا شيء عليها من المال ولو كان مكان التولية خلع بالف درهم كان الطلاق بائنا ولا شيء عليها اهـ وذكر قبله لو أكره رجل بوعيد تلف حتى خلع امرأته على ألف ومهرها الذي تزوجها عليه أربعة آلاف وقد دخل بها والمرأة غير مكرهة فالخلع واقع وللرجل على المرأة ألف درهم ولا شيء على الذي أكرهه اهـ (قوله فهي عشرون) نظمها في النهر فقال طلاق وإبلاء ظهار ورجعة \* نكاح مع استيلاء عفوع عن العمد رضاع وإيمان وفيه ونذره \* قبول لا يداع كذا الصلح عن عمد طلاق على جعل عين به أنت \* كذا العتق والاسلام تديبير للعبد وإيجاب احسان وعتق فهذه \* نصح مع الاكراه عشرين في العمد قال ثم ظهر لي بعد ذلك ان ما في القنية بكسر الدال فليس من المواضع في شيء وذلك انه في البرازية قال أكره بالحبس على ايداع ماله عند هذا الرجل ٢٦٥ وأكره المودع أيضا على قبوله فضاغ في يده لا يضمن اهـ

قلت ولا يخفى ان قوله في النظم كذا الصلح معناه كذا قبول الصلح وقوله طلاق معطوف على الصلح يعاطف محذوف أي كذا قبول الصلح وقبول الطلاق وحيث كان ما في القنية ليس منها عادت

وايلاء والعتق وإيجاب الصدقة والعفوع عن دم عمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام وقبول القتال الصلح عن دم العمد على مال والتديبير والاستيلاء والرضاع واليمين والنذر اهـ والمذكور في أكثر الكتب انها عشرة النكاح والطلاق والرجعة والايلاء والعتق والظهار والعتاق والعفوع عن القصاص واليمين والنذر ولم يذكر في الخزانة التي أفصارت تسعة عشر ويزاد قبول الوديعة قال في القنية أكرهه على قبول الوديعة فتلفت في يده فلمستحقها تضمن المودع اهـ ان كان يفتح الدال وهو الظاهر فهي عشرون والتحقيق انها ستة عشر لان الطلاق يشمل المعلق والمنجز والطلاق على مال والعتق كذلك والنذر يشمل ايجاب الصدقة فالرائد على العشرة الاسلام وقبول الصلح والتديبير والاستيلاء والرضاع وقبول الوديعة وقد أطلق كثير حجة اسلام المكره وفي الخانية من

٣٤٤ - بحر ثالث الى خمسة عشر وقد أخذت بعض آيات النهر وأسقطت منها بيتا متصرا على الخمسة عشر فقلت طلاق وإبلاء ظهار ورجعة \* نكاح مع استيلاء عفوع عن العمد رضاع وإيمان وفيه ونذره \* قبول الصلح العمد تديبير للعبد وعتق واسلام فذلك خمسة \* وعشر مع الاكراه تحت بلانقد ونظم صاحب الفتح العشرة التي في أكثر الكتب بقوله يصح مع الاكراه عتق ورجعة \* نكاح وإبلاء طلاق مفارق وفيه ظهار واليمين ونذره \* وعفو لقتل شاب منه مفارق اهـ وتمتها بقولي رضاع وتديبير قبول صلحه \* كذلك الاستيلاء والاسلام فارق ثم ظهر لي زيادة أشياء الاول التوكيل بالطلاق والعتاق استحسانا كما قدمناه عن الرمي الثاني الكفارة عن الظهار كما في كافي الحاكم من كتاب الاكراه حيث قال وكذا لو أكرهه على ان يظهر من امرأته كان مظاهرا فان أجبره على أن يكفر ففعل لم يرجع على الذي أكرهه لانه أمر يلزمه ما بينه وبين الله تعالى فان أكرهه على عتق عبده ببعينه عن ظهاره ففعل عتق ورجع على الذي أكرهه ببعينه ولم يجزه عن الكفارة الثالث شرط الحنث كما لو قال عبده حران دخل هذه الدار فاكرهه حتى دخل عتق العبد ولا يضمن له المكره قيمته نص عليه في الكافي أيضا وفيه أيضا واذا أكره بوعيد تلف حتى اشترى من رجل عبدا عشرة آلاف درهم وقيمة ألف درهم وعلى دفع الثمن وقبض العبد وقد كان المشتري حلف ان كل عبدا ملكه فيما يستقبل فهو حر وحلف على ذلك العبد ببعينه فقد عتق العبد وعلى المشتري قيمته للبايع ولا يرجع على المكره بشيء وكذا لو أكرهه على شراء ذبيحة محرمة منه أو أمة قد ولدت منه أو أمة قد جعلها مدبرة اذا ملكها الرابع الخلع كما قدمناه عن الكافي الخامس الفسخ بالعتق قال في الكافي ولو أعتقت أمة لها زوج حر لم يدخل بها فأكراهت بوعيد تلف أو غيره على ان اختارت نفسها في مجلسها بطل الصداق كله عن الزوج ولا ضمان على الذي أكرهها ولو كان دخل بها قبل ذلك كان الصداق لمولها على الزوج ولا يرجع على الذي أكرهها بشيء اهـ (قوله وفي الخانية من السيراج) قال في النهر هذا التقيد لم يوجد في سير الخانية بل في المبسوط انه من مذهب الشافعي اهـ قال محشي مسكين وتعبه شيخنا بأن نفي الوجود غير مسلم بل هو موجود فيها ونصه في باب ما يكون كفر من المسلم وما لا يكون وكذا السلام المكره اسلام عندنا ان كان حربيا وان كان ذميا لا يكون

السيرة قيده بان يكون حرييا وان كان ذميا لا يكون اسلاما وفي القنية أكرهه على طلاق امرأته ثلاثا فطلق لم يصر فارا فلا تراث منه (قوله وسكران) أي وإن كان الزوج سكران لان الشارع لما خاطبه في حال سكره بالامر والنهي بحكم فرعي عرفنا انه اعتبره كقائم العقل تشديدا عليه في الاحكام الفرعية وقد فسر وههنا مذهب أبي حنيفة وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض فان كان معه من العقل ما يقوم به التكليف فهو كالصاحي والمحصل ان المعتمد في المذهب ان السكران الذي تصح منه التصرفات من لا عقل له يميزه الرجل من المرأة إلى آخره وبه يبطل قول من ادعى ان الخلاف فيه انما هو فيه بمعنى عكس الاستحسان والاستقباح مع تمييزه الرجل من المرأة والعجب ما صرح به في بعض العبارات من انه معه من العقل ما يقوم به التكليف ولا شك ان على هذا التقدير لا يتجلا احد أن يقول لا تصح تصرفاته وما في بعض نسخ القدوري من تقييد وقوع طلاق المكره والسكران بالنسبة فلا يس من مذهبنا لا يحسنه ولا يهونه اذ قال نوبت به يجب أن يقع بالاجماع وفي البرازية قال أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه لا يقع طلاق السكران وبه أخذ الشافعي والطحطاوي والكرخي ومحمد بن سلام اه وقد اختاروا قوله ما في تفسيره في وجوب الحد وهو الذي أكثر كلامه هذيان واختاروا في نقض طهارته انه الذي في مشيته خلل وكذا في عيونه أن لا يسكر أطلقه فشم من سكر مكرها ومضطر اطلاق وقد جزم في الخلاصة بالوقوع معللا بأن زوال العقل حصل بفعل هو محذور في الاصل وان كان مباحا بعارض الاكراه ولكن السبب الداعي للحظر قائم فائتريام السبب في حق الطلاق اه وصححه الشافعي وصححه قاضيخان في شرح الجامع الصغير وقتناه وعدم الوقوع وكذا في غاية البيان معزبا إلى التحفة وقال في فتح القدير انه الاحسن وفي المحيط انه حسن لكنه خلاف اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان بعضهم قالوا لا يقع معذورا أو غير معذور ومنهم من قال يقع في الحالمين من فرق بينهم ما كان قوله بخلاف قول الصحابة فيكون باطلا اه وشمل أيضا من سكر من الاثرية المتخذة من الحبوب والعسل وهو قول محمد وقال الامام الثاني لا يقع قال في فتح القدير ويقتى بقول محمد لان السكر من كل شراب محرم اه وصححه قاضيخان في فتاواه عدم الوقوع وفي البرازية المختار في زماننا لزوم الحد لان الفساق يجتمعون عليه وكذا المختار وقوع الطلاق لان الحد يثبت لدرته والطلاق يثبت فيه فلما وجب ما يثبت لان يقع ما يثبت أولى وقد طالب صدر الاسلام البرزدي نافي الحد بالفرق بينه وبين السكر من المباح كالثلاث فحجزوا ثم قال وجدت نصاعن محمد على لزوم الحد وشمل أيضا من غاب عقله بأكل الحشيش فطلق وهو المسمى بورق القنب وقد انفق على وقوع طلاقه فتوى مشايخ المذهبين الشافعية والحنفية لفتواهم بجرمته وتأديب باعتبه حتى قالوا من قال بحله فهو زنديق كذا في المبتغي بالمجتمعة وتبعه المحقق ابن الهمام في فتح القدير ومن صرح بجرمة الحشيش والبنج والافيون الحدادى في الجوهرية في آخر لا شرية وصرح بتعزير آكله وشمل أيضا من غاب عقله بالبنج والافيون فانه يقع طلاقه اذا استعمله للهو وادخال الاثبات قصد الكونه معصية وان كان للتداوى فلا عدها وعن هذا قلنا اذا شرب الخمر فتصدع فزال عقله بالصداع فطلق لا يقع لان زوال العقل مضاف إلى الصداع لا إلى الشراب كذا في فتح القدير وهو صريح في حرمة البنج والافيون لا للدواء وفي البرازية والتعليل ينادى بجرمته لا للتداوى اه وفي الخانية من كتاب الخلع سائر تصرفات السكران جائزة الا الردة والاقرار بالحدود والشهادة على شهادة نفسه ومن كتاب

## وسكران

اسلاما له ووجه المسئلة في منح الغفار بأن المحربي يحبر على الاسلام دون الذي اه لكن يبقى الكلام في التوفيق بين ما في السير من الخانية وبين ما أطلقه غيره وقد نقل ابن الشحنة في كتاب الاكراه في اسلام النصراني عن التمتة انه لا يصح قياسا و يصح استحسانا قال في اكراه المنع فيحمل ما في الخانية على القياس (قواه نافي الحد) اسم فاعل من النفي والظاهر انه جمع نافع لقواه بعده فحجزوا هو مفعول طالب

(قوله وفي البرازية وكلمة بالطلاق الخ) النسخ في هذا المحل مختلفة ونص عبارة البرازية هكذا وكلمة بالطلاق فطلقها في حال السكر ان كان التوكيل على طلاق بمال لا يقع لو كان التوكيل في حال العحو والايقاع في ٢٦٧ حال السكر وان كانا في حال السكر

وقوع واذا كان بلا مال يقع مطلقا لان الرأي لا يدر منه لتقدير البذل (قوله وقال بعض المشايخ الخ) أقول هذا القول تصريح بما هو المفهوم من ظاهر الرواية ففي كافي الحاكم ما نصه فان كان الاخرس لا يكتب وكان له اشارة تعرف في طلاقه

### وأخرس بأشارته

ونكاحه وشرائه وبيعه فهو جائز وان لم يعرف ذلك منه أو شك فيه فهو باطل اه فقدر تب جواز الاشارة على مجزئه عن الكتابة فيفيد انه ان كان يحسن الكتابة لا تجوز اشارته وقال في الكافي أيضا واذا طلق الاخرس امرأته في كتاب وهو يكتب جاز عليه من ذلك ما يجوز على الصحيح في كتابه وكذلك العتق والنكاح فان كتب الصحيح ذلك في الارض لم يجز عليه الا ان ينوي الطلاق فان نواه جاز عليه اذا كتب كتابا يستبين وان كان لا يستبين ونوى به الطلاق فهو باطل وكذلك الاخرس

السيرة هذا اذا كان لا يعرف الارض من السماء أما اذا كان يعرف فكفره صحيح وفي باب حد الشرب ان تصرفات السكران من المتخذة من المحبوب والفواكه الصحيح انها لا تنفذ كما لا تنفذ من الذي زال عقله بالبنج وفي البناء من الايمان سكران وهب زوجته درهمين فقالت له انك تسترده مني اذا سموت فقال ان استردته فانت طالق ثم أخذها للمحال وهو سكران لا يقع لان كلامه خرج جوابا لها وفي المجتبى سكران لو كفل فطلق لا يقع لان ضرره يرجع الى الموكل ولم يجز اه وهو ضعيف والصحيح كما في الظهيرية من الاشربة والحائض من الطلاق الوقوع بخلاف ما اذا جن الوكيل فطلق وفي القنية سكران قرع الباب فلم يفتح له فقال ان لم تفتحني الباب الليلة فانت طالق فلم يكن في الدار احد فخصت الليلة ولم تفتح لا تطلق اه وفي المحيط سكران قال لا خرو همت داري هذه منك ثم قال ان لم أقل من قلبي فامرأته طالق ثم أفاق ولم يذكروا من هذا شيئا لا تطلق امرأته لانه في تلك الساعة في غاية النشاط فالظاهر انه كان يقول من قلبه اه وفي البرازية وكلمة بالطلاق فطلقها في حال السكران كان التوكيل على طلاق بمال لا يقع ولو كان التوكيل في حال العحو والايقاع في حال السكر لا يقع وان كانا في حال السكر يقع اذا كان بلا مال ولو كان بمال لا يقع مطلقا لان الرأي لا يدر منه لتقدير البذل اه وهو تفصيل حسن (قوله وأخرس بأشارته) أي ولو كان الزوج أخرس فان الطلاق يقع بأشارته لانها صارت مفهومة فكانت كالعبارة في الدلالة استحسانا فيصحبها نكاحه وطلاقه وعتاقه وبيعه وشرائه وسواء قدر على الكتابة أولا وقال بعض المشايخ ان كان يحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالاشارة لان دفاع الضرورة بما هو أدل على المراد من الاشارة قال في فتح القدير وهو قول حسن ولا يخفى ان المراد بالاشارة التي يقع بها طلاقه الاشارة المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك فكانت الاشارة بياناً لما أجله الاخرس اه وانما ذكر اشارته دون كتابته لمانها لا تختص به لان غير الاخرس يقع طلاقه بكتابه اذا كان مستبيناً لا مالا يستبين فان كان على وجه الرسم لا يحتاج الى النية ولا يصدق في القضاء انه عني تجربة المخط ورسمها ان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد اذا وصل اليك كتابي فانت طالق فان كان معلقاً بالاشارة اليها لا يقع الا به وان لم يكن معلقاً وقع عقيب الكتابة وان علقه بالبحي واليه فوصل الى أبيها مرقه ولم يدفعه اليها فان كان متصرفاً في امورها وقع والاوان أخبرها ما لم يدفع اليها الكتاب الممزق ولو كتب اليها اذا أتاك كتابي هذا فانت طالق ثم نسخته في كتاب آخر أو غيره فبلغها اليها تطلق تطبيقاً ولا يدين في القضاء ولو كتب الى امرأته كل امرأة الى غيرك وغير فلانة فهي طالق ثم عني اسم الاخرية ثم بعث بالكتاب لا تطلق وهذه حيلة مجيبة كذا في المحيط وذكر فيه مسألة ما اذا كتب مع الطلاق غيره من الحوائج ثم عني منه شيئاً وحاصله ان الحوائج ان كتبها في أوله والطلاق في آخره فان عني الحوائج فقط فوصل اليها لا تطلق وان عني الطلاق فقط طلقت وان كتب الطلاق أولاً والحوائج آخرها انعكس الحكم ولو كتب الطلاق في وسطه وكتب الحوائج قبله وبعده فان عني الطلاق وترك ما قبله طلقت وان عني ما قبله أو أكثر لا تطلق ولو جحد فبرهنت انه كتبه بيده وقع قضاء كافي البرازية وان كان لا على وجه الرسم نحو ان يكتب ان جاء كتابي هذا فانت طالق فهذا ينوي ويبين الاخرس نيته بكتابه وقيد صاحب

وانما يعرف ذلك من الاخرس ان يسأل بكتاب فيحيب بكتابه ولو كتب الصحيح الى امرأته في صحيفة بطلاقها ثم جحد الكتاب وقامت عليه البينة انه كتبه بيده فرق بينهما في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فان لم ينويه الطلاق فهي امرأته وكذلك الاخرس اه

بنوعيه ويستثنى منه الطلاق المستحق عليه شرعا كما اذا كان مجبويا وفرق بينهما فانه طلاق على الصحيح ويؤهل له لكونه مستحقا عليه وكذا اذا أسلمت زوجته فعرض الاسلام عليه بميزا وبى وقع الطلاق على الصحيح وقد أفتت بعدم وقوع طلاقه فيما اذا زوجته أبوه امرأة وعلق أوحرا أو عبد الاطلاق الصبي والمجنون والنائم عليه متى تزوج أو تسرى عليها فكذا وكبر فترج عالمنا بالتعليق أولا (قوله والمدهوش) قال الرملى فى حواشى المنخ المراد بالمدهوش من ذهب عقله من ذهل أو وله لا مطلق المتخير وهذا الذى يجب أن يفسر به اذ التحير لا يمنع وقوع الطلاق وقد قال فى القاموس دهش كفرح فهو دهش تخيرا وذهب عقله من ذهل أو وله والذاهل المتخير والوله محرركة الحزن أو ذهاب العقل خوفا والحيرة والخوف فرجع المعنى فى كلامهم أو ذهب عقله

الينابيع الا حرس بكونه ولدا حرس أو طرا عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه وقدر التمرناشى الامتداد هنا بسنة وذكر الحاكم أبو محمد رواية عن أبي حنيفة فقال ان داهت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه محجز عن النطق بمعنى لا يرجع زواله فكان كالا حرس قال الشارح فى آخر الكتاب قالوا وعليه الفتوى اه فعلى هذا اذا طلق من اعتقل لسانه توقف فان دام به الى الموت نفذ وان زال بطل (قوله أوحرا أو عبدا) للعمومات والحديث ابن ماجه والدارقطنى الطلاق لمن أخذ بالساق (قوله لا طلاق للصبي والمجنون) تصريح بما فهم سابقا للحديث كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون والمراد بالجواز النفاذ كذا فى فتح القدير والاولى أن يراد به العفة ليدخل تحته طلاق الغضولى فانه صحيح غير نافذ اطلاق الصبي فشمع العاقل ولو مرهقا فقد أهلية التصرف خصوصا ما هو دأثر بين النفع والضرر ونقل عن ابن المسيب وابن عمر رضى الله عنهم صحته منه ومثله عن ابن حنبل قال فى فتح القدير والله أعلم بحجة هذه النقول وانما صح اسلامه لانه حسن لذاته لا يقبل السقوط ونفع له ولو طلق الصبي ثم بلغ فقال أجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال أوقعته وقع لانه ابتداء ايقاع كذا فى الخانية وفى الترازية بطلاق رجل امرأة الصبي فلما بلغ الصبي قال أوقعت الطلاق الذى أوقعه فلان يقع ولو قال أجزت ذلك لا يقع وقال قبله طلق النائم فلما انتبه قال لها طلقك فى النوم لا يقع وكذا لو قال أجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال أوقعت الذى تلفظت به لا يقع وكذا الصبي والفرق ان قوله أوقعت ذلك يجوز أن يكون إشارة الى الجنس وقوله الذى تلفظت إشارة الى الشخص الذى حكم بطلانه فاشبه ما اذا قال لها أنت طالق ألغا ثم قال ثلاثا عليك والباقي على ضرباته لان الزائد على الثلاث غير عامل اه وأراد بالمجنون من فى عقله اختلال فيدخل المعتوه وأحسن الاقوال فى الفرق بينهما ان المعتوه هو القليل الفهم المختلط الكلام الفاسد التدبير لكن لا يضر به ولا يشتم بخلاف المجنون ويدخل المبرسم والمغمى عليه والمدهوش وفى الصحاح البرسام داء معروف وفى بعض كتب الطب انه ورم حار يعرض للحجاب الذى بين الكبد والمعائم يتصل بالندماغ وهو عرب وبرسم الرجل بالبناء للمفعول يقال برسام وبلسام وهو مبرسم ومبلسم اه وفى الخانية رجل عرف انه كان مجنونا فقالت له امرأته طلقنى البارحة فقال أصابنى المجنون ولا يعرف ذلك الا بقوله كان القول قوله ثم قال رجل طلق امرأته وهو صاحب برسم فلما صح قال قد طلقتم امرأتى ثم قال انى كنت أظن ان الطلاق فى تلك الحالة لا يقع كان واقعا قال مشايخنا رجهم الله تعالى حين ما أقر بالطلاق ان رده الى حالة البرسام بان قال قد طلقتم امرأتى حالة البرسام فالطلاق غير واقع وان لم يردده الى حالة البرسام فهو مأخوذ بذلك قضاء وقال الفقيه أبو الليث هذا اذا لم يكن اقراره بذلك فى حالة مذكرة الطلاق اه وفيه أيضا لو قال لامرأته طلقى نفسك اذا شئت ثم جن الرجل جنونا مطبقا ثم طلقتم المرأة نفسها قال محمد بن كل شىء ملك الزوج أن يرجع عن كلامه يبطل بالمجنون وكل شىء لم يملك أن يرجع عن كلامه لا يبطل بالمجنون وفيها أيضا لو جن الموكل بطلت وكالته ان جن زمانا طويلا وان كان ساعة لا تبطل ولم يوقت أبو حنيفة فيه شىء اه (قوله والنائم) أى لا يقع طلاق النائم فلوقال لها بعدما استيقظ طلقك فى النوم أو أجزت ذلك الطلاق أو أوقعت ما تلفظت به حالة النوم لا يقع ولو قال أوقعت ذلك الطلاق

من التخير والخوف فيكون نوعا من المجنون اه ملخصا وكلام المؤلف ظاهر فى ذلك (قوله ولو قال أوقعت ذلك او انطلق أو حمله طلاقا وقع) موافق لما مر فى الهى لكن فى الجوهره لو استيقظ فقال أجزت ذلك الطلاق أو أوقعت لا يقع لانه

أوجعته طلاقاً ووقع وفيه من البحث ما قدمناه في طلاق الصبي (قوله والسيد على امرأة عبده) أى لا يقع لما روينا وفي الثانية من فصل النكاح على الشرط المولى اذا تزوج أمته من عبده ان بدأ العبد فقال زوجني أمتك هذه على ان امرها بيدك تطلقها كما شئت فزوجها منه يجوز النكاح ولا يكون الامر بيد المولى ولو ابتدأ المولى فقال زوجتك أمتي على ان امرها يدي أطلقها كما أريد فقال العبد قبلت جاز النكاح ويكون الامر بيد المولى اه فان قلت ما المحيلة في صيرورة الامر بيده من غير توقف على قبول العبد فان في هذه الصورة قدمت النكاح بقول المولى زوجتك أمتي فيمكن العبد أن لا يقبل فلا يصير الامر بيد المولى قلت يمنع المولى من تزويج حتى يقول العبد قبل التزويج اذا تزوجتها فأمرها بيدك أبدأ ثم تزوجها المولى له فيكون الامر بيد المولى ولا يمكنه انواجه أبدأ والفرع مذكور في الثانية أيضاً في ذلك الفصل (قوله واعتباره بالنساء) أى اعتبار عبده بالمرأة فطلاق الامة ثنتان حراً كان زوجها أو عبداً وطلاق المحرة ثلاثة حراً كان زوجها أو عبداً الحديث أبى داود والترمذى وابن ماجه والدارقطنى عن عائشة رضى الله عنها ترفعه طلاق الامة ثنتان وعبدها حيثستان جعل طلاق جنس الامة ثنتين لانه أدخل لام الجنس على الامة كانه قال طلاق كل امة ثنتان من غير فصل بينما اذا كان زوجها حراً وعبداً والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم فعن على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما مثل قولنا وعن عثمان وزيد بن ثابت رضى الله عنهما مثل قول الامة الثلاثة من ان اعتبار عبده بالزوج ولا خلاف ان العدة تعتبر بحال المرأة وتعلمه في البدائع وفي فتح القدير ونقل عن الشافعى انه لما قال عيسى ابن أبان له أيها الفقيه اذا ملك الحر على امرأته الامة ثلاثاً كيف يطلقها للسنة قال يوقع عليها واحدة فاذا حاضت وطهرت أوقع عليها أخرى فلما أراد ان يقول فاذا حاضت وطهرت قال له حسبك قد انقضت عنتها فلما تحير رجع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(قوله وفي الثانية من فصل النكاح على الشرط المولى الخ) ذكر قبل هذه المسئلة فرطاً أبدى فيه الفرق ونظر هذه به وهو ما اذا تزوجها على انها طالق جاز النكاح وبطل الطلاق فقال وقال أبو الليث رحمه الله هذا اذا بدأ الزوج وقال تزوجتك على انك طالق وان ابتدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على انى طالق أو على

والسيد على امرأة عبده واعتباره بالنساء فطلاق المحرة ثلاث والامة ثنتان **باب الطلاق** الصريح كانت طالق ومطلقة وطلقتك

**باب الطلاق**

أى ألفاظه وفي فتح القدير ما تقدم كان ذكر الطلاق نفسه وأقسامه الاولية السنى والبدعى واعطاء لبعض الاحكام تلك الكلمات وهذا الباب لبيان أحكام جزئيات تلك الكلمات فان المورد فيه خصوص ألفاظ كانت طالق ومطلقة وطلاق لاعطاء أحكامها هكذا ومضافة الى بعض المرأة واعطاء حكم الكلى وتصويره قبل الجزئى فنزل منزلة تفصيل يعقب اجمالاً فظهر ان المراد به بيان أحكام ما به الايقاع والوقوع لانه أراد المعنى المصدرى الذى لا يتحقق له خارجاً اه (قوله الصريح كانت طالق ومطلقة وطلقتك) بتشديد اللام من مطلقة اما بتحقيقها فملحق بالكناية كما قدمناه وانما كانت هذه الثلاثة صرائح لانها استعملت فيه دون غيره فان الصريح في أصول الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة أو مجازاً فان لم يستعمل في غيره فأولى بالصراحة وهو في اللغة امامن صرح خلاص من تعلقات الغرور وناو معنى فهو صريح وكل خالص صريح ومنه قول صريح وهو الذى لا يحتاج الى اضمحار وتأويل كذا في المصباح أو من صرحه أظهره وفي الفقه هنا ما استعمل في الطلاق دون غيره كفى الوقاية وقد وقع في الهداية تدافع فانه علل كونها صرائح

ان يكون الامر بيدي أطلق نفسه كما شئت فقال الزوج قبلت جاز النكاح ويقع الطلاق ويكون الامر بيدها لان البداهة اذا كانت من الزوج كان الطلاق والتفويض قبل النكاح فلا يصح أما اذا كانت البداية من قبل المرأة يصير التفويض بعد النكاح لان الزوج لما

قال بعد كلام المرأة قبلت والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال صار كانه قال قبلت على انك طالق أو على ان يكون الامر بيديك فيصير مفوضاً بعد النكاح **باب الطلاق**

(قوله ولو جعل العبارة الاولى على الغالب لاندفع) بأن يقال للاستعمال في معنى الطلاق دون غيره أي غالباً وافق قوله لغلبة الاستعمال وقد يجاب أيضاً بأنها في أصل الوضع تستعمل في الطلاق وغيره ثم غلب الاستعمال فيها على الأصل الوضعي فتخصت بالطلاق فقط أي بسبب غلبة الاستعمال اختصت بالطلاق عرفاً فمعنى غلبة الاستعمال هو الاستعمال العرفي الذي غلب على الأصل الوضعي وليس معناه أنها تستعمل في الطلاق غالباً وفي غيره نادراً حتى ينساق في قوله دون غيره (قوله والفرق دقيق حسن) وجهه كما قال بعض الفضلاء انه أضاف الآخر الى ثلاث معهودة ومعهودتها بوقوعها بخلاف المنكره لكن هذا إنما يظهر على تعريف الثلاث في قوله طلاقك ٢٧٠ آخر الثلاث والذي في البرازية في نوع في الالفاظ التي يقع بها الثلاث أو الواحدة بتدبير

الثلاث في صورتين  
وعلى الاولى بقوله لانه  
الثالث ولا يتحقق الا بتقدم  
مئله عليه وعلى الثانية  
بقوله لانه في الاول أخير  
عن ايقاع الثلاث فيقع  
وفي الثاني وصف المرأة  
بكونها آخر الثلاث بعد  
الايقاع وهي لا توصف  
بذلك فبقي أنت طالق  
وبه يقع الواحد اه  
وكذا رأيت منكره في  
الصورتين في التارخانية  
والذخيرة والهندية  
(قوله وافاد بالكاف  
عدم حصر الصريح)  
تعريض بما في كلام  
القنودري حيث قال  
فالصريح قوله أنت طالق  
الح ولذا قال في الفتح  
ظاهر الحمل ان لا صريح  
سوى ذلك وليس بمراد  
فسيذكر منه التطلق  
بالمصدر ولغظ الكثر

بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره وكونها لا تقتصر الى النسبة بانه صريح فيه لغلبة الاستعمال فان الموصوف بالغلبة هنا هو ما وصفه بعدم الاستعمال في الطلاق لافي غيره والغلبة في مفهومها الاستعمال في العرف لا للتقابل بين الغلبة والاختصاص كذا في فتح القدير ولو جعل العبارة الاولى على الغالب لاندفع وفي التمه اذا قال طلاقك آخر الثلاث تطليقات فثلاث ولو قال أنت طالق آخر ثلاث تطليقات فواحدة والفرق دقيق حسن ولو قال أنت طالق تمام ثلاث أو ثالث ثلاثة فهي ثلاث اه وفيها أيضاً لو قال أنت طالق واحدة تكون ثلاثاً أو تصير ثلاثاً أو تعود ثلاثاً أو تتم ثلاثاً فهي ثلاث اه وافاد بالكاف عدم حصر الصريح في الثلاثة فانه سيذكر أن منه المصدر كانت الطلاق ومنه ما في الحامية شئت طلاقك ورضيت طلاقك وأوقعت عليك طلاقك وخذني طلاقك ووهبت لك طلاقك ولو قال أردت طلاقك لا يقع اه ومنه أودعتك طلاقك رهنتك طلاقك على الأصح لان الأيداع والرهن لا يكونان الا للموجود واعتك طلاقك صار الامر يسيدها كذا في الصيرفية ومنه أنت أطلق من فلانة كافي الحامية لو قالت لزوجها قد طلق فلان زوجته فطلقني فقال الزوج فانت أطلق منها فهي طالق وكذا لو قال أنت أطلق من فلانة اه وذكر الوالوجي انه من الكليات وجعله في الخلاصة من الكليات لأن يكون جواباً لسؤالها الطلاق كما اذا قالت فلان طلق امرأته فطلقني فقال أنت أطلق منها أو بين منها طلقت ولا يدين اه وهو الظاهر ومنه يا طالق أو ايام طلقه بالثبوت لو قال أردت الشتم لا يصدق قضاؤه يدين كذا في الخلاصة ولو كان لها زوج طلقها قبل فقال أردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية أبي سليمان وهو حسن كما في فتح القدير وهو الصحيح كما في الحامية ولو لم يكن لها زوج لا يصدق وكذا لو كان لها زوج قد مات ولو قال قولي أنا طالق لا تطلق حتى تقولها وفي فتح القدير لو قال لها خذني طلاقك فقالت أخذت اختلف في اشتراط النية وصحح الوقوع بلا اشتراطها اه وظاهره انه لا يقع حتى تقول المرأة أخذت ويكون نفويها وظاهر ما قدمناه عن الحامية خلافه وفي البرازية معزيا الى فتاوى صدر الاسلام والقاضي لا يحتاج الى قولها أخذت ويقع بالتهجي كانت طالق وكذا لو قيل له طلقها فقال نعم أو بلى بالهجوم وان لم يتكلم به أطلقه في الحامية ولم يشترط النية وشروطها في البدائع ومنه طلاقك الله كاعتقك الله فلا يتوقفان على نية كما في الواقعات وأوقفها عليها في العمون

أحسن لا شعاع الكاف بعدم المحصر قال في النهر وأقول عبارة القنودري فالصريح بقوله أنت طالق الخ وقوله وهو أنت الطلاق الخ وحينئذ فلا بد عليه ما ذكر وقوله في البحر ان منه شئت ورضيت طلاقك ووهبت لك وكذا أودعتك ورهنتك وخذني في الأصح ولا يقتصر الى قولها أخذت كما في البرازية ظاهر في انه فهم ان الصريح يكون بغير الثلاث والمصدر وليس كذلك اذا الوقوع فيما ادعاه انما هو بالمصدر (قوله ومنه ما في الحامية) قال الرملي ظاهره انه لا يحتاج الى النسبة لانه اياه من الصريح مع ان شئت طلاقك ورضيت طلاقك لا بد فهم ما منها كما ذكره الزيلعي في شرح قوله أنت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت وذكره هذا الشارح أيضاً في ذلك المحل لكن ساق في قوله شئت طلاقك قولين في اشتراط النية فراجع

(قوله الا اذا غلب استعماله في الحال) قال الرمي يستفاد منه الوقوع بقوله تكو في طالق او تكون بالغا اذ هو الغالب في كلام  
 اهل بلادنا مثل اه وقال في النهر وفي الصير فيقولو كان جوابا لسؤالها الطلاق وقع عند مشايخ سمرقند كانه لان سؤالها اياه قرينة  
 معينة للحال لكن ينبغي ان لا يختلف في عدم الوقوع فيما اذا قرنه بحرف التنفيس الا اذا نواه فتكون السين مجرد التاكيد نحو  
 ولسوف يعطيك ربك فترضى (قوله يريدان فعلته لم الطلاق) أي فهو في معنى المعلق على شرط وهذا يفيد ان الافتاء بالوقوع  
 بشرط فعل المعلق عليه لا مطلقا وهذا وان كان الشرط فيه غير صريح لكنه في العرف ملاحظ وهو معتبر يبدل عليه ما في الفصل  
 التاسع عشر من التارخانية في نوع في ذكر مسائل الشرط وفي التحاوي عن أبي الحسن الكرخي فيمن اتهم انه لم يصل الغداة فقال  
 عبده حرانه قد صلاها وقد صلاها وقد تعارفوا وشرطاني لسانهم هذا قال أ جرى أمرهم على الشرط على تعارفهم كقوله عبدي حران لم  
 أكن صليت الغداة وصلها لم يعتق كذا هنا اه ويحتمل انهم أجروه بحرف القسم ٢٧١ مثل والله فعلت كذا وعليه

جرى الحنابلة (قوله)  
 فوجب أن يجري عليهم  
 الخ) قال في النهر ويؤيده  
 ما سألني في قوله كل حل  
 على حرام أو أذنت على حرام  
 أو حلال الله على حرام  
 حيث قال المتأخرون وقع  
 بآئنا بلانية لغلبة  
 الاستعمال بالعرف ولو  
 قال على الطلاق أو الطلاق  
 يلزمي أو المحرام ولم يقل  
 لا أفعل كذا لم أحده في  
 كلامهم وفي الفتح لو قال  
 طلاقك على لا يقع وفي  
 تصحيح القديري ومن  
 الالفاظ المستعملة في مصرنا  
 ويريفنا الطلاق يلزمي  
 والمحرام يلزمي وعلى  
 الطلاق وعلى المحرام قال  
 في المختارات وان لم يكن  
 له امرأة يكون عينا فوجب

وهو الحق كما في فتح القدير وليس منه اطلاق بصيغة المضارع الا اذا غلب استعماله في الحال كما في  
 فتح القدير وفي الصير في سئل الفقيه أبو الليث عن قال جماعة كل من كان له امرأة مطلقة فليصدق  
 بديه فصفا واطلقن وقيل لا وفيها قالت له طلقني فقال اطلقك وقع عند مشايخ سمرقند ومنه  
 الالفاظ المحصنة وهي خمسة تلاق وتلاخ وطلاخ وطلاك وتلاك فيقع قضاء ولا يصدق الا اذا أشهد  
 على ذلك قبل التكلم بان قال امرأتى تطلق مني الطلاق وانما اطلق فاقول هذا ولا فرق بين العالم  
 والجاهل وعليه الفتوى ومنه ثلاث تطليقات عليك طلقت ثلاثا وكذا لو قال لعبد العتاق عليك  
 يعتق ولو قال رجل عليك هذا العبد بالان فقال قبلت يكون بيعا كما في الحنابلة وفي فتح القدير  
 لو قال عليك الطلاق أولك اعتبرت النية وليس منه لله على طلاق امرأتى فلا يلزمه شيء كما في الاصل  
 واختلفوا فيما لو قال طلاقك على واجب أو لازم أو نابت أو فرض قيل يقع في الكل بلانية وقيل لا  
 وان نوى وقيل نعم بلانية وصحح الصدر الشهيد في شرح المختصر عدمه في الكل عند الامام وصحح  
 في الواقعات الوقوع في الكل وفرق الفقيه أبو جعفر فأوقع في واجب ونفي في غيره كذا في الحنابلة  
 وفي فتاوى الخاص المختار الوقوع في الطلاق في الكل لان الطلاق لا يكون واجبا أو نابتا بل  
 حكمه وحكمه لا يجب ولا يثبت الا بعد الوقوع وفرق بينه وبين العتاق وفي فتح القدير وهو هذا  
 يفيدان ثبوته اقتضاء ويتوقف على نيته الان يظهر فيه عرف فاش فيصير صريحا فلا يصدق  
 قضاء في صرفه عنه وفيما بينه وبين الله تعالى ان قصده وقع والا فانه يقال هذا الامر على واجب  
 بمعنى ينبغي ان أفعله لاني فعلته فكانه فال ينبغي ان اطلقك اه والمعتمد عدم الوقوع في الكل  
 لانه لا مذكور في الاصل وفي البرازية والمختار عدم الوقوع وفي فتح القدير وقد تعرف في عرفنا  
 في الحلف الطلاق يلزمي لا أفعل كذا يريدان فعلته لم الطلاق ووقع فوجب ان يجري عليهم لانه  
 صار بمنزلة قوله ان فعلت كذا فانت طالق وكذا تعارف اهل الارياك الحلف بقوله على الطلاق

الكفارة بالحنت وهكذا ذكر الشهيد في واقعاته وبه كان يفتي الامام الاوزجندی وكان نجم الدين النسفي يقول ان الكلام يبطل  
 ولا يجعل هذا معنا اه وفي حواشي مسكين وقد غفره شيخنا مصر حابه في كلام الغاية للسروحي معز بالي المعنى ونصه الطلاق  
 يلزمي أو لازم لي صريح لانه يقال لمن وقع طلاقه لم الطلاق وكذا قوله على الطلاق اه ونقل السيد المحوي عن الغاية معز بالي  
 الجواهر الطلاق لي لازم يقع بغير نية اه قلت والذي يظهر لي جريان الخلاف المشار في طلاقك على واجب ونحوه هنا اذا فرق يظهر  
 بين طلاقك على واجب أو لازم وبني على الطلاق أو الطلاق يلزمي فتأمل الا ان يقال ان الوقوع في قوله على الطلاق لا أفعل بسبب  
 كونه في معنى ان فعلت كذا وقع الطلاق باعتبار العرف كما فاده كلام الكمال فيكون حينئذ قوله على الطلاق فقط بمنزلة قوله  
 أنت طالق ولم يقل ان فعلت كذا فليتأمل وينبغي ان يدين ان أراد التعليق لا التمجيز (قوله وكذا تعارف اهل الارياك)  
 أي الفلاحون قال في القاموس الريف بالكسر أرض فيها زرع وخصب وما قارب الماء من أرض العرب وفي حواشي المنح للرمي

سئل شيخ الاسلام أبو السعود العمادى مفتى الروم عما صورته ما قول شيخ الاسلام في رجل قال على الطلاق أو يلزمنى الطلاق هل هو صريح أو كناية فأجاب بقوله ليس بشئ منهما وسئل بعض المتأخرين أيضا عما صورته ما قولكم رضي الله تعالى عنكم في زيد قال على الطلاق ثلاثا لا أشغل عمر أو بكر أعندى فإذا أشغلها بعد ذلك عنده فهل يقع عليه الطلاق أولا فأجاب عما صورته في البرازية طلاقك على واجب أو لازم أو فرض أو نابت قيل يقع واحدة رجعية نوى أولا والمختار عدم الوقوع ولو قال طلاق على لا ولو قال عليك الطلاق يقع إذا نوى اه كلام الرملى لكن قال في المنخ في ديار ناصار العرف فاشيا في استعماله في الطلاق لا يعرفون من ضيغ الطلاق غيره فيجب الاقتناء به من غيرنية كما هو المحكم في الحرام يلزمنى وعلى المحرام ومن صرح بوقوع الطلاق به للتعرف الشيخ قاسم في تحصيله وافتاءه أى السعود مبنى على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق أصلا كما لا يخفى (قوله ومنه أنت طالق في قول الفقهاء الخ) تأمل هذا مع ما مر في طلاق السنة ان قوله على قول القضاة أو الفقهاء ان نوى السنة يدين ويقع في الحال في القضاء أى يقع ثلاثا في الحال قضاء وان نوى السنة في أوقاتها (قوله ومنه أنت منى ثلاثا) قال الرملى وفي التارخانة وفي فتاوى الفضلى اذا قال لها أنت ٢٧٢ منى ثلاثا ان نوى الطلاق طلقت وان قال لم أنو الطلاق لا يصدق اذا كان الحال مذاكرة

الطلاق واذا قال لها توسه ونوى الطلاق قال يقع (قوله وقد بخطابها لانه لو قال الخ) اعترض عليه بأن عبارة البرازية لا تفيد ان عدم الوقوع لعدم الخطاب حتى يؤخذ منه فائدة التقييد بالخطاب في كلام المصنف وأجيب بأن خصوص الخطاب ليس مراد بل ماهو الاعم منه أو ما يقوم مقامه كالإضافة وذكر الاسم بدليل ما يأتي اه وهذا الجواب في نفسه حسن لكن يبعد أن يكون

لا أفعل فان قلت الكناية من الصريح أو من الكناية قلت ان كانت على وجه الرسم معنونة فهى صريح والاف كناية وان كتب على الهواء والماء فليس صريحا ولا كناية وكذلك يقع بالنسبة وقدمناه وفي البرازية من فصل الاختيار قال للكاتب اكتب انى اذا خرجت من المصر بلا اذنها فهى طالق واحدة فلم تتفق الكناية وتحقق الشرط وقع وأصله ان الامر بكناية الاقرار اقرار كتب أم لا اه ومنه كوفى طالغا وأطلق كفى الخانية ومثله قوله لامته كوفى حرة تعتق كفى فتح القدير ومنه أخبرها بطلاقها بشرها بطلاقها اجل اليها طلاقها أخبرها انها طالق قل لها انها طالق فتطلق للحال ولا يتوقف على وصول الخبر اليها ولا على قول المأمور ذلك ولو قال قل لها أنت طالق لا يقع ما لم يقل لها المأمور ذلك ولو قال اكتب لها طلاقها فبني على أن يقع الطلاق للحال كما لو قال اجل اليها طلاقها أو اكتب الى امرأتى انها طالق كذا في الخانية وليس منه نساء العالم أو الدنيا طوالت فلا تطلق امرأته بخلاف نساء هذه البلدة أو هذه القرية طوالت وفيها امرأته طلقت وعن أبي يوسف لو قال نساء بغداد طوالت وفيها امرأته لا تطلق وقال محمد تطلق كذا في الخانية وجزم بالوقوع في البرازية في نساء المحلة والدار واليدت وجعل الخلاف انما هو في نساء القرية ومنه أنت طالق في قول الفقهاء أو القضاة أو المسلمين أو القرآن أو قول فلان القاضى أو المفتى فتطابق قضاء ولا تطلق ديانة الابالنية كفى الخانية ومنه أنت منى ثلاثا وان لم ينبو كفى الخانية وليس منه أحسبها مطابقة كفى الخانية وقيد بخطابها لانه لو قال خلعت بالطلاق ولم يصف اليها لا يقع كفى البرازية

مراد المؤلف ما أتى قبيل قول المتن ولو قال أنت الطلاق من قوله والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى النية انما هو في القضاء ما في الديانة فمحتاج اليها لكن وقوعه في القضاء بلانية انما هو بشرط أن يقصد بها الخطاب الخ هذا وفي القنية عن المحيط رجل دعتهم جماعة الى شرب الخمر فقال انى خلعت بالطلاق انى لا أشرب وكان كاذبا فيه ثم شرب طلقت وقال صاحب التمهفة لا تطلق ديانة اه أى فقوله طلقت أى قضاء وهو موافق لما مر من انه اذا أقر بالطلاق كذا بوقوع قضاء لاديانة وظاهر ان قول البرازية هنا لا يقع أى قضاء ففيه مخالفة لهذا وقد كرر في لسان المحكم عبارة البرازية ثم أعقبها بعبارة القنية ولم يتعرض لها وما يمكن أن يوفق بينهما ما بأن ما في البرازية محمول على انشاء الخلف لاعلى الاخبار وما في القنية على الاخبار لقوله وكان كاذبا فيه لكن بعد هذا يراد على ما في القنية ان قوله انى خلعت بالطلاق يحتمل الخلف بطلاق امرأة أخرى الا ان يحمل على انه ليس له امرأة غيرها فيكون اخبارا عن طلاق مضاف اليها وما في البرازية محمول على ان له غيرها والا لا يصدق بدليل ما أتى عن الظهيرية من قوله لو قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة معروفة طلقت استحسانا وان قال لى امرأة أخرى وايها عينت لا يقبل قوله الا ان يقيم البينة هذا ما ظهر لى فتأمل وراجع



من الايمان وعبارتها قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها فالقول له اه وذكرا اسمها او اضافتها اليه كخطابه كما بينا فلو قال طالق فقبل له من عنيت فقال امرأتى طلقت امرأته ولو قال امرأة طالق أو قال طلقت امرأة ثلاثا وقال لم أعن به امرأتى يصدق ولو قال عمرة طالق وامرأته عمرة وقال لم أعن به امرأتى طلقت امرأته ولا يصدق قضاء وكذا لو قال بنت فلان طالق ذكرا اسم الاب ولم يذكر اسم المرأة وامرأته بنت فلان وقال لم أعن امرأتى لا يصدق قضاء وتطلق امرأته وكذا لو لم ينسبها الى أبيها وانما نسبها الى أمها أو ولدها تطلق كذا في الحائنية زاد في فتح القدير أو نسبها الى أختها وفي موضع آخر منها رجل قال امرأته عمرة بنت صبيح طالق وامرأته عمرة بنت حفص ولانية له لا تطلق امرأته وان كان صبيح زوج أم امرأته وكانت تنسب اليه وهي في حجره فقال ذلك وهو يعلم نسب امرأته أو لا يعلم طلقت امرأته ولا يصدق قضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لا يقع ان كان يعرف نسبها وان كان لا يعرف يقع ديانة وان نوى امرأته في هذه الوجوه طلقت قضاء وديانة ولو قال امرأته الحبشية طالق وامرأته ليست بحبشية لا يقع ولو كان له امرأة بصرية فقال امرأته هذه العمياء طالق وأشار الى البصرية تطلق البصرية ولا تعتبر التسمية ولا الصفة مع الإشارة اه وفي المحيط الاصل انه متى وجدت النسبة وغيرها اسمها بغيره لا يقع لان التعريف لا يحصل بالتسمية متى بدل اسمها لان بذلك الاسم تكون امرأة أجنبية ولو بدل اسمها وأشار اليها يقع ثم قال ولو قال امرأتى بنت صبيح أو بنت فلان التي في وجهها خال طالق ولم يكن لها خال وكذا التي هي عمياء أو زمني وهي بصرية صحيحة طالق طلقت وذكرا العمى والزمن باطل لانه عرف امرأته بالنسبة ووصفها بصفة فصيح التعريف ولغت الصفة ولو قال امرأتى عمرة أم ولدي هذه الجمالسة طالق ولانية له والجمالسة غيرها وليست بامرأته لم تطلق لانه سماها وأشار والعبارة للإشارة لا للتسمية اه ومنه في موضع آخر رجل له أربع نسوة فقال أنت ثم أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت الرابعة لا غير لانه ما وصل الايقاع الا بالاربعة لان كلمة ثم تقطع الوصل اه وهو يفيد انه لو كان بالواو وقع على الكل لانها لو وصل الجمع وصرح في الظهور بربطه بالواو كذلك وعبارتها ولو قال أنت طالق واحدة وواحدة تقع واحدة ولو قال أنت طالق وأنت يقع ثنتان وفي الفتاوى واحدة ولو قال وأنت لامرأة أخرى يقع عليها ولو قال أنت طالق وأنت الأولى والثانية يقع على الأولى ثنتان وعلى الثانية واحدة ولو قال أنت طالق أو لا بل أنت يقع واحدة ولو قال ثانيا أنت للأخرى لا يقع بدون النية فاما وأنت تقع واحدة كقوله هذه طالق وهذه يقع عليها ولو قال هذه وهذه طالق طلقنا ولو قال هذه طالق لم تطلق هذه طالق لم تطلق الأولى الا أن يقول طالقان ولو قال هذه طالق هذه لم يقع على الأخرى بدون النية ولو قال لهن أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت الأخيرة وكذا بحرف الواو ولو قال طوالتن ولو قدم الطلاق طلقن ولو قال هذه طالق معك لم يقع على المخاطبة الا بالنية اه وسياق ما ذنادى امرأته فأجابها غيرها وفي موضع آخر منها لو قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة معروفة طلقت استحسنانا ولو قال لي امرأة أخرى وياها عنيت لا يقبل قوله الا أن يقيم البينة ولو قال امرأته طالق وله امرأتان كلتاها معروفة كان له أن يصرف الطلاق الى أيتهما شاء وفي البرازية من الايمان ان فعلت كذا فامرأته طالق وله امرأتان أو أكثر طلقت واحدة والبيان اليه وان طلق احدهما بائنا أو رجعا ومضت عندها ثم وجد الشرط تعينت الأخرى للطلاق وان كان لم تنقض العدة فالبيان اليه اه وفي الحائنية ولو قال لامرأتى على ألف درهم وله امرأة معروفة فقال لي امرأة

(قوله لان التعريف لا يحصل بالتسمية) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بالنسبة وهو المناسب

(قوله ولم يسم باسمها) أي بأن ذكر لفظ فلانة المكنى به عن العلم لا الاسم العلم كما يدل عليه التعليل نامل (قوله ولو حذف القاف من طالق الخ) وجه الوقوع بأنه ترخيم قال في الفتح وهو غلط لانه انما يكون اختيارا في النداء وفي غيره اضطرارا في الشعر قال في النهر وأقول الترخيم لغيره يقال على مطلق الحذف كما نص عليه الجوهري وغيره وهو المراد هنا اه فتأملته قلت وفي كبايات الفتح والوجه اطلاق التوقف على النية مطلقا لانه بلا قاف ليس صريحا بالاتفاق لعدم غلبة الاستعمال ولا الترخيم لغة جاز في غير النداء فانتم في لغة وعرفا فصدق قضاء مع اليمين هذا في حالة الرضا وعدم مذاكرة الطلاق أما في أحدهما فيقع قضاء أسكنها أولا وفيه أيضا النظر المذكور لانه يقع بلا لفظ ٢٧٤ له ولا اعلم منه ليكون كناية ليس بمجاز فيه وهو هذا البحث يوجب أن لا يقع به أصلا

أخرى والدين لها كان القول قوله ولو قال امرأتى طالق ولها على ألف درهم فالطلاق والدين للمعروفة ولا يصدق في الصرف الى غيرها وكذا لو بدأ بالمسال فقال لامرأتى على ألف درهم وهي طالق ولو قال امرأتى طالق ثم قال لامرأتى على ألف درهم ثم قال لي امرأة أخرى وأياها عنيت صدق في المال ولا يصدق في الطلاق ولو كان له امرأتان لم يدخل بهما فقال امرأتى طالق امرأتى طالق ثانيا فان قال أردت واحدة منهما لا يقبل وكذا لو قال امرأتى طالق وامرأتى طالق ثانيا وكذلك العتق ولو كان دخل بهما فقال امرأتى طالق امرأتى طالق كان له أن يقع الطلاقين على احدهما اه وفي المحيط لو قال فلانة طالق ولم يسم باسمها ان نوى امرأته يقع والافلان فلانة اسم مشترك يتناول امرأته والاجنبية وأطلق اللام في طالق فشمّل ما اذا فتحها فانه يقع لانه مما يجرى على لسان الناس خصوصا في الغضب والخصومة فلو كان تركيا وقال أردت به الطحال وفي التركة يقال للطحال طالق لا يصدق قضاء كذا في الحائنية ولو حذف القاف من طالق فقال أنت طالق فان كسر اللام وقع بلانسة والافان كان في مذاكرة الطلاق والغضب فكذلك والاقوقف على النية كذا في الحائنية وفي الجوهرة لو قال أنت طالق لم يقع الا بالنية الا في حال مذاكرة الطلاق أو الغضب ولو قال يا طالق بكسر اللام وقع الطلاق وان لم ينو اه وهذا هو الظاهر وان حذف اللام فقط فقال أنت طالق لا يقع وان نوى ولو حذف اللام والقاف بان قال أنت طاق وسكت أو اخذ انسان فله لا يقع وان نوى لان العادة ما جرت بحذف حرفين من آخر الكلام وأطلق في طالق ومطلقة فشمّل ما اذا سماها به فانه يقع بخلاف ما اذا سماه حوا فناداه والفرق ان الحراسم صالح ففهمت التسمية به وهو اسم لبعض الناس واما المطلقة والطاق فليس اسم صالحا فلا تصح التسمية كذا في الحموي في التقيح وهو ضعيف والمعتمد ما في الحائنية من عدم الفرق واعتمده في فتح القدير وروى فيه أنرا عن عمر رضي الله تعالى عنه وفي المحيط لو قالت المرأة أنا طالق فقال الزوج نعم كانت طالق ان نوى به طلاقا مستقبلا وان نوى به الخبر عما مضى وقع وفي البرازية قالت له أنا طالق فقال نعم طلقت ولو قالت طلقني فقال نعم لا وان نوى اه ولو قال لا آخره هل امرأتك الا طالق فقال الزوج لا تطلق ولو قال نعم لا تطلق لان في الاول صار قائل ليس امرأتى الا طالق وفي الثاني صار قائل انعم امرأتى غير طالق اه وكذا في الحائنية ولو قيل له ألسنت طلقها فقال بلى طلقت ولو قال نعم لا تطلق والذي ينبغي عدم الفرق فان

وان نوى ومثله هذا البحث يجرى في التطلق بالتهجي كانت طالق لانه ليس طلاقا ولا كناية لان موضوعها يحتمل أشياء وأوضاع هذه المسماة هي حروف ولذا لو قرأ آية السجدة تهجيا لا يجب السجود لانه ليس قسرا نا ولا مخاص الا بعدم اشتراط غلبة الاستعمال في الصريح والاكتفاء فيه بكون اللفظ دالا عليه وضعا أو عرفا وحينئذ يقع بالتهجي في القضاء ولو ادعى عدم النية وكذا ان طالق بلا قاف اه (قوله والمعتمد ما في الحائنية) قال الرملي عبارة الحائنية رجل سمي امرأته مطلقة قال سميتك مطلقة لا يقع الطلاق عليها لا فيما بينه وبين الله تعالى ولا

في القضاء وفيها من العتاق رجل أشهد ان اسم عبده حردها بالحر لا يعتق اه ونقله عنها في التتارخانية اهل وقوله واعتمده في فتح القدير الى آخر عبارته وينبغي على قياس ما في العتق لو سماها طالق ناداه به لا تطلق وقد روى وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم بن عيينة عن خيثمة بن عبد الرحمن ان امرأة قالت لزوجها سمي فسمها الطيبة فقالت ما قلت شيئا فقال هات ما اسمك به فقالت سمي خلية طالق قال فانت خلية طالق فغاضت عمر رضي الله تعالى عنه فقالت ان زوجي طلقني فغاض زوجها فقص القصة فابو جع عمر رأسها وقال خذ سيدها وأوجع رأسها اه وذ كر هذا الشارح ما ذكره من الفرق هنا في كتاب الاعتاق في شرح قوله وهذا ابني أو أبي فراجع ان شئت

أهل العرف لا يفرقون بل يفهمون منهما ما يجب المنفى كذا في فتح القدير (قوله وتقع واحدة رجعية وان نوى الاكثر والابانة اولم ينوشياً) بيان لاحكام الصريح وهي ثلاثة الاول وقوع الرجعي به ولا تصح نية الابانة لقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن بعد صريح طلاقه المفاد بقوله تعالى والمطلقات يتربصن فعلم ان الصريح يستعقبها للاجماع على ان المراد بالبعولته في الآية المطلقة صريحاً حقيقة كان أو مجازاً غير متوقف على اثبات كون المطلق طلاقاً رجعياً بعبارة حقيقة ويدل عليه أيضاً قوله تعالى الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسرع بإحسان فإنه أعقبه الرجعة التي هي المراد بالامسك وفي الصيرفية لوقال لها أنت طالق ولا رجعة لي عليك فرجعية ولو قال على أن لا رجعة لي عليك فباشت اه أطلق وقوع الرجعي به لان الطلاق عند تسمية مال أو في مقابلة ابراه أو عند وصفه بما ينبت عن الشدة أو عند تقدم طلاق باش ليس منه فلا حاجة الى الاحتراز عنه بشئ وان كان من الصريح فالمراد عند عدم العارض وفي هذه المواضع البيئونة للعارض واختار الاول في فتح القدير واختار الثاني في البدائع مقتصر عليه فقال الصريح نوعان صريح رجعي وصريح باش فالصريح الرجعي أن يكون الطلاق بعد الدخول حقيقة ليس مقروراً بعوض ولا بعد الثلاث لانصا ولا اشارة ولا موصوفاً بصفة تنبئ عن البيئونة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو صفة تدل عليها وأما الصريح الباش فبخلافه وهو أن يكون بحروف الابانة أو بحروف الطلاق لكن قبل الدخول حقيقة أو بعده لكن مقروراً بعد الثلاث نوا أو اشارة أو موصوفاً بصفة تنبئ عن البيئونة أو تدل عليها من غير حرف العطف أو مشبهاً بعدد أو صفة تدل عليها اه وهو الظاهر لان حد الصريح يشمل الكل وأما عدم صحة نية الابانة فلانه نوى تغيير الشرع لان الشرع أثبت البيئونة بهذا اللفظ مؤجلاً الى ما بعد انقضاء العدة فاذا نوى اثباتها للحال مجعلاً فقد نوى تغيير الشرع وليس له هذه الولاية فبطلت نيته الثاني وقوع الواحدة به ولا تصح نية الاكثر نيتين أو ثلاثاً وقال الأئمة الثلاثة يقع مانوى وهو قول الامام الاول لانه نوى محتمل لفظه لان ذكر الطلاق ذكر للطلاق المصدر لان الوصف كالفعل جزء مفهومه المصدر وهو يصحمله اتفاقاً ولذا صح قران العدد به تفسيراً حتى ينصب على التمييز وحاصل التمييز ليس الاتيين أحد محتملات اللفظ ولذا صح نية الثلاث في قوله أنت باش وهو كناية في الصريح الاقوى اولى ولنا ان الشارع نقله من الاخبار الى انشاء الواحدة اذ لا يفهم من أنت طالق قلاً لزم الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب فجعله موقعاً به ما شاء استعماله في غير المنقول اليه وملاحظة ما يصح ان يراد بالمصدر انما يتفرغ عن ارادة الاستعمال اللغوي ونقله الى الانشاء يبينه لانه جعل اللفظة لادخول المعنى الخاص في الوجود المخالف لمقتضاه لفة على ان المصدر الذي يدل عليه اللفظ هو الانطلاق الذي هو وصفها وذلك لا يتعدداً اصلاً وبهذا يظهر عدم صحة ارادة الثلاث في مطلقة وطلقتك لانه صار انشاء في الواحدة غير ملاحظ فيه معنى اللفظ وعلى هذا فالعدد نحو ثلاثاً لا يكون صفة لمصدر الوصف بل لمصدر غيره أي طلاقاً أي تطلقاً ثلاثاً كما ينصب في الفعل مصدر غيره مثل انبتكم من الارض نباتاً او يضم له فعل على الخلاف فيه بخلاف طلقها وطلقى نفسك لان المصدر المحتمل للكل مذكور لفة فصح ارادته منملانه لان نقل فيه الى ايقاع واحدة وفيه ابحاث مذكور في فتح القدير وانما صح نية الثلاث في الكتابات لانها عاملة بمقتضاها وهي متنوعة الى غلظة وخفية فعند عدم النسبة يثبت الاخف للتيقن به قيد بالنسبة لانه لو طلقها بعد الدخول واحدة ثم قال جعلت تلك التولية بائنة او

وتقع واحدة رجعية وان نوى الاكثر والابانة أو لم ينوشياً

(قوله ولو قال على ان لا رجعة لي عليك فباشت) سيأتي للمؤلف تحقيق هذه المسئلة وان هذا هو المذهب قيل فصل الطلاق قبل الدخول (قوله ليس منه) خبران والضمير يعود على الصريح (قوله فالمراد عند عدم العارض) أي على تقدير كون ما ذكر من الصريح فالمراد بالصريح الواقع به الرجعية ما لم يعرض له شئ من تسمية مال ونحوه

(قوله أما قول محمد فظاهر) قال الرمي هذا بيان لما قدمه من قوله والصحيح ان على قول أبي حنيفة تصير بائنا وثلاثا (قوله وعدل المصنف عن قوله وان نوى غيره الخ) يعني انما قال وان نوى الاكثر أو الابانة أو لم ينوشيا وعدل عن ان يقول بدله وان نوى غيره مع انه أخصرت لاقتضائه ٢٧٦ وقوع الرجعية فيما لو نوى الطلاق عن وثاق مع انه ليس كذلك (قوله وهو

جعلتها ثلاثا اختلفت الروايات والصحيح ان على قول أبي حنيفة تصير بائنا وثلاثا وعلى قول محمد لا تصير بائنا ولا ثلاثا وعلى قول أبي يوسف يصح جعلها بائنا ولا يصح جعلها ثلاثا ولو طلق امرأته بعد الدخول واحدة ثم قال بعد العدة ألزمت امرأتى ثلاث تطليقات بتلك التطليقة اوقال ألزمتها تطليقتين بتلك التطليقة فهو على ما قال ان ألزمتها ثلاثا فهي ثلاث وان قال ألزمتها تطليقتين فهي ثنتان ولو طلقها واحدة ثم راجعها ثم قال جعلت تلك التطليقة بائنة لا تصير بائنة لانه لا يملك ابطال الرجعة ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقتك واحدة فهي بائنة ثلاث فطلقها واحدة فانه يملك الرجعة ولا يكون بائنا ولا ثلاثا لانه قدم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التطليقة بائنا وقال جعلتها ثلاثا قال هذه المقالة قبل دخول الدار لا تلزمه هذه المقالة لان التطليقة لم تقع عليها كذا في الحانية وفي التمهة وطلقها واحدة ثم قال جعلتها بائنة رأس الشهر قال ان لم يراجعها فهي بائنة وان راجعها فيما بين ذلك لا يكون بائنا ولو طلقها رجعية ثم قال جعلتها ثلاثا رأس الشهر ثم راجعها قال تكون رأس الشهر ثلاثا قال وليس يشبه قوله جعلتها بائنا قوله جعلتها ثلاثا اه اما قول محمد فظاهر واما قول أبي يوسف فان الرجعية تصير بائنة بانقضاء العدة واما الواحدة فلا تصير ثلاثا واما قول الامام فلانه يملك ايقاعها بائنة من الابتداء فيملك المحاقها بالبائنة لانه يملك انشاء الابانة في هذه الحالة كما كان يملكها في الابتداء ومعنى جعل الواحدة ثلاثا انه ألحق بها تطليقتين أخريين لانه جعل الواحدة ثلاثا كذا في البدائع وفي الوالوجية لو قال أنت طالق ألبتة وقعت بائنة الا اذا نوى تطليقة أخرى سوى قوله أنت طالق فهما بائنتان اه الثالث عدم توقيفه على النية ونقل فيه اجماع الفقهاء ولان احتمال ارادة الطلاق عن غير قيد النكاح احتمال بعيد عند خطاب المرأة فلا عبرة به فصار اللفظ بمنزلة المعنى وحديث ابن عمر رضي الله عنهما حيث أمره بالرجعة ولم يسأله أنوى أم لا يدل على ذلك فان ترك الاستفصال في وقائع الاحوال كالعموم في المقال وعدل المصنف عن قوله وان نوى غيره ليفسد انه لو نوى غيره صدق ولذا قال في فتح القدير ثم قولنا لا يتوقف على النية معناه اذ لم ينوشيا أصلا يقع لانه يقع وان نوى شيئا آخر ما ذكرناه اذ نوى الطلاق عن وثاق صدق الى آخره اه وحاصل ما ذكرناه هنا ثلاثة الفاظ الوثاق والقيد والعمل وكل منهما اما أن يذ كر أو ينوى فان ذكرهما أن يقرب بالعدد أو لافان قرن بالعدد لا يلتفت اليه ويقع الطلاق بلائنة كما لو قال أنت طالق ثلاثا من هذا القيد تطلق ثلاثا ولا يصدق في القضاء كما في المحيط وان لم يقرب بالعدد وقع في ذكر العمل قضاء لا ديانة نحو أنت طالق من هذا العمل كما في البرازية وغيرها وهو يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي لا أفعل كذا كما يحلف به بعض العوام انه يقع قضاء بالاولى وفي لفظ الوثاق والقيد يقع أصلا وان لم يذ كر شيئا من هذه الثلاثة وانما نواها لا يدين في لفظ العمل أصلا ويدين في الوثاق والقيد ويقع قضاء الا أن

يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي الخ قال الرمي في حواشي المنخ وعندي انه لا يدل لا بالاولوية ولا بالمساواة لان نزع البرازي مصدر بقوله أنت طالق وهو معين لها بخلاف على الطلاق ولذا لو اقتصر عليه لا يقع عليه الطلاق كما اذني به أبو السعود والعمادى معللا بأنه ليس بصريح ولا كناية كما يأتي والقائل بوقوعه اعتمد على تعارف أهل دياره به على ان فيه نظرا ظاهرا بخلاف الاول والمخالف به أي بقوله على الطلاق من ذراعي لا يريد الزوجة قطعا اذعادة العوام الاعراض به عنها خشية الوقوع فيقولون تارة على الطلاق من ذراعي وتارة من كشتوا في وتارة من مروا في وبعضهم يزيد بعد ذكره لان النساء لا خير فيهن والواقع في غاية العبد الأتري الى تولهم لو قال أنا منك طالق فهو لغو

وان نوى معلين بان الطلاق لازالة الملك بالنكاح والقيد

يكون

فجعل الطلاق مجعلا وهي مجعلا دون الرجل فلاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير مجعلا والى ما نصوا عليه من انه لو اضافه الى مضمونها عمالا يعبر به عنها الى غير ذلك من الفروع فكيف يقع بالاضافة الى ذراعه أو خاطمه أو مروته وهذا ظاهر فتأمل ثم استند الى ما كتبناه عنه في مسألة الطلاق يلزمني وعلى الطلاق لا أفعل كذا ثم قال اللهم الا أن يزيد ويقول على الطلاق ثلاثا من ذراعي

فلقول بوقوعه وجه لان ذكر الثلاث يعينه فتأمل وارجع الى ما علوا به يظهر لك ذلك والعلة التي في على الطلاق تقتضي عدم الوقوع تأمل ونقل بعض المحسن نحو هذا عن العلامة المقدسي وحاصل ما ذكره ان اضافته في هذه الصورة الى غير محله وما نظيره الا اذا قال لاجنبية أو بهيمة أنت كذا قال وهو وجه قلت ان كان العرف كما قال الرمي من عدم قصد الزوجة فيجتمعا ما قاله لان لفظ الطلاق من ألفاظ الصريح ومعنى على الطلاق ان الطلاق على واقع أو لازم أو ثابت أو نحو ذلك مما يناسب وليس فيه خطاب امرأته ولا اضافته اليها فهو مثل ما مر عن البرازية من قوله لا تخرجي الابان في فاني خلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلقه بطلاقها وان لم يكن العرف ذلك فلا يظهر الوقوع لانه يكون بمنزلة ان فعلت فانت طالق كما مر عن الفتح فقوله بعد من ذراعى مثل قوله من هذا العمل تأمل (قوله لا يدين في لفظ العمل) قال في الفتح لان الطلاق لرفع القيد وهي ليست مقيدة بالعمل فلا يكون محتمل اللفظ وعن أبي حنيفة يدين لانه يستعمل للتخلص فكأنه قال أنت متخلصة عن العمل وعلل وقوعه أيضا فيما لو ذكر العدد بانه يظن انه طالق ثم وصل لفظ العمل استدراكا بخلاف ما لو وصل ٢٧٧ لفظ الوفاق حيث يصدق قضاء لانه

يستعمل فيه قليلا (قوله وقال مشايخ أوز جند لا يقع أصلا) قال في التارخانية وحكى عن القاضي الامام محمود الاوز جندی عن لقمته امرأته طلاقا فطلقها وهو لا يعلم بذلك قال وقعت هذه المسئلة باوز جند فتاورت أصحابي في ذلك واتفقت آراؤنا انه لا يبقى بوقوع الطلاق صيانة لاملاك الناس عن الابطال نوع تلبس ولولقنها أن تخلع نفسها منه بمرها ونفقة عدتها واختلعت وخالعهامن

يكون مكرها والمرأة كالقاضي اذا سمعته أو أخبرها عدل لا يحل لها تمكينه هكذا اقتصر الشارحون وذكر في البرازية اوز كرا الاوز جندی انها ترفع الامر الى القاضي وان لم يكن لها يينة تخلفه فان حلف فالتام عليه اه ولا فرق في البائن بين الواحدة والثلاث اه وهل لها ان تقتله اذا اراد جماعها بعد علمها بالبينونة فيه قولان والفتوى انه ليس لها ان تقتله وعلى القول بقتله بقتله بالدواء فان تلتته بالسلاح وجب القصاص عليها وليس لها ان تقتل نفسها وعليها ان تغدى نفسها بمال أو تهرب وليس له أن يقتلها اذا حرمت عليه ولا يقدر أن يتخلص منها بسبب انه كلما هرب ردت به بالسحر السكل في شرح المنظومة لابن الشحنة وسأني في فصل ما تحل به المطابقة انه هل لها ان تزوج بغيره في غيبته اذا علمت بالبينونة وهو ينكر قال في المصباح والوفاق بفتح الواو وكسرها القيد وجمعه وفاق كرباط وربط وأراد بعدم توفقه على النية انه لا يشترط العلم بمعناه فولقنته لفظ الطلاق فتلفظ به غير عالم بمعناه وقع قضاء لادبانه وقال مشايخ أوز جند لا يقع أصلا صيانة لاملاك الناس عن الضياع بالتبليس كما في البدائع كذا في البرازية والعنق والتديرو والبراء عن المهر كالطلاق كما في البرازية والطلاق وما معه يقاس على النكاح بخلاف البيع والبراء لا يهجمان اذا لم يعلم المعنى كما في الحائنة وأفاد ان طلاق الهازل واللاعب والمخطئ واقع كما قدمناه لكن في القضاء وما فيما بينه وبين الله تعالى فلا يقع على المخطئ وما في الخلاصة من ان طلاق المخطئ واقع أي في القضاء بدليل انه قال بعده ولو كان بالعنق يدين لانه لا فرق بين العنق والطلاق وهو الظاهر من قول الامام كما في الحائنة خلافا لابي يوسف ولا خلاف ان المنذور يلزمه ولا خلاف انه لو جرى على لسانه الكفر

المشايخ من قال صح لكن ما لم يقبل الزوج لا يصح ومنهم من قال لا يصح وبه يبقى اه وقال في البرازية في موضع آخر لقمته الطلاق بالعربية وهو لا يعلم أو العنق أو التسدير أو لقنها الزوج الا براء عن المهر ونفقة العدة بالعربي وهي لا تعلم قال الفقيه أبو الليث لا يقع ديانة وقال مشايخ أوز جند لا يقع أصلا صيانة لاملاك الناس عن الابطال بالتبليس وكما اذا باع أو اشترى بالعربي وهو لا يعلم وبعض فرقوا بين البيع والشراء والطلاق والعنق والمخلع والهبة باعتبار ان الرضا اثنان في وجود البيع لا الطلاق والهبة تمامها بالتبض وهو لا يكون الا بالتسليم وكذا ولقنت المخلع وهي لا تعلم قيل يصح المخلع بقبولها والمختار ما ذكرنا وكذا ولقن المدينون الدائن الا براء عن الدين بلسان لا يعرفه الدائن لا يبرأ فبما عليه الفتوى نص عليه في هبة النوازل اه (قوله يقاس على النكاح) قال الرمي الذي ذكره قاضيان في كتاب النكاح في الفصل الاول يقتضي قياس النكاح على الطلاق والعنق لا قياسهما عليه فان عبارته بعد الكلام عليهما واذا عرف الجواب في الطلاق والعنق ينبغي أن يكون الجواب في النكاح كذلك فراجع (قوله فلا يقع على المخطئ) قيده لان طلاق الهازل واللاعب واقع ديانة أيضا كما ياتي قريبا وتقدمت المسئلة أيضا عند قول المتن ولو مكرها ومرافقها من الخالفة أيضا بين الحائنة والبرازية

(قوله أما في الديانة فلا يقع على واحدة منهما الخ) فيه نظر والذي يظهر وقوعه على المحيطة قضاء وديانته لأنه خاطبها بالطلاق وعلى زينب قضاء فقط كما هو مآد لتعميل الاصل وأما ما في الحواوي فليس فيه اشارة ومخاطبة بل مجرد التسمية بلا قصد تأمل (قوله والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء) هذا خاص بالمخطئ أما الهازل فلا يحتاج اليها مطلقا وما ذكره المؤلف هنا تبع فيه ما حققه في فتح القدير وهو ما حققه أيضا في التحرير فقال ثم من ثبوت حكم الصريح بلا نية جريانه على لسانه غلطا في نحو سبحان الله واسعة في أما قصد الصريح مع صرفه بالنسبة الى محتمله فله ذلك ديانة كقصد الطلاق من وثاق فهي زوجته ديانة ومقتضى النظر ٢٧٨ ثبوت حكمه بلا نية في الكل أي الغلط وما قصد صرفه بالنسبة الى محتمله قضاء فقط والا

أشكلك بعث واشترت  
اذ لا يثبت حكمهما في  
الواقع مع الهزل مع انهما  
صريح وانما ثبت حكمه  
مطلقا في الهزل في نحو  
الطلاق والنكاح  
لخصوصية دليل وهو  
حديث ثلاث جدهن جد  
وهذا الدليل لا ينفى  
ما قلنا لان الهازل راض  
بالسبب لا بالحكم والغلط  
غير راض بهما فلا يلزم من  
ثبوت الحكم في حق الاول  
ثبوته في حق الثاني اه  
موضحا من شرحه لابن  
أمير حاج (قوله بدليل  
ما قالوا الخ) الذي يظهر  
ان ما ذكره مستدلا به عدم  
الفساد في الديانة دون  
القضاء وكذا ما نقله عن  
القنية يدل عليه ما نقله  
سابقا عن الخلاصة من  
قوله قالت لزوجهما اقرأ

مخطئا لا يكفر كما في الحانسة أيضا وكذا اذا تلفظ به غير عال بمعناه وانما يقع قضاء فقط بدليل ما في الخلاصة قالت لزوجهما اقرأ على اعتدى أنت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اذ لم يعلم الزوج ولم ينبو بخلاف الهازل فانه يقع عليه قضاء وديانته لانه مكابر باللفظ فيستحق التعلظ وما في الخلاصة معز بالاصل له امرأتان زينب وعمرة فقال يا زينب فاطبته عمرة فقال أنت طالق ثلاثا طلقت المحيطة فلوقال نويت زينب طلقت هذه بالاشارة وتلك بالاعتراف اه محمول على القضاء اما في الديانة فلا يقع على واحدة منهما ما في الحواوي معز بالاصل الجامع الصغير ان أسد سئل عن أراد ان يقول زينب طالق فجرى على لسانه عمرة على أيهما يقع الطلاق فقال في القضاء تطلق التي سمي وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما اما التي سمي فلانة لم يرداها وما غيرها فلانها لو طلقت طلقت بمجرد النية قال في فتح القدير واما ما روى عنهما نصير من ان من أراد ان يتكلم فجرى على لسانه الطلاق يقع ديانته وقضاء فلا يعول عليه اه والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء اما في الديانة فمحتاج اليها لكن وقوعه في القضاء بلا نية انما هو بشرط ان يقصد بها الخطاب بدليل ما قالوا الر كرم مسائل الطلاق بحضرة زوجته ويقول أنت طالق ولا ينوي لا تطلق وفي متعلم يكتب ناقلا من كتاب رجل قال ثم يقف ويكتب امرأتى طالق وكلما كتب قرن الكتابة باللفظ بقصد الحكاية لا يقع عليه وما في القنية امرأة كتبت أنت طالق ثم قالت لزوجهما اقرأ على فقرأتا تطلق اه وأما ما في فتح القدير ولا بد من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق عالم بمعناه أو بالنسبة الى الغائبة كما يفيد فروع وكرما ذكرناه فليس بصحيح لانه ان كان شرطا للوقوع قضاء وديانته فليس بصحيح لانه صرح بالوقوع قضاء فممن سبق لسانه وان كان شرطا للوقوع ديانة لا قضاء فكذلك لانه يقتضى الوقوع قضاء فيما لو كرم مسائل الطلاق بحضرتها وفي المتعلم وليس كذلك فالحق ما اقتصرنا عليه وفي القنية ظن انه وقع الطلاق الثلاث على امرأته بافتاء من لم يكن أهلا للفتوى وكلف الحاكم كتبها في الصك فكتبت ثم استفتى من هو أهل للفتوى فافتى بأنها لا تقع والتطبيقات مكتوبة في الصك بالظن فله ان يعود اليها فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لا يصدق في الحكم اه وهذا من باب الاقرار بالطلاق كاذبا وقد علمنا

على الخ تأمل (قوله فليس بصحيح لانه ان كان شرطا الخ) قال في النهر أقول هذا

اه وهم بل هو صحيح وذلك انه أراد انه شرط للوقوع قضاء وديانته فخرج ما يقع به لا قضاء ولا ديانة كمن كرم مسائل الطلاق وما يقع به قضاء فقط كمن سبق لسانه وبه عرف انه لا يرد عليه من سبق لسانه لانه لا يقع فيه ديانة كما أفصح به في الفتوح في آخر كلامه حيث قال وقد يشير اليه أي الى الوقوع قضاء فقط قوله في الخلاصة بعدد كرم ما سبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعتاق يدين اه يعني ولا فرق بين الطلاق والعتاق وبهذا يبطل قوله في البحر ان الوقوع في القضاء بشرط ان يقصد خطابها للظهور ان من أراد ان يقول اسقني فسبق لسانه بالطلاق لم يقصد خطابها للهازل يقع عليه قضاء وديانته لانه مكابر واستحق التعلظ اه قلت ويرد عليه أيضا لو قال امرأتى طالق بل كثير من أمثاله مما مر مع انه لا خطاب فيها أصلا لا بأصل اللفظ ولا بالطلاق

انه يقع قضاء لادبانه وفي البرازية قال لها ما بقى لك سوى طلاق واحد فطلقها واحدا لا يمكن له  
 التزوج بها واقراءه حجة عليه ولو قال لها بقى لك طلاق واحد والمسئلة بحالها كان له أن يتزوج بها  
 لان التخصيص بالواحد لا يدل له على نفي بقاء الاخر لان النص على العدد لا ينفى الزائد كما في أسماء  
 الاجناس اه وينبغي أن تدون المسئلة الاولى انما هو في القضاء اما في الديانة فلا يقع الا ما كان  
 أوقعه (قوله ولو قال أنت الطلاق أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاق واحد رجعية  
 بلانية أو نوى واحدة أو نيتين فان نوى ثلاثا فثلاث) بيان لما اذا كان الخبر عنها المصدر معروفا كان  
 أو منكر أو اسم الفاعل وذكر بعده المصدر معروفا أو منكر أما الوقوع باللفظ الاول أعني المصدر  
 فلا يذ كر ويراد به اسم الفاعل يقال رجل عدل أى عادل فصار كقوله أنت طالق ويرد عليه انه اذا  
 أر يديه اسم الفاعل يلزمه عدم صحة نية الثلاث وجوابه انه حيث استعمل كان ارادة طالق به هو  
 الغالب فكون صريحاً في طالق الصريح فيثبت له حكم طالق ولذا كان عندنا من الصريح لا يحتاج  
 الى النية لكونه يحتمل أن يراد على حذف مضاف أى ذات طلاق وعلى هذا التقدير تصح ارادة  
 الثلاث فلما كان محتملاً توقف على النية بخلاف نية الثنتين بالمصدر لان نية الثلاث لم تصح باعتبار  
 انه كثره بل باعتبار انها فرد من حيث انه جنس واحد وأما الثنتان في المحرة فعدد محض والفاظ  
 الواحدان لا يحتمل العدد المحض بل يرادى فيها التوحيد وهو بالفرديّة الحقيقية والجنسية التي هي  
 فرد اعتبارى والمثنى يعزل عنهما فلو كان طالق المحرة واحدة ثم قال لها أنت الطلاق ناويا نيتين فهل  
 تقع الثنتان لانه كل ما بقى قلت لا تقع الا واحدة لما في الحانسة لوقال محرة طلقها واحدة أنت بائن  
 ونوى نيتين تقع واحدة اه وعلاه في البدائع بان الباقي ليس كل جنس طلقها وصرح في الذخيرة  
 بانه اذا نوى نيتين بالمصدر فانه لا يصح وان كان طلقها واحدة وأما ما في الجوهره من انه اذا تقدم  
 على المحرة واحدة فانه يقع نيتان اذا نواهما يعنى مع الاولى فهو ظاهر ورفق الطحاوى بين المصدر  
 المنكر حيث لا تصح فيه نية الثلاث وبين المعرف حيث يصح لا أصل له على الرواية المشهورة كما  
 في البدائع وأما وقوعه بان طالق الطلاق او طلاقاً فظاهر وأما صحة نية الثلاث فبالمصدر مع ان  
 المنتصب هو مصدر طالق لكون الطلاق بمعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم فهو مصدر محذوف  
 كذا قالوا ولا يتم الا بالغاء طالق مع المصدر كالفائه مع العدد والالوقع بطالق واحدة وبالطلاق  
 نيتان حين ارادته الثلاث فيلزم الثنتان بالمصدر وهم لا يقولون به قيد بكونه نوى نيتين بالمجموع لانه  
 لو نوى نيتين بالتوزيع كان ير يدقوله أنت طالق واحدة وبالطلاق أخرى تقع نيتان خلافاً لغير  
 الاسلام لان طالقاً وتطلاقاً مصدره فلا يقع الا واحدة رجعية ووجه الاول ان كلامها صالح  
 للايقاع فصار كقوله أنت طالق طالق وهو أولى من قول بعضهم طالق وطالق اذ ليس في الكلام  
 ما يدل على الواو ورجح الاول في فتح القدير بان طلاقاً منصوب ولا يرفع بعد صلاحية اللفظ لتعدد  
 وصحة الارادة به الا باهدار لزوم صحة الاعراب في الايقاع من العالم والجاهل وفي المعنى لان هشام  
 من الباب الاول من بحث اللام (تبيينه) كتب الرشيد ليله الى القاضي أبى يوسف يسأله عن قول  
 القائل فان ترفقى يا هند فارفق أيمن \* وان تخرقى يا هند فاحرق أشأم  
 فان طلاق والطلاق عزيمة \* ثلاث ومن يخرق أعق وأظلم  
 فقال ماذا يلزمه اذا رفع الثلاث واذا نصحها قال أبو يوسف فقلت هذه مسئلة نحوية فقهية ولا آمن  
 الخطأ ان قلت فيما رأيت فأتيت الكسائي وهو في قرأته فسألته فقال ان رفع ثلاثا طلق واحدة

(قوله فهو ظاهر) قال  
 في النهر فيه نظر لانه اذا  
 نوى الثنتين مع الاولى فقد  
 نوى الثلاث واذا لم يبق  
 في ملكه الاثنتان وقتئذ  
 أقول يؤيده ما في الذخيرة  
 في الفصل الرابع في  
 النكيات في قوله أنت  
 على حرام ان نوى ثلاثا  
 فثلاث أو واحدة فواحدة

ولو قال أنت الطلاق أو  
 أنت طالق الطلاق أو  
 أنت طالق طلاقاً تقع  
 واحدة رجعية بلانية أو  
 نوى واحدة أو نيتين فان  
 نوى ثلاثا فثلاث

بائنة وان نوى نيتين فهى  
 واحدة بائنة أيضاً ولو  
 كانت أمة تصح نية الثنتين  
 ولو طلق المحرة واحدة ثم  
 قال لها أنت على حرام  
 ينوى نيتين لا تصح نيته  
 ولو نوى الثلاث في هذه  
 الصورة تصح نيته وتقع  
 تطلقتان أخريان اه  
 (قوله ورجح الاول في فتح  
 التدبير) كذا في النسخ  
 وصوابه الثاني لان  
 الترجيح لكلام غير  
 الاسلام وذكر في النهرانه  
 المرجح في المذهب

لانه قال أنت طلاق ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث وان نصها طلقت ثلاثا لان معناه أنت طالق ثلاثا وما بينهما جملة معترضة فكسبت بذلك الى الرشيد فارسل الى جوارث فوجهت بها الى الكسائي اه ملخصا وأقول ان الصواب ان كلاما من الرفع والنصب محتمل لوقوع الثلاث ولو وقع الواحد اما الرفع فلان ال في الطلاق اما المجاز الجنس كما تقول زيد الرجل أى هو الرجل الممتد به واما للعهد الذكري مثلها في فعصى فرعون الرسول أى وهذا الطلاق المذكور عزيمة ثلاث ولا يكون للجنس الحقيقي لثلاثا يلزم الاخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان انسان وذلك باطل اذ ليس كل حيوان انسانا ولا كل طلاق عزيمة وثلاثا فاعلى العهدية تقع الثلاث وعلى الجنسية تقع واحدة كما قال الكسائي واما النصب فلانه محتمل لان يكون على المفعول المطلق وحينئذ يقتضى وقوع الثلاث اذ المعنى فانت طالق ثلاثا ثم اعترض بينهما بقوله والطلاق عزيمة ولان يكون حالا من الضمير المستتر في عزيمة وحينئذ لا يلزم وقوع الثلاث لان المعنى والطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا فانما يقع ما فواه هذا ما يقتضيه معنى هذا اللفظ واما الذى اراده هذا الشاعر المعين فهو الثلاث لقوله بعد

فبينى بها ان كنت غير رفيقة \* وما لمرء بعد الثلاث مقدم

اه وتعقبه في فتح القدير بانه بعد كونه غاطا بعد عن معرفة مقام الاجتهاد فان من شرطه معرفة العربية وأساليبها لان الاجتهاد يقع في الادلة السمعية العربية والذى نقله أهل الثبت في هذه المسئلة عن قرأ الفتوى حين وصلت خلافه وان المرسل بها الكسائي الى محمد بن الحسن ولا دخل لابي يوسف أصلا ولا للرشيد ولقام أبى يوسف أحل من أن يحتاج في مثل هذا التركيب مع امامته واجتهاده وبراعته في التصرفات من مقتضيات الالفاظ ثم قال وان تحرق في بضم الراء مضارع تحرق بكسرها او تحرق بالضم الاسم وهو ضد الرفق ولا يخفى ان الظاهر في النصب كونه على المفعول المطلق نيابة عن المصدر لقلة الفائدة على ارادة ان الطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا واما الرفع فلا متناع الجنس الحقيقي بقى ان مراد مجاز الجنس فتقع واحدة أو العهد الذكري وهو أظهر الاحتمالين فيقع الثلاث ولذا ظهر من الشاعر انه اراده كما أفاده البيت الاخير فجواب محمد بناء على ما هو الظاهر كما يجب في مثله من جعل اللفظ على الظاهر وعدم الالتفات الى الاحتمال اه ولا يخفى ان العهد الذكري حيث كان أظهر الاحتمالين فكان ينبغي أن يجيب محمد بما يقتضيه وهو الثلاث فكلام ابن الهمام آخره مخالف لاوله كما لا يخفى ثم اعلم ان ابن الصائغ تعقب ابن هشام في منع كونها للجنس الحقيقي بانه يجوز كونها بمعنى كل الجموعى لا كل الافرادى ويصير المعنى ان مجموع افراد الطلاق ثلاث لان لواقع منه ثلاث وورده الشئنى بان اللام ليس من معانيها الكلى الجموعى وان كان معنى من معانى كل وتعقب ابن هشام أيضا اللدما منى في كون الثلاث حالا من الضمير في عزيمة بان الكلام محتمل لوقوع الثلاث على تقدير العهد أيضا بان تجعل للعهد الذكري وورده الشئنى بانه انما نفي لزوم الثلاث وهو صادق باحتمال الثلاث وتعقب الشئنى ابن هشام أيضا في كون النصب محتمل أن يكون على المفعول المطلق فيقتضى الثلاث بانه انما يقتضيه لو كان مفعولا مطلقا للطلاق الاول أو للطلاق الثانى واللام للعهد اما اذا كان مفعولا مطلقا للطلاق الثانى واللام للجنس فلا يقتضى ذلك اه وقيد بقوله أنت طالق لانه لو قال أنت الثلاث ونوى لا يقع لانه جعل الثلاث صفة للمرأة لصفة للطلاق الضمير فقد نوى ما لا يحتمل له لفظه فلم يصح ولو قال لامرأته أنت منى بثلاث ونوى الطلاق طلقت لانه نوى ما يحتمل له وان قال لم أنو الطلاق لم يصدق ان كان في حالة مذاكرة الطلاق لانه

اقوله وأقول ان الصواب الخ قال الرملى قائله ابن هشام المذكور في كتابه المعنى (قوله واما الرفع فلا متناع الجنس الحقيقي) الجار والمجرور في قوله فلا متناع متعلق بما بعده وهو قوله بقى فهو علة مقدمة على معلولها (قوله آخره مخالف لاوله) أى قوله ان جواب محمد بناء على ما هو الظاهر مخالف لقوله قبله ان العهد الذكري أظهر الاحتمالين فيقع ثلاث



(قوله وتقيدهم الجزء الشائع ليس للاحتراز عن المعين) قال في النهر أقول بل هو احتراز عن المعين الذي لا يعبر به عن الكل كما سيأتي والوقوع بالنصف الاعلى أو بهما ليس الا باعتبار ان في كل منهما ما يعبر به عن الكل كما أفصح عنه التعليل اه أقول وفيما ان الاحتراز عن المعين الذي لا يعبر به عن الكل خرج بقوله أو الى ما يعبر به عنها أو ايضا فان الجزء الشائع يقابله الجزء المعين سواء كان يعبر به عن الكل أولا (قوله وقد علم به انه لو اقتصر على أحدهما وقعت ٢٨١ واحدة اتفاقا) قال في النهر ممنوع في الثاني كما هو الظاهر اه

وهو كما قال بناء على ما هو المتبادر من العبارة ولكن يبعد أن يكون ذلك مراد المؤلف فينبغي حمله على ان المراد اقتصر على أحدهما أي وقال طالق واحدة لان مراده

وان اضاف الطلاق الى جملتها أو الى ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه أو الى جزء شائع منها كنعصها او ثلثها تطلق والى اليد والرجل والذبرلا

اثبات انها تطلق باضافة الطلاق الى النصف سواء كان الاعلى أو الاسفل لكن الوقوع اتفاقا في النصف الاسفل غير صحيح لان من أفتى بوقوع واحدة بالنصف الاعلى لا يوقع شيئا بالنصف الاسفل (قوله ولقد أبعده الشارح الزبلي الخ) قد يقال لا ابعاد في كلامه

لا يحتمل الرد ولو قال أنت بثلاث وأضمر الطلاق يقع كأنه قال أنت طالق بثلاث كذا في المحيط وظاهره ان أنت مني بثلاث وأنت ثلاث بحذف مني سواء في كونه كناية أو ما أنت الثلاث فليس بكناية (قوله وان اضاف الطلاق الى جملتها أو الى ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه أو الى جزء شائع منها كنعصها او ثلثها تطلق) أراد بالاضافة الى الجملة أن يكون بطريق الوضع كانت طالق وبما يعبر به عن الجملة بطريق التجوز كرقبتك والافا لكل يعبر به عن الجملة كذا في فتح القدير وذكر الشارح ان ما يضاف الى الجملة أنت والروح والبدن والجسد أو ما ما يعبر به عنها ما عداها والظاهر الاول كما لا يخفى وأشار بالتعبير به عنها الى انه لا بد أن يقول مثلا رقبته طالق اما لو قال الرقبة منك طالق أو الوجه أو وضع يده على الرأس أو العنق وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل بل عن البعض بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الرأس طالق وأشار الى رأس امرأته الصحيح انه يقع كما لو قال رأسك هذا طالق ولهذا لو قال لغيره بعب منك هذا الرأس بالف درهم وأشار الى رأس عبده فقال المشتري قبضت جاز البيع كذا في الحانية وقيد بالرقبة وما بعدها لانه لا يقع بالبدن والظهر والبضع والدم على الصحيح ولهذا لو قال دمك حرا يعتق وقد صححوا صحة التكفل بالدم لما يقال دمه هدر أي نفسه فكان العرف جرى به في الكفالة دون العتق والطلاق وصحح في الجوهرة وقوع الطلاق يقال ذهب دمه هدر اغنيته فلا فرق بين الطلاق والكفالة وتقيدهم الجزء الشائع ليس للاحتراز عن المعين لما في الخلاصة لو قال نصفك الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل اثنين فقد وقعت هذه المسئلة بخاري فافتي بعضهم بوقوع الواحدة لان الرأس في النصف الاعلى وبعضهم اعتبر الاضاقين لان الفرج في الاسفل اه وقد علم به انه لو اقتصر على أحدهما وقعت واحدة اتفاقا وقد أطلق المصنف وقوع الطلاق بما ذكر فأفاد انه صريح لا يتوقف على النية فلو قال أردت به العضو حقيقة لم يصدق قضاءه ويصدق ديانته لكنه كيف يكون صريح بما مع انه انما يكون بغلبة الاستعمال كما قدمناه ولقد أبعده الشارح الزبلي حيث قال في بحث قوله انما منك طالق لغو وكونه غير متعارف ايقاعه لا يخرج من أن يكون صريحا كقوله عشرك طالق أو فرجك أو طلقتك نصف تطليقة اه لان الصراحة انما هي بغلبة الاستعمال والتحقيق ان الوقوع قضاء انما هو اذا كان التعبير به عن الكل عرفا مشتهرا ولو اقتصر على التعبير عن الجملة لكان أولى لان الاضافة الى الجملة علمت من أول الباب من قوله كانت طالق (قوله والى اليد والرجل والذبرلا) أي لا تطلق بالاضافة الى ما ذكر أي الى ما لا يعبر به عن الجملة فدخل فيه الشعر والأنف والساق والفخذ والظهر والبدن واللسان والاذن والعم والصدر والذقن والسن والريق والعرق والكبد والقلب أطلقه فحمل ما اذا نوى به كل البدن لكن في البرازية وذكر الامام الخوانساري

٣٦٦ - بحر ثالث اذ الصريح ما فيه مادة طالق وطلاق وتطلق ونحوه فقوله أنت طالق صريح ولا يدخل لقوله أنت في صراحته وكذا لا يدخل لغلبة الاستعمال في صراحته وانما هي شرط لوقوع بلائيه ومما يدل على ما قلنا من الهداية أول الباب من تعليل كونها صرائح بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره ومن كونها لا تنفقر الى النية بغلبة الاستعمال فظهر انها اذا كانت لا تستعمل غالب الا في الطلاق فهي صرائح لكن وقوعها بلائيه متوقف على كونه متعارفا

ان ذكر عضو يعبر به عن جميع البدن ونوى اقتصار الطلاق عليه لم يعد ان يصدق ولو ذكر اليد والرجل وأراد به كل البدن فلنا ان نقول يقع الطلاق وان كان جزأ لا يستمتع به كالسن والريق لا يقع اه وفي الظهيرية لو أضافه الى قلبها لار واية لهذا في الكتاب وفي فتح القدير من كتاب الكفالة ولم يذكر محمدا اذا كفل بعينه قال البخاري لا يصح كافي الطلاق الا ان ينوى به البدن والذي يجب ان يصح في الكفالة والطلاق اذا العين مما يعبر به عن الكل يقال عين القوم وهو عين في الناس ولعله لم يكن معروفا في زمانهم ما في زماننا فلا شك في ذلك اه ومثل الطلاق الظهار والايلاء والعفو عن القصاص والعناق حتى لو أعتق أصعبه لا يقع قيدها بكونه لا يعبر به عن الجملة لان اليد وما معها لو كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق وهو محمول ما ورد منها مراد ايه الجملة كالحديث على اليد ما أخذت حتى ترد وكقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وحاصله انه ثلاثة صريح يقع قضاء بلاية كالرقبة وكاية لا يقع بها الابالية كاليد وما ليس صريحا ولا كاية لا يقع به وان نوى كالريق والسن والشعر والظفر والعرق والكبد والقلب وتبدي بالبر لانه لو قال استك طالق وقع كغيره كافي الخلاصة فلا ست وان كان مراد فالدبر لا يلزم مساوتهما في الحكم لان الاعتبار هنا الكون للفظ يعبر به عن الكل ألا ترى ان البضع مراد للفرج وليس حكمه هنا كحكمه في التعبير وقيد بالطلاق في الجزء الشائع للاحتراز عن العناق وتوابعه فانه من قبيل ما يتجزى فلو أعتق نصف عبده لم يعتق كله عند الامام والاحتراز عن النكاح فانه لو تزوج نصفها لم يصح النكاح احتساطا كما في الحامية وبه ضعف قول الشارح ان الجزء الشائع محل للنكاح والعفو عن دم العمدة وتسليم الشفعة كالطلاق والاصل ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله (قوله ونصف التولية أو ثلثها طلقة) ومراده ان جزء التولية طليقة ولو جزأ من ألف جزء لان الشرع ناظر الى صون كلام العاقل عن الالغاء وتصرفه ما يمكن ولذا اعتبر العفو عن بعض القصاص عفو عنه فلما لم يكن للطلاق جزء كان كذا كراهة تصححا كالعفو وفي الظهيرية أنت طالق ثلاثا ان نصف طليقة قبل على قول أبي يوسف يقع ثنتان لان التولية كما لا يتجزى في الايقاع لا يتجزى في الاستثناء فيصير كانه قال الواحدة وعند محمد يقع الثلاث لان النصف في الطلاق لا يتجزى في الايقاع ولا في الاستثناء ولو قال أنت طالق تولية ان نصفها تقع واحدة وهذا الشارة الى ما قال محمد اه وقد يقال انه لا يشير الى قول محمد لان ابا يوسف انما لم يقل بالتكميل في الاستثناء هنا لعدم فائده لانه حينئذ لا يصح لكونه استثناء الكل من الكل ولو قال وجزء التولية طليقة لكان أوجزا وأشمل وأحسن (قوله وثلاثة انصاف تليقتين ثلاث) لان نصف التليقتين تولية فاذا جمع بين ثلاثة انصاف تكون ثلاثا ضرورة الا اذا نوى تنصيف كل من التليقتين فتكون انصافها أربعة وثلاثة منها طلقة ونصف فتقع طليقتان ديانة ولا يصدق في القضاء لانه احتمال خلاف الظاهر لان الظاهر ان نصف التليقتين طليقة لانصافا تليقتين قيد بقوله تليقتين لانه لو قال ثلاثة انصاف تليقة وقعت تليقتان لانها طلقة ونصف فتكامل وهو المنقول في الجامع الصغير واختاره الناطقي وصححه العتابي وعلم منه انه لو قال أربعة انصاف تليقة وقعت ثنتان أيضا وعرف منه أيضا انه لو قال نصف تليقة وقعت واحدة وفي الذخيرة لو قال أنت طالق نصف تليقتين فواحدة ولو قال نصف تليقتين فثنتان وكذا انصاف ثلاث تليقات ولو قال نصف ثلاث تليقات فثلاث وحاصلها انها اثنتا عشرة مسألة لان المضاف أعني النصف اما أن يكون واحدا أو اثنين أو ثلاثا أو أربعة أو كل

ونصف التولية أو ثلثها  
طلقة وثلاثة انصاف  
تليقتين ثلاث

فعدم تعارفه لا يخرج  
عن صراحتة كما قال المحقق  
الزيلعي هذا ما ظهر لي  
(قوله وفي الظهيرية لو  
أضافه الى قلبها لار واية  
الخ) قال المقدسي في شرحه  
ينبغي أن يقع لانه كالروح  
وقال تعالى فانه آثم قلبه

ثلاثة أنصاف تطليقة  
وقعت طلقتان الخ الا  
أن يفرق بأن تطليقه  
المضاف اليه نكرة  
والإضافة تأتي لما تأتي  
له الالف واللام فتكون  
للجنس بخلاف الطلقة  
التي عاد عليها ضمير  
نصفها وثلتها وربعا  
فانها واحدة معينة  
فيلغو الجزء الزائد عليها  
تأمل (قوله بخلاف  
ما لو طلق امرأتين كل  
واحدة) وقع في الفتح  
لفظ واحدة مكررا وهو  
المناسب وكان ما هنا  
ساقط من قلم الكاتب  
(قوله بخلاف ما تقدم)  
أي من قوله ينسكن  
تطليقة أو تطليقتان أو  
ثلاث أو أربع أو خمس  
وعبارة الفتح بخلاف  
ما تقدم لان هناك لم  
يسبق وقوع شيء فيقسم  
الثلاث بينهن نصفين  
قبضة واحدة وهناك قد  
أوقع الثلاث على الاولى  
فلا يمكنه أن يرفع شيئا  
مما أوقع عليها بأشراك  
الثانية وإنما يمكنه  
أن يسوي الثانية بها  
بايقاع الثلاث عليها

منها اما أن يكون المضاف اليه واحدة أو اثنتين أو ثلاثا فان كان النصف مضافا الى الطلقة فقط  
فواحدة وان كان النصف مضافا الى الطليقتين فواحدة وان كان النصف مضافا الى الثلاث فثنتان  
وان كان النصفان مضافا الى الواحدة فواحدة والى الثنتين فثنتان والى الثلاث فثلاث وان كان  
الـ ثلاثة أنصاف مضافا الى الواحدة فثنتان والى الثنتين فثلاث والى الثلاث فكذلك استنباطها  
قبلها لا نقلوا وان كان المضاف أربعة الانصاف فثنتان فان الى الواحدة وان الى الثنتين أو الى الثلاث  
فثلاث استنباطا وأشار المصنف الى انه لو قال للدخول بها أنت طالق نصف تطليقة وثلت تطليقة  
وسدس تطليقة وقع ثلاث لان المنكر اذا أعيد منكر كان الشاقي غير الاول فبتكامل كل جزء  
بخلاف ما اذا قال أنت طالق نصف تطليقة وثلتها وسدسها حيث تقع واحدة لان الثاني والثالث عين  
الاول فالكمل أجزاء طاقعة واحدة حتى لو زاد على الواحدة وقعت ثانية وكذا في الثالثة وهو مختار  
جماعة من المشايخ وفي المحيط والولوالجيسة وهو المختار وهكذا ذكر الحسن في المجر دلالة زاده على أجزاء  
تطليقة واحدة فلا بد وان تكون الزيادة من تطليقة أخرى فتتكامل الزيادة والاصح في اتحاد  
المراجع وان زادت أجزاء واحدة ان تقع واحدة لانه أضاف الأجزاء الى واحدة نص عليه في المسوسط  
وعلى هذا لو قال أنت طالق واحدة ونصفها تقع واحدة كفي الذخيرة بخلاف واحدة ونصفا وأما غير  
المدخول بها فلا يقع عليها الا واحدة في الصور كلها كفي البدائع ودل كلامه انه لو قال لاربعة نسوة  
ينسكن تطليقة طلقت كل واحدة واحدة لان الربع يتكامل وكذا ينسكن تطليقتان أو ثلاث  
أو أربع الا اذا نوى ان كل تطليقة بينهن جميعا يقع في التطليقتين على كل منهما تطليقتان وفي الثلاث  
ثلاث ولو قال ينسكن خمس تطليقات وقع على كل واحدة ثنتان الى ثمان ولو قال ينسكن تسع وقع  
على كل واحدة ثلاث ولفظ اشركتكن كلفظ بين بخلاف ما لو طلق امرأتين كل واحدة ثم قال لثالثة  
شركتكن فيما أوقع عليها ما يقع عليها تطليقتان لانه شركتها في كل تطليقة ولو طلقها ثلاثا ثم قال لاخرى  
اشركتكن معها في الطلاق وقع على الثانية ثلاث بخلاف ما تقدم لان هناك لم يسبق وقوع شيء فلم يقسم  
بينهن وهنا قد أوقع الثلاث على الاولى فلا يمكنه رفع شيء منه ولو قال أنت طالق ثلاثا ثم قال لاخرى  
اشركتكن فيما أوقع عليها ثم قال لثالثة اشركتكن فيما أوقع عليها قال في فتح القدير وقد ورد  
استفتاء فيها فيعدان كتبنا تطلق الثلاث ثلاثا ثلاثا فقلنا ان وقوعهن على الثالثة باعتبارانه اشركها  
في ستة اه يعني انه علل وقوع الثلاث على الثالثة بعد الافتاء بانه اشركها في ست أو وقعها فيقع عليها  
الثلاث ويلغو ثلاث وليس معناه انه ظهر له شيء بخلاف ما أفتى به كما قد توهم وفي المسوسط لو قال  
لامرأتين انتما طلقتان ثلاثا بنوى ان الثلاث بينهما فهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل  
منهما ثنتين لانه من محتملات لفظه لكنه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء فتطلق كل ثلاثا وكذا لو  
قال لاربعة أنتن طواقي ثلاثا بنوى ان الثلاث بينهن فهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل  
واحدة واحدة وفي القضاء تطلق كل ثلاثا اه وفي المحيط فلانه طالق ثلاثا وفلانته معها أو قال اشركت  
فلانته معها طلقنا ثلاثا ثلاثا ولو طلق امرأته ثم قال لاخرى قد اشركتكن في طلاقها طلقت واحدة ولو  
قال لثالثة قد اشركتكن في طلاقها طلقت ثنتين ولو قال للاربعه قد اشركتكن في طلاقهن طلقت ثلاثا  
ولو كان الطلاق على الاولى بمال مسمى ثم قال للثانية قد اشركتكن في طلاقها طلقت ولم يلزمها المال

ولانه لما وقع الثلاث على الاولى فكلامه في حق الثانية اشراك في كل واحدة من الثلاث اه وبه علم ان قول المؤلف  
فلا يقسم بينهن صوابه فيقسم باسقاطا

لان الاشرار والوحد في الطلاق لاني المال ولو قال اشر كنتك في طلاقها على كذا من المال فان قبلت  
 لزمها الطلاق والمال والا فلا اه ولم يتكلم على كونه بائنا او رجعا حيث لم يقل على كذا وينبغي  
 أن يكون في المسئلة الاولى رجعا لان البدونة لاجل المال ولم يوجد وينبغي انه لو قال لها أنت طالق  
 بائن ارباش ناو يا ثم قال لاخرى اشر كنتك في طلاقها أن يقع على الثانية بائنا أيضا ثم قال في المحبط  
 أيضا ولو أعتقت الأمة المنكوحه فاخترت نفسها فقال زوجها لامرأة اخرى له قد اشر كنتك في فرقة  
 هذه طلقت بائنا وان نوى ثلاثا فثلاث وحكى أبو سليمان عن محمد انها لا تطلق ولو قال في فرقة العنين  
 واللعان والايلاء والمخامع قد اشر كنتك في فرقة هذه طلقت لان هذه الفرقة فرقة طلاق بخلاف الاولى  
 ولو قال لامرأة أنت طالق خمس تطليقات فقالت ثلاث تكفيني فقال ثلاث لك والباقي على صواحبك  
 وقع الثلاث عليها ولم يقع شيء على غيرها لان الباقي بعد الثلاث صار لغوا فقد صرف الالف الى صواحبها  
 فلا يقع شيء اه وقدمنا خلافا في الاخره (قوله ومن واحدة أو ما بين واحدة الى اثنين واحدة والى  
 ثلاث ننتان) يعني عند أبي حنيفة فتدخل الغاية الاولى دون الثانية وقال ابو دخولها ما يقع في الاولى  
 ننتان وفي الثانية ثلاث استحسنانا بالتعارف الا انها ما اطلقا فيه وأبو حنيفة يقول انما تدخل الغايتان  
 عرفا فيما مرجعه الا باحة كخذهن مالى من عشرة الى مائة وبيع عبدى بمال من مائة الى ألف وكل  
 من الملح الى المحلوفه أخذ المائة والبيع بألف وكل المحلوفه وأما ما أصله المحظر حتى لا يباح الا  
 لدفع الحاجة فلا والطلاق منه فكان قرينة على عدم ارادة الكل غير ان الغاية الاولى لا بد من  
 وجودها ليرتب عليها الطلقة الثانية في صورة ايقاعها وهي صورة من واحدة الى ثلاث اذا الثانية بلا  
 اولى ووجود الطلاق عين وقوعه بخلاف الغاية الثانية وهي ثلاث في هذه الصورة فانه يصح وقوع  
 الثانية بلا ثلاثة أما صورة من واحدة الى اثنين فلا حاجة الى ادخالها لانها انما دخلت ضرورة ايقاع  
 الثانية وهو منتف وايقاع الواحدة ليس باعتبار ادخالها غاية بل بما ذكرنا من انتفاء العرف فيه  
 فلا تدخل فيلغو قوله من واحدة الى اثنين ويقع بطالق واحدة ولا يرد أنت طالق ثانية حيث لا يقع  
 الا واحدة لان ثانية لغو ويقع بانت طالق وقد ظهر بهذا التقرير ان الاختلاف انما نشأ من اعتبار  
 اثبات العرف وعدمه مع الاتفاق على اعتبار العرف فلا يرد دخول المرافق لان العرف لما أدخل  
 ما بعد الى تارة وأخرجه أخرى كان الاحتياط الدخول فان قيل ما بين هذا وهذا يستدعى وجود  
 الامرين ووجودهما او وقوعهما فيقع الثلاث الجواب ان ذلك في المحسوسات وأما ما نحن فيه من  
 الامور المعنوية فانما يقتضى الاول واحتمال وجود الثاني عرفا ففيمابين الستين الى السبعين  
 يصدق اذا لم يبلغ السبعين كذا في فتح التدبير وفي جامع الفصولين لو باع بالخيار الى غدد دخل الغد  
 في الخيار ولو حلف ليقضين دينه الى خمسة أيام لا يحنث ما لم تغرب الشمس من اليوم الخامس وكذا  
 لا يكامه الى عشرة أيام دخل العاشر وكذا في ان تزوجت الى عشر سنين دخلت العاشرة وأما في  
 الاجارة ففي بعض الكتب لو أجر الى خمس سنين دخلت الخامسة وفي عامة الكتب لا تدخل اه وتتمام  
 تقريره في شرحنا المسمى بتعليق الانوار على أصول المنار ولو نوى في الثانية واحدة دين ديانة لا قضاء  
 لانه يحنثه وهو خلاف الظاهر وأشار بقوله الى ننتين الى انه لو قال من واحدة الى واحدة تقع  
 واحدة بالاولى اتفاقا وقيل لا يقع شيء عند زفر لانه لا يقول بدخول الغايتين والاصح الوقوع عنده  
 بطالق ويلغو ما بعده كذا في المعراج وقيد بقوله الى ثلاث لانه لو قال ما بين واحدة وثلاث بحرف  
 العطف دون الغاية وقعت واحدة عند الكل الا ان كان فيه العرف الكاش في الغاية ولو قال من

ومن واحدة أو ما بين  
 واحدة الى اثنين واحدة  
 والى ثلاث ننتان

(قوله ولو نوى في الثانية)  
 أى في المسئلة الثانية من  
 مسألتي المتن وهي التي  
 غايتها الى ثلاث أعني من  
 واحدة الى ثلاث أو ما بين  
 واحدة الى ثلاث (قوله)  
 وقيل لا يقع شيء عند زفر  
 أى في قوله من واحدة  
 الى واحدة

واحدة الى عشرة وقعت ثنتان عند أبي حنيفة وقيل ثلاث بالاجماع لان اللفظ معتبر في الطلاق حتى لو قالت طلحي ستا بالف فطلقها ثلاثا وقعت بخمسائة ووجه في الغنية بانه أحسن من حيث المعنى وفيها لو قال أنت طالق من ثلاث الى واحدة تقع ثلاث قال بديع رحمه الله تعالى وينبغي أن يكون هذا بالاتفاق ثم ظهر لي انه على قوله ما وهو منصوص عليه في بعض الكتب انه يقع عنده ثنتان وعندها ثلاث اه (قوله وواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو شيئا أونوى الضرب) أي تقع واحدة فيما لو قال أنت طالق واحدة في ثنتين ان لم ينو شيئا أونوى الضرب والحساب علما يعرف الحساب خلافا لزر في الثاني لان عرفهم فيه تضعيف أحد العددين بعد الآخر كقوله واحد مرتين ولنا ان قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف دون الظرف ولهذا زعمه عشرة في له على عشرة في عشرة الا ان قصد المعية أو العطف فعشرون لمناسبة الظرف كليهما وأما الضرب فان كان في المسموحات أعني فيما له طول وعرض وعمق فآثره في تكثير المضروب واذا كان فيما ليس له طول وعرض فآثره في تكثير الاجزاء فانه لو زاد بالضرب في نفسه لم يبق أحد في الدنيا فقير الا انه يضرب ما ملكه من الدراهم في مائة فيصير مائة ثم يضرب المائة في الالف فيصير مائة ألف فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين واحدة ذو جزأين وكذا قولنا واحدة في ثلاث واحدة ذو أجزاء ثلاثة والتطليقة الواحدة وان كثرت أجزاءها لا تصير أكثر من واحدة كذاني المعراج ورجح في فتح القدير والتحرير قول زفر بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون أحد العددين مضعفا بعد الآخر والعرف لا يمنع والفرض انه تكلم بعرفهم وأراده فصار كما لو وقع بلغة أخرى فارسية أو غيرها وهو يدريها اه وهكذا وجه في غاية البيان وجوابه ان اللفظ لما لم يكن صالحا لم يعتبر فيه العرف ولا النية كما لو نوى بقوله اسقني الماء الطلاق فانه لا يقع به (قوله وان نوى واحدة وثلثين فثلاث) يعني في المدخول بها والافواحدة لانه يحتمل ان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصح أن يراد به معنى الواو قيد بكونه نوى بقى الواو لانه لو نوى بها معنى مع وقع الثلاث مدخولا بها أو غير مدخول بها كما لو قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة مع ثنتين وارادة معنى لفظة مع بها ثابت كقوله تعالى ويتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وأما الاستشهاد بقوله تعالى فادخلي في عبادي أي مع عبادي فبعيد ينبوعه وادخلي جنتي فان دخولها معهم ليس الا الى الجنة فهي على حقيقةها ولهذا قال في الكشف ان المراد في جملة عبادي وقيل في أجساد عبادي ويؤيده قراءة في عبادي والاوجه الاستشهاد بما ذكرنا وحكم ما ذانوى الظرفية حكم ما ذالم ينو شيئا لانه ظرف له فلذا لم يذكره المصنف فالوجه خمسة (قوله وثلثين في ثنتين ثنتان) يعني ان لم تكن له نية أونوى الظرف أو الضرب لما ذكرنا وان نوى معنى الواو أو معنى مع وقعت ثلاث في المدخول بها وفي غيرها ثنتان في الاول وثلاث في الثاني كما قدمناه (قوله ومن هنا الى الشام واحدة رجعية) لانه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة وقال التمرثاشي مع انه انما المرأة لا الطلاق ووجهه انه حال ولا يصلح صاحب الحال في التركيب الا الضمير في طالق (قوله وبمكة وفي مكة وفي الدار تجيز) فطلق في الحال وان لم يكن في الدار ولا بمكة وكذا في الظل وفي الشمس والثوب كما لمكان فلو قال في ثوب كذا وعليها غيره طلقت للحال وكذا لو قال أنت طالق مريضة أو مصابة

قالت طلحي أربعاً بالف  
فطلقها ثلاثا فنهى بالالف  
ولو طلقها واحدة فنثت  
الالف وهو مخالف لما  
هنا ولعل ما هنار واية  
وينبغي اعتماد ما في  
الخلاصة لان المنظور اليه  
حصول المقصود لا اللفظ  
كما سيباني في الخراج تأمل  
(قوله بان الكلام في  
واحدة في ثنتين واحدة  
ان لم ينو شيئا أونوى  
الضرب وان نوى واحدة  
وثلثين فثلاث وثلثين في  
ثنتين ثنتان ومن هنا الى  
الشام واحدة رجعية  
وبمكة أو في مكة أو في  
الدار تجيز

عرف الحساب الخ قال  
في النهرو وكذا الا لازم بانه  
لو كان كذلك لم يبق في  
الدنيا فقير لان ضرب  
درهمه في مائة ألف مثلا  
ان كان على معنى الاخبار  
كقوله عندي درهم في  
مائة فهو كذب وان كان  
على وجه الانشاء كجهلته  
في مائة لا يمكن لانه لا  
ينجمل بقوله ذلك وليس  
الكلام في ذلك وما  
أجاب به في البحر ممنوع  
بالفرق بين بينهما

اه وكذا رده تليده في منح الغفار بانه لما تكلم بعرفهم فقد تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف يعني معلوم فهو متكلم بحقيقة عرفية وبه يوجد صلاحية اللفظ لذلك واعتباره بقوله اسقني الماء الخ غير معتبر كما لا يخفى اه وكذا قال المقدسي ولا يخفى ان اللفظ

أو أنت مريضة وإن قال عنيت اذ البست أو اذا مرضت صدق ديانة لا قضاء ما قدمه من التحفيف على نفسه كما اذا قصد بمسئلة الكتاب الدخول في تعلق به ديانة لا قضاء وإنما تعلق الطلاق بالزمان دون المكان لان فيه معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث انه لا بقاء لهما فكما يوجد ان يذهب ان للمكان بقاء لا يتجدد كل ساعة أما الزمان يتجدد ويحدث كل ساعة كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان أكثر كذا في المعراج وفي الخانية لو قال أنت طالق في الليل والنهار طلقت واحدة ولو قال أنت طالق في الليل وفي النهار تقع ثنتان ولو قال أنت طالق في ليالك ونهارك طلقت للحال ولو قال أنت طالق الى رأس الشهر او الى الشتاء تعلق (قوله واذا دخلت مكة تعليق لوجود حقيقة التعليق) وكذا اذا قال أنت طالق في دخولك الدار او في لبسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لان حرف في اللظرف والفعل لا يصلح شاعلاله فيحمل على معنى الشرط للنسبة بينهما ولو قال أنت طالق فماد حولك الدار طلقت في الحال كذا في المحيط والمعراج وأوضحه في الذخيرة بأنه اذا ذكر في بدون حرف الهاء يصير صفة لمذكو وأولاه وهو الطلاق والدخول لا يصلح ظرفا له فعل فجعل شرطاً فصار الطلاق معلماً بدخول الدار واذا ذكر في مع حرف الهاء صار صفة لمذكو آخراً وهو الدخول والطلاق لا يصلح ظرفاً للدخول ولا يمكن جعل الطلاق شرطاً أيضاً للدخول فتعذر العمل بالظرفية والشرطية فلفي كلمة في وقوع بقوله أنت طالق اه فان كانت الرواية بهاء التأنيت فهي راجعة الى الطلقة وان كان الضمير مذكراً فهو عائداً الى الطلاق كما لا يخفى وإنما لا يصح التعليق بها في قوله لا جنسية أنت طالق في كذا حتى لو تزوجها لا تقع لانها كالتعليق توقف لا ترتباً وتماه في الاصول ولا فرق بين كون ما يقوم بهما فعلاً اختيارياً أو غيره حتى لو قال أنت طالق في مرضك أو وجعك أو صلاتك لم تطلق حتى تمرض أو تصلى اما لان في حرف بمعنى مع أولان المرض ونحوه لم يصلح ظرفاً لعل على معنى الشرط مجازاً التصحيح كلام العاقل وأشار في تلخيص الجامع الى قاعدة هي ان الاضافة ان كانت الى الموجود فانه يتجز كقوله أنت طالق في الدار وان كانت الى معدوم فانه يتعلق كقوله في دخولك وقيد في لانه لو قال أنت طالق لدخولك الدار أو قال لميضك للحال ولو قال أنت طالق بدخولك الدار أو ببيضك لا تطلق حتى تدخل الدار وتبيض حتى كذا في الخانية وفي المحيط لو قال أنت طالق في حمضك وهي حائض لم تطلق حتى تحيض أخرى لانه عبارة عن درور الدم ونزوله لوقته فكان فعلاً فصار شرطاً كما في الدخول والشرط يعتبر في المستقبل لافي الماضي ولو قال أنت طالق في حمضة او في حمضك لم تطلق حتى تحيض وتطهر لان الحمضة اسم للحمضة الكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا او طاس الا لا توطأ الحمال حتى يضعن حملهن ولا الحمالى حتى يستبرثن بجمضة فأراد بها كمالها اه والحاصل انه ان ذكر الحمضة بالثناء المثناة من فوق كان تعليقا لطلاقها على الطهر من حمضة مستقبله وان ذكره بغير ثناء كان تعليقا على رؤية الدم بشرط ان يمتد لنا كذا في شرح التلخيص ثم قال في المحيط ولو قال أنت طالق في ثلاثة أيام طلقت للحال لان الوقت يصلح ظرفاً لكونها طاقومتى طلقت في وقت طلقت في سائر الاوقات ولو قال أنت طالق في محي: ثلاثة أيام لم تطلق حتى يجي اليوم الثالث لان المحي: فعل فلم يصلح ظرفاً فصار شرطاً ولا يحتسب باليوم الذي حلف فيه لان الشروط تعتبر في المستقبل لافي الماضي ومحى اليوم يكون من أوله وقدمضى جزء أوله ولو قال في مضي يوم تطلق في الغد في مثل تلك الساعة ولو قال في محي: يوم تطلق حين يطلع الفجر من الغد لان المحي: عبارة عن محي: أول جزئه يقال جاء يوم

واذا دخلت مكة تعليق

صريح (قوله وان كان الضمير مذكراً الخ) بان قال فيه دخولك الدار والوقوع فيه للحال أظهر لكونه عائداً الى الطلاق كذا في التمه

وفصل في (قوله ثم

اعلم ان الطلاق يتأقت)  
قال الرملي قال في الوولو الحجة  
رجل قال لامرأته أنت  
طالق الى سنة يقع بعد  
السنة لان الطلاق لا  
يحتل التأقت فتكون  
هذه اضافة للإيقاع الى  
ما بعد السنة اه فالحكم  
موافق والعلة مخالفة لما

هنا وفي البرازية في الامر  
باليد بعد ان ذكر ان الامر  
يحتل التوقيت بخلاف

وفصل في (قوله أنت طالق  
عدا أوفى عند نطق عند  
الصحيح

الطلاق حتى لو قال أنت  
طالق الى عشرة أيام تكون  
الى بمعنى بعد لان تأجيل  
الوقوع غير ممكن فأجل  
الإيقاع ولو نوى أن يقع  
في الحال يقع اه فتعين  
أن تكون كلمة لاساقطة  
سواء أو يكون على  
حذف مضاف أي إيقاع  
الطلاق نامل (قوله إلا  
إذا قال أردت التأخير  
فكون تأجيلا له  
لأولئك في هذا بحث يأتي  
ذكره في باب الامر باليد  
(قوله والطلاق المضاف  
الى وقتين) أي مستقبليين  
فلو أحدهما حال فيسأق  
بما نه عند قوله وفي  
اليوم عدا

الجمعة كاطلع الفجر وجاء شهر رمضان كما هل الهلال وان لم يجيء كاه فصار كأنه قال أنت طالق اذا جاء  
أول جزء منه فاما المضي فعبارة عن جميع أجزاء اليوم وقد وجد من حين حلف مضي بعض يوم لا مضي  
كاه فوجب ضرورة تميمه من اليوم الثاني ليتحقق مضي جميع يوم اه وفي الجامع الكبير المصدر  
الشهيد في لظرفية وتجعل شرطاً للتعدى الى أن قال ولو قال أنت طالق في ثلاثة أيام يتجزأ والوكيل  
به ملك ثلاثاً متفرقة قال بعد طلوع الشمس أنت طالق في مضي اليوم يقع عند غروبها وفي مضي  
اليوم عند مجيء تلك الساعة وكذا في مضي ثلاثة أيام ولو قال ليلا يقع عند غروب الشمس في الثالث  
اه وصورة التوكيل به أن يقول لا تحطقي امرأتي في ثلاثة أيام والفرق بينهما ان الإيقاع لا يمتد  
فاقتضى التفريق بخلاف وصفها بالطلاق في الثلاثة

وفصل في (قوله أنت طالق) يعني في اضافة الطلاق الى الزمان ذكر في باب إيقاع الطلاق فصلين باعتبار تنويع  
الإيقاع أي ما به على ما قدمنا الى مضاف وموصوف ومشببه وغيره متعلق بمدخولها وغير  
مدخولها وكل منها صنف تحت ذلك الصنف المسمى بابا كما ان الباب يكون تحت الصنف المسمى  
كتابا والكل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المدون فإنه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الإدراك  
جنس وما تحتها من اليقين والظن نوع والعالم المدونة تكون ظنية كالفقه وقطعية كالكلام  
والحساب والهندسة فواضع العلم الملاحظ الغاية المطلوبة له فوحدها ترتب على العلم باحوال  
شئ أو أشياء من جهة خاصة وضعه ليهت عن أحواله من تلك الجهة فقد قيل ذلك النوع من  
العلم يعارض كلي فصار صنفا وقيل الواضع صنف العلم أي جعله صنفا فالواضع أولى باسم المصنف  
من المؤلفين وان صح أيضا فهم وعلم مما ذكرناه انها تتباين مندرجة تحت صنف أعلى لتباين  
العوارض المقيد بكل منها النوع وان ما ذكرنا من نحو كتاب الحوالة اللائق به خلاف تسميته بكتاب كذا  
في فتح القدير والصنف في اللغة الطائفة من كل شئ وقيل النوع كذا في المصباح (قوله أنت طالق  
عدا أوفى عند نطق عند الصحيح) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه هو مسمى  
الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاحم وفي الثاني وصفها في جزء منه وأفاد انه اذا أضافه الى وقت  
فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي وأحد وقال مالك يقع في الحال اذا كان الوقت يأتي لا محالة مثل  
أن يقول اذا طلعت الشمس أو دخل رمضان ونحو ذلك وهو باطل بالتدبير فان الموت يأتي زمانه  
لا محالة ولا يتجزأ كذا في المعراج ثم اعلم ان الطلاق يتأقت فاذا قال أنت طالق الى عشرة أيام فانه يقع  
بعد العشرة وتكون الى بمعنى بعد والعق والكفالة الى شهر كالطلاق اليه وعن الثاني انه كقيل  
في الحال والفتوى انه كقيل بعد شهر والامر باليد الى عشرة صارا الامر بيدها للحال ويزول بعضها  
ولو نوى أن يكون بيدها بعد العشرة لا يصدق قضاء والبيع الى شهر تأجيل للثمن والوكالة  
تقبل التأقت حتى لو تصرف بعد الوقت لا يصح وفي الاجارة الى شهر تعين ما يلي العقد وتمت بمضيه  
وكذا في المزارعة والشركة الى شهر كالاجارة والصلح الى شهر والقسمة اليه لا تصح والابراء الى شهر  
كالطلاق الا اذا قال أردت التأخير فيكون تأجيلا اليه والاقرار الى شهر ان صدقه المقر له ثبت  
الاحل وان كذبه لزم المال حالا والقول له واذن العبد لا يتأقت والتحكيم والقضاء يقبلان  
التأقت نهى الوكيل عن البيع يوم يتأقت هذه الجملة لبيان ما يتوقت وما لا يتوقت ذكرتها هنا  
لكثرة فوائدها وهي مذكورة في البرازية من فصل الامر باليد وفيها من الايمان أنت كذا اذا جاء  
عديمين أنت كذا عند اليس يمين لانه اضافة والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عند أولهما والمعلق

(قوله اذ ليس من الطلاق ما لا يقع الا في الغد الخ) قال المقدسي في شرحه فيه بحث لان كون الطلقة لا تقع الا غدا وصف يمكن لها بالنسبة الى ما قبله اذا اضيفت اليه او عقلت بحجته والقصر شائع سائغ فليحمل عليه صوناه عن الالغاء والله سبحانه أعلم اه ويتخلص من كلامه انه لا يقع عليه

ونية العصر تصح في الثاني

في الحال ديانة اذا اراد التخصيص والافتتاح الكلام لغو كما قالوا لان الاستثناء من اعم الاوقات أي لا تقع عليك في الاوقات الحاله والمستقبله الا في الغد فيلغو الوصف المذكور (قوله وهذا مشكل الخ) اقول ويشكل عليه ايضا ما سياتي بعد ورقة ونصف من انه اذا قال أنت طالق اليوم اذا جاء غدا لا تطلق الا بطلوع الفجر فتوقف المخبر لا اتصال مغير الاول بالآخر

بالفعلين عند آخرهما والمضاف الى أحد الوقتين كقوله غدا أو بعد غد طلقت بعد غد ولو علق بأحد الفعلين ينزل عند أولهما والمعنى بفعل أو وقت يقع بيوم سابق وفي الزيادات ان وجود الفعل أو لا يقع ولا ينظر وجود الوقت وان وجد الوقت أو لا يقع ما لم يوجد الفعل اه وفيها من فصل الاستثناء أنت طالق ثلاثا الواحدة غدا أو ان كملت فلانا تعلق ثنتان لحيء الغد وكلام فلان اه وفي المحط ولو قال أنت طالق تطلقته تقع عليك غدا تطلق حين يطلع الفجر فانه وصف التغطية بما تتصف به فانها تتصف بالوقوع غدا بان كانت مضافة الى الغد فلا تقع بدون ذلك الوصف ولو قال تطلقته لا تقع الا غدا طلقت للحال لانه وصفها بما لا تتصف به اذ ليس من الطلاق ما لا يقع الا في الغد بل يتصور وقوعه حالا واستقبالا فلغى ذكر الوصف فبقى مرسلا كما لو قال أنت طالق تطلقه تصبرا وتصيح غدا ولو قال أنت طالق بعد يوم الاضحى تطلق حين يمضي اليوم لان البعدية صفة للطلاق لما بينا فصارا الطلاق مضافا الى ما بعد يوم الاضحى فلم يقع قبله ولو قال بعد يوم الاضحى طلقت للحال لان البعدية صفة لليوم فبقي الطلاق مرسلا غير مضاف ولو قال مع يوم الاضحى طلقت حين يطلع فجره لان مع للقران فقد جعل الوقوع مقارنا ليوم الاضحى ولو قال معها يوم الاضحى طلقت للحال لان حرف مع هنا دخلت على الوقت فصارت مضيعة الوقت الى الطلاق واطرافه الوقت الى الطلاق باطل لانه مما لا يتجزى فيبقى الطلاق مرسلا كما لو قال أنت طالق قبلها يوم الاضحى طلقت للحال اه وفي الذخيرة المحاصل ان الطلاق اذا اضيف الى وقت لا يقع ما لم يجئ ذلك الوقت وان اضيف الوقت الى الطلاق وقع للحال وتوضيحه فيها وقيد بقوله غدا لانه لو قال أنت طالق لابل غدا طلقت الساعة واحدة وفي الغد اخرى كذا في المحيط معز بالي أبي يوسف وفي البرازية ان شئت فأنت طالق غدا فالمشبهة اليها للحال بخلاف أنت طالق غدا ان شئت فان المشبهة اليها في الغد وفي الظهيرية لو قال رجل لامرأته أنت طالق غدا اذا دخلت الدار بلغوذ كرا الغد فتعلق الطلاق بدخول الدار حتى لو دخلت في أي وقت كان طلقت وهذا مشكل فانه اذا ألغى ذكر الغد يصرفا صلا بين الشرط والجزء فوجب أن يتجزى الجزء ولو قدم الشرط وقال ان دخلت الدار فأنت طالق غدا يتعلق طلاق الغد بالدخول اه وبه علم ان التقييد بالوقت انما يصح اذا لم يأت بعده تعلق لتعارض الاضافة والتعليق فيترجح المتأخر (قوله ونية العصر تصح في الثاني) أي نية آخر النهار تصح مع ذكر كلمة في ولا تصح عند حذفها قضاء عند أي حنيفة وقال لا تصح في الثاني كالأول والفرق له عموم متعلقها بدخولها مقدرة لا مملوطة لغة للفرق بين صمت سنة وفي سنة لغة وكذا شرعا فيما لو حلف ليصوم من عمره فانه يتناول جميع عمره حتى لا يبر في يمينه الا بصوم جميع العمر ولو قال لا صوم من عمري فانه يتناول ساعة من عمره حتى لو صام ساعة بر في يمينه كما في المعراج فنية جزء من الزمان مع ذكره نية الحقيقة لان ذلك الجزء من افراد المتواطئ ومع حذفها نية تخصيص العام فلا يصدق قضاء وانما يتعين أول أجزاءه مع علمها بعدم المزاحم وجعلهم لفظه غدا ما مع كونه نكرة في الاثبات لتجزيل الاجزاء منزلة الافراد وكان يكفهم أن يقال انه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه وهذا بخلاف ما لا يتجزى الزمان في حقه فانه لا فرق فيه بين الحذف والاثبات كصمت يوم الجمعة وفي يوم الجمعة قيدنا بكونه قضاء لانه يصدق ديانة فهمما اتفاقا واليوم والشهر ووقت العصر كالغد فهمما ومثل قوله في غد قوله في شعبان مثلا فاذا قال أنت طالق في شعبان فان لم تكن له نية طلقت حين تغيب الشمس من آخر يوم من رجب وان نوى آخر يوم من شعبان فهو على الخلاف ومما تفرع على حذف في



(قوله وفي الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطليقة) أقول ليس في عبارة الخلاصة لفظه يوم بل عبارتها أنت طالق مع كل تطليقة وسبقها المؤلف هكذا عن البرازية قبيل فصل الطلاق قبل الدخول (قوله وفي التمهة أنت طالق رأس كل شهر الخ) الذي رأيت في الذخيرة وكذا في الهندية عن الذخيرة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر

٢٨٩

تطلق ثلاثا في رأس كل شهر واحدة ولو قال أنت

طالق في كل شهر طلقت

واحدة الخ وهكذا رأيت

في التتارخانية عن المنتقى

وبه يعلم ما في عبارته من

التحريف وقوله لأن في

الأول بينهما فصل الخ

وجهه أن رأس الشهر

أوله فبين رأس الشهر

ورأس الشهر فاصل

فاقتضى إيقاع طلقة في

أول كل شهر بخلاف

قوله في كل شهر فإن الوقت

المضاف إليه الطلاق

متصل فصار بمنزلة وقت

واحد كذا ظهر لي ومثله

يقال في قوله بعده في

أنت طالق كل جمعة فإذا

نوى بها اليوم المخصوص

المسمى بالجمعة صار بمنزلة

قوله رأس كل شهر وأن

نوى بها الأسبوع صار

بمنزلة قوله في كل شهر

(قوله وهذه رواية

ضعيفة عن محمد) دفع

الخالفة من أصلها السيد

الشريف في حواشي

التلويح بأن ما في الفرق

في إثبات الظرف وحذفه

مذهب أبي حنيفة وخالفه

وأثبتها لو قال أنت طالق كل يوم يقع واحدة عند الثلاثة وقال زفر تقع ثلاث في ثلاثة أيام ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة أجماعا كما لو قال عند كل يوم أو كلما مضى يوم والفرق لثان في للظرف والزمان إنما هو ظرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف كون كل يوم فيه الاتصاف بالواقع فلونوى أن تطلق كل يوم تطليقة أخرى صححت نيته وفي الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطليقة وإنما تطلق ثلاثا ساعة حلف وفي التمهة أنت طالق رأس كل شهر تطلق ثلاثا في رأس كل شهر واحدة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر طلقت واحدة لأن في الأول بينهما فصل في الوقوع ولا كذلك في الثاني ولو قال أنت طالق كل جمعة فإن كانت نيته على كل يوم جمعة فهي طالق في كل يوم جمعة حتى تبين بثلاث وإن كانت نيته على كل جمعة تمر بايامها على الدهر فهي طالق واحدة وإن لم يكن له نية فهي واحدة اه وفي المحيط لو قال أنت على كظهر أمي كل يوم كان ظهرا واحدا فلا يقربها ليل ولا نهار حتى يكفر كما لو قال أنت طالق كل يوم ولو قال في كل يوم كان مظاهرا في كل يوم لأنه أفرد كل يوم بالظهار فإذا جاء الليل بطل الظهار وعاد من الغد لان الظهار يتوقت فاذا مضى الوقت بطل الظهار وان كفر في كل يوم فله أن يقربها في ذلك اليوم لان الظهار قد ارتفع بالتكفير وعاد من الغد ولو قال أنت على كظهر أمي اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا اليوم فاذا جاء الليل بطل وله أن يقربها ليلانه ووقته باليوم فاذا جاء الغد صار مظاهرا ولا يقربها ليل ولا نهار حتى يكفر وكذلك في كل يوم هو مظاهر ظهرا مستقبلا عند طلوع الفجر لا يبطله إلا كفرارة على حدة لأنه ذكره بكلمة كلما فيمنع كل يوم ظهرا على حدة وهو مرسل فيقع مؤثرا اه وفي البرازية ويدخل في قوله لا أكلمه كل يوم الليلة حتى لو كلمه في الليل فهو كالكلام بالنهار كما في قوله أيام هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم لا تدخل الليلة حتى لو كلمه في الليل لا يحنت لا يكلمه اليوم وغدا وبعد غد فهذا على كلام واحد ليل كان أو نهارا ولو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد لا يحنت حتى يكلم في كل يوم سماه ولو كلمه ليل لا يحنت في عيئه اه وما يدخل تحت هذا الاصل ما عن أبي حنيفة لو استاجر ليخبره كذا من الدقيق اليوم فسدت لجهالة المعقود عليه من كونه العمل أو المنفعة ولو قال في اليوم لا تغسله للظرف لا التقدير المدة فكان المعقود عليه العمل فقط ذكره الشارح في الاجارات وفي التلويح وما خرج عن هذا الاصل ما روى ابراهيم عن محمد انه اذا قال أمرك بيدك رمضان أو في رمضان فهما سواء وكذا غدا أو في غد ويكون الأمر بيدها في رمضان أو في الغد كله اه يعني فلم يتعين الجزء الاول هنا وهذه رواية ضعيفة عن محمد في المحيط من باب الأمر باليد وعن محمد لو قال أمرك بيدك اليوم فهو على اليوم كله ولو قال في هذا اليوم فهو على مجامعها وهو صحيح موافق لقوله أنت طالق غدا أو أنت طالق في الغد اه ما في المحيط وجزم به في البرازية فلم يخرج عن هذا الاصل وعلى تلك الرواية فالفرق ان الطلاق مما لا يمتد بخلاف الأمر باليد وفي الصيرفة قال لها ان طلقتك غدا فانت طالق ثلاثا في هذا اليوم ينبغي أن تطلق ثلاثا للحال لان الثلاث في اليوم

(٢٧ - بحر ثالث) صاحباه لعدم الفرق بينهما على ما صرح به نفي الاسلام وغيره قال وعلى هذا الخالفه فيما روى ابراهيم عن محمد انه على هذا الظاهر ان من محمد رواية وافق فيها الامام وان مذهبه عدم الفرق يدل عليه قول المحيط وعن محمد لا كما يوهمه كلام المؤلف من العكس (قوله لان الثلاث في اليوم

لا تصلح جزأ للطلاق في الغد) قال المقدسي في شرحه قلت فينبغي ان يلغوا اليوم فيتعلق بالغد (قوله ولو ذكر تأخر العتق على الاصح) كذا في بعض النسخ ٢٩٠ وفي بعضها ابيض بعد قوله ذكر وفي بعضها ولو ذكر غدا متقدما تاخر العتق وهي انسب أي بان قال غدا أنت طالق وعنده حرف غير اجمع (قوله ولو قال اليوم وأمس فهى واحدة) قال في النهر أنت خير بان العلة المذكورة في الامس واليوم تأتي في اليوم والامس فتدبر في الفرق بينهما فانه دقيق على ان مقتضى

وفي اليوم غدا أو غدا اليوم يعتبر الا اول الضابط أي الا في قريبا وقوع واحدة في الامس واليوم لانه بدأ بالكائن والله تعالى الموفق اه قلت قال المقدسي في شرحه وفي الذخيرة طالق أمس واليوم تقع واحدة ولو قال اليوم وأمس تقع ثنتان ونقل عن المحيط خلافه وفيه بحث لان ايقاعه في أمس ايقاع في اليوم فكانه كرر اليوم اه قال بعض الفضلاء وهو الحق (قوله فلو كانت في آخره انعكس الحكم) قال في النهر يعني فيقع في قوله أول النهار وآخره اذا قاله في آخر النهار ثنتان وفي آخر

لا تصلح جزأ للطلاق في الغد اه وفي الجامع الكبير للصدر الشهيد امرأته طالق وعنده غدا أو وسط غدا ووقعا فيه لا ضافة لهما اليه قال امرأته طالق اليوم وعنده غدا كان كما قال ولو ذكر غدا متقدما يتأخر العتق على الاصح ولو استثنى في آخره انصرف الى الكل اه ذكره في باب الخنث يقع بأمرين أو بأمر واحد وفي الخانية طلق امرأتى غدا فقال لها الوكيل أنت طالق غدا كان باطلا (قوله وفي اليوم غدا أو غدا اليوم يعتبر الا اول) أي يقع الطلاق في أول الوقتين تقو به عند عدم النية اما الا اول فلانه نجزة فلا يقع متأخرا الى وقت في المستقبل ولا يعتبر لا ضافة أخرى لانه لا حاجة اليه لانها اذا طلقت اليوم كانت غدا كذلك واما الثاني فلانه وقع مضافا بعده فلا يكون منجزا بعده بل لو اعتبر كان تطليقا آخر وانما وصفها بواحدة فلزم الغاء الثاني ضرورة ولا يمكن جعله نسخا للاول لان النسخ انما يكون بكلام مستقيد مترادف وهو منتف قد يدق قوله اليوم غدا لانه اذا قال أنت طالق اليوم اذا جاء غدا لا تطلق الا بطول الفجر فتوقف المنجز لا تصال به بغير الا اول بالآخر وقد جعلوا الشرط مغيرا للاول دون الاضافة وقد طرأ لبا بالفرق بينهما وما ذكرنا من ان اليوم في الشرط لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع وفي الاضافة لبيان وقت الوقوع لا يفيد فرقا ولو قال أنت طالق اليوم واذا جاء غدا طلقت واحدة للحال وأخرى في الغد لان الجبى بشرط معطوف على ايقاع والمعطوف غير المعطوف عليه والموقع للحال لا يكون متعلقا بشرط فلا بد وان يكون المتعلق تطليقة أخرى كذا في المحيط وفي البرازية أنت طالق الساعة وغدا أخرى بألف فقبلت وقعت واحدة للحال بنصف الالف والاخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بخمس مائة أخرى اه وذكر الواو في المسئلة الاولى وعدم ذكرها سواء حتى لو قال أنت طالق اليوم وغدا أو أول النهار وآخره لا يقع عليه الا واحدة الا اذا نوى أخرى فيتمتع وفي المسئلة الثانية بينهما فرق فانه لو قال أنت طالق اليوم وغدا وقعت واحدة ولو قال أنت طالق غدا واليوم وقعت ثنتان للغابرة بين المعطوف والمعطوف عليه عند الاحتياج وهو في الثانية دون الاولى وكذا لو قال أمس واليوم فهى ثنتان لان الواقع في اليوم لا يكون واقعا في الامس وقتضى أخرى ولو قال اليوم وأمس فهى واحدة مثل قوله اليوم وغدا كذا في المحيط فيه لو قال أنت طالق غدا واليوم وبعد غد والمرأة مدخول بها يقع ثلاثا خلافا لفرق وفي الخانية أنت طالق اليوم وبعد غد طلقت ثنتان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقيدنا بعدم النية لانه لو نوى في الاولى أن يقع عليها اليوم واحدة وغدا واحدة صح ووقعت ثنتان ولو قال أنت طالق اليوم وغدا وبعد غد طلقت واحدة بلانية وان نوى ثلاثا متفرقة على ثلاثة أيام وقعن كذلك واستفيد من المسئلتين انه لو قال بالنهار أنت طالق بالليل والنهار يقع عليه تطليقتان ولو قال بالنهار والليل تقع واحدة ولو كان بالليل انعكس الحكم كذا في التنقيح للجبوي وعلى هذا فاذكره الشارح من انه لو قال أنت طالق آخر النهار وأوله تطلق ثنتين ولو قال أنت طالق أول النهار وآخره تطلق واحدة مقيد بما اذا كانت هذه المقالة في أول النهار فلو كانت في آخر النهار انعكس الحكم وفي المحيط الاصل ان الطلاق متى أضيف الى وقتين مستقبليين نزل في أولهما ليصير

النهار وأوله واحدة وأقول قد يشكل عليه ما في المحيط لو قال وسط النهار أنت طالق أول النهار وآخره وقعت واقعا واحدة لانه بدأ بالوقت الكائن بفعل الماضي بقيد كونه فيه كائنا هو هذا فيفيد لو كان في آخر النهار وقعت واحدة أيضا لانه بدأ

بالوقت الكائن وبه يحصل الفرق بين هذا وبين ما في التنقيح وذلك انه لو قال في النهار أنت كذا في ليالك ونهارك أو قبله وهو في  
 الليل لا يمكن ان يقال انه بدأ بالكائن بعده فوقعها (قوله وتوضيحه في شرحه) أي لابن بلبان الفارسي المسمى بتحقفة الحر يص  
 وذلك حيث قال لو قال أنت طالق اليوم ورأس الشهر يتحد الواقع ولا يتعدد في الاصح لانه وصفها بالطائفة في اليوم ورأس الشهر  
 والوصف مما يمتد واذ صارت طالق في اليوم كانت طالق في سائر الايام وفي رأس الشهر بخلاف التخيير بقوله أمرك بيدك اليوم  
 ورأس الشهر لان الامر الاول انتهى بغروب الشمس لتوقته كما في الظهار اذا الوقت وهو اليوم في وقت الامر به كالجلس واذا كان  
 الامر الاول ينتهي بغروب الشمس وجب تقدير صدر الكلام وهو أمرك بيدك معاداً ٢٩١ مع قوله ورأس الشهر ليصير  
 التقدير وأمرك بيدك

واقعا فبهما وان كان أحد الوقتين كائنا والآخر مستقبلا وبينهما حرف العطف فان بدأ بالكائن  
 وقع طلاق واحد في أولهما وان بدأ بالماستقبل وقع طلاقان اه وفي الظهيرية قال لها أنت  
 طالق ما خلا اليوم طلقت للحال اه وفي تخييص الجامع لو قال لها أنت طالق طلاقا لا يقع الاغدا  
 أو طلاقا لا يقع الا في دخولك الدار وقع للحال ولا يتقيد بالدخول ولا بالعدلان ووصفه بما لا يصلح  
 وصفه اذ لا يصلح أن يكون الطلاق واقعا في غد فقط أو في دخولها فقط وهذا بخلاف قوله أنت  
 طالق تطليقة لا تقع عليك الا بانثا حيث تقع عليهما واحدة بائنة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان عند  
 محمد لا يلحق الوصف وفي المحيط الاصل ان الطلاق متى أضيف الى أحد الوقتين وقع عند آخرهما  
 كقوله أنت طالق غدا أو رأس الشهر يقع عند رأس الشهر وكذا اليوم أو غدا يقع عند الغد  
 وان علقه بفعلين يقع عند آخرهما نحو اذا جاء فلان وفلان فلا يقع عند الاحييهما وان علق بأحد  
 الفعلين يقع عند أولهما نحو اذا جاء فلان أو جاء فلان فايهما جاء طلقت وان علقه بالفعل والوقت يقع  
 بكل واحدة تطليقة وان علقه بفعل أو وقت فان سبق الفعل وقع ولم ينتظر الوقت وان سبق الوقت  
 لم يقع حتى يوجد الفعل وتماه فيه وفي التخييص لو قال طالق اليوم ورأس الشهر اتحد الواقع في  
 الاصح بخلاف التخيير لان الاول انتهى بالغروب كالظهار اذا الوقت كالجلس فقد راد الصدر معاد احذار  
 بالغو وكذا يوما ويومالا لان الغو لا أن يزيد أبدا ترجيحاً للتعدد على النفي بالعرف عكس الاول فيقع  
 ثلاثا آخرهن في الخامس وفي نسخة السادس بدأ من الثاني انا أضاف الى أحد الوقتين والاطهر  
 البداءة من الاول في الصورة الثانية كالم بزدوله النية الا أن يتهم فترد قضاء اه وتوضيحه في  
 شرحه وفي الجامع للصدر الشهيد المعلق بشرطين ينزل عند آخرهما وباحدهما عند الاول  
 والمضاف بالعكس قال أنت طالق غدا وبعده يقع غدا وبعده في أو قال أنت طالق اذا جاء زيد وعمر  
 يقع عند آخرهما وبأ وعند الاول قال ان دخل هذه فعنده حراً وان كلهن وامراته طالق أيهما  
 وجد شرطها نزل جزاؤها وتبطل الاخرى وان وجد ما يتخير ولا يتخير قبله قال أنت طالق غدا أو  
 عبده حر بعده ينزل أحدهما بعده ويتخير قال أنت طالق از دخلت هذه الدار وان دخلت هذه أو  
 أوسط الجزاء يتعلق باحدهما ولا يتعدد وان أخره فبهما وكذا ان لم يعد حرف الشرط قدم أو وسط  
 أو حذره في الايمان وفي الحائبة أنت طالق غدا ان شئت كانت المشيئة اليها في الغد ولو قال لها

رأس الشهر ضرورة تنقيح  
 قوله ورأس الشهر والالعا  
 وكذا يتحد الطلاق فيما  
 اذا قال أنت طالق يوما  
 ويومالا فتطابق واحدة  
 لان كلمة لافي لفظه لغو  
 لانه اما أن يراد بها يوما  
 لا تقع عليك تلك التطليقة  
 أو تطليقة أخرى أما الاول  
 فلان التطليقة بعد وقوعها  
 لا يتصور رفعها وأما  
 الثاني فلان وجوده  
 كعدمه فيبقى قوله أنت  
 طالق فيقع به في الحال  
 واحدة الا أن يقول أنت  
 طالق أبدا يوما ويومالا  
 فيتم دلالة الظاهر عرفا  
 اذ يقال في العرف أصوم  
 أبدا يوما ويومالا فيذكر  
 الا بد علمنا انه ما قصد في  
 الواقع وابطاله بل انه يقع  
 طلاقها في يوم ثم لا يقع في  
 يوم فيكون كل يومين دور

لطلاق مستأنف لا استحالة رفع الواقع بعد تقرر واستحالة تجده في الدور الثاني وقوله عكس الاول تنبيه على ان زيادة ابدها  
 مخالفة لزيادته في مسألة أول الباب هي أنت طالق أبدا حيث أوجب الاتحاد هناك دون التعدد بخلافه هنا فيقع ثلاث آخرهن في  
 اليوم الخامس وفي نسخة السادس الا وفي في اليوم الثاني لا الاول والثانية في الرابع والثالثة في السادس لانه أضافه الى أحد وقتين  
 فنزل عند آخرهما وهذا رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص آخرهن الخامس وهو الاصح لان الاول في الاولى والثاني في  
 الثالث والثالث في الخامس ويصدق في نية خلاف الظاهر من محتملات كلامه ثم ان كان فيه تشديد عليه كنية التعدد فيما  
 ظاهره الاتحاد صدق قضاء وبانه وفيما فيه تخفيف لا يصدق قضاء لانه متمم فبرده القاضي اه ملخصا (قوله يقع غدا وبعده في او)

ان شئت فانت طالق غدا كانت المشيئة للحال عند محمد وقال أبو يوسف المشيئة اليها في الغد في  
 الفصلين وقال زفر المشيئة اليها للحال في الفصلين وهو قول أبي حنيفة اه (قوله أنت طالق قبل أن  
 أتزوجك أو أمس ونكحها اليوم لغو) بيان للمضاف الى زمن ماض بعديان المستقبل لانه أسنده  
 الى حالة منافية فصار كقوله طلقك وأنا صبي أو نائم أو مجنون وكان جنونه معه ودا والاطلقت للحال  
 قيد بالطلاق لانه لو قال لعنده أنت حر قبل ان اشتريك أو أنت حر أمس وقد اشتراه اليوم عتق عليه  
 لا قراره بالجمرية قبل ملكه كما لو أقر بعتق عبد ثم اشتراه ولا فرق في المسئلة الاولى بين أن يزيد على  
 قوله قبل أن أتزوجك بشهرا أو لا كما في المحيط وقيد بكونه لم يعلقه بالزوج لانه لو علقه بالزوج فلا  
 يخلو امان أن يقدم الجزاء أو يؤخره فان قدمه فله صورتان احدهما أن يجعل القليلة متوسطة كقوله  
 أنت طالق قبل أن أتزوجك اذا تزوجت بك والثانية أن يؤخرها كقوله أنت طالق اذا تزوجتك  
 قبل أن أتزوجك وفيه ما يقع الطلاق عند وجود الزوج اتفاقا وتلغو القليلة لانه في الصورة  
 الثانية تم الشرط والجزء فصح التعليق بقوله قبل أن أتزوجك قصد ابطاله لانه أثبت وصفا  
 للجزء لا يليق به وانه لا يمكن فيلغى واما في الصورة الاولى فالتعليق المتأخر ناسخ للاضافة قبله فصار  
 كما لو قال أنت طالق قبل أن تدخل الدار ان دخلتها تعلق بدخولها ولغاقوله قبل أن تدخل  
 وان أخرج الجزاء بان قال ان تزوجتك فانت طالق قبل ان أتزوجك لم يقع عندهما خلافا لابي  
 يوسف لان ذكر الفاء يحج جهة الشرطية والمعلق بالشرط كالنجز عند وجوده فصار كانه قال بعد  
 التزوج أنت طالق قبل أن أتزوجك والحاصل ان أبا يوسف لم يفرق بين تقديم الشرط وتأخيره  
 وهما فرقا وفي شرح تلخيص الجامع لا يقال بان قوله قبل أن أتزوجك كلام لغو وقد فصل  
 بين الشرط والمشروط فوجب ان لا يتعلق الطلاق بالتزوج لانا نقول لانسلم انه لغو بل تصریح  
 بما انتظمه صدر الكلام لانه يقتضى كونه ايقاعا في الحال ادخال وجود القول منه بوصف بكونه  
 قبل التزوج فصار كما لو قال لمنكوحته أنت طالق الساعة اذا دخلت الدار أو أنت طالق قبل ان  
 تدخل الدار ان دخلت الدار لان قوله الساعة وقبل ان تدخلت تصریح بما اقتضاه صدر الكلام  
 على انه لو جعل هناك فاصلا يتجز وهذا الوجه قبل ان تزوجك فاصلا بلغو فكان أولى باعتبار  
 كونه غير فاصل تصح الكلام العاقل اه وفي المحيط ان تزوجت فلانة بعد فلانة فهما طالقان  
 فتزوجهما كما قال طلقا لانه أضاف الطلاق الى تزوجهما لان قوله بعد فلانة أي بعد تزوج فلانة  
 فصار تزوج فلانة مذ كوراضرة وقد تزوجهما كما شرط فوجد الشرط فنزل الطلاق وان قال  
 ان تزوجت فلانة قبل فلانة فهما طالقان فتزوج الاولى طلقت لان الشرط في حقها قد وجد وهو  
 القليلة لان وصف الشيء بالقليلة لا يقتضى وجود ما بعده وان تزوج الثانية طلقت أيضا وقيل ينبغي  
 أن لا تطلق ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة بشهر فهما طالقان فتزوج زينب ثم عمرة بعدها  
 بشهر طلقت زينب للحال لوجود الشرط ولا يستند كما لو قال أنت طالق قبل قدوم فلانة بشهر ولا  
 تطلق عمرة لانه أضاف طلاق عمرة الى شهر قبل تزوجها ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة فتزوج  
 زينب وحدها لا تطلق لان قبيل عبارة عن ساعة لطيفة يتصل به ما ذكر عقبه وذلك لا يعرف الا  
 بالتزوج بعمره كما لو قال أنت طالق قبل الليل لا تطلق الا عند غروب الشمس فلو قال قبل الليل تطلق  
 للحال فان تزوج عمرة بعد ذلك طلقت زينب لا عمرة وان طال ما بين التزوج حين لم تطلق احدهما  
 اه (قوله وان نكحها قبل أمس وقع الآن) لانه أسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا

أنت طالق قبل أن  
 أتزوجك أو أمس ونكحها  
 اليوم لغو وان نكحها  
 قبل أمس وقع الآن

يعني يقع غدا في قوله أنت  
 طالق غدا وبعده بالواو  
 وفي أو بعده ما يقع بعد  
 غدا (قوله ولو قال ان  
 تزوجت زينب قبيل  
 عمرة الخ) انظر لما يأتي  
 عن التمة قبيل قوله انا  
 منك طالق لغو

(قوله بالوقوع) أي وقوع الثلاث كما هو مقتضى التفریع وبأني التصريح به أيضا في كلامه وسند كرعن ابن حجر الخلاف في وقوع المنجز وحده ووقوع الثلاث (قوله لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال) انظاها رانه تعليل للقول الاول بالوقوع وقوله ونقول أيضا الخ تأييده فاخر تعليل القول الاول الى ما بعد القولين ليرتبط الكلام (قوله وفيه نظرا لانه ينتقض الخ) منع لقوله ومحكم العقل وقوله بعده ولا يضر رفع شرعية الطلاق الخ منع لقوله ومحكم الشرع قال في النهر بعد ذكره لم يحصل كلام المؤلف وفيه نظر من وجهين الاول ما قاله الرضی انما هو مذهب النجاة يفصح عن ذلك ما في المطول لان سلم ان الشرط النجوى ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذکور بعد ان وأخواته من ان ٢٩٣ عليه حصول مضمون الجزء

أي حكم بأنه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله فهو في الغالب ملزوم والجزء لازم و انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس ثم قال الشرط عندهم أعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى أو شرطا نحو لو كان لي مال لمحت أو غيرها ما نحو لو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة الثاني سلمنا ان اداة الشرط لا يلزم ان تكون سببا لكن بطلان تقدم الشيء على شرطه ضروري لانه موقوف عليه فلا يحصل قبله كافي التلويح وفيه الحق

أيضا فان كان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة وعلى هذه النكتة حكم بعض المتأخرين من مشايخنا في مسألة الدور المنقولة عن متأخرى الشافعية بالوقوع وهي ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا وحكم أكثرهم بانها لا تطلق بتنجيز طلاقها لانه لو تنجز وقع المعلق قبله ثلاثا ووقوع الثلاث سابقا على التنجيز يمنع المنجز بوقوع المنجز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ونقول أيضا ان هذا تغيير لمحكم العقلان الاجزئة تنزل بعد الشرط أو معه لاقبله ومحكم العقل أيضا ان مدخول اداة الشرط سبب والجزء مسبب عنه ولا يعقل تقدم المسبب على السبب فكان قوله قبله لغوا البتة فيبقى الطلاق جزءا للشرط غير مقيد بالقبلية ومحكم الشرع لان النصوص ناطقة بشرعية الطلاق وهذا يؤدي الى رفعها فيفتقر في المسئلة المذكورة ووقوع ثلاث الواحدة المنجزة وثنتان من المعلقة ولو طلقها ثنتين وقعتا وواحدة من المعلقة أو طلقها ثلاثا ما يقعن فينزل الطلاق المعلق لا يصادف أهلية فيلغوا ولو كان قال ان طلقك فانت طالق قبله ثم طلقها واحدة وقعت ثنتان المنجزة والمعلقة وقس على ذلك كذا في فتح القدير وفيه نظرا لانه ينتقض بقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل وليس الاول سببا للثاني بل الاول فرع للثاني وقال الرضی لا يلزم مع الفاء ان يكون الاول سببا للثاني بل اللازم ان يكون ما بعد الفاء لازما لمضمون ما قبلها كفي جميع صور الشرط والجزء ففي قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله كون النعمة منه لازم حصولها بمعنى ولا يغرنك قول بعضهم ان الشرط سبب في الجزء اه وتماه في شرح المغني للدمايني من بحث ما من المبحث الاول وحينئذ فلا يلغوا قوله قبله لعدم المنافاة ولا يضر رفع شرعية الطلاق على واحد اختار لنفسه ذلك فالزم نفسه به كما لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق فانه صحيح عندنا وان كان فيه سد باب النكاح المشروع وفي القنية من آخر كتاب الايمان قال لها كلما وقع عليك طلاق وانت قبله طالق ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك ثلاثا ما يقعن وهذا طلاق الدور وانه لا يقع عند الشافعي قال الغزالي في وجيزه اذا قال ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا يحسم باب الطلاق على أظهر الوجهين

ان بطلان تقدم الشيء على شرطه أظهر من بطلان تقدمه على السبب لمجواز ان يثبت باسباب شتى اه وبهذا يبطل قوله فلا يلغوا قوله قبله لعدم المنافاة اه قلت لا يخفى عليك ان أول هذين الوجهين مؤيد لكلام المؤلف في دعواه عدم لزوم كون مدخول اداة الشرط سببا والجزء مسببا عنه اذ لا يخفى ان المراد هنا بالشرط الواقع بعد اداة الشرط النجوى لا الشرعي (قوله قال الغزالي في وجيزه الخ) أقول رأيت مؤلفا متقلا في هذه المسئلة للعلامة ابن حجر المكي الشافعي ونقل ان الغزالي رجح في آخر عمره عماد كره في وسطه ووجيزه وانه قال الرجوع الى الحق أولى من التماهى في الباطل ونقل أيضا عن التاج السبكي ان والده التقي السبكي رجح عن القول بالمسئلة السريجية وألف فيها مؤلفا سماه النور في الدور ثم نقل عن جماعة من الشافعية انهم ألفوا تأليفات في ذلك ردوا فيها على القائلين منهم بجهة الدور وقال أيضا وجهور العلماء من سائر المذاهب غير مذهبنا على فساد الدور قال وهذا مما لا شك فيه كيف وشنع على القائلين بجهة الدور جماعة من المسالكية والمنفعة والحنابلة وقد نقل بعض الأئمة

عن أبي حنيفة وأصحابه الاتفاق على فساد الدور وانما وقع عنهم في وقوع الثلاث أو المنجز وحده وفي معنى الحنابلة لانص  
 لاجد في هذه المسئلة وقال القاضي تطلق ثلاثا وقال ابن عقيل تطلق بالمنجز لا غير اه ثم نقل عن شربن اماما من الأئمة  
 الشافعية انفقوا على بطلان الدور وان اختلفوا في عدد الواقع به وقال أيضا وبالغ في تخطئة القائلين بحمته العز بن عبد  
 السلام وناهيك به جلالة ومن ثم لقب بسلطان العلماء وعبارته كما حكاه تلميذه الامام القرافي عنه في هذه المسئلة لا يصح فيها  
 التقليد والتقليد فيها فسوق لان القاعدة ان قضاء القاضي ينقض اذا خالف أحد اربعة اشياء الاجماع أو النص أو القواعد  
 أو القياس الجلي وما لا يقر شرعا اذا تآ كد بقضاء القاضي ينقض فاولى اذ لم يتأ كد واذا لم يقر شرعا حرم التقليد فيه لان التقليد  
 في غير شرع هلاك وهذه المسئلة مخالفة للقواعد الشرعية فلا يصح التقليد فيها قال القرافي وهذا بيان حسن ظاهر وقال  
 الامام ابن الصلاح ابن سريج برى ما نسب اليه والذي عليه الطوائف من أصحاب المذاهب وجاهه برأحماننا القول بانه  
 يقع على اختلاف في كمية الواقع وقال الزركشي في الخادم وبالغ السروجي من ٢٩٤

لا يفسد باب الطلاق بل  
 الحنفية فقال القول  
 بانسداد باب الطلاق  
 يشبه مذاهب النصارى  
 انه لا يمكن الزوج ايقاع  
 طلاق على زوجته مائة

أنت طالق مالم أطلقك أو  
 متى لم أطلقك أو متى  
 مالم أطلقك وسكت  
 طلقت

عمره وقال الامام الكمال  
 ابن الراد شارح الارشاد  
 المعتمد في الفتوى  
 وقوع الطلاق المنجز  
 وهو المنقول عن ابن  
 سريج وجميعه جمع وعليه  
 العمل في الديار المصرية

وقيل اذ انجزوا حدة تقع تلك الواحدة وقيل تقع الثلاث ان كان بعد الدخول ثم قال الغزالي ان  
 وطئت وطأ مباحا فانت طالق قبله فوطئ فلا خلاف انها لا تطلق اه والاصح عند الشافعية  
 ما صححه الشيخان من وقوع المنجز دون المعلقة كما في شرح التنبيه وفيه لو قال لزوجه متى دخلت  
 الدار وأنت زوجتي فعبدى حرقبه ومتى دخلها وهو عبدى فانت طالق قبله ثلاثا فدخلها لم يعتق  
 العبد ولم تطلق الزوجة للزوم الدور لانها لو حصلت لاصلا معا قبل دخولها ولو كان كذلك لم يكن  
 العبد عبده وقت الدخول ولا المرأة زوجته وقتئذ فلا تكون الصفة المعلق عليها حاصلة ولا يتأني  
 في هذا القول بطلان الدور اذ ليس فيها سد باب التصرف ولو دخل لامر تبا وقع المعلق على المسبوق  
 دون السابق فلو دخلت المرأة أولا ثم العبد عتق ولم تطلق هي لانه حين دخل لم يكن عبدا له فلم تحصل  
 صفة طلاقها وان دخل العبد أولا ثم المرأة طلقت ولم يعتق العبد وان لم يذكري تعليقه المذكور  
 افضة قبل في الظرفين ودخلا معا عتق وطلقت وان دخلا مرتبا فكما سبق اه وفيه ولو قال ان  
 ظهرت منك أو أليت أو لاعنت أو فسخت النكاح بعيب فانت طالق قبله ثلاثا ثم وجد المعلق به  
 صح ولغا تعليق الطلاق لاستحالة وقوعه اه (قوله أنت طالق مالم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى  
 مالم أطلقك وسكت طلقت) بيان لما اذا اضاف الى مطلق الوقت وذكرهم ان واذا عتق بالتمعية والا  
 والمناسب لهما التعليق لا الاضافة وانما طلقت بالسكوت لان متى طرف زمان وكذا ما تكون  
 مصدرية نائمة عن ظرف الزمان كما في قوله تعالى مادمت حيا أي مدة دوام حياتي أو مدة دوامى حيا  
 وهي وان استعملت للشرط لكن اتفق العلماء على انها هذا الوقت ولذا نقل في فتح القدير اتفاق

والشامية وهو القوي في الدليل وعزاه الرافعي الى أبي حنيفة هذا حاصل ما ردت لخصمه من مؤلف ابن  
 حجر وتقدم عن المحقق ابن الهمام تقوية القول بالوقوع ونقل الغزالي في منح الغفار اول كتاب الطلاق رد القول بخلافه بالبلغ وجهه  
 حيث قال وفي جواهر الفتاوى قال أبو العباس بن سريج من أصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامرأته ان طلقك ثلاثا وانت طالق  
 قبله ثلاثا ثم أوقع الطلاق عليها لا يقع أبدا وانكر عليه جميع أئمة المسلمين من أصحاب الشافعي أيضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي  
 اسحق والامام الغزالي وهذا قول مخترع مخالف لاهل القبلة فان الامم اجعت من الصحابة والتابعين وأئمة السلف من أبي حنيفة  
 والشافعي وأصحابهم على ان طلاق المسكف واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الاسلام  
 وعن بعض مشايخنا انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فسأله عن طلاق الدور فقال صلى الله عليه وسلم من قال بطلاق الدور  
 فقد أضل أمي فقال لا يقبل مني فقال صلى الله عليه وسلم ما عليك الا البلاغ ثم بحث في الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكم  
 حاكم بجهة الدور وبقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه ويجب على حاكم آخر نقر يقهملان مثل هذا لا يعد خلافا  
 لانه قول مجبول باطل فاسد ظاهر البطلان اه الى هنا كلام المنح

العلماء على وقوع الطلاق بالسكوت فصار حاصل المعنى إضافة طلاقها الى زمان خال عن طلاقها وهو حاصل بسكوته قيد بقوله وسكت لانه لو قال موصلا أنت طالق بر كاسأني ومثل متى حين وزمان وحيث ويوم فلو قال حين لم أطلقك ولا يسه له فهي طالق حين سكت وكذا زمان لم أطلقك وحيث لم أطلقك ويوم لم أطلقك اذا كان بلم المجازمة فلو كان بلا النافية نحو زمان لا أطلقك أو حين لا أطلقك بحرف لا النافية لم تطلق حتى تمضي ستة أشهر والفرق بين الحرفين ان لم تقلب المضارع ما ضامع النفي وقد وجد زمان لم يطلقها فيه فوقع وكلمة لا للاستقبال غالباً فان لم يكن له نية لا يقع في الحال وإنما يراد بحين ستة أشهر لانه أوسط استعماله من الساعة والاربعين سنة وستة أشهر في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون هل اتى على الانسان حين من الدهر توأى أكلها كل حين بإذن ربها والزمان كالحين لانهم ساءوا في الاستعمال ولو قال يوم لا أطلقك لم تطلق حتى يمضي يوم الكل من المحيط وأما حيث فهي للمكان وكما كان لا يطلقها فيه كذا في فتح القدير فانه قال أنت طالق في مكان لم أطلقك فيه وذلك في المعنى ان الاخفش جعله الزمان أيضاً فلا اشكال وقيد بما ذكرناه لو قال كلاماً أطلقك فأنت طالق وسكت يقع الثلاث متمتاعاً لانه لا تقتضي عموم الانفراد لا عموم الاجتماع وان لم تكن مدخولاً بها بانته بواحدة فقط وقيد بطلاق الوقت لانه لو قيده مع العدم كان قال ان لم تدخل في الدار سنة فانت طالق قضت السنة قبل الدخول طلقت كما في الابله كذا في البدائع (قواء وفي ان لم أطلقك أو اذا لم أطلقك أو اذا ما لم أطلقك لا حتى يموت أحدهما) أي لا يقع الطلاق الا بموت أحدهما قبل النطق عند عدم النية ودلالة الفور لان الشرط أن لا يطلقها وذلك لا يتحقق الا بالياس عن الحياة وهو في آخر جزء من أجزاء الحياة اما في موته فظاهر ولم يقدره المتقدمون بل قالوا تطلق قبيل موته فان كانت مدخولاً بها ورثته بحكم الفرار وان كان الطلاق ثلاثاً واللاترته وأشار بقوله بموت أحدهما ان موتها كونه وصححه في الهداية ولا يرد عليه ما لو قال ان لم أدخل الدار فانت طالق حيث يقع بموته لا بموتها لانه يمكنه الدخول بعينه فلا يتحقق اليأس بموته فلا يقع الطلاق أما الطلاق فإنه يتحقق اليأس عنه بموتها لعدم الحلية واذا حكمنا بوقوع قبيل موتها لا يرث منها الزوج لانها بانته قبيل الموت فلم يبق بينهما زوجية حال الموت وإنما حكمنا بالبينونة وان كان المعلق صريحاً بانتفاء العدة كغير المدخول بها لان الفرض ان الوقوع في آخر جزء لا يتجزى فلم يله الا الموت وبه تبين ولذا جعل المصنف الوقوع بالموت وان كان قبيله وقد ظهر ان عدم ارثه منها مطلق سواء كانت مدخولاً بها أولاً ثلاثاً أو واحدة وبه تبين ان تقييد الشارح عدمه بعدم الدخول أو الثلاث غير صحيح وتسوية المصنف بين ان واذا مذهب أبي حنيفة فهي عنده اذا جوزى بها حرف لمجرد الشرط لان مجرد ربه بط خاص وهو من معاني الحروف وقد تكون الكلمة حرفاً أو اسماً فلما كانت للشرط والوقت لم يقع الطلاق للحال بالشك وعندهما كتمى للوقت وحاصله ان الامام بنى مذهبه على ان اذا تخرج عن الظرفية وتكون لمحض الشرط وهو قول بعض النحاة كما ذكره في المعنى لكن ذكر ان الجمهور على انها للظرفية متضمنة معنى الشرطية وانها لا تخرج عن الظرفية وهو مرجح لقوله ما هنا وقدر بجه في فتح القدير ولا يرد على أبي حنيفة أنت طالق اذا شئت حيث وافقهما أنها كتمى فلا يخرج الامر من يدها ولو كانت كأن تخرج الامر من يدها الشك الخروج بعد تحقق الدخول واعتراض عليه بان وقوع الشك في الشرطية والنظرية بوجوب وقوعه في الحال والحرم في الحال فكان ينبغي أن تحرم تقديم المحرم كقالاته وأجيب بان الشك لا يوجب

وفي ان لم أطلقك أو اذا لم أطلقك أو اذا ما لم أطلقك لا حتى يموت أحدهما

شيئاً مما ذلك مع تعارض دليل المحرمة مع دليل المحل فلا احتياط العمل بدليل المحرمة اما هانوا  
 اعتبرنا المحرمة لم نعمل بدليل بل بالشك وقيدنا بعدم النية لانه لو نوى باذامعنى متى صدق اتفاقاً قضاء  
 وديانة لتشديده على نفسه وكذا اذا نوى باذامعنى ان على قولهما وينبغي أن يصدق عندهما ديانة  
 فقط لانها عندهما ظاهرة في الظرفية والشرطية احتمال فلا يصدق القاضي وقيدنا بعدم دلالة  
 الفور لانه لو قامت دلالة عليه عمل بها ولذا قال في التنية لو قالت له طلقنى فقال ان لم أطلقك يقع على  
 الفور وقد زاد هذا القيد في المبتنى بالمجتمعة فقال لو قال لها ان لم تخبرينى بكذا فانت طالق فهو على  
 الابدان لم يكن ثمة ما يدل على الفور اه وتبعه عليه في فتح القدير وقال انه قيد حسن ومن ثم قالوا  
 لو اراد أن يجامع امرأته فلم تطاوعه فقال ان لم تدخلي البيت معي فانت طالق فدخلت بعد ما سكنت  
 شهوته طلقت لان مقصوده من الدخول كان قضاء الشهوة وقد فات وفي الوولو الجمية البول لا يقطع  
 الفور والصلاة اذا خاف خروج وقتها كذلك وهو قول الحسن بن زياد وبه يفتى وقال نصير الصلاة  
 تقطع الفور وستأني مسائل الفور في آخر باب اليمين على الخروج والدخول ان شاء الله تعالى وبما  
 يناسب مسئله ان الصلاة لا تقطع الفور ما في الفتاوى الصيرفية خلاف بالطلاق ليصلين الظهر في  
 مسجده فذهب الى موضع لويجيء تغوته الصلاة والا قال يصلها في وقتها وتطلق ثم رقم بعلامة  
 ب د ان هذا في الواحدة اما في الثلاث فصلى في مسجده اه وقيد باقتصاره في التعليق على  
 عدم التطبيق لانه لو قال اذا طلقتك فانت طالق واذا لم أطلقك فانت طالق فانت قبل أن يطلق وقع  
 عليها طلاقان لانه لما مات قبل التطبيق حث في اليمين الثانية فيقع عليها طلاق وهذا الطلاق يصلح  
 شرطاً في اليمين الاولى فحثت في اليمينين ولو قال اذا لم أطلقك فانت طالق واذا طلقتك فانت طالق  
 فانت قبل أن يطلق وقعت واحدة بسبب اليمين الاولى ولا يصلح شرطاً الثانية لانه وقع بكلام واحد  
 قبل اليمين الثانية والشروط تراعى في المستقبل لا الماضي كذا ذكره في المنتقى ولم يحث فيه خلافاً  
 وقال قاضيخان في شرحه وعلى قياس قولهما ينبغي أن لا ينتظر الموت بل كما سكت حث اه وقيد  
 بكون الشرط عدم التطبيق لان الشرط لو كان التطبيق بان قال ان طلقتك فانت طالق فانت طالق فانت  
 فضت المدة وقع عليها طلاقان لان الايلاء تطلق بعد المدة ولو عيننا ففرق بينهما لم يقع على الاصح  
 والفرق ان في الايلاء وقع الطلاق بقواه حقيقة وفي العنين لا وانما جعل مطلقاً شرعاً كذا في المحيط  
 وفي اللعان لا يحث عند أبي يوسف وعندهما يحث وفي الخلع يحث وفي خلع الفصولي ان اجاز  
 بالقول يحث وبالفعل لا يحث وقال الغنيمه أبو الليث لا يحث في الايلاء كذا في المبتنى ولو علق ووجد  
 الشرط فان كان التعليق قبل اليمين لا يحث والا حث ولو طلق الوكيل أو أعتق حث سواء كان  
 التوكيل قبل اليمين أو بعده وكذا لو قال أعتق نفسك وطلق نفسك كذا في المحيط وفيه لو قال لها  
 كلما وقع عليك طلاق فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث لانه جعل شرط الحث وقوع الطلاق  
 عليها وقد وقع الطلاق عليها مرتين بعد اليمين مرة بالتطبيق ومرة بالحث فوعدت الثالثة بوقوع الثانية  
 لان كلما توجب تكرار الجزاء بتكرار الشرط ولو قال كلما طلقتك فانت طالق ثم طلقها يقع ثنتان  
 لانه جعل شرط الحث تطبيقها ولم يوجد الامرة واحدة فوعدت واحدة باليقاع وأخرى بالحث  
 وبقيت اليمين منعقدة لانها عقدت بحرف التكرار اه وفي شرح التلخيص من باب الطلاق  
 يحث أم بغير حث لو قال ان طلقت زيب فعمرة طالق وان طلقت عمرة فمادة طالق وان طلقت  
 حمادة فزيب طالق فطلقت الاولى لم تطلق الاخرى اذ الوسطى طلقت بلفظ سبق يمين الاخرى والشرط

(قوله وهذا الطلاق يصلح شرطاً في اليمين) تأمله مع قوله الآتي ولو قال كلما طلقتك فانت طالق الخ (قوله ولو علق ووجد الشرط الخ) صورته ان يقول ان دخلت فانت كذا ثم قال ان طلقتك فانت طالق (قوله من باب الطلاق) لم أجده هذا الباب في الجزء الذي عندي





(قوله وفائدة وقوع المخزرة دون المعلقة الخ) فيه ان الفائدة تظهر وان كان المعلق واحدا حيث لم يقع المعلق كما وقع المخزرة نعم  
 هذه فائدة التخيير موصولا فانه لولا وقوع الثلاث المعلقة (قوله لان هذا تطبيق مقيد الخ) مقتضاه تسليم انه لو كان تعليقا بحيث  
 فيشكل عليه ما ذكره في حيل الاشياء من ان الجملة ان يقول انت طالق ان شاء الله تعالى او على ألف فلا تقبل (قوله كالسير  
 والركوب الخ) قال المقدسي في شرحه قولهم الركوب من المتمد ممنوع بل حقيقة حركته التي يصير بها فوق الدابة واللبس هو  
 على يده والمتمد ٢٩٨ بقاؤه ولكنه يتسامح فيقال لبس يوما وركب يوما اذا دام عليه فالمرجع العرف اه

مقاله بعض  
 من في حواشي  
 من انه مجاز عن  
 القرينة التقيد  
 بم أو يومين (قوله  
 اختلاف المشايخ في  
 تكلم الخ) قال في التهر  
 ولم أر من أظهر للخلاف  
 مرة وينبغي ان تظهر في  
 اشراط استيعاب النهار  
 أنت كذا يوم أتروجه  
 نكحها ليلا حنت  
 بخلاف الامر باليد

فيما تمتد وعدمه فمن  
 اشترطه جعل الكلام  
 مما لا يمتد ومن لم يشترطه  
 جعله من المتمد واذا  
 عرف هذا في البحر  
 المراد بالامتداد امتداد  
 يمكن ان يستوعب  
 النهار لا مطلق الامتداد  
 لانهم جعلوا التكلم الخ  
 مبنيا على أحد القولين  
 نعم اختار في التلويح انه  
 مما لا يمتد وانت خير بان

حالف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاشتغل بالنقلة من ساعته بر وفائدة وقوع المخزرة دون  
 المعلقة ان المعلق لو كان ثلاثا وقعت واحدة بالمخزرة فقط اذا كان موصولا فلو كان مفصولا وقع المخز  
 والمعلق وفي المحيط لو قال لامرأته ان لم أطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فليمتد ان يقول لها أنت  
 طالق ثلاثا على ألف درهم فلم يقبل المرأة فان مضى اليوم تقع الثلاث في قياس ظاهر الرواية لانه  
 تحقق شرط الحنت وهو عدم التطلق لانه أنى بالتعليق والتعليق غير التطلق وروى عن أبي حنيفة  
 انها لا تطاق وعليه الفتوى لانه أنى بالتطبيق لان هذا تطبيق مقيد لانه تطبيق بعوض والمعاوضة  
 ليست بتعليق حقيقة والمقيد يدخل تحت المطلق فينعدم شرط الحنت اه (قوله أنت كذا يوم  
 أتروجه فكيف ليلا حنت بخلاف الامر باليد) يعني بخلاف ما اذا قال لها أمرك بيدك يوم يقدم  
 زيد فان قدم زيد ليلا لا خيار لها أو نهارا يدخل الامر في يدها الى الغروب والفرق مبني على قاعدة  
 هي ان مظهر اليوم اذا كان غير متمد يصرف اليوم عن حقيقته وهو بياض النهار الى مجازه وهو  
 مطلق الوقت لان ضرب المدة له لغواذ لا يحتمله وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقته والمراد بما يمتد  
 ما يصح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتخصير المرأة وتوقيض الطلاق وبما لا يمتد  
 عكسه كالطلاق والتزوج والكلام والعناق والدخول والخروج والمراد بالامتداد امتداد يمكن ان  
 يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير المتمد ولا شك ان التكلم يمتد  
 زمانا طويلا لا يمكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار كذا في شرح الوقاية وقد اختلف المشايخ في  
 التكلم هل هو مما يمتد او لا يجزم في الهداية بالثاني وجزم السراج الهندي في شرح المغني بالاول  
 وجعل الثاني ظنا ظنه بعض المشايخ ووجهه في فتح القدير والمحق ما في الهداية لما في التلويح من أن  
 امتداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال كالضرب والجلوس والركوب فبايكون في المرة الثانية  
 مثلها في الاولى من كل وجه جعل كالعين المتمد بخلاف الكلام فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون  
 مثله في الاولى فلا يتحقق بتجدد الامثال اه ثم الجمهور ومنهم المحققون انه يعتبر في الامتداد وعدمه  
 المظروف وهو الجواب ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه اليوم وحاصله انه قد يكون  
 المضاف اليه ومظروف اليوم مما يمتد كقوله أمرك بيدك يوم يركب فلان أو يكونا من غير المتمد  
 كقوله أنت طالق يوم يقدم زيد وفي هذين لا يختلف الجواب ان اعتبر المضاف اليه والمظروف وان  
 كان المظروف ممتدا والمضاف اليه غير متمد كقوله أمرك بيدك يوم يقدم فلان أو يكون المضاف  
 اليه ممتدا والمظروف غير متمد نحو أنت حر يوم يركب فلان فينبغي ان يختلف الجواب مع اتفاقهم على

من جعله من المتمد نظر الى ان المرة الثانية كالأولى أيضا من حيث النطق بالحروف والاختلاف بالوصف اعتبار  
 لا يبالي به الا ترى ان الجلوس لو اختلفت كيفيته عدم تمدد كذا هذا اه وفي شرح المقدسي أقول ما قاله الهندي أصوب عندي  
 لانه يقال تكلم فلان على هذه الآية عشرين درجة وأكثر فيضرب له المدة وقول التلويح انه في المرة الثانية ليس كالأولى ممنوع  
 اذ ليس الابتعريك اللسان والتصويت وما في شرح الوقاية من تقييد الامتداد بما يمكن ان يستوعب النهار لانهم جعلوا التكلم  
 من غير المتمد مبنيا على هذا وقد علمت ما فيه اه لمخصا وهو عين ما بحثه في التهر وما يبدل على ان ما في شرح الوقاية على أحد

اعتبار المظروف فيما يختلف الجواب فيه على الاعتبارين ففي أمرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا  
لا يكون الأمر بيدها اتفاقا وفي أنت حر يوم بركب زيد فركب ليلا عتق اتفاقا ومن اعتبر المضاف  
اليه دون المظروف انما اعتبره فيما لا يختلف الجواب فعلى هذا فلا خلاف في الحقيقة كما في الكشف  
والتلويح وغيرهما ولذا اعتبر في الهداية في هذا الفصل المظروف حيث قال والطلاق من هذا القبيل  
واعتبر في الايمان المضاف اليه حيث قال في قوله يوم أكلم فلانا والكلام فيما لا يعتمد به وبه علم  
ان ما حكاه بعض الشارحين من الخلاف وهم وان ما قاله الزيلعي من ان الوجه ان يعتبر الممتد منها  
وعليه مسائلهم ليس بالوجه وان ما قاله ضد الشريعة من انه ينبغي ان يعتبر الممتد منها ما ليس  
مما ينبغي وانما الصحيح اعتبار الجواب فقط وانما اعتبر الجواب لان المقصود بذكر الظرف افادة  
وقوع الجواب فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مظروفاً يضا لكان لم يقصد بذكر الظرف ذلك  
بل انما ذكر المضاف اليه ليتبين الظرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع مضمون الجواب ولا  
شك ان اعتبار ما قصد الظرف له لاستعلام المراد من الظرف أهو الحقيقي أو المجازي أولى من اعتبار  
ما لم يقصد له في استعلام حاله وفي التلويح انما اعتبر الجواب لانه المظروف المقصود ومظروف لفظا  
ومعنى والمضاف اليه ضمنى معنى لا لفظا ثم قال فان قلت كثيرا ما يعتمد الفعل مع كون اليوم مطلقا  
الوقت مثل اركبوا يوم يأتكم العدو وأحسنوا الظن بالله يوم يأتكم الموت وبالعكس في مثل أنت  
طالق يوم يصوم زيد وأنت حر يوم نكس الشمس قلت المحكم المذكور انما هو عند الاطلاق  
والمحلوع الموانع ولا يمتنع مخالفته بمعونة القرائن كما في الامثلة المذكورة على انه لا امتناع في جعل  
اليوم في الاول على بياض النهار ويعلم المحكم في غيره بدليل العقل وفي الثاني على مطلق الوقت  
ويجعل التقييد باليوم من الاضافة كما اذا قال أنت طالق حين يصوم أو حين تنكس الشمس اه  
ثم لفظ اليوم يطلق على بياض النهار بطريق الحقيقة اتفاقا وعلى مطلق الوقت بطريق الحقيقة عند  
البعض فيصير مشتركا وبطريق المجاز عند الاكثر وهو الصحيح لان جعل الكلام على المجاز أولى  
من جملة على الاشتراك لما عرف في الاصول والمشهور ان اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس  
والنهار من طلوعها الى غروبها والليل للسواد خاصة وهو ضد النهار فلوقال ان دخلت ليلا لم تطلق  
ان دخلت نهارا لان الليل لا يستعمل للوقت عرفا بقى اسم السواد الليل وضعا وعرفا كذا في المحيط  
ولو قال في المسئلة الاولى عنيت به بياض النهار صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه في صدق وان كان  
فيه تخفيف على نفسه كذا ذكر الشارح وانما لم يقل وديانة لان ما صدق فيه قضاء صدق فيه ديانته ولا  
ينعكس كما لا يخفى ثم اعلم ان اليوم انما يكون لمطلق الوقت فيما لا يعتمد اذا كان اليوم منكرا اما اذا كان  
معرفا باللام التي للعهد المحضوري فانه يكون لبياض النهار ولذا قال في الظهيرية من الايمان لوقال  
والله لا أكلمك اليوم ولا غدا ولا بعد غد كان له ان يكلمه في الليالي واذا قال والله لا أكلمك اليوم  
وغدا وبعد غد فهو كقوله والله لا أكلمك ثلاثة أيام تدخل فيها الليالي اه والفرق انه في الاول ايمان  
ثلاثة لتكرار حرف لا وفي الثاني ايمان واحد وفي التلويح ذكر في الجامع الصغير بانه لوقال أمرك بيدك  
اليوم وغدا دخلت الليلة قلت وليس مبنيا على ان اليوم لمطلق الوقت بل على انه بمنزلة أمرك بيدك  
يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم الليلة بخلاف ما اذا قال أمرك بيدك اليوم وبعد غد فان اليوم المنفرد  
لا يستتبع ما بازائه من الليل اه ومن فروع الاضافة أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر ونحوه قال

القولين جزء من الكلام  
ما يعتمد زمانا طويلا (قوله  
ولذا قال في الظهيرية الخ)  
أى فان قوله لا أكلمك  
اليوم لما كانت ال فيه  
للعهد المحضوري اقتصر  
على بياض النهار المحاضر  
فلو كلفه بعده ليلا لم يحت  
بخلاف المسئلة الثانية  
فانه لما كان بمعنى  
لا أكلمك ثلاثة أيام دخل  
فيه الليل وفي النهرو  
خرج الفرع الاول على ان  
الكلام مما يعتمد لا ستغنى  
عن هذا التقييد اه وما  
قاله المؤلف أظهر  
لاقتضائه التقييد ببياض  
النهار وان قيل ان  
الكلام مما لا يعتمد بخلافه  
على ما قاله في النهرفانه  
يقضى عدم التقييد على

القول الاخر مع ان اليوم معرف بالعهد المحضوري فكيف يشمل غيره تدبر (قوله لغولسبقة العقد الخ) يعني ان قوله ذلك للاجنبية لغول لا يتعلق به حكم حتى لو تزوجها بعد ذلك لا تطلق ابدأ المالسبقة العقدان كان العقد قبل مضي شهر من ذلك القول كما في أنت طالق أمس لمن تزوجها اليوم واما القرانه العقدان كان لتمام شهر فصاعدا من وقت ذلك القول وهذا ان الطلاق توقف على وجود الزوج لا لانه شرط بل لكونه مصرفا للشرط الذي هو الشهر المتصل بالزوج لما انه أوقع الطلاق قبل شهر في آخره تزوج فكان الشهر شرط يعرف باول زمان الزوج فيكون وجوده قبيل الزوج فينزل المشروط وهو الطلاق عقيب الشهر مقارنا للزوج والطلاق شرع رافعا للنكاح فلا يصلح مقارناله ولا شرط لفظا داخل على الزوج في كلامه ليتاخر وقوع الطلاق عن الزوج كما في قوله اذا تزوجتك فانت طالق قبله بشهر فنزوجه بعد شهر واما في قوله لامرأته أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر او قبل موته بشهر فيقع ان وجودا بعد شهر لما ذكر من الاضافة والوصف في الملك حيث اضاف طلاق منك وحته الى شهر موصوف بوصف وهو القدوم أو الموت وقد وجد والمرأة في ملكه وقوله مقتصر احوال من الضمير في واقع أى واقع مقتصر عند صاحبين على حال القدوم أو الموت لان كلامهم ما شرط لتوقف الطلاق عليه مستندا عند زفر لاضافة الطلاق الى الوقت الموصوف وهو شهر يتصل بآخره قدوم زيد أو موته فاذا وجد تبين اتصافه من أوله بهذه الصفة فتعتبر العدة من أوله والعق على هذا الخلاف والامام معهما في مسألة القدوم فوقع الطلاق والعق مقتصرا لان القدوم معرف للشرط والمعرف اذا كان على خطر الوجود شرط معنى وان لم يذكر حرفه بديل ما لو قال ان كان في علم الله قدوم زيد الى شهر فانت طالق وقدم لتمامه فانها تطلق بعد قدومه مقتصر الكن لما لم يكن ٣٠٠ القدوم معلوما لنا توقف الحكم على ظهوره لنا وصار في معنى الشرط ومع زفر في مسألة

الموت فوقعهما مستندا لانه كائن لا محالة فلم يكن في معنى الشرط فيكون معسرفا للوقت المضاف اليه الطلاق وهو الشهر فاذا عرف الشهر وقع الطلاق باوله كما في الشهر

في التخصيص باب ما يقع بالوقت وما يقع أنت طالق ثلاثا قبل ان تزوجك بشهر لغولسبقة العقد كطالق أمس وأقرانه فانه توقف للمعرف ولا شرط لفظا ليتاخر وقبل قدوم زيد أو موته واقع ان كانا بعد شهر للاضافة والوصف في الملك مقتصرا عندهما للتوقف مستندا عند زفر للاضافة كذا في العتق والامام معهما في القدوم اذا المعرف المحظر شرط معنى بديل ان كان في علم الله قدومه معه في الموت لانه كائن فلو عرف الشهر وقع بأوله كقبول الفطر فينزل قبيل الموت من أول الشهر توسط بين الظهور والانشاء حتى لغا الخلع والسكابة عنده بسبق الزوال فيرد البذل الا ان يموت بعد العدة

المعلوم من الاصل في قوله أنت طالق قبل الفطر شهر ومعرفة الشهر في مسئلتنا تتحقق بظهور نار الموت فصار المعرف لكونه شهر اقبل موت زيد تلك النار لا الموت نفسه فلم يكن له حكم الشرط من حيث المعنى بخلاف القدوم فصار الموت في الاستناد اعظم للشهر وفي الانتهاء شرط لتوقف وجوده عليه فدار بين الظهور والانشاء فثبتنا حكم بينهما وهو نزول الطلاق قبيل الموت عند وجود النار مستندا الى أول الشهر توسط بينهما عملا بهما كذا في شرح الفارسي ملخصا (قوله حتى لغا الخ) تفريع على الاختلاف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاقتصار فاذا قال لامرأته أنت طالق ثلاثا قبل موت زيد بشهر ثم خلعتها بعد خمسة عشر يوما على ألف أو قال لبعده أنت حر قبل موت زيد بشهر ثم كاتبه على ألف بعد خمسة عشر يوما ثم مات زيد بعد ذلك لتمام شهر بطل الخلع والسكابة عنده لسبق زوال المحل فيرد الزوج بدل الخلع والمولى بدل السكابة الا ان يموت زيد بعد انقضاء العدة وأداء المكاتب ولغا الطلاق المعلق بشهر قبيل موت الزوج عندهما القرانه لزوال ملك النكاح والطلاق المضاف الى حال زوال النكاح غير صحيح وعنده يقع حين ظهور نار الموت لتمام المحل ثم يستند وقوله بخلاف العتق يعني في انت حر قبل موتي في شهر حيث يقع العتاق اتفاقا ما عنده فظاهر واما عندهما فليقاء الملك بعد الموت اذا كان الميت محتاجا اليه ولهذا اذا قال أنت حر بعد موتي في شهر صح فلم يكن اضافة الى حال زوال الملك لكن يعتق عندهما من الثلث لاقتصاره على الموت فكان كالمدبر وعنده من الكل لاستناده الى وقت لم يتعلق حق الوارث به لكن هذا هو الايجاب في الصحة والاثن الثلث اجماعا وللمولى يسع العبد قبل مضي الشهر وكذا بعده عنده لانه لم يصير بذلك مدبرا مطلقا لا اشتراط القبلية وهي صفة زائدة فصار كقوله ان ميت من مرضي هذا ولو جنى على العبد بان قطعت يده في الشهر ثم مات المولى لتمام الشهر فالارش للعبد للمولى لكن على القاطع ارش القن وهو نصف القيمة لا الحر وهو نصف الدية لان العتق عنده ثبت مستندا ولا استناد في الجزء الفاتت وهو اليد والارش

المخلف يعطى حكم الاصل في حق يقبله وهو اختصاص العبد به من اول الشهر دون ما لا يقبله وهو العتق ونظيره في ذلك حكم  
 الجناية على الولد الساعي في كتابة آية بعدموت الاب فانه اذا قطعت يده ثم ادى وحكم بعنقه وعتق آية في آخر حياة الاب يجب  
 ارشاه قنالا الحكون المخلف وهو الارش كالاصل وهو اليد فيما يقبله وهو ثبوت الملك للابن لا فيما لا يقبله وهو الحرية وكذا  
 ضمان التسبب فان المورث اذا حفر بئر في الطريق ثم مات عن عبدا فاعتقه الوارث ثم تلف بالبئر دابة تساوى العبد والضمان  
 يستند الى المخفر فيما يقبله وهو ثبوت الدين على الميت حتى يضمن الوارث قيمة العبد لا فيما لا يقبله وهو رد العتق وهذا عنده  
 وعندهما يجب نصف القيمة للمولى لان القطع ورد على ملكه لا اقتصار وقوله ولو بيع الخ أي لو باع المولى النصف ثم مات زيد لتمام  
 الشهر عتق النصف الباقي اجماعا وقوله ولم يفسد جواب عما يقال اذا عتق الباقي مستندا يظهر من وجهه انه معتق البعض فهو  
 مكاتب كله ويبيع لا يجوز والجواب لم يكنه المولى نصا فلوظهرت الكتابة تظهر ضرورة عتق النصف فيقتدر بقدرها والضرورة  
 في ثبوت العتق في نصيبه لا في صيرورة الاخر مكاتب ولم يضمن لمشتري النصف شيئا لثبوت العتق بلا صنع منه لكونه ثبت حكما  
 للكلام السابق على ملك المشتري فصارك المورث نصف من يعتق عليه بالقرابة وقوله ولو قال أي لو قال لامرأته أنت طالق قبل  
 موت زيد وعمر وبشهر فمات قبل شهر من وقت الكلام فوات الوصف وهو القبيلة على موتها بشهر فمات الموصوف وهو  
 الوقت المضاف اليه الطلاق فتعذر الوقوع وان مات أحدهما بعد شهر وقع مستندا ٣٠١ عنده الى اول الشهر مقتصرا

عندهما لا ينتظر موت  
 الآخر لتعين الشهر  
 المضاف اليه الطلاق  
 وهو المتصل باول  
 الكائنين وهما موت  
 زيد وعمر ولا محالة لانه  
 لم يبق للثاني تأثير في  
 ايجاد الشرط فلا يتوقف  
 عليه فصار كانت طالق  
 قبل الفطر والاضحى  
 شهر يقع في اول رمضان  
 ولا ينتظر ما بعده وهذا

لفوت محل الانشاء ولغا طالق قبل موتي بشهر عندهما القران الموت بخلاف العتق لبقاء الملك لكن  
 من الثالث عندهما والكل عنده وله البيع بشرط صفة في الموت أو غيره معه كان مت ودفت أو من  
 مرضي ولو جنى عليه في الشهر فالارش له لكن ارش القن اذا استناد في الفائت والخالف كالاصل  
 فيما يقبله وهو الملك لا العتق نظيره الجناية على الساعي في كتابة آية وضمان التسبب يلحق الميت  
 بعد اعتاق الوارث فانه يستند في حق الدين دون رد العتق بسببه ولو بيع النصف عتق الباقي ولم  
 يفسد البيع اذا استناد عدم في حق الزائل ولم يضمن لعدم الصنع كالميراث ولو قال قبل موت زيد  
 وعمر وبشهر فمات زيد قبل شهر لم يقع أبد الفوات الوصف وان مات بعده وقع لتعيين الشهر وهو  
 المتصل باول الكائنين كقبيل الفطر والاضحى بخلاف القدم والقران مبنى طعن الرازي وهو محال  
 فلا يراد كذا قبل ان تحيض حيضة شهر ورأت الدم ثلاثا وقبل قدوم زيد وموت عمرو وقدم لان  
 الباقي كائن بخلاف ما لو مات عمرو اه وتوضيحه في شرح الفارسي وفي فتح القدير ولو قال أطول كما  
 حياة طالق الساعة لم يقع حتى تموت أحدهما فاذا ماتت طلقت الاخرى مستندا اه وفي المحيط

بخلاف القدم في أنت طالق قبل قدوم زيد وعمر وبشهر لا يقع ما لم يقدم الاخر لعدم تعيين الشهر المضاف اليه الطلاق عند اتصاله  
 باولها ما يجوز ان لا يقدم الاخر أصلا فكان للثاني تأثير في ايجاد الشرط فاذا قدم طلقت بطريق الاقتصار خلافا لفرأ ما في الموت  
 فتعين الشهر بموت أحدهما الكون موت الاخر كائنا لا محالة (قوله والقران) مبتدأ خبره قوله مبنى طعن الرازي وهو اشارة  
 الى ان القياس في صورتين واحده وهوانه لا يقع الطلاق ما لم يقترن موتها أو قدومها وهو الذي بني عليه الرازي طعنه في هذه  
 المسئلة لانه لو وقع بعدموت أحدهما بشهر وموت الاخر باكثر كان خلاف الوقت المضاف اليه الطلاق وقوله وهو أي اشتراط  
 قران موتها أو قدومها محال عادة وجه الاستحسان لان الانسان لا يريد بكلامه الممتنع طاعة بل المعتاد وذلك شهر قبل موتها  
 على التعاقب لا القران كما في قبل الفطر والاضحى شهر (قواه كذا قبل ان تحيض الخ) لتعليقه الطلاق بشهر قبل الحيضة وصفة  
 القبيلة ثبت بالاتصال بالحيضة فصارا لاتصال شرطها والحيضة موجودة والموجد للشرط يقارنه الطلاق لكن التوقف عليه  
 ضرورة وجود الشرط وليس ما وراء الثلاث أثر في ايجاد الشرط بخلاف اذا حضت حيضة حيث يتعلق بالطهر اذا حيضه الا بعد  
 الطهر وهنا علقه بشهر قبلها والحيضة معرفة له وقد وجدت وهي تنقطع لا محالة وكذا اذا قدم زيد بعد شهر يتبين انه قبل قدومه  
 وقبل موت عمر ولان الموت كائن لا محالة فلا ينتظر في حق الطلاق بخلاف ما اذا مات عمر وألا حيث ينتظر قدوم زيد لانه ليس  
 بكائن لا محالة كذا في شرح الفارسي ملخصا (قوله طلقت الاخرى مستندا) أي عنده ومقتصرا عندهما كما في الفتح قال

أنا منك طالق لغو وان  
نوى وتبين في الباش  
والحرام

المقدس في شرحه قلت  
فيلزمه العقر لو وطئها  
بينهما لو كان بائنا  
ويراجع لورجعيها ولو  
قال نظره لاحدى امتيه  
فالحكم كذلك فليتامل  
(قوله وفي خزانة الاكل  
ع) قال الرملى أى  
معزيا الى العيون كما صرح  
به في النهاراه واعلم ان  
خزانه الاكل اسم كتاب  
في ست مجلدات تصنيف  
أبي عبد الله يوسف بن  
علي بن محمد الجرجاني  
ونسب لابي الليث والصحيح  
انه لهذا كذا في تاج  
الترجم للعلامة قاسم

أنت طالق الى قريب فهو الى ما نوى لان مدة الدنيا كلها قريبا وان لم ينو فالى ان يمضى شهر الايوما  
وفي الذخيرة أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بألف فقبلت وقعت واحدة للحال بنصف  
الالف والاخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء وقعت أخرى بخمسمائة ولو قال  
أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى بألف فقبلت وقعت واحدة للحال بغير شيء فإذا  
جاء الغد وقعت أخرى بألف ولو قال أنت طالق اليوم تطليقة بائنة وغدا أخرى بألف يقع للحال  
تطليقة بائنة بغير شيء فإذا جاء الغد وقعت أخرى بغير شيء ولو قال أنت طالق اليوم واحدة بغير شيء  
وغدا أخرى بألف فقبلت وقع اليوم واحدة بغير شيء وغدا أخرى بالالف ولو قال أنت طالق  
الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى أم لك الرجعة بألف درهم انصرف البديل المهما فتقع اليوم  
واحدة بخمسمائة وغدا أخرى بغير شيء إلا أن يتزوجها كما اذا لم يصف أصلا وكذا اذا قال أنت  
طالق الساعة ثلاثا وغدا أخرى بائنة أو قال أنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بغير شيء  
بألف درهم فالبديل ينصرف اليهما فيقع اليوم واحدة بخمسمائة وغدا أخرى بغير شيء ولو وصف  
الثانية فقط بان قال أنت طالق اليوم واحدة وغدا أخرى أم لك الرجعة بألف أو بغير شيء بألف أو  
بائنة بألف لغا ذلك الوصف فتقع واحدة اليوم بخمسمائة وأخرى بغير شيء إلا أن يتزوجها فصار  
الحاصل ان الوجوه عشرة لانه اما ان لا يصف واحدة منهما أو يصف الاولى فقط اما بالرجعة أو بالبينونة  
أو بكونها بغير شيء أو يصف الثانية فقط كذلك أو يصفهما جميعا كذلك فليتامل وفي تمة الفتاوى  
أنت طالق قبيل غد وقبيل قدوم فلان فهو قبل ذلك بترفة عين لان قبيل وقت قال أو بالفضل هذا  
هو الجواب في قوله قبيل قدوم فلان غير صحيح والصحيح انه يقع الطلاق اذا قدم فلان فلو قال اذا كان  
ذوالقعدة فانت طالق وقد مضى بعضه فهي طالق ساعة ما تكلم اه وقد ذكرنا هذه المسائل  
تتمما للطلاق المضاف تكثير الفوائد والله سبحانه وتعالى أعلم وهو الميسر لكل عسير (قوله أنا  
منك طالق لغو وان نوى وتبين في الباش والحرام) يعني اذا قال أنا منك بائن أو عليك حرام فانها تبين  
بالنية والفرق ان الطلاق لا زال للملك الثابت بالنكاح أو القيد فحمل الطلاق محلها وهي محلها  
دونه فالاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محلها فيلغوا أو ما حصره عن آخرها أو خامسة فليس موجب  
نكاحها بل حجر شرعي ثابت ابتداء عن الجمع بين الاختين وخمس لاحكام للنكاح ولهذا التزوجها  
مع آخرتها معا أو ضم جسمها لا يجوز بخلاف الابانة لان لفظها موضوع لازالة الوصلة ووصلة النكاح  
مشتركة بينهما فصحت اضافةها الى كل منهما ما عدا ما بحقيقةتها وبخلاف التحريم لانه لازالة الحمل وهو  
مشترك قيدينا بقولنا منك وعليك لانه لو قال أنا بائن أو بائنت نفسي ولم يقل منك أو حرام ولم يقل عليك لم  
تطلق وان نوى لان البينونة متعددة كما في المعراج بخلاف ما اذا قال أنت بائن أو حرام ولم يزد عليه  
حيث تطلق اذا نوى لتعيين ازالة ما بينهما من الوصلة بخلاف الاول وأشار الى انه لو ملكها الطلاق  
فطلقة لا يقع لما قدمناه وفي القنية أنت حرام أو أنت على حرام يقع الطلاق بدون النية ولا يحتاج  
الى كلمة على مت وكذا في سنن فقال لو قال لها أنا بائن ولم يقل منك أو أنا حرام ولم يقل عليك  
فهذا ليس بشيء بخلاف ما اذا قال أنت بائن أو أنت حرام قال رضي الله عنه وفي خزانة الاكل ع  
لو قال لها أنت حرام أو بائن ولم يقل منى فهو باطل وهذا هو منتهى حيث نقله من العيون وفي العيون  
ذكر ذلك من جانب المرأة فقال لوجعل امرأته بيدها فقالت للزوج أنت على حرام أو أنت منى بائن  
أحرام أو أنا عليك حرام أو بائن وقع ولو قالت أنت بائن أو حرام ولم تقل منى فهو باطل ووقع في بعض

سبح العيون ولو قال بغير تاء التانيث وظن صاحب الاكل انها مسئلة مبتدأة وظن انه لو قال ذلك الرجل لامرأته فهو باطل وقال رضى الله تعالى عنه وعند هذا ازداسم واشيخنا نحم الاثمة البخارى فزاد فيها اللفظة لها فقال لو قال لها أنت حرام أو بائن فهو باطل والمسئلة مع تاء التانيث مذكور في الوقعات الكبرى المدنية وغير المدنية في مسائل العيون فعرف به سهوهما اه واصل من جهة الاحكام انه اذا اضاف الحرمة أو البيئونة اليها وقع من غير اضافة اليه وان اضاف الى نفسه لا يقع من غير اضافة اليها وان خيرها فاجبت بالحرمة أو البيئونة فلا بد من الجمع بين الاضافتين أنت حرام على انا حرام عليك أنت بائن منى انا بائن منك والله سبحانه وتعالى الموفق وقد حكى في المعراج في مسئلة انا منك طالق ان امرأة قالت لزوجها لو كان الى ما اليك رأيت ماذا اصنع فقال جعلت ما الى اليك فقالت طلقك فرفع ذلك الى ابن عباس رضى الله عنهما فقال خطأ الله نوعها هلا قالت طلقت نفسي منك وروى خط الله وصوره النسفي وقال لا يجوز خطأ وصاحب الفائي عكسه والنوه كوكب تستطربه العرب اه (قوله أنت طالق واحدة أولا أومع موقى أومع موتك لغو) اما الاول فهو قوله ما وقال محمد بن يعقوب رجعته لصراف الشك الى الواحدة ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد دليل ما اجمع عليه من انه لو قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا طلقت ثلاثا ولو كان الوقوع بطالق لبانت لالى عدة فيلغو العدد ومن انه لو قال أنت طالق واحدة ان شاء الله لم يقع شئ ولو كان الوقوع بطالق لكان العدد فاصلا فوقع ومن انها لو ماتت قبل العمد لم يقع شئ كما سياتى ثم اعلم ان الوقوع ايضا بالمصدر عند ذكره وكذا الوقوع بالصفة عند ذكرها كما اذا قال انت طالق البتة كان الوقوع بالبتة حتى لو قال بعدها ان شاء الله متصللا لا يقع ولو كان الوقوع باسم الفاعل لوقع ويبدل عليه ما في المحيط لو قال أنت طالق للسنة أو انت طالق بائن فانت قبل ان يقول للسنة او بائن لا يقع شئ لانه صفة لا لا يقع لا للتطبيق فيستوقف الايقاع على ذكر الصفة وانه لا يتصور بعد الموت اه ويبدل عليه بالاولى ما في الخانية من العتق رجل قال لعبدته انت حر البتة فبات العبد قبل ان يقول البتة فانه يموت عبدا اه ومراده من الواحدة مطلق العمد فلو قال انت طالق ثلاثا أولا على الخلاف وقيد بالعدد دلالة لو قال انت طالق او لا يقع في قولهم وفي المحيط لو قال أنت طالق أو غير طالق او انت طالق او لا شئ او انت طالق او لا يقع شئ لانه ادخل الشك في الايقاع وكذا لو قال أنت طالق الا ان هذا استثناء والايقاع اذا محقه استثناء لا يبقى ايقاعا وكذا لو قال انت طالق ان كان او انت طالق ان لم يكن او لولا ان هذا شرط والايقاع اذا محقه شرط لم يبقى ايقاعا اه ثم قال لو قال انت طالق واحدة او اثنين فاليان السه ولو قال ذلك لغير المدخولة تقع واحدة بلا خيار لانها صارت اجنبية ولو قال أنت طالق وفلانة او فلانة يقع عليها وعلى احدى الاخرين لان كلمة التشكيك دخلت بين الثانية والثالثة والاولى سلمت عن التشكيك ولو قال انت طالق او فلانة وفلانة يقع على الاخرة وعلى احدى الاولين والبيان السه لان كلمة التشكيك دخلت على الاولى والثانية لا على الاخرة له اربع نسوة فقال انت طالق او هذه وهذه وهذه قوله الخيار في احدى الاولين واحدى الاخرين ولو قال انت وهذه وهذه وهذه طلقت الاولى والاخرة وله الخيار بين الثانية والثالثة ولو قال أنت طالق او هذه وهذه وهذه طلقت الثالثة والرابعة ويختار في الاولى والثانية ولو قال أنت طالق لا بل هذه او هذه لا بل هذه طلقت الاولى والاخرة وله الخيار في الثانية والثالثة ولو قال عمرة طالق أو زينب ان دخلت الارب فدخلها خير في ايقاعه على ايتها شاء لانه علق

أنت طالق واحدة أولا  
أومع موقى أومع موتك  
لغو

(قوله وروى خط الله)  
قال في التهر الخطن  
الخطة وهي أرض لم  
تطر كذا في الدراية

(قوله فخنشه بالاول  
 أو الاخيرين) لان أو  
 لاحد الشئتين ولو لكم  
 أحد الاخيرين فقط  
 لا يحنت ما يكلم الآخر  
 فارسي (قوله وفي عكسه)  
 أي لو قال لأ كلفا وذا  
 أو ذا فخنشه بكلام الآخر  
 أو بكلام الاولين لان  
 الواو للجمع وكذا أو بمعنى  
 ولا لتساولها نكرة في  
 النسفي فتع كفا في قوله  
 تعالى ولا تطع منهم آثما  
 ولو ملكها أو شقصها أو  
 ملكته أو شقصه بطل  
 العقد  
 أو كفور ان في الوجه  
 الاول جمع بين الثاني  
 والثالث بحرف الجمع  
 فصار كأنه قال لأ كلف  
 هذا ولا هذين وفي  
 الوجه الثاني جمع بين  
 الاول والثاني بحرف  
 الجمع فصار كأنه قال  
 لأ كلف هذين ولا هذا  
 فارسي (قوله أو الخبر  
 معادمة) أي في مسألة  
 العتق لان الخبر المذكور  
 لا يصلح خبر المعطوف  
 والمعطوف عليه لا فراده  
 فكانه قال هذا حر  
 وهذا حر فأفرد المعطوف  
 بعق على حدة كما أفرد  
 المقر له المعطوف بنصف  
 المال المقربه في نظيره  
 المسئلة في الاقرار بقوله  
 لفلان على ألف أو لفلان

بالدخول طلاقا مترددا بينهما ولو قال انت طالق ثلاثا أو فلانة على حرام وعنى به اليمين لم يجب بر على  
 البيان حتى تمضي أربعة أشهر فإذا مضت ولم يقربها يجب على ان يوقع طلاق الايلاء أو طلاق الصريح  
 لانه قبل مضى هذه المدة هو مخير بين الطلاق والتزام الكفارة وأحدهما لا يدخل في المحكم فلم يلزمه  
 القاضي وبعده مضى المدة الواقع أحد الطلاقين وذلك بدخول في المحكم فيلزمه ولو قال امرأته طالق أو  
 عبده حرفات قبل البيان فعند أبي حنيفة عتق العبد ويسعى في نصف قيمته وعند محمد يقع من كل  
 واحد منهما ما نصفه وتماه فيه وفي التخصيص من باب الحنث يقع بالواحدة والاثنتين حلف لا يكلم ذا  
 أو ذا وذا فخنشه بالاول أو الاخيرين وفي عكسه بالآخر أو الاولين إذ الواو للجمع أو بمعنى ولا لتساولها  
 نكرة في النسفي بخلاف ذا حر أو ذا وذا لانها تختص في الاثبات فاشبهه أحدكم حرودا أو المحبر معادمة  
 لانهما فافرذ المعطوف بعق كما أفرد بالنصف في نظيره في الاقرار اه وذكر الشارح الفارسي ان  
 الطلاق كالعتق والحاصل ان الطلاق والعتق والاقرار من باب واحد وهو انه إذا عطف على الاول باو  
 ثم عطف بالواو ان الثالث المعطوف بالواو يثبت له المحكم من غير خيار فيعتق الثالث وتطلق الثالثة  
 ويكون نصف المال المقربه للثالث في قوله لفلان على ألف أو لفلان وفلان والتخسير انما هو بين  
 الاولين واما في الايمان فانما هو جمع بين الثالث والثاني بالواو والاول يثبت له المحكم وحده فان  
 كلف الاول وحده حنث ولا يحنت الا بكلام الاخيرين ولا يحنت بكلام أحدهما والفرق ما ذكره في  
 التخصيص وحاصل أو في الطلاق اما في أصله كانت طالق أو لا أو وقوع اتفاقا أو بعد العدد فكذا  
 عندهما خلا فالمحمد كانت طالق واحدة أو لا أو بين عديدين كانت طالق واحدة أو ننتين فالبيان  
 اليه في المدخولة وواحدة في غيرها أو بين امرأتين فطلاق مهمم كانت طالق أو هذه أو بين ثلاث نسوة  
 أو في الاخيرة فقط طلقت الاولى والبيان له في الاخيرين أو بين ثلاث أو في الثانية فقط وقع على  
 الاخيرة والبيان له في الاولين ولو بين أربع مكررة بان ذكر أو في الثانية والواو في الثالثة أو في الرابعة  
 طلقت إحدى الاولين وأحدى الآخر بين ولو ذكر الثانية بالواو والثالثة بأو وكذا الرابعة بالواو  
 طلقت الاولى والاخيرة والبيان اليه في الثانية والثالثة ولو أدخل أو على الثانية فقط فالبيان اليه في  
 الاولى والثانية ووقع على الثالثة والرابعة واما المسئلة الثانية أعنى مع موتي أو مع موتك فلاضافة  
 الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية ولا بد من الاهلية في الموقع  
 والمحلية في الموقع عليها اذ المعنى على تعليقه بالموت وان كانت مع للقران بدليل أنت طالق مع  
 دخولك الدار فانه يتعلق به فاستدعى وقوعه تقدم الشرط وهو الموت فيقع بعد الموت وهو باطل  
 (قوله ولو ملكها أو شقصها أو ملكته أو شقصه بطل العقد) أي انفسخ لمنافاة بين الملكين أعنى ملك  
 الرقبة وملك النكاح في الاول ولا اجتماع المالكية والمملوكية في الثاني فان قلت هل ارتفع أثر  
 النكاح بالكلية كما ارتفع أصله قلت لا لما صرحوا به من انه لو طلقها ننتين ثم ملكها لا تحل له الا  
 بعد زوج آخر وفي المحيط لوظاهر من امرأته أو لاعنها وافرقت بينهما ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى فسميت  
 لا يحل للزوج وطؤها بملك اليمين لان حكم اللعان والظهار باق فحرم الاستمتاع والاجتماع معها اه  
 أطلقه فانصرف الى الكامل وهو الملك المستقر لانه لو ملك أحدهما صاحبه ملكا غير مستقر  
 لا يفسخ النكاح كملك الوكيل على أحد القولين المضعف وكما قالوا فيمن تزوج أمه ثم تزوج حرة  
 على رقبة الامه ثم أجاز ذلك مولاها فانه يجوز وتصير الامه ملكا للحره ولا يفسخ النكاح بينهما وبين  
 زوجها وان كان الملك ينتقل الى الزوج أولا في الامه ثم ينتقل منه الى الحره لمان ملكه فيها غير



وقلان والنصف الباقي بين الاولين اذا اصطالحا ما في مسألة الكلام فالخبر ليس بمعاد لعدم الحاجة فارسي ملخصا قوله ولو قال لعبد  
 الخ أي لو قال لعبد القن ذلك فتزوج على رقبته أمة ومدبرة أو أم ولد جاز لو جود الركن بالاذن وفقد المانع وهو ملك الزوجة  
 رقبته اذ هو اولاها وهو وان كان يثبت للامة أو لا بدليل قضاء ديونها منه الا انه غير متقرر كقول كميل بشره زوجته أو قرينه بخلاف  
 ما اذا تزوج حرة لقران المنافي وهو ملكها له للعقد والمنافي اذا طرأ على ملك النكاح أبطله فاذا قارنه أولى أن يمنع وجوده وبخلاف  
 ما لو تزوج مكاتبه اذ لو حازت لها حق الملك في رقبته وانه يمنع جواز النكاح ابتداء وان كان لا يرفعه اذا طرأ كالعدة لا ترفع  
 النكاح كالموطئ والمنكوحه بشبهة وتمنع انعقاده ابتداء (قوله فان دخل بها) أي العبد بالحرة أو بالمكاتبه وجب الاقل من قيمته  
 ومن مهر مثلها لانه دخول في نكاح فاسد فيباع عنده وقالا يتبع بعلمه عقده لعدم تناول الاذن الفاسد عندهما (قوله ولو كان  
 الزوج) أي ولو كان المأذون بالنكاح على رقبته مدبر اصح النكاح بقيمته والمسمى في رقبته يسمى فيه كالمدبر المأذون أما صحة النكاح  
 فلو جود الاذن وعدم المانع لان المدبر لا يملك وأما وجوب القيمة فلان المسمى وهو رقبته مال متقوم وقد تعذر تسليمه حتى مستحق  
 لا لفساد العقد فكان كالزوج على عبد الغير اذ لم يجز وكذا المكاتب في الفصول كلها ٣٠٥ وقوله ولا يتضمن الفسخ جواب  
 عما يقال المكاتب يقبل

مستقر وأطلقه فشمل الملك بأي سبب كان بشراء أو هبة أو ارثا من الجانيين وأراد من الملك حقيقة  
 فخرج حق الملك لان المكاتب لو اشترى زوجته لا يفسخ لعدم حقيقة الملك له لقيام الرق وانما  
 الثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح وان منع ابتداءه فان المولى لو تزوج جارية مكاتبه لم  
 يصح وان لم يكن له فيها حقيقة ملك لوجود حق الملك بخلاف جارية الابن فان للاب نكاحها لانه  
 ليس له حقيقة ملك ولا حق له فيها وانما له أن يملكها عند الحاجة فالثابت له حق أن يملك وهو  
 ليس بمانع وفي تلخيص المجموع من باب الامر بالنكاح ولو قال لعبد تزوج على رقبته جاز الا في  
 الحرة لقران المنافي والمكاتبه لان حق الملك يمنع ان لم يرفع كالعدة فان دخل بها يباع في الاقل من  
 قيمته ومهر المثل ولو كان الزوج مدبر اصح بقيمته في رقبته لانه لا يملك وكذا المكاتب ولا يتضمن  
 الفسخ لانه ابطال وان لم يقبل على رقبته صح في الجميع وتسميته الرقبه للتقدير كما في عبد الغير  
 وعندهما اذا كان فيه غبن فاحش لا يصح النكاح وهي فريضة التوكيل بالتزوج ويجوز لو خالغ على رقبته

٣٩ - بحر ثالث اثبات مقتضى على وجه يبطل المقتضى بخلاف البيع اذ تضمنه فسخها لا يبطله على ان الاصح ان يبعه  
 برضاه لا يجوز الا اذا فسحها (قوله صح في الجميع) أي جميع الصور لوجود الاذن وعدم المانع لانه أمره بالنكاح لا يماهر رقبته  
 فكان فضوليا فلم تصر ملكا للحرة وللمولى الامة وتسمية الرقبه مهرا من العبد لتقدير المهر بها كما لو تزوج امرأة على عبد الغير وهذا  
 لان أمر المولى له بالنكاح أمر بالماهر فبني عقد على قيمته وان كانت أكثر من مهر المثل عنده لانه أقل جهالة وقالا اذا كانت أكثر  
 منه غبن فاحش لا يصح وهذه المسئلة فريضة التوكيل بالتزوج فانه لو وكل رجلا أن يزوجه امرأة بعينها فزوجه اياها باكثر من مهر  
 المثل جاز ولزمه عنده لان المطلق يجري على اطلاقه الدليل التقيد وعندهما لا يلزمه بدلالة العرف (قوله ولو خالغ الخ) رجل  
 زوج أمته من رجل ودخل بها الزوج فخالغ السيد الامة من زوجها على رقبته فان كان الزوج حرا لا يصح الخلع في حق البذل والا  
 لملك الزوج رقبته مقارنا لوقوع الطلاق وذلك مناف له لانه متى صح الخلع ملك الزوج رقبته فيبطل النكاح فيبطل الخلع لكنها  
 تبين بطلقة لانه لم يمكن تصحيحه خلا عما بقى لفظ الخلع وهو من الكليات ولا يحتاج الى نية لدلالة البذل على الطلاق وعن أبي يوسف لا  
 يصح الطلاق أيضا اعتبارا بما لو تزوج على رقبته باذن المولى حرة حيث بطل النكاح أصلا لبطان التسمية لان الشرط المنافي للنكاح  
 مناف للطلاق ضرورة اذ لا تصور رفع النكاح حال عدمه ووجه الظاهر ان اسقاط المنافاة واجب وذلك باسقاط أدنى المتنافيين  
 وهو هنا المسمى لان المال زائد في الطلاق لصحته بدون فحش كان أولى بالرمدن من الطلاق كما لو خلع مبانته على ألف يقع الطلاق ولا يجب  
 المال بخلاف النكاح لانه لم يشرع بغير مال وقد تعذر ايجاب المال أصلا لان تسمية السيد رقبه الامة بدلا في الخلع صحيحة لكون  
 الرقبه مالا متقوما وصحة التسمية تنفي وجوب مهر المثل والمنافاة تنفي وجوب قيمة المسمى لان المصير اليها من قضايا فساد تسمية لا تقتضي  
 بطلان النكاح لو تحققت كما في مهر المثل أما فساد تسمية يكون مقتضاها بطلان النكاح لو تحققت فلا لان المتنافيين لا يجتمعان

صريح (قوله ولو كان) أي الزوج رقيقا قنسا أو مكاتبا أو مدبرا صح الخلع بالمسمى لما مر من عدم المانع وهو ملك أحد الزوجين رقيقة الآخر لأن الملك يقع للمولى (قوله ولو خلعها الخ) حرمته أمتان زينب وعمرة فخلعهما سيدهما على رقيقة عمرة مثلا صح في فلو اشتراهما ثم طلقها لم يقع

حق التي لم يعينها البدل وهي زينب فطلاق بحصتها من رقيقة عمرة اذا قسمت رقتها على قدر مهر مثلها المسمى فما أصاب مهر زينب فلزوج وما أصاب مهر عمرة بقي للمولى وإنما صح الخلع في حق زينب لانه أمكن تصحيحه لأن طلاقها لا يقارن ملك الزوج فيها ولا يقع على عمرة طلاق الملك الزوج بعض رقتها مقارنا لطلاق لثبوت العوض والعوض معا ولو خلع كلا منهما على رقيقة صاحبها وقع الطلاق عليهما بغير شيء لأن ملك

فان كان حرا لا يصح لقران المنافي وتبين لان المال زائد فكان اولى بالرد من الطلاق كما في خلع المبانة اما النكاح لم يشرع بغير مال والتسمية تنفي مهر النسل والمناواة القيمة وكذا لو طلقها على رقبتها فان كان حرا لا يصح وتقع رجعية لانه صريح ولو كان رقيقا صح للمسمى لما مر ولو خلعها معا على رقيقة احدهما ما يعينها صح في غير البدل بحصتها من رقيقة البدل اذا قسمت على مهر يهما المسمى ولا يقع على الاخرى طلاق للملك ولو خلع كل واحدة على رقيقة الاخرى طلقت بغير شيء لقران المنافي اه (قوله فلو اشتراهما ثم طلقها لم يقع) لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافي لان وجهه كما في ملك البعض ولا من كل وجه كما في ملك الكل والعدة عشر واجبة فانه يحل له وطؤها ويستحب وجود الوطء خلا لاعم قيام العدة كذا في المحيط وأورد في الكافي على قولهم بعدم وجوب العدة عليهم لو اشتراهما انه لا يجوز له التزويج بغيرها من آخر وهو هذا دليل على وجوب العدة فلنا قد قالوا انه لا عدة عليها بدليل انه لو تزوجها من آخر جاز والصحيح انه لا يجوز تزويجها من آخر والحاصل انه لا تجب العدة عليها في حق من اشتراهما وهل تجب في حق غيره فهو على الروايتين اه وهكذا في المعراج قيد بشرائه لانها لو ملكته أو شققا منه ثم طلقها وقع فيما روى عن محمد ولا فرق بينهما في ظاهر الرواية عن الكل لان العدة وان وجبت لملك اليمين مانع من مالكية الطلاق وأطلاق الشراء وأراد الملك مجازا وقيد بكون الطلاق وهي مملوكة لانه لو أعتقها بعد الملك ثم طلقها وهي في العدة وقع الطلاق عليه لزال المانع من ظهور العدة وهو الملك وكذا لو أعتقته بعد ما ملكته ثم طلقها وقع طلاقه عند محمد لزال المنافي لمالكية الطلاق ولهذا يجب عليه النفقة والسكنى ولم يقع عند أبي يوسف فهم لان الساقط لا يعود ولو علق طلاقها بشرط أو قال أنت طالق للسنة أو ألى منها قبل الشراء فوجد الشرط أو جاء وقت السنة أو مضت مدة الايلاء بعد الشراء والعتيق وقع عليها الطلاق وان وجد ذلك بعد الشراء قبل العتيق لم يقع في الوجهين والبيع بعد الشراء كالعتيق فيما ذكرنا لزال المانع كذا ذكر الشارح وفي الوالو الحجة عبد قال لامرأته الحرة أنت طالق للسنة فاشترته وقع عليها الطلاق اذا ظهرت في قياس قول محمد وعلى قياس قول أبي يوسف لا يقع عليها وعليه الفتوى والمحرو لو قال لامرأته ذلك ثم اشتراه لم يقع الطلاق اتفاقا لانه لم يبق الملك اه ولم يذ كر المصنف حكم المهر لو كان قبل الدخول فيما اذا اشترى زوجته وفي المحيط رجل وكل رجلان يشتري امرأته من سيدها فاشتراهما والزوج لم يدخل بها فقد انتقض النكاح ولا مهر على الزوج لان انفساخ النكاح حصل بفعل المولى بسوء جهل حيث علم انه اشترى الزوج ولو باعها من رجل ثم اشترى الزوج من الرجل فعليه نصف المهر للمولى الاول لان انتقاض النكاح مضاف الى البيع الثاني لا الى بيع المولى فحصلت الفرقة بفعل الزوج لا بفعل المولى فاستحق نصف المهر ولو اشترى الوكيل من المولى الاول للزوج ولم يعرف من الزوج الوكيل به الا بقول الوكيل بعد الشراء فانه لا يصدق الابينة وعلى الاخر اليمين على علمه لان الظاهر ان كل عامل وعاقدي عمل لنفسه وإنما يعمل ويعقد لغيره بعارض توكيل فلا يصدق الاجحمة اه وفي الظهيرية من كتاب العتق رجل قال لامته اذامات والدي فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذامات والدي فانت طالق فثنتين فثبات الوالد كان محمد يقول أو لا تعتق ولا تطاق ثم رجعت وقال لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على استقصاء في المسبوط

الزوج رقيقة كل منهما يقارن المنافي وهو الوقوع فصح الخلع في حق الطلاق دون البدل لما مر هذا ما خصته اه من شرح الفارسي رحمه الله تعالى

اه وفي المحيط من باب ما تحل به المطلقة ولو تزوج أمة مورثه ثم قال لها اذا مات مولاك فانت طالق  
 ثنتين ثم مات المولى والزوج وارثه يقع الطلاق عند أبي يوسف وعند محمد لا تطلق لان الطلاق مضاف  
 الى حال زوال النكاح لان الوارث يملك الامه مقارنا زوالها عن ملك الميت وزوال النكاح يثبت  
 مقارنا بدخولها في ملك الزوج لان هذه اشیاء متضادة متنافية وملك اليمين يصادم ملك النكاح في  
 حق أحكامه وثمراتها وثبوت أحد الضدين يكون مقارنا لذهاب الضد الآخر لا مرتب عليه كنبوت  
 السواد يكون مقارنا لذهاب البياض وكقبح مملوء من الماء اذا ألقى فيه حجر ونخرج الماء يكون  
 خروج الماء مقارنا لدخول الحجر لا مرتب عليه لاستحالة أن يكون القدرح واسعا للحجر ثم يخرج الماء  
 بعده واطرافه الطلاق الى حال زوال النكاح لا يصح لابي يوسف ان الطلاق مضاف الى حال قيام  
 النكاح لان زوال النكاح يترتب على ملك الوارث وملك الوارث يترتب على انقطاع ملك الميت  
 وهذه أحوال متعاقبة مترادفة لان القول بالمقارنة يؤدي الى استحالة وهو سبق ثبوت الحكم على العلة  
 والحكم لا يثبت الا بعد تمام العلة فالشراء عالم يتم لا يزول ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري وهكذا  
 نقول في قدح الماء يترتب خروج الماء على دخول الحجر ولا يقترنان لاستحالة اثبات الخروج قبل  
 دخول الحجر الذي هو علة الخروج وعلى هذا القول لامه مورثه اذا مات مولاك فانت حرة فمات المولى  
 لا تعتق وقال زفر وهو راية عن محمد تعتق لان موت المورث سبب ملك الوارث فقد أضافه الى سبب  
 الملك فصح كما لو قال ان ورثتك ولنا ان شرط العتق وهو الموت وجدحالة انقطاع ملك الميت لا حال قيام  
 ملك الوارث فيكون ملك الخالف بعد العتق بساعتين فلا يكون العتق مضافا الى الملك ولا الى سبب  
 الملك لان الموت لم يوضع سببا لافادة ملك الوارث بل سبب ملكه هو القرابة بعد الموت واما اذا جمع بين  
 اليمين بالطلاق والعتاق بان قال ان مات مولاك فانت طالق ثنتين قال محمد لا يقعان وقال أبو يوسف  
 بالطلاق فقط وفي المحيط من الطلاق المبهم رجل تحتها أمتان فقال احدا كما طالق ثم اشترى احدهما  
 وقع الطلاق لان بالشراء خرج عن محلبة الطلاق لانقطاع النكاح فتعينت الثانية كما لو ماتت  
 احدهما فان اشترى ما بطل خيار التعيين لبطلان النكاح فان جامع احدهما تعين الطلاق في  
 الاخرى (قوله أنت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتق له الرجعة) لانه علق التطلق اذ هو  
 السبب حقيقة بالاعتاق أو العتق فان كان المتكلم ذكرا لاعتاق فلا كلام وان كان المذكور العتق  
 فالمراد به الاعتاق لان العتق حكمه فاستعير الحكم للعلة فكان مجازا فيه وعلى هذا فاعماله في لفظ  
 اياك اما على اعتبار ارادة الفعل به اعمال المستعار للمصدر أو على اعتبار اعمال اسم المصدر كما عجبني  
 كلامك زيدا والاعتاق فاصروا وانما يعمل في المفعول المتعدى وانما قلنا انه متعلق به مع كون  
 حقيقة مع للقران لانها قد تدكر للتأخر تزيلا له منزلة المقارن بتحقيق وقوعه بعده ونفي اليمين عنه  
 كافي الاية ان مع العسر يسرا فصار هذا المعنى محتملا لها وصير اليه بموجب وهو وجود معنى الشرط  
 لها وهو توقف حكم على ثبوت معنى ما بعدها المعدوم حال التسكاهم وهو على خطر الوجود فان كان  
 الاعتاق شرطا للتطبيق فيوجد تطابق الثنتين بعده مقارنا للعتق المتأخر عن الاعتاق فيقع الطلاق  
 المتأخر عن التطبيق بعده فيصادفها حرة فيملك الزوج الرجعة وان كان العتق فاطهر لكونه مقارنا  
 للتطبيق والطلاق يعقبهما فيقع وهي حرة وفي الكافي لانه جعل التطلق متصلا بالعتق وذلك  
 لا يتصور الا بان يتعلق أحدهما بالآخر تعلق الشرط بالشرط أو يتعلق أحدهما بالآخر تعلق  
 العلة بالمعلول أو يتعلقا بشرط واحد أو بعلة واحدة وينزل عنده والثالث منتف لانهما لم يتعلقا بشرط

أنت طالق ثنتين مع عتق  
 مولاك اياك فاعتق له  
 الرجعة

(قوله بان قال ان مات  
 مولاك) لعل في العبارة  
 سقطا والاصل ان مات  
 مولاك فانت حرة وان مات  
 الخ أو الاصل بان قال وان  
 مات عتقا على قوله سابقا  
 اذا مات مولاك فانت حرة  
 فليراجع

واحد أو بعلة واحدة وكذا الثاني لان اعتناق المولى ليس بعلة لتطبيق الزوج وكذا تطليقه ليس بعلة  
 لاعتناقه فتعين الوجه الاول واستحال ان يتعلق العتق بالتطبيق لانه حينئذ يزول ملك المالك بلا  
 رضاه فيتعين تعلق الطلاق بالاعتناق والمعلق به التطبيق لا الطلاق عندنا لما قررت في شرح مختصر  
 الاصول ان اثر التعلق في منع السبب لافي منع الحكم عندنا وانما امتنع الحكم ضرورة امتناع  
 السبب خلافا للشافعي فيصير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا وعندنا صار تطليقا زمن التكلم الى  
 آخره أو ورد عليه ما اذا قال لاجنبية أنت طالق مع نكاحك حيث يتأني فيه التبرير المذكور مع  
 انه لا يقع اذا تزوجها وحاصل ما أجابوا به انه يملك التعليق بصريح الشرط ومعناه بعد النكاح  
 واما قبله فلا يملكه الا بالصريح كان ونحوه الموضوع للتعليق ولذا صرح التعليق بقوله أنت طالق في  
 دخولك الدار ولم يصح قوله لاجنبية أنت طالق في نكاحك وتعقبه في فتح القدير بتعالما في  
 معراج الدراية بان الدليل انما أقام على ملك اليمين المضافة الى الملك فتعلق بما يوجب معناه كيفما  
 كان اللفظ والتقييد بلفظ خاص بعد تحقق المعنى تحكم ويمكن ان يجاب عنه بان الطلاق مع  
 النكاح يتناهيان فلم تصح الحقيقة فيه بخلاف ما نحن فيه لان الطلاق والعتق لا يتناهيان وفي المخط  
 رجل تحت حرة وأمة دخل بهما فقال احدا كما طالق ننتين فاعتقت الأمة فعين الطلاق في الأمة في  
 مرضه طلقت ننتين ولا تحل الابزواج لان الطلاق المهم في حق الموقع نازل رجل تحته أمتان فقال  
 المولى احدا كما حرة فقال الزوج المعتقة طالق ننتين فالخيار للمولى لان الزوج جعل ايقاعه بناء على  
 ايقاع المولى العتق وخيار البيان لمن هو الاصل في الأبهام وهو المولى وملك الزوج الرجعة لانه  
 طلق في حال الحرية والمحرمية لا تحرم بالننتين ولو قال الزوج احدا كما طالق ننتين فقال المولى المطلقة  
 معتقة فالبيان الى الزوج لانه هو المجهول ولا يملك الزوج الرجعة لان الطلاق صادفها وهي أمة فتحرم  
 بالننتين فان مات المولى في الصورة الاولى قبل البيان عتق نصف كل واحدة وخير الزوج في بيان  
 المطلقة لوقوع البأس بموت المولى فجعل البيان الى الزوج بخلاف ما لو غاب المولى لا يجبر الزوج على  
 البيان لعدم البأس اه (قوله ولو تعلق عتقها وطلقتها جميعا والغد فجاهلا) يعني لو قال المولى  
 لامته اذا جاء عند فانت حرة وقال زوجها اذا جاء عند فانت طالق ننتين فجاه الغد لا يملك الزوج الرجعة  
 عندهما خلا والحمد والاصل فيه ان العلة والمعلول يقترنان عند الجمهور في الخارج ومنهم من قال ان  
 المعلول يعقبها بلا فصل ومنهم خصوا العلة الشرعية فجعلوها تستعقب المعلول بخلاف العقلية  
 كالاستطاعة مع الفعل واختار القول الثاني في فتح القدير سواء كانت عقلية أو شرعية حتى ان  
 الانكسار يعقب الكسر في الخارج غير انه لسرعة اقبابه مع قلة الزمن الى الغاية اذا كان آنيا لم  
 يقع تمييز التقديم والتأخر فيهما وهذا الآن المؤثر لا يقوم به التأثير قبل وجوده وحالة تخروجه من  
 العدم لم يكن ثابتا فلا بد من ان تكمل هويته ليقوم به عارض والا لم يكن مؤثرا وفي التلويح لا نزاع  
 في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه اليها ويسمى التقديم بالعلية وبالذات ولا في مقارنة العلة  
 العقلية للمعلولها بالزمان كيلا يلزم التخلف والخلاف في العلة الشرعية اه واذا عرف هذا فن  
 الوجة لحمد انهما لما تعلقا بشرط واحد وجب ان تطلق زمن نزول الحرية فيصا دقها وهي حرة لا قترانها  
 وجودا فلا تحرم بها حرة غليظة قلنا المتعلقان بشرط واحد يقتضي ان يصادفها على الحالة التي  
 صادفها عليها العتق وهي الرق فتغلظ المحرمة بلا شك بخلاف المسئلة الاولى لان الاعتناق هناك شرط  
 فيقع الطلاق بعده (قوله وعتدتها ثلاثا حياض) يعني في المسئلتين اتفاقا كما في المحيط لانها حكم

ولو تعلق عتقها وطلقتها  
 جميعا والغد فجاهلا وعتدتها  
 ثلاثا حياض

(قوله ويمكن ان يحاب عنه  
 الخ) قال في النهر هذا ما اخوذ  
 مما في الشرح حيث قال  
 في جواب أصل الاشكال  
 قلنا انما تركنا الحقيقة فيما  
 نحن فيه باعتبار ان الزوج  
 مالك للطلاق تجزئا  
 وتصرفه نافذ فلزم من تحته  
 تعلقه به واما الاجنبى فلا  
 يملك ذلك ولكن يملك  
 اليمين فان صح التركيب  
 بذكر حروفه كان تزوجتك  
 فانت طالق صح ضرورة  
 صحة اليمين مع المنافي  
 فيما يلزم العدول فيه عن  
 الحقيقة وفيما لم يؤدي الى  
 التنافي والطلاق والعتق  
 لا يتناهيان اه ملخصا  
 وأنت اذا تحققته علمت  
 ان ما احاب به في البحر  
 لا يمس ما نحن فيه على انه  
 غير صحيح في نفسه اذ صحة  
 الحقيقة ليس هو المدعى  
 ليرتب نفيها على التنافي  
 اه فتأمل

(قوله قيد بقوله ثلاث الخ) قال الرملي وقيد بقوله أنت طالق لأنه لو قال أنت هكذا فهو ولو نوى الطلاق لان اللفظ لا يشعربه  
والنية لا تؤثر بغير لفظ قال الزبيلي في تعليل أصل المسئلة لان الاشارة بالاصابع تقدم العلم بالعدد عرفا وشرعا اذا اقترنت بالاسم  
المهم اه ولاطلاق هنا يشار اليه به فتأمل ولم أر من صرح به في هذا المحل الى الآن ثم راجعت احكام الاشارة من الاشباه  
والنظائر فوجدته قال ولم أر الا ان أنت هكذا مشير باصابعه ولم يقل طالق اه أقول وقد رأيت المحكم كما ذكرته بالعلة المذكورة  
في كتب الشافعية كشرح الروض لشيخ الاسلام زكريا وغيره ولا شيء من قواعدنا ينافيه فتأمل (قوله والاشارة بالكف الخ) قال  
في الفتح والاشارة تقع بالمنشورة ولو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف في الدراية  
الاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة فالذي يثبت بالنية منه ان تكون الاصابع الثلاث منشورة فقط حتى يقع في  
الاولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه محتمل لكنه خلاف الظاهر اه قلت وحاصل كلام الفتح المذكور انه اذا كانت  
الثلاث منشورة تقع ثلاث وتصح فيما نيته ديانة في الاولى أي فيما اذا نوى الاشارة بالمضمومتين فتقع ثنتان وكذا تصح نيته ديانة  
في الثانية أي فيما اذا نوى الاشارة بالكف فتقع واحدة ولما كان خلاف الظاهر ٣٠٩ من كون المراد المنشورة دون

المضمومة ودون الكف  
لم يصدق قضاء ومقتضى  
هذا الكلام انه اذا  
كانت الاصابع كلها  
منشورة ونوى الكف انه  
يصدق قضاء وديانة لانه  
أنت طالق هكذا وأشار  
بثلاث أصابع فهي ثلاث

خص صحة نية الكف ديانة  
بما اذا كانت الثلاث  
منشورة وهذا خلاف ما  
فهمه المؤلف فان المتبادر  
من كلامه انه يصدق  
ديانة في نية الاشارة  
بالكف اذا كانت الاصابع  
كها منشورة وبما ذكرناه

الطلاق فتعقبه أولانه يجتاط فيها وكذا يجتاط في الحرمة الغليظة ولو كان الزوج مريضا لارتث منه  
لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق في ماله ولان العتق والطلاق يقعان معا  
الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلا ميراث لها كذا في المبسوط (قوله أنت طالق هكذا وأشار بثلاث  
أصابع فهي ثلاث) لان هذا تشبيه بعدد المشار اليه وهو العدد المفاد كنيته بالاصابع المشار اليه  
بذل ان الهاء للتشبيه والكاف للتشبيه وذا الاشارة قيد بقوله بثلاث لانه لو أشار بواحدة فواحدة  
أو ثنتين فثنتان وأشار بقوله وأشار الى أن الاشارة تقع بالمنشورة منها دون المضمومة للعرف وللستة  
ولو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة بالكف والاشارة بالكف ان  
تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وهناك أقوال ذكرها في المعراج الاول عن بعض  
المتأخرين لوجعل ظهر الكف اليها والاصابع المنشورة الى نفسه دين قضاء ولو جعل ظهر الكف  
الى نفسه وبطون الاصابع اليها لا يصدق في القضاء الثاني لو كان باطن الكف الى السماء  
فالعبرة الى النشرة وان كان الى الارض فالعبرة الى الضم والثالث ان كان شرعا عن ضم فالعبرة للنشر  
وان كان ضمما عن نشر فالعبرة للضم اعتبار العادة اه وقيد بقوله هكذا لانه لو قال أنت طالق  
وأشار باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لفقد التشبيه المتقدم وفي المحيط وكذا لو قالت لزوجها  
طالق فأشار اليها بثلاث أصابع وأراد به ثلاث تطليقات لا يقع مالم يقل هكذا لانه لو وقع وقع بالضمير  
والطلاق لا يقع بالضمير اه ولو قال أنت طالق مثل هذا وأشار باصابعه الثلاث يقع ثلاث

يحصل التوفيق بين ما هنا وما ذكره القهستاني من انه لو نوى الاشارة بالكف يصدق قضاء بخلاف ما اذا نوى المعقودتين اه فيحمل  
كلام القهستاني على ما اذا كانت كلها منشورة وكلام غيره من انه يصدق ديانة فقط على ما اذا كان بعضها منشورا ووجهه ظاهر  
فان نشر الكل قرينة على انه لم يرد الاشارة بالاصابع بل أراد الكف ويظهر ان مثله ما لو كانت كل الاصابع مضمومة بخلاف ما  
اذا كان بعضها منشورا فان الظاهر انه أراد الاشارة بالمنشورة فلا يصدق قضاء انه أراد المضموم منها أو الكف ويصدق ديانة فقط  
لانه محتمل كلامه هذا ما ظهر لي هنا فتأمل (قوله وهذا هو المعتمد) أي ما ذكره من اعتبار المنشورة دون المضمومة بلانغصيل  
هو المعتمد ويديل عليه حكاية الاقوال بعده وكذا قول الفتح بعد حكاية الاقوال المذكورة والمعول عليه اطلاق المصنف اه فليس  
قوله وهذا هو المعتمد راجعا الى قوله والاشارة الخ كما فهمه العلائي (قوله ولم يقل هكذا فهي واحدة) قال الرملي وان نوى به الثلاث  
كما في التتارخانية عن الحانبة وبه يعلم جواب ما يقع من الاتراك من رمي ثلاث حصوات قائلا أنت هكذا ولا ينطق بلفظ الطلاق وهو  
عدم الوقوع تأمل اه وفي علمه من هذا تأمل بل هو مثل قوله أنت هكذا مشير باصابعه فحتمان يذكري في القولة السابقة تأمل  
(قوله لفقد التشبيه) لانه كما لا يتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه كذا في القهستاني (قوله لانه لو وقع وقع بالضمير)

الظاهر المراد به الضمير القلي لا الخوي (قوله والافواحدة) قال في النهراى بائنة كقوله أنت طالق كالف كذا في المحيط  
 اه وسياقي (قوله وفيه نظر مذ كور في فتح القدير) حاصله انه ليس معنى عمل النية في المفظوظ الا توجهه الى بعض محتملاته  
 فاذا فرض للفظ ذلك صح عمل ٣١٠ النية فيه وقد فرض بطالق ذلك فتعمل فيه النية ولا يكون عامله بلا لفظ

على ان هذا قد يعطى  
 بظاهره افتقار وقوع  
 البائن في طالق بائن الى  
 النية وليس كذلك قلت  
 وقد يجاب بان الطلاق  
 من حيث هو قد يكون  
 أنت طالق بائن أو البتة أو  
 أخفش الطلاق أو طلاق  
 الشيطان أو البدعة أو  
 كالجبل أو أشد الطلاق  
 أو كالف أو ملء البيت أو  
 تطليقة شديدة أو طويلة  
 أو عريضة فهى واحدة  
 بائنة ان لم ينو ثلاثا

ان نوى ثلاثا والافواحدة هكذا في المستغنى بالمجتمعة فقد فرقوا ههنا بين الكاف ومثل بناء على ان  
 الكاف للتشبيه في الذات ومثلا للتشبيه في الصفات ولذا نقل عن الامام الاعظم رضى الله عنه انه  
 قال ايمانى كإيمان جبريل عليه السلام ولا أقول ايمانى مثل ايمان جبريل صلوات الله عليه  
 وسلامه وفي البدائع انه يحتمل التشبيه من حيث العدد ويحتمل التشبيه في الصفة وهو المشبه  
 فاهم ما نوى صحت نيته وان لم تكن له نية يحتمل على التشبيه من حيث الصفة لانه أدنى اه وفي  
 المحيط اذا لم ينو الثلاث تقع واحدة بائنة كما في قوله أنت طالق كالف وعلى قياس هذا لو قال أنت  
 طالق مثل نسخة دانيق تقع واحدة لان له نسخة واحدة فقد شبهه الواقع بالواحدة ولو قال مثل نسخة  
 دانيق ونصف أو دانيقين تقع ثنتان لان له نسخة واحدة فقد شبهه الواقع بالعدين ولو قال مثل نسخة دانيقين  
 ونصف تقع الثلاث لانه يوزن بثلاث نسخات ولو قال مثل نسخة نصف درهم تقع واحدة ولو قال  
 مثل نسخة ثلثي درهم فتقع ثنتان لان له نسخة واحدة ولو قال مثل نسخة ثلاثة أرباع درهم تقع ثلاث لانه  
 له ثلاث نسخات ولو قال مثل نسخة ألف درهم تقع واحدة اه وفي المصباح الاصبع مؤنثة وكذلك  
 سائر أسماءها مثل الخنصر والبصر وفي كلام ابن فارس ما يدل على تذكير الاصبع وقال الصغاني  
 يذكر ويؤنث والغالب التأنيث قال بعضهم وفي الاصبع عشر لغات تثلث الهمزة مع تثلث الباء  
 والعاشر أصبوع وزان عصفور والمشهور من لغاتها كسر الهمزة وفتح الباء وهى التي ارتضاها  
 الفصحاء (قوله أنت طالق بائن أو البتة أو أخفش الطلاق أو طلاق الشيطان أو البدعة أو كالجبل  
 أو أشد الطلاق أو كالف أو ملء البيت أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة فهى واحدة بائنة ان لم  
 ينو ثلاثا) بيان للطلاق البائن بعد بيان الرجعي وانما كان بائنا في هذه لانه وصف الطلاق بما  
 يحتمله وهو اليمينونة فانه يثبت به اليمينونة قبل الدخول للحال وكذا عند ذكر المال وبعده اذا انقضت  
 العدة وأورد عليه انه لو احتمل اليمينونة لفتح ارادتها بطالق وقد قدمنا عدم صحتها وأوجب بان  
 عمل النية في المفظوظ لافي غيره وللفظ بائن لم يصرف لفظه بالنية بخلاف طالق بائن وفيه نظر مذ كور  
 في فتح القدير قيد يكون بائن صفة بلا عطف لانه لو قال أنت طالق وبائن أو قال أنت طالق ثم بائن  
 وقال لم أنو بقولي بائن شيأ فهى رجعية ولو ذكر بحرف الغاء والباقي بحاله فهى بائنة كذا في الذخيرة  
 وأفاد بقوله فهى واحدة ان لم ينو ثلاثا لانه لو نوى ثنتين لا يصح لسكونه عدد المحضا الا اذا عني بانث  
 طالق واحدة وبقوله بائن أو البتة أو نحوهما أخرى يقع تطبيقان بناء على ان التركيب خبر بعد  
 خبر وهما بائنتان لان يمينونة الاولى ضرورة يمينونة الثانية اذ معنى الرجعي كونه بحيث يملك رجعتها  
 وذلك منتف بائنتان الثانية فلا توجد في وصفها بالرجعية وكل كناية قرنت بطالق يجرى فيها  
 ذلك فيقع ثنتان بائنتان وأشار بأخفش الطلاق الى كل وصف على أفضل لانه للتفاوت وهو  
 يحصل باليمينونة وهو أخفش من الطلاق الرجعي فدخل أخبث الطلاق وأسوؤه وأشره وأخشنه  
 أو كبره وأعظمه وأطولاه وأعرضه وأعظمه الا قوله أكثره بالبناء المثلثة فانه يقع به الثلاث ولا يدين

رجعيا وقد يكون بائنا  
 فاذا اقتصر على الصريح  
 منه كان رجعيا واذا  
 وصفه بما يثبت عن اليمينونة  
 كان بائنا واليمينونة كما  
 صرحوا به تكون خفيفة  
 وغليظ فاذا نوى الثانية  
 صحت نيتهما وقوله أنت  
 طالق بائن في معنى أنت  
 طالق طلاقا هو بائن  
 على ان يكون بائن وصفا  
 لالطلاق للمرأة فيكون  
 وصفا في المعنى لطلاق  
 المصدر فتصح به نية  
 الثلاث وليس الوقوع

بلفظ بائن فقط حتى يحتاج الى النية بل هو قرينة ارادة اليمينونة الغليظة بتقدير المصدر  
 اذا  
 كما في البتة فانه في معنى طلاقا البتة وكذا في أخفش الطلاق فانه في معنى طلاقا أخفش الطلاق وهكذا في البواقي (قوله بالبناء المثلثة)  
 وأما ما في متن التنوير من ضبطه بالبناء المثلثة من فوق فصوابه المثلثة كما نبه عليه الرملى في خواشى المنح وقال ان الحكم صحيح

في ذلك أيضا ذكر في فتاواه نحوه وأفتى بالثلاث فيه أيضا قلت ويمكن أن يجاب بانه قصد التنبيه على التعبير بالثلاثة بالاولى تأمل  
(قوله لا يقع في الحال حتى تحيض أو يجامعها في ذلك الطهر) قال في النهر ومقتضى كلام المصنف وقوع بائنة للحال وان لم تتصف  
بهذا الوصف وهذا لان البدعي لم يخصص فيما ذكره اذا الباشن بدعي كما مره قلت وفي البدائع من هذا الباب ولو قال لها أنت طالق  
للبدعة فهي واحدة رجعية لان البدعة قد تكون في الباشن وقد تكون في الطلاق ٣١١ في حالة الحيض فيقع الشك

في ثبوت البينونة فلا  
يثبت بالشك وكذا اذا  
قال أنت طالق طلاق  
الشيطان فهو كقوله  
أنت طالق للبدعة وروى  
عن أبي يوسف فيمن قال  
لامرأته أنت طالق للبدعة  
ونوى واحدة بائنة فهي  
واحدة بائنة لان لفظه  
يحتمل ذلك على ما بينا  
فصحت نيته اه تأمل  
(قوله وفي البرازية أنت  
على حرام ألف مرة تقع  
واحدة) يشك عليه انه  
لونوى بانته على حرام  
ثلاثا تقع الثلاث وكذا  
لو قال أنت طالق مرارا  
تطلق ثلاثا لو مدخولا  
بها كما يأتي قلت ولعل  
الفرق ان قوله ألف مرة  
بمترلة تكرار هذا اللفظ  
مرارا واذا بانته بالمرّة  
الاولى لا تبين بالثانية  
والثالثة وهكذا لان  
الباشن لا يلحق الباشن  
بخلاف ما لو نوى بانته على  
حرام الثلاث فانه أوقعها  
جمله بمرّة واحدة وأما أنت

اذا قال نويت واحدة وانما وقع الباشن بطلاق الشيطان والبدعة لان الرجعي هو السني غالبا فلا يرد  
ان الرجعي قد لا يكون سنيا كاطلاق الصريح في الحيض فان قلت قد تقدم في الطلاق البدعي انه  
لو قال أنت طالق للبدعة أو طلاق البدعة ولا يثبت له فان كان في طهر فيه جماع أو في حالة الحيض أو  
النفاس وقعت واحدة من ساعتها وان كانت في طهر لا جماع فيه لا يقع في الحال حتى تحيض أو  
يجامعها في ذلك الطهر كما في البدائع وفتح القدير قلت لا منافاة بينهما لان ما ذكره وهما هو وقوع  
الواحدة البائنة بلانية أعم من كونها تقع الساعة أو بعد وجود شيء وأشار بقوله كالجبل الى التشبيه  
بما هو جبز زيادة في العظم وهو بزياة وصف البينونة فيدخل فيه مثل الجبل واما البينونة بأشد  
الطلاق فلانه وصفه بالشدة لان أفعال يراد به الوصف فلذلك لم يكن للثلاث بلانية لان أفعال التفضيل  
بعض ما أضيف اليه فكان أشد معبراه عن المصدر الذي هو الطلاق واما البينونة بقوله كالف  
فلان التشبيه يحتمل أن يكون في القوة ويحتمل أن يكون في العدد فان نوى الثاني وقع الثلاث وان لم ينو  
ثبت الاقل وهو البينونة ودخل فيه مثل ألف ومثل ثلاث وواحدة كالألف الا انه في هذه اذا نوى  
الثلاث لا تقع الا واحدة اتفاقا لان الواحدة لا تحتل الثلاث كذا في الجوهرية وتخرج عنه كعدد الألف  
وكعدد الثلاث فانه يقع الثلاث بلانية ودخل فيه أيضا ما لو شبه بالعدد فيما لا عدد فيه كعدد الشمس  
أو التراب أو قال مثله لان التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة وهو بالبينونة موجود وفي الظهيرية لو  
قال أنت طالق كالنجوم فهي واحدة يعني كالنجوم ضياء الأعداد الأنان يقول كعدد النجوم ولو أضافه  
الى عدد معلوم النفي كعدد شعر بطن كفي أو مجهول النفي والاثبات كعدد شعر ابلدس أو نحوه  
وقعت واحدة أو من شأنه الثبوت لكنه كان زائلا وقت الخلاف بعارض كعدد شعر ساق أو ساقك  
وقد تنور لا يقع لعدم الشرط كذا في كافي الحاكم وفي البرازية أنت على حرام ألف مرة تقع واحدة  
اه وفي الظهيرية أنت طالق عدد ما في هذا الحوض من السمك وليس في الحوض سمك تقع واحدة  
وحكي ابن سماعة عن محمد قال كاعدد محمد بن الحسن فسئل عن قال لامرأته أنت طالق عدد الشعر  
الذي على فرجك وقد كانت أطلت فبقي محمد بن الحسن يتفكر فيه وشبهه بظهر الكف ثم أجمع  
رأيه على انه ان قال أنت طالق بعدد الشعر الذي على ظهر كفي وقد أطلت انه لا يقع وان قال بعدد  
الشعر الذي في بطن كفي انه يقع واحدة لانه في الاول يقع على عدد الشعور النابتة فاذا لم يكن عليه  
شعر لم يوجد الشرط وفي الثانية لا يقع على عدد الشعر وذكرا كرخي انها تطلق ثلاثا في عدد شعر  
رأسى أو عدد شعر ظهر كفي وقد أطلت لانه ذو عدد وان لم يكن موجودا ولو قال أنت طالق عدد  
ما في هذه القصعة من الثريدان قال ذلك قبل صب المرقعة عليه فهي ثلاث وان قال بعد صب المرقعة  
فهي واحدة اه وفرق في الجوهرية بين التراب والرمل فقال أو قال أنت طالق عدد التراب فهي

طالق مرارا فطلق به ثلاثا لانه صريح والصريح اذا كرر مرة بعد أخرى يقع ولهذا شرط كونها مدخولا بها اذا كانت غير مدخول  
بها تبين باول مرة فلا يلحقها ما بعدها من المرات لانها بانته بلا عدة مع انه لو طلقها ثلاثا ما جلة وقوع الثلاث فهذا يؤيدان قوله ألف  
مرة بمترلة تكراره مرارا والالم يكن فرق في أنت طالق مرارا بين المدخول بها وغيرها والله أعلم لكن سأتى في الكليات عن المنتقى  
عن محمد اذهبي ألف مرة ينوي به طلاقا فثلاث اه مع ان لفظ اذهبي كناية مثل أنت على حرام فلي تأمل

(قوله فهي واحدة عند أبي يوسف) أي رجعية كافي الفتح وقال واختاره امام الحرم من من الشافعية لان التشبيه بالعدد فيما لا عدله لغو ولا عدد للتراب (قوله وثلاث عند محمد) قال في الفتح وهو قول الشافعي وأجدلانه براد بالعدد اذا ذكر الكثرة وفي قياس قول أبي حنيفة واحدة باثمة لان التشبيه يقتضى ضربا من الزيادة كما مر ولو قال مثل التراب يقع واحدة رجعية عند محمد اه وفي النهر انما كان التراب ٣١٢ غير معدود لانه اسم جنس افرادى بخلاف الرمل فانه اسم جنس جمى لا يصدق

على أقل من ثلاثة قال  
في الصحاح الرمل واحد  
الرمال والرملة أخص منه  
اه (قوله ولذا صرح  
بعضهم في شرحه)  
الظاهر انه العتاني لقوله  
في الفتح وقال العتاني  
الصحيح الخ وذكر أيضا  
شديدة قبل قوله طويلة  
وهكذا في النهر وكانها  
سقطت هنا من قلم الناسخ  
الاول (قوله ويرجع بان  
النسبة الخ) المرجح هو  
الاتقاني في غاية البيان  
وأقره في الفتح وقد نجاب  
بأنهم علاوا صفة ثنية  
الثلاث في هذه المواضع  
كلها بانه وصف الطلاق  
بالبينونة وهي خفيفة  
وغليظة والغليظة هي  
الثلاث وناء الوحدة لا  
تنافي صحة ارادة البينونة  
الغليظة لانه لم يرد بها  
العدد المحض لان البينونة  
لفظ مفرد تصح ارادته بما  
وضع للفرد وهذا المفرد  
يطلق على نوعين أحدهما  
ما عاك بعد الرجعة

واحدة عند أبي يوسف وثلاث عند محمد وان قال عدد الرمل فهي ثلاث اجما عا واما البينونة  
بمثل البيت فلان الشيء قديما لا البيت لعظمه في نفسه وقديما لكثرته فاهم ما نوى صحت نيته  
وعند عدمها ثبت الأقل واما البينونة بتطبيقه شديدة وما بعده فلان ما لا يمكن تداركه يستد  
عليه وهو الباش وما يصعب تداركه يقال فيه لهذا الامر طول وعرض فهو الباش أيضا قيد  
بكون الشدة واخواتها صفة للتطبيق لانه لو قال أنت طالق قوية أو شديدة أو طويلة أو عرضة  
ولم يذكر التطبيق كان رجعي لانه لا يصلح أن يكون صفة للطلاق ويصلح أن يكون صفة للمرأة كما  
ذكره الاستبجاني وقيد بقوله طويلة أو عرضة لانه لو قال أنت طالق طول كذا وعرض كذا فهي  
واحدة باثمة ولا تكون ثلاثا وان نواها لان الطول والعرض يدلان على القوة لكنهما يكونان للشيء  
الواحد وكانه قال طالق واحدة طولها كذا وعرضها كذا فلم تصح نية الثلاث كذا في كافي الحاكم  
ولذا صرح بعضهم في شرحه بان الصحيح انها لا تقع الثلاث في طويلة أو عرضة وان نواها ونسبه الى  
شمس الأئمة ورجح بأن النية انما تعمل في المحتمل وتطبيقه ناء الوحدة لا يحتمل الثلاث وقيد بما  
ذكر من الاوصاف لانه لو وصفه بما لا يوصف به بلغوا الوصف ويقع رجعيًا نحو طلاقا لا يقع عليك  
أو على ابني بالبحار وان كان يوصف به ولا يبنى على زيادة في أثره كقوله أحسن الطلاق اسننه أجله  
أعدله أخيره أكمله أفضله أئمه فيقع رجعيًا وتكون طالقًا للسنة في وقتها وان نوى ثلاثا فهي ثلاث  
للسنة كذا في كافي الحاكم وذكر الاستبجاني انها تكون رجعية في ظاهر الرواية سواء كانت  
الحالة طالة حيض أو طهر وذكروا ما خرج به الحاكم رواية عن أبي يوسف فصارا المحاصل ان الوصف  
بما يبنى عن الزيادة يوجب البينونة واما التشبيه فكذلك أي شيء كان المشبه به كراس ابرة وكعبية  
خردل وكسمة لاقتضاء التشبيه الزيادة واشترط أبو يوسف ذكر العظم مطلقا ورفر أن يكون  
عظيما عند الناس فرأس ابرة باش عند الامام فقط وكالجمل عنده وعند زفر فقط وكعظيمة باش  
عند الكل وكعظم ابرة الاعند زفر ومحمد قيل مع الاول وقيل مع الثاني وفي البرازية أنت طالق  
كاللج ان أراد في البرودة فباش وان أراد في البياض فرجعي وفي المحيط لو قال أنت طالق عددا تقع  
ثنتان ولو قال أنت طالق حتى تستكمل ثلاث تطبيقات فهي طالق ثنتين ولو قال أنت طالق كذا  
كذا يقع الثلاث لان في باب الاقرار تقع على احد عشر فصار كأنه قال أنت طالق احد عشر وروى  
عن أبي يوسف انه لو قال أنت طالق وباش أو فباش فواحدة باثمة ولو قال أنت طالق وشي ولا نية له  
طلقت ثنتين وان نوى بشي ثلاثا ولو قال أنت طالق كثيرا ذكر في الاصل انه يقع الثلاث  
لان الكثير هو الثلاث وذكروا الليث في الفتاوى يقع ثنتان ولو قال أنت طالق أكثر الطلاق فهي  
ثلاث ولو قال أنت طالق كبير الطلاق فهي ثنتان ولو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير وقع ثلاث

والاخر ما لا يملكها الا بزواج آخر على ان الثلاث أيضا فرد اعتباري فلا ينافي ناء الوحدة ولذا  
لم تصح نية الثنتين لانها عدد محض (قوله ولو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع ثلاث) قال في الجوهره هو المختار لان القليل  
واحدة والكثير ثلاث وانما قال أولا لا قليل قصد الثلاث ثم لا يعمل قوله ولا كثير بعد ذلك اه وهو اختيارنا من الاصل من  
ان الكثير ثلاث لكن قال في البرازية أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث في المختار وقال الفقيه أبو جعفر ثنتان في الاشبه اه



وذكر في الذخيرة ثلاثة أقوال الأول ما حكى عن ابن الفضل وأبي بكر البلخي انه يقع واخذة لان الطلاق لا يوصف بالقلة فلغاذر  
القلة والكثرة والثاني ما اختاره الصدر الشهيد انه يقع الثلاث وعلاه بما قدمناه ٣١٣ عن الجوهره ثم قال وحكي

عن أبي جعفر الهندواني انه يقع ثنتان لانه لما قال لا قليل فقد قصد ان يقع الثنتين لان الثنتين كثير فلا يعمل قوله ولا كثير بعد ذلك وهذا القول أقرب الى الصواب اه وهذا كما ترى مبني على ما قاله أبو الليث من ان الكثير ثنتان (قوله ولو قال لا كثير ولا قليل تقع واحدة) أي بقوله طالق ويغوى قوله لا كثير ولا قليل والافلو قيل كما مر انه قصد بقوله لا كثير القليل لم يختص بالواحدة لان الكلام مبني على ان الكثير ثلاث فغيره يصدق بالواحدة والثنتين تأمل الا أن يقال انه لما قال لا كثير أثبت القليل وهو الواحدة بناء على الغاء الوسط فلما قال ولا قليل أراد نفي ما أوقعه فلا يقبل منه (قوله ولو قال كل الطلاق فواحدة) كذا رأيت في الذخيرة لكن ذكر في مختارات النوازل انه يقع ثلاث قلت وهو الذي يظهر لان الطلاق مصدر يحتمل الثلاث على انه لا فرق

ولو قال لا كثير ولا قليل يقع واحدة وعلى قياس ما قاله أبو الليث اذا قال أنت طالق كثير يقع ثنتان ينبغي اذا قال لا قليل ولا كثير يقع ثنتان اه وفي البرازية من فصل الاستثناء الاصل ان المستثنى اذا وصف بما يليق بالمستثنى يجعل صفة للمستثنى ويبطل ببطلان المستثنى وان كانت تليق بالمستثنى منه لا غير قيل يجعل وصفه حتى يثبت بشبوهه تصححاله بقدر الامكان وقيل يجعل وصفا لكل تحقيقا للمجانسة بين المستثنى والمستثنى منه لانه الاصل ظاهر وان ذكر وصفا يليق بهما قيل يجعل وصفا لكل تحقيقا للمجانسة وقيل يجعل وصفا للمستثنى منه لا غير لانه لو جعله وصفا للمستثنى بطل هذا اذا ذكر وصفا زائدا وان ذكر وصفا أصليا لا يعتبر أصلا ويجعل ذكره وعدم ذكره سواء بيانه أنت طالق ثنتين الا واحدة بائنة والا واحدة بائنا تطلق واحدة رجعية لانها لا تصلح صفة للمستثنى منه لا يقال طلقثان بائن وصلح صفة للمستثنى فبطل ببطلانه ولو قال أنت طالق ثنتين البتة الا واحدة تقع واحدة بائنه لصاحبة الوصف للمستثنى منه يقال تطليقتين البتة فجعل صفة له واستثنى واحدة منهما فتقع واحدة بائنة وكذا أنت طالق ثنتين الا واحدة البتة تقع واحدة بائنة لان البتة لا تصلح صفة للمستثنى لعدم وقوعه وتصلح صفة للمستثنى منه فتجعل صفة لكل أو المستثنى منه كانه قال ثنتين البتة الا واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثا البتة الا واحدة أو أنت طالق ثلاثا بائنة الا واحدة تقع رجعتان لان كلامهما ووصف أصلي للثلاث لا يوجد بينهما فلا يفيد الا ما أفاد الثلاث فلا يعتبر فصا ركانه قال أنت طالق ثلاثا الا واحدة اه وفيها أيضا أنت طالق تمام الثلاث أو ثالث ثلاثة فتلاث ولو قال أنت طالق غير ثنتين فتلاث ولو قال غير واحدة فتنتين وفيها أيضا أنت طالق وسكت ثم قال ثلاثان لان تقطاع النفس فتلاث والافواحدة أنت طالق فقيل له بعد ما سكت كم قال ثلاث وقع قال الصدر يحتمل أن يكون هذا على قول الامام فان موقع الواحدة لو نأته بعد زمان صح أنت طالق عشر ان دخلت الدار تقع ثلاث اذا وجد الشرط ولو قال أنت طالق اذا دخلت الدار عشر لا تطلق واحدة حتى تدخل الدار عشر أنت طالق مع كل تطليقة فتلاث في ساعة الحلف اه وفي الذخيرة أنت طالق لوتين من الطلاق فهما تطليقتان رجعتان ولو قال ثلاثة ألوان فهي ثلاثة وكذا اذا قال ألوانا من الطلاق فهي طالق ثلاثا فان قال نويت ألوان الحجر والصفرة فله نيته فيما بينه وبين الله تعالى أنت طالق عامة الطلاق أوجه فهما ثنتان ولو قال أكثره فهي ثلاث ولو قال كل الطلاق فواحدة ولو قال أكثر الثلاث فتنتان ولو قال أنت طالق الطلاق كله فهي ثلاث وكذا اذا قال كل طلاق ولو قال أنت طالق وأخرى فهي واحدة ولو قال أنت طالق واحدة وأخرى فهي ثنتان وفي الجوهره لو قال أنت طالق مرارا تطلق ثلاثان كانت مدخولا بها كذا في النهاية ثم قال وان قال أنت طالق على انه لا رجعة لي عليك يغوى عليك الرجعة وقيل تقع واحدة بائنة وان نوى الثلاث فتلاث اه وظاهر ما في الهداية ان المذهب الثاني فانه قال واذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان بائنا وقال الشافعي يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغواكم اذا قال أنت طالق على أن لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بما يحتمل الى ان قال ومسئلة الرجعة ممنوعة اه فقال في العناية قوله ومسئلة الرجعة ممنوعة أي لان سلم انه

٤٠ - بجر ثالث بين كل الطلاق وبين الطلاق كله (قوله وان قال أنت طالق على انه لا رجعة لي عليك الخ) تقدم في باب الطلاق عند قوله وتقع واحدة رجعية مانصه وفي الصيرفية لو قال لها أنت طالق ولا رجعة لي عليك فرجعية ولو قال على

أن لا رجعة لي عليك فباش (قوله وقد أوسعت الكلام فيها في رسالة الخ) أصل المسئلة المؤلف فيها الرسالة هي ان رجلا قال  
لزوجته متى ظهر لي امرأة غيرك أو أبرأتيني من مهرك فانت طالق واحدة تملكين بها نفسك ثم ظهر له امرأة غيرها وأبرأتها من مهرها  
وقد أجاب المؤلف فيها بأنه باش ورد فيها على من أفتى بأنه رجعي لكن قال في المنع ورمي ما يشهد بصحة ما أفتى به البعض من وقوع  
الرجعي ما في الخلاصة ٣١٤ والبرازية من قوله اذا قال لزوجته ان طاعتك تطليقة فهي باش ثم طلقها يقع رجعا قال

في البرازية لان الوصف  
لا يسبق الموصوف وفي  
البرازية أيضا قال لها ان  
دخلت الدار فكذا ثم  
قبل دخولها الدار قال  
جعلته باشا أو لا لا يصح  
لعدم وقوع الطلاق  
عليها اه وتبعه الشيخ  
علاء الدين المحصفي

لا يقع باشا بل تقع واحدة باشا وثلاث سلم والفرق ان في قوله أن لا رجعة تصرح بنفي الم شروع وفي  
مستلثنا وصفه بالبينونة ولم ينف الرجعة صريحا لكن يلزم منها ان الرجعة ضمننا وكم من شيء ثبت  
ضمننا وان لم يثبت قصدا كذا أفاد شيخ شخني العلامة اه وهكذا شرحه في فتح القدير وغاية البيان  
والتيبين فقد علمت ان المذهب وقوع الباش وقد تمسك به بعض من لا خبره له ولا دراية بالمذهب على  
ان قول الموثقين في التعاليق تكون طالق طاعة تملك بها نفسها لا يوجب البينونة وأجاب بذلك  
على الفتوى مستدلا بأنه لو قال أنت طالق على ان لا رجعة كان رجعا وهو خطأ من وجهين الاول  
ان مسئلة الرجعة ممنوعة كما علمته الثاني انه لم ينف الرجعة صريحا وانما نفاها ضمنا فهو كقوله  
أنت طالق باش قال في البدائع اذا وصف الطلاق بصفة تدل على البينونة كان باشا وقال في موضع  
آخر ولا تملك نفسها الا بالباش وقال في فتح القدير وليس في الرجعي ملكها بنفسها وقد أوسعت

فصل في الطلاق  
قبل الدخول ثم طلق غير  
المدخول بها ثلاثا ووقعت

الكلام فيها في رسالة الفتحا حين وقعت الحادثة والله سبحانه وتعالى أعلم  
فصل في الطلاق قبل الدخول ثم أخره لان الطلاق بعد الدخول أصل له لكونه بعد حصول

وقال الرملي في حواشي  
المنع أقول هذا بحث  
الشيخ هنا وفي مصنفه  
المسحى بمعين المقتى على  
جواب المستفتى وسيد كره  
قريبا أيضا مع ان المعلق  
في مسئلة التعاليق  
الطلاق الموصوف  
بالبينونة وفي مسئلة  
الخلاصة والبرازية المعلق  
وصف البينونة فقط  
والموصوف لم يوجد بعد  
فهو في مسئلة التعاليق  
كانه قال ان تزوجت

المقصود وقبله بالعوارض ولذا قيل بأنه لا يقع وقد مناعن جامع الفصولين انه لو قضى به قاض  
لا ينفذ قضاءه (قوله طلق غير المدخول بها ثلاثا ووقعت) سواء قال أو وقعت عليك ثلاث تطليقات  
أو أنت طالق ثلاثا ولا خلاف في الاول كما في فتح القدير وفي الثاني خلاف قيل يقع واحدة والجمهور  
على خلافه وقد صرح به محمد بن الحسن وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي  
وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ولما قدمناه من أن الواقع عند ذكر العدد مصدر موصوف  
بالعدد أي تطليقا ثلاثا فتصير الصيغة الموضوع لا نشاء الطلاق متوقعا حكما عند ذكر العدد  
عليه وفي المحيط لو قال لسانه أنت طالق وهذه وهذه ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا لان العدد  
المدكور آخر يصير لمحقا بالابقاع أولا كيلا يبلغ ولو قال أنت طالق واحدة وهذه ثلاثا  
طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان الثانية تابعة للسابقة والثالثة مفردة بعدد على  
حدة ولو قال أنت طالق وأنت طالق وهذه ثلاثا طلقت الاولى واحدة والثانية والثالثة ثلاثا ثلاثا  
لان العدد صار لمحقا بالابقاع الثاني دون الاول اه وفي البرازية من فصل الاستثناء لو قال لغير  
المدخول بها أنت طالق يازانية ثلاثا قال الامام لاحد عليه ولا لعان لان الثلاث وقعت عليها وهي  
زوجته ثم بانته بعده وانه كلام واحد يتبع اوله آخره والمرأة طالق ثلاثا وقال الثاني يقع واحدة  
وعليه الحدلان القذف فصل بين الطلاق والثلاث وتسامه فيها وحاصله ان يازانية لا يفصل بين  
الطلاق والعدد ولا بين الجزاء والشرط فاذا قال أنت طالق يازانية ان دخلت الدار تعلق بالدخول

عليك فانت طالق باشا ولا قابل بمنعه نامل اه وهو ظاهر  
فصل في الطلاق قبل الدخول ثم (قوله قال الامام لاحد ولا لعان لان الثلاث الخ) حاصله انه لا حد هنا لان القذف وقع عليها  
وهي زوجته وقذف الزوجة لا يوجب الحد ولا لعان لان اللعان اثره التفريق بينهما وهو لا يتأني بعد البينونة لمحصله بالابانة  
وهو لا يصح بدون حكمه (قوله تعلق بالدخول) الضمير فيه يعود الى كل من قوله يازانية وقوله أنت طالق قال الفارسي في  
شرح التلخيص في باب الاستثناء يكون على الجميع أو البعض اعلم ان قول الرجل لامرأة يازانية ان تخلى بين الشرط والجزاء بان

ولا حد  
وحاصله ان يازانية لا يفصل بين

قال أنت طالق يازانية ان دخلت الدار وبين الايجاب والاستثناء بان قال أنت طالق يازانية ان شاء الله لم يكن ذلك قذفاً  
الاصح فلا يجب به حد ولا لعان وان تقدم قوله يازانية على الشرط والمجزأه اوعلى الايجاب والاستثناء أو تأخر عنهما كان قذفاً  
في الحال لان قوله يازانية للاستحضار عرفاً لكونه نداءً ولا يثبت صفة الزنا وضعافاً كان ملائماً للخطاب من حيث كونه للاستحضار  
غير ملائم له من حيث انه اثبات صفة في المنادى فتوفر على الشبهين حظهما فيتعاقب ٣١٥ اذا كان موسطاً ويتجزأ

اذا كان طرفاً أو متأخراً  
عملاً بالشبهين وعن أبي  
يوسف انه لا يكون المتخلل  
فاصلاً لانه كلام تام  
لا يقبل التعليق فلم يتعاقب  
الطلاق فكان قذفاً  
فيقع الطلاق للحال

وان فرق بانث بواحدة  
ولو ماتت بعد الايقاع  
قبل العدولغا

ويجب اللعان وعن محمد  
يتعلق ما يقبل التعليق  
وهو الطلاق لا القذف  
ويجب اللعان وجهه  
ظاهر الرواية أن يازانية  
وان كان جزاء لان المراد  
منه هنا النفي دون  
التحقيق أو لانه نداء  
والنداء لا يفصل لانه  
لاعلام الخطاب بما  
يراد به فكان من نفس  
الكلام ولهذا لو قال  
أنت طالق يا عمرة ان  
دخلت الدار تعلق الطلاق

ولا حد ولا لعان ولو قال أنت يازانية طالق ان دخلت الدار عليه اللعان وتعلق الطلاق (قوله وان  
فرق بانث بواحدة) أي وان فرق الطلاق بغير حرف العطف ويمكن جمعه بعبارة واحدة فأنها تبين  
بالاولى لاني عدة فلا يقع ما بعده اذ ليس في آخر كلامه ما يغير أوله ليتوقف عليه نحو أنت طالق  
طالق طالق أو أنت طالق أنت طالق أنت طالق قيداً لكونه بغير حرف العطف لانه لو فرقه بحرف  
العطف فسيذكره المصنف قريباً فادخاله هنا في كلامه كإفعل الشارح مما لا ينبغي وقيدنا بكونه  
يمكن جمعه لانه لو قال أنت طالق أحد عشر وقع الثلاث اذ لا يمكن جمع الجزئين بعبارة واحدة أخصر  
منها عند قصد هذه العدد المخصوص من حيث اللغة وان كان الشارح لا يعتد بما زاد على الثلاث  
وقيد بغير المدخولة لان المدخولة يقع عليها الكل ولا يصدق قضاءه انه عنى الاول فان قال له غيره ماذا  
فعلت فقال طلقتها أو قد قلت هي طالق يصدق انه عنى الاول منه لانه صار جواً بالسؤال والسؤال  
وقع عن الاول فانصرف الجواب اليه كذا في المحيط ودخل تحت قوله وان فرق ما في الظهيرية لو  
قال أنت طالق ثلاثاً متفرقات فواحدة وما لو قال أنت طالق ثنتين مع طالق اياك فطلقتها واحدة  
فانه يقع واحدة ولو قالت طلقتي طلقتي فقال طلقت فواحدة ان لم ينو الثلاث ولو قالت بحرف  
العطف طلقت ثلاثاً اه ولا يدخل تحته ما لو قال أنت طالق واحدة تقدمها ثنتان فانه يقع  
الثلاث كما في الظهيرية أيضاً وفيها لو قال أنت طالق واحدة أو ثنتين فالبيان اليه لان الابهام جاء  
من جهته ولو قال ذلك لغير المدخول بها وقعت واحدة ولا يخبر الزوج اه وفي الذخيرة رجل له  
امرأتان لم يدخل بواحدة منهما فقال امرأتى طالق امرأتى طالق ثم قال أردت واحدة منهما ألا صدقه  
وايئتهما امنه ولو كان دخل بهما فله أن يوقع الطلاق على احدهما اه ووجهه ان نفي الطلاق  
على غير المدخولة غير صحيح وعلى المدخولة صحيح (قوله ولو ماتت بعد الايقاع قبل العدولغا) أي  
لو ماتت المرأة مدخولة أو غير مدخولة بعد الصيغة قبل تمام العدول يقع شيء لما قدمناه ان الواقع  
عند ذكره وعند عدمه الوقوع بالصيغة فلا حاجة أن يجعل العدول ثابتاً بطريق الاقتضاء عند  
عدم ذكره وقدمنا الدليل على ان الوقوع بالعدد عند قوله أنت طالق واحدة أولاً وقدمنا ان  
الوقوع بالصدر والوصف عند ذكرهما أيضاً ويدخل في العدد أصله وهو الواحد ولا بد من كون  
العدول متصلاً بالايقاع ولا يضر الانقطاع لانقطاع النفس فان قال أنت طالق وسكت من غير  
انقطاع النفس ثم قال ثلاثاً فواحدة ولو انقطع النفس أو أخذ انسان فنه ثم قال ثلاثاً فثلاث أطلق في  
الكتاب وهو محمول على ما اذا قال على الفور عند رفع اليد من فنه ولو قال لغير المدخولة أنت طالق

واذا لم يكن فاصلاً تعلق الطلاق بالشرط فيتعلق القذف أيضاً لانه من نفي الكلام ولانه اقرب الى الشرط واذا تعلق الابعد  
كان الاقرب أولى فان قيل لم يتعلق القذف بالشرط بل ناداهما فيكون القذف مرسلًا قلنا لم يتعلقه نصيب حكماً لكون الكلام  
واحد فاذا ذكر الشرط في الاخير انصرف الى جميع الكلام واذا تعلق يازانية لم يكن قذفاً في الحال وكذا عند وجود الشرط  
لان المدخول لا يجعل غير الزانية اه (قوله فسيذكره المصنف) اجاب في النهريان ما سيذكره من عطف الخاص  
على العام (قوله وما لو قال أنت طالق ثنتين الخ) عطف على قوله ما في الظهيرية وانما تقع واحدة لان مع هنا جمعني بعد كما تقدم  
في قوله مع عتق مولاك اياك

يا فاطمة أو يازيد بثلاثا تقع الثلاث ولو قال أنت طالق اشهدوا ثلاثا فواحدة ولو قال فاشهدوا  
 ثلاثا كذا في الظهيرية وأشار المصنف الى انه لو قال لها أنت طالق ان دخلت الدار فانت قبل  
 قوله ان دخلت لم تطلق لان صدر الكلام يتوقف على آخره لو جود ما غيره وهو ذكر الشرط في آخره  
 فخرج عن أن يكون ايقاعا والى انه لو قال أنت طالق ان شاء الله فانت المرأة قبل الاستثناء لم يقع  
 شيء والمستثنى في المحيط والذخيرة وفيها اذا قال لها أنت طالق وانت طالق فانت المرأة قبل أن  
 يتكلم بالثاني كانت طالقا واحدة لان كل كلام عامل في الوقوع انما يعمل اذا صادفها وهي حية  
 ولو قال أنت طالق وانت طالق ان دخلت الدار فانت المرأة عند الاول والثاني لا يقع لان الكلام  
 المعطوف بعضه على بعض اذا اتصل الشرط بالآخره يخرج عن أن يكون ايقاعا وفيه لو قال لها أنت  
 طالق ثلاثا يا عمرة فانت قبل قوله يا عمرة طلقت لانه ليس بمغير اه وقيد بموتها احترازا عن موته  
 لما في الحانية ولو اراد ان يقول أنت طالق ثلاثا فلما قال أنت طالق مات أو أخذ انسان فيه يقع  
 واحدة اه وفي المعراج قيد بموتها لان بموت الزوج قبل ذكر العدد تقع واحدة لان الزوج وصل  
 لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها و ذكر العدد حصل بموتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم  
 يتصل به ذكر العدد في قوله أنت طالق وهو عامل لنفسه في وقوع الطلاق الا ترى انه لو قال  
 لامرأته أنت طالق يريد أن يقول ثلاثا فأخذ رجل فيه فلم يقل شيئا بعد ذلك الطلاق يقع واحدة لان  
 الوقوع بلفظه لا يقصد اه و ذكره في الذخيرة معز بالاصل وسيا في صريح الفرق بين موته  
 وموتها في التعليق بمشيئة الله تعالى حيث يقع في الاول دون الثاني (قوله ولو قال أنت طالق واحدة  
 وواحدة أو قبل واحدة أو بعدها واحدة يقع واحدة وفي بعدوا واحدة أو قبلها واحدة أو مع واحدة  
 أو معها اثنتان) بيان لاربع مسائل الاولى لوفرق بالعطف فانه يقع واحدة فان كان بالواو فلانها  
 لمطلق المجمع أي بجمع المتعاطفات في معنى العامل أعم من أن يكون على المعية أو على تقدم بعض  
 المتعاطفات أو تأخره فلا يتوقف الاول على الآخر لان الحكم بتوقفه متوقف على كونها للمعية  
 بخصوصه وهو منتف فيعمل كل لفظ عمله فبين بالاولي فلا يقع ما بعدها فاندفع بهذا ما ذكر من انها  
 هنا لترتيب وقد حكى السرخسي خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال عند أبي يوسف تبين قبل أن  
 يفرغ من الكلام الثاني وعند محمد بعد فراغه منه لجواز أن يلحق بكلامه شرطا واستثناء ورجح  
 في أصوله قول أبي يوسف انه ما لم يقع لا يفوت المحل فلو توقف وقوع الاول على التكلم بالثانية لوقعا  
 جميعا لو جود المحل للثالث حال التكلم بها وفي التحرير ان قول محمد محمول على ان بعد الفراغ يعلم  
 الوقوع بالاول لتجوز الحاق المغير ولو كان المراد ان نفس الوقوع متأخرا الى الفراغ من الثاني  
 لوقع الكل وفي فتح القدير لا خلاف بينهم ما في المعنى لان الوقوع بالاول وظهوره بالفراغ من الثاني  
 اه وفيه نظر لما في السراج الوهاج ان فائدة الخلاف تظهر في الموت اه يعني لو ماتت قبل فراغه  
 من الثاني وقع عند أبي يوسف لا عند محمد فالخلاف معنوي وفي المعراج وفائدة الخلاف تظهر فيمن  
 ماتت قبل الفراغ فعنده يقع خلافا ل محمد لجواز أن يلحق بالآخره شرطا واستثناء وهذا الخلاف  
 انما يتحقق عند العطف بالواو فاما بدون الواو لا يتحقق الخلاف لانه لا يلحق به الشرط والاستثناء اه  
 وبهذا ظهر قصور نظر ابن الهمام من انه لا خلاف في المعنى قيد بقوله واحدة وواحدة لانه لو قال  
 واحدة ونصفاً وقال واحدة وأخرى فانه يقع اثنتان ولو قال أنت طالق احدى وعشرين وقع الثلاث

ولو قال أنت طالق واحدة  
 وواحدة أو قبل واحدة  
 أو بعدها واحدة يقع  
 واحدة وفي بعدوا واحدة  
 أو قبلها واحدة أو مع  
 واحدة أو معها اثنتان

(قوله ولو قال فاشهدوا  
 ثلاثا) أي لو قال أنت  
 طالق فاشهدوا ثلاثا  
 فالواقع ثلاث لان قوله  
 فاشهدوا بالغاء لا يعد  
 فاصلا لان الغاء تعلق  
 ما بعدها بما قبلها فصار  
 الكل كلاما واحدا  
 بخلاف قوله اشهدوا  
 ومثله ما يأتي قبيل باب  
 السكيات عن تلخيص  
 الجامع

لا يسبب ان الواو للمعية بل لانه اخصر ما يلفظ به اذا اراد الايقاع بهذه الطريقة وهو مختار في التعبير لغة كما قدمناه وقد نبأنا خير النصف عن الواحد لانه لو قدمه عليها بان قال أنت طالق نصفا وواحدة وقعت واحدة لانه غير مستعمل على هذا الوجه فلم يجعل كله كلاما واحدا وعزاه في المحيط الى محمد وفيه لو قال أنت طالق واحدة وعشرا وقعت واحدة بخلاف أحد عشر فانه يقع الثلاث لعدم العطف وكذا لو قال واحدة ومائة أو واحدة وألف أو واحدة وعشرين فانه يقع واحدة لان هذا غير مستعمل في المعتاد فانه يقال في العادة مائة وواحدة وألف وواحدة فلم يجعل هذه الجملة كلاما واحدا بل اعتبر عطا وقال أبو يوسف تقع الثلاث لان قوله مائة وواحدة وواحدة ومائة سواء اه وقيد بكونه مخاطبا لها بالعدد لانه لو قال لها أنت طالق ثلاثا ان شئت فقالت شئت واحدة وواحدة وواحدة وطلقت ثلاثا كما في المعراج وغيره لان تمام الشرط باخر كلامها وما لم يتم الشرط لا يقع الجزاء اه واذا علم المحكم في العطف بالواو علم بالفاء وشم بالاولى لاقتضاء الفاء التعقيب وشم الترتيب وأما بل فاذا قال للمدخولة أنت طالق واحدة لابل ثنتين تقع الثلاث لانه اخصر انه غلط في ايقاع الواحدة ورجع عنها وقصد ايقاع الثنتين قائما مقام الواحدة فصح ايقاع الثنتين ولم يصح الرجوع عن الواحدة ولو قال ذلك لغير المدخولة تقع واحدة لان بالاولى صارت مبانة ولو قال للمدخولة طلقتك أمس واحدة لابل ثنتين يقع ثنتان لانه خبر يقبل التدارك في الغلط بخلاف الانشاء وتماه في المحيط من باب عطف الطلاق على الطلاق بكاملة لابل والمسائل الثلاث هي قبل وبعد ومع اما قبل فاسم لزمان متقدم على ما اضيفت اليه وما بعد فاسم لزمان متأخر على ما اضيفت اليه والاصل ان الظرف متى كان بين اسمين فان لم يقرب بهاء الكناية كان صفة للاول تقول جاءني زيد قبل عمرو والقلبية فيها صفة لزيد وان قرن بها الكناية كان صفة للثاني تقول جاءني زيد قبله عمر وفاذا قال أنت طالق واحدة قبل واحدة فقد وقع الاول قبل الثانية فبان بها فلا تقع الثانية ولو قال بعدها واحدة فكذلك لانه وصف الثانية بالبعدية ولو لم يصفها به لم تقع فهذا أولى وأما اذا قال واحدة قبلها واحدة يقع ثنتان لان ايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في المحال لامتناع الاستناد الى الماضي فيقتربان فتقع ثنتان وكذا في واحدة بعد واحدة لانه جعل البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الثانية قبلها فكان ايقاعا في المحال فيقتربان وهذا كله في غير المدخول بها وفي المدخول بها تقع ثنتان في الشكل واستشكل في واحدة قبل واحدة لان كون الشيء قبل غيره لا يقتضي وجود ذلك الغير على ما ذكر محمد في الزيادات نحو فتح ربيعة من قبل أن يتماسا لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي واجب بأن هذا اللفظ أشعر بالوقوع وكون الشيء قبل غيره يقتضي وجود ذلك الغير ظاهر او ان لم يستدعه لا محالة والعمل بالظاهر واجب ما أمكن كذلك في فتح القدير وأمامع فللقمران فلا فرق فيها بين الاتيان بالضمير أو لا فاقتضى وقوعهما معا وعن أبي يوسف انه لو قال معها واحدة تقع واحدة وفي المحيط لو قال لغير المدخولة أنت طالق اليوم وأمس تطلق ثنتين كانه قال واحدة قبلها واحدة اه وفي شرح النقاية للشعبي ثم من مسائل قبل وبعد ما قيل منظوما

ما يقول الفقيه أيده الله \* ولا زال عنده الاحسان  
في فتي علق الطلاق بشهر \* قبل ما بعد قبله رمضان

وهذا البيت يمكن انشاده على ثمانية أوجه أحدها قبل ما قبل قبله ثانيا قبل ما بعد قبله ثالثا قبل ما قبل بعده رابعا بعد ما قبل قبله خامسا بعد ما بعد بعده سادسا بعد ما قبل بعده سابعا

(قوله فان لم يقرب بهاء الكناية) أي بالهاء التي هي ضمير مكني به عن الاسم الظاهر (قوله ما يقول الفقيه أيده الله ولا زال عنده الاحسان) الى قوله وهذا البيت يمكن انشاده على ثمانية أوجه أي كما ترى

في فتي علق الطلاق بشهر \* قبل ما قبل قبله رمضان  
بعده رمضان جادى الاخرة  
قوله رمضان شعبان  
بعده رمضان جادى الاخرة  
قوله رمضان شوال  
بعده رمضان شوال  
قوله رمضان شوال  
بعده رمضان شوال

(قوله والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعده الخ) هكذا ذكره في الفتح أيضا وتبعه في شرح نظم الكنز والنهر والدر المختار وحاصله الغناء أحد المتكررين بغير المتكرر واعتبار أحد المتكررين الآخر أي بما كان أولا أو وسطا أو آخر فان كان لفظه قبل فالمراد شوال أو بعد شعبان وعن هذا قال المقدسي في شرحه نظما قابل القبل بالذي هو بعد \* وسواه بيني عليه البيان وتأمل بظنة وذكاه \* فيه يدرك الوجوه الثمان اه وعلى هذا فيقع في الوجه الثاني والثالث والرابع في شوال وفي السادس والسابع والثامن في شعبان اذا ظهر لك ما قررناه علمت عدم صحة ما يذكره المؤلف من الحاصل حيث جعل المنفى الطرفين الاولين ايا كانا قبلين أو بعدين أو مختلطين وجعل المعبر هو الاخير المضاف الى الضمير وغاب عنه انه منابذ لما نقله هنا وقد رأيت بعضهم اغتر فتابعه ولم أر من نبه على ذلك فله الحمد والمنة هذا واعلم ان هذين البيتين قديمان وللأمامين الجليلين العلامة ابن المحجب والعلامة السبكي فيهما كلام لخصه المحافظ الامام شيخ الاسلام بدر الدين العامري الشهير بابن الغزى الشافعي كما رأيت في مجموعة بخطه الشريف وقد ذكر الصور الثمانية متشعبة من الشطر الاخير ورسم عند كل صورة الشهر المراد على طبق ما قررته أولا خلافا لما ذكره المؤلف ثم قال نظما

هاك مني جواب ما قيل نظما \* من سؤال يحفه الاتقان

عن فتى علق الطلاق بشهر \* قبل ما قبل قبله رمضان  
 حكمه ان تحضت بعده \* في جادى الاخرى يرى الفرقان  
 وادا ماجعت ذى القعدة \* مع بعد وما بقى الميزان  
 كل ذا حيث ألغيت ما وهذا \* بسط ذاك الجواب والتبيان  
 ثم ضد بحجة محض قبل \* فيه شوال عندهم ايان  
 ثم ما ان وصفتها فكوصل ٣١٨ خذ جوابا قد عمه الاحسان اه ما وجدته بخطه وبيانه ان ما اما ان تكون زائدة أو موصولة

بعدها ما بعد قبله تامها قبل ما بعد بعده والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعده ان يلغى قبل وبعده لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال أو بعده رمضان وهو شعبان اه وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل وهو الاول وقع في ذى الحجة وان كان محض بعد وقع في جادى الاخرة وهو الخامس ويقع في الوجه الثاني والرابع والسابع في شوال لان قبله رمضان بالغناء الطرفين الاولين ويقع في الثالث والسادس والثامن في شعبان لان بعده رمضان بالغناء الطرفين الاولين ووجه المحصر في الثمانية ان الظروف الثلاثة اما ان تكون قبل او بعد او الاولين قبل او بعد بعده رمضان هو

رجب فالذى قبله جادى وفي عكس هذه نحو بعد ما قبل قبله رمضان يقع في ذى الحجة لان الشهر الذى قبل قبله الاولين رمضان هو ذوالقعدة فالذى بعده ذوالحجة وفي محض قبل في شوال لان الذى قبل قبله رمضان ذوالقعدة كما مر فالذى قبله شوال وفي عكسه في شعبان لان الذى بعده رمضان هو رجب فالذى بعده شعبان فهذه أربع صور وبقى أربع سواها الاولى قبل ما قبل بعده الثانية بعد ما بعد قبله الثالثة قبل ما بعد قبله الرابعة بعد ما قبل بعده وحكمها عكس ما مر في الغناء ففي الصورة الاولى من هذه الاربعة اذا كانت ما ملغاة تقع في شوال كانه قال قبل قبل بعد رمضان فيبقى قبل بعد رمضان كانه قال قبله رمضان وذلك شوال واذا كانت موصولة أو موصوفة بصير كانه قال قبل شهر او قبل الشهر الذى قبل بعده رمضان فيبقى قبل بعد كما مر لان الذى قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فتكون ما ملغاة عنه وبإضافة قبل اليها بصير كانه قال شهر قبل رمضان وذلك شعبان وقس عليه الثلاثة الباقية فما يقع في شعبان أو في شوال مع الغائيا يعكس مع عدمه وان لم ادر لم اقتصر علما ونا على بيان أوجه الغناء مع ان هذا هو التحقيق والذي يظهر ان الحكم عندنا لا يخالف ذلك لانه أمر مبني على لفظ لغوى والله تعالى أعلم فتأمل (قوله لان كل شهر بعد قبله الخ) كرمضان مثلا فان قبله شعبان وبعده شوال فهو أى رمضان بعد قبله أى شعبان وقبل بعده أى شوال فقوله شهر قبل ما بعد قبله رمضان الجار والمجرور متعلق بعلق ورمضان مبتدأ مؤخر وقبل خبره مقدم مضاف الى ما بعده وما ملغاة وهو مضاف الى الضمير العائد على شهر والجملة من المبتدأ والخبر في محل حصة لشهر (قوله وقع في ذى الحجة) لان قبله ذوالقعدة وقبل هذا القبل شوال وقبل قبل القبل رمضان وفي محض بعد وقع في جادى الاخرة لان بعده رجب وبعده ذوالقعدة شعبان وبعده بعد رمضان

الاولين بعد الاول فقط قبل او الاول فقط بعد او قبل بين بعدين او بعد بين قبلين وهذا الميانه من  
 خواص هذا الكتاب ومن مسائل الظروف الثلاثة تما في تخصيص الجامع من كتاب الطلاق باب الطلاق  
 في الوقت طالق كل تطليقة ثلاث خلاف المعروف اذعم اجزاء وافراد المنكر شبه كل دار وكل الدار  
 كذا طالق تطليقة مع كل تطليقة وعكسها القران المفرد الكل الا أن ينوي المفرد فيدين للتخصيص  
 كذا بعد كل تطليقة وقبلها كل تطليقة لسبق الكل الفرد اذ هما بالهاء ووصف اللاحق ودونه وصف  
 السابق لهذا كان فردا قبل الدخول في عكس الهاء للعكس وتعلق في طالق بعد يوم الاضحى وتنجز  
 في قبل وقبلها ومعها اذا ضافة الوقت قلب المشروع المقدم وبلغت وبقي الذات بلا قيد كطالق طلاقا  
 لا يقع الا عند او بالدخول بخلاف بائنا اذ غير محمد يلحق الوصف ولو اقرب بما له كذا لزم فرد في الاولى  
 مثني في الباقي بجهل الزائد واعتبر بانحو كل شهر الا في قبل للصدق بالفرد وعشرون في على درهم م  
 مع كل درهم من الدراهم عنده وستة عندهما واصله تعريف الجمع واحد عشر في ضم المشار عنده  
 وأربعة عندهما لامتناع التعدد في المشار حتى لم يتعدد عليهما في أنت طالق مع كل زوجة اه  
 وحاصله انه في الاقرار يلزمه درهمان في جميع الصور اعني مع وقبل وبعد الا في قوله لك على درهم  
 قبل كل درهم بلا ضمير فانه يلزمه درهم واحد في التحريم لابن الهمام انه في الاقرار يلزمه الممالان  
 مطلقا ليس بصحيح في الكل وصرح في الحاشية من الاقرار بانه يلزمه واحد في قوله له على درهم  
 قبل درهم وأطلق المصنف رحمه الله في مسائل الظروف الثلاث قسم ل ما اذا كان الطلاق منجز او  
 معلقا ولذا قال في التمه اذا قال لامرأته ولم يدخل بها أنت طالق واحدة بعدها واحدة ان دخلت الدار  
 بانته بالاولى ولم يلزمها اليمين لان هذا منقطع ولو قال أنت طالق واحدة قبل واحدة ان دخلت الدار  
 لم تطلق حتى تدخل الدار فاذا دخلت طلقت واحدة ولو قال لها أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو معها  
 واحدة أو مع واحدة ان دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل الدار فاذا دخلت الدار يقع عليهما نذنان  
 وكذلك الجواب فيما اذا قال أنت طالق واحدة بعدها أخرى ان دخلت الدار اه (قوله ان دخلت  
 الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت يقع واحدة وان آخر الشرط فنتان) بان قال أنت طالق  
 واحدة وواحدة ان دخلت الدار وهذا عند أبي حنيفة وقال يقع نذنان فمما ونسب لابي حنيفة القول  
 بان الواو للترتيب أخذ من قوله بوقوع الواحدة فيما اذا قدم الشرط لانها لو كانت للجمع لتعلق  
 الكل وليس بصحيح بل انما قال بالواحدة لان موجب هذا الكلام عنده تعلق المتأخر بواسطة المتقدم  
 فينزل كذلك فيسبق الاول قبطل محليتها وتوضيحه ان الاول تعلق قبل الثاني لعدم ما يوجب  
 توقفه وتعلق الثاني بواسطته والثالث بواسطتهما فينزل على الوجه الذي وقع عليه التعليق بخلاف  
 ما اذا كرر الشرط لان تعلق الثاني بغير شرط الاول ليس بواسطة الاول لان كلا جله مستقلة فتعلق  
 بالشرط الواحد طلقات ليس شيء منها بواسطة شيء فينزل جميعا عند الشرط بخلاف ما اذا أخرج الشرط  
 لان تأخره موجب لتوقف الاول لانه مغير فتعلق الكل به دفعة فينزل دفعة ونسب اليهما القول  
 بانها للمعية أخذ من قولهما بوقوع الثنتين وليس بصحيح بل قال بعد ما اشتركت في التعلق بواسطة  
 ان تنزل دفعة لان نزول كل حكم الشرط فتقرن أحكامه كما في تعدد الشرط قال في فتح القدير قولهما  
 أرجح وقول الامام تعلق الثاني بواسطة تعلق الاول ان أريد انه علة تعلقه فمنوع بل علتته جمع الواو  
 اياه أي الشرط وان أريد كونه سابق التعلق سلمناه ولا يفيد كالايمان المتعاقبة ولو سلم ان تعلق الاول  
 علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله اذ لا تلازم فجاز كونه علة لتعلقه في تقدم في التعلق

ان دخلت الدار فانت  
 طالق واحدة وواحدة  
 فدخلت يقع واحدة  
 وان آخر الشرط فنتان  
 (قوله ومن مسائل  
 الظروف الثلاثة تما في  
 تخصيص الجامع الخ) لم  
 أحده في الجزء الذي  
 عندي من شرح الفارسي  
 (قوله كالايمان المتعاقبة)  
 قال الرهلي تفسيره لو قال  
 ان دخلت الدار فانت  
 طالق ثم بعد زمان قال ان  
 دخلت الدار فانت طالق  
 فدخلت يقع الكل  
 اتفاقا

(قوله ولو عطف بتم وأخر الشرط ايج) قال الرملي هذا عطف بلا شبهة ولا صحة له هذا الكلام الا لو كان التعليق بقوله أنت طالق ثم طالق ان تزوجت ثم طالق فانه حينئذ يتجزأ الاول ويتعلق الثاني ويلغوا الثالث لان بقوله أنت طالق وقع الطلاق وبقوله ثم طالق ان تزوجتك تطلق بان تزوج المعلق عليه الطلاق ولغا الثالث لعدم الاضافة الى التزوج فتأمل وانظر الى قواه والحاصل ان الحروف ثلاثة الى آخره اه وهذا الاعتراض مبني على ما وقع له من نسخة سقيمة وهي ولو عطف بتم وأخر الشرط تعلق الثاني وتجزأ الاول ٣٢ فيقع المعلق عند الشرط بعد الزوج الثاني ولغا الثالث وفي المدخول بها تعلق

وليس نزوله عليه لنزوله بل اذا تعلق الثاني بأي سبب كان صار مع الاول متعلقين بشرط وعند نزول الشرط ينزل المشروط اه وهذا كماه تقرير الاصول وأما تقرير الفروع فوجه قول الامام ان المعلق بالشرط كالمجزع عند وجوده ولو تجزعه حقيقة لم يقع الثانية بخلاف ما اذا أخر الشرط لوجود المغير كذا ذكر الشارح وحاصل ما في الهداية ان الواو لطلق الجمع لا تصدق الا في ضمن معينة أو ترتيب فعلي اعتبار المعية يقع الكل وعلى اعتبار الترتيب لا يقع الا واحدة فلا يقع الزائد بالشك وهو أقرب ما وجه به قول الامام قيد بالواو لانه لو عطف بالفاء او قدم الشرط وقعت واحدة اتفاقا على الاصح للتعقيب ولو عطف بتم وأخر الشرط وقعت واحدة ومجزعة ولغاما بعده وان كانت مدخولا بها تعلق الاخير وتجزأ ما قبله وان تقدم الشرط تعلق الاول وتجزأ الثاني فيقع المعلق عند الشرط بعد الزوج الثاني ولغا الثالث وفي المدخول بها تعلق الاول وتجزأ ما بعده وعندهما تعلق الكل بالشرط قدمه أو أخره الا عند وجود الشرط تطلق المدخول بها ثانيا وغيرهما واحدة بناء على ان اثر التراخي يظهر في التعليق عنده فكانه سكنت بين كل كلمتين وعندهما يظهر في الوقوع عند نزول الشرط لافي التعليق والحاصل ان الحروف ثلاثة وكل على وجهين تقديم الشرط وتأخيره ففي الفاء والواو يقع واحدة ان قدمه واثنتان ان أخره وفي ثم ان قدم الشرط تعلق الاول وتجزأ الثاني ولغا الثالث وان أخره تجزأ الاول ولغاما بعده وقيد بجرف العطف لانه لو ذكر بغير عطف أصلا نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة ففي فتح القدير يقع واحدة اتفاقا عند وجود الشرط ويلغوا ما بعده لعدم ما يوجب التشريك وأشار المصنف الى انه لو قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق وانت على كظهر أمي والله لا أقرب بك فدخات طلقت وسقط الظهار والايلاء عنده لسبق الطلاق فتبين فلاتبقى محلا ما بعده وعندهما هو مطلق مظاهر مول والى انه لو قال لاجنبيه ان تزوجتك فانت طالق وانت على كظهر أمي والله لا أقرب بك وتزوجها فعلي الخلاف بخلاف ما لو قدم الظهار والايلاء وقع الكل عند الكل أما عندهما فظاهر وأما عنده فليسبق الايلاء ثم هي بعده محل للظهار ثم هي بعده محل لانطلاق فتطلق كذا في فتح القدير والى انه لو قال لامرأة يوم أتزوجك فانت طالق وطالق وطالق فتروجها وقعت واحدة وبطلت الثنتان ولو قال أنت طالق وطالق وطالق يوم أتزوجك وقعت الثلاث كذا في الحاوي القدسي وكذا لو قال ان تزوجتك كفاي المحيط وفي تلخيص الجاه مع من أول كتاب الايمان لو قال ثلاثا لغير المدخولة ان كلمتك فانت طالق انحلت الاولى بالثانية لاستثناي الكلام بخلاف فاذهي باعدوة الله لكن عند زفر بالشرط

الاول وتجزأ ما بعده وعلى ما في عامة النسخ لا اعتراض بل هو الموافق لما في الفتح والتميين والنهر وغيرها (قوله) وقيد بجرف العطف (ايج) في ايمان البرازية من الثالث في عيبين الطلاق ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وهي غير ملبوسة فالاول معلق بالشرط والثاني ينزل في الحال ويلغو الثالث وان تزوجها ودخل الدار نزل المعلق ولو دخل بعد البيونة قبل التزوج انحلت اليمين لا الى جزاء ولو موطوءة تعلق الاول ونزل الثاني والثالث في الحال اه وهذا كما ترى مخالف لما نقله هنا عن الفتح الا ان يفرق بين واحدة واحدة وبين طالق طالق وهو الظاهر (قوله) بخلاف فاذهي باعدوة

كما

الله) لان ذكره بقاء العطف يقتضي تعلقه بما سبق فصار الكل كلاما واحدا بخلاف ما لو لم يذكره بالفاء لكن انحلال اليمين الاولى في مسئلة عند زفر بشرط الثانية وهو قوله ان كلمتك لان شرط المحنت مطلق الكلام وقد وجد فصار كما لو اقتصر عليه ولم يتلفظ بالجزء فاذهي باعدوة لانه لا يمتنع عليها اليمين الثانية وعند الثلاثة بالجزء فانعقدت الثانية لان الجملة الشرطية واحدة والمتعارف الكلام المغيد بخلاف ما لو اقتصر على الشرط لان الكلام يكون تاما واقصا فان اقتصر على الناقص علم انه المراد وان جاوزه الى التام علم انه المراد وعلى اختيار ابن الفضل



لا يحتمل لو اقتصر وبه يندفع استشهاده زفر ولان الجملة لولم تكن واحدة لنزل طلقتان على المدخولة بتكرير كالمطلقة فان  
 طالق لان قوله نانا كلما طلقنا من مخاطبة لها وكذلك فان طالق خطاب نان فاذا ثبت انعقاد اليمين الثانية انحلت بوجه الثالثة  
 لا الى جزء لان الجزء يصادفها وهي مبانة فتلغو الثالثة لعدم الملك وقال ابو مطيع وجاعة من مشايخ بلخ لا ينحل منها شيء الا بكلام  
 مبتدأ والمسبق وهم ابي حنيفة حين سألهم محمد في صغره عن قال ثلاثا والله لا أكلك وقال ياشيع انظر حسنا فقال حنت مرتين  
 فقال محمد أحسنت وقوله وفي ان حلفت الخ أي وفيما لو قال ثلاث مرات لغير المدخولة ان حلفت بطلاقك فان طالق لا ينحل اليمين  
 الثانية الا بتعليق طلاقها بالملك بان يقول ان تزوجتك فان طالق أو يتعلق بعدم ملك النكاح بان يتزوجها ويقول ان دخلت  
 الدار فان طالق لان شرط الانحلال هنا هو الحلف بطلاقها وذلك باذخاها في جزء اليمين ٢٢١ الثالثة وهو الطلاق ولا يصح  
 ادخالها فيه لعدم الملك

عند وجودها بخلاف  
 الاولى لان الشرط وهو  
 الكلام يتصور في غير  
 الملك وكذا الحكم في تعليق  
 الرجل طلاق امرأته  
 المدخول بها وغير المدخول  
 بها بالحلف بطلاقها بان  
 قال لهما ثلاثا ان حلفت

كما لو اقتصر فلعت الثانية وعندنا بالجزء فاعتقدت اذا جملة واحدة والانزل اثنان على المدخولة  
 بتكرير كلما كلك فان طالق وانحلت بالثانية لا الى جزء ولغت هي بعدم الملك وفي ان حلفت  
 بطلاقك لا تنحل اليمين الثانية الا بتعليق طلاقها بالملك أو بعده اذ الشرط ادخالها في الجزء كذا في  
 تعليق طلاقها ومدخولة بالحلف بطلاقها انما تنحل الثانية بتعليق طلاقها بالملك أو بعده اذ الثالثة  
 انعقدت على المدخولة حسب فكانت الثالثة شرط الشرط وذا في حق الثالثة شرطاً أيضاً فلا تنحل  
 ما لم يحلف بطلاق المدخولة وهي البردعية اه يعني ان هذه المسئلة تلتق بالبردعية لان ابا سعيد  
 البردعي بعدما تفقه ودرس سئل عنها فلم يمتد الى جوابها فارتحل الى بغداد وتعلم سبع سنين حتى صار  
 من كبار أصحابنا وفيد بغير المدخولة لان فيها يتعلق الكل بالشرط قدمه أو أخره وفي المحيط لو قال  
 لغير المدخول بها أنت طالق واحدة لابل ثلاثا ان دخلت الدار طلقت واحدة للحال وثلاثا ان دخلت  
 الدار لان قوله أنت طالق واحدة للتجزير وأراد بقوله لابل ثلاثا ان دخلت الدار بتعليق الثلاث  
 والرجوع عن ايقاع الواحدة فلا يصل الشرط المذکور آخر ايقاع الواحدة فصح تعليقه ولم  
 يصح رجوعه عن الواحدة ولو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فان طالق واحدة لابل ثلاثا  
 لم تطلق حتى تدخل لان قوله لابل ثلاثا غير مستقل تام بنفسه فتعذر ان يجعل تجسيراً فصارت تعليقا  
 اه والله أعلم بالصواب واليد المرجع المسأب

باب الكليات

بطلاقكم وانما طالقان  
 انما تنحل الثانية في حقهما  
 بتعليق طلاق غير  
 المدخولة بالملك أو بعده  
 بشرط آخر كما مر لان اليمين  
 الثالثة التي هي شرط  
 انحلال الثانية انما انعقد  
 على المدخولة خاصة لان  
 الشرط في انحلال الثانية  
 الحلف بطلاقها وذلك  
 باذخاها في جزء الثالثة  
 وهو الطلاق ولم يمكن

باب الكليات في الطلاق

قدم الصريح عليها لانه الاصل في الكلام اذ هو موضوع للافهام وهي في اللغة مأخوذة من كنى  
 يكتو اذا ستر وذكر ارضي انها في اللغة والاصطلاح ان يعبر عن شيء معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير  
 صريح في الدلالة عليه اما للايهام على بعض السامعين كقولك جاءني فلان وأنت تريد زيدا وقال  
 فلان كبت وكبت ابهاما على بعض من يسمع أو لشناعة المعبر عنه كهن في الفرج أو للاختصار  
 كالضمائر أو لنوع من الفصاحة كقولك فلان كثير الرماد وكثير القرى أو غير ذلك اه وفي علم

٤١٠ - بحر ثالث ادخال غير المدخولة فيه لعدم الملك كما مر فكانت الثالثة في حق انحلال الثانية شرط الشرط لا كله فلا  
 يؤثر في انحلال شيء فاذا علق بعده طلاق غير المدخولة بالملك أو بعده بشرط آخر كمل الشرط فطلق كل طلقة أخرى مع التي  
 وقعت بانحلال اليمين الاولى وقوله وذا الشارة الى تعليق طلاق غير المدخولة بالملك أو بعده في حق اليمين الثالثة شرطاً أيضاً من شروط  
 الانحلال في حق المدخولة لان الثالثة منعقدة في حقها خاصة لان شرط وقوع الطلاق عليها الحلف بطلاقها وقد وجد الحلف  
 بطلاق غير المدخولة بقي لتمام شرط انحلال الثالثة في حق المدخولة الحلف بطلاقها فلا تنحل ما لم يحلف به وهي في العدة بان يقول  
 ان دخلت الدار فان طالق فحينئذ تطلق نالته وبهذا أعني الحلف بطلاق غير المدخولة وجد ثلاثة أشياء انعقاد اليمين عليها وتتمام  
 شرط انحلال اليمين الثانية وشرط الحنت في اليمين الثالثة كذا في شرح الفارسي ملخصاً

باب الكليات في الطلاق

لا تطلق بها الابنية اود لالة  
الحال فتطلق واحدة  
رجعية في اعتدى  
واستبرى رجك وانت  
واحدة

(قوله أن لا يصرح بذكر  
المستعار الخ) ليس هذا  
هو الكفاية المصطلح عليها  
عند البيهقيين بل هي  
ما يأتي في كلام التنقيح  
أما هذه فهي الاستعارة  
المكسبة المقابلة للمصرحة  
ثم رأيت تعقبه في النهر  
بعدماذ كرمعنى الكفاية  
عندهم بنحو ما يأتي قال  
ان ما ذكره في البحر هو  
الاستعارة بالكفاية التي  
من المجاز بعلاقة المشابهة  
ولا يصح ارادتها في شيء  
من الالفاظ الابنية  
بخلاف الكفاية بالمعنى  
المذكور فإنه يصح ارادتها  
في نحو اعتدى كما سيأتي

البيان على القول الاصح كما في المطول ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه  
فالمقصود بقولنا ظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت  
أسد الكالم نصرح بذكر المستعار أعنى السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود  
كما هو شأن الكفاية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس  
والمستعار له هو المنية الى آخره وفي أصول الفقه قال في التنقيح ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز  
اذا كان في نفسه بحيث لا يستمر المراد فصرح بالاف الكفاية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت  
وغلب معناها المجازى كفاية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كفاية وعند علماء البيان  
الكفاية لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له وهي لا تنافي ارادة الموضوع له فانها استعملت فيه  
لسكن قصد بمعناه معنى ثان كما في طويل النجاد بخلاف المجاز فإنه استعمل في غير ما وضع له فينا في  
ارادة الموضوع له اه واحترز بقوله في نفسه عن انكشاف المراد فيها بواسطة التفسير والبيان  
ودخل فيها المشكل والمجمل وفي الفقه هنا ما احتمل الطلاق وغيره (قوله لا تطلق بها الابنية او  
دلالة الحال) أى لا تطلق بالكفايات قضاء الاباحدى هذين لانها غير موضوع للطلاق بل موضوعة  
لما هو واعم منه ومن حكمه لما سيأتي ان ما عدا الثلاث منها لم يرد بها الطلاق أصلا بل ما هو حكمه  
من البيهقونية من النكاح والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده ومنها تقدم ذكر  
الطلاق كما في المحيط لوقال لها أنت طالق ان شئت واختارى فقالت شئت واخترت يقع طلاقان  
أحدهما بالمشيئة والآخر بالاختيار من غيرنية لتقدم الصريح عليها والحال في اللغة صفة الشيء  
يذكر ويؤنث بقا حال حسن وحسنة كذاني المصباح قيدنا بالقضاء لانه لا يقع ديانة الابنية  
ولا عبرة بدلالة الحال كما اذا قال أنت طالق ونواه عن الوثاق لا يقع ديانة وفي المجتبى عن صدر  
القضاء في شرح الجامع الصغير اذا قال لم أنو الطلاق فعله اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع يحلف  
أيضا حنيفة تعالى ن قال أبو نصر قلت ل محمد بن سئدة يحلفه الحاكم أم هي تحلفه قال يكتمني  
بتحليفها اياه في منزله فاذا حلفته حلف فهي امرأته والارافعة الى القاضي وان نكل عن اليمين عنده  
فرق بينهما اه وفي البرازية وفي كل موضع تشترط النية ينظر المفتي الى سؤال السائل ان قال  
قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية  
(قوله فتطلق واحدة رجعية في اعتدى واستبرى رجك وانت واحدة) لان الاولى تحتتمل  
الاعتداد من النكاح ومن نعم الله تعالى فتعين الاول بالنية ويقضى طلاقا سابقا وهو يعقب  
الرجعة ان كان بعد الدخول وأما قبله فهو مجاز عن كوني طالقا من اطلاق المحكم وارادة العلة ولا  
يجعل مجازا عن طاقى لانه لا يقع به طلاق ولا عن أنت طالق أو طلقك لانهم يشترطون التوافق في  
الصيغة كذاني التلويح وما في الشرح من انه من اطلاق المسبب وارادة السبب فمنوع لانه يرد  
عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تحتص بالطلاق لثبوتها في أم الولد اذا اعتقت  
وما أجيب به من ان ثبوتها فيما ذكر لو جود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء الا بالاصالة فغير  
دافع سؤال عدم الاختصاص كذاني فتح القدير وفي التلويح والاعتداد شرعا بطريق الاصالة  
مختص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق التبعية والشبه كالموت وحدث حرمة المصاهرة وارتداد  
الزوج وغيرها وقد يقال ان اعتدى من باب الاضمار أى طلقك فاعتدى أو اعتدى لاني طلقك  
في المدخولة يثبت الطلاق وتجب العدة وفي غيرها يثبت الطلاق عملا بنيةه ولا تجب العدة اه

(قوله وهو يفيد انه من باب الاقتضاء في غير المدخولة أيضا وان كان أمرها فيها بالعدة ليس بموجب شيئا فلا حاجة الى تكلف المجاز والمراد بالسبب هنا وجوب عدل الاقراء المستفاد من الامر وما في النوادر من ان وقوع الرجعي بها استحسان تحديت سودة يعنى انه عليه السلام قال لها اعتدى ثم راجعها والقياس ان يقع الباشن كسائر الكليات بعيد بل ثبوت الرجعي قياس واستحسان لان علة البيذونة في غير الثلاثة منتفية فيها فلا يتجه القياس أصلا كذا في فتح القدير وقد سلك المحقق في فتح القدير طريقا غير طريقهم في تقرير ان اعتدى من باب الاقتضاء فقال ان اعتدى يقتضى فرقة بعد الدخول وهي أعم من رجعي وباشن لكن لا يوجب ذلك تعين الباشن بل تعين الاخف لعدم الدلالة على الزائد اه وهو ملك حسن لكن يلزم عليه انه لو نوى الباشن في قوله اعتدى صحت نيته وعلى ما قرره المشايخ من الطلاق لم تصح نيته وأما استبري رجلك فلانه تصریح بمهاه والمقصود من العدة وهو تعريف براءة الرحم فيحتمل استبريه لاني طلقك أولا طلقك اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد من النية ويجب كونه مجازا عن كوني طالقا في المدخولة اذا كانت آيسة أو صغيرة وفي غير المدخولة مطلقا وأما أنت واحدة فيحتمل أن يكون نعمتا المصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه مع هذا الوصف فكانه قاله والطلاق يعقبه الرجعة ويحتمل غيره نحو أنت واحدة عندى أو في قومك مدحا وذا فقد ظهر ان الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة فاذا كان ضميرا وانه أضعف منه أولى وأشار المصنف بقوله واحدة رجعية الى انه لو نوى البيذونة الكبرى أو الصغرى لا تعتبر نيته وهو ظاهر في الاوليين وأما أنت واحدة فالمصدر وان كان مذكورا يذ كرصفته لكن التنصيص على الواحدة يمنع ارادة الثلاث لانها صفة للمصدر المحذوف بالهاء فلا يتجاوز الواحدة وأطلق في واحدة فاذا لم يعتبر باعتبارها وهو قول العامة وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب والخواص لا تلتزمه في كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المنار انهم لم يعتبروه هنا واعتبروه في الاقرار فيما لو قال له درهم غير ذاتي رفعا ونصبا فيحتاجون الى الفرق ولما كانت العلة في وقوع الرجعي بهذه الالفاظ الثلاثة وجود الطلاق مقتضى أو ضمرا علم ان لا حصر في كلامه بل كل كناية كان فيها ذكر الطلاق كانت داخلية في كلامه ويقع بها الرجعي بالاولى كقوله أنا برى من طلاقك الطلاق عليك عليك الطلاق لك الطلاق وهتك طلاقك اذا قالت اشتريت من غير بدل قد شاء الله طلاقك قضى الله طلاقك شئت طلاقك تركت طلاقك خليت سبيل طلاقك أنت مطلقة بتسكين الطاء أنت اطلق من امرأة فلان وهي مطلقة أنت طال محذوف الآخر خذي طالاتك أقرضتك طالاتك أعرتك طالاتك ويصير الامر يسدها على ما في النخبط لست لي بامرأة وما أنا لك بزوجة لست لك بزوجة وما أنت لي بامرأة بخلاف ما لو قال أنا برى من نكاحك فانه لا يقع قاله ابن سلام وفي الخلاصة اختلف في برئت من طلاقك اذا نوى والاصح انه يقع والاوجه عندى ان يقع بانثنا كما في فتح القدير وفي المعراج والاصل الذي عليه الفتوى في الطلاق بالفارسية انه ان كان فيه لفظ لا يستعمل الا في الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع بلانية اذا أضيف الى المرأة مثل زنها كرم في عرف أهل خراسان والعراق بهيم لان الصريح لا يختلف باختلاف اللغات وما كان بالفارسية يستعمل في الطلاق وغيره فهو من كليات الفارسية فحكمه حكم كليات العربية في جميع الاحكام اه (قوله وفي غيرها باثثة

قوله وهو يفيد انه من باب الاقتضاء في غير المدخولة أيضا وان كان أمرها فيها بالعدة ليس بموجب شيئا فلا حاجة الى تكلف المجاز والمراد بالسبب هنا وجوب عدل الاقراء المستفاد من الامر وما في النوادر من ان وقوع الرجعي بها استحسان تحديت سودة يعنى انه عليه السلام قال لها اعتدى ثم راجعها والقياس ان يقع الباشن كسائر الكليات بعيد بل ثبوت الرجعي قياس واستحسان لان علة البيذونة في غير الثلاثة منتفية فيها فلا يتجه القياس أصلا كذا في فتح القدير وقد سلك المحقق في فتح القدير طريقا غير طريقهم في تقرير ان اعتدى من باب الاقتضاء فقال ان اعتدى يقتضى فرقة بعد الدخول وهي أعم من رجعي وباشن لكن لا يوجب ذلك تعين الباشن بل تعين الاخف لعدم الدلالة على الزائد اه وهو ملك حسن لكن يلزم عليه انه لو نوى الباشن في قوله اعتدى صحت نيته وعلى ما قرره المشايخ من الطلاق لم تصح نيته وأما استبري رجلك فلانه تصریح بمهاه والمقصود من العدة وهو تعريف براءة الرحم فيحتمل استبريه لاني طلقك أولا طلقك اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد من النية ويجب كونه مجازا عن كوني طالقا في المدخولة اذا كانت آيسة أو صغيرة وفي غير المدخولة مطلقا وأما أنت واحدة فيحتمل أن يكون نعمتا المصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه مع هذا الوصف فكانه قاله والطلاق يعقبه الرجعة ويحتمل غيره نحو أنت واحدة عندى أو في قومك مدحا وذا فقد ظهر ان الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة فاذا كان ضميرا وانه أضعف منه أولى وأشار المصنف بقوله واحدة رجعية الى انه لو نوى البيذونة الكبرى أو الصغرى لا تعتبر نيته وهو ظاهر في الاوليين وأما أنت واحدة فالمصدر وان كان مذكورا يذ كرصفته لكن التنصيص على الواحدة يمنع ارادة الثلاث لانها صفة للمصدر المحذوف بالهاء فلا يتجاوز الواحدة وأطلق في واحدة فاذا لم يعتبر باعتبارها وهو قول العامة وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب والخواص لا تلتزمه في كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المنار انهم لم يعتبروه هنا واعتبروه في الاقرار فيما لو قال له درهم غير ذاتي رفعا ونصبا فيحتاجون الى الفرق ولما كانت العلة في وقوع الرجعي بهذه الالفاظ الثلاثة وجود الطلاق مقتضى أو ضمرا علم ان لا حصر في كلامه بل كل كناية كان فيها ذكر الطلاق كانت داخلية في كلامه ويقع بها الرجعي بالاولى كقوله أنا برى من طلاقك الطلاق عليك عليك الطلاق لك الطلاق وهتك طلاقك اذا قالت اشتريت من غير بدل قد شاء الله طلاقك قضى الله طلاقك شئت طلاقك تركت طلاقك خليت سبيل طلاقك أنت مطلقة بتسكين الطاء أنت اطلق من امرأة فلان وهي مطلقة أنت طال محذوف الآخر خذي طالاتك أقرضتك طالاتك أعرتك طالاتك ويصير الامر يسدها على ما في النخبط لست لي بامرأة وما أنا لك بزوجة لست لك بزوجة وما أنت لي بامرأة بخلاف ما لو قال أنا برى من نكاحك فانه لا يقع قاله ابن سلام وفي الخلاصة اختلف في برئت من طلاقك اذا نوى والاصح انه يقع والاوجه عندى ان يقع بانثنا كما في فتح القدير وفي المعراج والاصل الذي عليه الفتوى في الطلاق بالفارسية انه ان كان فيه لفظ لا يستعمل الا في الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع بلانية اذا أضيف الى المرأة مثل زنها كرم في عرف أهل خراسان والعراق بهيم لان الصريح لا يختلف باختلاف اللغات وما كان بالفارسية يستعمل في الطلاق وغيره فهو من كليات الفارسية فحكمه حكم كليات العربية في جميع الاحكام اه (قوله وفي غيرها باثثة

تطليقة (قوله وهو قول العامة وهو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم ان رفع الواحدة لا يقع شيء وان نوى وان نصبها وقعت واحدة وان لم ينو لانها حينئذ نعت للمصدر أى أنت طالق تطليقة واحدة فقد أوقع بالصریح وان سبكن احتجج الى النية كذا في الفسخ (قوله) فيحتاجون الى الفرق قال في النهر وكانه عملا بالاحتماط في البابين (قوله بل كل كناية كان فيها ذكر الطلاق الخ) فيه قصور عما يذكره أيضا من قوله لست لي بامرأة الخ فانه لا ذكر للطلاق فيه تأمل

(قوله وما في معناها) أي مما قرىبا وهو جواب عما أورد على المصنف ان كون ما عد الثلاث يقع به بائن ممنوع بل يقع  
الرجعي ببعض الكليات سوى ٣٢٤ الثلاث وفي حاشية مسكين ان مبنى الايراد على ان ما سبق من هذه الالفاظ من قسم

وان نوى ثنتين وتصح نيته الثلاث) أي في غير الالفاظ الثلاثة وما في معناها تقع واحدة بائنة أو ثلاث  
بالنية ولا تصح نية الثنتين في المحرمة لما قدمناه انه عدد محض بخلاف الثلاث لانه كل الجنس ولان  
البيئونة متنوعة الى غليظة وخفيفة فإيهما نوى صحّت نيته بخلاف أنت طالق لانه موضوع شرعا  
لانشاء الواحدة الرجعية فلا يملك العبد تغييره وفي المحيط لو طلق منكوحته المحرمة واحدة ثم قال لها  
أنت بائن ونوى ثنتين كانت واحدة لان البيئونة الغليظة لا تحصل بمأنوى فلا تصح النية حتى لو  
نوى الثلاث تقع لان البيئونة في حقها تحصل بالثنتين وبالواحدة السابقة اه والثنتان في الامة  
كالثلاث في المحرمة فلا ترد عليه كما لا ترد عليه اختارني وأمرك بيديك فانه لا يقع به ما بل اذا نوى  
التفويض كان لها التطبيق فلا يقع الا بقولها بعده اخترت نفسي ونحوه وكما لا ترد عليه اختارني فانه  
كناية ولا يصح فيه نية الثلاث كما سئد كره في باب التفويض وبه اندفع اعتراض الشارح عليه  
والحاصل ان الكليات كلها تصح فيها نية الثلاث الأربعة الثلاث الواجعة واختارني كافي الحانية  
(قوله وهي بائن) من باب بان الشيء اذا انفصل فهو بائن وابنته بالالف فصلته وبانت المرأة بالطلاق  
فهى بائن بغيرهاه وأبناها زوجها بالالف فهى مبانة قال ابن السكيت في كتاب التوسعة تطلق  
بائنة والمعنى مبانة قال الصغاني رحمه الله فاعلة بمعنى مفعولة كذا في المصباح وفي منظومة ابن وهبان  
ما حاصله انه لو علق بالشرط ابانة بلانية طلاق لم يقع اذا وجد شرطه اه فانت بائن كناية معلقة  
كان أو منجزا (قوله بته) من بته بتمن باب ضرب وقتل قطعه وفي المطاوع فانت كما يقال فانقطع  
وانكسروبت الرجل طلاق امرأته فهى مبتوتة والاصل مبتوتة وطلاقها وطلقة بائنة وثلاث بائنة  
اذا قطعها من الرجعة وأبت طلاقها بالالف لغة قال الازهرى ويستعمل الثلاثى والرابعى لازمين  
ومتعديين فيقال بت طلاقها وأبته وطلاق بات وبت كذا في المصباح (قوله بتة) من بتة بتل من  
باب قتل قطعه وأبانه وطلقة بائنة بتة كذا في المصباح (قوله حرام) من حرم الشيء بالضم حرما وحرما  
وحراما متع فعله والممنوع يسمى حرما تسمية بالمصدر وسيأتي في آخر باب الإيلاء عن الفتاوى  
انه لو قال لها أنت على حرام والحرام عنده طلاق وقع وان لم ينو ذلك الامام ظهير الدين لان قول  
لا تشترط النية ولكن نجعله ناويا عرفا ولا فرق بين قوله أنت على حرام أو محرمة على أو حرمتك على  
أولم يقل على أو أنت حرام بدون على أو أنا عليك حرام أو محرمت نفسي عليك ويشترط قوله  
عليك في تحريم نفسه لانه لا نفسها وكذا قوله حلال المسلمين على حرام وكل حلال على حرام وأنت مهي في  
الحرام فان قلت اذا وقع الطلاق بلانية ينبغي أن يكون كالصريح فيكون الواقع رجعيما قلت  
المتعارف به ايقاع البائن لا الرجعي وان قال لم أولم يصدق في موضع صار متعارفا كذا في البرازية  
وسأني تمامه في الإيلاء وفي القنية لو قال أنت امرأة حرام ولم يرد الطلاق يقع قضاء وديانة ولو قال هى  
حرام كالماء محرم لانه تشبيه بالسرعة (قوله خلية) من خلت المرأة من مانع النكاح خلوا فهى  
خلية ونساء خليات وناقاة خلية مطابقة من عقالها فهى ترى حيث شاعت ومنه يقال في كليات الطلاق  
هى خلية كذا في المصباح (قوله بريئة) يحتمل النسبة الى الشراى بريئة من حسن الخلق وأفعال

الكناية والذي يظهر  
خلافه وانها من الصريح  
وقد كنت توقفت في ذلك  
برهة حتى رأيت بخط  
الجوى الموافقة علمه اه  
وفيه نظر لانها لو كانت  
من الصريح لما احتاجت  
الى نية وقد تقدم في باب  
الصريح انه لا يتوقف  
على نية باجاء الفقهاء  
ومقتضى كلام المؤلف  
من كون ما سبق داخلا  
في كلام المصنف توقفها  
عليها (قوله وكما لا يرد  
عليه اختارني) أي بدون

وان نوى ثنتين وتصح  
نيته الثلاث وهي بائن بته  
بتة حرام خلية بريئة

المجمع بينه وبين الامر  
باليد وقوله لماسئد كره  
أى عند قول المصنف ولم  
تصح نية الثلاث لانه انما  
يفيد الخلو والصفاء  
فهو غير ممنوع والبيئونة  
ثبتت فيه مقتضى فلا تم  
بخلاف أنت بائن ونحوه  
لتنوع البيئونة الى  
غليظة وخفيفة اه وفي  
هذا الجواب نظر وكلام  
النهر يقتضى ان النسبة  
لما سئد كره بالياء أى

المصنف والمعنى انه أطلق هنا والمراد ما عد الثلاث قال في النهر  
وأرى ان في قول المصنف وهى أى غير الثلاث من الكليات التي يقع بها البائن هذه الالفاظ المحصورة فكانه قال وفي غيرها التي  
من كذا لا غير مطلقا دفعا للإيراد اه وحاصله انه لما بين المراد من قوله وفي غيرها الخ بقوله وهى بائن الخ لم يدخل فيه اختارني

المسلمين والى الخير اى عن الدنيا وعن الهتان ويحتمل ان أنت بريئة عن النكاح وفى الكافي  
بريئة من البراة ولهذا وجب همزها (قوله حملك على غاربك) تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنتزعة  
من أشباه وهى هيئة الناقة اذا أريد اطلاقها ترعى وهى ذات رسن والى الحمل على غاربها وهو  
ما بين السنام والعنق كىلا تتعقل به اذا كان مطر وحافش به هذه الهيئة الاطلاقية انطلاق المرأة  
من قيد النكاح أو العمل والتصرف كذا فى فتح القدير وفى المصباح انه استعبر للمرأة وجعل كناية  
عن طاقها اى اذهى حيث شئت كما يذهب البعير وفى النوادر الغارب اعلا كل شئ والجمع الغوارب  
(قوله المحق بأهلك) بهمز وصل كفى فتح القدير يعنى فتكسر الهمزة وتفتح الحاء من لحقته ولحقت  
به من باب تعب لحاقا بالفتح أدركته وفى المصباح والحقته بالالف مثله فعلى هذا لا تتعين الهمزة  
للوصل فيجوز ان تكون للقطع مع كسر الحاء من باب الافعال وفى غاية البيان والمحق من اللحق  
لامن الاتحاق وانتقل وانطلق كالمحق وفى القنية قالت لزوجهما تغير لوفى فقال الزوج رددت بهذا  
العيب ونوى الطلاق يقع قال الكمال فى فتح القدير ثم فى الهبة اذا لم تكن له نية تطلق فى القضاء  
ولو قال نويت أن يكون فى يدها لا يصدق وأما فيما بينه وبين الله تعالى فهو كإنوى فان طلقت نفسها  
فى ذلك المجلس طلقت والا فهى زوجته هذا اذا ابتداء الزوج فلوا بدأت فالت هب طلاقى تريد  
اعرض عنه فقال وهبت لا يقع وان نوى لانه جوابها فيما طلقت كذا قيل وفيه نظير بل يجب أن  
يقع اذا نوى لانه لو ابتداء ونوى يقع فاذا نوى الطلاق فقد صد عدم الجواب وأخرج الكلام ابتداء  
وله ذلك وهو أدري بنفسه ونيتته وفى البرازيه المحق برفقتك يقع اذا نوى (قوله وهبتك لاهلك)  
يحمل اليمينونة لان الهبة تقتضى زوال الملك أطلقه فشمى ما اذا لم يقبل لوهالان القبول لا يحتاج اليه  
لازالة الملك كذا فى المحيط والتحقيق انه مجاز عن رددت اليهم قصير الى الحالة الاولى وهى اليمينونة  
كالمحق بأهلك ومثله وهبتك لا ييك أو لابتك أو لالزوج لانها ترد الى هؤلاء بالطلاق عادة وتخرج  
عنه ما لو قال وهبتك للاجانب فانه ليس بكناية والاخ والاخت والعمة والمخالة من الاجانب هنا فلا  
يقع وان نوى كفى المعراج لانها لا ترد اليهم بالطلاق عادة وتخرج عنه ما لو قال وهبتك بعض طلاقك  
فانه ليس بكناية وقد من انه لو قال وهبت لك طلاقك فانه يقع فى القضاء بلاية ولا يصدق انه أراد  
كونه فى يدها الا اذا وقع جوابا بقوله هب لى طلاقى فانه لا يقع وان نوى وفى المعراج لو قال أجهتك  
طلاقك لا يقع وان نوى وفى الذخيرة وهبت نفسك منك يقع اذا نوى (قوله سرحتك فارقتك)  
وجعلها ما الشافعى من الصريح لورودهما فى القرآن للطلاق كثيرا قلنا الاعتبار تعارفا فى العرف  
العام فى الطلاق لاستعمالهما شرعا مراداهما كذا فى فتح القدير وفى الكافي ولنا الصريح  
ما لا يستعمل فى غير النساء وهم يقولون سرحت ابلى وفارقت عريمى ومشايخ خوارج من المتقدمين  
ومن المتأخرين كانوا يفتون بأن لفظ التسريح بمنزلة الصريح يقع به طلاق رجعى بدون النية كذا  
فى المجتبى وفى الحاشية لو قال أنت السراح فهو كقواه أنت خلية اعزبى وفى القنية والاقرار بالفرقة  
ليس بأقرار بالطلاق لاختلاف أسبابها (قوله أمرك بيدك اختارى) كإيتان للتفويض فاذا  
نوى تفويض الطلاق اليها كان لها أن تطلق نفسها كما سأتى (قوله أنت حرة) عن حقيقة الرق أو عن  
رق النكاح وفى فتح القدير واعتقتك مثل أنت حرة وفى البدائع كوفى حرة أو اعترقتك مثل أنت حرة  
ككوفى طالق مثل أنت طالق (قوله تعنى تخمري استتري) لانك بنت وحرمت على بالطلاق  
أولئلا ينظر اليك أجنبى وفى المصباح قناع المرأة جمع قنع مثل كتاب وكتب وتفتت لبست القناع

حملك على غاربك المحق  
بأهلك وهبتك لاهلك  
سرحتك فارقتك أمرك  
بيدك اختارى أنت حرة  
تعنى تخمري استتري

(قوله قال الكمال فى  
الفتح ثم فى الهبة الخ)  
ساقط من بعض النسخ  
وهو الانسب فان محمل  
ذكره فى القولة التى بعده

الابالنية وان نوى فهي واحدة باثنته وان نوى الثلاث فهي ثلاث اه (قوله وفي المنتقى في الخ) يخالفه ما مر في شرح قوله أنت طالق بائن أو البتة أو أفش الطلاق الخ انه لو قال أنت على حرام ألف مرة تقع واحدة ونهنا عليه هناك (قوله كخليفة بربية الخ) تمثيل لقوله سبأ لاله ولقوله أوردنا لانها لا تصلح له وارجع الى النهر تزد بصيرة (قوله) وبهذا علم ان الاحوال

اعزبي اخرجي ذهبي قومي ابتغى الأزواج

ثلاثة) قال في النهر وعندى ان الاولى هو الاقتصار على حالة الغضب والمذاكرة اذ الكلام في الاحوال التي تؤثر فيها الدلالة لا مطلقا ثم رأيت في البدائع بعد ان قسم الاحوال ثلاثة كالشارح قال في حالة الرضا يدين في القضاء وان كان في حالة مذكرة الطلاق أو الغضب فقد قالوا ان الكليات اقسام ثلاثة وذكروا ما هو التحقيق (قوله قسم يصلح جوابا) أي جوابا بالطلبها الطلاق أي التطلق

والنحو ثوب تعطي به المرأة رأسها والجمع خمر ككتاب وكتب واختمرت المرأة وتغمرت ليست النحو اه وفي المعراج تقني من القناعة وقيل من القناع وهو النحو واقصر على قوله استتري فافادانه لو قال استتري مني خرج عن كونه كناية كما ذكره قاضيخان في شرحه (قوله اعزبي) من العزبة بالعين المهملة أو من الغروب بالمهملة وهو البعد أي البعدى لاني طلقتك أول زيارة أهلك (قوله اخرجي ذهبي قومي) لمحااجة أولاني طلقتك في بدائقصاره على ذهبي لانه لو قال ذهبي فيمعي ثوبك لا يقع وان نوى ولو قال ذهبي الى جهنم يقع ان نوى كذا في الخلاصة ولو قال ذهبي فتزوجي وقال لم أو الطلاق لم يقع شيء لان معناه تزوجي ان أمكنك وحل لك كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان وفي القنية ذهبي وتحلى اقرا بالثلاث وفي المعراج تنحى عنى يقع اذا نوى وفي البرازية ذهبي وتزوجي تقع واحدة ولا حاجة الى النية لان تزوجي قرينة فان نوى الثلاث فثلاث اه وهو مخالف لما في شرح الجامع الا أن يفرق بين الواو والغاء وهو بعيد هنا وفي المنتقى عن محمد اذهبي ألف مرة ينوى به طلاقا فثلاث وفي البدائع عن محمد قال لها الفحى يريد الطلاق يقع لانه بمعنى اذهبي تقول العرب أفلم يخبر أي ذهب بخبر ويحتمل اظفري عمرك يقال أفلم الرجل اذا ظفر بمراة (قوله ابتغى الأزواج) ان أمكنك وحل لك أو اطلى النساء اذا زوج مشترك بين الرجل والمرأة أو ابنتي الأزواج لاني طلقتك وتزوجي مثلي وفي القنية زوج امرأته من غيره لا يكون طلاقا ثم رقم لا خرا اذا نوى الطلاق طلقت وفيها قبله أنت أجنبية ونوى الطلاق لا يقع لأنه رد وفي حال مذاكرة الطلاق اقرار وأشار المصنف باطلاقه الى ان الكليات كلها يقع بها الطلاق بدلالة الحال وقد تبين في ذلك القدرى والسرخسى في المبسوط وظالفهما آخر الاسلام وغيره من المشايخ فقالوا بعضها لا يقع بها الا بالنية والضابط على وجه التحري بران في حالة الرضا المجرد عن سؤال الطلاق يصدق في الكل انه لم يرد الطلاق وفي حالة الرضا المسؤل فيها الطلاق يصدق فيما يصلح ردا انه لم يرد منه مثل اخرجي ذهبي اعزبي قومي تقني استتري تخمري وفي حالة الغضب المجرد عن سؤال الطلاق يصدق فيما يصلح سببا وورد انه لم يرد به الا السبب أو الرد كخليفة بربية بثمة بائن حرام وما يجرى مجراه ولا يصدق فيما يصلح جوابا فقط كاعتدى واستتري رجلك وأنت واحدة واختارى وأمرك بيدك فما يصلح للجواب فقط خمسة كما في غاية البيان وفي حالة الغضب المسؤل فيها الطلاق يجتمع في عدم تصديقه في المتمحض جوابا بسيان المذاكرة والغضب وكذا في قبول قوله فيما يصلح ردا الان كلام من المذاكرة والغضب يستقل باثبات قبول قوله في دعوى عدم ارادة الطلاق وفيما يصلح للسبب ينفرد الغضب باثباته فلا تتغير الاحكام وبهذا علم ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب وان المراد بالملقة المطلقة عن قصد الغضب والمذاكرة فقول الشارح وهي حالة الرضا مما لا ينبغي وان الكليات ثلاثة اقسام قسم يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وقسم يصلح جوابا وورد اوليا يصلح شتما وقسم يصلح جوابا وشتما ولا يصلح ردا وعن أبي يوسف في قوله لا ملكت لى عليك ولا سبيل لى عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السبب كذا في الهداية وجعل نفي الاسلام وصاحب الفوائد الظهيرة هذه الالفاظ ملحقة عند أبي يوسف بما يصلح للجواب فقط وهي اعتدى واختارى وأمرك بيدك وانما لم يذكر المصنف هذه التفاصيل لان الحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جمع كلام محمد في كتبه لم يذكره ولم يتعرض له شارحه الامام السرخسى وحاصل ما في الحانية ان من الكليات

ثلاثة عشر لا يعتبر فيها دلالة الحال ولا تقع الا بالنسبة حبلك على غاربك تقضي تخمري استتري  
قومي انرجي اذهبي انتقلي انطلقى نرجي اعزى لانكاح لي عليك وهبتك لاهلك وفيما عداها  
تعتبر الدلالة لكن ثمانية تقع بها حال المذاكرة أنت خلية برية بته باش حرام اعتدى أمرك بيدك  
اختارى وثلاثة من هذه الثمانية يقع بها حال الغضب اعتدى أمرك بيدك اختارى ثم قال بعد  
هذه لوقال في مذاكرة الطلاق فأرقتك أو بابنتك أو بنت منك أو سلطان لي عليك أو سرحتك  
أو وهبتك لنفسك أو تركت طلاقك أو خليت سبيل طلاقك أو وسيلك أو أنت بائنة أو أنت حرة  
أو أنت أعلم بشأنك فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق وان قال لم أو الطلاق لا يصدق اه فصارت  
الالفاظ الواقعة بها حال المذاكرة عشرة في لفظا وانما وقع الباش بماعدا الثلاث وما كان  
بمعناها مع ان المكنى عند الطلاق وهو يعقب الرجعة لا يمنع ان المكنى عنه الطلاق بل انما هو  
البيئونة لانها هي معنى اللفظ الدائر في الافراد فكونها كناية لا تستلزم كونها مجازا عن الطلاق  
لانه مشترك بمعنى من قبيل المشكك فالقطع المتعلق بالنكاح فرد من نوع ما يتعلق به والمتعلق  
بالخير والشرك كذلك اذ الميزك متعلقه كما يحتمل رجل كلام من زيد وعمرو وغيرهما والبيئونة متنوعة  
الى غليظة وهي المترتبة على الثلاث وخفيفة كالترتبة على الجمع وأيهما أراد صح وثبت ما ثبت بلفظ  
طالق على مال وطالق ثلاثا وحاصله ان ما ثبت عند طالق شرعا لازم أعم يثبت عنده وعند هذا  
الالفاظ والجمع فقولنا يقع بها الطلاق معناه يقع لازم لفظ الطلاق شرعا وانتقاص عنده هو بتعدد  
وقوع ذلك اللازم واستحاله بذلك وبارسال لفظ الثلاث بل معنى وقوع الطلاق وقوع اللازم  
الشرعي لانه هو معنى لفظ الطلاق فالواقع بالكناية هو الطلاق بلا تاويل وبهذا ظهر ان اطلاق  
اسم الكناية حقيقة فقول صاحب الهداية ليست كبايات على التحقيق لانها عاومل في حقاقتها قال  
في التحزير انه غلط لانه يدل على ان الحقيقة تنافي الكناية وليس كذلك لان الكناية قد تكون  
حقيقة لانها بتعدد المعنى وقد لا تكون حقيقة فيها وقولهم ان الكناية الحقيقية هي التي تكون  
مستمر المراد وهذه معلومة والتردد في المراد لا بسبب التردد في المعنى الموضوع كالمشترك والخاص في فرد معين  
بان الكناية بسبب التردد في المراد لا بسبب التردد في المعنى الموضوع كالمشترك والخاص في فرد معين  
فاذا كانت كناية على الحقيقة تعين أن يكون المجاز في اضافتها الى الطلاق فان المفهوم من الاضافة  
انها كناية عنه وليس كذلك والواقع رجعا وفي الهداية والشرط تعيين أحد نوعي البيئونة دون  
الطلاق اه وظاهره انه لا اعتبار بنية الطلاق في الكبايات البواش وانها لا بد من نية بيئونة  
النكاح وفي التنقيح قالوا وكبايات الطلاق تطلق مجازا لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيما  
يتصل بها كالباش مثلا فانه مبهم في انها بائنة عن أى شئ عن النكاح أو غيره فاذا نوى نوحا منها تعين  
وتبين بموجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية لانهم فسررها بما يستمر المراد منه  
والمراد المستتر هنا الطلاق فصرح بقوله أنت طالق وبفسر علماء البيان لا يحتاجون الى هذا  
التكاف لانها عندهم أن يذكر لفظ ويقصد بمعناه معنى ثانى لزوم له فبراد بالباش معناه ثم ينتقل  
منه بنية الى الطلاق فتطلق على صفة البيئونة لانه أريد به الطلاق وتسامه في التلويح ولا يخفى عليك  
ان قوله أنت واحدة ليس من باب الكناية بتفسير علماء البيان ولكنه من قبيل المحذوف لكنه  
كناية باعتبار استتار المراد كذا في التلويح وقيد المصنف بهذه الالفاظ للاحتراز عما اذا قال لا حاجة  
لي فيك أو لا أريدك أو لأحبك أو لأشتهبك أو لأرغبة لي فيك فانه لا يقع وان نوى في قول أبي حنيفة

قوله وفي التنقيح قالوا  
الح) حاصله ان اطلاق  
الكناية على كبايات  
الطلاق مجاز بناء على  
تفسير الاصوليين لها بما  
استمر المراد منها وهذا بناء  
على ان المستتر الطلاق  
وهذا مقابل لما مر من  
انها كبايات حقيقة بناء  
على منع كون المكنى  
عنه الطلاق وانما هو  
البيئونة

وقال ابن أبي ليلى يقع في قوله لا حاجة لي فيك اذا نوى وفي التفاريق عن ابن سلام يكون ثلاثا اذا نوى  
ولو قال فسخت النكاح ونوى الطلاق يقع وعن أبي حنيفة ان نوى ثلاثا فثلاث والرواية هكذا عن  
محمد انه بائن ان نوى الطلاق وفي جمع برهان قال لم يبق بيني وبينك عمل ونوى الطلاق لا يقع وفي  
فتاوى الفضلي خلافه وفي التفاريق قيل في قوله لم يبق بيني وبينك شيء انه لا يصح ولو قال اربعة طرق  
عليك مفتوحة لا يقع وان نوى ما لم يقل خذي الى أي طريق شئت وفي اللاتى وهكذا عن محمد وفي  
النظم قال أسد قال محمد يقع ثلاثا وقال ابن سلام أخاف ان يقع ثلاثا المعاني كلام الناس وفي المتوسط  
قال لها أنت على كالمئة أو كلهم الحنيزير أو المحر ونوى الطلاق يقع كذا في المعراج وفي البرازية طلبت  
منه الطلاق فقال لم يبق بيني وبينك عمل لم تطلق الا أن ينوى به النكاح وينوى به ايقاع الطلاق  
فحينئذ يقع وذكر في البدائع من الكليات نالعتك لا على سبيل العوض وسياق وفي البرازية انا  
بري بمنك لا يقع وان نوى ولو قال أبرأتك عن الزوجية يقع بلانية اه وفي التخصيص الجامع وشرحه  
لوقالت ابنت نفسي أو حوت نفسي عليك فقال أجزت وقع بائنا بشرط أن ينوى كل منهما الطلاق  
وتصح نية الثلاث ولو قالت اخترت نفسي فقال أجزب ناويا الطلاق لا يقع وسند كرهه بتمامه في فصل  
الاختيار وفي الحانية انا بري بمن طلاقك لا يكون طلاقا ولو قال برئت اليك من طلاقك يقع نوى أو  
لم ينو ولو قال انا بري بمن ثلاث تطلقات قال بعضهم يقع الطلاق وقال بعضهم لا يقع وان نوى وهو  
الظاهر اه (قوله وان قال لها اعتدى ثلاثا ونوى بالاولى طلاقا وما بقي حيا صدق وان لم ينو  
بما بقي شيأ فهي ثلاث) لانه بنية الحيض بالباقي نوى حقيقة كلامه وبنية الاولى طلاقا صار الحال  
حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيتان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية قضاء وهوذا علم  
ان مذاكرة الطلاق لا تنحصر في سؤال الطلاق بل أعم منه ومن تقدم الايقاع ودخل تحت المسئلة  
الاولى ما اذا نوى بكل منهما حيا فمطلقا واحدة وهي الاولى وما اذا نوى بالثالثة طلاقا لا غير وما اذا  
نوى بالثالثة حيا لا غير وما اذا نوى بالثانية طلاقا وبالثالثة حيا لا غير وما اذا نوى بالثانية والثالثة  
حيا ففي هذه الست لا تقع الا واحدة ودخل تحت المسئلة الثانية ما اذا نوى بالاولى حيا لا غير  
أو الاولين طلاقا لا غير أو الاول والثالثة طلاقا لا غير أو الثانية والثالثة طلاقا وبالاولى حيا أو كل  
من الالفاظ طلاقا فهذه ست تقع بها الثلاث وخرج عن هاتين المسئلتين مع ما لم يحق بهما اثنا عشر  
مسئلة الاول أن لا ينوى بكل منها شيأ فلا يقع شيء وما بقي وهو احدى عشر مسئلة تقع بها ثنتان وهو  
أن ينوى بالثانية طلاقا لا غير أو بالاولى طلاقا وبالثانية حيا لا غير أو بالاولى طلاقا وبالثالثة  
حيا لا غير أو بالآخر بين طلاقا لا غير أو بالاولين حيا لا غير أو بالاولى والثالثة حيا لا غير أو  
بالاولى والثانية طلاقا وبالثالثة حيا أو بالاولى والثالثة طلاقا وبالثانية حيا أو بالاولى والثانية  
حيا وبالثالثة طلاقا أو بالاولى والثالثة حيا والثانية طلاقا وبالثانية حيا لا غير فصارت هذه  
المسئلة محتملة لاربعة وعشرين وجها ووجه ضبطها انه لا يخلو اما أن ينوى بالكل حيا أو بالكل  
طلاقا أو لم ينو بالكل شيأ أو بالاولى حيا وبالباقيتين طلاقا أو بالاولى حيا لا غير أو بالاولى حيا  
وبالثاني طلاقا لا غير أو بالاولى حيا وبالثالث طلاقا لا غير فاذا نوى الحيض بالاولى فقط فله أربع  
صور واذا نوى بالنسبة للحيض فقط فله أربع أخرى واذا نوى بالثالث الحيض فقط فله أربع أخرى  
فصارت اثني عشر أو ينوى بالاول والثاني حيا وبالثالث طلاقا أو لم ينو بالثالث شيأ أو ينوى بالثاني  
والثالث حيا وبالاول طلاقا أو لم ينو بالاول شيأ فصارت ستة عشر أو ينوى بالاول والثالث

وان قال لها اعتدى ثلاثا ونوى بالاولى طلاقا وما بقي حيا صدق وان لم ينو بما بقي شيأ فهي ثلاث

(قوله لمعاني كلام الناس) قال في فتح القدير كانه يريد ان مراد الناس بمنزله اسلكي الطرق الاربعة والا فاللفظ انما يعطى الامر سلوكا أحدها والاوجه أن تقع واحدة بائنة اه

حيا



حضوا بالثاني طلاقاً ولم ينو بالثاني شيئاً صارت ثمانية عشر أو ينوي بالاول طلاقاً لا غير أو بالثاني  
 طلاقاً لا غير أو بالثالث طلاقاً لا غير صارت احدى وعشرين مع الثلاث الاول والاصل انه اذا نوى  
 الطلاق بواحدة ثبت حال مذكورة الطلاق فلا يصدق في عدم شيء مما بعدها ويصدق في نية  
 الحيض لظهور الامر باعتبار الحد الحيز عقب الطلاق واذا لم ينو الطلاق بشئ صح وكذا كل  
 ما قبل المنوي بها ونية الحيض بواحدة غير مسبوقة بواحدة منوي بها الطلاق يقع بها الطلاق  
 ويثبت بها حال المذكرة فيجري فيها الحكم المذكور بخلاف ما اذا كانت مسبوقة بواحدة أو يريدها  
 الطلاق حيث لا يقع بها الثانية لجهة الاعتداد بعد الطلاق ولا يخفى تخريج المسائل بعدهم هذا وأشار  
 بقوله بما بقي حيزاً الى ان الخطاب مع من هي من ذوات الحيض فلو كانت آيسة أو صغيرة فقال أردت  
 بالاولى طلاقاً وبالباقي تر بصاحبها لا يهر كان الحكم كذلك وأطلق في كونه يصدق فأذا انه يصدق قضاء  
 وديانة وفيما لا يصدق فيه إنما لا يصدق قضاءه واماد يانة فلا يقع الا بالثنية وقدمنا ان المرأة كالتقاضي وفي  
 الهداية وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليمين لانه أمين في الاخبار عما  
 في ضميره والقول قول الامين مع اليمين اه وسأني ان شاء الله تعالى في الاسـ تخلاف ان القول له  
 مع اليمين الا في عشر مسائل لا يمين على الامين وهي في القنينة وأشار الى انه لو قال نويت بالكل  
 واحدة كان نواياً بكل لفظ ثلث تطلقه وهو مما لا يتجزى فيتم كامل فتقع الثلاث كما في المحيط  
 وفيه لو قال لها اعتدي ثلاثاً وقال عندت تطلقه تعدد بها ثلاث حيز يصدق لانه محتمل والظاهر  
 لا يكذب وقدمنا في فتح المحقق في فتح القدير كون ابتداء الايقاع يثبت دلالة الحال بان الايقاع مرة لا يوجب  
 ظهور الايقاع مرة ثانية وثالثة فلا يكون اللفظ الصالح له ظاهراً في الايقاع بخلاف سؤال الطلاق  
 لان ذكر الكناية الصالحة للايقاع دون الرد عقب سؤال الطلاق ظاهراً في قصده الايقاع به وهو  
 ترجيح لقول زفر المنقول في المحيط وقد يكونه كراعتدي من غير لفظ طلاق معه لانه لو قال أنت  
 طالق واعتدي أو أنت طالق اعتدي أو أنت طالق فاعتدي فإن نوى واحدة فواحدة لانه نوى  
 حقيقة كلامه وان نوى ثنتين فثنتان لانه محتمل وان لم يكن له نية ان قال أنت طالق فاعتدي تقع  
 واحدة لان الفاء للوصل وان قال اعتدي أو واعتدي تقع ثنتان لانه لم يذكره موصولاً بالاول  
 فيكون أمراً مستأنفاً وكلاماً مابتداً وهو في حال مذكورة الطلاق فيحتمل على الطلاق وعند زفر تقع  
 واحدة لما عرف اه كذا في المحيط وفي الحاشية جعل هذا التفصيل رواية عن أبي يوسف  
 وذكر قبله انه اذا لم ينو شيئاً وقعت ثنتان في الوجوه الثلاثة وفيه من باب ما يحرم امرأته على نفسه وعن  
 أبي يوسف ومحمد فيمن قال لامرأتين أنتما على حرام ينوي الطلاق في احدهما والايلاء في الاخرى  
 فهم ما طالقان لان اللفظ الواحد لا ينظم المعنيين المختلفين فيحتمل على الاغظ منهما وهو الطلاق  
 وعن أبي يوسف انه اذا نوى في احدهما ثلاثاً وفي الاخرى واحدة فهم ما طالقان ثلاثاً لان الحرمة  
 نوعان غلظة وخفيفة واللفظ الواحد لا ينظم النوعين فيحتمل على الاغظ وفي قول أبي حنيفة هو كما نوى  
 ويجب أن يكون هذا قول محمد أيضاً على ان هذا اللفظ الثلاث حقيقة ولو واحدة كانجاز لان  
 الثلاث يثبت الحرمة مطلقاً فصار مثل لفظة النذر اذا نوى النذر واليمين يصح عندهم ما خلا فالابي  
 يوسف كذا هذا والفتوى على قولهم ما ولو قال نويت الطلاق لاحدهما واليمين للآخرى عند أبي  
 يوسف يقع عليهما الطلاق وعلى قياس قوله ما هو كما نوى ولو قال لثلاث نسوة أنتن على حرام ونوى  
 لاحدهن طلاقاً وللآخرى يمينا ولثالثه الكذب فطلق جميعاً عند أبي يوسف وعندهما هو كما نوى ولو

(قوله وقيدنا بظهور النكاح) اعترضه في النهر بان قول المصنف وتطلق مستغن عن التقييد به لما في البرازية بقولها قالت انا امرأتك فقال لها أنت طالق كان اقرارا ٣٠ بالنكاح وتطلق لاقتضاء الطلاق النكاح وضعا (قوله وانه لا يقع على المختلعة) أي

الآن ان يعنى فان عنها طلقت كذا في كافي المحاكم الشهيد من باب الخلع اه والظاهر ان عدم الوقوع لكونها ليست امرأة له من كل وجه بل من بعض الوجة ولذا يقع عليها بالنية بخلاف ماذا لم ينو اكونها كالاجنبية ولذا قال في حاوي الزاهدي قال لامرأته أنت طالق واحدة ثم قال ان كنت امرأة في فانت طالق ثلاثا ان كان الطلاق الاول اثنا لا يقع الثاني وان كان وتطلق بلسة لي بامرأة اولست لك بزواج ان نوى طلاقا والصرح يلحق الصريح والبائن

قال لامرأته أنت على حرام قاله مرتين ونوى بالاولى الطلاق و بالثانية المين فهو كما نوى في قولهم جميعا لان اللفظ متعدد اه (قوله وتطلق بلسة لي بامرأة اولست لك بزواج ان نوى طلاقا) يعني وكان النكاح ظاهرا وهذا عند أبي حنيفة لانها تصلح لانشاء الطلاق كما تصلح لانكاره فيتمتعين الاول بالنية وقال لا تطلق وان نوى لكذبه ودخل في كلامه ما أنت لي بامرأة وما أنا لك بزواج ولا نكاح بيني وبينك وقوله صدقت في جواب قولها لست لي بزواج كما في المحيط وخرج عنه لم تزوجك أولم يكن بيننا نكاح والله ما أنت لي بامرأة وقوله لا عند سؤاله بقوله ألك امرأة وقوله لا حاجة لي فيك كما في البدائع ففي هذه الالفاظ لا يقع وان نوى عند الكل ولكن في المحيط ذكر من الوقوع قوله لا عند سؤاله قال ولو قال لانكاح بيننا يقع الطلاق والاصل ان نفي النكاح أصلا لا يكون طلاقا بل يكون جودا ونفي النكاح في الحال يكون طلاقا اذا نوى وما عداه الصحيح انه على هذا الخلاف قيد بالنية لانه لا يقع بدون النية اتفاقا لكونه من الكليات ولا يخفى ان دلالة الحال تقوم مقامها حيث لم يصلح للرد والشتم ويصلح للجواب فقط وقد مر ان الصالح للجواب فقط ثلاثة الالفاظ ليس هذا منها فلذا شرط النية للإشارة الى ان دلالة الحال هنا لا تكفي وأشار بقوله تطلق الى ان الواقع بهذه الكناية رجعي وقيدنا بظهور النكاح لانه لو قال ما أنت لي بزوجة وأنت طالق لا يكون اقرارا بالنكاح لقيام القرينة المتقدمة على انه ما أراد بالطلاق حقيقة كما في البرازية اول كتاب النكاح فالنفي لا يقع به بالاولى (قوله والصرح يلحق الصريح والبائن) فلو قال لها أنت طالق ثم قال أنت طالق أو طلقها على مال وقع الثاني وكذا لو قال لها أنت بائن أو خالعتها على مال ثم قال لها أنت طالق أو هذه طالق كما في البرازية يقع عندنا الحديث الحدرى مسند المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة وما ذكر في الاصول من بحث الخاص أطلقه فشمع المنجز والمعلق اذا وجد شرطه فكما يقع في العدة منجزا يقع اذا وجد شرطه فيها ولما اذا علقه في العدة فإنه يصح في جميع الصور الا اذا كان الطلاق بائنا ثم علق البائن في العدة فإنه غير صحيح اعتبارا بتجزئه كما في البدائع قيدنا الصريح باللاحق للبائن بكونه خاطبا به أو أشار اليها للاحتراز عما اذا قال كل امرأة له طالق فإنه لا يقع على المختلعة وكذا اذا قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لا يقع على المعتدة من بائن كما في البرازية والمراد بالصرح هنا ما وقع به الرجعي فمدخل الكليات الرواجع من اعتدى واستبرى رجحك وأنت واحدة وما لمحق بالثلاثة فلما بانها أو خالعتها ثم قال لها في العدة اعتدى ناويا وقع الثاني في ظاهر الرواية خلافا لما روى عن أبي يوسف نظر الى انها كناية بوجه ظاهر الرواية ان الواقع به رجعي فكان في معنى الصريح كما في البدائع وما في الظهير بقوله لها أنت بائن ناويا الطلاق ثم قال لها في العدة اعتدى أو استبرى رجحك أو أنت واحدة ناويا الطلاق لا يقع وان كان الرجعي يلحق البائن اه محمول على رواية أبي يوسف لكن برده على الطلاق الثلاث فانه من قبيل الصريح اللاحق لصرح وبائن كما في فتح القدير وهي حادثة حلب وكذا برده الطلاق على مال بعد البائن فإنه واقع ولا يلزم المسال كما في الخلاصة فالاولى ابتداء الصريح في كلامه على حقيقة فيدخل الطلاق الثلاث والطلاق على مال بناء على ان الصريح شامل

رجعيا يقع الثاني (قوله محمول على رواية أبي يوسف) أقول صرح بذلك في كافي المحاكم بعد ذكره ما هو ظاهر الرواية حيث قال وكذلك لو قال لها بعد الخلع اعتدى يريد به الطلاق وقعت عليها تطليقة أخرى لان اعتدى لا يكون بائنا ولا براديه

الفرقة ولا فساد النكاح قال أبو الفضل قال أبو يوسف في موضع آخر لا يقع باعتدى على البائنة شيء اه (قوله للبائن لكن برده عليه الخ) أي على قوله والمراد بالصرح هنا الواقع به الرجعي (قوله بناء على ان الصريح شامل للبائن والرجعي) ولذا فسر في الفتح بأنه ما لا يحتاج الى نية بائنا كان الواقع به أو رجعيا وبرده عليه كما في النهر ما مر عن ظاهر الرواية من انه لو بانها ثم قال

لهافي العدة اعتدى بنوى الطلاق انه يقع الا أن يجاب عنه بما مر عن البدائع (قوله لمن يشكك عليه ما في القنية الخ) أي يشكك على الغاء الوصف أقول وذو كصاحب القنية في كتابه المحامى أيضا هذه المسئلة وعبارته قال مختلعه أو لمباته أنت طالق بائن لا يقع ولو قال أنت طالق البتة ونوى الثلاث لا يقع عند أي حنفية وقال أبو يوسف هي ثلاث خلاد الزفر فأنه واحدة عنده اه وما عزاله لمأم أبي حنيفة من عدم الوقوع موافق لما قرره المؤلف عند قول المتن أنت طالق واحدة أو لا الخ من ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد وكذا الوقوع بالمصدر عند ذكره وكذا الوقوع بالصفة عند ذكرها كما إذا قال أنت طالق البتة كان الوقوع بالبتة حتى لو قال بعدها ان شاء الله متصلا لا يقع ولو كان الوقوع باسم الفاعل لوقع اه أي لان الوصف يصير فاصلا بينهما وبين الاستثناء وعلى هذا فإذا كان الوقوع بالوصف وهو هنا لفظ بائن كان من البائن بعد البائن لا من الصريح الواقع به البائن لكن يشكك عليه انه لا يحتاج الى النية في أنت طالق بائن فيصدق عليه تعريف الصريح إلا أن يجاب بان عدم احتياجه الى النية للدلالة الحال وهي ذكر الطلاق الموصوف بلفظ بائن والدلالة قائمة مقام النية فلم يدخل في تعريف الصريح لانه متوقف على الدلالة القائمة مقام النسبة فكانه توقف على النية وعلى هذا فلاحاجة الى ٣٣١ دعوى الغاء الوصفية تأمل (قوله

أطلقه فشمئ ما إذا حالها  
أو أطلقها على مال) قال  
في النهر قوله أو أطلقها على  
مال سهو ولما مر ان هذا  
من الصريح لا من البائن  
الذي يلحق الصريح (قوله  
ويشكك عليه ما في القنية

للبيائن والرجعي كما في فتح القدير وتلحق الكليات الراجع به في حق هذا الحكم وحينئذ في كلامه شامل لما إذا كان الصريح موصوفا بما يدل على البينونة كانت طالق بائن بعد أنت بائن فانه يلحق لانه صريح يلحق بائنا وان كان بائنا بالغاء الوصف كما في المحيط والبرازية لكن يشكك عليه ما في القنية معزيا الى نظم الزندوستي فبين قال مختلعه أو لمباته أنت طالق بائن أو أنت طالق البتة ونوى الثلاث قال أبو يوسف هي ثلاث خلافا لرفرافه واحدة عنده اه ووجه اشكاله انه إذا قال الوصف بقوله أنت طالق وهو لا تصح فيه نية الثلاث وقد حكم بضعف ما في القنية شارح منظومة ابن وهبان وانه مبني على الرواية الضعيفة الصحيحة لنية الثلاث في أنت طالق وقد يقال انهم الغوا الوصف من وجه دون وجه والغوه ليقع الثاني ولم يلفوه في نية الثلاث احتياطا في الموضوعين وحينئذ لا يحتاج الى جملة على الرواية الضعيفة كما لا يخفى وإذا لحق الصريح البائن كان بائنا لان البينونة السابقة عليه تتمم الرجعة كما في الخلاصة (قوله والبائن يلحق الصريح) كما إذا قال لها أنت طالق ثم قال لها في العدة أنت بائن أطلقه فشمئ ما إذا حالها أو أطلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح ويجب المال كما في الخلاصة ويشكك عليه ما في القنية رقم لشمس الأئمة الأوزجندى وقال أطلقها على ألف فقبلت ثم قال في عدتها أنت بائن لا يقع عليها اه فانه من قبيل البائن اللاحق للصريح وان كان بائنا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح على ما قدمناه فينبغي الوقوع وقد نقل ابن

والبيائن يلحق الصريح  
الخ) أقول هذا الفرع  
للمنقول في القنية وكذا  
الفرع الآخر المنقول  
عن الخلاصة من الجنس  
السادس الذي استشكله  
المؤلف بعد يفيدان  
المراد بالصريح هنا في

قولهم والبائن يلحق الصريح هو الرجعي فقط بخلاف الصريح في قولهم الصريح يلحق الصريح فان المراد به ما يشمل الصريح والبائن وإذا جعل الصريح هنا على الرجعي فقط يندفع الاشكالان تأمل وراجع وعلى هذا فيكون المراد بالبائن الثاني ما يشمل البائن الصريح والتعليل بصدق جعله خيرا يشمله ويدل على ما قلناه عبارة الكافي للحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد في كتب ظاهر الرواية وذلك حيث قال وإذا أطلقها تطلقه بائنة ثم قال لها في عدتها أنت على حرام وهي مني بائن اه فقوله ولو أطلقها تطلقه بائنة ظاهر ذلك وهو يريد به الطلاق لم يقع عليها شيء لانه صادق في قوله هي على حرام وهي مني بائن اه فقوله ولو أطلقها تطلقه بائنة ظاهر في انه أطلقها بالصريح البائن ولفظ أطلقها يفيد ذلك حيث لم يقل وإذا أبانها وبقرينة المقابلة أيضا فهذا يفيد ان البائن لا يلحق الصريح البائن فيتعين جعل الصريح هنا على الرجعي كما قلنا والفرعان المشكلان يدلان على ذلك وبما قلنا يندفع اشكالهما ويدل على ذلك أيضا قول الزبلي أما كون البائن يلحق الصريح فظاهر لان القيد المحكمى باق من كل وجه لبقاء الاستمتاع اه اذ لا يخفى ان بقاء الاستمتاع لا يكون الا بالرجعي فلو كان المراد بالصريح هنا ما يشمل الصريح البائن لم يصح التعليل ويدل عليه أيضا ما في التتارخانة في فصل السادس ولو أطلقها على مال أو خلعهما بعد الطلاق الرجعي يصح ولو أطلقها على مال ثم خلعهما في العدة لا يصح اه وأظن كيف فرق بين الرجعي والبائن الصريح حيث جعل الخلع واقعا بعد الرجعي غير واقع بعد البائن الصريح وهو

الطلاق بمال (قوله ولا مخلص الا بكون المراد الخ) هذا بقيد كما في النهر وأقول قد علمت المخلص بحمل الصريح في قولهم والبائن يلحق الصريح لا البائن على الصريح الرجعي والطلاق بمال صريح بائن فلا يلحقه المخلع وقوله والدليل عليه الخ غير ظاهر اذا الفرق أوضح من ان يخفى فان عدم لزوم المال في العكس وهو ما اذا طلقها بمال بعد المخلع سيد كر وجهه - قر بما وهو ان اعطاء المال لتحصيل المخلص المنجز وانه حاصل ٣٣٢ أي لان المخلص المنجز الذي لا يتوقف على مضي عدة حاصل بالمخلع فاذا طلقها

بعده وقع بائنا وان كان رجعا لمحصل البينونة قبله واذا كان بمال لم يلزم المال أيضا ذلك أما في مسئلتنا اذا طلقها أو لا بمال يلزم المال بلا شبهة اذ لولا لم يحصل المخلص المنجز فيلزم المال لمحصل المقصود به ثم اذا خلعت بعد لم يقع لتلا يلزم تحصيل المحاصل لا البائن

وهو المخلص المنجز فكيف يصح دعوى عدم لزوم المال الذي حصل به العوض المقصود به بشئ طارئ عليه بل يلعو ذلك الطارئ اذ هو أحق بالالغاء لمحصل المقصود قبله وهذا الوجه معين أيضا لما قلنا من ان المراد بالصريح هنا ما يشمل الصريح البائن اذ لا واردة في وقوع البائن بعده وان كان الاول بلفظ الصريح فاعتسبم تحرير هذا المقام فانه من فيض

الشحنة ما في القنية ولم يتعقبه ويدل على الاشكال عكسه المتقدم وهو ما اذا كان الطلاق على مال بعد البائن فانه يقع (قوله لا البائن) أي البائن لا يلحق البائن اذا أمكن جعله خيرا عن الاول لصدقه فلا حاجة الى جعله انشاء ولا يرد أنت طالق لأنه لا احتمال فيه لتعنيته للانشاء شرعا حتى لو قال أردت به الاخبار لا يصدق قضاء والمراد بالبائن الذي لا يلحق البائن الكفاية المفيدة للبينونة بكل لفظ كان لأنه هو الذي ليس ظاهرا في الانشاء في الطلاق كما أوضحه في فتح القدير ولذا قال في الخلاصة لو قال لها بعد البينونة خلعتك ونوى به الطلاق لا يقع به شئ وفي المحاوي القدسي اذا طلق المباشرة في العدة وان كان بصريح الطلاق وقع ولا يقع بكلمات الطلاق شئ وان نوى اه ومراده ما عدا الرواجع ولكن يشكل عليه ما في الخلاصة من الجنس السادس من بدل المخلع لو طلقها بمال ثم خلعت في العدة لم يصح فان هذا بائن لحق صريحا وان كان بائنا كما قدمناه فقطضي ما قدمناه صحة المخلع ولا مخلص الا بكون المراد بعدم صحته عدم لزوم المال والدليل عليه ان صاحب الخلاصة صرح في عكسه وهو ما اذا طلقها بمال بعد المخلع انه يقع ولا يجب المال ولا فرق بينهما كما لا يخفى ثم اعلم ان المال وان لم يلزم فلا بد في الوقوع من قبولها ما في البرازية قال لها بعد المخلع أنت طالق على ألف لا يقع الا بقبولها وان كان المال لا يلزمها وهذه مسألة الجامع وهي رواية في واقعة الفتاوى خالها مرتين ثم قالت في عدة الثاني بقي طلاق واحد اشترت منه منك بعشرة دينار حتى تكمل اشلاث فقال الزوج بعث الطلاق الثالث منك بعشرة وقالت اشترت منه بعشرة يقع الثالث ولا يجب المال لانه اعطاء المال لتحصيل المخلص المنجز وانه حاصل وأما اشترط قبولها في أول المسئلة فلان قوله أنت طالق على ألف تعليق طلاقها بالقبول فلا يقع بلا وجود الشرط اه وشمل كلامه ما لو قال للمباشرة انتك بتطلقة فانه لا يقع بخلاف أنت طالق بائن كما في البرازية وفرق في الذخيرة بينهما ما بان اذا الغينا بائنا يبقى قوله طالق وبه يقع ولو الغينا بنتك يبقى قوله بتطلقة وهو غير مفيد وقيدنا بما كان كونه خيرا عن الاول لانه لو لم يمكن بأن نوى بالبائن الثاني البينونة الغليظة قيل يصدق فيمانوى ويقع الثلاث لانها محل البينونة والحرمه الغليظة وقيل لا يصدق لان التعلظ صفة للبينونة فاذا لغت النسبة في أصل البينونة لكونها حاصله لغت في اثبات وصف التعلظ كذا في المحيط واقتصر الشارحون على الوقوع لكن بصيغة ينبغي فكان الوقوع هو المعتمد وفي البرازية لو قال للمباشرة أنتك أخرى يقع لانه لا يصلح جوابا اه أي لا يصلح كونه خيرا عن الاول وفي القنية لو قال لها أنت بائن ثم قال في عدتها أنت بائن بتطلقة أخرى يقع اه وينبغي أنه اذا أباهام قال لها أنت بائن ناو باطلقة ثانية أن تقع الثانية بنيتها لانه بنيتها لا يصلح خيرا فهو كما لو قال أنتك باحري

الفتاح العليم (قوله وينبغي انه اذا أباهام الخ) لا يخفى اندفاعه بما مر عن المحيط من الغاء النسبة في أصل البينونة لكونها حاصله وكذا ما قدمه عن المحاوي من قوله ولا يقع بكلمات الطلاق شئ وان نوى على ان تعبيرهم بما كان كونه خيرا ظاهر في كونه احترازا عما لا يمكن جعله خيرا لا عملا لنوى به طلاقه ثانية لان كل بائن لا بد فيه من النسبة فاذا نوى بالبائن الثاني الطلاق وأمكن جعله خيرا عن الاول لا يقع وليس المراد ان ينوى الطلاق الاول بخصوصه والا كان عليه - م أن يقولوا اذا نوى به الاول فعادولهم عن التعبير بهذا الى التعبير بالامكان المذكور دليل واضح على انه متى أمكن جعل الثاني خيرا لا يقع وان نوى به طلاقه أخرى

الأب أن يقال ان الوقوع انما هو بلفظ صالح له وهو آخرى بخلاف مجرد النية وأشار المؤلف بعدم كون الممانعة محل الباشن الى انها ليست محل للظهار واللعان اما الظهار فوجبه المحرمة والمحرمة حاصلة بالبينونة واما اللعان فهو حكم مشروع في قذف الزوجات والزوجة منقطعة كذا في المحيط ولو آتى منها لم يصح ايلأوه في حكم الرلانه في حق الرب تعليق الابانة شرعا وقيام الملك شرط صحة الابانة تخييرا كان أو تعليقا كما في التعليق الحقيقي ولو خيرها في العدة لا يصح بان قال لها اختارى فاختارت نفسها في العدة لم يقع شيء لانه تملك والتملك بلا ملك لا يتصور كذا في البدائع ولا يقال انه معلق باختيارها فينبغي أن يلحق لان الباشن اذا كان معلقا يلحق لانا نقول ليس بمعلق بل هي قائمة مقامه فابقاعها ايقاع مبتدأ لأثر لتعليق سابق ( قوله اذا كان معلقا ) يعنى ان الباشن يلحق بالباشن اذا كان معلقا قبل المنجز الباشن ( بان قال لها ان دخلت الدار فانت باشن ) ناويا للطلاق ثم بانها منجزا ثم وحد الشرط وهي في العدة وانه يقع عليها طلاق آخر عندنا خلافا لفرلانه لم يذكر أنت باشن نائبا ليحعل خبرا بل الذي وقع أثر التعليق السابق وهو زوال القيد عند وجود الشرط وهي محل فيقع وعلى هذا قال في المحقق لو قال ان فعلت كذا فلال الله على حرام ثم قال هكذا الامر آخر ففعل احدهما وقع طلاق باشن ولو فعل الآخر يندبني أن يقع آخر وهكذا ينبغي أن يحفظ اه وفرق في الذخيرة بين أنت باشن للبانة وبين وقوع أنت باشن المعلق بعد الابانة انه لما صح التعليق أولا لكونها محله جعلنا المعلق الطلاق الباشن وصار باثنا صفة للطلاق والمعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده فكأنه قال في العدة أنت طالق باشن ولو قاله وقع بخلاف أنت باشن منجزا في عدة الممانعة لانه صفة للمرأة وهي لم تكن محلا لان محله من قام به الاتصال وقد انقطعت الوصلة بالابانة والمضاف كالمعلق حتى لو قال لها أنت باشن غدا ناويا للطلاق ثم بانها ثم جاء الغد وقعت أخرى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت باشن ناويا ثم قال ان كلت زيدا فانت باشن ناويا ثم دخلت الدار ووقعت الطلقة ثم كلبت زيدا فانه يقع أخرى كذا في الذخيرة وهو بيان لما اذا كانا معلقين قيدنا بكونه معلقا قبل المنجز لانه لو علق الباشن بعد الباشن المنجز لم يصح التعليق كالتهيير كما قدمناه عن البدائع وهي واردة على الكتاب وشمل كلامه ما اذا آلى من زوجته ثم ابانها قبل مضي أربعة أشهر ثم مضت أربعة أشهر قبل أن يقربها وهي في العدة فانه يقع عندنا خلافا لفر وأورد علينا مستلثان احدهما لو قال اذا جاء غدا فاختارى ثم ابانها فاختارت نفسها في العدة فانه لا يقع شيء اجماعا الثانية لوعلق الظهار بشرط في الملك بان قال ان دخلت الدار فانت على كظهر أمي ثم ابانها فدخلت في العدة لا يصير مظاهرا اجماعا وهم ما حجة زفر علينا وأجيب بانه في الاولى ملكها الطلاق غدا ولما ابانها أزال ملكه للحال من وجه وبقي من وجه والمالك من وجه لا يكفي للتملك ويكفي للإزالة كما في الاستيلاء والتدبير المطلق حتى لا يجوز بيعهما ويجوز اعتاقهما كذا هذا ولان المعترف في التخيير اختيارها لا جانب الزوج وفي التعليق اليمين لا وجود الشرط بدليل انهما لو شهدا بالتخيير وآخران بالاختيار ثم رجعا فوالضمان على شاهدي الاختيار لا التخيير ولو شهدا بالتعليق وآخران بوجود الشرط ثم رجعا فوالضمان على شاهدي التعليق لا الشرط وعن الثانية بأن الظهار يوجب حرمة موقفة بالكفارة وقد ثبتت المحرمة بالابانة من كل وجه فلا تشمل التحريم بالظهار بخلاف الكفاية المنجزة لانها توجب زوال الملك من وجه دون وجه قبل انقضاء العدة فلا تمنع ثبوت حكم التعليق وتما في البدائع وكذا لو قال لها اختارى ناويا ثم ابانها بطل التخيير حتى لو قالت بعدها اخترت

الا اذا كان معلقا بان قال لها اذا دخلت الدار فانت باشن

( قوله لانا نقول ليس بمعلق الخ ) وأيضا قدم عن البدائع ان تعليق الباشن في العدة لا يصح كالتهيير وسيأتي أيضا ( قوله بعد الابانة ) متعلق بوقوعه لا بالمعلق كما لا يخفى

(قوله والمراد الاول والثاني) قال في النهر لا يخفى ان الضمير في يعلق يتبعين ان يرجع الى الباشن لا الى المثل لما استغرقت من ان ما بعد مع متبوع لما قبلها نحو جازي يدمع عمرو ولا شك ان الباشن هو السابع للمثل اي الاحق له من لم يعلق لم يقع والاوان سبى تعليقه وقع اه قلت لا يخفى ان كون باشن هو السابع للمثل لا يعين رجوع لم يعلق اليه بل الاحتمال باق كما لا يخفى ثم قال في النهر نعم يرد عليه انه يشترط كما مر ان يعلقه قبل المنجز وليس في بيته ما يفيد هذا المعنى وهذا وارد على بيت الشيخ عبد البر ايضا في بيت والده من الحسن بمكان غير انه لا يخفى ما في قوله كلام من الايهام ويرد على الكل ما تقدمناه لو قال كل امرأة له طالق لم يقع على الختانة ولو قال ان فعلت كذا فامرأته ٣٣٤ كذا لم يقع على المعتدة من باشن فقلت مفردا من از جزميند الماعن الحكاية قد خرج

ان كل امرأة وقد خلع والحق الصريح بعد لم يقع اه والواو في وقد خلع للحال والحق بالبناء للفاعل معضوف على خلع اي خلع والحق الصريح بعد الخلع هذا ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا الاستثناء لان عدم الوقوع في السنتين لعدم تناول لفظ المرأة معتمدة الباشن ولذا لو خاطبها وقع كما اشار اليه المؤلف سابقا على انه لم يستثن في البيت المسئلة الاخرى ولبعضهم في نظم المسئلة ايضا صريح طلاق المرء يلحق مثله ويلحق ايضا بانها كان قبله كذا عكسه لا باشن بعد باشن سوى باشن قد كان علق فعله (قوله واذا أسلم أحد

نفسى لم يقع كذا في الذخيرة وانظهرية ثم قال في الظهيرية وفي الامالى قال لها امرئ بيديك اذا شئت ثم طلقها واحدة بائنة ثم تزوجها فاخترت نفسها طلقت عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا تطلق لان الزوج فعيل بنفسه ما فوض اليها فيكون اخر اجالا لامر من يدها وجهه قول أبي حنيفة ان التفويض قد صحح وتعلق حقها به فلا يبطل بزوال الملك وما قاله أبو يوسف ضعيف لان الطلاق متعدد فلا يتعين ما وقع منه الزوج ما فوض اليها كما لو قال لغيره سبع فقيران من هذه الصبرة ثم باع بنفسه فقير لا ينزل الوكيل اه وعمد الا يخالف ما نقلناه آنفا عن البسداء لان في البسداء محمول على ما ذالم يتزوجها فلا يقع في العدة وما في الظهيرية صريح في انه تزوجها وفي البرازية من الامر باليد جعل امرها يدها في طلاق ان فعل كذا متى شئت ثم خلعها على ما لم ثم وجد الشرط وهي في العدة تلك الايقاع وان مضت ثم تزوجها ووجد الشرط ذكر في الزيادات ما يؤخذ منه جوابه وهو عدم الوقوع وفي القيمة لا يبقى الامر في يدها في ظاهر الرواية وحاصل ما ذكره المصنف ان الطلاق في العدة انما لاحق والسابق اربع صور وقد نظمها الشيخ سعد الدين الديري رحمه الله فقال  
 وكل طلاق بعد آخر واقع \* سوى باشن مع مثله لم يعلق  
 وتعبه والشارح المنظومة بأن قوله لم يعلق مطلقا ينحل الباشن الاول والثاني والمراد الاول والثاني  
 فهو واطلاق في محل التقييم فقلت بيتا مفردا من الرجز  
 كلا أجزا باشنا مع مثله \* الا اذا علقه من قبله  
 اه قال شارح المنظومة عبد البر رحمه الله قلت وقد فات الشيخين التبيينه على ان ذلك خاص بالعدة وان كان ذلك من المعلوم من خارج لان تمام معنى الضابط متوقف عليه فقلت منها على ذلك بيتا مفردا من الرجز  
 بعدة كل طلاق محقا \* لا باشن مثله ما علقا  
 ثم قولي محقا مشعر بكون الاحق هو المعلق ووصفنا الباشن بأنه مثل الباشن مشعر باخراج البيئونة الكبرى لما فهمنا من الخلاف الذي قدمته اه وقد سد المؤلف بكون السابق طلاقا لانه لو كان فرقة بغير طلاق كالفرقة بخيار البلوغ او العتاقة بعد الدخول فانه لا يقع الطلاق في عدته وكل فرقة توجب الحرمة المؤبدة لا يلحقها الطلاق واذا أسلم أحد الزوجين لا يقع على الآخر طلاقه كذا

الزوجين الخ) قال الرملي هـ ذاني طلاق اهل الحرب وقد أتبعه في الخلاصة بعد ذكر ما ذكره البرازي هنا بقوله في باب طلاق اهل الحرب من الاصل ولا يخفى ما في ذكره هنا مطلقا من الحفاه قال العقيلي في المنهاج حويصة خرجت مسلمة ثم خرج زوجها بأمان فطلقها لا يقع فان أسلم الزوج أو صار ذميا ثم طلق يقع عندهم بدرجة الله وهو قول أبي يوسف الاول وفي قوله الآخر لا يقع اه وفي التتارخانية م وفي المنتقى عن أبي يوسف ما يدل على انه لا عدة على المهاجرة اذا خرج الحربى مسلما وتركها في دار الحرب فلا عدة عليها في قولهم جميعا اه فاعلم ذلك اه قلت وقد قدم المؤلف في أول كتاب الطلاق عن الفتح انه لا يقع الطلاق في عدة عن فسخ الا في تفریق القاضى باباه أحدهما عن الاسلام وفي ارتداد أحدهما مطلقا اه لكن فيه انه اذا كانت هي الائمة فان هذه الفرقة فسخ أم الو كان الآبى هو الزوج وهو من أهـل الطلاق فهي طلاق

(قوله وفي الذخيرة الخ) ذكر في الذخيرة بعد ذلك بيان الفرقة التي هي طلاق ٣٣٥ والتي ليست بطلاق فقال الفرقة بالحب

والعنة طلاق بالخلاف  
اذا كان الزوج من أهل  
الطلاق والابان كان  
صبيًا فقيل فرقة بغير  
طلاق وقيل بطلاق  
ويكون بائنا ولها المهر  
كالملا وعلما العدة ولا  
تقع الفرقة الا بقضاء  
القاضي والفرقة بخيار  
البلوغ وهي فسخ ولا  
تقع الا بالقضاء وكذا  
الفرقة بعدم الكفاة  
والتقصير في المهر هي فسخ  
لا طلاق والفرقة باباء  
أحدهم ما عن الاسلام  
بتفريق القاضي تكون  
طلاقا فان كان الآتي هو  
الزوج وكان من أهل  
الطلاق والابان كان  
صبيًا عقل الاسلام وأبي  
ف قيل طلاق عند أبي

باب تفويض الطلاق  
ولو قال لها اختاري ينوي  
الطلاق فاختارت في  
مجلسها بائنا بواحدة

خليفة ومحمد وقيل هي  
فرقة بغير طلاق اجماعا  
وان كانت هي الآتية  
بان أسلم هو وهي مجوسية  
أبت أن تسلم فهي فرقة  
بغير طلاق اجماعا ولا تقع  
الا بالقضاء أيضا والفرقة

في البرازية واذا اردت ومحق بدارا محرب فطلقها في العدة لم يقع لانقطاع العصمة فان عاد الى دار  
الاسلام وهي في العدة وقع واذا اردت ولم تحق لم يقع علمها طلاقه فان عادت قبل الحيض لم يقع  
كذلك عند أبي حنيفة لبطان العدة بالمحاق ثم لا تعود بخلاف المرتد كذا في البدائع وفي الذخيرة  
والحاصل ان كل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها وكل فرقة هي طلاق يقع  
الطلاق فيها في العدة اه وقدمنا شيئا منه في أول كتاب الطلاق والله سبحانه وتعالى أعلم  
بالصواب واليه المرجع والمآب

باب تفويض الطلاق

لما فرغ من بيان ما يوقعه الزوج بنفسه صرح بما وكا به شرع فيما يوقعه غيره باذنه وهو ثلاثة أنواع  
تفويض وتوكيل ورسالة والتفويض الهيا يكون بلفظ التخيير والامر باليد والمشيئة وقدم الاول  
لشبوته بصريح الدليل (قوله ولو قال لها اختاري ينوي الطلاق فاختارت في مجلسها بائنا بواحدة)  
لان الخيرة لها اختيار المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم اجماعا سكتوا عند تصريح بعضهم  
وما نقل من خلافه على رضي الله عنه لم يثبت وتمسك ابن المنذر لان لم يشترطه بقوله عليه السلام  
لعائشة رضي الله عنها لا تجعلي حتى تستأمرى أبو بك ضعيف لان هذا التخيير لم يكن امتنازع فيه وهو  
ان توقع بنفسها بل على انها ان اختارت نفسها طلاقها بدليل قوله تعالى فتعالين امنعنك وأسرحنك  
سرا حيا ولا وأجاب في المعراج بأنه عليه السلام جعل لها الخيار الى غاية استشارة أبو يها لا مطلقا  
وكلامنا في المطلق اه ولانه تملك الفعل منها لكونها عاملة لنفسها وهو يقتصر عليه وأورد على  
انه تملك منها انه كيف يعتبر تملك كالمع بقاء ملكه والشئ الواحد يستحيل أن يكون كله مملوكا  
لشخصين وأجاب في الكافي بأنه تملك الا يقع لا تملك العين قبل الايقاع بقى ملكه اه وأورد  
على كونها عاملة لنفسها ولو وكله بإبراء نفسه كان وكما لا بدليل صحة رجوعه قبل الإبراء مع ان المديون  
عامل لنفسه وسيأتي جوابه وما فيه فصل المشيئة وقول الزبلي في الو كانه عند قوله ويحل توكيل  
الكفيل بما ان مالك وليس بوكيل يقتضى أن لا يصح الرجوع عنه ليس به صحيح فقد صرح في  
العناية وغيره انه لا يتقيد بالمجلس ويصح الرجوع عنه وفي العناية ان التملك هو الاقدار الشرعي  
على محل التصرف والتوكيل الاقدار على التصرف فاندفعت هذه الشبهة اه وفيه نظر لان التملك  
الاقدار الشرعي على نفس التصرف ابتداء والتوكيل الاقدار الشرعي على نفس التصرف لا ابتداء  
كما أشار اليه في فتح القدير في أول كتاب البيع وهو الحق لانه لا معنى للاقرار على المحلل الا باعتبار  
التصرف فيه وفي المعراج لا يلزم من التملك عدم صحة الرجوع لانتقاضه بالهبة فانها تملك  
ويصح الرجوع لكنه تملك يخالف سائر التملك من حيث انه يبقى الى ما وراء المجلس اذا كانت  
غائبة ولا يتوقف على القبول لكونها تطلق نفسها بعد التفويض وهو بعد تمام التملك قصد  
بالبينة لانه من الحكايات ودلالة الحال قائمة مقامها قضاء لادبانه والدلالة مذاكرة الطلاق أو الغضب  
وقدمنا انه مما تمحض للحجج والقول قوله مع اليمين في عدم النية أو الدلالة وتقبل بينتها على  
اثبات الغضب أو المذاكرة لعل النية اذا قامت على اقراره بها كما ذكره الوالوجي واذا لم يصدق

باللعان طلاق ولا تقع الا بالقضاء  
باب تفويض الطلاق  
قوله وقدمنا انه مما تمحض للجواب الضمير عائذ  
على قوله اختاري

(قوله لانه لا يصح تعليق الاجازة الخ) قال في النهر أقول فرق ما بين الضمني والقصدي وقد أجاز والقضاء على الغائب ضمنا ومنعوه قصدا (قوله ولو قالت اخترت نفسي لابل زوجي يقع) قال في النهر وما في الاختيار من انه لا يقع لانه للاضراب عن الاول سهواه وسينبه عليه المؤلف في آخر ٣٣٦ هذا الباب (قوله بخلاف الاول) أي قولها طلقت لانه صريح فلم تشترط فيه

النية ولم تصح فيه نية الثلاث وكذا لو قالت حرمت عليك نفسي فقال الزوج أجزت كان كفاي أنت لكونه من الكليات لكن هنا بدون نية الزوج يكون ابتلاء والفرق ان أجزت هنا بمنزلة حرمت وتحريم المحلل يمين بالنص ولو قالت اخترت نفسي منك فقال الزوج أجزت ونوى الطلاق لا يقع شيء لان قولها اخترت لم يوضع للطلاق لا صريحا ولا كناية ولا عرفا يقع الطلاق به الا اذا وقع جوابا بالتحخير الزوج وكذا لو قالت قد جعلت الخيار الى أو قد جعلت أمري بيدي فطلقت نفسي فقال الزوج أجزت من حيث انه لا يقع شيء لكن يصير الخيار والامر بيدها اذا نوى الزوج الطلاق وانما لم يقع الطلاق بقولها فطلقت نفسي اذا أجاز الزوج لان الفاء للتفسير والطلاق يصلح تفسير للتفويض والعبرة

قضاء لا يسعها الاقامة معه الا بتكاح مستقبل لانها كالتقاضي وانما ترك ذكر الدلالة هنا لعدم مما قدمه اول الكليات وأراد بنية الطلاق نية تفويضه وقيد بالجلس لانها لو قامت عنه أو أخذت في عمل آخر بطل خيارها كما سئذ كرهه وأفاد بذكر مجلسها به لاعتبار مجلسه فلو خيرها ثم قام هو لم يبطل بخلاف قيامها كذا في البدائع وأشار بقتضاره على التحخير الى انه لو زاد متى شئت فانه لا يتقيد بالجلس فهو لها فيه وبعده وبخطابها الى انه لو خيرها وهي غائبة اعتبر مجلس عليها ولو قال جعلت لها ان تطلق نفسها اليوم اعتبر مجلس عليها في هذا اليوم فلو مضى اليوم ثم علمت خرج الامر من يدها وكذا كل وقت قيد التفويض به وهي غائبة ولم تعلم حتى انقضى بطل خيارها ولو قال الزوج علمت في مجلس القول وأنكرت المرأة القول لها لانها منكرة كذا في المحيط ولو قال لها اختاري رأس الشهر فلها الخيار في الليلة الاولى واليوم الاول من الشهر ولو قال اختاري اذا قدم فلان واذا أهل الهلال فلها الخيار ساعة يقدم أو أهل الهلال في المجلس ولو قال اختاري اليوم واختاري غدا فهما خياران ولو قال في اليوم وغدا فهو خيار واحد كذا في المحيط أيضا وأشار بعدم ذكر قبولها الى انه تملك يتم بالملاك وحده فلورجع قبل انقضاء المجلس لم يصح وما علل به في الذخيرة من كونه بمعنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطبيقها نفسها بخلاف التحقيق لانه اعتبار ما يمكن في سائر الوكالات لتضمنه معنى اذا بعته فقد أجزته فكان يقتضي أن لا يصح الرجوع عنهما انه صحيح كذا في فتح القدير وفيه نظر لان هذا الاعتبار لا يمكن في الوكالات لانه لا يصح تعليق الاجازة بالشرط كما في الكتز وغيره بخلاف الطلاق فكان سهوا والمحقق ما في الذخيرة وفي جامع الفصولين انه تملك فيه معنى التعليق فلكونه تملكيا تقيد بالمجلس ولو كونه تعليقا بقي الى ما وراء المجلس ولم يصح الرجوع عنه عملا بشبهه وفي جامع الفصولين تفويض الطلاق اليها قيل هو وكذا تملك عزلها والاصح انه لا يملكه اه وانما وقع الباش به لانه ينبت عن الاستخلاص والصفاء من ذلك الملك وهو بالبينونة والالم تحصل فائدة التحيير ان كان له أن يراجعها شاءت أو أتت وقيد بقتضاره على التحيير المطلق لانه لو قال لها اختاري الطلاق فقالت اخترت الطلاق فهي واحدة رجعية لانه لما صرح بالطلاق فقد خيرها بين نفسها بتعليقه واحدة رجعية وبين تركه التملقة وكذا في قوله أمرت بك كذا في البدائع وهو مستفاد من قول المصنف آخر الباب اختاري بتعليقه أو أمرت بك في تملقة والمراد بقوله فاخترت اختيارها نفسها فلواخترت زوجها لم يقع ونحوه خرج الامر من يدها ولو قالت اخترت نفسي لابل زوجي يقع ولو قالت زوجي لابل نفسي لا يقع ونحوه خرج الامر من يدها ولو عطفت باو فقالت اخترت نفسي أو زوجي لا يقع ولو كان بالواو فالاعتبار للقدم وبلغوا بعده ولو خيرها ثم جعل لها شيئا لتختاره فاخترته لم يقع ولا يجب المسال لانه رشوة كذا في فتح القدير وفي تخصيص الجامع من باب اجازة الطلاق لو قالت طلقت نفسي فجازت نعت اعتبارا بالانشاء كذا أنت اذا نوى ولو نالنا بخلاف الاول كذا حرمت وبدون النية ابتلاء لانه يمين وفي اخترت لا يقع اذ لا وضع أصلا

في التفسير للتفسير بالفتح وهو الامر فكانت مطلقة قبل صيرورة الامر بيدها فبلغوا لفقدها التملك السابق على ولا التملق بخلاف الواو لانه لا ابتداء للتفسير فكانت آتية بما يمين مالك الزوج انشاءهما وهما التفويض والطلاق فاذا قال أجزت جاز الامر ان تطلق رجعية وتخير في اي قاع أخرى بحكم التفويض الذي أجازته بخلاف ما مر من قولها اخترت اذا أجازته الزوج حيث



لا يفيد شيئاً ولم يتوقف على اجازة الزوج لانه انما يتوقف عليها ما يكون له انشاؤه وهو التخيير كما في مسئلتنا دون ما ليس له انشاؤه كالاختيار وقوله ولم يستند الخ جواب عما يقال لما قالت فطلقت بالفاء وقال الزوج اجزت صار الامر يدها مستند الى وقت العمل فبين انها طلقت بعد ما صار الامر يدها فوجب ان تطلق والجواب ان العمل لم يستند بالا اجازة لعدم قبوله ذلك لانه عبارة عن مال الكيسة التصرف والتصرف في الماضي محال فكذا مال الكيسة فكان قولها سبباً لما كتبتها امرها عند الاجازة لا قبلها لانه تصرف فضولي فيتوقف على الاجازة مطلقاً وينفذ عندها لتعلق النفاذ بها ولهذا اعتبر تبدل المجلس في حق خروج الامر من يدها بعد وجود الاجازة لا قبلها حتى لو قامت بعد العمل قبل اجازة الزوج ولا يبطل وكذا لا يعتد بوجود شرط الطلاق قبل الاجازة في تعليق الفضولي طلاق امرأة بدخول الدار فدخلت ثم اجاز لان الميم انعقدت ٣٣٧ عند الاجازة لا قبلها ولا بد للطلاق

المعلق من وجود شرط مستأنف بعد الاجازة وهذا بخلاف البيع لانه لما لم يقبل التعليق اعتبر سبباً حال صدور عقد الفضولي حتى لو اجاز المالك البيع ثبتت الملك للمشتري من وقت العقد فيستحق به الزوائد المتصلة والمنفصلة وقوله كذا الخ أي وكذا لو قالت المرأة جعلت أمس امرى بيدي فقال الزوج اجزت لا يقع ولم تصح نية الثلاث فان قامت أو أخذت في عمل آخر بطل خيارها وان زادت واخترت نفسها لكن يكون لها الخيار اذا نوى الطلاق ولو قالت له قلت أمس امرى بيدي اليوم كله فقال اجزت لا يقع شيء ولا خيار لها والفرق ان ذكر الوقت

ولا عرف الاجوابا كذا جعلت الخيار الى أو امرى بيدي فطلقت لان الفاء للتفسير فاعتبر المفسر ولغا لفقد التمليك سابقاً بخلاف الواو لانه لا يتبدل فجميعه وتخييراً يتوقف ماله انشاؤه وهو التخيير دون الاختيار ولم يستند لانه سبب عند الاجازة للتعلق بها فاعتبر المجلس بعدها ولم يقيد بوجوده الشرط قبلها في تعليق الفضولي بخلاف البيع لانه لا يقبل التعليق فاعتبر سبباً حال العقد كذا جعلت أمس امرى بيدي وفي قلت أمس امرى بيدي اليوم لا خيار لها لان الوقت ثم للعمل والمجلس بعد الاجازة وهناك للمرافقة انتهى بمضيه اه (قوله ولم تصح فيه نية الثلاث) لانه انما يفيد الخلوص والصفاه وهو غير متزوج والبيونة ثبتت فيه مقتضى فلا يصح بخلاف أنت بائن ونحوه لتنوع البيونة الى غليظة وخفيفة قيد بالاختيار لان نية الثلاث صحيحة في الامر باليد كما سنذكره وقول الشارحين ان الاجماع منع قد على الواحدة فبقى ما وراءه على الاصل منتف لان زيد بن ثابت قال بوقوع الثلاث قولاً بكل الاستحلاص وبه أخذ مالك في المدخول بها وفي غيرها يقبل منه دعوى الواحدة وسأني ما اذا جمع بين الامر باليد والاختيار وقيد بكون التخيير غير مقرون بعدد لانه لو قال لها اختاري ثلاثاً فقالت اخترت يقع الثلاث لان التنصيص على الثلاث دليل ارادة اختيار الطلاق لانه هو الذي يتعدد وقولها اخترت ينصرف اليه فيقع الثلاث فان كرر التخيير بان قال لها اختاري اختاري ونوي بكل واحدة منها مما الطلاق فقالت اخترت يقع ثنتان لان كل واحدة منها تخيير تام بنفسه وقولها اخترت جواباً بالهما والواقع بكل منهما طلاق بائن وكذا اذا ذكر الثاني بحرف الواو أو الفاء كذا في البدائع وسأني تمامه عند قوله اخترت الاولى الى آخره (قوله فان قامت أو أخذت في عمل آخر بطل خيارها) لكونه تمليكاً فيبطل بتبدل المجلس حقيقة أو حكماً أطلق القيام فعمل ما اذا أقامها الزوج قهره فانه يخرج الامر من يدها لانه يمكنها مما نعتته من القيام أو المبادرة حينئذ الى اختيارها نفسها فعدم ذلك دليل على الاعراض كما اذا جامعها مكرهة في مجلسها كفي الخلاصة وأراد بالعمل الا كثر ما يدل على الاعراض لا مطلق العمل لانه لو خيرها فلبست ثوباً أو شربت لا يبطل خيارها لان اللبس قد يكون لتدعو والشهود والعطش قد يكون شديداً يمنع من التأمل

٤٣٥ - بحر ثالث وهو أمس في الاولى لبيان وقت العمل لا لتوقيت جعل الامر يدها في العمل مطلقاً فكان موقوفاً على الاجازة فكان اعتبار المجلس بعد الاجازة فلا يبطل بقيامها قبله أما هنا الوقت لتوقيت الامر باليد فينتهي بمضى وقته لان قولها قلت أمس الخ بمنزلة قواه أمرك بيديك اليوم كله فلم يكن الامر باليد موجوداً وقت الاجازة بصفة التوقف فلفت الاجازة لفقدته كذا في شرح الفارسي لمختصاً (قوله فلبست ثوباً) كذا في الفتح وقيدته في النهر بكونها قاعدة وهكذا في الجوهرة قال الرملي فظاهرها انما اذا لبست قائمة يبطل وفيه اشكال وهو ان القيام بانقراده مبطل اللهم الا ان يراد به حكم اللبس فقط فلا مفهوم لقوله في الجوهرة أولست ثياباً من غير ان تقوم اه قلت الاشكال مبني على قول البعض والاصح خلافه كما يأتي قرباً والظاهر ان ما في الجوهرة المراد به ما في التارخانية حيث قال وكذلك اذا لبست ثيابها من غير قيامها عن المجلس لا يبطل خيارها

(قوله وتكرار لفظ  
اختارى) كون التكرار  
مفسر الارادة الطلاق  
مبنى على قول من لم يشترط  
النيسة امان من اشترطها  
لا يجعل التكرار مفسرا  
للمراد فليزمه ان لا يكتفى به  
عن ذكر النفس والازم  
استعمال لفظ الاختيار  
مبهما بلا مفسر لفظي  
وهو خلاف الاجماع  
وسند ذكر تمام تحقيقه  
فتدبر (قوله وهذا  
مخالف لما ذكرناه عن تاج  
الشرية) قال الرمي

وذكر النفس والاختيار  
في أحد كلاميهما شرط  
ولو قال لها اختارى  
فقلت أنا أختار نفسي  
أو اخترت نفسي تطلق

قال في النهر وذكر في  
العناية ما ذكره في  
التاجية بقيل وفيه إيماء  
الى ضعفه وهو الحق اه  
وبهذا يدفع ما في شرح  
المقدسى حيث قال وأنت  
خير بأنه اذا صدقها بعد  
الجلس على انها نوت  
نفسها في المجلس كان اللفظ  
صالحا للإيقاع فيحمل  
كلام الكمال على غير ذلك  
يان تصادقا على الطلاق  
مع الاطلاق فتأمل (قوله  
يشير الى ان لفظ اتا الخ)  
انظر ما المعال بهذا التعليق

وسأنى بيانه في فصل الامر بالسد فان حكمه فيه كحكمه ودخل في العمل الكلام الاجنبى فانه  
دليل الاعراض وقيد بالاختيار لان الصرف والسلم لا يبطلان بالاعراض بل بالافتراق لا عن قبض  
والايجاب في البيع يبطل بما يدل على الاعراض من القائل وأفاذ يعطفه الاخذ في العمل على القيام  
انه يبطل بالقيام وان لم يكن معه عمل آخر لانه دليل الاعراض وهكذا باعلاقه قول البعض والاصح  
انه يبطل به الا اذا لم يشتمل على الاعراض وفائدة الاختلاف انها لو قامت لتسد وشهودا وتحولات  
من مكانها ولم يكن عندها أحد يبطل خيارها عند البعض قال في الخلاصة والاصح انه لا يبطل لعدم  
الاعراض وأما اذا لم يتحول لا يبطل اذ اوقا وقيد بكون التخيير مطلقا لانه لو كان موقتا كما اذا قال  
اختارى نفسك اليوم او هذا الشهر أو شهر أو سنة فلها ان تختار مادام الوقت باقيا سواء عرضت  
عن ذلك المجلس أولا كذا في الجوهرية وسأنى تمامه في فصل الامر باليد (قوله وذكر النفس  
أو الاختيار في أحد كلاميهما شرط) فلو قال لها اختارى فقلت اخترت نفسي أو قال لها اختارى  
نفسك فقلت اخترت وقع فاذا كانت النفس في كلاميهما مقبلا لولى واذا خلت عن كلاميهما لم يقع  
والاختيار كالنفس وليس مراده خصوص النفس أو الاختيار بل كل لفظ قام مقامهما يصلح  
تفسير للمبهم لان الاختيار مبهم وان كان ما وقع عليه اجماع الصحابة رضى الله عنهم انما هو بالنفس  
لانه عرف من اجماعهم اعتبار مفسر لفظان جانب فقطصر عليه فينتقى غير المفسر وأما خصوص  
لفظ المفسر فعلوم الالغاء فدخل فيه ذكر التولية وتكرار قوله اختارى وقوله اختار أبى أو أمى  
أو أهلى أو الأزواج بخلاف اخترت قومى أو ذارحم محرم فانه لا يقع وينبغى ان يحمل على ما اذا كان  
له أب أو أم اما اذا لم يكن لها ولها أخ فقلت اخترت أخى ينبغى أن يقع لانها تكون عنده عادة عند  
البيونة اذا عدت الوالدين كما في فتح القدير وفي المحيط لو قال اختارى أهلك أو الأزواج فاختارتهم  
وقع استحسانا وكذا أباك وأمك أو زوجك وهو محمول على ما اذا كان لها زوج قبله فخيرها فيه ولو  
قال اختارى قومك أو ذارحم محرم منك لا يقع وان اختارت نفسها فقد جعل محمد الأهل اسما  
للأبوين والقوم اسم السائر الأقارب وقواه حجة في اللغة لانه من أرباب اللغة اه وحاصله ان  
المفسر من أحد الجانبين ثمانية ألقاظ كما قررناه وقدمنا ان الهمد في كلامه مفسر فهى تسع وأشار  
بقوله في أحد كلاميهما الى انه لا بد في نية المفسر من الاتصال فلو كان منفصلا فان كان في المجلس  
صح والافلا ولذا قال في المحيط والخانية لو قالت في المجلس عنيت نفسي يقع لانها مادامت في المجلس  
تملك الانشاء وفي الفوائد التاجية هذا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها فان صدقها وقع  
الطلاق بتصادقهما وان خلا كلامهما عن ذكر النفس اه وظاهره ان التصديق بعد المجلس  
معتبر وفي فتح القدير الايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولو لا  
هذا الامكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقابلة بعد ان نوى الزوج وقوع الطلاق به  
وتصادق عليه لكنه باطل والواقع بمجرد التهمة مع لفظ لا يصلح له أصلا كاستقنى وبهذا بطل اكتفاء  
الشافعى وأحمد بالنسبة مع القرينة عند ذكر النفس ونحوه اه وهذا مخالف لما ذكرناه عن تاج  
الشرية من الاكتفاء بالتصادق فليتأمل (قوله ولو قال لها اختارى فقلت أنا أختار نفسي أو  
اخترت نفسي تطلق) لوجود الشرط أى تبين وانما ذكر الثانية وهى قولها اخترت نفسي وان كان  
قد أفاذها بقوله في أحد كلاميهما ليفيد انه لا فرق بين الفعل الماضى والمضارع في جوابها المقيد  
بالنفس ليشير الى ان لفظ أتأمع المضارع ليس بشرط وانما وقع بالمضارع وان كان للوعد لقصه

(قوله ولا حصر) أي والمحال انه لا حصر للطلاق في المرتين (قوله والمحاصل ان المعتمد الخ) قال محشي مسكين ومال الشيخ فاسم الى عدم الاحتياج للنية في القضاء وما في الوقوع فيما بينه وبين الله تعالى فتشترط النية ٣٣٩ اه قلت وقد أطال المقدسي

عائشة رضي الله عنها حيث أجابت بقولها اختار الله ورسوله واكتفى النبي صلى الله عليه وسلم به  
ولكون المضارع عندنا موضوعا للمحال والاستقبال فيه احتمال كفاي كلمة الشهادة وأداء الشهادة  
فكان للتحقيق دون الوعد وعلى اعتبار كونه مشتركا بينهما فقد وجد هنا قرينة ترجح أحدهم فهو منه  
وهو ما كان كونه اخبارا عن أمر قائم في المحال لكون محمله القلب فيصح الاخبار باللسان عما هو  
قائم بحال آخر حال الاخبار قيد بالا اختيارا لانه لو قال طلقى نفسي فكالت أنا أطلق لا يقع وكذلك لو قال  
له بعدة أعتق رقبتك فقال أنا أعتق لا يعتق لانه لا يمكن جعله اخبارا عن طلاق قائم أعتق قائم لانه  
لما يقوم باللسان فلو حاز قام به الامران في زمن واحد وهو محال وفي فتح القدير وهذا بناء على ان  
الايقاع لا يكون بنفس أطلق لانه لا تعارف فيه وقد مناه لوتعورف جاز ومقتضاه انه يقع به هنا  
لوتعورف لانه انشاء لا اخبار اه وقد أخذ من الكافي والظاهرية حيث قالوا لان العادة لم تجر  
في أن أطلق بارادة المحال اه وفي المعراج الا اذا نوى انشاء الطلاق فحينئذ يقع وفي البرزاية لو قال  
أنا حج لا يلزمه شيء بخلاف ما اذا قال ان شفي الله مريضى فانا حج كان نذرا لان المواعيد باكتساب  
التعاليق تصير لازمة وذلك في كتاب الكفالة لو قال الذهب الذي لك على فلان أنا أدفعه أو أسلمه أو  
أقبضه مني لا يكون كفالة ما لم يقل لفظا يدل على الوجوب كضمنت أو كفلت أو على أو ألى وهذا اذا  
ذكره منجز اما اذا ذكره معلقا بأن قال ان لم يؤده فلان فانا أدفعه اليك أو نحوه يكون كفالة لما علم  
ان المواعيد باكتساب صور التعاليق تكون لازمة وان قوله أنا حج لا يلزمه شيء ولو علمت وقال ان  
دخلت الدار فانا حج يلزمه الحج اه وفي البرزاية لو قالت له أنا أطلق نفسي لا يكون جوابا ولو قالت  
اخترت أن أطلق نفسي كان جائزا اه (قوله ولو قال لها اختارى اختارى فقالت اخترت  
الاولى أو الوسطى أو الاخيرة وقع الثلاث بلانية) لان في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق وهو التعدد  
وهو انما يتعلق بالطلاق لا باختيار الزوج وقد اختلف المشايخ في الوقوع به قضاء بدون النية مع  
الاتفاق على انه لا يقع في نفس الامر بالنية فذهب المصنف تبعاً لصاحب الهداية والصدور  
الشهيد والعناية الى عدم اشتراطها لما ذكرنا وذهب قاضيان وأبو المعين النسفي الى اشتراطها  
ورجح في فتح القدير بأن تكرر أمره بالا اختيار لا يصير ظاهرا في الطلاق لمجواز أن يريد اختارى  
في المال واختارى في المسكن ونحوه وهو كاعتدى اذا كرهه وقد يجاب عنه بأن المحصور بالثلاث هو  
الطلاق لا أمر آخر كذا ذكره الفارسي وبرد عليه لو قال لها اختارى مرتين فقط فانه يقع بلانية ولا  
حصر وفي تلخيص الجامع الكبير والعدد خاص بالطلاق فاعتنى عن ذكر النفس والنية اه وهو  
مخالف لما في أصله فقد نقل في غاية البيان ان المصرح به في الجامع الكبير اشتراط النية قال وهو  
الظاهر اه والمحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط ذكر النفس وأو اذ باطلاقه  
عدم اشتراط ذكر النفس في أحد كلامهما كالنية لان التكرار قام مقامه لما قدمناه وقيل لا بد  
من ذكر النفس وانما حذف لشهرته لان غرض محمد مجرد التفريع دون بيان صحة الجواب كذا في  
الكافي ثم وقوع الثلاث هنا قول الامام وقال لا يقع واحدة نظرا الى ان هذه الكلمة تفيد الترتيب  
والا فإذ ابطال الاول لاستحالة الترتيب في المجتمع في الملك لم يجز ابطال الاخر فوجب اعتباره

في شرحه في هذا المحل ثم  
قال فالتعويل على ما ذكر  
المصنف من عدم اشتراط  
النية وذكر النفس قضاء  
واما بانه فلا بد من النية  
اه قلت ويشكل على  
ما ذكره المؤلف من ترجيح  
اشتراط النية دون  
النفس ان التكرار اذا  
لم يكن دالا على ارادة

وان قال لها اختارى  
اختارى فقالت  
اخترت الاولى أو الوسطى  
أو الاخيرة وقع الثلاث  
بلانية

انه غير قائم مقام النفس بقول لا بد من ذكرها أو ذكر ما يقوم مقامها في تعيين ارادة الطلاق كالاختيار ونحوه واه يلزمه القول  
بعدم اشتراط النية لوجود المعين في اللفظ اذ لا يصدق في القضاء بقوله لم أنو (قوله نظر الى ان هذه الكلمة) أي قولها اخترت

وانه تفيد الترتيب والافراد من ضرورته فاذا بطل في حق الاصل بطل في حق التبعية وقد منع  
 ان الافراد من ضرورته بل كل من مامدلوله وليس أحدهما متبع للآخر ولذا اختار الطحاوي  
 قولهما وأجيب عنه سلمنا ان الفردية مدلوله لكن لا يلزم ان تكون مقصودة لانه قد يكون  
 أحد جزئي المدلول المطابق هو المقصود والاخر تبعاً كما هو المراد هنا لان الوصف وضع للذات  
 باعتبار معنى هو المقصود فلم تلاحظ الفردية فيه حقيقة أو اعتبارياً كالطائفة الاولى والجماعة  
 الاولى الامن حيث هو متصف بتلك النسبة فاذا بطل الكلام قيد بقوله اخترت الاولى وما  
 عطف عليه لانها لو قالت اخترت التطلقة الاولى وقعت واحدة اتفاقاً كذا في المعراج ولو قالت  
 اخترت أو اخترت اختياراً أو الاختياراً أو مرة بمرة أو دفعة أو دفعة أو بواحدة أو اختياراً واحدة يقع  
 الثلاث في قولهم ولو قال الزوج نويت بالاولى طلاقاً وبالآخرين التام كما لا يصدق قضاء كذا في  
 المحيط والاصل انها اذا ذكرت الاولى أو ما يجري مجراها فهو على ثلاثة أوجه فان قالت اخترت  
 التطلقة الاولى وقعت واحدة اتفاقاً وان قالت اخترت الاختياراً الاولى فنلاث اتفاقاً والخلاف فيما  
 اذ لم تذكر المذعوت وأورد المصنف تكرار التخيير ثلاثاً سواء كان بلا عطف كما ذكره أو به من و أو أو  
 فاه أو ثم لانه جواب الكل حتى لو كان بمال لزم كله وفي شرح تخيص الجامع للفارسي الا أن في  
 العطف يتم لو اختارت نفسها بالاولى قبل أن يتكلم الزوج بالثانية والثالثة وهي غير مدخول بها  
 بانته بالاولى ولم يقع بغيرها شيء اه وفي الوولو الجمية لو قال لها أمرك بيدك ينوي ثلاثاً ثم قال لها  
 أمرك بيدك على ألف درهم ينوي ثلاثاً فقبلت ذلك ثم قالت قد اخترت نفسي بالخير الاول قال  
 أبو حنيفة هي طالق ثلاثاً والمال لازم عليها وكرها الاول لغو وقال هي طالق ثلاثاً ولا يلزمها  
 المال وكرها الاول ليس لغو اه وفي تخيص الجامع لو قال لها اختاري اختاري اختاري  
 بالف او عطف فقالت اخترت طلقت ثلاثاً بالف وفاء باطلاق الجواب فقبلت فوراً أنواع تمليك والعدد  
 خاص بالطلاق فأغنى عن ذكر النفس والنية كذا اخترت واحدة أو واحدة حذار التخيير بالشك  
 اذ ينعت بها الدفعة والاختيار وفي اخترت تطلقة لا يقع للعطف لانها للفرد وهو ببعض الألف ضرر  
 بخلاف جانبها وبالكامئة ايجاب لاجواب بخلاف الوكيل اذ عليه الوفاق لاجواب وفي غيره يقع فرد  
 ولا مال ما لم تكن الثالثة لمخصوصه بها كذا اخترت الاول عندهما اذا أضمر الطلقة حفظاً للنعوت وعنده  
 يقع الثلاث اذا أضمر الاختياراً حفظاً للاصل بتطبيق الجواب والصدر اه وأفاد المصنف بوقوع  
 الثلاث انه لو كان بمال لزمها المال كله كما قدمناه وهو قول الامام وعندهما ان اختارت نفسها  
 بالاخيرة لزمها المال كله وان اختارت نفسها بالاولى أو الوسطى لم يلزمها شيء لان كل واحد من  
 التخييرات تخيير على حدة فانه كلام تام بنفسه ولم يذكر معه حرف الجمع والبدل لم يذكر الا في الاخيرة  
 فلا يجب الا باختيار الاخيرة ولو ذكر بالواو أو الفاء فعند أبي حنيفة لا يختلف الجواب فيقع الثلاث  
 ويلزمها الألف وعندهما لا يقع الطلاق في هذه الصور لان الكل صار كل ما واحد بحرف الجمع فصار  
 كما لو قال لها طالق نفسك ثلاثاً بالف فطلقت واحدة كذا في البدائع وفي الكافي اذا كرر بلا عطف  
 فقالت اخترت نفسي بالجميع وقعت الاوليان بلا شيء وفي الثالثة بالالف لانه قرن المال بالاخيرة  
 ولم يذكر حرف العطف بينهما ليصير المقرون بالاخيرة مقرناً بالاولى والثانية وهذا كالاستثناء  
 والشرط فانه ينصرف الى الاخيرة اه (قوله ولو قالت طلقت نفسي أو اخترت نفسي بتطلقة بانته  
 بواحدة) يعني في جواب قوله اختاري وانما صلح جواباً له لان التطبيق داخل في ضمن التخيير فقد

الاولى الخ فان الاولى  
 والوسطى والاخيرة كل  
 منها اسم لفرد مرتب

ولو قالت طلقت نفسي  
 أو اخترت نفسي بتطلقة  
 بانته بواحدة

(قوله وقد ذكر صدر الاسلام الخ) قال في النهر وما وقع في الهداية من انه يملك الرجعة قال الشارحون انه غلط من الكتاب  
والاصح من الرواية فهي واحدة ولا يملك الرجعة لان روايات المنسوط والمجامع الكبير والزبادات وعامة نسخ الجامع الصغير  
هكذا سوى الجامع الصغير لصدرا لاسلام فانه ذكر فيه مثل ما ذكر في الكتاب كذا ٣٤١ في الغاية واقول كيف

يكون ما في الهداية  
غلطا من الكتاب وقد  
علل المسئلة بان هذا  
اللفظ يوجب الانطلاق  
بعد انقضاء العدة فكانها  
اختارت نفسها بعد  
العدة فالصواب كافي  
الشرح اطلاق كونه  
غلطا نعم ما وقع في بعض  
نسخ الجامع الصغير خال  
عن التعليل فكونه  
غلطا من الكتاب صحيح

أمرك بيدك في تطلقه  
أو اختاري تطلقه  
فاختارت نفسها طلقت  
رجعية

وما في البحر عن صدر  
الشرعية قال ان في  
المسئلة روايتين في  
رواية تقع رجعية وفي  
أخرى بائنة وهذا أصح  
وبه ظهر ان ما في الهداية  
هو إحدى الروايتين  
فقول من قال انه غلط  
أوسهو مما لا ينبغي غلط  
لان صدر الشريعة لا يعنى  
انهمار وايتان عن الامام  
وانما أراد بالاولى رواية  
الجامع الصغير لصدرا

أنت ببعض ما فوض اليها كقولها طلق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة بخلاف ما قالت اخترت نفسي  
في جواب طلق نفسك لان الاختيار لم يفوض اليها الا قصد اولاً ضمناً وانما وقع به البائن دون الرجعي  
وان كان صريحاً لانه لا عبرة لا بقاعها بل بتفويض الزوج ألا ترى انه لو أمرها بالبائن أو الرجعي  
فعدت وقع ما أمر به الزوج وقد ذكر صدر الاسلام في جامعته انه يقع به الرجعي نظر الماء أوفعته  
المرأة وهو مخالف لعامة الكتب لكن في شرح الوفاية ان في المسئلة روايتين في رواية تقع رجعية  
وفي أخرى بائنة وهذا أصح اه وبهذا ظهر ان ما في الهداية إحدى الروايتين فقول الشارح انه غلط  
وابن الهمام انه سهو مما لا ينبغي أن يقال في مثله ولذا قال في الكافي ان ما في الهداية موجود في  
بعض نسخ الجامع الصغير والصواب انه لا يملك الرجعة كافي الجامع الكبير اه قيدنا بكونه جواباً  
لقوله اختاري لانه لو كرر اختاري ثلاثاً بالالف فقالت اخترت نفسي بتطبيقه أو اخترت تطليقه لم يقع  
شيء في صورة العطف لان التطليقة تصلح للفرد دون الثلاث ووقوع الواحدة تمتنع دفعا للضرر عنه  
ووقعت واحدة بائنة في غير صورة العطف اتفاقاً ولا يجب عليها شيء من المال ان قالت عنيت  
التطليقة الاولى أو الثانية وان قالت عنيت الثالثة لزمها كل الالف بخصوص المال بالثالثة كذا في  
شرح التلخيص وهو شرح لما قدمناه وعنه في المحيط ولوقال اختاري فقالت فقلت لا يقع لان هذا  
كتابة عن قولها اخترت وبه لا يقع فكذا هذا ولوقال اختاري نفسك فقالت فقلت يقع لما بينا اه  
وفي جامع الفصولين لوقال بعثت أمرك منك بالالف فاختارت نفسها في المجلس بانك ولزمها المال اه  
(قوله أمرك بيدك في تطلقه أو اختاري تطليقه فاختارت نفسها طلقت رجعية) لانه جعل لها  
الاختيار بتطبيقه وهي معقبة للرجعة والمقيد للمبنونة اذا قرن بالصرح بصرحاً كعكسه نحو  
أنت طالق بائن يصير بائناً بقوله في تطليقه لانه لو جعل أمرها بيدها ولم تصل نفقته اليك تطلق  
نفسك متى شئت فلم تصل فطلقت قال يكون بائناً وهكذا أجاب القاضي بديع الدين لان لفظة  
الطلاق لم تكن في نفس الامر بخلاف ما لوقال أمرك بيدك بتطبيقه واحدة تطلق نفسك متى شئت  
حيث تكون رجعية كافي أمرك بيدك في تطليقه كذا في الصيرفية وفي جامع الفصولين أمرك بيدك  
تطلق نفسك غدا فلها ان تطلق نفسها للمحال وقوله تطلق الى آخره شورة اه وفي أمرك بيدك لكي  
تطلق نفسك أو لتطلق نفسك أو حتى تطلق نفسك فطلقت فهي واحدة بائنة اه وفي المحيط لوقال  
اختاري تطليقتين فاختارت واحدة يقع لانه بمنزلة قوله طلق نفسك اثنتين فطلقت واحدة ولوقال  
اختاري ان شئت فقالت اخترت نفسي يقع لانه بمنزلة قوله طلق نفسك ان شئت وقد شاءت به لار  
الاختيار مشيئة لا محالة ولوقال أنت طالق ان شئت واختاري فقالت شئت واخترت يقع طلاقان  
أحدهما بائنة والثاني والاخبار لا اختيار لانه فوض اليها طلاقين أحدهما صريح والاخر كناية  
والكتابة حال ذكر الصريح لا تقتصر الى النية ولوقال لرجل خيرا مرأتى ولم يخبرها لم يكن الخيار لها  
لانه أمرها لم يفعل لم يحصل المأمور ولوقال أخبرها بالخيار فقبل أن يخبرها سمعت الخبر فاختارت

الاسلام وفي هذه قال الشهيد انها غلط من الكتاب وكيف يقول ذلك فيما هو مروى عن الامام (قوله لانه لو كرر اختاري الخ)  
أى بان قال اختاري اختاري اختاري بالالف (قوله لان لفظة الطلاق لم تكن في نفس الامر) المراد بالامر الذي جعله في يدها  
أى لم تكن مذكورة فيه فليس المراد بنفس الامر الواقع كما يتوهم

مرسلاً أو كان موقفاً كان  
الامر بيدها أو يد فلان  
مادام الوقت باقاعلمها  
بذلك أولم يعلمها أقول  
يمكن التوفيق بان المراد  
بهذا علما وقت التفويض  
أولم يعلمها وعلمها بمضى  
الوقت أولم يعلمها يدل عليه  
قول التجرد بسوا علمات  
أول الوقت أولم تعلم (قوله)  
وقيد بنية الثلاث لانه لو  
لم ينو الخ مخالفة ما في  
الحامية قالت اللهم نجني  
منك فقول الزوج أمرك

فصل في الامر باليد  
أمرك بيدك ينوي ثلاثا  
فقلت اخترت نفسي  
بواحدة وقعن

بيدك ونوى به الطلاق  
ولم ينو العدد فقلت  
طلقت نفسي ثلاثا فقال  
الزوج نجوت لا يقع شيء في  
قول الامام لانه اذا لم ينو  
الثلاث كان كانه قال لها  
طلق نفسك ولم ينو  
العدد وقوله نجوت يحتمل  
الاستهزاء وتوقع واحدة في  
قول صاحبه اه لكن  
سند كالمؤلف في فصل  
المشبهة عند قوله لاني  
عكسه بعد نقله الفرع  
المذكور انه مشكل على

(قواه حتى لو جعل امرها بيدها ولم تعلم الخ) قال المقدسي في شرحه بعد نقله لسانها وقال في الخلاصة  
باليد لا يتخلوا ما أن يكون بيدها أو يد فلان مرسلاً أو معلقاً بشرط أو موقفاً وان كان

نفسها وقع لان الامر بالختيار يقتضى تقدم الخبر به فكان هذا اقرار من الزوج بثبوت الخيار لها  
اه وفي البرازية قال لغيره زوجني امرأة واذا فعلت ذلك فأمرها بيدها فزوجه الوكيل ولم يشترط لها  
الامر كان الامر بيدها بحكم التعليق من الزوج ولو قال زوجني امرأة واشترط لها على اني ان تزوجتها  
فأمرها بيدها لم يكن الامر بيدها بلا شرط الوكيل لان في الاول علق بالتزوج لا بشرط اه ثم اعلم ان  
ما قدمناه أول الباب انها اذا قالت اخترت نفسي لابل زوجي يقع وهو منقول في الكتب المعتمدة وفي  
الاختيار ما يخالفه فانه قال لو قالت اخترت نفسي لابل زوجي لا يقع لانه لا ضرب اب عن الاول فلا يقع  
اه ولعله سهو والصواب ما قدمناه والله أعلم

فصل في الامر باليد  
أخره عن الاختيار لتأييد التخيير باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف  
الامر باليد فانه وان لم يعلم فيه خلاف ليس فيه اجماع وقد قدم كثير الامر باليد نظرا الى ان الايقاع  
بلفظ الاختيار ثابت استحسانا في جواب اختياري لا قياسا بخلافه جواب الامر باليد فانه قياس  
واستحسان وأما الايقاع بلفظ أمرى يمدى فلا يصح قياسا ولا استحسانا والمحقق ما في فتح القدير من  
استواء البابين في القياس والاستحسان فان جواب الامر باليد بقوله اخترت نفسي على خلاف  
القياس أيضا والتفويض بكل منهما على وفق القياس والامر هنا بمعنى الحال واليد بمعنى التصرف  
كفي المصباح (قوله أمرك بيدك ينوي ثلاثا) فقلت اخترت نفسي بواحدة وقعن) أي وقع  
الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه أبلغ في التفويض اليها من الامر  
باليد وقيل لاذكره في المحيط والولو الجمية وفيها أعتك طلافك كأمرك بيدك والواحدة في كلامهما  
صفة الاختيار فصارت كأنها قالت اخترت نفسي باختيار واحدة وأراد بنية الثلاث نية تفويضها  
وأشار بذلك الفاء في قوله فقلت الى اشتراط المجلس وبخطابها الى ان علمها شرط حتى لو جعل امرها  
بيدها ولم تعلم فطلعت نفسها لم تطلق كافي والولو الجمية والجمانية وبذكر النفس في جوابها الى اشتراطه أو  
ما يقوم مقامه كالتفويض بلفظ التخيير واستفيد منه ان الامر باليد كالتخيير في جميع مسائله سوى  
نية الثلاث فانها تصح هنا لانه جنس يحتمل العموم والتخصيص فأيها ما نوى صحت نيته  
كذا ذكره الشارحون وصاحب المحيط وفي البدائع الامر باليد كالتخيير الا في شيئين أحدهما  
نية الثلاث والثاني ان في اختياري لا بد من ذكر النفس أو ما يقوم مقامها للدليل الدال على اشتراطه  
في الاختيار وفي المحيط لو جعل امرها بيدها فقلت طلقت ولم تغل نفسي لا يقع كافي الخيار لو قالت  
اخترت لا يقع ولو قالت عنيت نفسي ان كانت في المجلس تصدق لانها تملك النساء والافلا اه وهو  
صرح في مخالفة ما في البدائع الامر باليد كالتخيير الا في شيئين فدل على ضعفه وقيد نية الثلاث  
لانه لو لم ينو عددا أو نوى واحدة أو اثنين في المحررة وقعت واحدة بانه وقدمنا انه لا بد من نية  
التفويض اليها ديانة أو يدل الحال عليه قضاء وفي الحامية امرأة قالت لزوجها في الخصومة ان كان  
ما في يدك في يدي استمكنت نفسي فقال الزوج الذي في يدي في يدك فقلت المرأة طلقت نفسي  
ثلاثا فقال لها الزوج قولي مرة اخرى فقلت المرأة طلقت نفسي ثلاثا فقال الزوج لم أنو الطلاق بقولي  
الذي في يدي في يدك فانها تطلق ثلاثا بقولها ثانيا طلقت نفسي ثلاثا حتى لو لم يقل لها قولي مرة

ما في المبسوط في مسألة الامر باليد فانه نقل انه لو قال لها أمرك بيدك ينوي واحدة فطلعت ثلاثا وقعت واحدة عنده اخرى  
وذكره في المعراج والعناية فاذا قال أمرك بيدك ولم ينو شيئا من العدد فطلعت ثلاثا كيف لا تقع الواحدة عنده بل الوقوع بالاولى اه

(قوله وفي الخلاصة لو قالت في جوابه ملكت أمرى) في بعض النسخ ملكت نفسي أمرى بزيادة لفظ نفسي ولم أجد في الخلاصة (قوله لكن بردي على الاصل المذكور الخ) هذا وارد على عكسه وهو قوله وما فلا ويرد على طرده نحو أنت منى طالق فانه يصلح للإيقاع منه مع انه لا يقع لو اجابت به كإذ كره المؤلف وقد يجاب عن الثاني بان ذلك لا يصلح للإيقاع منه لان قولها أنت منى طالق كناية عن قولها زوجي زيدا منى طالق فمقابلته يكون أنا منك طالق لأنك أنت منى طالق وبذلك لا يقع كناية عن قوله زوجك زيدا منك طالق وهكذا يعتبر في نظائره في قولها أنت على حرام ونحوه يقع لانه لو قال زوجك زيدا عليك حرام يقع لان قولها أنت كناية عن الظاهر وكذا لو قالت طلقت نفسي يقع لان قولها نفسي عبارة عن زيدا مثلاً ولو قال طلقت زيدا يقع وكذا قولها أنا منك طالق أو أنا طالق يقع لانه لو أسند الطلاق الى ما كنت عنه ٣٤٣ بقولها أنا يقع بخلاف أنت

منى طالق فانه لو أسنده الى ما كنت به عنه لا يقع كما قلنا فليس المراد التعبير بما عبرت به بل اسناد الطلاق الى ما أسنده اليه واللام يقع في قولها أنا منك طالق (قوله وهو مشكل لانه من الكتابات الخ) أقول في عبارة جامع الفصولين ما يدفع الاشكال ونصها قال لأمراته طلق نفسك فقالت أنا حرام أو خلية أو برية أو بائن أو بته أو نحوها فالاصل فيه ان كل شيء من الزوج طلاق اذا سألته فاجابها به فاذا وقعت مثله على نفسها بعد ما صار الطلاق بيدها تطلق فلو قالت طلقني فقال أنت حرام أو بائن تطلق فلو قالت بعد ما صار الطلاق بيدها

أخرى كان القول قواه قضاء وديانة وفي فتح القدير واذا علم ان الامر باليد مما يراد به الثلاث فاذا قال الزوج نويت التفويض في واحدة بعد ما طلقت نفسها ثلاثاً في الجواب يخالفه ما اراد الثلاث اه وقد سبق قولها احترمت نفسي لانها لو قالت في جوابه أمرى بيدي لا يصح قياساً واستحساناً كما قدمناه وفي الخلاصة لو قالت في جوابه ملكت نفسي أمرى كان باطلاً ولو قالت احترمت أمرى كان جائزاً اه فالاصل ان كل لفظ يصلح للإيقاع من الزوج يصلح جواباً من المرأة وما لا يلفظ الاختيار خاصة فانه ليس من ألقاظ الطلاق ويصلح جواباً منها كذا في البدائع ولذا قال في الاختيار وغيره لو قال لها أمرك بيديك فقالت أنت على حرام أو أنت منى بائن أو أنا منك بائن فهو جواب لان هذه الألقاظ تفيد الطلاق كما اذا قالت طلقت نفسي زولو قالت أنت منى طالق لم يقع شيء ولو قالت أنا منك طالق أو أنا طالق وقع لان المرأة توصف بالطلاق دون الرجل اه لكن يردي على الاصل المذكور ما في الخلاصة لو جعل أمرها بيد أبيها فقال أبوها قبلتها طلقت وكذا لو جعل أمرها بيدها فقالت قبلت نفسي طلقت ولو قال لها اختاري فقالت أحقت نفسي باهلي لم يقع كما في جامع الفصولين وهو مشكل لانه من الكتابات فهو كقولها أنا بائن والباء في قوله أمرك بيديك ليس بقيد بل حرف في كذلك وفي المحيط عن محمد لو قال ثلاثاً أمرك بيديك كان ثلاثاً ولو قال في يدك فهي واحدة اه والبد أيضاً ليس بقيد فانه لو قال أمرك في كفيك أو عينيك أو شماليك أو ورك أو لسانك كان كذلك كذا في الخلاصة والبرازية وفيهما من فصل نكاح العبد والامة تزوج امرأة على انها طالق أو على ان أمرها بيدها تطلق نفسها كلما تريد لا يقع الطلاق ولا يصير الامر بيدها ولو بدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على اني طالق أو على ان أمرى بيدي أطلق نفسي كلما تريد فقال الزوج قبلت وقع الطلاق وصار الامر بيدها ولو بدأ العبد فهو كما لو بدأ الزوج ولو بدأ المولى فهو كبداء المرأة اه وفي البرازية ولو قال أمرك في عينيك وأمثاله يسأل عن النية وأمرى بيديك كقوله أمرك بيديك ودعواها على زوجها انه جعل أمرها بيدها لا يقبل اما لو وقعت الطلاق بحكم التفويض ثم ادعت المهر والطلاق يسمع وليس لها ان ترفع الامر الى القاضي حتى يجبر الزوج على ان يجعل أمرها بيدها وفي تلخيص الجامع لو قال في البيع والطلاق أمرها بيدها والله ويبيدك أو بيع بما شاء الله وشئت ينفرد

تطلق أيضاً قالت له طلقني فقال المحق باهلك وقال لم أنوطلاً فاصدق ولا تطلق فلو قالت بعد ما صار الطلاق بيدها بان قالت أحقت نفسي باهلي لا تطلق أيضاً اه وبيان ذلك ان أحقت نفسي باهلي من الكتابات التي تصلح للرد فلا يقع بها الطلاق الابالية ولو في حالة الغضب أو مذاكرة الطلاق بخلاف حرام بائن الخ فانه يقع حال المداكرة بلا نية فاذا سألته الطلاق فقال أنت حرام وقع بلا نية فلو قال وقع أيضاً بخلاف المحق باهلك فانه لا يتعين للإيقاع بعد سؤالها الابالية فاذا قالت لا يقع هذا ما ظهر لي فتدبره (قوله يسأل عن النية) أي ان لم تكن دلالة حال ولذا قال المقدسي بعد ذكره ما مر من انه لا بد من النية ديانة أو يدل الحال عليها قضاء وما في البرازية يحمل على ذلك

الخطاب لان ذكر الله تعالى للتبرك وللتيسير عرفا والباء للعوض والغناية دون الاصل مثل كيف  
 شئت عنده بخلاف ان شاء الله أو ماشاء الله وشئت اذا بطل الاصل أو علق بجهول حسب التامير  
 في ان شاء الله أنت طالق فلغا العطف وهو أخبر عن واقع ولو قال بيدى ويسدك أو شئت وشئت لم  
 ينفرد على التعليق اذ تعذر التملك اه وفي المحيط لو قال لامرأته أنت طالق أو أمرك بيسدك لم  
 تطلق حتى تختار نفسها في مجلسها فحينئذ يذخير الزوج ان شاء أو وقع تطليقة وان شاء أو وقع باختيارها اه  
 وأطلق في المرأة المخاطبة فشمّل الصغيرة فلو قال للصغيرة أمرك بيدك بنوى الطلاق فطلقت نفسها  
 يقع كأنه علق طلاقها بايقاعها كذا في البرازية وأطلق الامر باليد فشمّل المنجز والعلق اذا وجد  
 شرطه ومنه ما في المحيط لو قال ان دخلت الدار فأمرك بيدك فان طلقت نفسها كما وضعت القدم فيها  
 طلقت لان الامر في يدها وان طلقت بعدما مشت خطوتين لم تطلق لانها طلقت بعدما خرج الامر  
 من يدها ولو قال أمرك بيسدك في ثلاث تطليقات ان أبرأتني عن مهرك فقالت وكفى حتى أطلق  
 نفسي فقال أنت وكيلتي لتطلقى نفسك فاذا أبرأتني عن المهر أو لا ثم طلقت في المجلس طلقت واذا لم تبرئه  
 لا يقع لان التوكيل كان بشرط أن تبرئه عن المهر اه ومنه ما في البرازية قال لها ان غبت عنك  
 ومكثت في غيبي يوما أو يومين فأمرك بيدك فهذا على أول الامر ينفع الطلاق لو مكث يوما ان غاب  
 عنها كذا فأمرها بيدها فجاء في آخر المدة فتوارت حتى مضت المدة أفتى البعض ببقاء الامر في يدها  
 والامام قاضيخان على انه ان علم بمكانها ولم يذهب اليها وقع وان لم يعلم بمكانها لا والحجج انه لا يقع قال  
 في الخزانة واذا كانت الغيبة منها لا يصير أمرها بيدها واختلاف الاجوبة في المدخولة وغيرها  
 لا يصير أمرها بيدها وفي المدخولة لو كان في المصر ولم يحجى الى منزلها حتى تمت المدة فيصير بيدها  
 جعل أمرها بيدها ان غاب عنها ثلاثة اشهر ولم تصل اليها النفقة فبعث اليها بخصمين ان لم يكن قدر  
 نفقتها صار بيدها ولو كانت النفقة مؤجلة فوهبت له النفقة ومضت المدة لا يصير الامر بيدها  
 لارتفاع اليمين عندهما خلافا للامام الثاني وان ادعى وصول النفقة اليها وادعت حصول الشرط  
 قيل القول قوله لانه ينكر الوقوع لكن لا يثبت وصول النفقة اليها والاصح ان القول قولها في هذا  
 وفي كل موضع يدعى ايقاعه وهي تنكر جعل أمرها بيدها ان لم يعطها كذا في يوم كذا ثم اختلفا  
 في الاعطاء وعدمه بعد الوقت فالقول له في حق عدم الطلاق ولها في حق عدم أخذ ذلك الشيء كذا  
 في الذخيرة وفي المنتقى ان لم آتتك الى عشرين يوما وأمرها بيدها يعتبر من وقت التكلم فاذا اختلفا في  
 الاثبات وعدمه فالقول له لانه منكر كون الامر بيدها وذكركم بما يدل على ان القول لها فيمن قال  
 ان مات فلان قبل ان أعطيتك المائة التي لك عليه فانا كفييل به فمات فلان وادعى عدم الاثبات وكونه  
 كفيلا وادعى المطلوب الايقاع ان القول للطالب لانه ينكر الاستيفاء وهذا استحسان قال لها قبل  
 الدخول ان غبت عنك شهرا فأمرك بيدك فوجد الشرط لا يصير بيدها لان الغيبة لا تتحقق قبل  
 البناء لعدم الحضور لان الغيبة قبل الحضور لا تمدن قال لها ان لم أرسل نفقتك في هذا الشهر أو ان  
 لم أبعث فانت كذا فأرسل اليها بدير رجل فضاغت من يد الرسول لا يقع لان البعث والارسال قد تتحقق  
 واذا خافت المرأة اذا تزوجها أن لا يجعل الامر بيدها بعد التزوج تقول زوجت نفسي منك بكذا  
 على ان امرى بيدى أطلق نفسي منك متى شئت كلما ضربتني بغير جنابة أو تزوجت على أخرى أو  
 تسريت أو غبت عني سنة جعل أمرها بيدها وهي صغيرة على انه متى غاب عنها سنة تطلق نفسها

قوله وان طلقت بعد  
 ما مشت خطوتين لم تطلق  
 قال المقدسي في شرحه  
 وفي العتابة وان مشت  
 خطوة بطل أقول توفيقه  
 ان ما في العتابة يحمل  
 على ما اذا كانت رجلها  
 فوق العتبة والأخرى  
 دخلت بها وما سبق على  
 ما اذا كانت خارج العتبة  
 فباول خطوة لم تعد أول  
 الدخول فبالثانية تنعدي  
 ويخرج الامر من يدها  
 قوله وغيرها لا يصير  
 أمرها بيدها أي غير  
 المدخولة وسيا في قريبا  
 وجهه قوله والاصح ان  
 القول قولها الخ سيا في  
 تحرير هذه المسئلة في  
 باب التعليق عند قول  
 المتن وان اختلفا في وجود  
 الشرط فالقول له



بلاخسران يلحق الزوج فوجد الشرط فأبرأته عن المهر ونفقة العدة وأوقعت طلاقها يقع الرجعي ولا يسقط المهر والنفقة كما لو كان الإيجاب من الزوج موجودا قبل وجود الشرط قال لها أمر ثلاث تطلقات بيدك ان أبرأتيني عن مهر ك ان قامت عن المجلس خرج الامر من يدها وان أوقعت الطلاق في المجلس ان قدمت الابرأه وقع وان لم تبرئه عن المهر لا يقع لان التوكيل كان بشرط الابرأه قال لها ان لم أعطك دينارين الى شهر فامرك بيدك فاستدانت وأحالت على زوجها ان أدى الزوج المال الى المحتمل قبل مضي المدة ليس لها ايقاع الطلاق وان لم يؤد ملكك الايقاع ان لم تصل اليك نفقة عشرة أيام فامرك بيدك فنشرت بان ذهبت الى أبيها بلا اذنه في تلك الايام ولم تصل اليها النفقة لا يقع لعدم وجوب النفقة فصارك اذا طلقها حين تمت المدة ان لم أوصل اليك خمسة دنائير بعد عشرة أيام فامرك بيدك في طلاق متى شئت فمضى الايام ولم يرسل اليها النفقة ان كان الزوج أراد به الفور لها الايقاع وان لم يرد به الفور لا تلك الايقاع حتى يموت أحدهما جعل أمرها بيدها ان ضربها بلا جناية فطلبت النفقة أو الكسوة أو المهر لا يكون جناية بل لان لصاحب الحق يد الملازمة ولسان التقاضي ولو شتمته أو مزقت ثيابه أو أخذت لحمته فغناية وكذا لو قالت له يا جار يا بله أولعنته ولو لعنها فلعنته قيل ليس بجناية لانها ليست ببادئة قال الله تعالى لا يجب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم والعمامة على انه جناية لانه لا قصاص فيه حتى لا يكون الثاني جانيا قال لها بل بليدة فقالت له بليدة مثل ذلك فهو جناية منها اذا صرحت به ولو شتمت أجنبيا كان جناية وكذا لو كشفت وجهها لغير محرم لانه لا يجوز النظر والكشف بلا ضرورة وقال القاضي لا يكون جناية لانه ليس بعورة ولو تكلمت أجنبيا أو تكلمت عامدا مع الزوج أو شاعبت معه فسمع صوتها أجنبي فغناية وخر وجهها من البيت بعد ايقاعه المجهل جناية في الاصح وقيل جناية مطلقا واعطاؤها شيئا من بيته بلا اذنه حيث لم تجر العادة بالمساحة به جناية وكذا دعاؤها عليه وكذا قولها الكلبة أمك وأختك بعد قوله جاءت أمك الكلبة وكذا قولها أزواج النساء رجال وزوجي لا ولودعاه الى كل الخبز المجرى فغضبت لا يكون جناية اه وصحح في الظهيرية ما عليه العامة من ان لعنها بعد لعنه جناية وفيها والصحيح انها ان كشفت وجهها عن من يتهم بها فهو جناية ولو قال لها لا تفعل كذا فقالت افعلى ان كانت قالت ذلك في فعل هو معصية فهو جناية والا فلا اه وفي جامع الفصولين فوض اليها أمرها ان تزوج عليها ثم ادعت على الزوج انك تزوجت على فلانة وفلانة حاضرة تقول زوجت نفسي منه وشهد الشهود بالنكاح يصير الامر بيدها ولو كانت فلانة غائبة عن المجلس وبرهنت هذه انك تزوجت فلانة على وصار الامر بيدي هل يسمع فيه روايتان والاصح انها لا تسمع لانها ليست بخصم في اثبات النكاح عليها اه وفي الفصول واقعة جعل أمرها بيدها ان تزوج عليها ثم وهبت امرأة نفسها منه بمحضرة شهود وقبل هو فصارت امرأته وقال عنيت في التفويض التناظر بلفظ التزوج هل يصدق حتى لا يصير الامر بيدها قال مع أجاب بعض من تصدى للافتاء بلا تحصيل الدراية والرواية انه يصدق وهذا غلط محض وخطأ صرف وأجبت انه لا يصدق ويصير الامر بيدها لانه الخصوص في الفعل لا تصح اذا الفعل لا عموم له اه وقد بحث فيه في جامع الفصولين فليراجع وفي الصيرفية قال لها ان لم تصل نفقتي اليك عشرة أيام فامرك بيدك فغاب عشرة أيام وأنفقت من ماله فحضر قال لا يبقى الامر بيدها بخلاف ما لو قال ان لم أوصل اليك نفقتك عشرة أيام والمسئلة بحالها حيث يبقى الامر بيدها لان شرط جعل الامر بيدها عدم الايصال دون الوصول ولم يوجد

(قوله يقع الرجعي ولا يسقط المهر والنفقة أى لانها صغيرة فلم يصح ابرؤها

الايصال فيحنت ولو جعل الامر بيدها ان ضربها بغير جنابة شرعية فقالت له وقت المحصومة يا ابن  
 الاجير يا ابن العواني فضر بها وانه كما قالت لها ان تطلق نفسها ولو قالت له يا ابن النساج ان كان كما قالت  
 أولا يعير بهذا الا يكون جنابا ولو صعدت السطح من غير ملاءة هل يكون جنابا قال نعم قيل هذا ان  
 صعدت للنظارة والافلا قال قلت ان لم يكن للسطح تحجيز فجنابة والافلا ورمي البطيخ اليه جنابة ان  
 كان على وجه الاستحفاف والافلا اه وفي القنينة ان شربت مسكرا بغير اذنك فأمرك بيديك ثم  
 شرب واختلغا في الاذن والقول قول الزوج والبينة بينة المرأة اه فحاصله القول له والبينة بينتها  
 وفي القنينة ان تزوجت عليك امرأة فأمرها سيديك فدخلت امرأة في نكاحه بنكاح الفصولي وأجاز  
 بالفعل ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك وكذا في التوكيل بذلك اه  
 (قوله وفي طلقت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطليقة بانة واحدة) يعني في جواب قول الزوج  
 أمرك بيديك ينوي ثلاثا لان الواحدة صفة لاطلقة باعتبار خصوص العامل كما انها صفة للاختيار  
 في التي قبلها فان خصوص العامل اللفظي قرينة خصوص المقدر فتقع الواحدة لانها مملكت  
 الثلاث بالتفويض مملكت الواحدة فكانت بائنة لان التفويض انما يكون في الباش لانها به تملك  
 امرها وهو بالباش بالارجحى وأشار بذكر النفس الى اشتراطه مع طلقت أيضا وفي جامع الفصولين  
 قال أمرك بيديك كلما شئت فلها ان تختار نفسها كلما شئت في المجلس أو في مجلس آخر الا انها  
 لا تطلق نفسها في المجلس أكثر من واحدة يعني دفعة واحدة وأما تفويض الثلاث في المجلس فلها ذلك  
 بخلاف اذا ومتى فانه ليس لها التكرار ولا يتقيد بالمجلس كما كما اه (قوله ولا يدخل الليل في أمرك  
 بيديك اليوم وبعده غد) يعني لا يكون لها الخيار ليل لانه على انهما أمران لان عطف زمن على زمن  
 مماثل مفصول بينهما بزمن مماثل لهما مظاهر في قصد تقيد الامر المذكور بالاول وتقييد أمر آخر  
 بالثاني فيصير لفظ يوم مفردا غير مجموع الى ما بعده في الحكم المذكور لانه صار عطف جملة على جملة أي  
 أمرك بيديك اليوم وأمرك بيديك بعده غد ولو أفرد اليوم لا يدخل الليل فكذا اذا عطف جملة أخرى  
 قيد بالامر باليد لانه لو قال طلق اليوم وبعده غد كان أمرا واحدا فلا يقع الاطلاق واحدا لان الطلاق  
 لا يحتمل التأقيت واذا وقع تصير به طالق في جميع العمر فذكر بعده غد وعده سواء لا يقتضى أمرا  
 آخر (قوله وان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان أمرها بيدها بعده غد) يعني اذا  
 قالت لزوجها اخترتك أو اخترت زوجي فقد انتهت ملكها في اليوم الاول فالمراد بالرد اختيار الزوج  
 والمراد بالاطلاق الانتهاء بقيدناه لانها لو قالت رددته فانه لا يبطل ولذا قال في الذخيرة لو جعل أمرها  
 بيدها أو بيدها اجنبي يقع لازما فلا يرتد بهما فلا مناقضة بين قولهم لا يرتد بالرد وقولهم هنا واذا  
 ردت بطل وقد سلك الشارحون طريقا آخر في دفع المناقضة بانه يرتد بالرد عند التفويض وأما بعده  
 فلا يرتد كما اذا أقر بمال رجل فصدقه ثم ردا قراره لا يصح وكالبراء عن الدين بعد ثبوته لا يتوقف على  
 القبول ويرتد بالرد لما فيه من معنى الاسقاط والتملك اما الاسقاط فظاهر وأما التملك فلقوله تعالى  
 وان تصدقوا خير لكم سمي الابراء تصدقا كذا في فتح القدير والصواب ان يقال انهم وفقوا بينهما  
 بانه يرتد به عند التفويض لا بعد ما قبله كما في الفصول وأما ما ذكره من انه بعد التفويض فمحمول  
 على ما اذا قبله ووفق بينهما في جامع الفصولين بانه يحتمل أن يكون فيه روايتان لانه تملك من  
 وجه تعليق من وجه فيصح رده قبل قبوله نظر الى التملك ولا يصح نظر الى التعليق لا قبله ولا بعده  
 فتصح رواية صححة الرد نظر الى التملك وتصح رواية فساد الرد نظر الى التعليق اه وحاصله ان

وفي طلقت نفسي واحدة  
 أو اخترت نفسي بتطليقة  
 بانة واحدة ولا يدخل  
 الليل في أمرك بيديك اليوم  
 وبعده غد وان ردت الامر  
 في يومها بطل الامر في ذلك  
 اليوم وكان بيدها بعده غد

(قوله وفي كلام الشارحين نظر الخ) عن هذا قال المقدسي في شرحه وهذا عجيب حيث جعله يبطل بما يدل على الرد والاعراض من أكل وشرب ونوم وصرح الردم يجعله مبطلا اه أقول الذي يظهر ان لا نظر ولا عجب بل النظر والعجب في كلام المؤلف ومن تابعه لان بطلانه بما يدل على الاعراض وازدائها في المقيد بالمجلس وهو المطلق اما الموقت الذي الكلام فيه فلا يبطل بالقيام عن المجلس والا كل والشرب ونحوه عالم مع الوقت كما مر في التفويض ويأتي قريبا وكان ما أخذ الاطلاق من ظاهر كلامهم وبالمحمل على ما قلنا يظهر الامر تأمل ثم رأيت في البدائع ما هو صريح في ما قلت والله تعالى الحمد وعبارته ولو قالت اخترتك أولا اختار الاطلاق نرجح الامر من يدها لانها صرحت برد التملك وانه يبطل بدلالة الرد فالصريح أولى هذا اذا كان التفويض مطلقا عن الوقت فاما اذا كان موقتا فان أطلق الوقت بان قال أمرك بيدك اذا شئت أو متى شئت فلها الخيار في المجلس وغيره حتى لو ردت الامر لم يكن ردا لانها لا تملك ان تطلق الا واحدة وان وقته بوقت خاص بان قال أمرك بيدك يوما أو شهرا أو اليوم أو الشهر لا يتقيد بالمجلس ولها الامر في الوقت كله ولو قامت من مجلسها أو تساعتا لا يبطل ما بقي ٣٤٧ شيء من الوقت بلا خلاف

لانه لو بطل باعراضها لم يكن للتوقيت فائدة وكان الموقت وغيره سواء غير انه ان ذكر اليوم أو الشهر منسكرا فلها الامر من ساعة تكلم الى مثلها ولو عرفها فلها الخيار في بقيته ولو قالت اخترت نفسي أولا اختار الاطلاق ذكر في بعض المواضع على قول أبي حنيفة ومحمد يخرج الامر من يدها في جميع الوقت وعند أبي يوسف يبطل خيارها في ذلك المجلس ولا يبطل في مجلس آخر وذكر في بعضها الاختلاف على

ابن الهمام حمل قولهم بعجة الرد على اختيارها وزوجها وقولهم بعدم صحته على الوفا لرددت وهو حمل قاصر لانه خاص بما اذا جعل امرها يدها وقولهم انه يرتد بالرد شامل لما اذا جعل الامر بيدها أو يبدأ جنسي كما صرح به في جامع الفصولين ولا يمكن هذا الحمل في امر الاجنبي فتعيب ما وفق به المشايخ من انه يرتد قبل القبول لابعده كالابراة وجوابه انه يأتي من الاجنبي أيضا بان يقول لزوج اخترتك كما لا يخفى وفي كلام الشارحين نظر لان قولها ببعده القبول رددت اعراض مبطل لخيارها وقد وقع في هذا الفصل ثلاث مناقضات احدها ما قدمناه وحوابها الثانية ما وقع في الفصول انه لو قال لامرأة أمرك بيدك ثم طلقها بانها خرج الامر من يدها وقال في موضع آخر لا يخرج وان كان الطلاق باثنا ووفق بان الخروج فيما اذا كان الامر منجزا وعدمه اذا كان الامر معلقا بان قال ان كان كذا فامرك بيدك والحق ان في المسئلة اختلاف الرواية والاقوال وظاهر الرواية ان الامر باليد يبطل بتخيير الابانة بمعنى انها لو طلقت نفسها في العدة لا يقع لاجبى بطلانه بالكيفية لما قدمناه من انها لو طلقت نفسها بعد التزوج وقع عند الامام ويدل عليه قولهم في باب التعليق وزوال الملك بعد اليمين لا يبيد لها نساء على ان التخيير بمنزلة تعليق طلقها باختيارها نفهها وان كان تملكها وفي القنية معلما بعلامة فيه ان فعلت كذا فامرك بيدك ثم طلقها قبل وجود الشرط طلقا باثنا ثم تزوجها يبقى الامر في يدها ثم رقم بم لا يبقى في ظاهر الرواية ثم رقم بمح ان تزوجها قبل انقضاء العدة والامر باق وان تزوجها بعد انقضاءها لا يبقى اه فقد صرح بعدم بقائه مع الامر المعلق في ظاهر الرواية فلا يصح التوفيق بانه يبقى اذا كان معلقا والحق ان في المسئلة اختلاف الرواية كما

العكس (قوله ووفق بان الخروج الخ) قال في النهرو اصله ما مر من ان الباش لا يلحق الباش الا اذا كان معلقا اه وفي شرح المقدسي قال في الخلاصة قال السرخسي قال لامرأة اختاري ثم طلقها باثنا بطل الخيار وكذا الامر باليد ولو رجعا لا يبطل اصله ان الباش لا يلحق الباش فلوتر وجهها في العدة أو بعدها لا يعود الامر بخلاف ما اذا كان الامر معلقا بشرط ثم ابانها ثم وجد الشرط وفي الاملاء لو قال اختاري اذا شئت أو أمرك بيدك اذا شئت ثم طلقها واحدة باثنا ثم تزوجها واخترت نفسها عند أبي حنيفة تطلق باثنا وعند أبي يوسف لا قال الامام السرخسي قوله ضعيف اه فظهر بذلك قوة ما وفق به في جامع الفصولين فان قلت نفس الاختيار فيه معنى التعليق فينبغي ان لا يكون فرق قلنا الفرق بين التعليق الصريح وما فيه معنى التعليق ظاهر لا يخفى على من عنده نوع تحقيق ولبعضهم هنا كلام بمعنى النظر اليه عن التسكلم عليه اه والظاهر ان مراده به المؤلف (قوله ثم رقم بمح ان تزوجها قبل انقضاء العدة فالامر باق) ظاهر في ان المراد من قوله لا يبقى في ظاهر الرواية انه لا يبقى بعد ما تزوجها فيخالف ما مر من تعيينه قوله وظاهر الرواية انه يبطل لقوله لاجبى بطلانه بالكيفية لما قدمناه الخ تأمل (قوله فلا يصح التوفيق بانه يبقى اذا كان معلقا) قال في النهرو بعد ما نقل التوفيق المذكور عن العمادية ان ما في القنية مشى على اطلاق ظاهر الرواية وقد علمت انه مقيد

والتوفيق فهو اه وقد علمت أيضا تأييده بما مر عن الخلاصة (قوله ثم طلق المفوض اليها باثنا) أي طلق المرأة التي جعل أمرها في يد الاخرى وقوله يصير أمرها بيدها أي بيد الاخرى أي يعود كما كان تأمل وفي الخلاصة ولو جعل أمر امرأته بيد امرأة أخرى ثم طلقها باثنا أو خلعه لا يبطل الأمر ٣٤٨ وفي التتارخانية مثل ما في النزازية لكن عبر بدل قوله يصير أمرها بيدها بقوله لا يخرج الأمر من يدها (قوله ولها أن تختار نفمها في الغد عند أبي حنيفة) قال في النهرا أنت خيرتان الفرع لا يخلو عن احتياج الى تأمل وجهه اذ مقتضى كونه أمرا واحدا أن يبطل خيارها في الغد كما قاله المصنف ثم رأته في الدراية وجه قول الامام وفي أمرك بيديك اليوم وغدا يدخل وان ردت في يومها لم يبق في الغد

بان الأمر باليد تملك نصا تعليق معنى فتي لم يذكر الوقت فالعبرة بالتملك ومتى ذكره فالعبرة للتعليق انتهى كلام النهرا قال بعض الفضلاء ومثال ما اذا لم يذكر الوقت أمرك بيديك ومثال ما اذا ذكره أمرك بيديك اليوم وغدا أو أمرك بيديك الى رأس الشهر لكن هذا يقتضى أن يبقى الأمر بيدها في الغد ان اختارت زوجها اليوم في أمرك بيديك اليوم وغدا وليس كذلك

ان الطاهر في مسألة رد التفويض ان فيها روايتين ويدل على ذلك ما في الهداية فانه نقل رواية عن أبي حنيفة بانها لا تملك رد الأمر كما لا تملك رد الايقاع ثم ذكر بعدها وجه ظاهر الرواية فلا يحتاج الى ما تكلفه ابن الهمام والشارحون في المسئلة ثلثين وفي النزازية له امرأتان جعل أمر احدهما بيدها الاخرى ثم طلق المفوض اليها باثنا أو خالعهما ثم تزوجها يصير أمرها بيدها بخلاف ما لو جعل أمرها بيدها نفسها ثم طلقها باثنا على ما مر لانه تملك اه الثالثة ما وقع في هذا الكتاب والهداية وعامة الكتب ان الأمر باليد تصح اضافته وتعليقه نحو أمرك بيديك يوم يقدم فلان أو اذا جاء غد وبه خالف أيضا سائر التمليكات وذكر قاضي خندان في شرح الزيارات ما يخالفه فانه قال لو قال أمرك بيديك فطلقى نفسك ثلاثا السنة أو ثلاثا اذا جاء غد فقالت في المجلس اخترت نفسي طلقت للرجال ثلاثا وان قامت عن مجلسها قبل أن تقول شيئا بطل اه ودفعها ان ما ذكره القاضي ليس فيه تعليق الأمر ولا اضافته لانه منجز وقوله فطلقى نفسك تفسيره فكان التعليق مرادا باللفظ وليس المنجز محتملا للتعليق فلا يكون معلقا وان نواه (قوله وفي أمرك بيديك اليوم وغدا يدخل) أي الليل لانه تملك واحدا فانه لم يفصل بينهما ما يوم آخر فكان جمعاً بحرف الجمع في التملك الواحد فهو كقوله أمرك بيديك في يومين وفي مثله تدخل الليلة المتوسطة استعمالا لغويا وعرفيا فقوله الشارح تبع الهداية وقد بهجم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع مردود لانه ينقطع لانه يقتضى دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى (قوله وان ردت في يومها لم يبق في الغد) يعني اذا اختارت زوجها في يومها انتهى ملكها فلا تملك اختيارها نفسها بعد ذلك وعليه الفتوى كذا في الولوالجية قيد بقوله اليوم وغدا لانه لو قال أمرك بيديك اليوم وأمرك بيديك غدا فهما أمران ذكره قاضي خندان من غير ذكر خلاف فعزوه في الهداية هذا الفرع الى أبي يوسف ليس لاثبات خلاف فيه وانما هو لكونه خرج فتمنع عليه عدم اختيارها نفسها بالليل ولو قال أمرك بيديك اليوم وغدا بعد غد فهو أمر واحد في ظاهر الرواية لانها أوقات مترادفة كقوله أمرك بيديك أبدا فيرتد بردها مرة وعن أبي حنيفة ان لها ثلاثة أمور لانها أوقات حقيقة كذا في جامع الترمثاشي وقد علم من باب اضافة الطلاق الى الزمان انه لو قال أمرك بيديك اليوم انه يعتمد الى الغروب فقط بخلاف قوله أمرك بيديك في اليوم انه يتقيد بالمجلس وقد صرح به في فتح القدير وفي الذخيرة لو قال أمرك بيديك يوما أو شهرا أو سنة فلها الأمر من تلك الساعة الى استكمال المدة المذكورة ولا يبطل بالقيام عن المجلس ولا بشئ آخر ويكون الشهر هنا بالايام اجماعا ولو عرف فقال هذا اليوم أو هذا الشهر أو هذه السنة كان لها الخيار في بقية اليوم أو الشهر أو السنة ويكون الشهر هنا على الهلال وذكر الولوالجي اذا قال أمرك بيديك الى رأس الشهر فلها ان تطلق نفسها مرة واحدة في الشهر لان الأمر متحد ولو قالت اخترت زوجي بطل خيارها في اليوم ولها ان تختار نفسها في الغد عند أبي حنيفة

ان الطاهر في مسألة رد التفويض ان فيها روايتين ويدل على ذلك ما في الهداية فانه نقل رواية عن أبي حنيفة بانها لا تملك رد الأمر كما لا تملك رد الايقاع ثم ذكر بعدها وجه ظاهر الرواية فلا يحتاج الى ما تكلفه ابن الهمام والشارحون في المسئلة ثلثين وفي النزازية له امرأتان جعل أمر احدهما بيدها الاخرى ثم طلق المفوض اليها باثنا أو خالعهما ثم تزوجها يصير أمرها بيدها بخلاف ما لو جعل أمرها بيدها نفسها ثم طلقها باثنا على ما مر لانه تملك اه الثالثة ما وقع في هذا الكتاب والهداية وعامة الكتب ان الأمر باليد تصح اضافته وتعليقه نحو أمرك بيديك يوم يقدم فلان أو اذا جاء غد وبه خالف أيضا سائر التمليكات وذكر قاضي خندان في شرح الزيارات ما يخالفه فانه قال لو قال أمرك بيديك فطلقى نفسك ثلاثا السنة أو ثلاثا اذا جاء غد فقالت في المجلس اخترت نفسي طلقت للرجال ثلاثا وان قامت عن مجلسها قبل أن تقول شيئا بطل اه ودفعها ان ما ذكره القاضي ليس فيه تعليق الأمر ولا اضافته لانه منجز وقوله فطلقى نفسك تفسيره فكان التعليق مرادا باللفظ وليس المنجز محتملا للتعليق فلا يكون معلقا وان نواه (قوله وفي أمرك بيديك اليوم وغدا يدخل) أي الليل لانه تملك واحدا فانه لم يفصل بينهما ما يوم آخر فكان جمعاً بحرف الجمع في التملك الواحد فهو كقوله أمرك بيديك في يومين وفي مثله تدخل الليلة المتوسطة استعمالا لغويا وعرفيا فقوله الشارح تبع الهداية وقد بهجم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع مردود لانه ينقطع لانه يقتضى دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى (قوله وان ردت في يومها لم يبق في الغد) يعني اذا اختارت زوجها في يومها انتهى ملكها فلا تملك اختيارها نفسها بعد ذلك وعليه الفتوى كذا في الولوالجية قيد بقوله اليوم وغدا لانه لو قال أمرك بيديك اليوم وأمرك بيديك غدا فهما أمران ذكره قاضي خندان من غير ذكر خلاف فعزوه في الهداية هذا الفرع الى أبي يوسف ليس لاثبات خلاف فيه وانما هو لكونه خرج فتمنع عليه عدم اختيارها نفسها بالليل ولو قال أمرك بيديك اليوم وغدا بعد غد فهو أمر واحد في ظاهر الرواية لانها أوقات مترادفة كقوله أمرك بيديك أبدا فيرتد بردها مرة وعن أبي حنيفة ان لها ثلاثة أمور لانها أوقات حقيقة كذا في جامع الترمثاشي وقد علم من باب اضافة الطلاق الى الزمان انه لو قال أمرك بيديك اليوم انه يعتمد الى الغروب فقط بخلاف قوله أمرك بيديك في اليوم انه يتقيد بالمجلس وقد صرح به في فتح القدير وفي الذخيرة لو قال أمرك بيديك يوما أو شهرا أو سنة فلها الأمر من تلك الساعة الى استكمال المدة المذكورة ولا يبطل بالقيام عن المجلس ولا بشئ آخر ويكون الشهر هنا بالايام اجماعا ولو عرف فقال هذا اليوم أو هذا الشهر أو هذه السنة كان لها الخيار في بقية اليوم أو الشهر أو السنة ويكون الشهر هنا على الهلال وذكر الولوالجي اذا قال أمرك بيديك الى رأس الشهر فلها ان تطلق نفسها مرة واحدة في الشهر لان الأمر متحد ولو قالت اخترت زوجي بطل خيارها في اليوم ولها ان تختار نفسها في الغد عند أبي حنيفة

فالتناقض بحاله فتأمل اه قلت ووجهه في البدائع بانه جعل الأمر بيدها في جميع الوقت فاعراضها في وقال بعضها لا يبطل خيارها في الجميع كما اذا قامت عن مجلسها أو اشتغلت بما يريد على الاعراض ثم ذكر بعد هذا ما نصه ولو قال أمرك بيديك اليوم وغدا أو قال أمرك بيديك هذين اليومين فلها الأمر في الوقتين تختار نفسها في أيهما شاءت ولا يبطل بالقيام عن المجلس ما بقي شيء من الوقتين وهل يبطل خيارها زوجها فوجهه وهو على ما مر من الاختلاف اه فقد أفاد ان الاختلاف جار في المسئلة فلا

وقال أبو يوسف خرج الامر من يدها في الشهر كله ولو قال أمرك بيدك هذه السنة فاختارت نفسها ثم تزوجها لم يكن لها خيار في باقي السنة ولو طلقتها زوجها واحدة ولم يدخل بها ثم تزوجها في تلك السنة فلها الخيار عند أبي حنيفة لان طلقات هذا الملك ما استوفيت بعد وقال أبو يوسف لا خيار لها لانه انما يكون في الملك وقد بطل وقدمنا في باب اضافة الطلاق الى الزمان انه لو قال أمرك بيدك الى عشرة أيام فالامر بيدها من هذا الوقت الى عشرة أيام تحفظ بالساعات ولو قال أنت طالق الى سنة يقع بعد السنة الا أن ينوى الوقوع للحال والعتيق كالطلاق وقد مننا أنواعا من هذا الجنس وهي مذكورة هنا في الخلاصة والبرازية والسكل ظاهر الاما فيه مما من ان البراء الى شهر كالطلاق الا اذا قال عنيت بالابراء الى شهر التأخير اليه فيمنئذ يكون تأخيرا اليه انه فانه يقتضي صحة اضافة البراء وقد صرح في الكنز من آخر الاجارة انه من قبيل ما لا تصح اضافته وقيد بانحد الامر بالسد لانه لو كرره بان قال أمرك بيدك وأمرك بيدك أو جعلت أمرك بيدك وأمرك بيدك كانا تقوي بضعين لان الواو للعطف لا للجزاء وكذلك لو قال أمرك بيدك فأمرك بيدك لان الغاء هنا بمعنى الواو لانه لا يصلح تفسيره ولو قال جعلت أمرك بيدك فأمرك بيدك فهو أمر واحد لان معناه صار الامر بيدك يجعل الامر بيدك كقولها جعلت طالق فان طالق قد طلقت فانت طالق واحدة ولو جمع بين تقوي بضعين بالواو والفاء أو بغيرهما فان كان بغيرهما بان قال أمرك بيدك فطلق نفسك فاختارت نفسها فقال لم أرد بالامر الطلاق يصدق قضاء مع يمينه لانه ما وصل قوله بالطلاق بالكلام المهم لانه لم يذ كر حرف الوصل فكان كلاما مبتدأ فلم يصير تفسير المهم ولو كان بالعطف كقوله أمرك بيدك واختاري فطلق فاختارت لا يقع شيء لانه عطف قوله فطلق على التقوي بضعين المهمين فلا يكون تفسيره لهما ففي كلاما مبتدأ وقولها اخترت لا يصلح جوابا له فلا يقع وان طلقت يقع واحدة رجعية لانه يصلح جوابا له وكذلك لو قال أمرك بيدك واختاري فطلق نفسك فاختارت نفسها طلقت ثنتين مع يمينه انه لم يرد بالامر باليد الثلاث لانه أتى بالتقوي بضعين المهمين بالعطف وهو للاشتراك فصار طلق تفسيره لهما وكذلك لو قال اختاري واختاري أو قال أمرك بيدك وأمرك بيدك فطلق نفسك فاختارت طلقت ثنتين ولو قال أمرك بيدك اختاري فطلق نفسك فاختارت نفسها وقال لم أرد به الطلاق يقع تطليقة بائنة بالخيار الاخير لان قوله فطلق تفسيره للاخير فقط ولو قال أمرك بيدك فاختاري أو اختاري فأمرك بيدك فالحكم للامر حتى اذا نوى بالثلاث يصح واذا انكر الثلاث وأقر بالواحدة يحلف لان الامر يصلح علة والاختيار يصلح حكما لعله فصار الحكم للامر تقنم أو تأخر وكذلك لو قال أمرك بيدك فطلق نفسك أو طلق نفسك فأمرك بيدك ولو قال أمرك بيدك فاختاري فطلق نفسك فاختارت بانها واحدة بالامر لان قوله فاختاري تفسيره للامر وقوله فطلق نفسك فاختاري فاختارت بانها واحدة بالامر فطلق نفسك فاختارت لم يقع شيء اذا لم يرد بالامر والتخير طلاقا فان طلقت نفسها وقعت رجعية وتامه في المحيط وسأني ان شاء الله الجمع بين التقوي بضعين لاجنبى وفي الجامع لو قال أنت طالق اليوم ورأس الشهر يقع واحدة قبل تأويله أن يكون رأس الشهر غدا اما اذا كان بينهما حائل وقع طلاقا في وقتين وقيل ما وقع في الجامع قول محمد وهو يعتبر الفاصل وعند أبي يوسف تطليقتان ولو قال أمرك بيدك اليوم فعن محمد الى الغروب ولو قال في اليوم تقيد بالجلس ذكره القدوري ولو قال في هذا الشهر فردته بطل عندهما لانه تملك واحد وعند أبي يوسف بطل في ذكر المجلس لافي غيره كما لو قامت من مجلسها وقيل بالخلاف بالقلب ولو قال اليوم أو شهرا فردته لم يبطل خيارها فيما بقي من المدة عند

تساقض وعمن صرح بالخلاف في مسألة اليوم وغدا ولو لولوا في فتاواه فذكر انها لو ردت الامر في اليوم يبقى في الغد وفي الجامع الصغير لا يبقى وعلمه الفتوى (قوله) وقال أبو يوسف خرج الامر في التارخانية وفي الخاتمة أوردت الامر أو قالت لا اختار الطلاق خرج الامر من يدها في قول أبي حنيفة ومحمد وعلى قول أبي يوسف يبطل الامر في ذلك المجلس لافي مجلس آخر وفي بعض الروايات ذكر الخلاف على عكس هذا والصحيح هو الاول اه هنا من حكاية الخلاف على غير الصحيح وذكر في البدائع مثل ما مر غيره انه لم يذ كر التصحيح وقد قدمنا عبارته (قوله) فانه يقتضي صحة اضافة البراء قال المقدسي في شرحه أقول بعد ان ذكر انه تأجيل معنى وليس ببراء محض لا برد ذلك

أى حنيفة خلافا لهما لان هذا تفويض واحد فترتد بالرد وقال هو وتمليك نصا تعلق معنى فتي لم يذ كر  
الوقت فالعبرة للتمليك ومتى ذكره فالعبرة للتعلق كذا في المعراج (قوله ولو مكثت بعد التفويض يوما  
ولم تقسم أو جلست عنه أو اتكأت عن قعود أو عكست أو دعت أباها للمشورة أو شهودا للاشهاد أو  
كانت على دابة فوقفت بقي خيارها وان سارت لا) أى لا يبقى خيارها لما قدمنا ان المخيرة لها الخيار في  
مجلسها وانه يتبدل حقيقة بالقيام أو حكما بما يدل على الاعراض وما ذكره لم يتبدل فيه حقيقة ولا  
حكما فلماذا بقي خيارها وقدمنا انه لا يبطل بتبديل المجلس حقيقة على الصحيح الا اذا كان معه دليل  
الاعراض ولذا قال في الخلاصة ترجل خيرا امرأته فقبل أن تختار لنفسها أخذ الزوج بيدها فاقامها أو  
جامعها طوعا أو كرها خرج الامر من يدها وفي مجموع النوازل وفي الاعمال من نسخة الامام خواهر زاده  
المخيرة اذا قامت لتدعو الشهود بان لم يكن عندها أحد يدعو الشهود لا يجلو اما أن تتحول عن موضعها  
أو لم تتحول فان لم تتحول لم يبطل الخيار بالاتفاق وان تحولت عن موضعها اختلف المشايخ فيه بناء على  
ان المعتبر في بطلان الخيار اعراضها أو تبديل المجلس عند البعض أيهما وجد وعند البعض الاعراض  
وهذا أصح اه وأراد بسير الدابة المبطل أن يكون بعد التفويض بجملة فلو اختارت مع سكوتة  
والدابة تسير طلقت لانه لا يمكنها الجواب باسرع من ذلك والمراد بالاسراع ان يسبق جوابها خطوتها  
فلو سبق خطوتها جوابها لم تبين كذا في الخلاصة وأطلق المصنف في السير فشمهل ما اذا كان الزوج  
معها على الدابة أو المحمل ولم يكن معها قائد اما اذا كان في المحمل بقوده هما الجمال لا يبطل لانه  
كالسفينة في هذه الحالة وأشار بالسير الى كل عمل يدل على الاعراض فدخل فيه ما لو دعت بطعام  
فاكلت أو اغتسلت أو امتشطت أو اختضبت أو اشتغلت بالنوم أو جومت أو ابتدأت الصلاة أو  
انتقلت الى شفع آخر في النفل المطلق أو كانت راكبة فنزلت أو تحولت الى دابة أخرى أو كانت نازلة  
فركبت وما لو بدأت بعق عبد ففوض سيده اليها عتقه قبل أن تطلق نفسها وما لو قالت أعطني كذا ان  
طلقتي كافي الخلاصة واختلف في قليل الاكل ففي الخلاصة الاكل يبطل وان قل وقال القدوري  
ان قل لا يبطل والشرب لا يبطل أصلا اه وقيد بسير الدابة لانها لو كانت في السفينة فسارت لا يبطل  
خيارها كذا في الخلاصة وأشار بهذه المسائل الى كل عمل لا يدل على الاعراض فدخل الاكل والسير  
على أحد القولين والشرب مطلقا من غير ان تدعو بطعام وليس ثوبها من غير قيام ونومها مضطحة  
وقراءتها وتسيبها قليلا وفي الخلاصة لو قال لها أمرك بيدك وأمره هذه أيضا امرأة أخرى بذلك  
فقال طلقت فلانتم قالت طلقت نفسي جاز وبهذا لا يتبدل المجلس وكذا لو قالت لله على تسعة أو  
هدى بدنة ووجهة الحمد لله رب العالمين شكر الما فعلت الى وقد طلقت نفسي جاز وبما قالت لا يتبدل  
المجلس ولو لم تغسل هكذا ولو كتبتها قالت ما تصنع بالولد ثم طلقت نفسها يقع اه وفي جامع الفصولين  
لو تكلمت بكلام هو ترك للجواب كما لو أمرت وكيلها ببيع أو شراء أو اجنيبا به بطل خيارها فلو  
قالت لم لا تطلقني بلسانك لا يبطل وفيه نظر لانه يتبدل به المجلس لانه كلام زائد اه أحاب عنه في  
فتح القدير بان الكلام المبطل للمجلس ما يكون قطعاً للكلام الاول وافاضة في غيره وليس هذا  
كذلك بل الكل متعلق بمعنى واحد وهو الطلاق اه ودخل ما لو كانت تصلي المكتوبة فاتمها أو  
في نفل مطلق فاتمت شفعاً فقط وفي الخلاصة والاربع قبل الظهر والوتر بمنزلة الفريضة وصححه في  
المحيط اه وفي الخاتمة اذا كان الطلاق والعق من الزوج فهما أمر واحد لا يخرج الامر من يدها  
بأيها بدأت وما لو جعل أمرها أو أمر عبده بيدها فبدأت بعق العبد ثم طلقت نفسها فقرقوا بين عبدا

ولو مكثت بعد التفويض  
يوما ولم تقم أو جلست عنه  
أو اتكأت عن قعود أو  
عكست أو دعت أباها  
للمشورة أو شهودا للاشهاد  
أو كانت على دابة فوقفت  
بقي خيارها وان سارت لا  
(قوله وليس ثوبها من  
غير قيام) تقدم الكلام  
فيه عند قوله فان قامت  
أو أخذت في عمل آخر

(قوله فالاول يدل على الاعراض) ظاهره ان المراد به عتق عبد الزوج وان المراد بالثاني عتق عبد غيره وهو محالف لما قدمه قريبا عن الحامية ولقوله سابقا وما لو بدأت بعتق عبد الخ لكن في النهر ولو جعل امرها وأمر عتق العبد بيدها فبدأت بالعتق قيل ان كان عبد زوجها كان اعراضا والا اه. وعبارة الفسخ قبيل التعليق ولو قال لها طلق نفسك وقال لها آخر عتقي عندك فبدأت بعتق العبد خرج الامر من يدها ولو كان الامر بالعتق زوجها فبدأت بالعتق لا يبطل خيارها في الطلاق (قوله اما اذا كان معلقا بشرط الخ) نص عبارة الوولو الجمية المجلة في الامر بالبدل لا يخلوا ما ان يكون بيدها أو يبدل فلان وكل ذلك لا يخلوا ما ان يكون مرسلا أو معلقا بالشرط فان كان مرسلا اما ان يكون معلقا بالوقت أو مطلقا فان كان موقتا بوقت فالامر يبدل فلان ويبيدها مادام الوقت قائما علم فلان أو هي أولم يعلم فاذا مضى الوقت ينتهي علم أولم يعلم والقبول الذي يذكريه ليس بشرط لكن اذا رد المفوض اليه يجب ان يبطل وان كان مرسلا لكن مطلقا وانما يصير الامر في يد المفوض اليه اذا علم بذلك فيكون الامر في يده في ذلك المجلس والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن اذا رده برتد وان كان معلقا بالشرط فانما يصير الامر بيده اذا جاء ٣٥١ الشرط فان كان الامر المعلق

مطلقا يصير في يده في مجلس علمه والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن يرتد بالرد اه فتأمله وفي البدائع جعل الامر بالبدل لا يخلو اما ان يكون منجزا أو معلقا بشرط ومضا الى وقت والمنجز لا يخلو اما ان

والفلك كالبيت

يكون مطلقا أو موقتا فان كان مطلقا بان قال امرك بيديك فشرط بقاء حكمه بقاء مجلس علمها بالتفويض فما دامت فيه فهو بيدها سواء قصر أو طال فان قامت

الزوج وعبد غيره في بدعتها بعته فالاول يدل على الاعراض دون الثاني وفيه بدالات كاه لانها لو اضطجعت قال بعضهم لا يبطل الامر وقال بعضهم ان هيأت الوسادة كما تفعل للنوم يبطل كذا في الخلاصة وأشار الى انها لو كانت محتبة فترت بعثت أو على العكس لا يبطل بالاولى كما في جامع الفصولين وقيد بدعوتها اليهود لانها لو ذهبت اليهم وليس عندها أحد يدعوهم ففيه اختلاف قدمناه قريبا ولو قال واوقفتها مكان وقتت لكان أولى لعلم المحكم في وقوفها بدون ايقافها بالاولى ومسئلة الايقاف في جامع الفصولين ولا يخفى ان هذا كله اذا كان التفويض منجزا اما اذا كان معلقا بالشرط فلا يصير الامر بيده الا اذا جاء الشرط فينتدب عتق مجلس العلم ان كان مطلقا والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن يرتد بالرد اما اذا كان موقتا بوقت منجزا أو معلقا فالامر بيدها مادام الوقت باقيا علمت أولا فاذا مضى الوقت انتهى علمت أولا كذا في الوولو الجمية يعني فلا يبطل بالقيام ولا بما يدل على الاعراض وبما تقرره ان التقدير بمكث اليوم ليس بلازم بل المراد المكث الدائم اذ لم يوجد دليل الاعراض يوما كان أو أكثر كما في غاية البيان وفي جامع الفصولين ولو مشيت في البيت من جانب الى جانب لم يبطل وكذا في فصول العمادى ومعناه ان يخبرها وهي قائمة في البيت فشتت من جانب الى جانب اما لو خبرها وهي قاعسة في البيت فقامت بطل خيارها بمجرد قيامها لانه دليل الاعراض. (قوله والفلك كالبيت) أي والسفينة كبيت لا كدابة ولا فرق بينهما حقيقة لتبديل المجلس حقيقة وافتراقا بان سبر الدابة يضاف الى راسها والسفينة الى الماء والريح وفي جامع الفصولين لو قال لها امرك بيديك كذا شئت فلها ان تطلق نفسها كلما شئت في ذلك المجلس أو في مجلس آخر الا انها تطلق دفعة واحدة أكثر من واحدة وانما لها في المجلس تفريق الثلاث فلو

عنه بطل وكذا ان وجد منها قول أو فعل يدل على الاعراض وان كان موقتا فان أطلق الوقت كأمرك بيديك اذا شئت أو اذا ما أومتى شئت أو متى ما فلها الخيار في المجلس وغيره حتى لو ردت الامر أو قامت من مجلسها أو أخذت في عمل آخر تطلق نفسها في أي وقت شئت وان وقته بوقت خاص كأمرك بيديك يوما أو شهرا أو اليوم أو الشهر لا يتقيد بالمجلس ولو قامت أو تشاغت بغير الجواب لا يبطل ما بقي شيء من الوقت بلا خلاف وان كان معلقا بشرط فلا يخلوا ما ان يكون مطلقا عن الوقت أو موقتا فان كان مطلقا كذا قدم فلان فأمرك بيديك فهو بيدها اذا علمت في مجلسها الذي يقدم فيه لان المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط وان كان موقتا كذا قدم فلان فأمرك بيديك يوما أو اليوم الذي يقدم فيه فلها الخيار في ذلك الوقت كله اذا علمت بالقدم ولا يبطل بالقيام عن المجلس وهل يبطل باختيارها زوجها فهو على ما ذكرناه من الاختلاف وان كان مضافا الى الوقت كأمرك بيديك غدا أو رأس الشهر فجاء الوقت صار بيدها وكان على مجلسها من أول الغد ورأس الشهر اه ملخصا (قوله اما لو خبرها وهي قاعسة في البيت فقامت بطل الخ) قد مر عند قوله فان قامت أو أخذت في عمل آخر ان بطلانه بمجرد القيام قول البعض والاصح انه لا بد ان يكون معه دليل الاعراض

فصل في المشيئة **ولو**  
قال لها طلق نفسك ولم  
ينو أو نوى واحدة فطلقت  
وقعت رجعية وان طلقت  
ثلاثا ونواه وقعن وبأبنت  
نفسى طلقت لا باخترت

(قوله لا بعد زوج آخر)  
أى اذا كانت استوفت  
الثلاث لم فى البدائع  
وان بانبت بواحدة أو اثنتين  
فزوجت بزواج آخر ثم  
عادت اليه فلها ان تشاء  
الطلاق مرة بعد أخرى حتى  
تستوفى ثلاث طلقات فى  
قولها ما خلا للمحمد وهو  
قول الشافعى بناء على ان  
الزوج الثانى هل يهدم  
مادون الثلاث أم لا

فصل في المشيئة **ولو**  
قوله وقيد بخطابها لانه  
الح) فيه نظر فان الخطاب  
موجود فى مسألة الخانبة  
أبضا فكان عليه أن  
يقول قيد بقوله نفسك  
(قوله يعنى ان أبنت نفسى  
يصلح جوابا بالطلاق) هذا  
ظاهر فى انه لا يتوقف  
على اجازة الزوج لصدوره  
جوابا للأمر بالطلاق  
وأما ما يأتى عن التخصيص  
فهو فيما اذا قالت أبنت  
نفسى ابتداء لا جوابا للأمر  
كما هنا وان أشكل عليك  
فارجع الى ما كتبناه  
عن شرح التلخيص فى  
أول باب التفويض  
وعبارة الهداية هكذا

شاءت فى العدة وقع لا بعد زوج آخر خلا للفرق واذا امتى ككلماتى عدم التقيد بالمجلس لكن  
لا يفيدان التكرار وكيف وان وحيث وكه وأين وأينما تقيد بالمجلس والعق كالاتفاق فى هذه  
المسائل حتى لو قال فيما لا يفيد التكرار لا اشاء ثم شاء العتق عتق وكذا الطلاق واستشكاه مؤلفه  
بانه مخالف لقولهم لو اختارت زوجها بطل وأجيب عنه فيما كتبه على جامع الفصولين بانه يفرق  
بين اختيارها الزوج وبين قولها لا اشاء فى مشيئة مكررة بان الاختيار للزوج مبطل أصل التفويض  
وقولها لا اشاء إنما يبطل مشيئة من جملة المشيئات لها المشيئة بعد ذلك فلا يبطل أصل التفويض  
وفى جامع الفصولين أيضا قال أمرها بيدها ان قام ثم قام وطلقت نفسها فقال انك علمت منذ ثلاثة  
أيام ولم تطلقى فى مجلس علمك قالت لا بل علمت الآن والقول قولها قال أمرك بيدها فطلقت نفسها  
فقال إنما طلقت نفسك بعد الاشتغال بكلام أو عمل وقالت لا بل طلقت نفسي فى ذلك المجلس بلا  
تبدله فالقول قولها لانه وجد سببه باقراره وهو التخيير فالظاهر عدم الاشتغال بشئ آخر قال خيرتك  
أمس فلم تختارى وقالت قد اخترت فالقول قوله قال لقنه جعلت أمرك بيدها فى العتق أمس فلم  
تعق نفسك وقال القن فعلته لا يصدق اذا المولى لم يقر بعنته لان جعل الأمر بيده لا يوجب العتق  
مالم يعق القن نفسه والقن يدعى ذلك والمولى ينكره ولا قول للقن فى الحال لانه يخبر بما لا ملك  
اشاءه لخروج الأمر من يده بتبدل مجلسه أقول على هذا فى مسألة الاشتغال بكلام الى آخره ينبغى  
أن لا يقبل قولها اه وقد أجبت عنه فى حاشيته بالفرق بينهما لان فى المسئلة الاولى اتفقا على  
صدور الايقاع منها بعد التفويض والزوج يدعى ابطال ايقاعها فلا يقبل منه وفى الثانية لم يقر  
المولى بالايقاع من العبد بعد التفويض وان قلت هل التفويض يصلح فى النكاح الفاسد كالصحيح  
قلت قال فى البرازية من فصل النكاح الفاسد جعل أمرها بيدها فى النكاح الفاسد ان ضربها بلا  
جرم فطلقت نفسها بحكم التفويض ان قيل يكون متاركة كالطلاق وهو الظاهر فله وجهه وان  
قيل لا فله وجه أيضا لان المتاركة فسح وتعليق الفسخ بالشرط لا يصلح ولو قال لها طلق نفسك فطلقت  
نفسها يكون متاركة لانه لا تعليق فيه وفى الاول تعليق الفسخ بالضرب اه قال فى المصباح شاورته  
واستشورته راجسته لا يرى رأيه فاشار على بكذا اراى ما عنده من المصلحة فكانت اشارته حسنة  
والاسم المشورة وفيها الغتان سكون الشين وفتح الواو وضم الشين وسكون الواو اه والله أعلم

الطلاق



ولو قال لها طلق نفسي فقلت أنت نفسي طلقت ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطلق لان الابانة من ألفاظ الطلاق الأخرى انه  
لو قال أبتك ينوي الطلاق أو قالت أنت نفسي فقال الزوج قد أجزت ذلك بان ٣٥٣ فكانت موافقة للتفويض

في الاصل انها زادت  
فيه وصفا فبلغت ويشب  
الأصل بخلاف الاختيار  
لانه ليس من ألفاظ  
الطلاق الأخرى انه لو  
قال لامرأته خيرتك أو  
اختارني ينوي الطلاق  
لم يقع ولو قالت ابتداء  
اخترت نفسي فقال الزوج  
قد أجزت لا يقع شيء  
انتهت في الدر المختار  
لا يخفى ما فيه فتنبه (قوله  
أو ثلاثا فطلقت واحدة)  
أي وبخلاف ما لو قال

### ولا يملك الرجوع

طلق ثلاثا فطلقت واحدة  
(قوله لان المخالفة في  
الأصل) قال في الفتح في  
الأولى ظاهر وكذا في  
الثانية لان الإيقاع  
بالعدد عند ذكره  
لا بالوصف على ما تقدم  
فيلون خلافا معتبرا  
بخلاف ما نحن فيه لانها  
خالفت في الوصف بعد  
موافقتها في الأصل فلا  
بعد خلافا اذا الوصف  
تابع (قوله والامر لا يصلح  
تفسيرا للامر) قال  
البرازي بأن قال أمرك  
بيدك فقالت أمرى

الطلاق والاختيار ليس من ألفاظه لا صريحا ولا كناية بدليل الوقوع بانبتك دون اختارني وان  
نوى الطلاق وتوقفه على اجازته اذا قالت ابنت نفسي بشرط نيتها كما في تخيير الجامع وعدم  
التوقف اذا قالت اخترت نفسي منه وانما صار كناية باجماع الصحابة رضي الله عنهم فيما اذا حصل  
جوابا للتخير على خلاف القيام وصلح جوابا للامر بالبدأ ايضا لانه هو التخير معنى فثبت جوابا له  
بدلالة نص اجماعهم على التخير لان قوله أمرك بيدك ليس معناه الا انك مخيرة في أمرك الذي هو  
الطلاق بين ايقاعه وعدمه فهو مرادف للتخير بلفظ التخير للعلم بان خصوص اللفظ ملغى بخلاف  
طلقي فانه وضع لطلب الطلاق لا للتخير بينه وبين عدمه وفي المحط من العتق لو قال لامته اعتقني  
نفسك فقالت اخترت كان باطلا اه بخلاف ما اذا قالت جعلت الخيار الى أو جعلت أمرى بيدي فانه  
يتوقف فاذا اجاز صار أمرها بيدها كما قدمناه وأشار بقوله طلقت الى انه رجعي لان مخالفتها في  
الوصف فقط فوقع أصل الطلاق دون ما وصفته به بخلاف ما لو قال طلقت نصف تطلقه فطلقت واحدة  
أو ثلاثا فطلقت ألقا حيث لا يقع شيء لان المخالفة في الأصل وفي فتح القدير واعلم ان المسئلتين ذكرهما  
المرتا شى والخلاف فيهما في الأصل انما هو باعتبار صورة اللفظ لا غيرا ذل أو وقعت على الموافقة أعني  
الثلاث والنصف كان الواقع هو الواقع بالتطبيق والالف والخلاف في مسألة الكتاب باعتبار المعنى  
فان الواقع بمجرد الصريح ليس هو الواقع بالبان وقد اعتبر الخلاف بمجرد اللفظ بلا مخالفة في المعنى  
نظرا الى انه الأصل في الإيقاع والخلاف في المعنى غير خلاف وفيه ما لا يخفى اه ولا فرق بين قوله  
طلقت نفسي وقوله طلقت نفسي تطلقه رجعية ولا فرق بين قولها أنت نفسي وبين قولها طلقت  
نفسى بائنة في وقوع الأصل والغناء الوصف كما في البدائع وفيها من العتق لو قال لامته أمرت عتقت في  
يدك أو جعلت عتقت في يدك أو خيرتك في عتقت فاعتقت نفسها في المجلس عتقت ولا يحتاج الى بئنة  
السيد اه فينبغي أن يكون في الطلاق كذلك فتصير هذه الألفاظ بمنزلة طلقت نفسي لا تحتاج الى  
نية وأفاد بعدم صلاحيته للجواب ان الامر يخرج من يدها لا اشتغالها بما لا يعينها كما في فتح القدير ودل  
اقتضاره على نفي الاختيار ان كل لفظ يصلح للإيقاع من الزوج يصلح جوابا لطلقت نفسي كجواب  
الامر بالبدء كما صرح به في الخلاصة وذكر في القنية قال لها طلقت نفسي فقالت حلال الله على حرام  
يقع بخوارزم وبخاري اه وفي البرازية اخترت يصلح جوابا لامر بك بيدك ولا اختارني لا لطلقت  
وظلقت جوابا لكل والامر لا يصلح تفسير للامر لان اقامة التعزير في الأول غير مفوض اليه وكذا  
الاختيار للاختيار وطلقت نفسي يصلح تفسير لقوله أمرك بيدك ولقوله اختارني اه (قوله ولا يملك  
الرجوع) أي ولا يملك الزوج الرجوع عن التفويض سواء كان بلفظ التخير أو بالامر بالبدء وطلقت  
نفسك لما قدمنا أنه يتم بالملك وحده من غير توقف على قبوله وانما تملك فيه معنى التعاقب فباعتبار  
التمليك تقييد بالمجلس وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه ولا عزلها ولا نهيها وفي جامع الفصولين  
والخانية لو صرح بوكالتها فقال وكتبتك في طلاقك كان تملكها كقولها طلقت نفسي اه بناء على ان  
الوكيل من يعمل لغيره وهذه عاملة لنفسها حتى لو فوض اليها طلاق زوجها أو فوض اجنبي لها  
طلاق زوجته كان توكيلا فذلك الرجوع منه لكونها عاملة لغيرها ولا يقتصر على المجلس وفي فتح

٤٥ - بحر ثالث بيدي وقوله لان اقامة التعزير في الأول غير مفوض اليه ليس هنا محله بل ذكره قبيل هذه المسئلة  
في مسائل الضرب بغير جنسية وكانها وقعت في نسخة على الهامش فظن المؤلف ان موضعها هنا أو الغلط من الكاتب لتعجبه

القدير وكذا المديون في ابراء ذمته بقول الدائن له ابرئ ذمتك عامل لغيره بالذات ولنفسه ضمنا على ما قدمنا والتوكيل استعانة فلوزم ولم يملك الرجوع عا على موضوعه بالنقض وقد منعا عدم ظهور الفرق بين طلقى و ابرئ ذمتك اذ كل ما يمكن اعتباره في أحدهما يمكن في الآخر وان عدم الرجوع أيضا يتفرع على معنى الملك الثابت بالتعليق بناء على انه يثبت بالتوقف على القبول شرعا على ما صرح به في الذخيرة وانه لا حاجة الى ترتيبه على معنى التعليق المستخرج لانه يمكن مثله في الوكالات والولايات فلو صح لزوم ان لا يصح الرجوع عن توكيل و ولاية و اما الاقتصار على المجلس فبالاجماع على خلاف القياس اه وقد قدمنا في فصل الاختيار انه سهل وانه لا يمكن مثله في الوكالات والولايات شرعا لانه لا يصح تعليق الاجازة بالرأى المجهمة بالشرط والطلاق يصح تعليقه وقد استمر على سهوه هذا ولو قال انه يمكن مثله في التوكيل بالطلاق لكان صحيحا لان التعليق المستخرج يمكن فيه على معنى ان مطلقها هي طالق مع انه يصح الرجوع عنه و اما التوكيل بالبيع والولايات فلا دخل لها والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب وقد نظهر الى الفرق بين طلقى و ابرئ ذمتك وهو انها وان اشترى كافي العمل للنفس بملكها نفسها و ابراء ذمته وللغير بامثال أمرا الزوج والدائن ولكن لما كان الطلاق محظورا في الجملة وهو باقض المباحات عند الله تعالى كافي الحديث لم يكن مقصود الزوج الا ان تكون عاملة لنفسها قصدا ولهذا قالوا لا يكره التفويض وهي حائض ولما كان الابراء عن الدين مستحبا سببا للثواب لم يكن مقصودا الا ان يكون المديون عاملا له لانه يحصل له الثواب به على فعل المستحب قصد الاضمان ومن العجب ما ذكره الشارح الزيلعي في الوكالة عند قوله وبطل توكيله الكفيل بمال ان قول الدائن ابرئ ذمتك تملك لا توكيل كما لو قال لها طلقى نفسك فانه يلزم عليه تقييده بالمجلس وعدم صحة الرجوع عنه والمنقول خلافه ومن العجب ما في معراج الدراية في فصل الاختيار انه لا يلزم من كونه تملكيا ان لا يصح الرجوع عنه لا تتقاضه بالهبة فانه تملك ويصح الرجوع عنها فانه على تقدير التسليم يلزم عليه التقييد بالمجلس وقد منعا انه لو امره بابراء نفسه لا يتقيد بالمجلس و ذكر الفارسي في شرح التلخيص ان الفرق ان الطلاق والعناق مما يقبل التعليق بالشرط فكان التفويض فيها تملكيا لا توكيليا محضا فاقصر على المجلس والطلاق والعناق مما يخلف به فكان يمينيا فلم يمكن الرجوع عنه بخلاف التفويض في الابراء واخوانه فانها لا تقبل التعليق بالشرط فكان توكيليا محضا فلم يقتصر على المجلس وأمكن الرجوع عنه اه وفي الحانية من كتاب الوكالة امرأة قالت لزوجها اذا جاء غدا فخلني على ألف درهم كان ذلك توكيليا حتى لو نهته عن ذلك صح نهيها وكذلك اذا قال العبد لولاه اذا جاء غدا فعتقني على ألف درهم اه وفي كافي الحاكم اذا وكل الرجل امرأته بخلع نفسها فخلعت نفسها منه بمال أو عرض فان ذلك لا يجوز الا ان يرضى وهذا بمنزلة البيع في هذا الوجه ولو قال لامرأته اشترى طلاقك مني بما شئت وقد وكلتك بذلك فقالت قد اشتريته بكذا وكذا كان باطلا ولو قال لها اخلعي نفسك مني بكذا كذا ففعلت ذلك كان جائزا ولا يشبهه الطلاق بمال الذي يخلع بغير مال اه وفي البرازية من الخلع اشترى نفسك مني فقالت اشترى ما لم يقبل بعث ولو قال اخلعي نفسك مني فقالت خلعت وقع بلاقبوله (قوله) وتقييد مجلسها الا اذا زاد متى شئت) لما قدمنا انه تملك وهو يقتصر على المجلس واذا زاد متى شئت كان لها التطلق في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات فصارت كما اذا قال في أى وقت شئت ومراده من متى ما دل على عموم الوقت فدخل اذا واورده عليه انه ينبغي ان يكون اذا عند الامام

وتقييد مجلسها الا اذا زاد متى شئت

(قوله لانه لا يصح تعليق الاجازة) أى التي تضمنتها الوكالة وقد مر جواب النهر (قوله ولو قال انه يمكن الخ) أى لو قال صاحب الفسخ في استدلاله على انه لا حاجة الى ترتيبه على معنى التعليق انه يمكن مثله فيما لو وكل أجنبيا بالطلاق فان التعليق هنا يمكن مع انه يصح الرجوع

كان كما تقدم في اذا لم اطلقك فيتعبد بالجلس وقد منساجوابه بما كان أن تعمل شرطاً فيتعبد وان  
تعمل طرفاً فلا تتعبد والامر صار في يدها يتعين فلا يخرج بالشك ودخل حين قال في المحيط ولو قال  
حين شئت فهو بمنزلة قوله اذا شئت لان المحين عبارة عن الوقت اه وقد بما يدل على عموم الوقت  
احترازاً عن ان وكيف وحيث وكه وأين وإنما فانه يتعبد بالجلس وكلما كتم في عدم التعبد بالجلس  
مع اختصاصها بافادة التكرار الى الثلاث على ما أسلفناه في فصل الامر باليسد والارادة والرضا والمحببة  
كالمشبهة بخلاف ما اذا علقه بشئ آخر من أفعالها كالا كل فانه لا يقتصر على المجلس في الجميع ثم اعلم  
ان التفويض اليها بلفظ التطلق يتعبد بالجلس سواء اطلقه أو علقه بمشيتها الا في متى واذا وحين وكلما  
كما قدمناه ولكن بين اطلاقه وتعليقه بغير الاربع فرق فانه مع الاطلاق تخيير للتملك ومع التعليق  
اضافة له لا تخيير ومن فرغ وع ذلك انها لو طلقت نفسها ابلا قصد غلظا لا يقع اذا ذكر المشبهة ويقع  
اذ لم يذكرها قال في فتح القدير وقد قدمنا في أول باب ايقاع الطلاق ما يوجب حمل ما اطلق من  
كلامهم من الوقوع بلفظ الطلاق غلظا على الوقوع في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اه ولو  
جمع بين ان واذا فلهما مشيئتان مشيئة للعالم نظرا الى ان ومشية في عموم الاوقات نظرا الى اذا قال في  
المحيط ولو قال ان شئت فانت طالق اذا شئت فلها مشيئتان مشيئة في الحال ومشية في عموم الاحوال  
لانه علق بمشيتها في الحال طلاقا معلقا بمشيتها في أي وقت كان والمعلق بالشرط كالمرسل عند وجود  
الشرط فاذا اشاعت في المجلس صار كأنه قال أنت طالق اذا شئت اه والظاهر انه لا فرق بين تعليق  
التطلق أو الطلاق في حق هذا الحكم كما في المحيط ايضا انه اذا قال لها طلق نفسك ولم يذكر مشيئة  
فهو بمنزلة المشبهة الا في خصلة وهي ان نية الثلاث صحيحة في طلق دون أنت طالق ان شئت اه  
وظاهره انها اذا لم تشأ في المجلس خرج الامر من يدها لان المشيئة في المجلس هي الشرط في المشيئة  
في عموم الاوقات وفي الظهيرة انه لو قال لامرأتين له طلقا أنفسكما ثلاثا وقد دخل بهما فطلقت كل  
واحدة منهما نفسها وصاحبتهما على التعاقب ثلاثا فطلقت كل واحدة منهما ثلاثا بالتطبيق الاولى  
لا بتطبيق الاخرى لان تطبيق الاخرى بعد ذلك نفسها وصاحبتهما بطل ولو بدأت الاولى فطلقت  
صاحبتهما ثلاثا ثم طلقت نفسها طلقت صاحبتهما دون نفسها لانها في حق نفسها مالكة والتملك يقتصر  
على المجلس فاذا بدأت بطلاق صاحبتهما خرج الامر من يدها وبتطبيقها نفسها لا يبطل تطبيقها الاخرى  
بعد ذلك لانها في حق الاخرى وكيلة والوكالة لا تقتصر على المجلس ولو قال له ما طلقا أنفسكما ان شئت  
فطلقت احدهما نفسها وصاحبتهما لا تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبتهما بخلاف  
ما تقدم والحاصل ان كل واحدة منهما تنفرد بالايقاع على نفسها وعلى ضررتها في المسئلة الاولى وفي  
المسئلة الثانية الاجتماع على الايقاع شرط الوقوع ولو قال له ما أمر كما يديك يدي به الطلاق  
فالجواب فيه كالجواب فيما اذا قال طلقا أنفسكما ان شئت ما في انه لا تنفرد احدهما بالطلاق غير انهما  
يفترقان في حكم واحد وهو انهما لو اجتمعا على طلاق واحدة منهما يقع وفي قوله ان شئت لا يقع لانه  
تمت علق طلاق كل واحدة منهما بمشيتها مطلقا جميعا وههنا لم يعلق بل فوض تطبيق كل واحدة  
منهما الى رأيها فاذا اجتمعا على طلاق واحدة يقع اه وفي قوله فاذا بدأت بطلاق صاحبتهما خرج  
الامر من يدها نظرا لقدمناه عن الخلاصة والحانية من ان اشتغالها بطلاق ضررتها لا يخرج الامر من  
يدها وجوابه ان ما قدمناه عنهما في الامر باليسد وما هنا انما هو في الامر بالتطبيق والفرق بينهما انها  
في الامر باليسد مالكة لطلاق ضررتها لا وكيلة وفي الامر بالتطبيق وكيلة فافهم والامر بالتطبيق المعلق

(قوله فانه لا يقتصر على  
المجلس في الجميع) ينبغي  
تحرير هذا الكلام  
فراجعه (قوله ولو جمع  
بين ان واذا الخ) سعيد  
ذكر هذا الكلام بزيادة  
عند قول المصنف الا في  
أنت طالق متى شئت أو  
متى ما الخ (قوله في حق  
هذا الحكم) أي في كونه  
يتعبد بالمجلس فهو مرتبط  
بقوله ثم اعلم ان التفويض  
اليها الخ (قوله وفي الامر  
بالتطبيق وكيلة) أي في  
صورة ما اذا لم يقتصر  
بالمشبهة كما هو فرض  
المسئلة والا كان تملكها  
ايضا كما يأتي

بمشيتها كالامر باليد في حق هذا الحكم كفي الخانية وفي المحيط طلقاً انفسكما ثم قال بعده لا تطلقا  
 انفسكما فلكل واحدة منهما ان تطلق نفسها مادامت في ذلك المجلس ولم يكن لها ان تطلق صاحبها  
 بعد النهي لانه توكيل في حق صاحبته التملك في حقها اه وبما ذكرناه عن الظهيرية علم الفرق  
 بين الامر بالتعلق المطلق والمعلق بمشيتها في فرع ثان غير ما نقلناه عن ابن الهمام وفي الخانية لوقال  
 لها طلق نفسك ثلاثا ان شئت فقالت انا طالق لا يقع شيء ووقال لها طلق نفسك ان شئت فقالت قد  
 شئت ان اطلق نفسي كان باطلا ووقال لها طلق نفسك اذا شئت ثم جن جنونا مطبقا ثم طلقت المرأة  
 نفسها قال محمد كل شيء يملك الزوج ان يرجع عن كلامه يبطل بالجنون وكل شيء لم يملك الزوج ان  
 يرجع عن كلامه لا يبطل بالجنون اه وفيها ايضا لوقال أي نسائي شئت طلاقها فهي طالق فشات  
 طلاق الكل طلقن الا واحدة ووقال أي نسائي شئت طلاق في طلاق فستن طلقن اه والفرق  
 أن ايا في الاول وصفت بصفة خاصة وفي الثاني بصفة عامة فليتأمل وفي تلخيص الجامع للصدر من  
 باب الطلاق في المرض أحد المأمورين بغيره وببديل لا وهو عين منه يبيع منها قال لها في مرضه  
 وقد دخل بهما طلقا انفسكما ثلاثا ما ملكت كل واحدة طلاقها وتوكلت في طلاق الاخرى ولا ينقسم  
 ومن طلقت بتطبيقها الاثر لرضاها وكذا بتطبيقها مع الاضافة اليها كالوكيل بالبيع مع الموكل  
 وبتطبيق الاخرى ترث وان طلقت بعدها كالتمكين بعده ووقال طلقا انفسكما ثلاثا ان شئتما يقتصر  
 على المجلس للتمليك ويشترط اجتماعهما للتعلق فان طلقت احدهما ما كلف ما ثلثا والآخرى مثلها  
 بانثا وورثت الاولى لعدم رضاها نظيره طلقت نفسها في مرضه فاجازته بخلاف سؤلها والثانية لا ترث  
 لرضاها ولو خرج كلامهما معا ورثتالعدمه ووقال أمر كبايد كما فسك امر غير ان هنا لاجتماع على  
 احدهما يقع ونمته لا لتعلق نظيره وكل رجلين يبيع عبدين أو طلاق امرأتين بمال معلوم قال طلقا  
 انفسكما بألف يتقيد بالمجلس ويشترط اجتماعهما ولا يرثان بمال ولو اجتمعا على احدهما ما صح بحصته  
 من مهرها اه (قوله ووقال لرجل طلق امرأتين لم يتقيد بالمجلس الا اذا زاد ان شئت) لانه توكيل  
 وانه استعانة فلا يقتصر على المجلس وأشار الى انه الرجوع عنه بخلاف قوله لا مرأته طلقني نفسك  
 لانها عاملة لنفسها فكان تملكها لا توكيلا واذا زاد ان شئت بان قال لرجل طلقها ان شئت فانه يتقيد  
 بالمجلس ولو صرح بانه وكييل كفي الخانية من الوكالة وأشار الى انه لا رجوع له وقال زفر هذا والاول  
 سواء لان التصريح بالمشيئة كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له  
 بع ان شئت ولنا انه تملك لانه علقه بالمشيئة والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق  
 يحتمل التعليق بخلاف البيع فانه لا يحتمله كذا في الهداية وتعقبه بعضهم بان البيع فيه ليس  
 بمعلق بالمشيئة بل المعلق فيه الوكالة بالبيع وهي تقبل التعليق وكأنه اعتبر التوكيل بالبيع بنفس  
 البيع اه ورد في فتح القدير بانه غلط يظهر بادني تأمل لان التوكيل هو قوله بع فكيف يتصور  
 كون نفس قوله معلقا بمشيئة غيره بل وقد تحقق وفرغ منه قبل مشيئة ذلك الغير ولم يبق لذلك  
 الغير سوى فعل متعلق التوكيل أو عدم القبول والرد اه وهو سهو يظهر بادني تأمل لانه لم يقل  
 ان التوكيل معلق حتى يرد عليه ما ذكره وانما ذكر ان الوكالة معلقة بالمشيئة والوكالة أثر التوكيل  
 فجاز اطلاق التوكيل عليها في قوله وكأنه اعتبر التوكيل أي الوكالة والحق ان البيع والتوكيل به  
 لم يعلقا بالمشيئة وانما المعلق الوكالة وتعلقها صحيح فيحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت وبع  
 ان شئت ثم اعلم ان قول صاحب الهداية والبيع لا يحتمل ظاهر في انه لا يحتمل التعليق بالمشيئة واذا لم

ولو قال لرجل طلق امرأتين  
 لم يتقيد بالمجلس الا اذا  
 زاد ان شئت

(قوله لعدم رضاها)  
 أي وقت الوقوع (قوله)  
 وهو سهو يظهر بادني  
 تأمل الخ) قال في النهر  
 لا نسلم ان الوكالة معلقة  
 بمشيئته لا تصافه بها قبل  
 مشيئته البيع ولا وجود  
 للشروط دون شرطه وانما  
 المعلق فعل متعلقها  
 واعتبار التوكيل بالبيع  
 غير صحيح لان الاول قابل  
 للتوكيل بخلاف الثاني  
 فكيف يعتبر به اه ولا  
 يخفى ما فيه فان المعلق  
 بالمشيئة على كلام  
 المتعقب انما هو الوكالة  
 لا البيع وعلى هذا فما  
 معنى قوله لا تصافه بها  
 قبل مشيئته البيع (قوله)  
 فيحتاج الى الفرق) أقول  
 لعل الفرق ما مر من انه  
 تملك

يحتمل له فهل يبطل أو يصح ويبطل التعليق قال في المحيط من كتاب الإيمان من قسم التعليق لوقال  
 لرجل بعث عبدى منك بكذا ان شئت فقبل يكون بيعا صحيحا اذا بيع لا يحتمل التعليق اه قيد  
 بقوله طلقها لانه لوقال امر امرأتى بيدك يقتصر على المجلس ولا يملك الرجوع على الاصح وان قال  
 بعض هذا تو كيد لانه صرح بالامر كذا في الخلاصة وكذا لوقال جعلت اليك طلاقها فطلقها يقتصر  
 على المجلس ويكون رجعيا كذا في الحانية وفي الظهير بقوله لوقال قل لامرأتى امرتك بيدك لا يصير  
 الامر بيدها ما لم يقل المأمور بخلاف قول لها ان امرها بيدها ولو قال امرها بيد الله وبيدك ان فرد  
 المخاطب وذكر الله هنا للتبرك عرفا وكذا في العتاق والبيع والاجارة والخلع والطلاق على مال ولو  
 قال امرها بيدى ويدك لا ينفرد المخاطب ولو قال طلقها ما شاء الله وشئت فطلقها المخاطب لا يقع  
 لاستعماله للاستثناء ولو قال طلقها بما شاء الله وشئت من المال فطلقها المخاطب جازلان المشيئة هنا  
 تنصرف الى البديل لا الى التفويض اه فان قلت اذا جمع لا جنبي بين الامر باليد والامر بالتطبيق  
 فما اعتبر منه ما قلت قال في الحانية لوقال لغيره امر امرأتى بيدك فطلقها فقال لها المأمور أنت  
 طالق أو قال طلقتك يقع تطلقة بائنة الا اذا نوى الزوج ثلاثا فثلاث وكذا لوقال طلقها فامرها بيدك  
 بخلاف ما لو قال امرها بيدك في تطلقة أو بتطلقة فطلقها فطلقها المأمور في المجلس وقعت واحدة  
 رجعية ولو قال طلقها وقد جعلت اليك فهو تفويض يقتصر على المجلس ويقع واحدة  
 رجعية ولو قال طلقها وقد جعلت اليك طلاقها فطلقها يقتصر على المجلس ويكون رجعيا ولو قال  
 طلقها فابنها وابنها فطلقها فهو توكيد لا يقتصر على المجلس وللزوج الرجوع ويقع بائنة وليس له  
 أن يوقع أكثر من واحدة ولو قال طلقها وقد جعلت امرها بيدك أو جعلت امرها بيدك وطلعتها  
 كان الثاني غير الاول لان الواو للعطف فاحرف الغاء في هذه المواضع يكون لبيان السبب فلا يملك  
 الا واحدة واذا ذكر بحرف الواو فطلقها الو كيد في المجلس تبين بتطبيق لان الواقع بحكم الامر  
 يكون بائنا فاذا كان أحدهما بائنا كان الآخر بائنا فان طلقها الو كيد بعد القيام عن المجلس تقع  
 رجعية لان التفويض يبطل بالقيام عن المجلس وبقي التوكيد بصريح الطلاق وكذا لوقال امرها  
 بيدك وطلقها ولو قال طلقها وابنها أو قال ابنها وطلقها وطلعتها في المجلس أو غيره يقع تطلقتان  
 لانه وكله بالابانة والطلاق والتوكيد لا يبطل بالقيام عن المجلس فيقع طلاقان اه وحاصله انه  
 اذا جمع للاجنبي بين الامر باليد والامر بالتطبيق بالغاء فهو واحد ولا اعتبار للامر باليد تقدم  
 أو تأخر فيتعهد بالمجلس ولا يملك عزاء وتقع بائنة وان كان بالواو ففهما تفويضان فالامر باليد تملك  
 يعطى أحكامه والامر بالتطبيق توكيد فإما أخذ أحكامه وان أمره بالابانة والتطبيق بالغاء فهو  
 توكيد بواحد وان كان بالواو فهو توكيد بالابانة والتطبيق فيقع طلاقان وان جمع بين العمل  
 اليه وبين الامر بالتطبيق فان قدم العمل فهو تملك وان أخره فهو توكيد وظاهره انه لا فرق بين  
 الغاء والواو والى هنا ظهر الفرق بين التملك والتوكيد والتوكيد في أربعة أحكام التملك يتعهد بالمجلس  
 ولا يصح الرجوع عنه ولا العزل ولا يبطل بجنون الزوج وان عكست هذه الاحكام في التوكيد ولو قال  
 المصنف ولو قال لغيرها طلقها لكان أولى ليشمل ما اذا أمر زوجته بطلاقها فطلقاتها كما قدمناه  
 وسيأتي عن الحانية في باب التعليق انه لوقال كل امرأة أتزوجها فقد بعثت طلاقها منك بدرهم ثم  
 تزوج امرأة فقالت التي كانت عنده حين علمت بنكاح غيرها قبلت أو قالت طلقها أو قالت  
 اشتريت طلاقها طلقت التي تزوجها وان قالت التي عنده قبل أن يتزوج أخرى قبلت لا يصح

قبولها لان ذلك قبول قبل الايجاب اه واطلق الرجل فشمع ما اذا فوضه لصبي لا يعقل أو مجنون  
 فلذا قال في المحيط لو جعل امرها بصبي لا يعقل أو مجنون فذلك اليه مادام في المجلس لان هذا  
 تملك في ضمنه تعليق فان لم يصح باعتبار التملك يصح باعتبار معنى التعليق فصحناه باعتبار التعليق  
 فكانه قال ان قال لك المجنون أنت طالق فانت طالق وباعتباره معنى التملك يقتصر على المجلس  
 عملا بالشبهين اه لكن في الحائنة قال رجل فوض طلاق امرأته الى صبي قال في الاصل ان كان  
 ممن يعبر بجوز اه ومفهومه انه اذا كان لا يعبر لا يجوز ولا مخالفة بين ما في المحيط وما فيها لان  
 الصبي الذي لا يعقل يشترط أن يكون ممن يتكلم ايصح ان يقع الطلاق عليها ولا يلزم من التعبير  
 العقل كما لا يخفى وفي الحائنة لو جن المجنون اليه بعد التفويض فطلق قال محمدان كان لا يعقل  
 ما يقول لا يقع طلاقه اه فعلى هذا يفرق بين التفويض الى المجنون ابتداء وبين طريان المجنون  
 ونظيره ما ذكره في الحائنة بعده ولو وكل رجلا ببيع عبده فجن الوكيل جنونا يعقل فيه البيع والشراء  
 ثم باع الوكيل لا ينعقد بيعه ولو وكل رجلا بمجنونا بهذه الصفة يبيع عبده ثم باع الوكيل نفذ بيعه لانه  
 اذ لم يكن مجنونا وقت التوكيل كان التوكيل يبيع تكون العهدة فيه على الوكيل وبعد ما جن  
 الوكيل لو نفذ بيعه كانت العهدة فيه على الموكل فلا ينفذ ما اذا كان الوكيل مجنونا وقت التوكيل  
 فانما وكل يبيع تكون العهدة فيه على الموكل فاذا أتى بذلك نفذ بيعه على الموكل اه وفي تفويض  
 الطلاق وان كان لا عهدة أصلا ولكن الزوج حين التفويض لم يعلق الاعلى كلام عاقل فاذا طلق وهو  
 مجنون لم يوجد الشرط بخلاف ما اذا فوض الى مجنون ابتداء وبين التفويض الى مجنون وتوكله  
 بالبيع فرق فانه في التفويض يصح وان لم يعقل أصلا باعتبار معنى التعليق وفي التوكيل بالبيع  
 لا يصح الا اذا كان يعقل البيع والشراء كما قيده في الحائنة وكانه بمعنى المعتوه ومن فرغى التفويض  
 والتوكيل بالبيع ظهر انه تسامح في الابتداء ما لم يتسامح في البقاء وهو خلاف القاعدة الفقهية من  
 انه يتسامح في البقاء لا يتسامح في الابتداء ثم اعلم ان ما نقلناه عن المحيط والحائنة اتها هو فيما اذا جعل  
 امرها بصبي أو مجنون لا فيما اذا وكلها ما ولا بد في صحة التوكيل مطلقا من عقل الوكيل كما صرحوا  
 به في كتاب الوكالة فعلى هذا لا بد من التقييد بالعقل في كلام المصنف وحينئذ فهذه مما خالف فيها  
 التملك التوكيل ولم يذكر المصنف جواب الامر بالتطبيق المعلق بالمشيئة وفي المحيط لو قال لرجل طلق  
 امرأتى ان شئت فقال شئت لا يقع لان الزوج امره بتطبيقها ان شاء ولم يوجد التطبيق بقوله شئت ولو  
 قال هي طالق ان شئت فقال شئت وقع لوجود الشرط وهو مشيئته ولو قال طلقها فقال فعلت وقع  
 لان قوله فعلت كناية عن توله طلقت ولو قال أنت طالق ان شاء فلان فانت فلان لا يقع لتعذر  
 وجود الشرط اه وفي الخلاصة لو جعل امرها بيد رجلين لا ينفرد أحدهما ولو قال لهم ما طلقا  
 امرأتى ثلاثا فطلقها أحدهما واحدة والاخرتين طلقت ثلاثا اه وأشار المصنف الى انه لو  
 أرسل التفويض اليها مع رجل فانه يجوز بالاولى وقدمنا قرىبا عن الظهيرية الفرق بين قوله قل  
 لها أمرك بيدك حيث لا يكون الامر بيدها الا اذا قال لها وقوله قل لها ان أمرك بيدك حيث  
 يكون الامر بيدها من غير قول الرسول وفي جامع الفصولين شهد ان فلانا أمرنا ان نبلغ امرأته انه  
 فوض اليها فبلغناها وقد طلقت نفسها بعد جازت شهادتها ما ولو شهدا ان فلانا قال لنا فوضنا  
 اليها ففعلنا لم يجز نظير المسئلة الاولى انهم ما ولو شهدا ان فلانا أمرنا ان نبلغ فلانا انه وكله ببيع فنه  
 فاعلمناه ثم باعه جازت شهادتها ما اه ولو قال المؤلف الا اذا زاد ان شئت أو شاءت لكان أولى لانه

(قوله فعلى هذا لا بد من التقييد بالعقل) تأمله مع ما يأتي أو اخر هذه السوادة عن البرازية من قوله التوكيل بالطلاق تعليق الطلاق بافظ الوكيل ولذا يقع منه حال سكره الآن بحجاب بان هذا لا ينافي اشتراط العقل لصحة التوكيل ابتداء

يتقيد بالمجلس اذا وجد أحدهما في الخانية لوقال لغيره أنت وكيلي في طلاق امرأتى ان شاءت أو  
 هويت أو أرادت لم يكن وكلا حتى تشاء المرأة في مجلسها لانه علق التوكيل بمشيتها فيقتصر على  
 مجلس العلم كما لعلق الطلاق بمشيتها فاذا شاعت في المجلس يسكون وكلا فان قام الوكيل عن  
 المجلس قيسر ان يطلق بطلت الوكالة وقال بعض العلماء لا تبطل لان المعاق بالشرط عند وجود  
 الشرط كما رسل فيصير كأنه قال بعد مشيتها أنت وكيلي في طلاقها فلا يقتصر على المجلس قالوا  
 والصحيح جواب الكتاب لان ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض اليها من الميثة ومشيته تقتصر  
 على المجلس فكذلك الوكالة اه وحاصله انه لا بد من مشيتها في مجلسها وتطبيقه في مجلسه وهذا  
 مما يلغز به فيقال وكالة تقيدت بمجلس الوكيل وابل ان تفهم من التقيد بالمجلس انه تمليك لان  
 ذلك فيما اذا علقه بمشيته وهناعلمه بمشيتها فكان تو كيلا فيملك عزاه وفي القنية كتب الى أخيه  
 اما بعد فان وصل اليك كتابي فطاق امرأتى ان سألت ذلك فوصل وعرض عليها فلم تسال الطلاق  
 الا بعد أربعة أيام أو خمسة ثم سألتها فطلقتها لا يقع قال له طلق امرأتى ان شاءت لا يصير وكلا ما لم  
 تشأ ولها المشيئة في مجلس علمها فاذا شاعت صار وكلا فلو طلقها في المجلس يقع ولو قام عن مجلسه بطل  
 التوكيل وينبغي أن يحفظ هذا فان البلوى فيه تعم فان عامة كتب الطلاق على هذه المثابة والوكلاء  
 يؤخرون الايقاع عن مشيتها ولا يدرون ان الطلاق لا يقع اه وقيد بقوله طلقها لانه لو قال له  
 رجل أريد ان أطلق امرأتك ثلاثا فقال الزوج نعم فقال الرجل طلقت امرأتك ثلاثا فالصحيح ان  
 هذا كقول الرجل لامرأته نعم بعد قولها له أريد ان أطلق نفسي ثم طلقت نفسها من انه لا يقع الا اذا  
 نوى الزوج التفويض اليها وان عني بذلك طلق نفسك ان استطعت أو طلقها ان استطعت لا تطلق  
 كما في الخانية ولو قال لا أنهاك عن طلاق امرأتى لا يكون تو كيلا ولو قال لعبد لا أنهاك عن  
 التجارة يكون اذا في التجارة لان قوله للعبد ذلك لا يكون دون مالوراه يبيع ويشترى ولم ينه  
 وثمة يصير ما دونها في التجارة فهنا أولى ولورأى انسانا يطلق امرأته ولم ينه لا يصير المطلق وكلا  
 ولا يقع كذلك هنا ولو قال لغيره وكلت في جميع أموري فطلق الوكيل امرأته اختلفوا فيه والصحيح  
 انه لا يقع وفي فتاوى الفقيه أبي جعفر لو قال وكلت في جميع أموري وأفتك مقام نفسي لم تكن  
 الوكالة عامة وان كان أمر الرجل مختلفا ليس له صناعة معروفة والوكالة باطلة وان كان الموكل تاجرا  
 ينصرف التوكيل الى التجارة قال رحمه الله ولو قال وكلت في جميع أموري التي يجوز بها التوكيل  
 كانت الوكالة عامة في جميع البياعات والانكحة وكل شيء وعن محمد لو قال هو وكيلي في كل شيء جائز  
 صنعه كان وكيل في البياعات والهبات والاجارات وعن أبي حنيفة انه يكون وكيل في المعاوضات  
 دون الهبات والعناق وقال مولانا وهذا كله اذا لم يكن في حال هذا كرة الطلاق فان كان في حال  
 هذا كرة الطلاق يكون وكلا بالطلاق كذا في الخانية وفصل التوكيل بالطلاق منه مسائل مهمة لا بأس  
 فطلق فانه يقع على الصحيح كما في الخانية وفيها من فصل التوكيل بالطلاق منه مسائل مهمة لا بأس  
 بذكرها كثير اللغوات منها الوكيل بالطلاق والعناق أو غيرهما اذا قبل التوكيل وغاب الموكل  
 فان الوكيل لا يجبر على فعل ما وكل فيه الا فيما اذا قال له ادفع هذه العيين الى فلان فانه يجبر على دفعه  
 لان الشيء العيين جازان يكون امانة عند الأمر فيجب عليه تسليم الامانة واما في غيره من الطلاق  
 وغيره انما أمره بالتصرف في ملك الأمر وليس على الأمر ايقاع الطلاق والعناق فلا يجب على  
 الوكيل ومنها لو وكله بطلاق امرأته بطلبها عند السفر وسافر ثم عرله بغير محضر المرأة الصحيح انه

يملك عزله لانه لا يجب عليه بطلها ومنها لو وكله بالطلاق ثم قال كلما عزلتك فانك وكيلي قيل لا يصح  
 التوكيل لان فيه تغيير حكم الشرع والصحيح صحته ثم قيل لا يملك عزله والصحيح انه يملكه وفي طريق  
 عزله أقوال قال السرخسي بقول عزلتك عن جميع الوكالات فينصرف الى المعلق والمنجز وقيل  
 يقول عزلتك كلما وكلتك وقيل يقول رجعت عن الوكالات المعلقة وعزلتك عن الوكالات المطلقة  
 ومنها لو وكله بطلاق امرأته فطلق احدهما طلقت ومنها لو وكله لطلقها للسنة فطلقها في غير وقت  
 السنة لا يقع للرجال ولا اذا جاء وقت السنة ولا يخرج عن الوكالة حتى لو طلقها بعد ذلك وفي وقت السنة  
 يقع ومنها لو طلقها الموكل ولو بائنا فطلاق الوكيل واقع مادامت العدة ولا ينعزل بائنا الموكل اذا لم  
 يكن طلاق الوكيل بمال فلوم يطلقها الوكيل حتى تزوجها الموكل في العدة وقمع طلاق الوكيل  
 وان تزوجها بعد العدة لم يقع وكذا لو طلقها الوكيل بعد عدة احداهما مادامت في العدة الا اذا قضى  
 بها في سنة تبطل الوكالة وارتداد الوكيل لا يبطلها الا بالقبض بها ومنها لو قال له اذا تزوجت  
 فلانة فطلقها صح لجهة تعليق الوكالة ومنها لو وكله بالطلاق فطلق قبل العلم لم يقع ومنها لو وكله فرد ثم  
 طلق لم يقع ولو سكت بالقبول ثم طلق وقع ومنها لو شرط الخيار للموكل أو غيره في الوكالة صح وبطل  
 الشرط ولا فرق بين وكالة ووكالة ومنها لو وكله بطلاق امرأته وله أربع فطلق الوكيل واحدة بغير  
 عمنها أو قال طلقت امرأتك فالبيان الى الزوج ولو طلق الوكيل معيبة جاز ولا يقبل من الزوج انه  
 ما أرادها كما لو وكله ببيع عبد من عبده فباع عبدا بعينه ومنها لو قال له طلقها غدا فقال الوكيل  
 أنت طالق غدا كان باطلا ولو قال طلقها فقال الوكيل أنت طالق ان دخلت الدار فدخلت لم يقع  
 وان قال طلقها ثلاثا للسنة فقال الوكيل في طهر لم يجامعها فيه أنت طالق ثلاثا للسنة يقع للرجال  
 واحدة ويبطل الباقي وقيل على قياس قول أبي حنيفة ينبغي أن لا يقع شيء لانه مأثورا بيقاع الواحدة  
 في كل طهر وعند المأثور بالواحدة اذا وقع الثلاث لا يقع شيء والاصح انه يقع هنا واحدة بلا  
 خلاف لان عند أبي حنيفة تعتبر الموافقة من حيث اللفظ فان ارحل اذا قال لغيره طلق امرأتى ثلاثا  
 فطلقها ألفا لا يصح وكذا لو قال لغيره طلق امرأتى نصف تطليقة فطلقها الوكيل تطليقة لا يقع  
 شيء وهنا وجدت الموافقة من حيث اللفظ فيقع واحدة ولو قال طلقها ثلاثا للسنة بالف فقال لها  
 الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثا بالف فقبلت يقع واحدة بثلاث الالف فان طلقها الوكيل في  
 الطهر الثاني تطليقة بثلاث الالف فقبلت يقع أخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الطهر الثالث  
 ولو طلقها الوكيل أولا تطليقة بثلاث الالف ثم تزوجها الزوج ثم طلقها الوكيل تطليقة ثانية بثلاث  
 الالف تقع الثانية بثلاث الالف وكذا الثالثة على هذا الوجه ومنها لو وكله بطلاق المبانة بالف فطلقها  
 الوكيل بالف في العدة فان كان بعد ما تزوجها الموكل طلقت بالالف والاطلقت بغير شيء بخلاف ما لو  
 وكله في طلاقها بالالف ثم طلقها الزوج بالف ثم طلقها الوكيل بالف فانه لا يقع شيء ومنها الوكيل  
 بالاعتاق اذا أقر انه أعتقه أمس وكذب الموكل لا يقبل قول الوكيل لانه أقر بالاعتاق بعد خروجه  
 عن الوكالة وكذا الوكيل بالطلاق ومنها لو وكل الوكيل بالطلاق أو الاعتاق غيره فطلق الثاني بحضرة  
 الاول أو غيبته لا يجوز وكذا لو طلقها اجنبي فجاز الوكيل في الخلع والنكاح اذا فعل الثاني بحضرة  
 الاول أو أجاز الوكيل فعل الاجنبي جاز اه وقد نهر من كلامهم ان التوكيل بالطلاق فيه معنى  
 التعليق من وجه حتى اعتبروا فيه الموافقة من حيث اللفظ وان لم يوافق من حيث المعنى كما نقلناه آنفا  
 ولم يجوزوا اجازة الوكيل ولا فعل وكيله بحضرة نظر الى ان الطلاق معلق بقوله فلا يقع بقول غيره



ولم يعتبر وامعنى التعليق فيه من جهة انهم جوزوا الرجوع عنه ولذا قال في عمدة الفتاوى لو قال  
الموكل كلما أخرجتك عن الوكالة فانت وكيلي فراه ان يخرج منه من الوكالة بمجرد منه ما خلا الطلاق  
والعتاق لانهما مما يتعلقان بالشرط والاختار بمنزلة اليمين ولا رجوع عن اليمين اه وفي الخلاصة المختار  
انه يملك عزله بمجرد تعلقه بالطلاق والعتاق والتوكيل بسؤال الخصم اه فقد علمت انهم اعتبروا فيه  
معنى التعليق من هذا الوجه أيضا وحاصل القول المختار ان الموكل ان يعزل وكيله بالطلاق والعتاق الا  
ان يقول كلما أخرجتك عن الوكالة فانت وكيلي فانه يصير لازما لا يقبل الرجوع وفي النزاهة من كتاب  
الوكالة التوكيل بالطلاق تعليق الطلاق بلفظ الوكيل ولذا يقع منه حال سكره ومنها التوكيل باليمين  
بالطلاق جائز بدليل ان من قال لامرأة الغيران دخلت الدار فانت طالق فأجاز زوج جاز الوكيل  
بالطلاق اذا خالع على مال ان كانت مدخولة فخلاف الى شروان غير مدخولة فالى خير وعليه أكثر  
المشايخ واختاره الصغار وقال ظهير الدين لا يصح في غير المدخولة أيضا لانه خلاف فيهما الى شر اه  
ولعل الشر في غير المدخولة ارتكاب المحرمة باخذ المال ان كان النشوز منه والا والطلاق قبل  
الدخول بائن ولو بلا عوض فاخذ المال خير للموكل كما لا يخفى الا ان يقال الشر فيه انه وكله بالتجنيز  
وقد أتى بالتعليق لانه معلق بقبولها وفي الحامية من الوكالة وكله أن يخلع امرأته فخلعها على درهم جاز  
في قول أبي حنيفة ولا يجوز في قولهما الا فيما يتغابن الناس فيه ولو وكل الرجل امرأته ان تخلع نفسها  
منه بمال أو عوض لا يجوز الا أن يرضى الزوج به اه (قوله ولو قال لها طلقى نفسك ثلاثا فطلقت  
واحدة وقعت واحدة) لانها ما ملكت ايقاع الثلاث كان لها ان توقع منها ما شاءت كالزوج نفسه ولا  
فرق بين الواحدة والثنتين ولو قال فطلقت أقل وقع ما وقعته لكان أولى وأشار الى انها لو طلقت ثلاثا  
فانه يقع بالاولى وسواء كانت متفرقة أو بلفظ واحد والى انه لو قال لها اختارى تطليقتين فاخترت  
واحدة تقع واحدة كما في المحيط ولا فرق في حق هذا الحكم بين التملك والتوكيل فلو وكله ان يطلقها  
ثلاثا فطلقها واحدة وقعت واحدة ولو وكله أن يطلقها ثلاثا باللف درهم فطلقها واحدة لا يقع شيء  
الا أن يطلقها واحدة بكل الالف كذا في كافي الحاكم وقيد بقوله طلقى لانه لو قال لها أنت طالق ثلاثا  
على الف فطلقت واحدة باللف لم يقع شيء بخلاف ما لو قال لرجل طلقها ثلاثا باللف فطلقها واحدة باللف  
حيث يقع واحدة لانه لا بد من المطابقة بين ايجابه وقبولها لفظا ومعنى وفي الوكالة المخالفة الى خير  
لا تضر كذا في النزاهة (قوله لاني عكسه) أي لا يقع فيما اذا أمرها بالواحدة فطلقت ثلاثا بكلمة  
واحدة عند الامام وقالا يقع واحدة لانها أتت بما ملكته وزيادة وحقبة الفرق للامام بين المستلين  
انها ما ملكت الواحدة وهي شيء بقيد الواحدة بخلاف الواحدة التي في ضمن الثلاث فانها بقيد وقيد  
الامر بتطبيق الواحدة لانه لو قال أمرك بيدك ينوي واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال في المبسوط  
وقعت واحدة اتفاقا لانه لم يتعرض للعدد لفظا واللفظ صالح للعموم والمخصوص وفي الحامية جرى بينه  
وبين امرأته كلام فقالت اللهم نجني منك فقال الزوج تريدن النجاة مني وأمرك بيدك ونوى به الطلاق  
ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا فقال الزوج نجوت لا يقع عليها شيء في قول أبي حنيفة لانه اذا لم  
ينو الثلاث كان كانه قال لها طلقى نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع شيء في قول أبي  
حنيفة ويقع واحدة في قول صاحبيه ولا يقال قول الزوج بعد قولها طلقت نفسي ثلاثا نجوت لم لا  
يكون اجازة لانا نقول قول الزوج نجوت يحتمل الاستهزاء فلا يجعل اجازة بالشك اه وعلى هذا  
لا يحتاج في تصوير المسئلة الخلافية أن يقول لها طلقى نفسك واحدة بل طلقى نفسك من غير تعرض

ولو قال لها طلقى نفسك  
ثلاثا فطلقت واحدة  
وقعت واحدة لاني عكسه  
(قوله لانها ما ملكت  
ايقاع الثلاث الخ) قال  
الرملي يقتضى انه في مسألة  
ما اذا قال لها طلقى نفسك  
ونوى ثلاثا فطلقت ثنتين  
تقع ثنتان لانها ما ملكت  
أيضا ايقاع الثلاث  
فكان لها أن توقع منها  
ما شاءت ولم أر من نبه عليه  
ويدل عليه قوله لم فيها  
انه لا فرق بين ما اذا  
أوقعت الثلاث بلفظ  
واحد وبين ما اذا أوقعتها  
متفرقة وأنا عند التفريق  
قد حكمتنا بوقوع الثانية  
قبل الثالثة فلو اقتصرنا  
على الثانية تقع الثنتان  
فقط فلو لم تملك الثنتين  
لسا جاز التفويض تامل

وطلق نفسك ثلاثا ان  
شئت فطلقت واحدة  
وعكسه لا

(قوله ولعله ان اجاز  
الزوج يقع والافلام) قال  
الزملي كيف يصح ذلك  
مع سوق الخلاف بين  
الامام وصاحبيه ومسئلة  
الفضولي يجمع علمها هذا  
لا يصح بل لفظة واحدة  
وقعت سهوا من الكاتب  
والمسئلة مذكورة في  
غالب الكتب وهي  
المتقدمة قريبا عن كافي  
الحاكم نامل

للعدد على الخلاف أيضا وفي كافي الحاكم من كتاب الوكالة لو وكله ان يطلق امرأته فطلقتها الوكيل  
ثلاثا ان نوى الثلاث وقع الثلاث وان لم ينو الثلاث لم يقع شيء في قول أبي حنيفة وقال يقع واحدة  
اه ثم اعلم ان ما نقلناه عن الحانية مشكل على ما في المبسوط في مسئلة الامر باليدفانه نقل انه لو قال لها  
أمرك بيدك ينوي واحدة فطلقت ثلاثا وقعت واحدة عند أبي حنيفة وذكره في المعراج والعناية فاذا  
قال أمرك بيدك ولم ينو شيئا من العدد فطلقت ثلاثا كيف لا تقع الواحدة عنده بل الوقوع بالاولى فما  
في الحانية مشكل والله سبحانه أعلم وقد بنا بكونه بكلمة واحدة لانها لو قالت واحدة وواحدة وواحدة  
وقعت واحدة تنافا لامثالها بالاول ويلغو ما بعده واورد على مسئلة الكتاب ان الرجل اذا كانت له  
أربع نسوة فقال لواحدة منهن طلقي واحدة من نسائي فطلقتن جميعا يقع الطلاق على واحدة منهن  
وكان ينبغي أن لا يقع على قول الامام اعتبار اسم مسئلة الكتاب وأجاب عنه في الظهيرية أيضا بالفرق  
بينهما وهو ان الثلاث اسم لعدد خاص لا يقع على مادونه ولا على ما عداه وليس فيه معنى العموم  
والواحد خاص واردة الخصوص من الخصوص ممتعة واسم النساء عام لانه لا يقع على مقدار بعينه  
والعام ما ينتظم جميعا من المسمايات من تقدير ولا تحديد واردة الخصوص من العموم ساغة الا  
تري انه لو حلف أن لا يتزوج النساء فزوج امرأة واحدة يحنث والمسئلة في وكالة المبسوط اه وفي المحيط  
لو وكل اجنبي ان يطلق زوجته واحدة فطلقتها ثلاثا ان نوى الزوج وقوع وان لم ينو لا يقع عنده خلافا  
لهما اه ولعله ان اجاز الزوج وقوع والافلام لانه فضولي بتطابق الثلاث فتوقف على الاجازة وقياسه  
ان يتوقف في المرأة أيضا وقد صرح به في فتح القدير وأما النسبة فلا محل لها لان نسبة الثلاث بلفظ  
الواحدة غير صحيحة لانها لا تتحمله وفي الحانية لو قال طلقها ثلاثا بالنسبة فقال الوكيل في طهر لم يجامعها  
فيه أنت طالق ثلاثا بالنسبة يقع واحدة للحال ويبطل الباقي بلا خلاف على الصحيح لوجود الموافقة  
في اللفظ وقدمناه في أمر الاجنبي بالاقهاقر يسا فارجع اليه وقياسه في أمر المرأة أن يكون كذلك  
وقد صرح به في تلخيص الجامع للصدر فقال أنت طالق ثلاثا بالنسبة بالف وهي محل يقع واحدة  
بثانها وكذا في الطهر الثاني ان تزوجها قبله وان تجرد ما كره لرضاه والاقعت بغير شيء بشرط العدة  
وكذا الثالث قال طلقي نفسك ثلاثا بالنسبة بالف فطلقت ثلاثا بالنسبة بها فعلى ما مر لا يقع في الباقي  
الا بيقاع جديد لانها لا تملك اضافة بخلاف جانبه وقيل عنده لا يقع أصله طلقي واحدة فطلقت  
ثلاثا والفرق واضح اه (قوله وطلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة وعكسه لا) أي لا يقع  
فيهما والمراد بالعكس أن يقول لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا ولا خلاف في الاولى انه  
لا يقع لان نفوي الثلاث ملق بشرط هو مشيئةها ايها لان معناه ان شئت الثلاث فلم يوجد الشرط  
لانها لم تشأ الا واحدة بخلاف ما اذا لم يقيد بالمشيئة كما قدمناه ودخل في كلامه ما لو قالت شئت واحدة  
واحدة وواحدة منفصلا بعضها عن بعض بالسكوت لان السكوت فاصل فلم يوجد مشيئة الثلاث  
وخرج عن هذه الصور اذا كان بعضها متصلا ببعض من غير سكوت لان مشيئة الثلاث قد وجدت  
بعد الفراغ من الشكل وهي في نسكاحه ولا فرق بين المدخولة وغيرها كذا في المحيط وعدم الوقوع  
في الثانية أيضا قول الامام وعندهما يقع واحدة لما قدمناه فيما اذا لم يذكُر المشيئة وفي الحانية من  
باب التعليق طلقي نفسك عشر ان شئت فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع اه وهو مبني على انه  
لا تكفي الموافقة في المعنى بل لابد من الموافقة في اللفظ وان خالف في المعنى كما قدمناه ولذا قال في  
الحانية بعده لو قال لها أنت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة لا تطلق اه ثم اعلم

فقلت طلقت نفسي  
واحد انا ثقيد به كما قال  
الشيخ الشابي محله ما اذا  
قالت طلقت نفسي بائنة  
اما اذا قالت اذنت نفسي  
لا يقع شيء فاغتم هذا  
التقييد فانك لا تجده في  
شرح من الشروح والله  
الحمد على ما وهب اه  
كلامه اه ما في  
الشر بن لالة وفي حاشية  
مسكين ما يفيد ان الشابي  
أخذ التقييد بذلك من  
تقييد الحائنة الوكيل به  
ثم قال وتعبه شيخنا بأنه

ولو أمرها بالبائن أو  
الرجعي فعكست وقع  
ما أمره  
مخالف لما سبق في المتن  
من قوله وبأنت نفسي  
طلقت لا باخترت يعني  
فيما اذا قال لها طلق نفسك  
كما ذكره الشارح وذكر  
الشارح عقبه ان عدم  
الوقوع رواية عن الامام  
فيكون ما ذكره قاضيان  
مخرج على هذه الرواية  
اه قلت ان ثبت انه  
مخرج على ذلك لا يحتاج  
الى ما يذكره المؤلف من  
وجه الفرق فليراجع  
(قوله موقوفة على وجود  
النقل) قال في النهر ما في

انه لا فرق في المعلق بالمشيئة بين أن يكون الامر بالتعليق أو بنفس الطلاق حتى لو قال لها أنت طالقتي  
ثلاثا ان شئت أو واحدة ان شئت فخالفت لم يقع شيء وفي الحائنة من باب التعليق أنت طالقتي واحدة  
ان شئت أنت طالقتي ثنتين ان شئت فقلت قد شئت واحدة وقد شئت ثنتين اذا وصلت فهي طالقتي  
ثلاثا اه ومفهوما انها اذا فصلت لا يقع وفي الحائنة لو قال لها أنت طالقتي ان شئت وشئت وشئت  
فقلت شئت لا يقع شيء حتى تقول ثلاث مرات شئت اه وفي الحائنة أيضا أنت طالقتي أنت طالقتي  
أنت طالقتي ان شاء زيد فقال زيد شئت تطلقه واحدة قال أبو بكر البلخي لا يقع شيء ولو قال شئت  
أربعاً فكذلك في قول أبي حنيفة وعلى قولهما يقع الثلاث وأشار بقوله طلقت الى ان جواب الامر  
بالتعليق تطلقها نفسها فلو أجابت بقولها شئت ان أطلق نفسي كان باطلا كما في الحائنة (قوله  
ولو أمرها بالبائن أو الرجعي فعكست وقع ما أمر به) أي قال لها طلق نفسك طلقت بائنة فقلت  
نفسى طلقت رجعية أو قال لها طلق نفسك طلقت رجعية فقلت طلقت نفسي طلقت بائنة وقع في الاولى  
البائن وفي الثانية الرجعي لانها أتت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل والضابط  
ان الحائنة ان كانت في الوصف لا يبطل الجواب بل يبطل الوصف الذي به المخالفة ويقع على الوجه  
الذي فوض به بخلاف ما اذا كانت في الاصل حيث يبطل أصلاً كما اذا فوض واحدة فطلقت ثلاثا  
على قول الامام أو فوض ثلاثا فطلقت ألفاً أطلق في قول فعكست فنحمل في مسألة ما اذا أمرها  
بالرجعي ما اذا قالت أنت نفسي وما اذا قالت طلقت نفسي بائنة والثاني ظاهر بالغاء الوصف وأما  
الاول فلانه راجع الى الثاني وقد مناه في اول فصل المشيئة وقد فرق بينهما قاضيان في حق  
الوكيل فقال رجل قال لغيره طلق امرأتى رجعية فقال لها الوكيل طلقتك بائنة يقع واحدة رجعية  
ولو قال الوكيل انتهال يقع شيء ولو قال للوكيل طلقها بائنة فقال لها الوكيل أنت طالقتي تطلقه  
رجعية تقع واحدة بائنة اه فيحتاج الى الفرق بين قول الوكيل بالطلاق الرجعي ابنتها وبين  
المأمورة بالرجعي اذا قالت أنت نفسي ولعل الفرق مبني على ان الوكيل بالطلاق لا يملك الايقاع  
بلفظ الكفاية لانها متوقفة على نية وقد أمره بطلاق لا يتوقف على النية فكان مخالفاً في الاصل  
بخلاف المرأة فانه مذكها الطلاق بكل لفظ يملك الايقاع به صريحاً كان أو كناية وهذا الفرق صحته  
موقوفة على وجود النقل على ان الوكيل لا يملك الايقاع بالكفاية والله سبحانه وتعالى أعلم وفي  
الحائنة من الوكيل كالتالي لغيره طلق امرأتى بائنة للسنة وقال لا تحرطلقتها رجعياً للسنة فطلقاتها في طهر  
واحد طلقت واحدة وللزوج الخيار في تعيين الواقع اه مع ان الوكيل بالطلاق له ان يطلق بعد  
طلاق الموكل مادامت في العدة ولكن المانع من وقوع طلاقهما التقييد بالسنة فان السنة واحدة  
وقيدنا في التصوير الامر من غير تعليق بمشيئته المسان الحائنة من باب التعاليت قال لها طلق نفسك  
واحدة بائنة ان شئت فطلقت نفسها واحدة رجعية لا يقع شيء في قول أبي يوسف وهو قياس قول أبي  
حنيفة ولو قال لها طلق نفسك واحدة املك الرجعة ان شئت فطلقت نفسها واحدة بائنة تقع واحدة  
رجعية في قول أبي يوسف ولا يقع شيء في قياس قول أبي حنيفة لانها أتت بمشيئة ما فوض اليها اه  
الآن يقال انه مستفاد مما قبله وقد مناه في مسائل التوكيد قبله بالطلاق انه لو وكله بالمتخير فعلى  
أو أضاف لا يقع وكذلك لو قال لغيره اعد فقال أنت طالقتي عدا لانه وكله بالمتخير في عدا وقد أضافه ولو  
قال له طلقه بين يدي الشهود أو بين يدي أبيها فطلقتها واحدة وقع كما في الواقعات وغيرها كقوله بعه

أنت طالق ان شئت  
فقلت شئت ان شئت  
فقال شئت ينوي الطلاق  
أوقالت شئت ان كان  
كذا المعدوم بطل

(قوله وهي واردة على  
الكتاب) قال الرملي وقد  
يقال لا ترد لانصرافه الى  
المنجز دون المعلق تامل  
(قوله فان فيه الوجود)  
كذا في النسخ والظاهر ان  
فيه تحريفاً والاصل فانه  
فيه الوجود أي فان الشيء  
في العرف هو الوجود  
والمشيئة مأخوذة منه  
فتنبئ عن الوجود وعبارة  
الفتح فتوجهه أن يعتبر  
العرف فيه يعني يكون  
العرف العام ان الشيء  
الموجود والمشيئة منه  
(قوله وهو سهو والنج) قال  
الرملي ليس بسهولة لانه  
لا بد في المشيئة من النية  
كما ذكره الزيلعي لان  
المشيئة وان كانت تنبئ  
عن الوجود الا انه لا بد  
فيه من النية لانه قد  
يقصد وجوده وقوعا وقد  
يقصد وجوده ملكا كما  
لا يقع بالشك وفي قوله  
شيئي طلاقك يحتمل  
أوجدية ملكا فكيف  
يحكم عليه

بشهود فباعه بغيرهم وحاصله ان التخصيص بالذكري لا ينفى الحكم عمدا الا في ثلاث مسائل  
مذكورة في وكالة الصغرى بعنه من فلان بعه بكفيل بعه برهن ومع النهى لا يملك المخالفة كقوله  
لا تبعه الا بشهود الا في قوله لا تباعه حتى تقبض الثمن فله المخالفة وتوضيحه فيها وحاصله ان امر  
بالتطبيق بوصف مقيد بمشيئتها اذا خالفت في ذلك الوصف لم يقع شيء وهي واردة على الكتاب وكان  
عليه أن يقول الا أن يكون معلقا بمشيئتها ويحتاج الى الفرق على قول أبي يوسف (قوله أنت طالق  
ان شئت فقلت شئت ان شئت فقلت شئت ينوي الطلاق أوقالت شئت ان كان كذا المعدوم بطل)  
لانه علق الطلاق بمشيئتها المنجزه وهي أنت بالمعلقة فلم يوجد الشرط قيد بقوله فقلت شئت مقتصرة  
عليه لانها لو قالت شئت طلاقى ان شئت فقلت شئت ناو بالطلاق وقع لكونه شائيا لطلاقها لفظا  
بخلاف ما اذا لم تذكر الطلاق لان المشيئة ليس فيها ذكر للطلاق ولا عبرة بالنية باللفظ صالح للايقاع  
كاسقنى ناو بالطلاق ويستفاد منه انه لو قال شئت طلاقك يقع بالنية لان المشيئة تنبئ عن الوجود  
لانها من الشيء وهو الموجود بخلاف أردت طلاقك لانه لا ينبئ عن الوجود بل هو طلب النفس  
الوجود عن ميل فقد أدبت الفقهاء بين المشيئة والارادة فرقاً في صفات العباد وان كانا مترادفين في  
صفات الله تعالى كما هو اللغة فهما مطلقا فلا يدخلهما وجود أي لا يكون الوجود جزء مفهوماً أحدهما  
غير ان ماشاء الله كان وكذا ما أرادته لان تخلف المراد انما يكون لعجز المريد لا لذات الارادة لانها ليست  
المؤثرة للوجود لان ذلك خاصصة القدرة بل بمعنى انها الخاصة للقدور المعالم وجوده بالوقت  
والكيفية ثم القدرة تؤثر على وفق الارادة غير انه لا يتخلف شيء عن مراده تعالى لما قلنا في المشيئة  
بخلاف العباد وعن هذا لو قال أراد الله طلاقك ينويه يقع كما لو قال شاء الله بخلاف أحب الله طلاقك  
أورضيه لا يقع لانها لا يستلزمان منه تعالى الوجود وأحببت طلاقك ورضيته مثل أردته  
والمحاصل ان الفرق بين المشيئة والارادة في صفات العباد مبنى على العرف العام فان فيه الوجود  
والمشيئة منه ولما كان محتمل اللفظ توقف على النسبة فلزم الوجود فيها فاذا قال شئت كذا في  
التخاطب العرفي فعناه أوجده عن اختيار بخلاف أردت كذا مجردا فيقصد عدم الوجود كذا  
في فتح القدير وفي المعراج وانما يشترط النية مع ذكر الطلاق صريحاً لانه قد يقصد وجوده وقوعاً  
وقد يقصد وجوده ملكاً فلا بد من النية لتعين جهة الوجود وقوعاً وفي المحيط لو قال شئت طلاقك  
ذكر في شرح شيخ الاسلام انه يقع الطلاق بالنية الا يقاع اه ولو قال شيئي طلاقك ناو بالطلاق  
فقلت شئت وقع ولو قال أريديه أو أحبيه أو أهويه أو أراضيه ناو بما جابت به لا يقع لانها عبارة عن  
الطلب فلا يستلزم الوجود بخلاف المعلق على ارادتها ونحوه اذا وجد الشرط يقع وان لم ينو وتعامه  
في فتح القدير وهو سهو ولان التوقف على النسبة في قوله شيئي الطلاق لانه لم يصف الطلاق اليها  
فيحتمل تفويض طلاق غيرها وأما شيئي طلاقك فانه يقع بالنية لانه بمعنى أوجدي طلاقك كذا  
في المحيط وذكر في المواقف ان الارادة عند أصحابنا صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص  
أحد المقدورين بالوقوع اه وفي المحيط لو قال لها أنت طالق ان أحببت فقلت شئت وقع لان فيها  
معنى المحبة وزيادة ولو قال ان شئت فقلت أحببت لا يقع لانه ليس فيها معنى الايجاد فلم توجد المشيئة  
ولو قال ان شئت فانت طالق فقلت نعم أو قلت لا يقع لانه علق الطلاق بمشيئتها لفظاً  
وذلك ليس بمشيئة فلم يوجد الشرط ولم يذكر في الكتاب ما لو قال أنت طالق ان قبلت فقلت شئت  
حكى عن الفقيه أبي بكر البلخي انه يقع الطلاق لانها أتت بالقبول وزيادة فكان بمنزلة ما لو كان

معلقا بالمحبة فقالت شئت وذ كرهت في نوادره لوقال أنت طالق على ألفان شئت لم تقع حتى تقبل  
 بخلاف قوله قبلت لان هذه معاوضة والمعاوضة لانتم الابالقبول اه وحاصله ان القبول لا يكفي  
 عن المشيئة الا في الطلاق على مال ولم أر حكم ما اذا علقه بالارادة فاجابت بالمحبة أو عكسه أو بالرضا  
 وفي شرح المسابرة الرضا ترك الاعتراض على الشيء لارادة وقوعه والمحبة ارادة خاصة وهي لا يتبعها  
 تبعه ومواخذة والارادة اعم فهي منفكة عنها فيما اذا تعلقت بما يتبعه تبعه اه ولم يصرح  
 المصنف بالتقييد بالمجلس للعلم به من حكم متى وأخواتها وأنه لم يتم بتقييدها بتقييد في ان ولا بد من  
 مشيئتها في مجلسها في التعلق بالمشيئة والمحبة الرضا والارادة وكل ما هو من المعاني التي لا يطع عليها  
 غيرها كما في المحيط ولم يذكر المصنف المشيئة المضافة وحاصل ما في المحيط ان المشيئة ان تأخرت عن  
 الوقت كانت طالق عند ان شئت فان المشيئة لها في الغد فقط وان قدمت المشيئة كان شئت فانت  
 طالق عندا ذكر الزيادة ان لها المشيئة في الحال وعن أبي يوسف ان لها المشيئة في الغد فلو قال  
 ان تزوجت قبل انة فهي طالق ان شاءت فتزوجها قبلها المشيئة في مجلس العلم ولو قال أنت طالق  
 أمس ان شئت فلها المشيئة في الحال اه وفي المعراج لو قال لها ان شئت فانت طالق ثم قال لاخري  
 طلاقك مع طلاق هذه فشاقت وطلقت ويؤى في الاخرى لاحتمال انه أراد امرأته معها في ان كلا  
 منهما مملوك له لا المعية في الوقوع كذا في المعراج وفيه لو قال لها اخرجي ان شئت بنوى الطلاق  
 فشاقت وطلقت وان لم تخرج وأشار بقوله شئت ان شئت الى كل مشيئة معلقة بمشيئة غيرها ولو كان  
 الطلاق معلقا على مشيئة ذلك الغير أيضا ما في المحيط لو قال أنت طالق ان شئت وشاء فلان فقالت  
 قد شئت ان شاء فلان وقال فلان شئت لا يقع لانه علق الطلاق بمشيئة مرسله متجزئة منها وهي أنت  
 بمشيئة معلقة فبطلت مشيئتها ومشيئة فلان ووجد بعض الشرط فلا يقع به الطلاق اه ولم يذكر  
 المصنف رحمه الله ما اذا علقه بمشيئتها وعدم مشيئتها أو بمشيئتها وابائها أو باحدهما وحاصل ما في  
 المحيط انه ان جعل المشيئة والاباء شرطا واحدا وكذا المشيئة وعدمها فانها لا تطلق أبدا اللهم ذكر ان  
 طالق ان شئت وأيدت أو ان شئت ولم تشأني وان كرران وقدم الجزء كأنت طالق ان شئت وان لم تشأني  
 فشاقت في مجلسها وطلقت وان قامت من غير مشيئة تطلق أيضا لانه جعل كلا منهما شرطا على حدة  
 كقوله أنت طالق ان دخلت الدار وان لم تدخلها فإيهما وجد طلقت وان أخر الجزء كان شئت وان  
 لم تشأني فانت طالق لا تطلق بهذا أبدا لانه مع التأخير صار كشرط واحد وتعدرا اجتماعهما بخلاف  
 ما اذا أمكن اجتماعهما فانها لا تطلق حتى يوجد انحوان أكلت وان شربت فانت طالق وان كرران  
 وأحدهما المشيئة والاخر الاباء كانت طالق ان شئت وان أيدت فان شأنت وقع وان أثبت وقع وان  
 سكتت حتى قامت عن المجلس لا يقع لان كلا منهما شرط على حدة والاباء فعل كالمشيئة فإيهما وجد  
 يقع وان انعدم لا يقع وكذا لو لم يكرران وعطف باو كأنت طالق ان شئت أو أيدت لانه علق الطلاق  
 باحدهما ولو قال ان شئت وانت طالق وان لم تشأني فانت طالق طلقت للحال ولو قال ان كنت تحبين  
 الطلاق فانت طالق وان كنت تبغضين فانت طالق لا تطلق والفرق انه يجوز ان لا تحب ولا تبغض فلم  
 يتيقن بشرط وقوع الطلاق فأما لا يجوز ان تشاء أو لا تشاء فيكون أحد الشرطين ثابتا لا محالة فوقع  
 ولو قال أنت طالق ان أيدت أو كرهت طلاقك فقالت أيدت تطلق ولو قال ان لم تشأني طلاقك فانت  
 طالق ثم قالت لا أشاء لا تطلق لان قوله أيدت صيغة لايجاد الفعل وهو الاباء فقد علق بالاباء منها وقد  
 وجد وقوع فاما قوله ان لم تشأني صيغة للعدم لا للايجاد فصار بمنزلة قوله ان لم تدخل الدار فانت طالق

بالسهو بما في المحيط وهو  
 قول آخر وقد قدم انه  
 يستفاد منه انه لو قال  
 شئت طلاقك يقع بالنية  
 والحاصل ان في المسئلة  
 روايتين فلا يحكم بالسهو  
 على من تكلم مفردا على  
 أحدهما تامل (قوله ولم  
 يصرح المصنف بالتقييد  
 بالمجلس الخ) محل هذا  
 بعد قوله وان كان لشيئ  
 مضى طلقت اذ لا يقع شيء  
 بما قدمه من المتن فلا  
 فرق بين ما يكون في  
 المجلس أو في غيره تامل

وعدم المشيئة لا يتحقق بقولها الا شاء لان لها ان تشاء من بعد انما يتحقق بالموت اه واعلم ان  
 العبارات اختلفت في قوله ان شئت وأبيت بدون تكرار ان فنقل في الوقعات عن علامة التوازل  
 كما نقلناه عن المحيط انها لا تطلق أبدا ونقل قبله ان الصواب انه لا يقع حتى يوجد المشيئة والاباء  
 الا ان يعني الوقوع في الحال وذلك قبله انها ان شاءت يقع وان أبت يقع كولو كرران فحاصله ان فيها  
 ثلاثة أقوال والصواب انه لا يقع حتى يوجد او يفرق بين ان شئت وان لم تشأ حيث لا يقع وبين  
 ان شئت وأبيت حيث يقع اذا وحدا وأشار بتعليق الطلاق بمشيئتها الى صحة تعليق عدد الطلاق  
 بمشيئتها أيضا فلذا قال في الذخيرة لو قال لها أنت طالق ثلاثا الا ان تشأ واحدة وان شاءت واحدة  
 قبل ان تقوم من مجلسها الزمتها واحدة وكذا لو قال الا ان يشاء فلان واحدة وان لم يكن فلان حاضرا  
 فله ذلك في مجلس علمه وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا الا ان يرى فلان غير ذلك تقيده بالمجلس وكذا لو  
 قال ان لم ير فلان غير ذلك وكذا لو قال ان رأى فلان ذلك فانه يتقيد بالمجلس اه ولم يذكر المصنف  
 كما كثر المؤلفين، الواقعه بمشيئة نفسه وذلك في الذخيرة فقال لو قال أنت طالق ثلاثا الا ان يرى غير  
 ذلك فهذا لا يقتصر على المجلس حتى لو قال بعد ما قام عن المجلس رأيت غير ذلك لا يقع الثلاث وكذلك  
 لو قال الا ان أشاء أنا غير ذلك فهذا لا يقتصر على المجلس ولو قال لامرأته أنت طالق ان شاء فلان أو ان  
 أحب أو ان رضى أو ان هوى أو ان أراد فبلغ فلانا فله مجلس علمه بخلاف ما لو قال ان شئت أنا أو ان  
 أحببت أنا لا يقتصر على المجلس والفرق ان قضية القياس في الاجنبى ان لا يقتصر على المجلس كما اثر  
 الشروط لكن ترك القياس في الاجنبى لانه تملك، معنى وجواب التملك يقتصر على المجلس وهذا  
 المعنى لا يتأني في حق الزوج لان الزوج كان مالكا بالطلاق قبل هذا فلا يتأني منه التملك في هذا  
 الشرط في حق الزوج ملحقا بسائر الشروط فلم يقتصر على المجلس في حق الزوج واذا قال ان شئت أنا  
 فالزوج كيف يقول حتى يقع الطلاق لم يذكر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وقال مشايخنا ينبغي  
 ان يقول شئت الذي جعلته الى ولا يشترط نية الطلاق عند قوله شئت ولا يشترط ان يقول شئت  
 طلاقك لان الطلاق لا يقع بقوله شئت وانما يقع بالكلام السابق لان الطلاق بالكلام السابق  
 معلق بمشيئة اعترت شرط محضا فعند قوله شئت يقع الطلاق بالكلام السابق والحاصل ان تعليق  
 الزوج بطلاق المرأة بصفة من صفات قلب نفسه ليس بتفويض وتملك بوجه من الوجوه ولو قال  
 لها أنت طالق ان لم يشأ فلان فقال فلان لا شاء في المجلس طلقت ولو قال ذلك لنفسه ثم قال لا شاء  
 لا تطلق والفرق ان يقول الاجنبى لا شاء يقع اليأس عن شرط البر وهو مشيئة طلاقها في المجلس وقد  
 تبدل من حيث الحكم والاعتبار بقوله لا شاء لاستتغاله بما لا يحتاج اليه في الايقاع فانه يكفيه في  
 الايقاع السكوت عن المشيئة حتى يقوم عن المجلس اما بقول الزوج لا شاء لا يقع اليأس عما هو شرط  
 البر لان المجلس وان تبدل من حيث الحكم الا ان شرط البر في حق الزوج عدم المشيئة في العمر والعمر  
 باق فلهذا لا يقع الطلاق اه وفي الجامع لاصدر الشهيد قال أنت طالق ان شاء فلان أو اراد أو رضى  
 أو هوى فيقتصر على مجلس علمه لانه تملك بخلاف اضافته الى نفسه ولو قال ان لم يشأ أول لم يرد  
 فقام من مجلسه أو قال فيه لا شاء طلقت بخلاف ان لم يشأ اليوم ولو قال ان لم أشأ ان لم أرد فقام أو قال  
 لا شاء لا تطلق قبل موته بخلاف ان أبيت طلاقك أو كرهت اه وفي الحانية أنت طالق ثلاثا أو فلانة  
 واحدة ان شئت فشاءت واحدة لفلانة طلقت فلانة واحدة ويطلق عنها الثلاث اه وأطلق  
 البطلان فافاد عدم وقوع الطلاق وان الامر خرج من يدها لاستتغالها بما لا يعنها (قوله)

وان كان لشيء مضي طلق) يعني لو قالت المرأة شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء طلق لان التعليق  
 بالكائن تجبيز ولذا صح تعليق الابرء بكائن والمراد من الماضي المحقق وجوده سواء كان ماضيا أو  
 حاضرا كقولها شئت ان كان أي في الدار وهو فيها أو ان كان هذا ليلا وهي في الليل أو نهارا وهي في  
 النهار أو كان هذا أي أو أي أو زوجي وكان هو ولا يردانه لو قال هو كافر ان كنت فعلت كذا وهو  
 يعلم انه قد فعله فانه يقتضى على هذا الكفر مع ان المختار انه لا يكفر لان الكفر يمتنى على تبديل  
 الاعتقاد وتبديله غير واقع مع ذلك الفعل كما في فتح القدير وذكر انه الاوجه فان قيل لو قال هو كافر  
 بالله ولم يتبدل اعتقاده يجب أن يكفر فليكفر هنا بلغظ هو كافر وان لم يتبدل اعتقاده قلنا النازل عند  
 وجود الشرط حكم اللفظ لا عينه فليس هو متكاد بعد وجود الشرط بقوله هو كافر حقيقة اه  
 والحاصل ان اللفظ الموجب للتكفير لا يحتاج الى تبديل الاعتقاد بخلاف ما اذا كان معلقا بالشرط ولو  
 كان كائنا (قواء أنت طالق متى شئت أو متى ما أو اذا أو اذا ما فردت الامر لا يتردد ولا يتقيد بالمجلس  
 ولا تطلق الا واحدة) أما في كلمة متى ومتى ما فلانها للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كأنه قال في أي  
 وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولوردت الامر لم يكن ردالانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت  
 فلم يكن تملكها قبل المشيئة حتى يتردد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تتم الازمان دون الافعال  
 فتملك التطبيق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطلق كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بان هذا  
 ليس تملك كما في حال أصلا لانه صرح بالاقها بما علقها بشرط مشيئتها فاذا وجدت مشيئتها وقع طلاقها وانما  
 يصح ما ذكره في طابق نفسك متى شئت لانها تتصرف بحكم المالك بخلاف ما لو قالت طلقت نفسي في هذه  
 المسئلة فانه وان وقع الطلاق لكن الواقع طلاقه المعلق وقولها طلقت ايجادا لشرط الذي هو مشيئة  
 الطلاق على تقدير ان المشيئة تقارن الايجاد اه وجوابه ان هذا وان كان تعليقا لكن أجره مجرى  
 التملك في جميع الوجوه فيتقيد بالمجلس ويبطل بما يدل على الاعراض فاطلاق التملك عليه صحيح  
 ولذا قال في المحيط انه يتضمن معنيين معنى التعليق وهو تعليق الطلاق بتطليقها أو التعليق لازم  
 لا يقبل الابطال ويتضمن معنى التملك لان تعليق الطلاق بمشيئتها تملك منها لان المالك هو الذي  
 يتصرف عن مشيئته وارادته وهي عاملة في التطليق لنفسها والمالك هو الذي يعمل لنفسه وجواب  
 التملك يقتصر على المجلس اه وقال في المحيط من كتاب الايمان من قسم التعاليق معزيا الى الجامع  
 لو قال لها أنت طالق ان شئت أو أحببت أو هو بيت أو هو بيت فليس يمين لان هذا تملك معنى تعليق صورة  
 ولهذا يقتصر على المجلس والعبرة للمعنى دون الصورة اه وفائدته انه لا يحنث في عينه لا يحنث وأما  
 كلمة اذا واذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعند أي خفيفة وان كان تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت  
 لكن الامر صار يدها فلا يخرج بالشك وقدم من قبل كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بان  
 الوجه أن يقال ان قوله اذا شئت يحتمل انه تعليق طلاقها بشرط هو مشيئتها وانه اضافة الى زمانه وعلى  
 كل من التقديرين لا يتردد بالرد حتى اذا تحققت مشيئتها بعد ذلك بان قالت شئت ذلك الطلاق أو  
 قالت طلقت نفسي وقع معلقا كان أو مضافا لما قال المصنف من ان الامر دخل في يدها فلا يخرج  
 بالشك لان معناه انه ثبت ملكها بالتملك فلا يخرج بالشك فالمراد باذائه محض الشرط فيخرج  
 من يدها بعد المجلس أو الزمان فلا يخرج كمتى وقد صرح آنفا في متى بعلم ثبوت التملك قبل المشيئة  
 لانه انما ملكها في الوقت الذي شاءت فيه فلم يكن تملكها قبله حتى يتردد بالرد وعلى ما ذكرناه فالذي  
 دخل ملكها تحقيق الشرط أو المضاف اليه الزمان وهو مشيئتها الطلاق ليقع طلاقه وعلى هذا

وان كان لشيء مضي طلقت  
 أنت طالق متى شئت أو  
 متى ماشئت أو اذا شئت  
 أو اذا ماشئت فردت الامر  
 لا يتردد ولا يتقيد بالمجلس  
 ولا تطلق الا واحدة

(قوله وجوابه ان هذا  
 وان كان تعليقا لكن  
 أجره مجرى التملك في  
 جميع الوجوه فيتقيد  
 بالمجلس ويبطل بما يدل  
 على الاعراض) قال  
 المقدسي لا يحنث ان محصل  
 الجواب انهم تسامحوا  
 وجعلوا تعليق الطلاق  
 بمشيئتها ونحوها في حكم  
 التملك لكونها اذا شاءت  
 وقع فكأنها ملكته وهذا  
 لا ينفى ما حققه في الفتح  
 وفي النهر وهذا بعد ان  
 الكلام في متى شئت سهو  
 ظاهر يرشد اليه قول  
 المصنف ولا يتقيد  
 بالمجلس اه وأجاب قبله  
 عن التعقب بأن هذا  
 بالنظر الى صورته أما  
 بالنظر الى معناه فتملك  
 لان المالك هو الذي  
 يتصرف عن مشيئته  
 وارادته لنفسه وهذه  
 كذلك

فقولهم في قوله أنت طالق كباشئت لها ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة معناه تطلق بمباشرة  
 الشرط نحو زابا التطلق عنه بان تقول شئت طلاقى أو طلقت نفسي فيقع طلاقه عند تحقق الشرط  
 وانما يصح كلامهم في قوله طلق نفسك اه ولم يذكروا المصنف الحين وفي المحيط ولو قال حين شئت  
 فهو بمنزلة قوله اذا شئت لان الحين عبارة عن الوقت اه ولم يذكروا المصنف ما اذا جمع بين ان واذا  
 وذكره في المحيط فقال ولو قال ان شئت فانت طالق اذا شئت فلها مشيئتان مشيئة في الحال ومشيئة  
 في عموم الاحوال لانه علق مشيئتها في الحال طلاقا معلقا بمشيئتها في أى وقت كان والمعلق بالشرط  
 كالمسئل عند وجود الشرط فاذا اشاعت في المجلس صار كأنه قال أنت طالق اذا شئت اه وفي فتح  
 القدير آخر الفصل ولو قال لها أنت طالق اذا شئت ان شئت أو أنت طالق ان شئت اذا شئت فهما  
 سواء تطلق نفسها متى شاءت وعند أى يوسف ان آخر قوله ان شئت فكذلك وان قدمه تعتبر المشيئة  
 في الحال فان شاءت في المجلس تطلق نفسها بعد ذلك اذا اشاعت ولو قامت عن المجلس قبل ان تقول شيئا  
 بطل ثم ذكر ما نقلناه عن المحط معزيا الى السرخسي وانما ذكر ما مع متى ليفيد انها لا تفيد التكرار معها  
 أيضا رد القول بعض النحاة انه اذا زيدا عليها ما كانت للتكرار قال في المصباح وهو ضعيف لان الزائد  
 لا يفيد غير التأكيد وهو عند بعض النحاة لا يغير المعنى ويقول قولهم انما زيدا قائم بمنزلة ان زيدا قائم  
 فهو يحتمل العموم كما يحتمله ان زيدا قائم وعند الاكثر ينقل المعنى من احتمال العموم الى معنى المحصر  
 فاذا قيل انما زيدا قائم فالمعنى لا قائم الا زيدا ويقرب منه ما تقدم من ان ما يمكن استيعابه من الزمان  
 يستعمل فيه متى وما لا يمكن استيعابه يستعمل فيه متى ما وهو القياس وان وقعت شرطا كانت للحال  
 في النفي والحال والاستقبال في الاثبات اه وفيه اذا لها معان أحدها أن تكون ظرفا لما يستقبل  
 من الزمان وفيها معنى الشرط نحو اذا حئت أكرمك والثاني أن تكون للوقت المجرد نحو قم اذا اجر  
 اليسرى وقت اجراره والثالث أن تكون مرادفة للفاء فيجازى بها كقوله تعالى وان تصبهم سيئة  
 بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون اه (قوله وفي كباشئت لها ان تطلق نفسها ثلاث ولا تجمع) أى  
 لو قال لها أنت طالق كباشئت فلها ان تباشر شرط الوقوع مرة بعد أخرى بان تقول شئت طلاقى أو  
 طلقت نفسي فيقع طلاقه المعلق عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول طلقت نفسي ثلاثا جلة لان  
 كلمات الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فاذا انشاء اثنين أيضا ولو شاءت ثنتين  
 أو ثلاثا جلة لم يقع شيء عند الامام وعندهما تقع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف وفي المبسوط ولو  
 قالت قد شئت أمس تطلقة وكذبها الزوج فالقول للزوج لانها أخبرت عمالاتك انشاءه فانها أخبرت  
 بمشيئة كانت منها أمس فلا يبقى ذلك بعدمضى أمس فان قيل أليس انها لو شاءت في الحال يصح  
 منها فقد أخبرت بما تمك انشاءه قلنا لا كذلك فالمشيئة في الحال غير المشيئة في الامس وكل مشيئة  
 شرط تطلقة فهي لا تمك انشاءه ما أخبرت به انما تمك انشاءه شيء آخر اه واعلم ان كلمة كل انما  
 أوادت التكرار بدخول ما عليها ولذا قال في المصباح وكل كلمة تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب  
 المقام وقد تستعمل بمعنى التكرار كقوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها أى كثيرا وتفيد التكرار بدخول  
 ما عليه نحو كلما أتاك زيدا فإكرمه دون غيره من أدوات الشرط اه (قوله ولو قالت بعد زوج آخر  
 لا يقع) أى لو قالت طلقت نفسي أو شئت طلاقى بعدما طلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه  
 بعد زوج آخر لا يقع لان التعليق انما ينصرف الى الملك القائم وهو الثلاث فبما استغراقه ينتهى  
 التفويض قيدنا بكونه بعد الطلاق الثلاث لانها لو طلقت نفسها واحدة أو ثنتين ثم عادت اليه بعد

وفي كباشئت لها أن  
 تفرق الثلاث ولا تجمع  
 ولو قالت بعد زوج  
 آخر لا يقع



(قوله فلها أن تفرق الثلاث خلافاً للمحمد) أقول مقتضى التعليل المذكور أولاً أن يقال خلافاً لهما لأن ما يأتي في مسألة الهدم هو أن الزوج الثاني يهدم مادون الثلاث كما يهدم الثلاث وهذا عندهما فإذا طلقت واحدة أو أكثر ثم عادت إليه بعد زوج آخر عادت إليه بملك جديد لأن الزوج الثاني هدم مملكته الأولى في العقد السابق وعند محمد يهدم الثلاث فقط لا مادونها ولو طلقت واحدة أو اثنتين ثم عادت إلى الأولى بعد زوج آخر عادت إليه بما بقى بالعقد الأول فإذا كان التعليق ينصرف إلى الملك القائم فلها أن تفرق ما بقي لأنه كان قائماً وقت العقد بخلاف ما إذا طلقت نفسها ثلاثاً فأنها تعود إليه بثلاث حادثة بعد التعليق وهذا عند محمد أما عندهما فإنها تعود بثلاث حادثة بالملك الجديد سواء كان الطلاق ثلاثاً أو أقل فلا ٣٦٩ يمكنها أن تطلق بالتخيير السابق

ثم رأيت المحقق في فتح القدير أورد في باب التعليق ما استشكله ثم أجاب عنه حيث قال عند قول الهداية وإن قال لها إن دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً وطلقها أنتين الخ وأورد بعض أفاضل

وفي حيث شئت وأين شئت لم تطاق حتى تشاء في مجلسها وفي كيف شئت يقع رجعية فإن شئت بائنة أو ثلاثاً ونحوه وقع

أصحابنا أنه يجب أن لا يقع إلا واحدة لقوله إن المعلق طلقات هذا الملك والفرض أن الباقي من هذا الملك ليس إلا واحدة فكان كالمطلق امرأته ثنتين ثم قال لها أنت طالق ثلاثاً فانت يقع واحدة لأنه لم يبق في ملكه سواها والجواب

زوج آخر فلها أن تفرق الثلاث خلافاً للمحمد وهي مسألة الهدم اللاحقة وفي المسبوط لوقال لها كلما شئت فانت طالق ثلاثاً فانت شئت واحدة فهذه باطل لأن معني كلامه كلما شئت الثلاث أه والمحصل أنها لا تملك تكرار الإيقاع إلا في كل ما وبشكل عليه ما في الحاشية لوقال لها أمرك يدك في هذه السنة فطلقت نفسها ثم تزوجها لا يكون لها الخيار في قول أبي يوسف وفي قياس قول أبي حنيفة لها الخيار أه ونظير مسألة المسبوط ما في المعراج لوقال لرجلين إن شئتما فهى طالق ثلاثاً فشاء أحدهما واحدة والأخرى ثنتين لا يقع شيء لأنه علق الوقوع بمشئتهما الثلاث ولم توجد أه (قوله وفي حيث شئت وأين شئت لم تطلق حتى تشاء في مجلسها) يعني إذا قال أنت طالق حيث شئت إلى آخره فلو قامت منه قبل مشئتها فلا مشيئة لها لأن حيث وأين إيمان للمكان والطلاق لا يتعلق له بالمكان فيجعل مجازاً عن الشرط لأن كلامهما يهدم ما من التأخير وجعل على أن دون متى وما في معناها لأنها أم الباب وحرف الشرط وفيه يبطل بالقيام وبما قرره أنه اندفع سؤالاً أحدهما أنه إذا الغا ذكر المكان ينبغي أن يتجزأ ثنائياً منه إذا كان مجازاً عن الشرط فلم جعل على أن دون متى وفي المصباح حيث ظرفه مكان وتضاف إلى جملة وهي مبنية على الضم وتجمع بمعنى ظرفين لأنك تقول أقوم حيث يقوم زيد فيكون المعنى أقوم في الموضع الذي يقوم فيه زيد أه وفيه وأين ظرف مكان يكون استنفها ما إذا قيل أين زيد لزم الجواب بتعيين مكانه وتكون شرطاً أيضاً وتراد ما يقال أينما تقم أقم (قوله وفي كيف شئت يقع رجعية فإن شئت بائنة أو ثلاثاً ونحوه وقع) يعني تطلق في أنت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية يعني كونه رجعياً أو بائناً خفيفة أو غليظة مفوضة إليها لم ينوشياً من الكيفية وإن نوى فإن اتفق مانؤه وما شاءه فذاك والأخر رجعية وعندهما يتعلق بالأصل فعندهما ما لا يقبل الإشارة فخاله وأصله سواء كذا في التوضيح ويتفرع عليه أنها لو قامت عن المجلس قبل المشيئة أوردت لا يقع شيء عندهما ويقع رجعية عنده ولا يخفى أن الكلام في المدخولة فاما غيرها فبائنة ولغت مشيئتها كقوله لعبدك أنت حر كيف شئت فإنه يقع العتق ويلغوز كالمشيئة وعندهما يتعلق بالمشيئة فهما في المجلس فلو شاء عندهما اعتقا على مال أو إلى أجل أو بشرط أو بالتدبير يثبت ما شاءه كما في كشف الاسرار والحاصل أن كيف أصلها للسؤال عن الحال ثم استعملت للحال في النظر إلى كيف يصنع وعلى الحالية فرع الكل غير أنها قالوا لا انفكاك بين الأصل والحال فتعلق الأصل

٤٧ - بجر ثالث أن هذه مشروطة والمعنى إن المعلق طلقات هذا الملك الثلاث مادام ملكه لها فإذا زال بقي المعلق ثلاثاً مطلقة كما هو اللفظ لكن بشرط بقائها محلاً للطلاق فإذا انجزت ثنتين زال ملك الثلاث فبقي المعلق ثلاثاً مطلقاً ما بقيت محلها وأمكن وقوعها وهذا ثابت في تخييزه الثنتين فيقع والله أعلم أه قلت وأصل هذا ما أخذ من قول الزبلي عند قوله ويبطل تخييز الثلاث تعليقه لأن الجزء طلقات هذا الملك فقال إن قيل يشكل هذا إذا طلقتها طلقتين ثم عادت إليه بعد زوج آخر فدخلت حيث تطلق ثلاثاً وأجاب بأن المحل باق بعد الثنتين إذ المحلية باعتبار صفة المحل وهي قائمة بعد الطلقتين فبقي اليمين وقد استفاد من جنس ما انعقد عليه اليمين فيسرى إليه حكم اليمين تبعاً وإن لم ينعقد اليمين عليه قصداً أه

لتعلق الحال ومنعه الامام والمحقق قوله لا تتقاض فاعدهما كما بيناه في شرح المنار وبما قررناه  
 اندفع ما قيل انها للشرط عندهما لان شرط شرطيتها اتفاق فعلى الشرط والمجزاء لفظا ومعنى نحو كيف  
 تصنع اصنع بالرفع وتماه في المعنى وقيد باضافة المشيئة الى العبد لانه لو اضافها الى الله تعالى فان  
 مشيئة الكيفية تلغو وتقع واحدة بوجه لعدم الاطلاع على مشيئة الله تعالى وعلله في المحيط بانه  
 تحقيق وليس بتعليق اه وينبغي ان لا يقع شيء على قولهما لان الحال والاصل سواء عندهما وفي  
 المصباح كلمة كيف يستفهم بها عن حال الشيء وعن صفة يقال كيف زيد ويراد السؤال عن صحته  
 وسقمه وعسره ويسره وغير ذلك وتأتي للتعجب والتوبيخ والانكار والحال ليس معه سؤال وقد  
 تتضمن معنى النفي وكيفية الشيء حاله وصفته اه (قوله وفي كم كشتت أو ماشئت تطلق ماشئت وان  
 ردت ارتد) يعني فيتعلق أصل الإطلاق بمشيئتها اتفاقا لان كم اسم للعدد فكان التفويض في نفس  
 العدد والواحد عدد في اصطلاح الفقهاء لما تكرر من اطلاق العدد واردة الواحد وقوله ماشئت  
 تعميم للعدد فاذا بقوله ماشئت ان لها ان تطلق أكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعيا  
 الاما أوقعه الزوج لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقتم خرج الامر من يدها وفي القاموس كم اسم ناقص  
 مبني على السكون أو مؤلفة من كاف التشبيه وما ثم قصرت وأسكت وهو للاستفهام ويخفض  
 ما بعدها حينئذ كرب وقد ترفع تقول كم رجل كريم قد أتاني وقد تجعل اسما تاما فيصرف ويشدد  
 تقول أكثر من الكم والكمية اه وفي المعنى كم خبرية بمعنى كثير واستفهامية بمعنى أي عدد  
 ويشتركان في خمسة أمور الاسمية والابهام والافتقار الى التمييز والبناء وزوم التصدير ويفترقان  
 في خمسة أحدها ان الكلام مع الخبرية يحتمل التصديق والتكذيب بخلافه مع الاستفهامية الثاني  
 ان المتكلم بالخبرية لا يستدعي من مخاطبه جوابا لانه مخبر والمتكلم بالاستفهامية يستدعي لانه  
 مستخبر الثالث ان الاسم المبدل من الخبرية لا يقترن بالهمزة بخلاف المبدل من الاستفهامية  
 الرابع ان تمييز الخبرية مفرد أو مجموع ولا يكون تمييز الاستفهامية المفردا والخامس  
 ان تمييز الخبرية واجب الخفض وتمييز الاستفهامية منصوب ولا يجوز جزمه مطلقا  
 وتماه فيه (قوله وفي طلق من ثلاث ماشئت تطلق مادون الثلاث)  
 يعني ليس لها ان تطلق الثلاث عند الامام خلافا له - ما نظر الى  
 ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من للتبعيض ووجهه في  
 التحرير بان تقديره على البيان ماشئت مما هو  
 الثلاث وطلق ماشئت واف به والتبعيض مع  
 زيادة من الثلاث أظهر اه وفي المحيط  
 وعلى وهذا الخلاف لو قال  
 اختارى من الثلاث  
 ماشئت اه  
 تم

وفي كم كشتت أو ماشئت  
 تطلق ماشئت وان ردت  
 ارتد وفي طلق من ثلاث  
 ماشئت تطلق مادون  
 الثلاث

(قوله وقد باضافة  
 المشيئة الى العبد) أي الى  
 الخلق وهو الوجه هنا

تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع وأوله باب التعليق

فهرست الجزء الثالث من شرح البحر الرائق شرح كثر الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله

صفحة	صفحة
باب الجنائيات	٢
فصل ولا شيء ان نظرائه	١٥
فصل ان قتل محرم صيد الخ	٢٨
باب مجاوزة الميقات بغير احرام	٥١
باب اضافة الاحرام الى الاحرام	٥٤
باب الاحصار	٥٧
باب الفوات	٦١
باب الحج عن الغير	٦٣
باب الهدى	٧٥
مسائل منشورة	٧٩
(كتاب النكاح)	٨٢
فصل في المحرمات	٩٨
باب الاولياء والاكتفاء	١١٧
فصل في الكفائة	١٢٧
صفحة	١٤٦
فصل لابن العم ان يزوج بنت عمه الخ	١٤٦
باب المهر	١٥٢
باب نكاح الرقيق	٢٠٢
باب نكاح الكافر	٢٢٢
باب الفسح	٢٣٣
(كتاب الرضاع)	٢٣٧
(كتاب الطلاق)	٢٥١
باب الطلاق الصريح الخ	٢٦٩
فصل أنت طالق عند الخ	٢٨٧
فصل في الطلاق قبل الدخول	٣١٤
باب الكفايات	٣٢١
باب تفويض الطلاق	٣٣٥
فصل في الامر بالبد	٣٤٢
فصل في المشيئة	٣٥٢

تمت

شركة علاء الدين  
للطباعة والتجليد  
بهرات . تلفون : ٣٠٤٧٨٢