



مخطوطة

شرح الهداية

المؤلف

أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي (الأتقاني)



بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي هبنا طريق الهداية ومنهج الدلالة والصلوة  
 والسلام على أفضل الرسل الصديق إلى السبيل الماشي خير الخلائق وآله وصحبه  
 صلوات الله عليهم أجمعين وأزواجه أمهات المؤمنين وصحبه أجمعين  
 ما يقابل الصالحين والتعاليم والبرامج للصواب والشمال يقول الغني الفقير  
 إلى الله الكبير إمام كاتب بن أمير عمر الحميد للمدعو بنو أم القياص في القادسي رحمه الله  
 متناه وجعل في قلبه عناء لما رزقني الملك العلامة حجة الاسلام بقافلة العروق من  
 مدينة السلام سنة عشرين وسبعمائة وقعت في ديار مصر نفي المحرم في السنة  
 والعشرين والسبعمائة من الهجرة النبوية فالتمس مني من في قلبه صفوة في صحبه  
 وفاء الذي كان يعصبه للهدى الخفي والدين الخفي ان اشرف كتاب الهداية في  
 شرح البداية فقلت الهياكل لكم كافية ومسائلها وافية قال ليس فيها الا المنقول  
 المحض عن السلف والمعلوك عند الخلق فقلت انما من جملة الصغار والهداية  
 كتاب الكتاب كتاب الهداية وذكر في عميق بلا سائل رقيق المعاني ونيل المباني وفيها  
 اعلى من العاقل قال اتعقبتنا ما لك ادشاهدنا قبلك وقال في من رقت للاصول المحيية  
 والسؤال مشغولة تعرفها من احمر فيجد ولكن اجبت السؤال وجبت المقال  
 والشرح حين جازت الثلاثين بقصد التيسر مع رفع الوسطي والمختص مستعينا بالله  
 اعلى العاقب القوي بشرط ان احل المشكلات الغدبة لفظا ومعنى ولقد في السوالان وتقد

لازه طين مستحجر وقيل للجوز والخزق ان كان من طين خالص يجوز كالاجر  
 وان كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض فلا يجوز وبالرغم للجوز لانه  
 الخشب ونحوه وكذا باللاي ويجوز بالياقوت والفيروز والمجان والزهرة  
 والزرجد والعقيق انها الحجاره الصفة والنقطة بلا حمة وهو رواية  
 عن ابي يوسف اي عدم جواز التيمم بالتراب ولو ان عن ابي يوسف رواه العلي  
 عن ابي يوسف وهو آخر قوله وبه اخذ الشافعي لان ابن عباس فسر الصعيد  
 بالتراب والطين بالمثبت فالجوز التيمم بغير التراب المذهب ولنا ان الله  
 ذكر الصعيد مطلقا فلا يجوز تقييده والصعيد وجه الارض كذا روي عن الخليل  
 وذكر صاحب الكشاف عن الزجاج ان الصعيد اسم لوجه الارض وقال الزجاج  
 في معاني القرآن لا علم بين اهل اللغة اختلافا في ان الصعيد وجه الارض وفي  
 الصحاح عن ثعلب الصعيد وجه الارض لقوله صعيدا قال اي حجر  
 اسلس واذا كان المنقول عن ائمة الفتوى معنى الصعيد هو وجه الارض فلا  
 تقييده بالتراب لان فيه حرجا من الماء المستعمل عليه في رخصته ويد  
 على رخصته ما قلنا قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا  
 لان الارض تستعمل جميع اجزاها وقوله عليه السلام عليكم بارضكم لان ارضهم لم  
 يكن ترابا بل ما قالوا انما سكن الزمان والطين يحمل الطاهر كما في قوله تعالى  
 حلالا طيبا وكما في قوله عليه السلام ان الله طيب لا يقبل الا طيبا يجب الطيب المحل  
 على الطاهر اولى من المحل على المذهب لانه الايق بموضع الطهارة الا يرى ان التراب  
 المذهب اذا كان نجسا للجوز التيمم اجماعا فلو لم ان النباتات ليس له اثر في هذا  
 الباب اصلا يدل عليه سياق الآلة وهو قوله تعالى يريد ليظهركم حيث لم يقل





وكن يريد لترى ان تقول ان الطاهر من مد من معق الطيب بالاجماع <sup>حش</sup>  
لم يحز التيمم بغيره اي بغير الطاهر فلا يكون غيره ملوا والاي لم يكونا <sup>حش</sup>  
عموم في موضع الاسان وهو فاسد واما قول ابن عباس فنقول لا نسلم ان  
تقييد المطلق باثر الصحابي يجوز ونحن المبحور بخبر الواحد والاثراولي  
ولئن قال ابو يوسف والشافعي قال الله تعالى في مسح اوجوهكم وايديكم  
منه وهذا يدل على ان غير التراب لا يجوز به التيمم فنقول لا نسلم انه يدل  
على ما قلتم فيما اذا اريد التبعيض عن قوله منام فيما اذا اريد منه الابد  
فان قلتم بالتالي منسلم الله لا على ما قلتم لان معنى الابد يحصل في كل جزء  
الارض وان قلتم بالاول فنعم يلزم ما قلتم اذا سلم لكم لا نسلم ان التبعيض هو  
المراد عليه غبار اي على الصعيد اي لا يشترط ان يكون على الصعيد  
كالخامس والاعند ونحوه عند الخليفة لان الله ذكر الصعيد مطلقا  
ولم يشترط بالتراب الغبار باليد قال محمد يشترط ان يكون عليه غبار ملتزم  
باليد <sup>حش</sup> وكذا يجوز باليابس مثل ان يضره يد على التراب او على اللبد او على  
الخطبة فحصل الغبار لانه تراب رقيق والتراب جزء من اجزاء الارض فيجوز التيمم  
وقال ابو يوسف لا يجوز التيمم بالغبار مع القدرة على التراب او الرمل لان المراد  
من الصعيد التراب والحق الرطب به بالحديث والغبار ليس منها فلا يجوز التيمم  
به الا عند الضرورة وجوابه لا نسلم ان الغبار ليس منها لان الغبار تراب  
رقيق ويجوز التيمم بالخشن منه فكذلك بالتراب والنية فرض في التيمم  
حتى لو تيمم بلاء نية لا يجوز عند علمنا الثلثة خلافا لاوله ان التيمم <sup>طها</sup>  
كالوضوء فلا يشترط في الوضوء ان يترجمه بالاشفاق فكذلك في التيمم او

ان الغبار لفظا ومعنى  
خلق

خلق عن الوضوء فلا يجوز ان يكون الخلق مخالفا لاصله ولنا ان التيمم يدل  
على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر بالتيمم والامر للوجوب  
فيشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر بحدوده وبالخلو للمسح والاداء  
للماء على اليد او نقول جعل التراب طهورا في حالة مخصوصة وهي ارادة الصلاة  
والنية هي الارادة ايضا فاسترطت النية بخلاف الماء فانه باطبع مطهر فلم  
يشترط النية والتراب طبعه ملوثا فارتقا ما قوله لا يجوز التيمم ان يكون  
الخلق مخالفا لاصله فلا نسلم لان التيمم مخصوص بغيره بخلاف الوضوء  
وليس التراب في الوضوء دونه او نقول لا نسلم ان التيمم خلق عن الماء في حصول  
الطهارة حتى جاز امامة التيمم المتوهم عندهما وسيجيء بيانها في باب الامامة  
هو الصحيح احتراز اعجازي عن الشيخ الامام ابي بكر الرازي وهو ان كان  
يقول الواجب نية فينوي المدث والماء التيمم يقع على صفة واحدة  
عن الغسل وعن الوضوء فلا بد من نية التيمم كالصلوة التي تقع عن الفرض <sup>التقل</sup>  
على صفة واحدة وجه ما قال في الكتاب ان التيمم طهارة فلا يلزمه نية <sup>ها</sup>  
كما في الوضوء هو متيمم يجوز له الصلوة بذلك التيمم لانه الاسلام  
قربة مقصودة فتصح نيته بخلاف ما اذا تيمم المسلم لدخول المسجد او للمسح <sup>للمسح</sup>  
حيث لا يجوز له ان يعطي بذلك التيمم لان الدخول او المسح ليس بقربة  
مقصودة بخلاف ما اذا تيمم المسلم لقراءة القرآن حيث يجوز له ان يعطي  
بذلك التيمم لان قراءة القرآن قربة مقصودة وبالحقيقة ومحمد ان <sup>التراب</sup>  
جعل مطهرا في حالة مخصوصة وهي ارادة قربة مقصودة لا تقع تلك القربة  
بالطهارة والاسلام وان كان قربة مقصودة يصح من الكافرين بلا طهارة



شبكة  
الألوكة  
www.alukah.net



فلا يصح تيممه للاسلام لان مشروعية لضرورة اداء فعل لا يصح بعد  
 الطهارة والثابت بالضرورة يتعدى بقدرها بخلاف ما اذا لم يتيمم المسلم  
 للقيام بالقرآن او تيمم المسلم بسجدة التلاوة بحيث يجوز الصلوة بذلك  
 التيمم لان كلامهما قربة لا تقع بدون الطهارة بناء على اشتراط  
 النية يعني ان النية لما كانت شرطا للوضوء لم يعتبر وضوء الكافر عنده و  
 عندنا لما لم يكن النية شرطا صح وضوؤه وان لم يعتبر نيته وقدم بيان  
 ليست بشرط ويستوي فيه الابتداء والبقاء ويستوي في الامر المشائي  
 حالة الابتداء والبقاء الا ترى ان الحرمة منافية للكلح فلا يجتمعان لا ابتداء  
 والبقاء اما الابتداء فظاهر وكذا البقاء كما اذا رضع ووج رضيع ارضعة  
 المرصعة او وضعت هي ام زوجها او وضعتها اجنبية وهما ارضعان  
 فذلك هنا لا كالكفر مسلمة للاسلام بطل التيمم به ابتداء وبقاء ولا يبقا  
 هذا الخلق كيف يصح على اهل زفر وهو لا بشرط النية في التيمم كالوضوء  
 فحينئذ يكون اعتراف الكفر على التيمم كاعترافه على الوضوء لانا نقول ذلك  
 من زفر واية اخرى اشترط فيها النية للتيمم فاعتراض الكفر لا  
 ينافيه اي لا ينافي كونه طاهرا ولهذا لو اعترض الكفر على الوضوء لا ينافيه  
 فكذا التيمم ولا نسلم ان الكفر ينافي التيمم نعم انه منافي للاسلام ولكن للاسلام  
 انه يلزم من منافاة اياه منافاة التيمم وانما لا يصح التيمم ابتداء من الكافر  
 عندنا لان العلم النية معتبرة لان الكفر منافي للتيمم لانه خلق عنه  
 اي لان التيمم خلق عن الوضوء ولا شك ان حال الخلق دون حال الاصل  
 فلما كان مبطلا للاعلى فاولى ان يكون مبطلا للادنى وينقضه ايضا

ان العذر بالفظاوي يعني

روية الماء اعلم

روية الماء اعلم ان روية الماء التي تقرب بالقدرة على الاستعمال شرط لعل  
 الحدس السابق عمله عند حاله الفاضل هو الحقيقة لان الموضوع من الخلق  
 النجس والروية ليست بصفة الثابتة وانما اضيف التقصير اليها مجازا لكونها  
 شرط العدم بان انشئ حكم طهارة الصغيد عند حالها ما شرطت القدرة  
 لانها هي المراد بالوجود المذكور في القرآن بقوله تعالى فلم تجدوا ماء  
 وفي قوله عليه السلام التراب طهورا للمسلم ولوالى غسله الح الماء يسيل  
 اسم السبب على المسبب مجازا لان الوجود سبب القدرة وقال في شرح الاقطر  
 قال الشافعي اذا راي الماء في الصلوة لا يبطل تيممه ولا صلوة اقول هذا  
 جدا لان الشرع جعل الوجود الذي اريد به القدرة غاية لطهارة التراب  
 فلا يبقى المعناحين وجود الغاية والا لا يكون الغاية غاية وهو فاسد  
 لانه قادر بقدره والكونه مكلفا شرعا ولا يجب عليه القضاء وقيل لا يتحقق  
 تيمم التمام اذا راعى الماء بالاتفاق وذكره قاضيان في فتاواه والاسحان في شرح  
 الطحاوي اريد به الطاهر اي اريد بالطيب الطاهر في قوله تعالى سجدوا  
 طيبا كما مر بيان وسحب لعادم الماء وهو يجره ان يؤخره مصلحا اي بسحب تاخير  
 الصلوة لعدم الماء والحال ان عادم الماء يرجو ان يجد الماء ولو اوفي وهو  
 الحال قال الشارحون هذه المسئلة تدل على ان الصلوة في اول الوقت افضل  
 باكل الطهارة تين واستندوا على ما قالوا بقوله لعادم الماء لان التحصيص  
 لعادم الماء دل على الاستحباب في غيره هو التقدير وكذا قوله كالطاع في الجملة  
 دل على ان السحب في غير الطامع التقدير والظاهر ان كابد ليس ما ذكر في السير الكبير  
 انه التحصيص في الروايات والعام التي تدل على نفي ما عداه اقول هذا مشهور من الشارحين



شبكة  
 الألوكة  
 www.alukah.net



وليس مذهب اصحابنا كذلك الا ترى الى ما صرح صاحب الهداية وغيره  
من المتقدمين في كتبهم بقوله يستحب الاسفار بالعجم والاراد بالظلمة <sup>التي</sup>  
وتأخرو العصر ما لم يتغير الشمس وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل اما ذكره  
عن السير الكبير فصحيح الا ان صاحب الهداية احتراز بقوله لعمري ان  
التشافعي اوعى غير علمه للماء لان مذهب الشافعي ان عاده وان رجا ان يجرد  
في اخر الوقت يقدمه الصلوة وكذا قوله كاطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير  
الطامع باهو الزام على الشافعي لان مذهبه ان التأخير مستحب اذا كان طامعا  
في الجماعة ونظيره من المسئلة ما ذكره القدوري وصاحب الهداية وغيرهما في العيا  
الموجبة للفصل والتقاء الثمانين من غير ازال لان الحكم في التقاءهما وجد الا تزال  
اوله به جد سواء وانما احتراز يعني ازال عن قول الابصار لان ازال فكذا  
صالحا يترد بالعماد والطامع عن غيرها ولهذا قال صاحب التحفة <sup>العلية</sup>  
عن يحيى بن وايبوسف الطامع في الماء يوحى الى آخر الوقت وغير الطامع  
يؤخر الى آخر الوقت المستحب ولين قال الشافعي فضيلة اول الوقت <sup>محققته</sup>  
ولئن سلمنا لكن تلك الفضيلة ليست بشرط للصلوة والوضوء بشرط لها فا  
فضيلة في شرط اوله ما ليس بشرط وقوله فضيلة الوضوء ليست بمحققته  
لان سلمنا لان كلامنا ليس في الموهوم بل فيما اذا غلب على ظنه وجبا وجدان  
الماء والغالب كالمحقق الا يرى ان العمل بقوله الشاهدين عمل بما لب الرواي  
يحمل للذبح لعدم العصمة في غير رواية الاصول والمراد من رواية الاصول  
رواية للعلمين والزنادقة والمبسوط والمراد من غير رواية الاصول رواية  
النوادر والاعلى والرقيان والكسب والمارونيات وغيرها

ان الحديث لفظا ومعنى

لان تطهارة ضروية يعني ان التيمم جعل تطهارة ضروية حالة الضروية  
بالعجز عن الماء فلا يصلي بتيمم واحد الا فرضا واحدا ويقال ماشاء ولنا ان  
ظهور حال عدم الماء القائم مقامه في الطهارة فيجعل عمل الماء ما لم يجد  
ولم يحدث الا يرى الى قوله عليه السلام ان طهروا المسلم ولو الى عيشة حجامة  
يجد الماء كيف بالغ في بقاء الطهارة في الاوقات ثم يقول الشافعي هل ينقض تيممه  
بعد اداء فرض امره فان قال انقض فيلحق لا يصلي فبلا بعد ذلك لان اصله  
البا لطهارة وهو خلاف مذهبه وان قال لم ينقض فيلحق يصلي فبلا فخر كما  
يصلي فبلا لان الطهارة بقيت كما كانت ولم يوجد الحدث والماء حتى يطل تيممه  
ولئن قال لا يجوز الجمع بين الفرضين لان تطهارة ضروية كما في طهارة المستحاضة  
فقلنا لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها الجمع بين الفرضين وما نسلم انه هذا  
القياس صحيح اصلا لان طهارة المستحاضة في غاية الضعف لمقارنته للحدث بها  
والتيمم بمقارنته للحدث وقيل ما جعل طهارة بدون المنافاة على ما جعلها  
مع المنافاة فاسد ما في شرطه اي شرط التراب فيكون طهورا او ارا دبا كشرط  
عدم الماء وعدم الحدث وتيمم الصحيح في المصرا احضرت جنازة والى  
غيره فخاف ان اشتغل بالوضوء انة تقوته للصلوة وهذا قوله الصحيح  
احتراز عن المريض لا يجوز له التيمم في المهر وغيره وللصلوة الجنازة وغيرها  
وليا كان وغيره وفي خاق الفتوى انه يخف والثاني قوله في المصرا احتراز عن  
المنافاة لان فيها يجوز التيمم للصحيح وليا كان او غيره لعمد الماء فيها غاليا والثاني  
قوله اذا حضرت جنازة لان الوجوب بخصوصه والرابع قوله والولى غير لان  
التيمم لفا كان وليا لا يجوز له التيمم لانه لا يخاف الفتوى لانه حق العادة والخاص





قولهم ان بقوت الصلوة لانه اذ لم يخف القوت للجوز له التيمم وعند  
 الشافعي للجوز له التيمم لصلوة الجنادة وهذه المسئلة بناء على مسئلة  
 وهان صلوة الجنادة للجوز تكرر ها عند نكاحا يسبحي فلو لجوز التيمم  
 القوت ومشروعية التيمم عن استعمال الماء حكما كما في خائف السبع والعدو  
 او حقيقة كما اذ لم يجد الماء اصلا وهذا الشخص عاجز عن استعمال الماء حكما  
 لانه لا يقدر ان يصلي بهذه الوضوء على هذه الجنادة فيجوز التيمم لوجود العجز  
 للحكي وعند الشافعي لما جاز تكرر هالم يخفق العجز فله يجز التيمم وتحقق  
 اصل الخلاء فيجوز في صلوة الجنادة انشاء الله تعالى والولي غيره جملة حالته و  
 الضمير يرجع الى الصحيح وكذا الخلق بيننا وبينه في صلوة العيد حيث لا  
 يجوز صلوة العيد بالتيمم عند ابو الحسن القدر وفي  
 تحضره ولو العجز أي عدم جواز التيمم للولي هو الصحيح رواية الحسن  
 عن الخليفة وفي ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا الحد يشان عباس رضي سرعتها  
 اذ الجناحة فخشيت فتم فصل عليها بالتيمم ولا فصل فيه بين الولي و  
 وروي عن ابن عمر في صلوة العيد مثله ووجه رواية الحسن ما ذكر في المتن وما  
 ذكرنا وان احدث الامام والمفتدي في صلوة العيد تيمم ونبي عند الخليفة  
 قال شمس الائمة السرخسي ما وضع محمد هذا المسئلة في جنازة الكوفة لانه لما  
 بعيد لا يصلي اليه الرجل حتى يعود المعري في ديارنا فاما الماء محيط بالمصلي فلا تيمم  
 للابتداء واللبناء لانه لا يخاف القوت اقول هذا ضعيف لانا لانهم عدم خوق القوت  
 في ديارنا وكان الماء محيط بالمصلي لان من الجائز ان سبق للحدث حال قيام الامام  
 للصلوة ولا يقدر ان يقضي لهما لم يشتم على الائمة الا ترى ان يجوز ان التيمم

ان العجز به لفظا ومعنى

في

صلوة الجنادة لغير الولي وان كان الماء في غاية الغر لحوق القوت وهو قد يحصل  
 في ديارنا ابتداء وبقاء فيعتبر به عارض اي يعترضه عارض مثل ان يسلم  
 عليه احد ويود السلام او جعته اخر بالعيد فيجيبه وما اشبه ذلك فلا يسلم  
 عما تفيد صلوة فيهم والاصل في المظهر وفي بعض النسخ صلوا الظهر اربعا  
 وهو تأكيد وقطع لادارة الجمعة مجازيا بالظهر لكونه خلفه وهو الظهر  
 الضمير راجع للخلق وانما سمي الظهر خلفا وان كان هو فرض الوقت عند الخليفة  
 وابي يوسف والجمهور خلف عنه لما انه متصور بصور الخلق لانه الجمعة اذا فات  
 يصلي الظهر بخلاف العيد يعني بخلاف صلوة العيد فانه تيمم لها اذا  
 خاف القوت لانهما قوت للخلق حيث لا يقتضي وكذا اذا خاف الوقت  
 اي التيمم لسائر الصلوة المكتوبة اذ الخاف قوت الوقت لانهما تقتضي والقوت  
 للخلق كلا قوت وهذا تكرر من صاحب الهداية لانه الحكم عرف في اول  
 الباب من قوله والمعتبر للمسافة دون خوف القوت الا انه هذا قليل فانه وهو  
 التعليل بغير التعليل السابق اولان هذا ما ذكره القدرى والاولان كلام صاحب  
 والمسافر اذا نسى الماء وانما قيد بالمسافر اقتداء بلفظ كتاب الصلوة وال  
 فلحكم بالمسافر وغيره سواء استدل لا بعدهم ذكر المسافر في الجامع الصغير والانه  
 قال في اصل الجامع الصغير رجل في رحله ماء نساه فيهم وصل ثم ذكر في الوقت  
 فقد تمت صلوة وهو قول محمد وقال ابن يوسف لا يجزيه او وضعه  
 غيره بامر اي غير امر فان وضعه غيره بامر بلا علم منه قال بعض الشافعيين  
 قيد بقوله او وضعه غيره بامر فانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم بجزيته بالاجماع  
 لان المرء قط لا يخاطب بغيره الا انه لا دعوى الاجماع ليست بصحيفة الا

شبكة  
 الألوكة  
 www.alukah.net



تزي ما ورضي السلامي في شرح الجامع الصغير وقال قال في كتاب الصلوة في سائر  
تيمم في رحله ماء وهو لا يعلم به والذي لا يعلم به ان يضعه غيره في الرجل  
حمله ثم قال ومسلمة هذا الكتاب اي الجامع الصغير فيما اذا وضع الماء في الرجل  
بنفسه او غيره بامره ثم نسيه ثم قال فثبت ان الخلاف في الفصلين واحد و  
كذا في شرح الجامع الصغير فعلم ان دعوى الجامع سهو سؤله خير المبتدأ  
وهو الخلاف في الطلاق سواء له انه وجد الماء اي لا يبيوسف ان هذا الشخص  
ولجد الماء فليجوز تيممه لان الشرط عدم الماء بالنص ولانه نسي ما لا ينسي  
لان الماء من غير الاشياء في السفر فيكون النسيان نادرا فلا يعتبر وان رجع  
المسافر معدة الماء كالقرية العامة فلا يجوز الطلب كما في القرية ولو لم يكن هذا  
غير قادر على الماء فماز تيممه لان القدر في المرادة بالوجود المذكور في النص ولا يقدر  
بدون العلم في العقل نسي ما لا ينسي فلا نسلم لان النسيان مركب بالاشياء  
فلو كلف بالوضوء مع النسيان لزم التكليف بما ليس في الوضوء وقوله رحل المسافر  
معدن الماء فلا نسلم لان ماء الرجل لا مادة له ويحتاج في السفر الىه يشرب الا  
والبهيمة وطبخ الطعنة فلا يفضل عن الحاجة بخلاف القرية العامة لان ماءها  
مادة فلم يصح القياس واليقال كيف يصح قولهم لا قدر بدون العلم والمكفر اذا  
صام ثم علم ان في ملكه رقبه لا يجوز صومه فعليه ان يعلق لانا نقول الملك  
شرط التكبير وبالنسيان او الجهل لا يزال الملك بخلاف القدر فان شرطها العلم  
وبدون التحقق لها اصلا الا ترى ان من لا يكون عالما باكتسابه لا يكون قادرا  
عليها اصلا وكذا في سائر الاشياء وهي المراد بالوجود اي القدر في  
المراد بالوجود المذكور في القرآن والحديث ومسلمة التوب على اختلاف

ان الهداية لفظا ومعنى

هذا

هذا جواب عما قاس عليه ابو يوسف كما اذا كان في رحله توب فتمسيه فعمله  
وذكر بعيد بالاتفاق فقال لا نسلم ان مسألة التوب متفق عليها والملازمة بها  
واقع ايضا ولئن سلمنا انها متفق عليها لكن لا نسلم ان القياس صحيح لوجوه  
الفاقد بين المقيس والمقيس عليه وهذا لانه فرض الست فاشتت لا الى الخلق  
ذقتنا بالعادة وفرض الطهارة فاشتت المخلق وهو التيمم فلم نقل بالعادة  
وليس على المتيهم طلب الماء اذ لم يغلب على ظنه ان يقرب ماء وقال الشافعي  
الطلب شرط عند وسيرة يخطوا اديا ويعلق شركا ان كان له ثم لقوله تعالى  
فلم تجد واو عدم الوجدان لا يتحقق الا بعد الطلب لانا ان قوله تيمم لم يجزوا  
مطلق عن قيد الطلب فعلا بالاطلاق وقوله وعدم الوجدان يتحقق الا بعد  
الطلب لا يجوز في حقه تيمم او نقول اريد به عدم القدرة على الماء ولا شك ان عدم  
القدرة لا يقتضي سبابة الطلب نظر الى الجهل وهو عليه الظن وهذا  
لان غلبه الظن قاعمة مقام العلم في العباداة فاذا علم ان يقرب الماء لا يجوز تيممه  
فكذا اذا ظن ثم يطلب مقدار الغلوة وهي مقدار رقبته في الجناسين  
اي شجاع الغلوة فثلثمائة ذراع لاربع مائة والميل لاني ذراع الى اربعة آلاف  
ذراع ولو تيمم قبل الطلب جاز عند الجحيفة وهكذا ذكر الخلافة  
في التقريب وفي شرح الاقلع بين الجحيفة وصاحبه لانه لم يملكه الاصل  
لم يجب عليه الطلب من ملك الاخر لغير عوض كما لكفر اذ لم يملكه وقوله ان  
الماء مبذول وعادة فلا نسلم لان الماء في البادية من اغر الاشياء وشمس الله  
ذكره في المسئلة بالخلاف في بسوطة فقالوا وانما يطلب منه حتى تيمم ومنه الخبر  
لان الماء مبذول في الناس عادة خصوصا بالطهارة وكان الحسن ابن زياد ومحمد



نسخة  
الألوكة  
www.alukah.net



يقول السوال وفيه بعض العرج وما شرع التيمم الا للذبح العرج فتيهيم قبل  
ولا يتركه بحمل الغبن الفاحش وهو ان يسبح الماء  
وقول الحسن  
بعضه منه مثل ان يكون قيمته درهما او اذ البائع درهمين اما اذا اراد درهما  
وخصفا فانه يكون غنبا يسيرا فلا تيمم لقدرته على الماء من غير عرج وعن الحسن  
البصري يلزم الشرع بجميع ماله لانه لا ينجس هذه التجارة قول هذا ضعيف  
لان فيه جاعليها وقد رفع الله تعالى عن المسلمين العرج وقال الشافعي  
لا ينجس الغبن اليسير كما لا ينجس الغبن الكثير ضرا او حرجا بخلاف اليسير فلا  
يبع القياس وقيل اذا بلغ الماء ثمن المثل او مقياس يسير ومعه مقدار الثمن  
زيادة على يحتاج اليه من الزاد لا تيمم ويجب عليه الشرع والالتيمم وهذا  
حسن جدا للمسلمين لان الضرر يسقط اي سقط للوجوب <sup>والله اعلم</sup>  
وقيل وجه مناسبة هذا

ما تقدم من حيث الرخصة لان المسح شرع كالتيمم او من حيث العارضية  
لان الاصل هو غسل الرجلين كما ان الاصل هو الوضوء والمسح والتيمم عارضا  
او من حيث التوفيق لان كلاهما موقت او من حيث ان كلاهما يكتب في يده  
بعض المسح على الخفين جائز بالنسبة اما قالوا لان الشخص اتم  
بمسح اصلا وتزع خفيه وغسل رجليه لا يوثق واما قالوا بالسنة لان مقدار  
المسح ثبت بالسنة زيادة بالمشهور على الكتاب وفي جائزته وان كانت نسخا على  
في اصول الفقه وما قلنا فيما تقدم من ان قراءة الجهر تعني المسح على الخفين  
لان فيه ذكر الرجل لا الخفق وكان المسح على الخلق بالسنة لها الكتاب والاشبا  
فيه مستفيضة اي شائعة وذلك ما رووه عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه

قال

قال

قال يمسح المسافر على الخفين ثلاثة ايام ولياليها والمقيم ليلة ويوما ورواه  
ايضا حريمة وصفوان واشس وابوسعيد الحدري وعوف بن مالك وذكر في  
الجامع الترمذي سنن ابي بصير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا من  
اذا كان مسافرا او مسافرا ان لا تتزع خفافا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنى  
او من بول وعاء يطوفه قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح والسفر  
المسافر وجمع مسافر كركب وصحب جمع راكب وصاحب كفان المغرب وقالت  
عائشة ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين قبل نزول المائدة حتى  
قبض الله تعالى عن البراء بن عازب ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين قبل  
نزول المائدة وبعد ما حتى قبض الله تعالى على الحسن رضي الله عندهما فبقي سبعون  
رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رواه مسح على الخفين وللخافي بن  
الصحابي في انه عليه السلام مسح على الخفين واما المسمى وانه لا يمسح بعد نزول المائدة  
او قيل نزولها واليقال روي عن ابن عباس انه قال لان المسح على جلد حمار راجع  
الى ان المسح على الخفين لانا نقول قد انكسر على رواية وقال كان <sup>الفا</sup>  
فلم يمت حتى وافقهم وعطاء تميمه ابن عباس <sup>كل من</sup> مشددا على الخائف السنة  
المشهور من ربه اعتقه اخذ بالغريرة اي لا اخذ بما هو اصله كان ما جاور يعني  
مشابها لانه العزب الغريبة اولى ولا يقال يركبكم القصر في السفر فانه افضل  
عندكم من الاقام لان الرخصة رخصة اسقاطا عرف في الاصول فيكون  
السم الأخرى اسقاطا ما دام مسافرا بخلاف عمل الرجل فانه يتحقق وجوبه  
على تقدير التزع بالرخصة المتروكة فضلا عن الاسقاط خصه حدث  
اي خص القدرى وحديث متأخر اي عن اللبس ولو جوزناه



شبكة  
الألوكة  
www.alukah.net



اي لوجوزنا للمسح وجوب الكفاة وانما يعين لوجوزنا للمسح على الخفين بحيث  
 سابقا على اللبس كان الخف رافعا للحدث الذي محل بالوجوه والخف ليس يرفع  
 به وما من حلول للحدث وقوله الاستحاضة والتميم نظير للحدث السابق  
 لان الحدث كان حاصل اوله بعمل عمله لعدم الشرط فالخرج الوقت او راي المأ  
 يعلى الحدث السابق عمله فلا يسع وانما قيد بقوله ثم خرج الوقت لان المستحاضة  
 يجوز لها ان يسع مادله الوقت فالخرج الوقت فقيهه الخلاف فنقدنا لا يسع  
 وعند زفر تسع مدة المسح على حسب السفر والاقامة لان الخف يتوق حكم الحدث  
 فصا للخف ملبوسا على باكمله فنقول ان الحدث لم يظهر في الوقت للضربة  
 فجاز للمسح فلما ظهر اثره فله يجز المسح وهذا المذهب عندنا اي اشتراط  
 كمال الطهارة وقت الحدث لا وقت اللبس هو المذهب عندنا خلافا للشاشي  
 فانه يشترط الكمال وقت اللبس حتى انما غسل احد بعليه وليس الخف ثم غسل  
 للجوز المسح عنه اذا حدث لنا الخف مانع حلول الحدث بالقدم  
 الكمال وقت حلول الحدث ولا يشترط الكمال وقت اللبس لان النزح لا اثر في  
 بطلان الرخصة ولو وقع خفة ثم لبسه ثم احدث جاز له المسح بالاتفاق فالأثر في  
 على اللبس اوله لا يقال قبل كمال الطهارة فلا يجوز المسح كما اذا لم رجليه فاح  
 لا نأفعل كلامنا في الطهارة الكملة لا الناقصة وقياس الكملة على الناقصة  
 فاسد ولعل يجوز الصلوة بالطهارة المقيسة بالاتفاق دون الطهارة  
 عليها فعلم بعد ان المتنازع فيها كماله دون المقيس عليها ثم شرط اللبس  
 على الطهارة لما روي البخاري في صحيحه باسناده الى المغيرة قال كنت مع النبي  
 في سفر فاهويت لالنزع خفيه فقال دعني لاني ادخلتها طاهرين فمسح عليهما

ث الثمانية لفظا ومعنى

ومعنى

ومعنى اهويت اي قصدت وروي مالك في الوطأ باسناده للعيد بن  
 عرفان جاء احدنا من الغائط فقال عرفان جله احدكم من الغائط  
 لو كانت ناقصة عند ذلك اي لو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث  
 المسح كما اذا لبس خفيه بعد غسل رجليه ثم احدث ثم توضأ لانه حينئذ  
 يلزم ان يكون الخف رافعا وهو لم يعهد الا ما عدا ويجوز للمقيم وعندنا  
 لا يجوز المسح للمقيم لعدم الضرورة وعسى للسافر ما يذله وروي المسح على  
 الخفين سعد بن ابي وقاص وجبر بن عبد الله وحذيفة بن اليمان وسهل بن  
 سعد واشس بن مالك وابو عمير بن ابيبة عن ابيد وبيدة الاسلمي غير موقت عن النبي  
 عليه السلام ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الصحاوي لنا ما روي اذ النبي عليه السلام  
 قال يسع المقيم يوم اوليته والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال في شرح مختصر القلبي  
 ذلك عمر وعلي وجابر وجزيمة وابو هريرة وصفوا ذلك في الحديث وابو بكر في جوارب  
 احماته ولا نسلم عدم الضرورة في حق المقيم وان يخرج في النزح في طر وضوء والمخ  
 مدفوع شرعا فان قلت روي عن ابن محارة انه قال يا رسول الله مسح على الخفين  
 قال نعم قال يوم قال ويومين قال وثلاثة قال نعم وما ثبت هذا يدل على عدم التوقف  
 في المسح قلت الحديث ضعيف ضعفه ابو داود في سننه قال وقد اختلف في اسنا  
 وليس بالقوي وابتداءها عقيب للحدث اي ابتداء مدة المسح عقيب  
 للحدث هذا قول عامة العلماء وقال بعضهم من وقت اللبس وقال بعضهم من  
 وقت المسح بيانه فيمن توضأ عند طلوع الفجر وليس الخف ثم احدث بعد طلوع  
 الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يسع المقيم الى وقت الحدث  
 من اليوم الثاني وهو بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول الثاني





الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث الى  
 بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة لان الخف  
 مانع حلول الحدث بالرجل شرعا وللتنجاس الى المانع لا وقت الحدث فيعتبر هو  
 لا غيره <sup>سماوية</sup> للحدث يعني وصول الحدث الى الرجل وحلوله بها  
 والمسح على ظاهر الخفين هذا احتراز عن قوله مالك والشافعي <sup>سحق</sup>  
 واحمد بن حنبل فان عندهم مسح اسفل الخف سنة وقوله خطوطا بيانية السنة  
 لاشهر الجواز ثمار وري اورد وفي سننه باسناده الى علي انه قال لو كان  
 الدين بالراي كان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رويت رسول الله <sup>عليه السلام</sup>  
 يمسح على ظاهر خفيه اذ ان اصوله الشريعة لم تثبت من طريق القياس وانما  
 طريقها التوفيق وغير جائز استعمال القياس في التوفيق وكان القياس  
 ان يكون بين الخف اولى بالمسح لانه يلاقي الارض يعلفها من طين وتراب وقد  
 ولا يلاقيها ظاهر الا انه لم يستعمل القياس لانه روي رسول الله <sup>عليه السلام</sup>  
 ظاهر الخف وهو ما فهمه وهذا يدل على ان مراده كان في القياس مع النص  
 كما ذكره لخصائص الاصوله في باب ذكر الدلالة على ثبات الاجتهاد وما روي  
 ان النبي <sup>عليه السلام</sup> مسح على الخف واسفله فقد طعن فيه ائمة الحديث مثل  
 ابى داود والترمذي وغيرهما ولزم مع فغناه ما يلي الساق وما يلي الاصابع  
 توفيقا بين حديث علي وبينه المسح على الظاهر حتى يعني انه واجب لا يحتمل غيره  
 وقوله معدول به عن القياس اشارة الى ما ذكرناه من حديث علي  
 والبركة من الاصابع استحبابا محتميا لولدها من الساق يجوز ايضا ووجه  
 استحباب اعتبار المسح لان الله تعالى <sup>لا يري</sup> حجة <sup>على</sup> غاية <sup>و</sup> فرض ذلك <sup>مقدرا</sup>

كالتناية لفظا ومعنى

ثلث

ثلث اصابع قال في التحفة سواء كان المسح طولا او عرضا وقال الشافعي فرض للمسح  
 اذ في ما يطلق عليه اسم المسح لثلاثة وروي حديث الغيرة ان النبي <sup>عليه السلام</sup>  
 مسح على ظاهر الخفين خطوطا بالاصابع واقل الحجج الصحيح ثلاثة ولانه مسح في  
 الظهارة يكتفي بالاولى كما في مسح التيمم وانما قد بثلت اصابع اليد لكونها اثة  
 كما في مسح الراس وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره اذا مسح مقدار ثلث اصابع  
 من اصابع الرجل اجزاه وذكر ابن رستم عن محمد بن ابي حنيفة ان ثلث اصابعه وضعا  
 اجزاه قال القدوري رواية ابن رستم يدل على انه مقدرا باصابع اليد ولا يبر  
 يجوز المسح على الخف فيه خرقا كروي يروي هذا اللفظ بروايتين بالبلاء الموحدة <sup>التيممية</sup>  
 وباتناء المنقوطة بنقط ثلاث من فوق ويراد بالاول الكمية المنصلة وبالثاني  
 الكمية المنفصلة والاصح هو الثاني بدلالة وان كان اقل من ذلك بحيث لم يقل  
 وان كان اصغر من ذلك وانما قال يتبين منه مقدار ثلثة اصابع لان الخرق اذا كان  
 كثيرا لكان لا ينفج عند المشي يجوز المسح وان كان اكثر من ثلث اصابع وهذا  
 مذمونا وهو جواب الاستحسان والقياس ان يكون يسيرا ما لم يتعد وهو <sup>مذموم</sup>  
 زفر والشافعي وعند مالك وصفيان لا يمنع الكثير ايضا اذا كان للموت بحيث <sup>ينطق</sup>  
 اسم الحق عليه لثان المسح شرع رخصته للعباد ويستبراهم فاذا اعتبر القليل  
 ما تعارضه المخرج ينزل الخف في كل طهاره خصوصا في السفر والمخرج اذا وضع  
 لاجله المبيع فلا يعتبر القليل بخلاف الخرق الكثير فان الخفاف تخلو ما وضع للجله  
 عند عادة فلما يوجد بتلك الصفة فلا يلزم المخرج في النزح لقله وجود الخرق الكثير  
 هو الصحيح اي التقدير بثلت اصابع الرجل هو الصحيح وهذا احتراز عما ذكره <sup>المستبره</sup>  
 من رواية الحسن عن ابي حنيفة ان ثلث اصابع من اصابع اليد اعتبارا

ثلث



الآلة المسح ووجه الصحيح ما ذكر في المتن واعتبار الأصغر للاحتياط  
 وعن شمس الترمذ الخواص المعتبر في الحرق الأكبر الأصابع إذا كان الحرق عند أكبر  
 الأصابع وإنما كان عند أصغر الأصابع يعتبر أصغر الأصابع وفي الخاصة لو كان  
 بيد أو ثلث من إصبع الرجل قال الإمام السرخسي الأصغر أنه لا يجوز المسح وقال  
 شمس المائة العلوي يجوز إذا كان أسفلها مستورا ولا يجمع في خفين  
 لأن الحرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر فإن قلت سلمنا أن حرق أحدهما  
 لا يمنع السفر بالآخر لكن لا نسلم أنه إذا كان كذلك يلزم أن لا يجمع حرق الخفاف  
 قلت أصل التحقيق في هذا أن يقال الحرق الكثير لما كان مانعا للمشي المعتاد أشبه  
 اللغافة فلم يحرم المسح عليه كالم يحرم عليها والحرق القليل لما لم يكن مانعا للمشي  
 المعتاد أشبه بالوضع الحرق فلم يكن مانعا للمسح كالم يمنع مواضع الحرق فلم يعتد  
 الحرق في كل خوف على جهة دون الخفين فافهم فإن قلت المقتضي للجمع موجود والآلة  
 منتقبة فبما أن الخفين دخلت تحت خطاب واحد فصارت كشيء واحد قلت  
 كشيء واحد حكم شرعي أنه في حكم حسي فالأول سلم لكن الحرق حسي لا شرعي  
 والثاني غير مسلم لأن العفة ياباه فلا يرد السؤال وانكشاف العرق نظير  
 الجاسة بمعنى لا يجمع وإنما كان في مواضع كما يجمع الجاسة المتفرقة في مواضع من بدن  
 الإنسان أو ثوبه ويستقر انكشاف العورة مفصلا في باب شروط الصلوة أيضا  
 اسمها ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل قبل صورته متوضئا  
 بهم لأجل جنابة واحدة بعد ليس عن طهارته كاملة وللإحتياج لهذا الكلف لأن  
 من وجب عليه الغسل للجور مسح أصلا لأن المسح شرع رخصة دفعا للحرق  
 الخاص من تزج الحرق حدثت من كمال الجنابة لا لتكرار فلا يخرج في التزج  
 العادة لفظا وعلي

بخلاف الحد الذي يخالف الحد الأصغر لأن مطلق اسم الحد يشمل  
 الجنابة أيضا لا تعبارة عن نجاسة حكيمه وكذا مضى للمدة لما روينا أن يقص  
 المسح انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة للقيم أو ثلثة أيام ولياليها للمسافر  
 عليه السلام مع القيم يوما وليلة والمسافر ثلثة أيام ولياليها فالأدلة المتفرقة  
 خفيه لا يقال هذا كما رأيت حيث علم هذا الحكم قبل هذا من قوله وكذا مضى للمدة لانا  
 نقول أنكره هذا الترتيب حكم أخيه وهو قوله وليس عليه إعادة بقية الوضوء  
 وقال الزهر والشافعي عليه إعادة الوضوء لنا أن المسح كان قائما مقام الغسل رخصة  
 فلما زالت الرخصة صار كأنه غسل ساوا أعضائه ومسح برأسه ويغسل بجملة  
 ولا يجب الاغتسال ما لم يكن غسل بعض أعضاء الوضوء ثم قهرا لعدم المار ثم وجد  
 الماء لا يجب عليه الاغتسال باقيا وكذا إذا تزج قبل المدة معناه لم يمسح عليه إعادة  
 بقية الوضوء إذا تزج قبل المدة أيضا وليس معناه أن تزج قبل المدة أيضا يقص  
 لأن حكم القصد علم من قوله وينقض تزج الحرق فيلزم التكرار بعد ذلك بلا فائدة  
 جديدة لا معتبرة أي لا معتبرا بالساق إذا لم يستحسب في المسح فصار خروج  
 القدم الهاخر وجهان للحق في حق إبطال المسح وأما قوله على تأويل المذكور  
 أو العضو أو موضع الساق والوا الساق مؤنث سماعية وكذا باكثر القدم  
 هو الصحيح وهو المراد عن أبي يوسف قاله في شرح الطحاوي روي عن يعقبة  
 إذا خرج الكثر العقب من الحرق ينقض مسحة وعن محمد إذا بقي الحرق من القدم قلنا  
 ما يجوز عليه المسح جاز والافلا وهذا فيما إذا قصد التزج ثم بدله فترك أما إذا  
 كان زوال العقب لسعة الحرق فلا يقص المسح يبيح مسحة أن الاحتراز عن خروج  
 القليل من القدم متعذر فبما أنه قد تقرر عفو ذلك القدر وقد يشمل



بدون قصد كما في الخفق الواسع بخلاف الكثير فان الاحتراز عنه ليس معتد  
وحدد اعتبار محل المسح لان خروج ما سواه كالأخروج ولا يخفى ان  
انما يقي اذا كان محل الغسل في الحق وبزوال العقب او الأثر من العقب السابق  
محل الغسل في الخفق فلا يقي للمسح مسح ثلثة ايام ولياها اي من وقت  
الحدث لمن وقت الصفد عملا باطلاق الحديث لان الحديث باطلاقه ثبت  
رخصة للمسح في كل مسافر وهذا سافر فيمسح كما يمسح سائر المسافرين وعند الشافعي  
اذا سافر بعد ما بداه للمسح لا يمسح الا كما يمسح المقيم يوما وليلة وقد عرف في  
المختلف فيعتبر فيه لغة اي يعتبر في حكم المتعلق بالوقت آخر الوقت  
كلما نضت اظهرت فيجب الصلوة بخلاف الطاهرة اذا حاضرت حيث  
لا يسقط في ذلك المسافر اذا اقام في آخر الوقت يتم والمقيم اذا سافر يقصر  
والمسح حكمه متعلق بالوقت فاذا سافر قبل ان يتم مدة الاقامة فصارت حكمه  
حكم سائر المسافرين لانه مسافر قبل ان يسري الحديث الى الرجل بخلاف ما  
اذا استولى مدة الاقامة فاذا سافر بعد ذلك حيث يلزمه غسل بجلده  
الحدث الى الرجل بدونه اي بدون مدة السفر التي اتم مدة الاقامة  
لان هذه مدة الاقامة اي لان هذه المدة وهي يوم وليلة مدة الاقامة وهذا الشخص  
يتم فيتمها ومن لبس الجروق قال في الصحاح والمغرب الجرموق باليس  
فوق الخفق وعند الشافعي لا يجوز للمسح على الجرموق الا باليس وحده بلا خفق  
وعندنا يمسح باليس على الطهارة اما اذا لبسه بعد ان احدث وسمع الخفق  
او لم يمسح الجرموق لانا روينا في المسبوط عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رايته رسول  
عليه السلام يمسح على الجرموقين وفي الصحيحين في كتاب النوازل واخبارنا البرجينية

في الغسل باللفظ وعلى  
عن

عن حماد بن ابراهيم انه كان يمسح على الجرموقين ولان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن  
بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل الخفق ذي طاقين بخلاف  
ما اذا لبس الجرموق بعد ان احدث لان حكم المسح انعقد في الخفق فلا يتحول الى  
غيره وقوله الشافعي المبدل لا يكون له بدل لجوابه لاشتماله ان الجرموق بدل المبدل  
بل هو بدل لا عن الرجل لان الخفق لم ينعقد فيه حكم المسح وبدون سلمته لكن  
لانشتماله ان المبدل لا يكون له بدل من الباء ثم التاء بدل من الواو تبعا  
لخفق استعلاء الواو عوضا فان الناس يستعملون الجرموق تبعا للخفق لا بد لاعتد  
والغرض ايضا من لبسه فوق الخفق صيانة الخفق كما تبعا للخفق لا يقاها كيف  
بطل المسح ينزع الجرموق وله بطل نزع احد طاق الخفق لانا نقول بالمسح طهر  
اصالة الجرموق فصار نزع الخفق بخلاف نزع احد طاق الخفق لانه جزء من الخفق  
لم ياخذ الاصالة اصلا كما اذا غسل بجله ثم جلد <sup>الرجل</sup> لم يجب عليه  
ثانياً ولا يجوز للمسح على الجرموقين عند البرجينية الا ان يكونا مجلدين  
او منعقلين يقال جوروب بجله اذا وضع الجملد في اعلاه <sup>و</sup> وجوبه  
منعمل ومنعمل اذا وضع على اسفل بجله كالتعل المقدم وقوله لا يشقان من  
الثوب رق حتى رايت ما وراه من باب ضرب وقع الشغوق تأكيد للخاتمة ولما  
يشقان في خطاء كذا قال المطري وفي بعض شهرج القدوري لا يشقان للماء  
بفتح الشين من تشق الثوب العرق بالكسر ولا يشقان من غير ذكر الماء من  
شق ثوبه اذا رق ثم اعلم ان الجرموق اذا كان منعلا يجوز عليه المسح بالاتفاق  
وان لم يكن منعلا فان كان رقيقا لا يجوز بالتمام وان كان ثخيناً لا يجوز عند  
وعند صاحبيه يجوز به <sup>الرجل</sup> كما قال الشافعي في شرحه فذكر الاقطع وقال

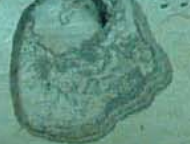
شبكة  
الألوكة  
www.dukah.net



وقال في الخفة قال الشافعي لا يجوز المسح على الجوز <sup>فإن كانت منعلة</sup> إلا إذا  
كانت مجلدة إلى الكعبين <sup>لما حدت إلى موسى الأشعري</sup> أن النبي عليه السلام  
مسح على الجوزين <sup>ولأن المسح على الخف شرع بخلاف القياس</sup> فلا يقاس عليه  
غيره <sup>إلا إذا كان في منقاه</sup> وغير المنعل عن الجوز ليس في معنى الخف فاشبه  
اللغاة <sup>وإن لم يكن في معناه</sup> لأنه لا يمكن قطع للمساواة <sup>السفر بخلاف المنعل</sup>  
وهو مجمل الحديث أي المنعل من الجوز <sup>بجمل الحديث الذي رواه أبو موسى</sup>  
ولأن أبا داود <sup>ودخل فيه</sup> وقال روي هذا الحديث عن أبي موسى الأشعري  
عن النبي عليه السلام <sup>وليس بالمنصل</sup> وبالقيومي <sup>وعنه رجح الأقران</sup>  
وعلي الفتنوي <sup>قال في المسوط</sup> يعني أن الخيفة في مرجه مسح على جوب ربه  
ثم قال <sup>لعمري فعلت ما كنت</sup> أشبه الناس <sup>عندما استدوا به</sup> على رجوعه  
ولا يجوز المسح <sup>على العمامة</sup> قال في الصحاح <sup>القفاز</sup> باضم <sup>والتشديد</sup> يعني  
بني يعل <sup>اليد</sup> ينحش <sup>يقطن</sup> ويكون له <sup>أثار</sup> يزعل <sup>على الساعدين</sup> من البر وتلبس <sup>المرأة</sup>  
في <sup>يها</sup> <sup>تأزان</sup> وقال في المبرجة <sup>لابن دريد</sup> وهو ضرب من الخي يتخذ المرأة  
يديها <sup>ورجليها</sup> وهذا يقال <sup>تقفر</sup> المرأة <sup>بالخشاء</sup> إذا <sup>نقش</sup> يديها <sup>ورجليها</sup>  
وإنما <sup>خرج</sup> المسح <sup>على هذه</sup> الأشياء <sup>لأن الله</sup> أمر <sup>بأي</sup> <sup>الوضع</sup> جميع <sup>الواسع</sup>  
منه <sup>ظاهر</sup> أنه لا يجوز المسح <sup>على غيره</sup> <sup>ولأن</sup> المسح <sup>شرع</sup> رخصة <sup>وهي</sup> إنما <sup>تكون</sup> فيه  
مشقة <sup>وفي</sup> نزع <sup>هذه</sup> الأشياء <sup>لا يلزم</sup> المشقة <sup>فلا يجوز</sup> المسح <sup>وكن</sup> ذلك <sup>المرأة</sup>  
لأنه <sup>مسح</sup> على <sup>الجمادات</sup> لا يقال <sup>أن</sup> <sup>بلا</sup> <sup>لاروي</sup> أن النبي عليه السلام <sup>مسح</sup> على <sup>أرضه</sup>  
وأرض <sup>العمامة</sup> على <sup>أرضه</sup> <sup>فقط</sup> <sup>لأن</sup> <sup>الله</sup> عليه <sup>السلام</sup> مسح <sup>على</sup> <sup>العمامة</sup> <sup>وإراد</sup> <sup>بلا</sup>  
المجاز <sup>أفلا</sup> <sup>قال</sup> <sup>الاسم</sup> <sup>لأن</sup> <sup>على</sup> <sup>المحافة</sup> <sup>على</sup> <sup>التأويل</sup> <sup>والمجاز</sup> <sup>والاصل</sup>

العمامة لفظا ومعنى

عدمها <sup>وقد صح</sup> عن رسول الله عليه السلام <sup>في الصحيح البخاري</sup> أنه مسح <sup>على</sup> <sup>عمامة</sup>  
وخفيه <sup>ولهذا</sup> جوز <sup>الأوزاعي</sup> <sup>وأحمد</sup> <sup>بن</sup> <sup>حنبل</sup> <sup>وأهل</sup> <sup>الظاهر</sup> <sup>المسح</sup> <sup>على</sup> <sup>العمامة</sup>  
قلت <sup>فإن</sup> <sup>الاصل</sup> <sup>عدمها</sup> <sup>ولكن</sup> <sup>وجد</sup> <sup>دليل</sup> <sup>وجود</sup> <sup>في</sup> <sup>أهل</sup> <sup>الظاهر</sup> <sup>المسح</sup> <sup>على</sup> <sup>العمامة</sup>  
وذلك <sup>لأن</sup> <sup>الظاهر</sup> <sup>المسح</sup> <sup>على</sup> <sup>العمامة</sup> <sup>المحدث</sup> <sup>وهو</sup> <sup>خير</sup> <sup>من</sup> <sup>الواحد</sup> <sup>بإلزام</sup> <sup>الزيادة</sup> <sup>على</sup> <sup>كتاب</sup> <sup>الله</sup>  
وهي <sup>غير</sup> <sup>حائز</sup> <sup>لأن</sup> <sup>الزيادة</sup> <sup>تمسح</sup> <sup>على</sup> <sup>مأخر</sup> <sup>في</sup> <sup>الاصول</sup> <sup>قال</sup> <sup>المصنف</sup> <sup>بن</sup> <sup>الحسن</sup> <sup>في</sup> <sup>موطأ</sup>  
أخبرنا <sup>مالك</sup> <sup>قال</sup> <sup>بلغني</sup> <sup>عن</sup> <sup>جابر</sup> <sup>بن</sup> <sup>عبد</sup> <sup>الله</sup> <sup>أنه</sup> <sup>سئل</sup> <sup>عن</sup> <sup>العمامة</sup> <sup>فقال</sup> <sup>لا</sup> <sup>يتمسح</sup>  
الشعر <sup>الماء</sup> <sup>قال</sup> <sup>المحمد</sup> <sup>وبعد</sup> <sup>أنا</sup> <sup>أخذ</sup> <sup>وهو</sup> <sup>قول</sup> <sup>البحيثة</sup> <sup>ثقه</sup> <sup>قال</sup> <sup>المحمد</sup> <sup>أخبرنا</sup> <sup>مالك</sup> <sup>قال</sup>  
حدثنا <sup>نافع</sup> <sup>قال</sup> <sup>رايت</sup> <sup>صقينة</sup> <sup>أبنت</sup> <sup>عبيد</sup> <sup>موصاة</sup> <sup>وتزوج</sup> <sup>خارجها</sup> <sup>تمسح</sup> <sup>بها</sup>  
قال <sup>نافع</sup> <sup>وأنا</sup> <sup>أبو</sup> <sup>بند</sup> <sup>صغير</sup> <sup>قال</sup> <sup>المحمد</sup> <sup>بعد</sup> <sup>أنا</sup> <sup>أخذ</sup> <sup>المسح</sup> <sup>على</sup> <sup>الجمادات</sup> <sup>بلفظنا</sup>  
أن <sup>المسح</sup> <sup>كان</sup> <sup>على</sup> <sup>العمامة</sup> <sup>وترك</sup> <sup>بجوز</sup> <sup>المسح</sup> <sup>على</sup> <sup>الجباة</sup> <sup>وهو</sup> <sup>مع</sup> <sup>جيرة</sup> <sup>قال</sup>  
في <sup>الصحاح</sup> <sup>الجيرة</sup> <sup>المبدان</sup> <sup>التي</sup> <sup>تربط</sup> <sup>بها</sup> <sup>العظام</sup> <sup>الاصول</sup> <sup>المسح</sup> <sup>على</sup> <sup>الجيرة</sup>  
ما <sup>روى</sup> <sup>أنه</sup> <sup>عليها</sup> <sup>كسرت</sup> <sup>يد</sup> <sup>يوم</sup> <sup>أحد</sup> <sup>فقط</sup> <sup>الواحدة</sup> <sup>أفقال</sup> <sup>النبي</sup> <sup>عليه</sup> <sup>السلام</sup>  
أجعله <sup>في</sup> <sup>سار</sup> <sup>فإنه</sup> <sup>صاحب</sup> <sup>لواي</sup> <sup>والدين</sup> <sup>والأخرة</sup> <sup>فقال</sup> <sup>يارسول</sup> <sup>الله</sup> <sup>صلى</sup> <sup>الله</sup> <sup>عليه</sup> <sup>وسلم</sup>  
بالجيرة <sup>فقد</sup> <sup>مسح</sup> <sup>عليها</sup> <sup>رواه</sup> <sup>الكرخي</sup> <sup>في</sup> <sup>شرح</sup> <sup>مختصره</sup> <sup>أسناده</sup> <sup>اليعلي</sup> <sup>في</sup> <sup>صحة</sup>  
ولأن <sup>المسح</sup> <sup>إنما</sup> <sup>شرع</sup> <sup>على</sup> <sup>التقود</sup> <sup>في</sup> <sup>الحرج</sup> <sup>والحرج</sup> <sup>هنا</sup> <sup>أكثر</sup> <sup>فصار</sup> <sup>المسح</sup> <sup>عليها</sup> <sup>أولى</sup>  
وقوله <sup>وإن</sup> <sup>شدد</sup> <sup>هاعلى</sup> <sup>غير</sup> <sup>وضوء</sup> <sup>وإنما</sup> <sup>قاله</sup> <sup>لأن</sup> <sup>الجيرة</sup> <sup>إنما</sup> <sup>تربط</sup> <sup>حالة</sup> <sup>الضيق</sup>  
وأشترط <sup>الطهارة</sup> <sup>في</sup> <sup>تلك</sup> <sup>الحالة</sup> <sup>مفرض</sup> <sup>الحرج</sup> <sup>فلا</sup> <sup>يتبع</sup> <sup>وهو</sup> <sup>الشيخ</sup> <sup>أبي</sup> <sup>بكر</sup> <sup>الروزي</sup>  
أن <sup>كان</sup> <sup>ما</sup> <sup>تحت</sup> <sup>الجيرة</sup> <sup>لولا</sup> <sup>أظهر</sup> <sup>مسكن</sup> <sup>فلمسح</sup> <sup>واجب</sup> <sup>لأن</sup> <sup>فرض</sup> <sup>الاصول</sup> <sup>قد</sup> <sup>تقطعت</sup>  
فلا <sup>يلزم</sup> <sup>فأقام</sup> <sup>مقامه</sup> <sup>كالمقطوع</sup> <sup>إذا</sup> <sup>لبس</sup> <sup>الخف</sup> <sup>قال</sup> <sup>الشيخ</sup> <sup>أبو</sup> <sup>خضر</sup> <sup>البغدادي</sup> <sup>هذا</sup>  
التفصيل <sup>على</sup> <sup>قوله</sup> <sup>البحيثة</sup> <sup>فإن</sup> <sup>الاصول</sup> <sup>المسح</sup> <sup>على</sup> <sup>العمامة</sup> <sup>واجب</sup> <sup>في</sup> <sup>جميع</sup>



شبيخة  
الألوكة  
www.alukah.net



الاحوال لان النبي عليه السلام امر عليها بالمسح ولم يفصل <sup>ويكتفى بالمسح</sup>  
 على الكثرة اي على كثرة الجيرة وقد كبر الضمير على تاويله المحبوب اوله كور  
 والتوقف لعدم التوقف والتوقف من وقفه اي عرفه اياه والتوقيت بيان  
 الوقت يعني ليس مع الجيرة وقت معلوم لعدم السماع ببيان الوقت حيث  
 لم يرد به اثر والخبر يسمع للوقت البره بخلاف مسح الخفق والفرق الاخران <sup>للجيرة</sup>  
 يجوز وان شدد هابلا وضوعه ومع الخفق لا يجوز اذا اليسه قيل غسل الرجل  
 والفرق الاخران سقوط الجيرة لاعتن بره لا يبطل المسح واذا تزع الخفق يبطل  
 المسح ويجب عليه غسل الرجل قوله وان سقطت الجيرة لاعتن بره لا يبطل المسح  
 والبره خلاف الستم وهو العذر ولهذا لم يجب غسل ما تحما وان شدد هابلا  
 بخلاف اذا سقطت عن بره حيث يبطل المسح لعدم المرضص وان كان في الصلاة  
 استقبال كالتيمم لاي الماسح بخلاف الاصل وقد تدعى الاصل قيل جعله المقصود  
 بالخفق واسبق اعلم <sup>ما فرغ من سيات</sup>  
 احكام لفظ <sup>الاحكام</sup> الاحكام اصلاحه في بيان الطهارة من الانجاس وانما تدعى  
 الحيض المختصا بالانكار على حدة او الكثرة مناسبة بالاحداث من حيث  
 الصلوة وقراءة القرآن ودخول المسجد وغير ذلك اعلم ان الحيض في اللفظة خروج الدم  
 يقال حاضت الاربع اذا خرج منها الدم ويقال حاضت اذا خرج منها وهو  
 شبه الدم وفي الشرع اسم له من يحكم للاول رويته للمراهقة بالبلوغ وقيل  
 دم يفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصفرة وعن النفس لان حكيم <sup>حكم</sup>  
 المرخصة حيث لا يمنع تصرفها الاكل الثلث والاستحاضة استعمال من الحيض  
 استحاضت المرأة اذا استمرها الدم <sup>في غير وقتها</sup> وفي الشرع اسم لما نقص عن

بالتحقيق

الطهارة لفظا ومعنى

اقل

اقل الحيض او زاد على اكثره ثم اعلم ان الدور الدم ليس بشه في جميع  
 اللد حتى اذا رات الدم في اول ثلثة ايام وفي اخرها بحسب المجموع حسنا  
 اقل الحيض اي اقل مدة الحيض على حذف المضاق واستدلال ابو بكر الرازي في شرح  
 مختصر الطحاوي على تعدد اقل الحيض والكثرة فقال والاصل فيه ما روي عن  
 النبي عليه السلام انه قال الفاطمة بنت ابى جحش دخى الصلوة ايام محضك  
 وفي بعض الافعال ايام اقل من كل شهر وقال المستحاضة تدعى الصلوة ايام اقل  
 واقل ما يتاوله اسم الايام ثلثة ايام والكثرة عشرة ايام فقد افاضها الخبر بقدر  
 الاقل والاكثر لان ما دون الثلثة يسمى اياما ونقول ثلثة ايام الى عشرة ايام ثم تقول  
 احد عشر يوما وهو حجة على الشافعي اي هذا الحديث حجة عليهم في تقديره  
 بيوم وبليلة وعن ابي يوسف في تقديره بموعين والاكثر من الثالث حيض فصل على  
 اقل ثلثة وكثرة بعشرة ولا يجوز ان ينقص عن العدة الثلثة فيما ساء لما روي  
 اشارة الى الحديث السابق ذكره فان قلت قال عليه السلام ما رات ناقصا  
 عقل ودين اقدر علي سبب عقول ذوات اللباب منهن قيل <sup>فصل</sup>  
 عقلهن ودينهن فقال اما نقصان عقلهن فنهارهن امرتين بشهادة رجل  
 واما نقصان دينهن فان احدين تملك شطر عمرها وفي رواية نصف عمرها  
 لا تصلي فعلم بهذا ان اكثر الحيض مقداره خمسة عشرة يوما قلت لا نسلم ان  
 ملك احدين شطر عمرها لا تصلي لعل علي قلتم بل الملك بعينه الصفة حاصل  
 فيما قلنا لا يرى ان المرأة اذا بلغت بخمس عشرة سنة حاضت من كل شهر عشرة ايام  
 ثم ماتت بعد ستين سنة تكون تاركة للطلقة شطر عمرها لا محالة فافهم  
 ثم الزائد والنقصان <sup>تالي الزائد على العشرة</sup> والناقص عن

شبكة  
 الألوكة  
 www.alukah.net



الثالثة استخاضة لان هذا الدم اما ان يكون دم حيض او نفاس واستخاضة <sup>تسمى</sup>  
 الاولان فتعين الثالث <sup>الشرع</sup> يمنع الحاق غيره اي غير تقدير الشرع بتقدير  
 لان العقل لا يمتد له في التقدير وما تراه المرأة من الحرة الى اخره اعلم  
 الوان الدماء ستة السواد والحمر والصفرة والكدرة والخضرة والترابية  
 وهي التي على لون التراب نوع من الكدرة فحكمها حكم الكدرة ويقال تربوية  
 بتشد يد الباء وتخفيفها بغير همزة وتربوية مثل تويقة وتربوية تؤزن توعبة  
 وهي لون حقي يسير اقل من صفرة وكدره وقيل هي التربوية لانها على لونها كذا  
 قال صاحب الفري في باب الراء مع الهنزة وكهذه الالوان حيض في ايام الحيض  
 واذا راتها في اخر تكون حياضها لهما لو كانت دم رحم لتاخر من الصياح  
 ولهما ان النساء كن يجعلن الكرسف العائشة رضي الله عنها اليها فكانت تقول  
 لاحق توين كالعصا البيضاء والكر في الصحيح والسنن عن ام عطية قالت كنا  
 لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انها في ايام الحيض  
 لا الكدرة الطهر وقد يخرج الصافي عقيب الكدرة كما في العري <sup>المقصود</sup>  
 على فانقول ثم الرحم منكون اعني انه من الاسفل لمن الاعلى يخرج الكدرة  
 اول ثم الصافي كالحرة المنقوب اسفلها والكرسف القطن والعصاة الجصه <sup>طها</sup>  
 ابو صبيد معناه ان يخرج القطنه والحمره التي يختشيها كما انها فنة لا يخرج  
 صفرة والترابية وقد قيل ان العصاة شبي كالحنطة لا يبيض يخرج بعد انقطاع  
 الدم كله وهذا الذي قلنا مذهب علمائنا وعند الشافعي ما سوي السواد  
 فليس يبيض ويخرج بحديث عائشة رضي الله عنها وقد حدث ما لك  
 في سوطا عن عائشة بن ابي علقمة <sup>عن عائشة</sup> صلاة عائشة ام المؤمنين قالت  
 العائشة لفظا ومعنى

المقصود

كان النساء سير المحاشنة بالدرجة فيها الكرسف فيده العصفرة من دم الحيض  
 سالتها عن الصلوة فتقول لمن لا تجلن حتى يرين العصاة البيضاء وتريد  
 بذلك الطهر من الحيضة فانك اقات ما للجواب عن قوله عليه السلام ص  
 الحيض عبيط اسود قلت تخصيص النبي بالذكر لا يدل على نفي باعداه وقد  
 عرف في الاصول ويجعل على فساد الفراء يعني يجعل كأنها اكلت غدا  
 فاسدا ففسد دم فصار لونه اخضر ولهذا قال بعض مشائخنا حيث  
 سئل عن الخضرة كأنها اكلت فصيلا وان كانت كبيرة اي اشارة يجعل على  
 فساد السبب يعني يجعل ان الخضرة لم تكن من الاصل وما وجد الا يابس خسر <sup>موسى</sup>  
 سنة وهو المختار وقيل خمسون سنة وقيل سبعون سنة <sup>موسى</sup> والحيض  
 يسقط عن الحائض الصلوة اعلم ان الحائض يتعلق بها احكام عشرة لا الصوم  
 والاضطراب والتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة ولا يايها زوجها <sup>موسى</sup> ولا تدخل المسجدين  
 ولا تطوف بالبيت ولا تقرأ القرآن ولا تمس المحقق بلاغلق وتنقضي عدتها بان  
 وحكم النفاس كذلك لان العدة لا تقضي به وقوله ويجزى <sup>موسى</sup>  
 ان اصل الوجوب ثابت في الحال ووجوب الاداء متاخر بخلاف الصلوة فان  
 وجوبها متقدم في الحال اصل الماروي ان المرأة سالت عائشة رضي الله عنها فقالت  
 ما بانا تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت عائشة احرونية انت كانت <sup>النساء</sup>  
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضين الصوم ولا يقضين الصلوة ولا  
 الحرج مدفوع شرعا في قضاء الصلوة يلزم الحرج لكثرة المخرج في الصور لان <sup>غاية</sup>  
 ما في الباب ان تقضي عشرة ايام من كسنة والوردية فرقة من الحواجر <sup>مسنون</sup>  
 الحروية قرية باليمن فكانت <sup>مسنون</sup> اجتمعهم والمرد في الحديث





في التعق في سواها كانت خارجية لانهم لم يعيق الامر الدين حتى خرجوا منه كما  
ذكره صاحب الفريبي في باب الحاء مع قوله لقوله عليه السلام في الاصل  
لما مضى ولا يجب اول الحديث قوله عليه السلام في هذه الابواب فاني وذكر  
في السنن مسندا لما شئت من النبي عليه السلام قال وجهوا هذه البيوت  
فاني لا اهل المسجد فاض ولا جنب وهذا الحديث حجة على الشافعي باطلاق  
يبغ دخول المسجد على وجه العبور لقوله تعالى ولا جنبا العاري سبيل حتى تغسلوا  
فتقولوا لا احتج بالشافعي هذه الآية لان قولنا جنبا حال عطف على محل الجملة  
التي هي في قوله تعالى وانتم سكارى اي والتقرب للصلوة وانتم سكارى ولا  
جنبا العاري اي في حال سكرهم ولا في حال جنبائكم الا في حال السفر فانتم مع  
بالصلوة بالجنب من الجنابة في السفر وعبور السفر عبارة عن السفر او  
بمعنى مخصوصة لا جنبا لا تقربوا الصلوة جنبا لمقيمين اذ لا عذر لكم في  
حال القامة وغير العاري سبيلهم المقيمين لا العاري سبيلهم المسافرون  
والصلاة بحقيقة الكلام وما قاله اصحابه الشافعي من ذكر الصلوة و  
لاداه ما وضعها في السجود وهو مجاوز ونحن لا نسلم ذلك لان الاصل  
عدم الجواز وتطوف بالبيت لان الطواف في المسجد وروي انه عليه  
السلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حضرت ارق في عند العمرة او فعل ما يفعله  
الحاج غيرك لا تطوف بالبيت لان الحائض لما كانت منية عن الدخول  
في المسجد لم تكن منية عن الطواف بالبيت لانه في المسجد قلت لا نسلم  
عنه الفائدة لان النبي عن الطواف لم يفهم الا بطريق التتميم لا بطريق  
والدالة الحقيقية هي الدالة بالالتزام وبما تخضع حاله

الصلوة بالظن والمعنى

الشرع

الشرع في الطواف بعد الدخول فيحتاج الى ذكر المنع عن الطواف قصدا  
والبيت من الاسماء العالية كالنجم والشمس براديه الكعبة والبياتها  
زوجها في رعاية الادب حيث لم يقل وبالبياتها زوجها بصريح اللفظ الموضح  
لذلك الامر وهذا لان التبان والغشيان والقربان والجماع والوقوع بالماء  
والوطي والملازمة كل ذلك كناية عن النسك والاستدلال بالآية ان اصبر فاعلم  
عن القران في حالة الحيض والتي يقتضي التحريم فلا يجزى الجماع فيكون  
على الطحاوي في اباحتها يكون له الحب جمعة على الطحاوي في اباحتها دون الآية  
لانه عليه السلام قال لا تقربوا الحائض والجنب شيئا من القران وما دون الآية شيئا  
من القران فلا يجوز قرانته للجنب والحائض ولما قلنا ان يقول لا نسلم ان ما دون  
الآية شيئا من القران وقد يوجد هذا المقدار في كلام من لا يسمع القران من الاعراب  
اصلا مثل قوله الحمد لله وبسم الله الا اذا قصد الشخص الفحواة قال الفقيه  
ابن الليث في كتاب العيون لا يقرب الجنب اية كاملة ويجوز اقل من اية ولو ان قوله  
على سبيل الدعاء او شيئا من الايات التي فيها معنى الفحواة ولم يرد  
به القران فلا بأس به وهو المختار وكذا الحديث لا يمس المصحف الا بغلافه  
لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقال الشافعي يجوز مسه بغلافه ايضا لانه  
المنهي عنه مس المصحف والغلاف ليس من المصحف ولهذا لا يدخل في بيعه من  
غير تسمية وضاد كما اذا لفه في ثياب لحملة ارايت لو لمس الجدار الذي في باطنه  
المصحف كان مسه وهذا قولنا السلام في شرح جامع الصغير فان غسل الجنب ثوبا  
بقراءة او يده ليمس لم يطلق له المس والقران لا يجب هذا هو الصحيح لان ذلك  
لا يتجزى وجوده وان دلت الآية على المنع من المصنف في اللفظ في الاسلام

الصلوة بالظن والمعنى

شبكة

الألوكة

www.alukah.net



ثم المحدث والمجانبة الى آخره هذا البيان مشاركتها في حرمة المس وافتراقها  
في حكم القراءة بيانه ان المحدثين لما ثبت حكمهما في اليد لم يجرس المصحف باليد  
لالمجنب ولا للحديث وما لم يثبت حكم المحدث في الفم حيث لم يجب غسله في  
حكم الجنابة فيه حيث يجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنيت <sup>بشئ</sup> تجازيا <sup>عنده</sup>  
ي متباعدا عنه قال صاحب التحفة لختلف المشايخ في تفسير الغلاف قال بعضهم  
هو الخلد الذي وقال بعضهم هو الكرم وقال بعضهم هو الخبطة وهو الصحيح لانه الخلد  
يتبع المصحف ولا يتم الطعام والما الخبطة فليست تتبع ولهذا اذا بيع المصحف لا يدخل  
الخبطة من غير شخص شرط وقال بعضهم انها لا تتبع المصحف وهذا قول القائلين وهذا قول القائلين  
والاول اقول ان التعميم ولو اخذ الجنب المصحف بكمه فمن محذوف في التواتر لانه لا يابس به  
قال في السلافة ذلك بضمه بملحقا ويكره مس الفقهاء والسنن وما هو من كتب  
الجنب والمحدث والمخاض والنساء ايضا لانه لا يخلو عن ايات والاباس بالكرم  
بالغلاف الجنان لفظ السلام كالمجد المشرف نظيره قوله متصلا ومصحفي <sup>شرف</sup>  
لغير مستدق بعضها الا يمض من الشوارة وليست بعربية وهذا هو الصحيح  
اي دفع المصحف الى الشيطان بلا اشتراط طهارة وهذا الصحيح وهذا احترازا وروي  
عن مشائخنا في نوع الجامع الصغير انه يرد دفع المصحف واللوح الذي علمه القرآن  
الى الصبي ولم يرعاة مشائخنا كراهية في ذلك دفع المصحف اذ في التاخير وتضييع القرآن  
وإذا انقطع دم الحيض الى آخره اعلمه وطهرا لا يخل قبل ان تغتسل اذا انقطع  
دما الاقرب عشرة ايام او يمضي وقت صلوة وهي تقدر فيه على الغتسل او التيمم  
لان معاودة الدم فيما دون العشرة غالبا فلا يبر من عن الوقوع في المرام اما اذا  
اغتسلت او يمضي عليها ذلك لزمها غسل المصحف والافتقار بنسوة حكم الظاهر



صارت

صارت للصلوة وساعليها فيجل وطهرا لكن هذا اذا كان الانقطاع على عاتقها اما اذا  
لم يكن على عاتقها فلا يجل وطهرا وان اغتسلت الى ان ياتي عادتها كما صرح به في المتن  
عقب عدلان العود الى العادة غالب بيان هذا ما ذكره في شرح الطحاوي ان المرأة  
اذا كانت ايامها دون العشرة في الحيض وفي النفاس دون الاربعة وانقطع الدم  
عنا فاته ليحكم بطهرا وتها بنفس الانقطاع حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة  
صلوة فانه وجد من الوقت مقدار ما يغتسل ويجد من الوقت ساعة فانه  
يحكم بطهرا رتعا يمضي ذلك الوقت ويجب عليها قضاء تلك الصلوة اغتسلت  
او لم تغتسل ولو جها ان يفرها بعد مضي ذلك الوقت قبل ان تغتسل عدتها  
وقال زفر الجوزان يفرها حتى تغتسل واما الا يقى من الوقت مقدارا لا يغتسل  
لا غير او لا يسع للاغتسال فلا يجب عليها قضاء تلك الصلوة <sup>بشئ</sup> لا يجب بطهرا  
يمضي ذلك الوقت حتى تغتسل او يمضي وقت صلوة اخرى الى هذا لفظ شرح الطحاوي  
وكذا اذا قدمت وصلت اما اذا تيممت ولم تغتسل ولا يجل وطهرا وقت المحدث يجل  
قياسا على ما اذا اغتسلت وجه قهها ان التيمم لا استقراره نحو ان يطأ  
بروية الماء ولا كذلك الغسل يد بعضهم الدال وكسها اي يسيل الا  
ان لا يستحب للنهي في القراءة بالتشديد استثناء من قوله جل وطهرا يعني اذا كان  
الانقطاع لعشرة يجل الوطى لكن لا يستحب لورود النهي عن القراءة بالتشديد بدلتها  
يقضي حمة القرآن قبل الاغتسال بيانه ان القراءة بالتخفيف يسبغ الوطى بعد الانقطاع  
قبل الغسل والقراءة بالتشديد لا يسبغ الوطى الا بعد الغسل وهما متعارضان فحملنا  
احدي القريتين على ما دون العشرة والاخرى على العشرة قويا بين الدليلين  
الامكان والقوة بالتشديد يدوا <sup>بقلة</sup> على ما دون العشرة يحتمل العشرة

بعد





العمل ان كان بالراي والاجتهاد فالعز هذا الاحتال قلنا لا يستحب الوطئ قبل الغسل  
 وهذا الذي قلنا من ذهب الثلاثة وعند زفر والشافعي للجل الوطئ اصل الفرية  
 بالتشديد قلنا يلزم التركيب ما قالوا باحد الذين وفيما قلنا عمل بها والاصل  
 والاصح في الدلائل الاعمال لا الاعمال والطهر لا الخلل بين الدمين في مدة  
 الحيض فصحة الدم للتوالي اي الطهر حكمه حكم الدم لانه ليس بظفر معتبر وقت  
 بنية رات يوم لا وما غاب طهر فيوما ما فاكل حيض وهذه احاديث الروايات  
 عن الشيخية وفي آخرها وهو رواية ابي يوسف عنه ان الطهر اذا كان اقل من  
 خمسة عشر يوما لا يعتبر فاصلا لان ما دون خمسة عشر ليس بظفر معتبر فاذا  
 هو فاسد فاخذ حكمه صدق ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يعتبر فاصلا  
 لان ما دون <sup>عشر</sup> بظفر معتبر فاذا هو فاسد فاخذ حكمه صدق كاصو  
 الفاسد صورته مبتدئة رات يوم ما فاربعة عشر طهر فيوما ما فالعشرة من  
<sup>بها</sup> رات <sup>عشر</sup> روي محمد بن ابي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بظفر  
 في العشرة فعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض والختم بالطهر صورته متعاده  
 بعشر رات قبل ان يها يوم او ما في اول ايامها طهر اثنى عشر يوما في العاشرة  
 طهر ثم يوم ما فصحة عند محمد في الثمانية وعشرون في العشرة من اصل  
 محمد ان الطهر لا يخلل الا يخلل فاصلا اذا كان اقل من ثلثة ايام كما هو قولها وكذا  
 ثلثة ايام او اكثر ان كان مثل الدمين او الدمان اكثر ليحفل فاصلا وان كان اكثر من  
 الدين يجعل فاصلا ثم ان كان يحفل احد الجانبين حياضا يجعل والا فلا وجه  
 قوله ان هذا ظفر غالب فيجعل فاصلا قلنا انه فاسد فصار كالدملما قلنا  
 والخذ بهذا القول السيراي <sup>الذي</sup> سيف ايسر على المغني والمستفتيا

لان

لان في قول محمد تفاصيل سق ضبطها حتى وصا على الحيض القاصرات العقل  
 فكان ما قاله ابي يوسف اليق بوضع الشرع الحمد في اذ ليس فيه التكليف الشاقة  
 التي كانت على اسم السابعة مثل الامر والامثال اقل النفس للتوبة وقطع موضع  
 القياسه وقل الطهر خمسة عشر يوما اي اقل الطهر الفاصل بين الدينين  
 كذا روي عن ابراهيم النخعي رضي الله عنه والظاهر منقول عن النبي عليه السلام لا يخلل  
 العقل لا اعتداله في القدر رات وجعل من تصد عن الكذب والخراف ولان الطهر  
 في حجة للصوم والصلاة كالاقامة وهو معتد بخمسة عشر يوما لا اقل  
 الحكم الوارد فيها وادافيه دلالة وما اكثره فلا غاية له لان من النساء من تحيض  
 في الشهر مرة ومنهن من تحيض في شهرين مرة ومنهن من تحيض في ستة او ستين يوما  
 لا يدخل تحت الضبط ولا يعلم غايته والملا من هو ان الغاية لا انها فصلها  
 تصور ما لم تحض الا اذا استمر الدم حينئذ يكون لا اثره غاية عند عامة العلماء  
 الا عند معدن بن معاذ المرزبي كما في نصب العادة اذا رات مبتدئة عشرة يوما  
 وستة طهر ثم استمر الدم فصل العامة تدع الصلوة في عشرة من اول كل شهر  
 اذا ابتدأت مستحاضة وعند ابي عصمة تدع من اول الايام اربعة ايام  
 فصلى ستة وعين محمد بن ابراهيم الميذاني انه مقد ربعة اشهر الاسبعة وقيل  
 مقد رباربعة اشهر الاسبعة ومن الحكم الشريعة انه قد ربعة اشهر بن وقال في  
 اكثر مدة الطهر الذي يصلح العادة شهر كامل هو ربعة اشهر الاجماع ربي  
 بدلالة الاجماع بيانه الكلام متعاقب للطهارة التي في شهر ط الصلوة ومع هذا  
 لم يمنع دم الاستحاضة الصلوة دفعا للضرر والاجماع فلا يمنع الصوم والوطئ  
 المنافاة ليست متشابهة بينهما <sup>في</sup> الفلوي واخرى وانما قلنا بعدم المنافاة

الدم مناف





لأن الصوم يقضه الفطر لا الدم والوطي يقضه لا الدم بخلاف الظاهر  
 فان يقضها الجاسة لازمة الدم ساقا الا في ساقا للمزور فانهم فلو رآ  
 الدم على العشرة اغا قريبا لزيادة لان الدم اذا لم يزد عليها يكون المجموع حياضا  
 من غير رد الى ايام العسرة لانه تارة يزيد وتارة ينقص والنقصان معتبر  
 في الزيادة مثلا اذا راد على العشرة حيث يرد للمعمودة لقوله عليه السلام  
 المستحاضة تدع الصلوة ليام اثرها والحديث مطلق فيصرف الى المعصية و  
 ما راد في غيره ما يحض يقينا وما زاد على العشرة استحاضة يقينا فصل  
 فيما بينهما فلا يترك الصلوة بالشك بلحق به اي يلحق الزيادة على العا  
 بما راد على العشرة وفي هذا التعليل اعني قوله لان الزيادة على العادة يجانس ما راد  
 على العشرة عندنا لا يقال ان يقول كما ان الجاسة تحصل بين الزايد  
 فذلك حاصله بين ما راد في معوقها وبين الزايد الى العشرة لان كل واحد  
 مدة الحيض الجاسة هذا اكثر لان احد الزايد في مدة الحيض والاخر في غير  
 وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة ابتدأت على صيغة الميبي للفاعل  
 ويروي على صيغة الميبي للمفعول بضم التاء والاول اوجه عندي ومستحاضة  
 حال يعني ان المراد استحاضة من ابتداء بلوغها صارت كأنها ابتدأت في  
 امر الاستحاضة لا يقال انها مستحاضة من ابتداء البلوغ في حاض في اول البلوغ  
 عشرة ليام لانها حاض في اول البلوغ لكن تسامح المصنف في  
 العبارة اذ يقول مستحاضة مقدرة استحاضة فلما صارت مستحاضة بعد  
 العشرة مستحاضة كما سميت بهذا الاسم اذ هي كانت في ابتداء بلوغها على عرض  
 ان تصير كذلك قال الشيخ ابو نصر الشيخ القنوري وهو الذي ذكره

عليه لفظا ومعنى

قول يعنيفة وبه قال محمد بن ابي يوسف انها تأخذ في صلاتها وصومها  
 وانقطاع الرجعة باق الحيض وفي الحكم التي بينها وبين الاضحية بالكلية الحيض  
 قولها ان الثلثة ليست بعادة لها فلا يرد اليها الجمل الاستحاضة وجه قولها ان  
 قول ابي يوسف ان زاد على ثلثة ايام يجوز ان يكون صفيا ويجوز ان يكون استحاضة  
 فوجب العمل على الاحتياط لكن عادتها في شهر خمسة ايام وفي شهر ستة اذا  
 فانها يعمل على الاحتياط كذلك هذا هو العلم والمستحاضة من  
 به سلسل واول الرعاق النائم والمريح الذي لا يقرأ بتوضون لوقت كل صلوة  
 قال المعصومي استحاضت المرأة اذا استمرها الدم بعد ايامها واستمرها  
 اذ به للاختيار ليعني ذلك كمن او غير يقال فان سلسل البول اذا كان لا يتصله  
 والرعاق دم الماقد لا يقرأ اي لا يستكن من رقاء الدم اذا استكن <sup>القصل</sup> <sup>انما ذكره</sup>  
 لانه كمن في معنى المستحاضة في فصل على حدة اما استحاضة اغا تفصيل بوضوح  
 ما دام الوقت مائة من الفرض والنوافل بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ  
 لوقت كل صلوة ولما غير ما من ذكرنا فلا نحدثه لما دام صار في معنى استحاضة  
 وفي معناها بوضوح واحد فرضا واحدا وما شاقا من <sup>انما ذكره</sup> <sup>القصل</sup> <sup>انما ذكره</sup>  
 المستحاضة تتوضأ لكل صلوة وجوابه ان هذا الحديث لا يصلح حجة للشافعي لانه  
 متروك الظاهر وهذا لان النقل ايضا صلوة واحدة تحت قوله لكل صلوة ومع هذا  
 ليامها الشافعي بالوضوح لاجل صلوة النقل والفرض والنقل لا يختلفا في حكم  
 الطهارة ولعن قال هذه طهارة ضرورة فيقدر بقدر الضرورة فلا يبقى بعد ذلك  
 المكتوبه فتقول نعم انها ضرورية ولكن لا نسلم ان الضرورة لها في حق اوله مكتوبه  
 اخري ولا نسلم انها بقدر الضرورة <sup>انما ذكره</sup> <sup>القصل</sup> <sup>انما ذكره</sup> وقد جاء ردنا النوافل ما شاق





بالاتفاق على ان تقول هل بقيت طهارة بعد المكتوبة الواحدة لولا فان قلت  
 نعم فقل تصلي الفرائض والنوافل جميعا وان قلت لا فقل لا تصلي الفرائض والنوافل  
 اصلا الا بوضوح جديد وهو الازم مني فسكت الخصم جدا وقال الكرخي في ربه  
 للجامع الصغير ولما مالك والتوهم والشافعي في ربه ان المستأخر يتوضو  
 كل صلاة الا الشافعي فانه قال اذا قضاة لنفسه من جاز لها ان يتطوع وقال الأثر  
 لا يتوضأ للظهر حتى يدخل وقت العصر ويصلي الظهر والعصر جميعا وحكي  
 الليث عن ربه انها اذا قضاة لا وضوء عليها حتى يحد ثا لما يتولى وخط  
 لورج اورعاني او بنم والافلا وضوء عليها الى هنا لفظ الكرخي وهو الاول  
 بالاول اي الوقت مراد بلديش الاول وهو ما رواه الشافعي في ترمذي في الحد  
 بيان ان العزم في ذكره وادسا وقها بما ذكره اتم انيك لصلاة الظهر اي  
 وقتها والديل على احتمال اللفظ للوقت قوله النبي عليه السلام جعلت لي  
 الارض مسجدا وهو راجح ما ادلتني الصلاة صليت فيكون حينئذ ما رواه  
 حتم المارواة بنو حنيفة وهو مفسر بالوقت كما ترى فيحمل المحتمل على المفسر  
 ان يقول ان الشرح اللفظ اعتبار الحد من الحاجة الى الاداء والاداء مختلف  
 في المضبوط لا يمكن اعتبارها لانه قد يطول وقد يقصر وقد يتقدم وقد  
 يتأخر وقد يستغرق كل الوقت فاقوم بحمله مقام وهو الوقت ليس الاصحاب العذر  
 فادرك الحكم على الحكم الوقت وسقط اعتبار الحد وقد يستغرق كل الوقت  
 فاقوم بحمله مقام وهو الوقت ليس الاصحاب العذر فادرك الحكم على الوقت و  
 سقط اعتبار الحد وان حصل الاداء ولان الوصول مشاهدا لاعتبار الاداء  
 دون فعل الصلاة لانا بعدنا فيها في وقتها الوقت وهو المسع على الضيق

هذا اللفظ وعلى

ولم يجز اخصه مقدمة بفعل الصلاة واذا خرج الوقت بطل وضوءه  
 الاخره اعلم ان طهارة المستحاضة ومن في معناها تبطل بخروج الوقت عند  
 علمائنا الثلاثة بالاتفاق وعند ابي يوسف يبطل بالدخول ايضا وعند  
 زفر يبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ الامام اسمعيل الزاهد وبالدخول  
 او الخروج جميعا على رواية الشيخ الامام ابي عبد الله الخزازي كما هو قول  
 ابي يوسف والروايتين عن زفر في شرح الجامع الكبير للي بكر محمد بن الحسين  
 البخاري المعروف بخوارزده لابي يوسف ان طهارة المستحاضة ومن في معنا  
 ضووية ولا ضرورة قبل الوقت وبعده فينتقض بالخروج والدخول جميعا  
 وهذا هو وجه احد قولي في ضرورة وجه الآخر ان طهارة قبل الوقت غير  
 فقلنا بان تقاضها بالدخول وبعده بالدخول معتبرة فلم ينتقض بالخروج  
 قال في شرح الاسلام في شرح الجامع الصغير وتأويله باختلافه ان ابا يوسف  
 سئل عن المستحاضة قوضت قبل طلوع الشمس فقال ينتقض بالطلوع  
 وسئل عنها اذا قضاة بعد الطلوع للضحى فقال انها يبطل في الضحى  
 حتى تجدد الوضوء فعمل السائل هذا الفتوى من على ما حكينا وليس كذلك  
 فتصح بل الصحيح ان تقديم الطهارة على الوضوء في حق الظهر باطل عند  
 لان الحد في بقائه فيبطله الا بعدة الحاجز والحاجة في حق الظهر قبل  
 التحقيق والتقديم اذ لم يصح الا ذلك الشمس فتحققت الحاجة الى الاداء في  
 هذا اللفظ الاسلام ولا يخيفه رحمه الله ان طهارة المستحاضة اعلم  
 مع الحد في المنافي لها الحاجة الى التقضي عن عزيمة التكليف والدخول دليل  
 فلا ينتقض به والخروج دليل زوال الحاجة تنتقض به وتقديم الطهارة



نسخة  
 الألوكة  
 www.afukah.net



على الوقت لضرورة اخرى وهي ان الشرح جعل للمكان حق شغل كل الوقت  
 بالاداء وهو العزيمة فلينقل شغل كل الوقت الا بتقديم الطهارة فجاز  
 التقديم ثم علم ان الخروج شرط الانتقاض والعلية في الحدت السابق وانما لم  
 اتر في الوقت للضرورة فاذا خرج الوقت زالت الضرورة فنظر اثره وهذا  
 معنى قول صاحب العدة ان اي عند المحدث السابق يعني ينتقض طهارة  
 المحدث وعند خروج الوقت بلحدت السابق ولهذا لم يجز مع المستحاضة  
 بعد خروج الوقت على الخطين اذا كان الدم ساكنا وقت الوضوء او اللبوس  
 وفائدة الاختلاف ظهر في المعذور اذ ايقض قبل طلوع الشمس فطلعت  
 او توضع قبل الزوال زالت الشمس فانهم فلا يعتبر قبلة ولبعض  
 لا يقال اذا كانت الطهارة لا يعتبر فكيف يتصور الانتقاض لانما نقول لا  
 الموقفة لعدم ضرورة التبر والنوافل لان المحدث محتاج الى استجمام التبر  
 باداء النافلة فتصور الانتقاض عنده اي عند خروج الوقت والاراد  
 الوقت المتضمن للمراد بالوقت الذي ينتقض الطهارة عند خروج وقت  
 الصلوة المفروضة حتى لو توضع العيد يصلي الظهر بذلك الوقت  
 عند ابي حنيفة ومحمد وانما قال وهو الصحيح احتراز عن قوله بعض المشايخ  
 قال في الاسلام البرزوي في شرح الجامع الصغير وان توضع صاحب العدة  
 يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلوة العيد هل يطى يصلي به الظهر فقد قيل  
 ليس كذلك ثم قال ولا رواية فيه وقيل بل في صلوة الضحى في الاصل فاشبه سا  
 الايام والمستحاضة هي التي لا يمض عليها وقت صلوة الما والحديث الذي  
 ابتليت به يوجد فيه اي يجب الحد في كل الوقت بلا استيعاب قال الامام

الحد بلفظاوه على  
 حميد

حميد الدين الضرير في شرح هذا الحد المستحاضة بقاء اما كونها مستحاضة  
 ابتداء فالشرط ان يكون الحدت مستغرا جميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت  
 لا تكون مستحاضة فاذا استغرق مرة لا يحتاج الى استغرق بعد ذلك بل وجوده  
 في الوقت مرة كما هو قوله وهذا الذي قاله صاحب الهداية فيه نظر عندي لان  
 التعريف ينبغي ان يكون جامعاً وانما هو ليس بجامع لان حقيقة المستحاضة  
 لا توجد لهذا القدر الذي قاله حتى يوجد الاستغراق في الابتداء وليس عليه  
 ايضا الدخول الحاضر تحته لان الحاضر قد يكون بعدة المشابهة بان لا يفتى عليها  
 وقيل في المحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وقول الامام حميد الدين بحجبه  
 لانه قال هذا الحد المستحاضة بقاء الى آخر ما قاله وذلك يقضي بتعدد حقيقة الشئ  
 وهو فاسد لما بيناه بكتاب الموسوم بالتبيين وقد ظهر في خاطر من الاثني  
 البرانية والاسرار الالهية ان المستحاضة حالة البرز لان الابرار لا يشترط  
 حالة البقاء وقوي في زمان لا يعتبر من الحيض ليدخل الصغيرة التي لم تراهق  
 اذارات الدم لانها مستحاضة ولم تدخل ايضا البالغة التي راهقها من اقلية  
 ايام واكثر من عشرة ايام ولم تدخل ايضا التي رات في ايام عادية لانها مستحاضة  
 فيما زاد الدم على الحادة وقوي والنفس احتراز عوارث النفساء زانها  
 على الاربعين واحتراز عما زاد على عاداتها لانها مستحاضة فيما زاد الدم على العا  
 وقوي والنفس وقد جاء ذلك على الاربعين لذلك المستحاضة لكونه في زمان لا  
 من النفس وهو من ذكرناه واراد بقوله من ذكرناه اي الذي في معنى المستحاضة  
 من ذكرناه الذي به سلسل البول والريق والدم والخرج الذي يورقاه ومن به  
 استطلاق بطن او انفلات رجم عاطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن

حميد





مشية كذا قال الجوهري والافتلات خروج الشق وقتها اي كذا قال الفل<sup>ذي</sup>  
 لانه الضرب بالحدث يتحقق والفرقة تشمل كل من ذكر فيكون حكم الكل  
 والنفس هو الدم الخارج يعقب  
 حكم السخامة  
 الولد وانما اخر النفس لقلوع دون الحيض والاستخامة قال المطرني  
 النفس مصدر نضت المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت في نفساء ثم قالت  
 نفست اي حاضت والضم فيه خطأ ثم قال وقوله النفس هو الدم الخارج  
 يعقب الولد تسمية بلصدره كالحيض سواء اما اشتقاقه من نفس الرحم  
 بمعنى الولد فليس بذلك ابتداء اي قبل خروج الولد وان كان ممتدا  
 هو ان توي الدم ثلثة ايام وقال الشافعي حيض اعتبارا بالانفاس ياب  
 ان المرأة اذا ولدت ولدين في بطن واحد فنقاسهما من الولد الاول عند الخيفة  
 وابيوسف <sup>في الخبر</sup> الثاني يتحقق هكذا قوله فيما توي الحامل من الدم  
 اذا كان ممتدا ان حيضها كما في الجبل موجود اعتبارا بالانفاس الذي قال  
 الشافعي في الحيض والنفس دم رحم فلما لم يكن الجبل مانعا للنفس  
 لم يكن مانعا من الحيض قلنا اذ الحيض دم رحم ودم الرحم يفسد بالولد لان  
 النقب من السفلى فالخروج مع وجود انسب بخلاف ما اذا خرج الولد حيث لم  
 الانتسار فلا يصح القياس ويسقط بالحركات الثلث في السنين هو  
 الساقط قبل تمامه بعض خلقه كالاصبع مثلا وتصير الامه امو  
 اي بالسقط الذي استبان بعض خلقه يعني اذا وجد الدعوة من المولي  
 واقل النفس لاحد قال الشيخ ابو حنيفة البغدادي الذي ذكره ابو عبيد في  
 شخصه ان اقل النفس عند الخيفة خمسين يوما فانما هو اقل ما تصدق

هذا في لفظه ومعنى

النفساء

النفساء فيه في انقضاء عدة ما وليس بتقدير اقل النفس وكذلك ما روي  
 عن ابي يوسف ان اقله احد عشر يوما بيان ذلك ان الرجل اذا قال لامرأته انت  
 طالق اذا ولدت فولدت فاقران بانقضاء عدة ما بالحيض فعند الخيفة  
 لا تصدق في اقل من خمسة وعشرين يوما خمسة نفاسا وخمسة وعشرين طهر  
 وخمسة عشر ثم طهر وحيض كذلك ثم طهر وحيض كذلك وعند ابي يوسف  
 لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما نفاسا احد عشر يوما وطهر خمسة  
 خمسة عشر ثلث مرات والحيض ثلث مرات وعند محمد لا تصدق في اقل  
 من اربعة وخمسين يوما وساعة نفاسا ساعة والباقي كما قال ابو يوسف  
 والمسئلة مع وقت في المنظومة والمختلف الحديث امرسلة وهي ما روي  
 ابو داود في سننه عن احمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الله عن  
 ابي سهل عن مسعدة عن امرسلة كانت النفس <sup>على</sup> <sup>الاول</sup> <sup>اسم</sup> <sup>عليها</sup>  
 تقع بعد نقاسها اربعين ايلة واسمها مسة تليق امرسلة وفي حديث  
 النفس وقت النقاس اربعون يوما الا ان توي طهر قبل ذلك فيه <sup>الاول</sup>  
 على اقل النفس لا تقوي له فافهم وهو حجة على الشافعي اي حديث  
 امرسلة رحمه الله حجة لان المقدرات لا تعرف بالروي ويحكم فيها على ما  
 ورد السماع فلا يعتد الستين لان الحديث ما دل الا على الاربعين  
 في بطن واحد اي لا اقل من ستة اشهر فنقاسها من الولد الاول والحق  
 تترك الصلوة والصوم ولا يقربها زوجها خلافا للحمد له ان الجبل بالثاني  
 مانع من خروج الدم من الرحم فلا يكون نفسا بالولد الاول ولها ان تم  
 الرحم الفتح بالولد الاول فلم يبق الا السداد بخلاف ما اذا كان الولد ولعدا

هذا في لفظه ومعنى



حيث لم يوجد الافتتاح اصلا دام الجبل باقيا ولا يصح قياس النفاس على العدة  
لان العدة متعلقة بوضع حمل قال تعلق ولولات الاحمال اجلن ان يضعن حملهن  
وهي لم تقع جميع حملها لم يضع الجميع لا يتقضي العدة ثم علم ان قول صاحب  
الهداية وكان بين الولدين اربعون يوما احترازا عن قول بعض المشايخ <sup>قالوا</sup> <sup>الذي</sup>  
صيب النفاس من الولد الثاني ايضا على قول الخفيفة وابي يوسف اذا كان بين الولدين  
اربعون يوما وقال بعضهم لصيب النفاس من الولد الثاني اصلا اذا ولد في بطن  
واحد على قولهما وهو اختيار صاحب الهداية وهو الصحيح لان مدة النفاس  
اربعون لا غير وقد مضت فلا حاجة الى نفاس اخر بل غسل وتضميد <sup>بها</sup>  
زوجها والله اعلم <sup>ما فرغ من</sup>  
بيان الحيض والاستحاضة والنفاس وفيها معنى للحديث شرعي في بيان سائر النجاسة  
الحقيقية <sup>ظهور النجاسة</sup> ولجب اي نظهر حمل النجاسة وانما قدرنا الحمل لان  
النجاسة لا تثبت فيها صفة الطهارة والدليل على الوجوب قوله تعالى وثي  
<sup>ظهوره</sup> <sup>عليها</sup> السلام سالت عن دم الحيض يصيب الثوب حيثه  
اي حكيه <sup>وقرصيه</sup> اي اغسله بالطرف ايضا بعد قاله الجوهرى وقال الخطابي  
في شرح الصحيح البخاري هو ان يفيض عليه باصبعه ما ثم تقره غمزا حيدا وقد  
بما عني محلها شتره من الدم وفي رواية الفريسي والفاق قرصيه بالماء  
بالتشديد اي قطيعة والحديث في الصحيح عن اسماء قالت جاءت امرأة  
النبي عليه السلام فقالت اريت احدا نا حيض في الثوب كيف تضع قالت تحته  
ثم تقرصيه بالماء وتنفضه وترسل فيه قال الخطابي وتضع ههنا معنى الغسل  
وجه الاستدلال ان الشارع امر بظهور الثوب عن النجاسة وطلق

العدن باللفظ ومثل

الممر

الممر للوجوب ما بيناه في شرح الاصول فيكون التطهير ولجبا والوارد  
في الثوب واد في المكان والبدن بالطريق الاولى لان الصلي اعم بالطهارة  
قبل الشروع في الصلوة ليكون على احسن الحالات واشرف الهيات حالة  
للانجاسة وب العدة بان يكون طاهرا قويا واتصاله بالمكان اقوي من اتصاله  
بالثوب اذ للوجود الممكن لا يتصور بلا مكان ويتصور بلا ثوب وحال  
اظهر فيكون طهيرا ولجبا كالثوب بل اهل لكون اتصالها اقوي لان  
الاستعمال في حالة الصلوة يشتمل الكل اي لانا استعمال الصلي يشتمل الثوب  
والبدن والمكان يعني ان الصلي يستعمل هذه الاشياء الثلاثة جميعا في طهارة  
بدنه عن وجل ويجوز تطهيرها بالماء لا اخره انما قال ويجوز ولم يقل  
ويجب لان استعمال عين الماء ليس بواجب على صاحب الخيفة وابي يوسف  
بل ازالة النجاسة واجبة باي وجه مائة طاهر <sup>الممكن</sup> <sup>الممكن</sup> <sup>الممكن</sup> <sup>الممكن</sup> <sup>الممكن</sup>  
وزفر والشافعي قال عندهم لا يجوز ازالة النجاسة بالماء لان الحكم بالماء ثبت  
بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وهذا لان الماء باول الماء <sup>الذي لا</sup>  
يفيد الطهارة لكن ترك القياس في الماء وحكم بالطهارة بالاجماع استحسانا  
للضرورة وانا ان المشاهدة في العلة يجب المشاركة في المعلول والماء اذا صار  
مطر يعلو قلع النجاسة عن المحل وهذه العلة حاصلة في الخل ونحوه لوجود <sup>العلة</sup>  
تحقيقه ان الثوب لم يكن نجسا لانه بل الغير وهو مما فرقت النجس فاستعمال الماء  
ينتهي لجزء النجس لانه الماعرفية ولطافته يدخل اثناء الثوب ثم اذا حصر نخرج  
منه وتصحبه ما يلاقيه من اجزاء النجاسة هكذا في المرة الثانية والثالثة الى  
ان يزول كل الاجزاء فيبقى الخطا والنجس بالماء زال عن الثوب

العلة



ضرورة فاذا ثبت هذا الحكم بالماء ثبت في الخلل لان الخلل اسرع لعوده في ال  
اشارة الثوب وكذا ماء الورد ماء الباقل للتهاء اجناس النجس يتكرر الاستعمال  
كما في الماء وقوله الحكم في الماء ثبت بخلاف القياس غير مسلم لانه دفع  
كبايناه ولا يقال وقال عليه السلام اعليه بالماء وهذا يدل على عدم جواز  
يطهر بغير الماء لاننا نقول بالنسبة لان تخصيص الشيء بالذكر ايد اعطى في  
صاعده على ما في في الاصول فاذا قلت لا يجوز التعليل بعلة التعلق لانه التق  
يقضي غسل الماء قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا قلت النضيق  
الغسل بالماء لذاته امر لغيرة فان قلت لذاته فلا نسلم لان المصلي اذا قرص  
موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب يجوز فعله استعمال غير الماء ليس  
وان قلت لغيرة وهو التطهير قلت هذا مسلم ولكن يحصل التطهير باستعمال  
الخل كركوبه من الماء كما بيناه وجواب الكتاب لا يفرق بين  
والبدن اي جواب كتاب مختصر القدر لا يفرق بينهما لانه اطلق في قوله  
يبين زكاة النجاسة بالماء وبكل ما تراه ولا يقيد بالثوب باه قال  
تطهير النجاسة عن الثوب وعن ابي يوسف في رواية الحسن بن اي مالك عنه  
انذوق وقال في البدن لا يطهر بالماء لان غسل البدن طريق العبادة  
فانحصر بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة لا العباد  
فلم يخص بالماء وذكر في بعض نسخ القدر في الماء المستعمل فقال ويجوز  
النجاسة بالماء وبكل ما تراه يمكن ازالته بالخل وماء الورد والماء المستعمل  
فقال الشيخ الامام ابو نصر بن عبد الحادي في شرح الكبير القدر ورواها جوازه  
بالماء المستعمل فلان ظاهره على رويته وعن ابي حنيفة بمنزلة الخلل وانا

اصحاب

اصحاب الغف نجاسة لاجرم وانما قيد بالخل لانه الثوب لا يطهر بالبالفصل  
الاي المني وانما قيد بالمحفاظ لانما لاجرم له اذا اصاب الخلق لا يطهر بالخل  
وانما قيد بالاذن التصديق من التراب او الرطل فبعد ذلك وانما قيد بالمحفاظ  
لانما لاجرم من النجس اذا اصاب الخلق ولم يحفظ لا يطهر بالخل لانه الاعلى رتبة  
عن ابي يوسف وانما قيد بالخل لانه يطره اتفاقا وقال محمد لا يطهر بالخل  
الاي المني وجه قوله ان الخلل نجس فلا يطهر بالبالفصل كما في الثوب الا ان المني  
ثبت طهارته بالخل بخلاف القياس بالحديث فلا يقاس عليه غيره وانما قيد  
عليه السلام اذا لقي احدكم المسجد فليقلب قلبه فان كان بهما اذني فليحسهما  
بالارض فان الارض لها طهور واي منزلة نجاستها وذكر الطحاوي في شرح الثابت  
باستناذه الى ابي سعيد الخدري قال عليه السلام اذا لقي احدكم المسجد  
في نمليه فان كان فيهما اذني او قدر فليمسهما ثم ليصل فيهما وان لم يجد الا سطحا  
لاستلخه اجز النجاسة الا قليلا فاذا جف الجرم جعله الى نفسه فساله كذا  
هو وما قام به ولا يبق الا شيء يسير وذلك معفو بخلاف ما لاجرم له حيث  
لا يطهر بالخل بعد الحفاظ لعدم الجاذب الا اذا التصديق بين التراب في  
يطهر بالخل لكونه التراب كالجرم بخلاف التوب حيث لا يطهر بالخل  
سوي الى الثوب لانما يدخله يطهر بالخل لكونه التراب كالجرم له  
بخلاف الثوب حيث يطهر بالخل لانه المني لانه الثوب لانما يدخله  
كثير من النجس فلا يخرج الا بالصل وعن ابي يوسف يطهر الرطب ايضا لذلك  
على سبيل المبالغة وعليه متناخنا بما ورد في الترمذي وهو البلوي واطلاق قوله  
السلام فان كان بهما اذني حيث لم يمس من الرطب واليابس والاذني الثوب





الذي يستقدركانه يودي من يقربه وكراهة والبول في البولي البلية قال  
المطر ذي قو لهم اجزاء الثوب يفتل اي في خالها  
بجوقة غير مكتوبة وفي سائر ابي داود عن ابي هريرة انه رسول الله عليه السلام قال  
اذا طوى احدكم بقله الاذي فاذا التزمه طهور والمخمس الماعلم المني  
حين يغسل رطبه ويتركه يابس عندنا خلاف للشافعي فان عندنا طاهر لانه  
اصل للثياب والاولياء وثائق عليه السلام لعائشة رضي الله عنها فاعلم  
ان كان رطبا وفر كس ان كان يابسا والامر بالزيت غسله او فركه بيد على نجاسة  
وقواعبه السلام لعاد بن ياسين ربه يفسل ثوبه من النجاسة بانجاسته  
دموع عينيك والماء الذي في روثك الاسود وانما يفسل الثوب من خمس من بوله  
وعاقله وقي ومني والنجاسة ما يخرج من المشوم وفقى اصلا للثياب  
فلما نزل النبي واصلاه اظفكم ودفن حون وغيرهما على ان تقول الصلوة  
اقرب الى انسان من المني وهي ايضا اصلا للثياب ومع هذا نجسة فعلم ان يكون  
المني اصل النبي المعتبرة في الطهارة او قوله الواجب يخرج المني الكبر الطها  
وهو الفسل والبول لا يجب يخرج لا الموضوع فلو لم تكن نجاسة اهورى من  
نجاسة البول لم يكن حكمه اعلا من حكمه فرضا انه طاهر لكن يخرج من نجاسة  
لان يخرج من حيث يخرج البول فتنجس لا اتصال بالنسب فان قلت قال لا  
غسل يابس لا يجب غسل رطبه كالمخاط قلت لا نسلم ان القياس صحيح  
لانه لمخاط بجز وجد خلافه اصلا والمني يجب لكل الحدين وهو الحي  
ولا نسلم انه سقوط الغسل يد على الطها الا نزول الى موضع الاستنجاء  
فان قلت روي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال في المني امطه عندك

ولو

ولو ياذن فاما هو كخاط او بضاق غدا على طهارته قلت لا نسلم ان  
دليل على الطهارة ببله ودليل على النجاسة لانه امره بالاماطة ولو لم يكن نجسا لما  
امر به فافترق بمطه غسله او فركا لما تشبه به بالمخاط فالحق بحكمه من حيث  
ان لا يتدخل استئنا اثناء الثوب كما يتدخل سائر النجاسات ومن حيث انه يظهر  
بالفرك اجزاء فيه الفرك عن الازهرى بعض الفقهاء يقول اجزي بمعنى عنه  
قضي وعلى ذلك قوله اجزاء فيه الفرك اي الك والحك وتقديره اجزاء  
الفرك عن الغسل اي ناب وغيره اجزاء بمعنى كذا كذا ذكره المطرزي قال  
الحاق بالامى وهذا سهولان منه فبما انه يستقبل به في الاسلام في شرح المعاص  
الصغير لانه قال في عامة المكتب ان الحصر ما كان نادرا شبه الحجابة وبما لا يتم  
فقلت في الحصر لانه الاستحالة لعل العجز بانه ان الاستحالة بالحدث  
معقولا المعنى وهو العجز عن المعنى في الصلوة صيانة القوم عن البطالة والعجز  
في القراءة الزم للشرع عجز المعنى المسجد فيمضوا ويبني من غير استحالة والحدث  
حرف فلا بد من تعلقه او تذكره وذلك يمنع المضي غالبا فلما جاز الاستحالة في الحدث  
لانه العجز جازي الحصر ايضا لوجود تلك العلة والعجز عن الاغتراب فادرجوا  
عن قولها ويعد وجوده يعني لا نسلم ان العجز عن القراءة نادرا وهو غير نادرا  
لان سائنا لكن لا بد من المخلص لادفع وهو الاستحالة والى قال لا نسلم ان المخلص  
ما قلتم ولم لا يجوز ان يكون الاستقبال كما قلنا فنقول لا يستند بلمه ابطال  
العجز وهو لا يجوز فالضر وهذا الاختلاف فيما اذا لم يقرأ ما يجوز في الصلوة و  
على اية قصيرة عنده فاذا قرأ ذلك المقدرة فلا يجوز الاستحالة بالجمع بل يركب  
ويضي في صلوة لانه التسليم على من يخطئ نا وعند الشافعي فرض وقد بينا





في الخراب بصفة الصلوة لياقي بها بالواجب والمياه للتعدية لانهم سبق  
 له شئ من الركعة فويده ما روي الترمذي في جامعه باسناد له عبد الله بن عمر  
 عنها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الدرث يعني الرجل وقد جلس في  
 آخر صلاته قبل ان يسلم فقلبت صلاته وقد مر من قبل اي في باب التيمم  
 وهو قول ويستقصه ايضا روية المداقد على استواءه جعل سيدنا  
 في يد به لانه العمل الكثير يخرج عن صلوة فيتم صلوة مستند بالما اتفاق او  
 احدث الامة المغاري فاستخلف اميا وفساد الصلوة بما استخلف اليا بعد  
 الشهيد عند الحقيقة معه الصفاق على اختيار صاحب الهداية ومن وافقه اما  
 على اختيار في الاسلام فلا فساد بالاستخلاف بعد الشهيد بالاجماع وقد  
 لم قبل هذه الامور وذلك لان الاستخلاف في فعل منافع للصلوة فيكون  
 يخرج من الصلوة والذي قالوا من ان الاستخلاف ليس بمنافع للصلوة يدل على  
 في وسط الصلوة فصيحة نظر عندي لانا لا نقول ان مطلق الاستخلاف فساق  
 بل المنافي هو الاستخلاف المقدر وهو استخلاف اليا وهو اللجوز في وسط  
 الصلوة الصلوة ايضا وقيل الاصل فيه ان الخروج عن صلوة لفضل  
 الصلي فرض اليا الاصل فيما ذكرنا من المسائل وهي ثمانية عشرة مسألة من قول  
 فانه بعد ما قد قدر استشهاده الي هنا وانما قلنا ان الخروج بضع المصلي  
 فرض في الصلوة فرض بالاجماع واتمامها بانها وانما وانما وانما لانها  
 لان ما كان منها لا يندبها وتحصيل المنافي بضع المصلي فيكون فرضا لانه التمام  
 لا يحصل الية وما لا يتوسل الية الواجب الية الواجب الية الواجب الية الواجب  
 بصرفه كانا اعتراض العوارض من التمسك كاعتراضها في حال

الصلوة

الصلوة فطلت صلواته وعنده لما يمكن فرضا كانه اعتراضها بعد الشهيد  
 كاعتراضها بعد السلام قال الشيخ ابو نصر البغدادي وكان ابو سعيد البرقي  
 يقول ان الخروج بفعل المصلي فرض عند الحقيقة بدليل انه ممنوع عن البقاء  
 على صلاته بعد الشهيد حتى يدخل وقت صلوة اخرى ولو لم يبق عليه فرض  
 لم يمنع من البقاء كما بعد السلام واذ ثبت ان الخروج بفعله فرض فقد حدثت  
 هذه المعاني وهي مقدمه للصلوة مع بقاء فرض من فرض الصلوة عليه فصار  
 كما لو حدثت وسط الصلوة وعند ابو يوسف ومحمد الخروج بفعل ليس  
 بفرض نانه لو كان كذلك لثعبين بما هو فرض كسائر واجبات الصلوة فلما جاز  
 الخروج بالكلام والحدث دل على انه ليس بواجب فاذا حدثت العوارض ولم عليه  
 فرض فصارت كما بعد الصلوة وكان الشيخ ابو الحسن الكرخي ينكر ذلك ويقول  
 الاخذ بين اصحابنا الخروج بفعل المصلي ليس بفرض متار ويدا انه يبي عليه الصلوة  
 والاسلام قال لان مسعود واذ قلت هذا وافعلت هذا فقد تمت صلاتك فان  
 شئت ان تقوم فقم وان شئت تقعد فاقعد ثم قال وجه قول الحقيقة ان هذا  
 المعاني مغيرة للفرض فاستوي في حد وثما اول الصلوة بالخروج اصله في اليا  
 وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل اليا في طلوع الشمس الا انه يقيد على جهة  
 لعله انه مع مفسد الصلوة يحصل لغير فعله بعد الشهيد ووجه قولها ان المعنى  
 للصلوة فصارت كحدثت والكلام في هذه الحالة اي فيما بعد الشهيد قبل السلام  
 ومعنى قول تمت اي قاربت التمام وهذا من باب تسمية الشئ باسم ما قبل  
 اليه كما في قول تعالى اني اداني اعصر فخراي عينا وانما حملنا عليه توفيقا بين  
 ما قلنا من الدليل العقلي حجة من حجة كالتفعل والاستخلاف ليس





بفسد هذا جواب سؤال يدعى قوله او احدث الامام القادي فاستخلف  
اميا وجه الوردية يقال ينبغي ان لا يفسد الصلوة عند الخفيف <sup>بشيء</sup>  
الاي بعد قدر الشهد لان الاستخلاف عمل كثير يفسد للصلوة وهو وضع  
فيخرج عن الصلوة باستخلافه فاجاب عنه وقال الاستخلاف بنفسه ليس يفسد  
وانما فساد للصلوة لغيره وان الذي غير صلح للامامة وانما قلنا انه ليس  
يدل ان الاستخلاف القادي جائز عندي وفيه نظر عندي لان قوله لا يفسد  
ان الاستخلاف ليس يفسد وقد صرح صاحب الهداية نفسه فيمن ظن انه  
فاستخلف حيث قال وان كان استخلف فيه لانه عمل كثير فلو لم يكن الاستخلاف  
مفسدا لم يفسد الصلوة في تلك الصلوة لان استخلاف القارئ الا ابي والقوي  
ما قاله في السلام ان صلواته تتم باستخلاف الا في هذه الحالة لكونها كبرا  
متافيا للصلوة بالاجماع اذ قالت خدام فصدقوها فان القول ما قالت خدام  
فان قلت لما كان الاستخلاف عملا كثيرا ينبغي ان لا يجوز اصلا ويجوز استخلاف  
القادي في ذلك السابقة لحدث قلت الاصل ان لا يجوز لكونه عملا كثيرا وهو  
الا ان تركناه بدلالة الاجماع فيمن يصلح الامام بعد روي ان عمر رضي الله عنه  
استخلف رجلا يلبس جفتم من الصبا يتخلل محل الاجماع والاي يصلح للامامة  
ففي استخلافه على اصل القياس مفسدا والقد روي في الذي ظن النبي  
ولم يكن محدثا فكان الاستخلاف مفسدا ومن اقتدي بالامام بعد ما بين  
وكفة اي بعد ما صلى الامام ركعة لوجود المشاورة في الخيرة يعني ان صلح  
بالمشاورة وهي حاصله في المسبوق فيصع استخلافه لانه اقدر على القادر  
الامام وكان الحدرك لولي وهذا للمسبوق اذا تم صلوة الامام تقدمه

شأنه لفظا ومعنى

اخر

اخر السلام لغيره عن السلام اما المدرك فيسلم اذا تم صلوة الامام بدونه <sup>استخلاف</sup>  
اخر فثبت انه اقدر من المسبوق وصلاح القوم قامت وهذا لانه لا <sup>شيء</sup>  
اعني القهقمة او الحدث العمد او الكلام والخروج من المسجد اذا وجد في هذه  
الحال من القوم انفسهم كانت لا تفسد صلواتهم فلان لا تفسد اذا وجدت من  
من امامهم اولى واخري وانما فسدت صلاة الامام المسبوق لوقوعه في حال <sup>الاشهر</sup>  
والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوة لانه كحد من القوم وان لم يبلغ  
تفسد صلواته وهو المصحح لوقوعه للثاني للصلوة في وسطها وفي رواية  
اي حفص لا تفسد لانه كان كافرا بحيث اتم الامام الثاني بجلالة فانه يحدث  
الامام الاول وقد قدر الشهد ثم قهقهة واحدة متعديا فسدت صلوة الذي  
لم يدرك اول صلوة عند الخفيف رحمه الله تعالى وانما قيد بالثاني <sup>الشهد</sup>  
انما اوجدت القهقمة او الحدث العمد تفسد صلوة الجميع اتفاقا وقيد ايضا  
صلوة المسبوق لان صلوة المدرك لا تفسد اتفاقا وفي صلوة الاخر <sup>بشأن</sup>  
لها ان صلوة المتقدم متعلقة بصلوة الامام فلا تفسد صلوة الامام ايضا  
كما في السلام والكلام والخروج من المسجد ولا ان الحدث العمد والقهقمة تفسد  
الحزب الذي لا يقيد بالتميز بل ان الطهاره وفي ثم صلوة الا انها وجد في حق  
الامام بعد انتهاء الازكان فلا يعفو او في حق العبرق وجد في حال الصلوة <sup>تفسد</sup>  
ذلك الجزء الذي لا يقاه ففسدت صلوة من صلى بعده مكرهه على البناء على الفاسد  
فاسد بخلاف الصلوة والكلام فانها منبئان للصلوة يستعملان بها محلان اذا  
اذا وجد في وان التحليل ولهذا لا يفتقر الى الطهارة بخلاف القهقمة فانها <sup>تفسد</sup>  
الطهارة وهي مفسدة ولا يخرج من المسجد انما يقع بنفس الفعل لا على وجه القسام





فصار في معنى السلام والكلام فلم يصح قياس القهقهة عليهم وهذا الخلل  
فيما اذ لم يقيد للسبوق الركعة بسجدة فاذا قيدها بالانفساد صلاته لتقد  
حكم الانفراد والكلام في معناه اي الكلام في معنى السلام وهذا لان السلا  
ما جعل متبعا باعتبار ان كلامه لا باعتبار ان ثناء لعلمه في معناه ولهذا قالوا  
بمختلف التكلم فلان انفس لم يثبت وينقض وضوء الامام وهذا استحسان  
ومنذ زفر لا يتنقض وهو القياس كذا في المختلف لان القهقهة انما تنقض الوضوء  
انفسدت الصلوة وهما لم تنفسد صلوة الامام فلا تنقض وضوءه ولنا انها  
انفسدت الجزء الملقى لها من الصلوة لوقوعها في حرمة الصلوة فانقض لوضو  
بناء على فساد ذلك الجزء الا انها لم يثبت في فسادها في الصلوة لانتفاء الارقان  
ومن احد من ركوعه في سجوده توفياء وبني ولا يفسد بالثني احدتها فيها  
اي لا يفسد بالسجدة التي احدثت فيها وفي بعض النسخ ويعيد بالثني احدتها  
من الاعادة وهما في الحقيقة واحد وهذا بين الاء والمدن سابقا وبعده  
المنافاة في كل الامر بالاثار ورفع الرأس من السجود من باب الاء لانه فاسد  
وبالحدث لا يصح الاء فيعيد به لاجل هذا وكذا في كل ركوع لانه لا يتم الا  
بالانتقال والحدث لا يصح ذلك فيعيد ولو كان اما ما فقدت غيره تام المقدم  
يعني يكون المقدم على هيئة ولا يحتاج الاعادة ما احدث الامام فيه بان رفع  
رأسه من الركوع ويترك بعد ذلك لان المناقاة لاء وجد في حق الامام لافي حق المقدم  
فامكنة الامام بالاستدانة ولو ذكر وهو ركع مساجدان عليه سجدة في الآخر  
يعني انه ذكر في حالة الركوع انه ترك سجدة او ذكر في حال السجود انه ترك سجدة ثم  
انحط من الركوع وسجد السجدة الثانية وسلم ورفع رأسه من السجود فسجد بها

يعيد

يعيد الركوع الذي تذكر فيه وكذلك يعيد السجود الذي تذكر فيه حتى مع الاء  
مرتبة لان مراعاة الترتيب فيما شرع من الافعال مكررا واجب لا فرض على مامر  
في اول باب صفة الصلوة وان لم يعدها اجزاء لان ذكر السجود لا ينافي الركوع  
ولا ينافيه فصح الاعتقاد به وهذا لا يشك اذا رفع رأسه من الركوع ثم سجد الترتيب  
اما اذ لم يرفع رأسه سجدت اجد يلزم الاعادة على ما روي عن ابي يوسف  
القوم معتدلا فرض وعندنا لا يلزمها الاعادة لان القيام بعد الركوع ليس  
عندها ومن لم يجلا واحدا فلحدث واخرج من السجدة فالماموم امام  
نوي اوله ينو وهذا لان الامامة والخلافة شرعت لمصلحة الدين وفي الائمة  
اذ لم يكن من يصلح لها الا واحد فكذلكها بخلاف ما اذا كان نصف اكثر من واحد  
حيث يحتاج الى الاستخلاف يقطع للمراحم ولو لم يكن خليفة الاجمعي اوله  
قبل تقصد صلاته اي صلاة الامام خاصة بيانه ان صلى الانفسه بالنظر اليه  
لم توجد منه عمل حقيقة لكنه لما صار مقتديا بذلك الواحد عينه للاصلح  
فسدت صلوة الامام لاقتداء به عن لا يصلح له امامته وقيل تقصد صلواتها  
جميعا لما ان ذلك الواحد متعينا صار كانه استخلفه وانما الخبر الاسلام  
عندنا ان تقصد صلاة المقتدي دون صلاة الامام لان الواحد انما يتعين  
للاستخلاف صحة الصلوة ومراعاة العباد وهو في تعيينه فساد الصلوة  
فلاجل هذا لم يتعين فقي وهو مقتدي بالامام ففسدت صلواته دون صلاة  
الامام لانه صار كمن قرأ حديث وقيل لا تقصد لان لم يوجد الاستخلاف  
قصد وهو لا يصلح للامامة يعنى بعض شائخنا لا تقصد صلوة الامام لان  
الاستخلاف لم يوجد قصد حقيقي لان كانت خلفه واحد صلح الامام





بأن ثبت الاستخلاف حكما للصحة فتعينه وهنا في هذه الصلوة لم يجد  
الاستخلاف حكما أيضا لأن فيه فساد الصلوة لكون الصلوة والمرأة غير صلوة  
للإمامة فلما استتفى الاستخلاف أصله فسد صلوة الإمام وفسدت صلوة  
الفتدي لأنه بقي للإمام وهو أي الشخص أو العبي والمراة وأسد على اعطاء  
لما فرغ عن بيان العوارض السماوية شرع في بيان  
العوارض الاختيارية للكتب وقدم السماوية لا تعرف في العارضية لعدم قدر  
العبد على فعلها إلا قال النسيان من قبيل السماوية فكيف عهد المصنف كلام  
الناسي في هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لأن  
كلامه مفسد للصلوة في الخطاء والنسيان وصورة الخطاء أن يقصد القراءة  
أو التسبيح في غير عليسان كلام الناس وجوه النسيان أن يريد الكلام ناسيا  
لصلاته وقرع الحديث المعروف قوله عليه الصلوة والسلام دفع عن نفي  
الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ولما روي أن معاوية بن الحكم السلمي  
شتم عاصم في الصلوة فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من الصلوة قال لئلا  
صلواتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما روي من حديث البناء ما لم يتكلم  
من غير فصل بين العمد والنسيان ولما سألني إزاء الصلوة إذا كان عمدا نسيانه  
إذا كان نسيانا كما في الحديث فإن قلت حديث معاوية بن الحكم لانه لثمت غاب  
أن يكون عامدا قلت لك الأمر عموم اللفظ لا خصوص السبب لأن الذي يستدل  
به على الحكم هو اللفظ لا السبب وكون اللفظ عاما ظاهر لأن الكثرة إذا وقعت  
في موضع النفي نعم كما في قولك لا رجل في الدار حيث لا يجوز ذلك أن تقول بلا رجل  
لعموم النفي فإن قلت بالجواب عن حديث الشافعي من الحديث قلت جوابه

يقصد

ان

ان تقول لا يخلو ما ان يراد به الحقيقة والحكم فلا يجوز الاول لانه لخطا  
والنسيان وما استكرهوا عليه ليست بمجموعة لوجودها كغيرا فتعين الثاني  
وهو الحكم قبل الحكم اما ان يراد حكم الدنيا وحكم الآخرة فلا يجوز ان يراد به الاول  
لانه ليس بمجموعة بل لاجراء الايري ان الرجل لو قتل مسلما خطا يجب عليه الدعاء  
والكفارة بحكم نصوص القرآن وكذا لو يؤذ كذا من اركان الصلوة ناسيا لا يكون  
وكذا لو اكر على الزنا ففعل يجب عليه الغسل فتعين الثاني وهو حكم الآخر وهو  
الائم فلما ثبت ان المراد منه حكم الآخرة للحكم الدنيا كان كلام الناس والخطا  
مفسدا للصلوة لان جواز الصلوة وفسادها من احكام الدنيا فانهم ثم  
الشافعي يقول اذا قل كلام الناس لا تبطل الصلوة واذا الكفر فبينة وجهان  
قد مضى بطلانه فان قلت سلام الناسي لا يفسد الصلوة فيجب ان يكون كلاما  
لكذلك قلت لا نسلم ان القياس صحيح لان السلام موضوع في الصلوة فالبا  
لوقوع ايضا فجعل عذر الخلف في الكلام فانه ليس بموضوع فيها اصلا فجعل  
منايا للصلوة سواء كان عمدا او نسيانا اما سلام العامد فاعلم بجعل  
عذر الحصول باختياره مما فيه من كافي الخطا فاعلم من كلام الادي  
ما بان ان فيها اوتنا و الآخرة اعلم ان الذين اختلفوا في الخطا لانه ان كان  
من ذكر الجنة والنار واما ان كان من مرض او عيب فاما من الاول فالتفقد  
بال اتفاق كانه الاستلجنة او تعود من النار صرح بالانقضاء فلا و ان  
لا تصد مال ولا تة وقيل في تفسير قوله تعالى ان ابراهيم باوه حلیم ان كان  
يتأوه في الصلوة وكان من الثاني تفقد الصلوة كما لو صرح بذلك قال  
الاسلام وعن ابي يوسف انه اذا تلهوا في هذا وان قال انه لم تقطع الصلوة





بجال وقال في الاصل عنده ان كل كلمة على رنين احد هان من حرف الزائد  
يقطع وذلك مثل وا في وقف واذا كثرت الحروف فعلي ما قال قال الشيخ ابو  
نصر البغدادي وقال ابو يوسف ان كثرة الحروف فسدت صلوات في الوجهين وانا  
لم تكلم بفساد لانها اذا كثرت فهو كلام مفهوما يمكن التزم منه وان لم يمكن فهو  
الغربة السخيرة والتنفس ويحتمل ان يكون عن ابو يوسف روايتان لانه على ما قال  
في الاسلام لا تقصد الصلوة انما كان التاكوه من ذكر الجنتي والشار وان كثرت  
الحروف كل هو يد هبما وعلى ما قال ابو نصر تفسد صلواته اذا كثرت الحروف وان  
كان من ذكر الجنة او النار والحروف الزوائد عشره يجمعها اليوم تنسأه  
او وانه سليمان واغاسميت زوائد على معنى ان الحروف اذا زيدت في الكلمة اذ  
لا على معنى ان هذه الحروف فيها وقعت تكون زائدة ثم قولهم بسكون الواو وكس  
الصاء كلمة تخرج وهي لغات تغلب او وهما الفا فيقال الاوتشد وواو وهما  
سكونه الصاء فيقال اوه وقد يخذف الهاء قال محمد في الاين اذ لم يبق  
على دفعه من الوجع لم تفسد الصلوة لانه لا يمكن الاحتراز منه وهذا لا يفرق  
اي هذا الذي قال ابو يوسف ليس بقوي لان كلام الناس يحصل بافهام المعنى  
ويحقق الافهام في كلمة كلها حرفي زوائد كافي ليوم تنسأه وفيه نظيره  
لانه لا يوسف انا جعل الزيادة كما لم تكن اذا قال ليعذر الاحتراز عنه وشبهه  
بالتلخع والتنفس فاما اذا كثرت كيف يرد عليه حينئذ قوله ويحقق ذلك  
في حرفي كلها زوائد وان تخلف بغير عذر بيان لم يكن مدفوعا اليه اي بان  
لم يكن مشطرا اليه يفتي ان تفسد عنده اي عند الجنيفة وعند وعند  
ابو يوسف بالوجهين لا تفسد وان تفسد بيان يكون لسعال لا تفسد

قوله لفظا وبعده

حصل

وان حصل بحروف لانه جاء من قبل من للحق فعمل عفو كما اذا عطس او سخر  
فجعل حرف وعن شيخ الاسلام ابي بكر العروقي خواهر زاده ان قال اذا تخلف ال  
لاجل تحسين الصوت لا تقصد صلواته ومن عطس فقال لا خير بجماسه  
وهو في الصلوة فسدت صلواته والضمير المرفوع يرجع الى اخره وانما اعتبرها  
اللفظ مفسدا لما ذكرنا من حديث معاوية بن الحكم رضى الله تعالى عنه  
حين سمعت العاطس ان صلواتها ذهبت لا يصلح فيها شيء من كلام الناس غير صالح  
في الصلوة بخلاف ما اذا قال العاطس بوجهه الله يا نفسي لا تقصد صلواته لاني  
شرح الفتاوي لانه لما يمكن خطابا للغيره لم يعتبر من كلام الناس فلم يكن مفسدا  
وفيه نظير في بخلاف ما اذا قال السامع في الصلوة الحمد لله لا تقصد صلواته لانه  
لا يستعمل كلام الناس ثم اذا اراد الجواب بقول الحمد لله اختلف المشايخ في فساد  
صلواته وهو معنى قول علي ما قالوا وان لم يرد الجواب قاله رجاء الثواب لا تقصد  
بالانفاق وان استقم فقع عليه في صلواته فسدت صلواته اي فسدت صلواته  
الفتاح والاستفتاح طلب الفتح وكافة الامام يطيب الفتح بعد الله حاله حيث  
بسبب الحضر لعلم ان فتح المصلي لا يخلو اما ان يكون على امامه او على غيره امامه فان كان  
على غيره امامه تفسد صلواته لانه يعتبر جوابه لاستفتاحه فكان من كلام الناس  
لكن هل يشترط التكرار في الفتح ام لا ففيه اختلاف الرواية في الاصل شرطه لانه  
قاله في اذ فتح غير مرة فسدت صلواته والمفهوم منه التكرار وفي الجامع الصغير  
لم يشترط وهو الامم لانه لما اعتبر كلاما جعل نفسه قاطعا للصلوة من غير  
فضل بين القليل والكثير وان كان على امامه فليخلو ان كان بعد ما قدره مقدار  
ما يجوز في الصلوة او قبل ذلك فان كان كذلك لا تقصد الصلوة وان كان بعد ذلك





فيلتفسد صلاته والاصح انها لا تفسد استحسانا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قوله في صلاته سورة المؤمنين فاسقط شيئا فلما فرغ اخبر به فقال عليه السلام  
لم يكن فيكم اني فقال اي نعم قال هلا ذكرتني فقال حيث انما نسيت فقال  
عليه الصلوة والصلوة لو نسيت اخبرتكم وروي ان ابن عمر رضي الله عنهما  
سئلت عن رجل قال ولا الضالين ثم ارج عليه قال نافع فقلت له اذا اولت  
فقال اذا اولت حدثه عبيد في حديث عائشة رضي الله عنها عن ابن  
عليه عن ابي نافع عن ابن عمر وعن علي رضي الله عنهما انه قال اذا  
الامام فاطوره روى ابو عبيد باسناده الى علي رضي الله عنه والاستتمام  
هو الاستفتاح مجازا ويقال للرجل اذا لم يحضره منطلق دل وارج عليه  
كانه انطلق وجه المنطق وهذا فيما اذا لم ينتقل الامام الآية اخري اما اذا  
فقع عليه بعد ذلك تفسد صلاته ان احده الامام وان لم ياخذ فيفسد  
صلاة الفاتحة خاصة لعدم الضرورة في الفتح فان قلت ينبغي ان لا يجوز الفتح  
على الامام لصلاته ويمن اي استحق على الحارث عن علي رضي الله عنهما قال  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا تفتح على الامام في صلوة قلت ذلك حديث  
مطعون طعن ابوداود وفي السنن وقال لم يسمع ابن اسحق من الحارث الا بنية  
احاديث ليس هذا منها علي ما به يعني سواء ذلك الغير في الصلوة  
او في غيرها لكن اذا اردت قراءة القرآن لا تفسد وان الماد التعليم كذا في الخلاصة  
لان التعليم ليس من اعمال الصلوة هو الصحيح احتراز عن قول بعض المتأخرين  
انه ينبغي قراءة القرآن وذلك ليس بصحيح لان قراءة المقتدي مخطوطة وينوي  
الفتح لان فيه الوضوء وينبغي التمسك به ان لا يجعل الفتح وللإمام ان لا

حسب

ياحجم اليد اي الفتح والمراد من الجلاء ان يقف ساكنا بعد الحضر ويكره الله  
ولا ينبغي له ان يعمل كذلك بل يركع اذا كان وقت الركوع وهو ان يقرأ عمدا او يجمع  
به الصلوة او ينتقل اليه اخرى ولو لجاب في الصلوة رجلا الى آخره اعلم ان الصلوة  
اذا اخبر عابسه فقال الحمد لله او عابسه فقال لا حول ولا قوة الا بالله او  
يجبه فقال سبحان الله او قيل عنده هل هم الله الاخر فاجاب ان لا  
البحيفة ومحمد رحمه الله تعالى تفسد صلاته اذا اراد الجواب وان اراد الاعلاء  
بان في الصلوة فلا تستد بسوسف رحمه الله تعالى لا تفسد صلاته سواء اراد الجواب  
او الماعلم له انه شاؤ موضعه فلا يكون من كلام الناس كما ان كلام الناس لا يكون  
ذكرا وشيئا بالقرعة واما انما يخرج جوابا من كلام الناس كالتسمية جعل  
من كلام الناس لوقوعه جوابا وان كان فيه ذكر اسم يجهل وهذا لو قال الرجل اسمه  
يوسف يوسف اعرض عن هذا وكذا اذا قيل له من اي موضع مرت فقال وهو في  
الصلوة وبئر معطرة وقصر مشيد فعلم ان التسمية بتعيين بالقرعة ولهذا لو جعل  
شيئا من ذلك شعرا قرعة في الصلوة تفسد والاسماء تخرج على هذا الخلاصة  
في الصحيح يعني اذا خبر ان فلانا مات فلما مات في الصلوة ان الله عز وجل وايعون  
هما رحمه الله تعالى تفسد صلاته وعندنا بسوسف رحمه الله تعالى لا تفسد  
هذا على ما اختار بعض مشائخنا رحمه الله تعالى اما على ما ذكره في الاسلام  
رحمهم الله تعالى من عامة مشائخنا ومترجم الجامع الصغير فالاستحسان قاطع الصلوة  
بالاتفاق اذا اراد الجواب فان قلت يرد على اليوسف رحمه الله تعالى ان الفتح على  
غيره لانه تفسد صلاته فلو كراه التسمية بالقرعة لم تفسد صلاته قلت  
لا تفسد بقرعة لانه لا يجعل متفقا بالقرعة ايضا وانما جعل الفتح مفسدا لانه امر



وهو التعليم والتعليم ليس من اعمال الصلوة فجعل مفسدا قال الجوهر  
استجعت عند لصية الاقلت لانه وان الله رجوع وكذلك الترجيع  
وان اراد اعلمه انه في الصلوة لم تفسد بالجماع وهذا دور في السنن عن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال اذا تاكلمت في الصلوة فليسع الرجال ولنصف النساء قال  
بني في الطائفي في شرح الصحيح باليد ملوخذ الكف وضرب احداهما على  
الاخرى ومن صلى ركعة من الظهر ثم فتح العصر او التطوع فقد نقص  
وهو الذي يتوهم من الترتيب عليه بكثره الفوايت فان صاحب الترتيب لا ينعقد عصره  
قبل اداء الظهر والاصل في هذه المسئلة ان النية اذا صادقت ما ليس بحاصل ترفع  
واذا صادقت ما هو حاصل بمانه ان من صلى من الظهر ركعة اذا فتح العصر  
التطوع يقع نيته فلما صح تبيته ثم وعمل في العصر او التطوع فاذا صح  
ثم وعه انتقضت الركعة للوادة من الظهر وضوءه اما اذا صلى من الظهر ركعة  
في وقت العصر او التطوع وافتتح الظهر بعينه بتكبيره لا يصح نيته لانه نوي غير  
ما هو فيه فلما لم يقع نيته لخر بتلك النية للوادة من الظهر ولم تصح في منقضية  
حتى اذا صلى تلك ركعة اخرى بفعل للحالة واذ لم يقع تفسد صلواته ومثا لسن باع  
بالف ثم باع بالذين كان نقضا للبيع الاول وان باع بهما لخرى بالف لم ينتقض البيع  
مع شيه وفيه في غيره اي في غير الظهر وازاد بالغير العصر والتطوع ولو وقع  
الظهر بعد ما صلى بها ركعة فوي هو الصغير في منها راجح الى الظهر ومعنى قوله في  
قوله في هو اي الركعة للوادة من الظهر هي بعينها انما لم تنتقض بافتتاح ثانيا  
لانه نوي عين ما هو فيه فخلت نيته فمقتت الركعة كما كانت معتدة من الظهر  
هذا فيما اذا نوي قلبه وافتتح ثانيا لانه كما انما لو نوي بلسانه وقال نويت ان  
الظن وعنه

اصلي

اصلي الظهر وافتتح بتكبيره انتقض ما صلى والبيعة زينتلك الركعة ويصرح صحتها  
للخاصة وهذا لان النية باللسان كلام وهو منافق للصلوة فينتقض ما قبله  
ضرورة واذ اقرع الامام من صحف فسدت صلواته عند الخفيفة  
وكذا الخلاف فيما اذا قرع من الحراب وقال في الاصل وكذا المنقر فعلم ان قيدا للما  
اتفاق لهما ان التلاوة وعبادة والنظر الى المحف صياغة فانفتحت  
عبادة ذلك لا يوجب الفساد الا ان الكراهة ثبت للتشبيه باهل الكتاب فان  
يفعلون في صلواتهم لذلك والله ان العمل الكثير مفسد للصلوة اذا كان للصلوة  
عذبا والقراءة من المحف عمل كثير وللصلوة بل تفسد الصلوة وهذا لانه  
يحتاج العمل المحف وتقليب الاوراق والنظر على اعتبار هذا الدليل فافتق  
حكم الموضوع والمجول حتى اذا قرع من المحف الموضوع ولم يحمله ولم يقلب اوله  
لا تفسد صلوة وكذا اذا قرع من الحراب ولان القراءة من الحراب ولان القراءة منه تعلم  
والتعلم والتلقن ليس من عمل الصلوة فتفسد على هذا حكم الفضول كلها  
سواء حتى اذا قرع من الموضوع او المجول او من الحراب تفسد صلواته قال الاخرى  
رضي الله تعالى شهجه الجامع الصغير والي حنيفة رحمه الله ان القاري من المحف  
صغير للحروف وعينه للحرور في الصلوة حرفا بعد حرف عمل كثير والعمل الكثير في الصلوة  
يفسد الصلوة فان قلت ان عائشة رضي الله عنها اميت ذكرها وهو هو لها  
بالامامة في ليالي رمضان وكان يقرأ من المحف قلت ذلك محمول على ان كان يحفظ من  
بقد ما يقرؤه في الشفع فيصلي ثم يحفظ الجمل الشفع كذلك فيصلي ثم وثم وانما حملنا  
هكذا لانه كما هو بالاتفاق والظن لعائشة انها امرته بعبادته اي الصلوة  
قال في بيان الادب تلقن الكلام اي تكلم به وعلى هذا لا فرق اي على اعتبار





هذا الدليل وهو قوله لا تلتق من المتعق لافرق بين الموضوع والمحول وعلى  
الاولى وعلى اعتبار الدليل الاول وهو قوله ان حمل المتعق والنظر فيه وتغليب  
الاوراق عمل كثير في اركان اي يفترق الموضوع والمحول وقد بيانه ولو  
ينظر في مكتوب وغيره وتصحيحهما لا تقصد صلته بالاجماع واداء المكتوب  
نظرة الكثرة ما من القفر وغيره دون ما هو مكتوب من القرآن واما قيد بالصحيح  
احتمال الاعمال فالبعث مشاخصا ينبغي ان تقصد صلته على قوله محمد رحمه الله  
تعالى قياسا على مسألة اليمين حيث عمدت بالفهم وجعل الفهم بمنزلة القرينة  
والصحيح انه لا تقصد صلته عند محمد رحمه الله تعالى كما لا تقصد عندهما  
رحمهما الله تعالى فساد الصلوة متعلق بالعمل الكثير والفهم ليس بعمل كثير  
فلا تقصد الصلوة فلا اخذ الفهم حكم النطق ولهذا لو كان مكتوبا على جبين  
انت طائفة او على جبين عنده انت حر ففهم لا يقع الطلاق او العتاق بالم  
تلفظ بذلك بخلاف ما اذا حلف ان لا يقرب الكتاب فلا افطر اليه ففهم حيث  
لان المقصود من عدم قراءة كتاب فلاه في العرف ان يفهمه ولا يطلع على امره  
فجاز ومبني على العرف فلما ثبت الفرق من المسئلتين لم يقع القياس  
وجواب ابي يوسف رحمه الله تعالى عن مسألة اليمين حيث للبحث بالفهم  
عنده ان قراءة الكتاب فان حقيقة التكليم وهو فعل اللسان لا فعل القلب  
ولذلك لا يخرج عن عبده فرض القراءة لمجرد الفهم من المتعق وان مرت امرأة بين  
يديه لتصلي لم يقطع الصلوة واذا قيد بالطرفة وكان الحكم في الرجل كذلك لما ان  
الزوجين يدي المصلي ينشأ من الجهر لما فيه من التام والغالب في النساء الجهر  
اولا من ورد المرأة على قول بعض العلماء لا يقطع الصلوة وهذا ما روي عن

اللفظ اولى

صحيح مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم  
صلي من الليل ولما عرفت بينه وبين القبلة كاعتراض الخنازة وروي في  
السنن ايضا عن ابي سعيد رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
شيء ودر واما استطعمتم فاغاهو شيطان فان قلت روي في السنن وغيره عن  
بن الصامت عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع  
اذ لم يكن بين يديه مثل مؤخرة الرجل الحمار والكلب الاسود والمرأة قلت قال الاسود  
من الاحمر من الاصفر من الباميض قال ابي ابي سالم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
سالتني فقال الكلب الاسود شيطان فينبغي ان يكون من وراء المرأة قاطعا للصلوة  
قلنا هذا حديث طعنه عائشة وهو ما روي مسلم في نسخة عن مسروق عن  
وذكر عندها يقطع الصلوة والكلب والحمار والمرأة فقالت عائشة قد شئت  
بالحيي والكلاب والله لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على السرير  
بينه وبين القبلة مضطجعة وكذلك روي في الصحيح البخاري الا ان لما رايت  
لما روي في الصحيح والسنن عن مالك عن ابي النضر وبشر بن سعيد ان ابي  
بن خالد الجهمي ارسله الي ابي جهم يساله فاذا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في المبارزين يدي المصلي فقال ابو جهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم  
المبارزين يدي المصلي ماذا عليه لكان ايقن اربعين خيرا له من ان يرب بين يديه قال  
ابو النضر ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة واعلم ان اذ امر في موضع  
سجود على ما قيل اعلان المبارياتم اذ كان مروا بقرية من المصلي والافلايكن لتلق  
مشاخصا في حد القرب قال بعضهم قد رصفين وقال بعضهم موضع سجود روي  
قاله الاسلام قال مشاخصا اذا صلى بالاصغر الى موضع سجوده فلم يقع عليه

تسجيل  
الألوكة  
www.alukah.net



لم يكره ثم قال وهذا حسن ولو كان في المسجد لا ينبغي للحد أن يم بينه وبين قبلته  
مع قال بعضهم بما روي عن ابن عباس قد روي بعضهم بما بين الصف الأول وحاشا  
القبلة قالوا في الصلاة في شرح الجامع وأن من بعد في المسجد لطام فقد قيل  
بأنه يكره والصح أنه لا يكره ولا يكون بينهما حائل أي أغيا ثم المار إذا مر في خلفه  
فإنه لا يكره من المصلي والمار إذا كان الحائل فلا يكره كما لا سطوانة للحداد  
ويحاذي أعضاء المار أعضاء لو كان يصلي عن المكان وإنما قيد بالمحاذاة لأنه  
إذا كان المكان بقدر قامة الرجل المسافر لا يكره لأنه يعتبر ستره وكذا كل من رفع  
بغير ستره كالسطح والسير قالوا الركاب إذا أراد أن يمر بالمياثم يتزلف عن طائفة  
فيسيرها ويسير هو والدابة بينه وبين المصلي وينبغي لمن يصلي في الصحراء أن  
يتخذ أمامه سترة وهذا المار ويوفي السابق عن أبي سعيد الخدري عن النبي عليه  
السلام إذا صلى أحكم فليصل إلى سترة فليدنه منها ثم الاستبراء والوساية  
أو شجرة أو عود أو ما يعزى بجوارحها مما لا يستجسه جارا ولا يكون مما وراء ذلك  
إنما ويقدرها ذراع فصاعدا المار ويمنى عن طلحة بن عبيد الله أن النبي صلى  
الله عليه وسلم قال العجم أحكم إذا صلى أن يجعل أمامه مثل مؤخرة الرجل وفي الصحيح  
عن طلحة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وضع أحكم مثل مؤخرة الرجل  
فليصل وبالباقي من موداه فذلك مؤخرة الرجل لغة في آخره وهي خيبة التي تحاذي  
رأس الركاب وتشد يد الخائف كما قال المطري وروي صاحب السنن عن  
الحسن بن علي بن عبد الزاوي عن ابن جريح عن عطاء قال لغز الرجل ذراع فما  
ويقرب من السرة وهذا المار وبينما من حديث أبي سعيد الخدري وقد  
روي في السنن عن سهل بن أبي حنيفة عليه السلام قال إذا صلى أحكم

فيلدنه

فيلدنه منها لا يقطع الشيطان عليه صلاة به ورد الأثر وهو ما روي في  
السنن عن المقداد أنه قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود وللعمد  
والاستحبة لا يجعل على صاحب اليمن أو اليسر لا يصعد له صعدا أي لا يقابل مستويا  
مستقيما بل كان يعمل عنه كما ذكره في المغرب في قبلة له حرم من أديم فخرج بلال بن رباح  
فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فتوضأ وأذن له بلال ثم ركعت له عظيم الذي  
وصلى الظهر ركعتين حتى رجع إلى المدينة وفي الحديث طول أخرج البخاري وسلم  
في صحيحهما ولم يكن للقوم ستره فعلم أن ستره القوم ستره لهم وقوله صلى الله عليه  
بالتنويه كذا في المغرب لأنه اسم جنس وهي سدة العظام وهي عصابات زوج  
وقيل في بعض النسخ أن كان المراد منها عترة النبي عليه السلام تكون غير منفرقة  
فليس ينسب لها الناميات اسم جنس تناولت عترة النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها  
فلم يلزم العلمية وقد حذف في الصحيح البخاري سند الذي ابن عمر النبي صلى الله عليه  
كأنه يركن له الجرح فيصلي إليها قالوا في الصلاة لا بأس بتزول السترة إلا عن المرحوم  
ولم يوجب الطريق وقد فعل ذلك محمد في طريق الحج مرة لأنه لما أتى إليه قدمه  
ويعتبر الغور دون الالتقاء والخطيعة أي التمكن من الغرر أصلا لا الأرض  
قال القدوري قال أبو حنيفة ومحمد إذ لخط المصلي بين يديه في الصلاة لو  
طرح سوطا لم يمتد به من المسنون ينصب شيئا مؤخره الرجل وقال هشام  
محبب مع أبي يوسف وكان مطروحا بين يديه السوط ويصلي كذا في المغرب لأن  
السوط يجعل المكان حدا للصلوة فيصير كحدود الحجى ولما قوله عليه السلام  
أرجع أحكم إذا صلى أن يجعل بين يديه مؤخره الرجل وذلك لأن المقصود وهو الدرك  
الأي حصل به فإذا لم يعتبر الالتقاء فالأصل في الخط لأنه الخفي وقال شيخ الإسلام





ابوبكر لم يرفع يده ان يضع طولا لا عرضا اذا تقدر العرق قال انه روي  
الوضوح كروي الغروي كحديث المقصود من العزوه والدر لا يخصر ان  
فلا يعتبر وعن بعض شاختنا للتلفين اذ لم يجد له راء ما يحط خطا طولا او ذلك  
منه بالمجد ليس بشيء لما قلنا فان قلت كيف محمد الخطيلين بشيء وقد ورد  
في نسخة الشيخ بن النبي عليه السلام فان لم يكن معه عصا فيلحط خطا قلت ذلك  
مطعون طعنه سفيان فقال ولم نجد شيئا شديدا هكذا الحديث ويدرك  
المار وهذا روينا من حديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه  
لا يقض الصلاة حتى وادروا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي الصحيح البخاري  
مسندنا الى ابي صالح السمان قال رايت ابا سعيد الخدري في يوم جمعة يصلي الى النبي  
يسترون من الناس فارادوا ان يبي ابي معيط ان يجازي بين يديه فدفع ابو سعيد  
في صلاته فنظر الشاب بكم يحيد مساعا الا بين يديه فعاد ليحاذي يديه فدفع ابو  
سعيد يده ففطر الشاب بكم يحيد مساعا الا بين يديه فعاد فدفع ابو سعيد  
اسد من الالوي فقال من ابي سعيد ثم دخل علي مر وان فشكا اليه ما قاله من ابي سعيد  
ودخل ابو سعيد خلفه علي مر وان فقال مالك ولبان اخيك يا ابا سعيد قال  
النبي عليه السلام يقول اذا صلي احكم الى شيء يسترون الناس فادار الحدان حثنا  
بين يديه فابعد فاذ ان لي فليقلنا فانما هو شيطان قال الشيخ ابو سليمان الخطابي  
معناه ان الشيطان هو الذي يحل علي ذلك ومعنى المقابلة الدافع العنيف ويجوز  
ان يراد بالشيطان نفس المار لان الشيطان هو المار والحديث من الخزي  
الناس وفي شرح الجامع الصغير للشيخ الاسلام عني ابي سعيد انه دفع ابنه المار  
قلطه فشكا الى ابيه فعاتبه في ذلك ثم الشيطان وم وان كان هو من



خليفة

والمور وهو الخنزير المعتاد والشرع هو قوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط  
فلا يقاس اذن ما هو الخارج من غير السبيلين علي الخارج منهما عليه السلام  
الوضوح من كاد مسائل اي واجب وانما قدرنا الواجب ولم نقدر السنة او الخبز  
لثلايلام الكذب في خبر الشارع لان خايه يقتضي وجوب الخبز به لا محالة والوجوب  
لا محالة لما يخصر اذا كان الوضوء واجبا لانه في سنة من ترك المستحب او السنة  
لعله الاثم في التوكرو روي هذا الحديث ابوبكر المرادي باسناده الى تميم الداري روي  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسخة تحت تصرف الطحاوي وروي مالك في الموطأ عن  
عن ابن عمر انه كان اذا عرف رجع فتوضا ولا يشكاه ثم رجع فبني علي ماسلي وجه  
الاستدلال بالحديث الاخر ان النبي عليه السلام لم ياتوا في مباح على القبي او الرعان  
فعلم بذلك انما ناقضان للوضوح روي حديث الوضوء عن النبي او الرعان ابن ابي سلمة  
عن عائشة عن النبي عليه السلام ذكره ابوبكر الرازي في شرح الطحاوي والمقال في  
هذا الترتيب وجد في البناء ايضا ولم يدل علي الوجوب لانا نقول كان القياس ذلك  
وكن الوجوب لم يكن مراد بالاجماع فخرج عما قلنا فانهم وعرف بجواب الضم والفتح وهو  
اقصم فاقطعت قد عم عن رسول الله عليه السلام انما قال لا وضوء الا من اخرج فيدل  
في الحديث يعني لا يضر حتى يسمع صوتا او يجهد رجاوا لهذا يجب الوضوء في البول والغائط  
بالاجماع مع ان الحديث حصل لكم في الصوت والريح وقال ابوبكر الرازي  
لخصه الطحاوي روي وجوب الوضوء من الدعاء علي وابن عمر وابراهيم  
ومجاهد والطحاوي في اخرين من التابعين ولا يخرج الجحاسة الى الخزي  
لقول الشافعي حيث قال عن سنان بن جابر والاصابة تعدي ليس بمعقول قط

صوت





ان خروج النجاسة له اثر في زوال الطهارة للتشافي بينهما لان النجاسة اذا وجدت  
 في محل ينقي الطهارة عن ذلك المحل والاداء التعميم فوجد الطهارة في ذلك المحل وهذا  
 القدر اي قوة النجاسة مؤثر في زوال الطهارة معقول في الاصل وهو الخارج من  
 السيليين في قياس عليه خي وهو الخارج من غير السيليين لان زوال الطهارة  
 بخروج النجاسة معقول والكلامة لتأنيده وانما كلاً من في انقضاء الطهارة وهو معقول  
 فتقدم حكم موضع الصلة للغيره من انقضاء الادوية الا ان الاقتصار غير معقول  
 كما تعدي السيليين كذلك هو معنى قوله لكنه يتعدي <sup>فرد</sup> تعدي الاول اي لكن  
 الخارج من غير السيليين بتعدي حكمه الى غير موضع الاصابة ويثبت فيه ضربة  
 تعدي الاول وهو الخارج من السيليين لان شمول العلة يستلزم شمول الحكم  
 ولما روي الاول الخارج عن السيليين لانه مذكور او لا غير والخارج من السيليين  
 مذكور فانها او يقول ان النصف ذكر شيئين في التعديل الاول قوله قوله خروج  
 النجاسة مؤثر في زوال الطهارة والثاني قوله والاقتصار على الاعضاء الاروية بتعدي  
 من سورة النصوص وان كان معقول للصحة التي خرج حكمها تعدي الاول من النصوص  
 عليه الى غيره يعني ثبت حكم الاقتصار في غير النصوص عليه كما في النصوص كون  
 الخروج معقول في زوال الطهارة كما بينا وهذا لانه من شئ يثبت ضمناً والى ثبت  
 غير الخرج الى الخرج سوا مقدار وهو ان يقال سليمان الخرج الخارج  
 مؤثر في زوال الطهارة لكن لم تنه عن السيليين ولم يفرق بين القليل والكثير في غير  
 السيليين فلجاب عنه وقال ان الخرج لا يتحقق الا بالسيلان الى موضع يجب قطبها  
 في العلة او عملاء القوي القوي لان النجاسة اذا طهرت في محلها يسمى بارية لا  
 خادجة لعدم حقيقة الخرج وهو <sup>السيلان</sup> <sup>من</sup> الى الظاهر والنجس مادام



في محله لا يباين حكم النجاسة لعدم امکان نظيره فاشترط الخرج الى موضع  
 اخر اما في السيليين فيخرج الظهور يحصل للخروج لان ذلك المحل ليس محل النجس  
 حيث انتقل النجس اليه من محل اخر واما اشتراط ملاء القدم في القوي ان القدم له  
 شبهان من شبه الدخول والخارج فاعتبر الكثير غير خارج عملاً بمشبه في القدم كما هو  
 في المتردين الشئين وملاء القدم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكفي  
 فالصاحب الخفة لم يذكر تهيؤ ملاء القدم في ظاهره بل روي عن ابى الحسن  
 بن زياد انه قال ان كان يخرج عن اسكاه فهو ملاء القدم والا فلا وعن يحيى بن  
 ان منعه عن الكراهة فهو ملاء القدم والا فلا قال زفر قليل القوي وكثيره  
 وهو القياس عندنا وفي الاستحسان ليس يحدث حتى يسيل وذلك ان تعلق  
 فيحدث كذلك روي يوسف اعتباراً بالخروج المعتاد يعني ان القليل في  
 الخارج عن السيليين ناقض ولا يشترط السيليين فيه لان خروج النجس مؤثر  
 في زوال الطهارة قلنا قليل الخارج من غير السيليين لا اشتراط السيليين في  
 عليه لان نجس والاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث دواء سوا  
 بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض آياته عن رسول الله عليه السلام كذا  
 ابو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي يعني ان اطلاقه يشمل القليل والكثير  
 لانه لم يفضل بينهما قال الخليل القلس ما خرج من القدم ملاء القدم ورويه  
 او دسعة بالجر يعني ان علياً وفي نسخة عن الاحداث وقال يعاد الوضوء  
 من كذا وكذا ثم قال او دسعة ملاء القدم فعلم بهذا ان ما دون ملاء القدم  
 بناقض والدسعة القيمة يقال ومع الرجل اذا ملاء القدم واصل الدسع  
 الذي ذكره المطرزي في نسخة في الاجناس قال روي زيد بن ثابت





ان النبي عليه السلام قال يعاد الوضوء من سب من نوم غالب وقبي ذار  
 وقطار يول ودسعة تملأ الفم ودم سائل والقهقهة في الصلاة والحديث  
 اذا تقاضت الاخبار يحل مارواه الشافعي الا حرم وهكذا لان الال  
 في الدليلين المتعارضين ان يعمل بهما ان لم يكن العمل وان لم يكن يرجح احدهما  
 ان امكن الترجيح وان لم يكن فماتر ان يفصل الى القياس ان تعارض القيا  
 انه يفعل المجتهد بما يشاء وهناك في مسلتنا تعارض ما رواه زفر وهو قوله عليه  
 السلام القلس حدث مع رواه الشافعي وهو انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ  
 فامكن العمل بها لثمنها ما رواه زفر على الكثير وما رواه الشافعي على القليل اعلا الال  
 بقدر الامكان لانه الصلي الدال الال اعمال الال احوال وحال النبي عليه السلام ايضا  
 يدل على ان الال مما رواه الشافعي هو القليل لان كثرة القبي تنشاء من كثرة الال  
 وكان طالب احوال الجوع ويد لا على صحة ما قلنا ما رواه الترمذي باسناد رده الى  
 محمد ان ابو طلحة عن ابي الدرداء ان النبي عليه السلام قاء فتوضأ قلبه  
 فوبان في مسجد دمشق فذكر ذلك له فقال صدق انا صبيت له وضوء  
 والفرق بين السلتين قد مناه هذا جواب لفر عن قوله اعتبارا  
 بالخروج المعتاد وقد مر بيان الفرق بين الخارج من السيلين وهو الخروج المعتاد  
 وبين الخارج من غير السيلين وهو الخروج غير المعتاد عند بيان قوله غير  
 ان الخروج فلا نعيد يعتبر بالخارج كونه جامعا للمتفرقات كما في الال  
 السجدة والبيع وعند محمد يعتبر بالخارج السبب لوقوع السبب بحسبه جسا  
 وشرفا فالظاهر ان الغشيان التالي غير الاول ثم المسئلة على اربعة اوجه  
 اما ان يجلس والسبب ويجلس ويتعدى الال دون التالي او على العكس



في الاول جمع اتفاقا وفي الثاني للجمع اتفاقا وفي الثالث جمع عند الفاعل  
 وفي الرابع جمع عند الثاني فافهم والغشيان مصدر غشيت نفسه  
 اذا جاشت وقيل قول محمد اصح وهو الصحيح وهذا لانه الملازمة  
 الثانية بين الحديث وبين الخارج الجس كونه عليه للحديث فاذا لم يكن القليل  
 حدثا دل على انه ليس نجس باسئلنا ان انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فافهم  
 واحترز بقوله هو الصحيح عن قول محمد بان عنده القليل نجس وان لم يكن  
 حدثا وبعض مشائخنا عليه احتياطوا وفائدة الخلاف قظر فيما اذا اخذت  
 فالتحاق في الماء هل يتنجس ام لا فعند ابي يونس لا يتنجس ولا عنه خلافا لمحمد  
 ولا يلزم على قول ابي يوسف عدم الاستحاضة والحرج السائل لان ذلك نجس  
 للحديث لان اثره يظهر اذا خرج الوقت وهذا اذا قاء مرة او طعاما في  
 اي الذي قلنا من اتقاض الوضوء عملاء القبي من القبي فيما اذا قاء هذه الال  
 اما اذا بلغها فهو ضيق فرض عندنا خذها بالي وسوى للترقي من الجوف  
 لمجاؤته بالنجس بخلاف النازل من الراس وقالوا ان الرطوبة في اسفل الحلق يتنجس  
 فيصير بلغما وفي اعلاه ترقي فتكون ترقا فلا تكون نجسا لعدم مجاورته بالنجس  
 سلمنا انه مجاور ولكنه لزج لا يتداخله النجس وما يتصل به قليل فهو محفو في غير  
 السيلين واللزج اللزق ولو قاء دما الى آخره بيانه اذا قاء دما فلا  
 يجلو اما ان يكون دما غليظا منجدا وهو العلق او رقيقا سائلا في الاول يعتبر  
 ملاء الفم باتفاق بين العلماء الثلث لانه ليس يدم على الحقيقة وانما هو سواد  
 محرق وفي الثاني كذلك عن محمد اعتبارا بالسائر انواع القبي من الطعام والما  
 والمرء والصفراء ومحمد حسان نفسه يفقر قل واكثر لان المعدة ليست





بموضع الدم فيكون من قرحه فيها فيعتبر الخارج منها بالخارج من القرحه الطاهره  
 والخارج من الخراج اذا لجا وزلى موضع بلحمه حكم التطهير ينقض الوضوء فكذا  
 الخارج من العدة اما الخارج بالبراق يعتبر الغلب وان تساوى لا تجب عليه  
 الوضوء اقياسا ويجب استحسانا اخذ بالاحتياط وما قيل ان السوداء  
 احدي الطبايع الاربعة فيه نظر عندي لانها تعد من الاختلاط لان الطبايع  
 الاثني ان الطبايع قالوا بالاختلاط اربعة الدم والمرق والسوداء والمرق  
 والبلغم فالاول طبعه حار وطيب والثاني بارد وباس والثالث حار وباس والرابع  
 بارد وطيب فعلم ان لكل واحد من الاربعة طبعه الا انه ذاته طبعه الى  
 لان من الانقري المارون وما عني الذي فات قلت لم يبد بهذا القيد مع ان  
 الرواية بسطون في التبر عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قضية الانقبض  
 الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى اللان من الانقري فانه في هذا القيد اذن  
 سوى التبر بل فائدة لان هذا حكم قد علم في اول الفصل من قوله والله  
 والقبح اذا خرج من البدن فجاوز ذلك موضع بلحمه حكم التطهير قلت بيانا  
 لاتفاقهم اجماعا لان عند زفر لا ينقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى اللان من  
 الانقري لعدم الظهور قبل ذلك والله الهادي والنوم مضطجعا او مستكئا  
 او مستندا الى شيء اراد بالانكاء وضع راسه على كتفيه او على يديه وبالاستناد  
 الى شيء استناده الجدار او الى اسطوانة او الكل ناقض للوضوء وكذا اذا نام  
 مشورا على احد ركبتيه اذ نام متربعا او مشورا على ركبتيه بان يخرج رقبته  
 من جانب ويلبص البيتية بالارض فلا ينقض الوضوء وعند الحديث انما ينقض  
 وضوء المستند لان سقلا مستقرا في الارض وفي الصلوة ليس بانقض في كل



حال قائما كان او ركعا او قاعدا او ساجدا في ظاهر الرواية ودروي عن ابي بصير  
 في الاملاء انه اذا تعد النوم في المسجد ينقض وان غلبت عيناه فلا ينقض  
 وفي نوم المريض اذا صلى مضطجعا اختلف المشايخ في النقض وعدمه اما النقض  
 فظاهر واما عدمه فلان اضطجاعه قائم مقام الصحيح وقال في خلاصة الفتاوى  
 وان نام ركبتيه في المسجد او في المحل لا ينقض الوضوء الا اضطجعا في المحل ولو نام على  
 راس السور وهو جالس قد اولى رجله كان حذانا لان ذلك سبب استرخاء  
 المفصل والثابت عادة كالمستيقن الا ترى ان من شك في طهارته بعد  
 دخوله المسجد يوم بالوضوء قوله ينزل مسكة اليقضة يعني ينزل الماركار  
 التماسك الذي في حال التنبه غير ان السند في جواب سوال بقا  
 وهو ان يقال لما سلم ان الاسترخاء يبلغ غايته ولو كان كذلك يسقط فلما لم  
 علم انه لم يبلغ غايته فاجاب عنه وقال ان السند ضعيف من ان يسقط فلو لا  
 ذلك اسقطه في الصلوة وغيرها فبقي لا ينقض النوم الوضوء في هذه الحالة  
 سواء كان في الصلوة وغيرها وهو ظاهر الرواية لبقاء الاستسكاك وهو ان  
 شجاع انه ناقض للوضوء في غير الصلوة اما الوضوء على نام مضطجعا  
 فان قلت ان علماء المعاني والبيان قالوا انما يخص الشيء في الحكم كما في قولك انما زيد  
 نطلق لخص الحكم في الشيء كما في قولك انما المطلق زيد وهناك من يخص الحكم في التام  
 المشطع قلت لان سلم الله لخصه ونحن سلمنا لكن نقول لخصه حاصل مفهومه انما  
 ومثوبت الحكم في غير المشطع مثل المستند المكئي بالعلمه المخصوصة وفي  
 قوله عليه السلام فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والاسترخاء كما  
 حصل بسبب الكمال في سائر اجزاء حصل ايضا بسبب الكمال في الاكساء والاستناد





نعم الحكم بعده العلة قال ابودودي في السنن حد ثنا يحيى بن معين وهذا هو  
 بن ابي شيبعة عن عبد السلام بن حرب وهذا اللفظ حديث يحيى بن خالد  
 اللخاني عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 كان يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ فقلت له صليت ولم تتوضأ  
 وقد نمت فقال اما الوضوء علي من نام وضطجاً زاد عثمان وهذا رواية اذا  
 اضطجعا استترحت مفاصله فان قيل قال شعبة لم يصح قتادة من ابي العالية  
 الاربعة الحديث ولم يذكر هذا منها قلنا من روي عن فاهم مجهول على الصحيح  
 على انه لو كان من سلا لم يضر اسالته عندنا والجنون بالرفع لا بالجر لان  
 الجنون مسلوب العقل لا مغلوب العقل لانه فوق النور اي لان كل واحد من  
 الاثماء والجنون فوق النور مطلقاً بدليل تنه النائم بالتبنيه دون الغرض عليه  
 والجنون والنور تنكك الضفة ناقض للاسترخاء الكامل فكذلكها لا اشتراكها  
 في العلة بل ابي كونها فوقه في الاحوال كلها اي في هيئة القيام والركوع  
 والسجود والقعود وغير ذلك وهو القياس في النور اي الحدوث قيام في النور  
 ايضا في جميع الاعمال المحصول الاسترخاء وروال المقعد عن الارض الما انظرنا  
 النور غير ناقض في هذه الاحوال بالحديث وهو قوله عليه السلام لا وضوء علي  
 من نام قائماً اخره فكرتنا القياس به والاثماء فوقه فلا يقاس عليه اي الاثماء  
 فوق النور فلا يقاس الاثماء على النور وهذا جواب سؤال مقدم وهو ان يقال ما وجد  
 الحديث النور بانه ليس بموجب الحدوث في هذه الاحوال بالحديث يقاس الاثماء  
 عليه لا اشتراكها في العلة وهي الاسترخاء حتى لا يكون الاثماء ناقضاً ايضا فاجاب  
 عنه وقال النبي يقاس عليه غيره اذا نظرنا في الاثماء فوق النور لما قلنا



فلا يقاس

فلا يقاس على ان تقول ان الحكم في النوم ثابت بخلاف القياس بالحديث فلا ثبت  
 الحكم في غيره ما ثبت بخلاف القياس قياساً الا اذا كان في معناه من كل وجه  
 ولهذا لم حدنا ايضاح لقوله ليس بخارج ومثله يترك القياس اي يمتثل هذا  
 الحديث يعني بخبر الواحد يترك القياس لانه الشبهة في نقل هذا الحديث لاني  
 اصله وفي القياس في اصله ايضا يجوز ان يكون خبر الواحد اصلاً للقياس وفقاً  
 العكس فان قلت الحديث مرسل فلا يقبله قلت انما تعني اسالته في الواقع او اساله  
 باعتبار انك لا تعرف اسناده والثاني مسلم لكن جهل الشخص لا يكون حجة على غيره  
 والاول غير مسلم لاننا ثبت اسناده لان ابا حنيفة روي هذا الحديث عن مسروق  
 بن اذينة عن الحسن عن معبد الجهني رحمه الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي اذا  
 قيل اعمني فوقع في بيروا وكيفية فتحكك بعض التور حتى يقصصه فلما فرغ  
 عن السلام قال الامن تحكك الحديث وروي قتادة ايضاً عن ابي العالية عن ابي  
 موسى الاشعري ان النبي عليه السلام قال تحكك وتقع الاعمي فتحكك بعض التور الا  
 من تحكك الحديث وذكر هذا الشيخ الامام الحافظ ابو موسى المديني في كتاب الامالي  
 مسنداً الى معبد عن النبي صلى الله عليه وسلم في حرف الميم الا انه لفظ الحديث في الامالي  
 من كان منكم فليعد الوضوء والصلاة ولئن ساءنا الله مرسل فهو حجة عندنا  
 كالسنن لما تحققت في شرح الأصول فان قلت روي ابو هريرة عن النبي عليه السلام  
 انه قال لا وضوء الا من صوت اودع قد لا انه لا وضوء في الحقيقة قلت هذا  
 الحديث ظاهر متروك بالاجماع لان في البول والغائط يجب الوضوء وانه لم يجد  
 الصوت والريح وكذا في الدم والقيح اذا خرج من المخرج المعتاد وخصوصاً عن  
 الشافي فان عدت بحجج الوجوه من مس الذكر ومن المرأة فلا صوت ثم





والريح فالمد يد هذا الحديث على نفي الوضوء فيما ذكرنا من الصوت دل على انه لا يدل على نفي الوضوء في الحقيقة ايضا على انه نقول ان هذا الحديث وروى حق من شك في خروج الريح والحكم فيه كذلك اما تحقق الريح او الصوت والازور في صلوة مطلقا فيقتصر عليها هذا جواب عن قياس الشافعي على صلوة الجنائز وسجدته يعني ان نافية القدر بتجلاف القياس والميق اذا ثبت تجلاف القياس يقتصر على مؤثر النص والمورد صلوة مطلقا كاملة الاركان فلا يصح القياس والتقضية في غير الصلوة ليست بمعناها في الصلوة لانها في الصلوة الفتح واضح واشبه لكن باحالة للتأخر مع رب العزة فتفسد الصلوة دون الوضوء وهذا بخلاف التيمم فإنه لا يفسد اصلا الصلوة ولا الطهارة لما روي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله عليه السلام الاتيمم ولو في الصلوة والبدن يخرج منه الماء ولا تقص الى الفم اعلم ان الدودة اذا خرجت من القمل والدم يمتص وان خرجت مع الجرح يخرج منه العرق المدي او سقط الحكة بالمتصف لان عين الخارج من الجرح ليست نجس وماعليها قليل وهو ناقص في السبيلين معنو في غيرهما فاشبه ما على الخارج من الجرح والدم والنجس والفساء من حيث ان ما من الجناء والفساء من الريح المنتنة قليلة وهو عضو في النجس لان النجس خارج من غير السبيلين وليس بعضو في النجس لانه خارج من احد السبيلين <sup>خلاف</sup> الريح الخارج من القمل لانها مجرد اختلاف الاربع اما ان الفضاة وهي التي تصار <sup>سلكا</sup> واحدا بتوضا استحبابا لاحتمال خروج الريح عن الدبر لا يقال كيف قال المصنف لان النجس ماعليه وذلك قليل وقد ذكر قبل هذا ان ما لا يكون حدثا فلا يكون نجسا لانه المصنف يجوز له ان يطلق اسم <sup>النجس</sup> على القليل لما انه عند محمد بن



اوريد

او يريد حقيقته الشرعية لا الشرعية فيكون معناه حينئذ ذلك النجس اللغوي قليلا حدث في السبيلين دون غيرها فافهم والمراد بالالدودة انما هي الدابة بعد ان ذكرها جملة ولم يقل ابتداء دودة يخرج لانه كرو ان يغير لفظ محمد ثم فسرها فاعلم التشبيح البعض بان الدابة وهي الريح والحمار وكيف يخرج من الدبر وليس الجرح وهذا لان الدابة في اصل اللغة اسم ما يثر في الارض قال بعض الشارحين وجدت بخط ثقة اعلم الدابة بالدودة لانه لو طار الدباب في الدبر ودخل ثم خرج لا يفتقر الوضوء واستحسنه فاقول والله لا ادري ايها الغلط من الآخر العمل المقلد لانه الدباب الداخل في الدبر اذ خرج عنه لا يخلو عن قليل بل والقليل في السبيلين حدث بالاجماع وان شئت نقطة والنقطة هي القرحة التي التلثة وعان قشرها وقي عن قولهم انقط فلان اذا ابتداء غصبا قال في الجملة تنقطت يد الرجل اذا عرق جلد هام من العمل وصاد فيها الماء والكف يطفيه ومضوطة وهي مسلة الخارج من غير السبيلين اقول كان المصنف اعاد ذكر المسئلة وكان فهم هذا الحكم في اوصل الفصل من مسئلة القدوي يفرق بين الخارج والجرح اولى لان الماء الخارج من الجرح حكمه حكم الدم الخارج منه لان الماء لم يكن مذكورا في مسئلة الجائر ان يقع في وهم بعض الناس وانه ليس بناقص وان كان سائلا وهذه الجملة بحسب اشارة الرقوله ماء او صيد او غيره لان الدم ينقع فيصير كماء ثم ياكل الى هذا اذا كانت النقطة اصلها واما وقتلوا عن الابتداء ماء ثم يخرج اذا كان مجال للخروج لولم يصح لا يفتقر الوضوء على ما هو اختيار صاحب الهداية واختاره بعض مشائخنا الذين سألنا عنهم وقالوا في تيمم الفتاوى والخلاصة ينقض





وبعض شائخنا على هذا وهذا هو المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الرق  
 بالناس في الاول وتحقيقه من عندي ان الخروج لازم الاخراج فلا بد من لزوم  
 وجود الازم من وجود اللزوم فيحصل الناقض حيث لا يحال له فاقم  
 ذكر الفصل بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء الاول والاولى الوضوء  
 متعلق ببعض البدن وذلك باكل الوجز قبل الكل وجودا وعلما او ليكون ترتيب  
 الكتاب كترتيب كتاب الله تعالى اقتداء به غسل سائر البدن اي باقية  
 قوله عليه السلام عن ابن من الفطرة قال لظنني الفطرة من الفطر الخلقية  
 من الخلق في انها اسم للحالة ثم جعلت اسما القابلة لدين الحق على الخصوص وعليه  
 الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة ثم جعلت اسمها الفطرة للاسلام نفسها لانها  
 حاله من لحي الصحابة وعليه قوله عليه السلام قص الاظفار من الفطرة  
 قيل حسن منها في الراس القرمي والموالك والمضمضة والاستنشاق وقص الشاة  
 وقصر في الجسد الختان وحلق العانة ونقن الاظفار وقص الاظفار والاستبراء بالما  
 امر بالاظهر بضم الفاء لانه اصله تطهر فادغمت التاء في الطاء تقربا للخروج  
 فيجوز حرق الوصل ليتوصل بها الى النطق فصارت اطهر وبعض من الاخبار له ولا درية  
 يقرا امر بالاظهار وما ذلك الا حرمته من العورة والمصنف روي من عهده واما  
 قال وهو تطهير جميع البدن لان كثرة الخروف يدل على كثرة المعوي كما في الشقذ في  
 الشقذ في الاله ما يعتذر ايضا الماء اليه خارج عن فضية النض وهذا جواب  
 سؤال مقدر وهو ان يقال لا تسلمن المرور بتطبخ جميع البدن فلو كان كذلك  
 لوجب غسل العينين فاجاب عنه وقال ذلك خروج عما قلنا دفع الحج المذموم  
 شرعا لانه فيه تعذر الاربى ان تكفى لئلا يطهر كان عمر وان غسل روي



بخلاف

بخلاف المضمضة والاستنشاق لانه لا يخرج فيهما فيجب غسلهما جميعا  
 والغالب في غسلهما في الوضوء لان الامر لم يرد فيهما بالظهور بل ورد بغسل الي  
 ولا مواجهة فيهما ما قوله عليه السلام عشر من الفطرة فالمراد منه كونها  
 في الوضوء بدليل ما روي عن ابن عباس وجا بر عن النبي عليه السلام انه  
 قال انهما فرضان في الجنابة فقلان في الوضوء بدليل ما روي ابو داود في سننه با  
 النبي صلى الله عليه واله قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان تحت كل شعرة جنابة قال  
 الشعر وافقوا البشرع لاشك ان في داخل الفم شرة داخل الاق شعرة وقد روي  
 باسناده ايضا الى علي انه قال انه قال من ترك من موضع شعرة من جنابته لم يغسلها فعليه  
 كذا وكذا من النار قال علي فمن عادت راسي ثلاثا اي قال هذا اللفظ ثلاثا وكان يجز  
 شعرة قال ابو بكر الرازي وكان ابو الحسن الكرخي يحيى عن ابي سعيد المرعبي عن ثقله  
 انه كان يقول البشرة في الجلبة التي للحم اللادي . ويريد الجاسة قال الامام  
 سعيد الدين القمي في ترجمه الصحيح ان يقال نجاسة بالتكثير لان المالف واللام اما  
 للجنس واما للمهه منتف به لانه ان كانت وكذا الجنس لان الجنس واقع على اللادي  
 مع احتمال اكثر والادي غير ذلك وكل حال هذا خلاصة ما قاله فاقول التكثير اما  
 يعين اذا كان الاخصار ثابتا في التعريفين كما قال ونحن لا نسلم لجواز ان يكون اللامر  
 لتعريف الماهية كما بيناه في اول الكتاب ثم يتوضأ وضوءه للصلاة واما  
 قال هذا كيد متوهم انه يريد غسل اليدين الى الرسغين لانه قد يسمى وضوءهما  
 ورد في الحديث في غسل اليدين لاجل الطعام قال عليه السلام الوضوء قبل  
 يبي الفقرو فيه اشارة الى انه يحسب راسة لا كما روي الحسن عن يحيى بن عتبة انه  
 لا يمسح يتوضأ بالتمسك اعطفا على ان يبدله وروي ابو داود





في سنة باسناده للعائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله عليه السلام يتوضأ  
 للصلوة ثم يقبض على راسه ثلث مراراً وحدث البخاري باسناده الى ابن عباس  
 عن ميمونة زوج النبي عليه السلام قالت توضأ رسول الله عليه السلام وضوءه  
 للصلوة غير رجله وتصل فرجه وما صابه من الاذى ثم فاض عليه الماء ثم يحيى  
 عليه فضلهما هذه غسله من الجنابة والمستقع المجمع اذا كان طويلاً  
 لا يؤخذ اذا كان على نحو ومبده بازالة النجاسة اي قبل الوضوء  
 والغسل انما ذكره لبيان التعليل والاقضية تكرار وليس للمرأة ان تنقض طهارتها  
 اي ذواتها حتى جمع ضميره بمعنى الذوبان ولا يقال بالطاء والحتوز بالمرأة عن الرجل  
 لوجوب نقض ضميره وتخصيص الشيء في الروايات يدل على بقاء ملعداه بالاتفاق  
 بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على بقاء ملعداه عندنا وانما ذكر المرأة وان كانت  
 النساء يقضي السير كما مر في قوله تعالى ان للسليمين والمسلمات الآية لانه لا يستلزم  
 من خواص النساء قال الفقيه ابو جعفر ان كانت المرأة مقوضة الذوات يجب ايضاً  
 الله اليها وهذا حسن عندي لعدم الرجوع وقيل لا يجب النقض للائزاز والعلق  
 للائزاز في الرجوع مع النساء وفيه نظر وليس عليها بل ذواتها هو  
 الصحيح لاحترازها قبل حب البلى والعصى ثلاثاً وانما قال هو الصحيح لان في بال الصغيرة  
 حرجه وهو يدفع شره قالوا يجب على المرأة ان تنفصل الفرج الخارج في الغسل عند  
 وايصال الماء الى السرة في الذكر والماضي في فرض الى اثنتاهما والى تنصافها  
 جمع ثني يقولون ان هذا في كتابي اي في طيبه والمعاني للرجعية  
 للغسل ولختار لفظ المعاني لما قلنا من قبلنا في بعض الشارحين هذه معاني  
 ويجب للجنابة للغسل عن المذهب <sup>من عليا ثانياً فانها تنقضه فكيف</sup>



لوجهه اقول لا شك ان معنى قوله المعاني للرجعية للغسل ان الغسل يجب بعد  
 المعاني على طريق البدل على معنى ان اي معنى من هذه المعاني او اوجه يجب به  
 الغسل فاذا نجمع العلة والمعلول بلا تقصير والرفع والذي قاله الشارح انما  
 يتوجه اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل بالوجوب ولم يرد المصنف  
 بالوجود حتى لو وقع عليه مثل ما قاله الشارح وقيل بسبب وجوب الغسل اذا  
 ما العمل فعليه بسبب الجنابة مقولان عن مسوطة شيخ الاسلام وعندى فيه  
 نظراً لان السبب ما يتوقف وجوده على وجوب السبب والارادة وجوده  
 اوله فوجد يجب الغسل اذا وجد احد المعاني المذكورة فكيف تكون الارادة  
 مسبباً موقفاً وجوب الغسل عليه وقيل السبب للجنابة وفيه نظر ايضا لوجوب  
 الغسل في الحيض والنفاس وهذا لانه لا يقال اذا حاضت المرأة ونقضت  
 فاقول اما سبب وجوب الغسل للجنابة او ما في معناها من حيث جواز من المصحف  
 وقراءة القرآن واداء الصلوة وهذا لان الاضافة امارات السببية وقد وجدت  
 حيث يقال غسل الجنابة وغسل النفاس وغسل الحيض <sup>انزال المني على</sup>  
 الدفق والشهوة قال بعض الشارحين هذا مستقيم على قول ابي يوسف لاشترط  
 الدفق والشهوة حال الخروج ولا يستقيم على قولها لان الشهوة حال الانفصال  
 كافية عندهما هذا في ما قاله فاقول ليس كذلك بل هذا مستقيم على قول الكل لان  
 انزال المني على هذه الصفة اذا وجد نهي الغسل عند الجميع ولا يرد ما قاله من  
 وجوب الغسل عند جملة الخروج المني عن شهوة عند الانفصال لا عند الخروج  
 لان الحكم جازا ان يكون معلولاً بعلة شبيهة ولم يدع المصنف المحص على قولها  
 حالة التبر واليقظة لا يقدر خروج المني من النائم بوجوب الانفصال





وان لم يكن بشهوة فكيف يشترط المصنف الشهوة لنا نقول كان القياس ان لا  
يجب كذبهم استحسنوا فواجب الاله الظاهر فربما الاحتلام كيف ما كان  
ان يسقط عن الحائط ويجعل حلا نقبلا او يطرب على طريق او يصيبه عليه  
فيخرج للمني بدون اختياره الماء من الماء معناه الاشتغال من المائز  
ولم يحدث نحوها على الخروج عن شهوة واراد بالحديث قوله عليه  
الماء من الماء بالخروج خروج للمني وانما جعل هكذا لان العلم اذا لم يكن اجزاؤه  
على العموم يراد اخضع لخصوص لتبقيته وهنا ممتنع اجرا على العموم لا يتألف  
الغسل بالمائز الذي والودي والبول بالاجماع والمائز عن شهوة مراد بالاجماع  
فلا يكون غيره وهو المائز الذي لعن شهوة المراد لما قلنا انفصاله على مكانه  
على وجه الشهوة اي انفصال للمني من مكان الذي وهو الصلب على وجه الشهوة  
هو المعبر عنه فلا يشترط المشي ومحالة الخروج ويجب الغسل اذا وجد  
حالة الانفصال سواء وجد خروج لولم يوجد وعند اي يوسف  
ظنوه يعني ان العترة في وجوب الغسل عند ابيوسف خروج للمني على وجه  
الشهوة اعتبار الخروج بالانفصال وجه الاعتبار ان الغسل لا يجب الا بها فاذا  
وجد الانفصال ولم يوجد الخروج لا يجب بالاجماع والشهوة حالة الانفصال  
شروطها اتفاق فنيذ ان يشترط حالة الخروج ايضا لان وجوب الغسل يتعلق بها  
ولها انه يخرج من وجه والاحتياط في الاحتياط بيانه ان الغسل يتعلق  
وجوبه بالانفعال والخروج جميعا لانه اذا لم يخرج لا يجب الغسل بمجرد الانفصال  
فاذا نظرنا الى وجود الشهوة حالة الانفصال يجب الغسل واذا نظرنا الى عدم الشهوة  
حالة الخروج لا يجب فاذا وجد الغسل من وجه دون وجه فالاحتياط في الاله



قال بعض الشارحين الخروج على وجه الشهوة وقد وجد وانما عده الذي  
لا يبرى باعتبار ما وجد يجب الاحتسالم باعتبار ما عدم لا يجب فرج  
جانب الوجود احتياطا اقول هذا التخرج من التخرج كالصبي من النون لان كلا  
المصنفين السابق لبيان ان الشهوة لا تشترط حالة الخروج عندهما وعند اي  
يشترط وبيان التحليل من الطرفين اجل هذا فاذا لم يعنى لقوله الشارع الخروج  
على وجه الشهوة وقد وجد وهذا قال بعض العلماء في كتبهم وشعره الخلاق نظهر  
والمحتمل اذا قبض راس الذكر وسكنت شهوته فرج للمني وفي الغسل قبل النوم  
او البول اذا خرجت بقيت المني بعد سكوت شهوة فعدت كما يجب الغسل في  
وعنده لا وقيل قوله ابيوسف هو القياس وقولها الاستحسان للاحتياط  
في امر العبادات وياخذ المحتمل بقوله ابيوسف اذا خاف من الرية والتقاء  
الختانين من غير المائز والختان موضع القطع من الذكر والمائي ومن عادة العرب  
اختنافا انائم وروي لخصا في ادب القايي في باب من قال للمنجي شهادة  
الاقلق باسناده الى شداد بن اوس قال قال رسول الله عليه السلام الختان  
للرجال سنة وللنساء مكروه وقيل بقوله من غير المائز احترازا عن قول الاخصا  
فانه روي عن عمر بن الخطاب بلغة انه يريد ان ثابت كان يقضي ان الغسل لا يجب  
المائز فدعا فقال له من اين لك هذا فقال سمعت محمدي من الانصار يقولون  
كذا نقول على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء فدعا عمر رضي الله  
فاسألهم فقالوا كما تقول ذلك فانفذ الى زوجات النبي عليه السلام فسالن  
عن ذلك فزوين انه في الغسل فقال الاخصا وهذا مبعث سمعه رسول الله صلى الله  
فرضيه في الحكم ام لا قالوا لا قالوا فاجازة فقال الزبير بن ثابت باعد ونفسه





التي عدت الى هذا لارجعتك ضربا قال ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناد  
 لا يثبت كقولنا ان كان الماء من الماء حصص في اول الاسلام ثم نهى عنها  
 ايضا باسناد الى عائشة قالت قال النبي عليه السلام اذا جاؤا من الختان  
 الختان فقد وجب الغسل قال ابو عيسى حديث عائشة حسن صحيح قال ابو داود  
 في السنن باسناد الى ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام اذا قعد  
 بين شعبها الاربع والواق الختان بالختان فقد وجب الغسل عليه السلام  
 وطابت الحشفة فيه ففي لقول الشافعي فانه قال وجب الغسل بخاذ الفرجين و  
 عنده نال يجب الغسل بمجرد التلاق من غير التوارى ولكن يجب الوضوء عندهما  
 للمباشرة الفاحشة خلافا لجمدة والحشفة ما فرق الختان من راس الذكر  
 وقد يخفي عليه لقلت هذا جواب سؤال مقدم وهو ان يقال سلنا ان النفس التي  
 يتغيب عن بصره ولكن للناس الخطاء لعلم الرجل بخروج النبي والمغيب الظاهر انما  
 يقوم مقام السبب اذا كان السبب خفيا ولا يخفى هنا فاجابه عنه وقال قد  
 يخرج خروج النبي على الرجل لغاية القلة او لفرط الشوق فيقام السبب الظاهر  
 هو بالتقاء مقام الامر الخفي وهو الماتزال فيتعلق الغسل بالتقاء وجد الماتزال  
 اوله يوجد والتقاء الختانين مشهور للايلاج بطريق اطلاق اسم السبب  
 بدليل قوله عليه السلام ومغائب الحشفة كمال السببية وهو  
 النبي والماء والضيق وقبل مجازة الامر بنفسه صلوة الرجل لا يحظر  
 الشهوة بالبال واليه اشار عمر رضي الله عنه لانما نسوا ابناء الاثنياء ف  
 لهم شهوة كشهوة المسافر في ظاهر الوجه لانفسه لان نساء الصلوة مجازا  
 المرارة بخلاف القياس فلا يقار عليه اختياط لان الطهارة



يعتبر فيها الاحتياط قال في الاسلام الميزدني في شرح الزيادات من ليامرته  
 او امرته في غير ما ناله لم يجد وان كان محرم لان من الناس من يستعمله يتاويل  
 القرآن واقفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل  
 وجوب الاغتسال رجلا كان او امرأة بنفس الايلاج من غير انزال اما عندها  
 فلانه مثل الزيت وعندنا يحنيفة الاغتسال بنفس الايلاج اعجب في القبل لانه  
 مشتم على الكمال والظاهر انه عند اقضاء الشهوة قد يشتمك نزول الماء في  
 الايلاج مقام الانزال ولا دخل للشهوة هاهنا فصا رسبب للاشتماء مثل الزيت  
 في القبل فوجب الاحتياط ولما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول  
 فيه لا ترى ان عليا رضي الله عنه قال في مسألة الاكسال بوجوه الرحم ولا يوجب  
 صاعص الماء ويجمع اصحابنا ان لاحد في احتيان البهيمه وروي ذلك في الكفا  
 عن ابن عباس رضي الله عنه وذلك انه قضى لا يعمل اليه الا السفينة الذي يمشي  
 سببه فكان كالاتماء بالكف وجمعه انه لا يجب الغسل بنفس الايلاج لما قلنا  
 انه حكم الشهوة ناقض غير مرغوب فلا يصلح سببا للاشتماء فلا يقوم مقام  
 الماتزال الا بزمي انه لا حرمة له بخلاف الدبر من بوي آدم بخلاف البهيمه  
 وما دون الفرج يتعلق بقوله فيقام مقابله اي يقام سبب الانزال في السيلين  
 في الاذي بخلاف البهيمه حيث لا يجب الغسل بمجرد الايلاج حاله بتركه بخلاف ما ذكر  
 الفرج وهو التقيد والطين لا يجب الغسل لتقصان في السبية اذا لم ينزل  
 والحقيق قيل المراد منه الخروج من الحيض بان الحيض مادام باقيا لا يجب الغسل لعد  
 الفاتمة لاحاجة لهذا التكليف لانا اشتمنا من قبل ان نفس الحيض سبب الغسل  
 بدليل الاضافة فلا حاجه اذن في قوله ومنه لا يوجب غسله ايضا الغسل اليه بايقا





غسل التزويج من الحيض حتى يتكففت للتكف لا فائدة في وجوب الغسل فلا  
 نسلم بل فيه فائدة حيث يظهر اثر الرجوب عند وجوب التطهر وهو الطهر عن الحيض  
 وفي غاية العجب قول حافظه الدين النسفي في كتابه حيث قال اراد بالحيض تقطاعه  
 وعمل بقوله لانه بلا رخصه اقول الملازمة اقتضاء للتزويج اللازم له ما عدا  
 الملازمة والحيض يوجد ولا يوجد لانقطاع زمان وجوده ويوجد لانقطاعه ولا  
 يوجد الحيض ثم هو اما ان يقول يرجوع الفصم في قوله لانه لا يفيض الى الا  
 وعلى التقديرين لا رخصه لعدم امتناع للتزويج بدون لانه واجب من هذا  
 قوله في الاستسقي نافلا عن شيخي ان الملازمة للزوج من الحيض لان الخروج منه  
 مستلزم اقول والله هذا من محائب الدنيا لانه اذا كان التزويج ملازمًا <sup>للزوج</sup>  
 لا يملكه ان يوجد الحيض حين وجوب التزويج والاستحالة انفكاك الارزاع <sup>المزويج</sup>  
 ووجود الحيض حين وجوده <sup>بمجال مرة</sup> لقوله <sup>تحت</sup> يطهر <sup>تحت</sup> غسل  
 اي يغسل وجه الاستدلال بالآية ان الله تعالى منع الزوج من الوطئ قبل الا  
 وقد علمنا ان الوطئ تصرف واقع وقوله تعالى فاقوا حكمكم فلو كان الاغتسال مباحا  
 او مستحباً لم يمنع الانسان من حقه فعلم ان الاغتسال واجب واما التقاس  
 فانما واجب الاغتسال فيه بدليل الاجماع <sup>وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم</sup>  
 الى اخره فنع على السنة اي نض القديري عليها وقال بعض المشايخ بالاستحباب  
 يدل على ذلك قول محمد بن ابي نضر القديري عليها وقال بعض المشايخ بالاستحباب  
 خمسة فبعضه الغسل من التقاء الختانين ومن انزال النبي <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> في الحيض  
 والنفاس واربعه سنة غسل يومه مرة وعند الاحرار والمعتدين وواحد  
 واجب وهو غسل الميت وقيل هو سنة <sup>كراهة</sup> واحده مستحب وهو غسل الكافر



اذا نسلم هذا اذ لم يكن جنبا فان اجبت ثم اسلم اختلف المشايخ فيه وفي الخفة  
 جعل غسل الجنون عند الافاقة وغسل الصبي عند البلوغ من قبيل السجى  
 لكن ينبغي ان يكون هذا اذا كان البلوغ بالسن فيها ونعت اي بهذه الفعل  
 والخصلة ينال الفضل فتلك الخصلة هي الوضوء ونعت اي نعت الخصلة هي  
 الاصح حيث سئل عنه اذنه يريد بالسنة اخذوا ضميرك وفي سنن ابي داود  
 وجامع الترمذي والنسائي عن سمرة بن جندب رضي الله عنه ان رسول الله <sup>صلى الله عليه وسلم</sup>  
 قال من توضأ يوم الجمعة فيها ولغت ومن اغتسل فافضل افضل <sup>بمجال</sup>  
 ما رواه اي بهذا الحديث ما رواه يعلى بن محمد الذي رواه مالك على الاستحباب  
 توفيقا بينهما لانه الامر بمحمل التذرية والاستحباب او يحتمل على الغنى مثلا بلزوم <sup>الغنى</sup>  
 بين القطعي والظني وهما اية الوضوء وما رواه مالك وهو خبر الواحد  
 او يقول قد حدث ابن جعفر الطحاوي في شهر الازار باسناد الى عكرمة قال  
 سئل ابن عباس عن الغسل يوم الجمعة واجب هو قال لا ولكنه طهور فحسن من  
 اغتسل فحسن ومن لم يغتسل فليس عليه واجب وسائر كيف بداهة كان <sup>الناس</sup>  
 محرومين بلبس الصوف ويحلقون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مستقارا  
 السقف اما هو عريش فخرج رسول الله عليه السلام في يوم حار وقد عرف الناس  
 في ذلك الصوف حتى ثارت رياح حتى اذى بعضهم بعضا فوجد النبي عليه السلام  
 تلك الرياح فقال ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاعتسلوا واتمسوا احدكم امتلأ <sup>بماء</sup>  
 من دهنه وطيبه قال ابن عباس فخرج الله بالمر واليسوتين الصوف وكهرا  
 العول وسع مسجدهم فعلم بذلك ان الغسل ليس واجب لان الامر به كان لعلة  
 فسارت ثم هذا الغسل للصلوة <sup>الصلوة</sup> والخفة <sup>الخفة</sup> في الخلاق تظهر في الغسل يوم





الجمعة اذا حدث فتوضأ فصلي بعدد ابي يوسف ليكون سدا للفضيلة وير  
 حلانا الحسن بن زياد وفي بعض الروايات ذكر محمد بن الحسن وذكر في شرح الطحا  
 روي عن ابي يوسف ان الغسل للصلاة واليوم جميعا وجه قول الحسن ان هذا  
 له شرف على سائر الايام كما قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة فيبلغ ان يكون  
 الغسل لا تطهار شرف الوقت للصلاة ووجه قول ابي يوسف ما ذكر في المتن  
 وفيما الوجود انما ذكر هذا التأكيد وان كان فهم هذا الحكم في قوله ما يخرج  
 من البيلتين اول بيان حكمها فيمن به سلس البول لان تطهارته لا تنقض  
 بالبول في الوقت وبما تنقض فان قلت لم ذكر تعريف الودي سابقا والمتي ثانيا  
 والذي ثالثا لان المصنف ذكر الودي والذي بعد ما ذكر حكمه المتي سابقا و  
 استدلل على عدم الغسل في الذي بقوله عليه السلام كل عيذي وفيه  
 الوجود له لاحتاج الى الدليل في الودي فذكر تعريفه ليحققه بالبول لانه يخرج  
 عقيبه فوقع تعريفه سابقا انه اراد ان تعرف المتي والذي ايضا تقدم المتي على  
 الذي لقي في المتي دون الذي يخرج تعريف المتي ثانيا والذي ثالثا والمتي خاص  
 ابض بكم منه الذكر وهذا التفسير روي عن عائشة كذا في المبسوط لكن يرد  
 عليه مني المرة لانه منها ليس تلك الصفة فاذا احتج المتي الى التعريف الجامع بين  
 مني الرجل والمرأة جميعا فوجدته فيما عندي من الكتب مثل الجامعين والبراءة  
 والمبسوط وسائر الشروح وكتب اللغة فوجه متنع الا انه ذكر في كتاب الاجتهاد  
 ناقلا عن الجرجاني فقال المتي هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد وهذا الحسن  
 فقوله الماء الدافق المتي يكون منه الولد وهذا الحسن فيها وقوله الذي يكون  
 منه الولد احتراز عن البول وعمارة من الميزان ولا يقال ماء المرأة ليس

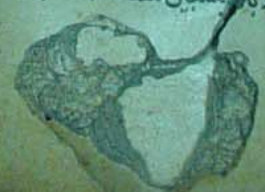


لانا نقول لانسلم لان اسم ثقي اراو بالماء الدافق ماء الرجل والمرأة جميعا حيث  
 قال خلق من ما دافق يخرج من بين الصلب والترائب فلفهم ولا يقال لثقي  
 عائشة التي غير جامع لانا نقول يحتمل انها ارادت به تفسيره مني الرجل خاصة  
 واسم علم  
 لما فرغ عن تطهارة الصغوري  
 والكبري وما يورجها وما ينقضها شرع في بيان ما يحصل به الطهارة وهو الماء  
 الماء المطلق والمأد منه هنا ما يفهم مما يطلق اسم الماء والافالميا المذكورة  
 ليست بمطلقة لتقيدها بصفة وفي اصطلاح اهل اصول هو المتعوض للذات  
 لحسب والمقيد هو المتعوض للذات والصفة الطهارة من الا  
 الآخرة الحدوث اسم خاص للحكمي والنجس اسم خاص للحقيقي والنجس مشترك  
 يقع عليه ما يد لا وفيه الاحداث اتفاقا فانه يجوز بهذا المياة الطهارة من  
 والنجس جميعا الا انه لما ذكر الطهارتين من قبل احتاج الى بيان الالة التي يحصل  
 بها بقوله ثقي واتزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء  
 طهور ولا نجسه شئ رواه ابو سعيد الخدري في السنن وغيره ولفظ الطهارة  
 هذا اللقد الحسب وما ذكره صاحب الهداية بقوله الاما غير لونه وطوره وريحه  
 فليس بثابت عن رسول الله عليه السلام ثم وجه التمسك بالآية والحديث ان الماء  
 ذكر فيها مطلقا من غير قيد واحد من هذه الاشياء والمطلق يقصر الماضي للعتا  
 والفساد في الغسل هذه المياة المذكورة فينصرف اليها كما اذا اشترى بعشرة دراهم  
 مطلقا فنصرف الى تقيد البند ولا يقال ماء العيون والابار ليس من السماء فلا يكون  
 مما رواه بقوله ثقي واتزلنا من السماء ماء طهورا لانا نقول لانسلم لان الله ثقي  
 قال اتزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وبياها الطهور مني ومثله





السنة والليجوز بها العطر بالعص وكان المديح اقول اذا قيل الممد  
 لوق في لونهم الوهم ان المراد الماء للطلق اقول للتسلم لانه قيد بصفة الا  
 كليف وهم الاطلاق وقيل في الممد وعوم جواز التواخي مع العطر بنفسه اقول  
 للتسلم ولان سلمنا ان لم يكن ليحوز التويج بالمعطر بنفسه من غير اختصاص  
 للتواخي بلا علاج كما ذكره في المتن عند فقده اي فقد الماء المطلق قوله  
 والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية اي وظيفة الغسل والمسح في الاعضاء الا  
 نحو معقول المعنى وهذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال لم ليحوز اذ لا  
 الحدث بالمعطر من الشجر والتمزق ما سأل في ذلك الخشب به عند اي حيفة وباسي  
 ر فاجاب عنه وقال الوظيفة فيها تعبدية على المنصوص عليه ولا يتعدى  
 الى غيره وفي الكتاب اي القدوري كالامرية والمخل في غيره  
 اعلم ان المصنف ليحوز اما ان يروي بالشرب والمخل ما اذا كانا مختلطين بالماء  
 كما دبر والشهد المختلطين بالماء والمخل المختلط بالماء او يريدهما فاذ لم  
 يكونا مختلطين بالماء كشراب العباس وشرب الرقان الصوف وكخل الخالص في  
 الاول يكون كل هذه الاشياء المذكورة في المتن نظائر ماء عليه غير وعلى الثاني  
 يكون فيه صفة اللق والبشر والباقي من النظائر يرفع الى قوله بما غلب عليه  
 والباقي ينسوب اذا شدة ممدود لا اخفق قال في المغرب ماء الزروع ماء  
 يخرج من العصف المتضوع ولم يذكر في الديوان والصحاح والغريبين والمخل  
 وكانه من مانع الطبع فيلغى بالتغير الثخينة لانه اذا كانت رقبه  
 بدحوز الوضوء به تغير واحد واصله الى اخره هذا الحكم فيما اذا  
 كان الماء رقيقا بعد الاختلاط بالاشياء منه اما اذا كان نجس باه



غلب عليه الشيء المختلط فلا يحوز التويج به وقد عرف حكم الماء المعلق  
 بالغير قبل هذا ثم اعلم ان اشارة القدوري وهو قوله غير واحد واصل يقتضي  
 ان لا يحوز التويج به اذا تغير منه الوصف ان لكن الظاهر عن الصحاح انه  
 الا تروي الى ما قال في شرح الطحاوي بقوله ولما لا يروى المحوض اذا تغير لونه او  
 طعمه او ريحه اما مجرد الزمان او بوقوع الاول كان حكمه حكم الماء المطلق  
 ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا ولا يقال شرط النبي عليه السلام  
 تغير احد الاوصاف في قوله الماء طهور لا ينجسه شيء الا غير لونه وطعمه او ريحه  
 لانا نقول ذلك الحديث ورد في المغوي النجس وكلامنا في الغير الظاهر والحكم في  
 الغير النجس هو ذلك اقول ذلك الشرط لم يسمع عن رسول الله وقد مر  
 اخرج في مختصر ماء الزروع بجري البرق اي جعل حكمها في المختصر القدوري واحد  
 حيث لا يحوز التويج بها وعن ابي يوسف لانه مماثلة ماء الرعفران يعني يحوز  
 التويجها ثم قال صاحب الهداية وهو الصحيح اي المراد عن ابي يوسف فانا  
 اقول لا خلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان ماء الزروع اذا كان مغلوبا بالزروع  
 لا يكون التويج به جائزا فيكون حكمه حكم المرق لعدم بقائه صفة الاطلاق في الماء  
 فانه لم يكن مغلوبا بحوز التويج به بل بقاء صفة الاطلاق وكذا الحكم في الرعفران  
 اذا غلب على الماء ليحوز التويج بهما جميعا واذا لم يوجد بحوز بهما جميعا فانهم  
 عنه الشارحون كذا اختاره الناطق هو ابو العباس الناطق متصف  
 كتاب الجانس وهو من كبار علماء ثقات العراقيين تلميذ الشيخ ابي عبد الله  
 البرجاني وهو تلميذ ابي بكر المصانم المازري وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو  
 تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ يحيى حنيفة والاصم السرخسي هو شمس





ابو بكر محمد بن ابي سهيل السخري وهو من كبار علماءنا بالمواراء الزهر صاحب  
 الاصول والنوع وهو تلميذ الشيخ الماه عبد العزيز بن احمد الطلواني وهو  
 ابي علي الشافعي وهو تلميذ الامام محمد بن الفضل البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد  
 الله بن يعقوب السيد قوفي وهو تلميذ ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو  
 تلميذ محمد بن الحسن وانا فتته لا يعرف ان كان صانعه الى البيرو والعين يعني  
 ان الاضافة ثم كان دليل العقيد حيث يقال ماء البيرو وماء العين لما انه لا يحد  
 له اسم على حدة بل يتناول مجرد اطلاق اسم الماء اياه والحد اجاز الوضوء به  
 بالاتفاق فكذا ماء الزعفران اذا لم يكن الماء مغلوبا به حتى التوفي به لانه يتم  
 من الطلاق اسم الماء وانا الاضافة لبيان نوع من الماء كما في اجزاء الارض  
 اي كافي الطين والجص والنور والكبريت يعني يجوز التوفي بالماء الذي اختلط  
 به هذه الشياء بالاتفاق اذا كان لا يطاها قليلا لان القليل عفو فكذا في الارض  
 والطين وما تشابههما اذا كان الخالص طاهرا قليلا بالقياس الصحيح والقلبت  
 بالاجزاء لا يتغير اللون هو الصحيح اراد بقلبة الاجزاء نخوة الخلو طيحت بسلب  
 صفته عن الماء اعلم ان الماء اذا اختلط بشيء طاهر للخلو اما لو كان  
 الماء او مخالفا للطين والخل والعصير وماء الزعفران والعصير وما تشابه  
 فالعبرة باللون فان غلب لون الماء عجز الوضوء وان كان مغلوبا للعجز وان كان  
 موافقا للبطن فالعبرة للشم كان طهره ماء خالص عجز والافلاوان لا  
 له طعم فالعبرة لكثرة الاجزاء فان كان اجزاء الماء التي يجوز التوفي والافلاوان هذا  
 فيما اذا لم يقصد به زيادة التنظيف فان قصد جواز التوفي به وان تغير لون  
 الماء وطعمه كماء الصابون والاشندان والاصار فليظن لا يمكن تسيله على العضو



لزال اسم الماء عنه هذا كله خلاصة ما ذكره صاحب الخفة وكل ماء اراد  
 به الماء الواك الذي لم يبلغ قدره القدير العظيم لان حكم الماء الجاري وحكم  
 القدير سيجي قليلا كانت النجاسة او كذا اذا ذكر القليل والكثير بالثبوت  
 تشبيها الفصيل بمعنى فاعل بفعيل معني مفعول وما في قوله تعالى ان رحمة الله  
 قريب وما قال بعضهم ان قليلا يحتمل ان يكون صفة الماء فذلك سهو منه لان كانت  
 يقضي اسما وخبر فالاسم هو النجاسة والقليل والكثير خبر فاذا كان كذلك فاي  
 توجيه يكون القليل والكثير صفة للماء هذا علمي ذكر صاحب الهداية ولما وانه  
 خصم القدر وي فليس فيه احتمال ايضا لانه قال كلما وقعت فيه نجاسة لم يجز  
 الوضوء به قليلا كان او كثيرا وانا قلنا ذلك لوجهين احدهما ان القليل والكثير على  
 رواية صفة لا يحتمل النجاسة لانه لو كانت النجاسة هي المراد بالقلية والكثرة لكان القليل  
 كانت او كثيرا بابتداء الفعل لا سنادا الى الضم وهو ظاهر والثاني ان القدر والنجاسة  
 يكون الماء هو المراد في شرح محض لا يخفى قال لا يجوز الوضوء به قليلا كان الماء او كثيرا  
 وعندني ما ذكره القدير ووجهه لانه قليل النجاسة اذا كان ما عدا الوضوء في الكثير  
 وكان القليل احقر اذ عن قول مالك والكثير لحو اذ عن قول الشافعي فان قلتين

عنده فافهم لما روينا وهو قول علي بن سلام الماء طهر بالنجسة حتى  
 ان كان الماء قلتيين والقلتان خمسمائة رطل بالبعد ثلثي عندهم وقال في وجيز  
 الاشبه ثلثمائة من تقريبا لا يحد ولما حديث المستيقظ من مناهم وهو قول  
 عليه السلام اذا استيقظ احدكم من مناهم فلا يمس يده في الاء حتى يغسلها  
 ثلثا وهذا الحديث دل على تأخير الماء بالنجاسة لانه امر بالغسل قبل ادخال اليد في الاء  
 وكذا قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء العام ولا يفتسلن فيه من نجاسة





رواء ابو هريرة في السنن لان النبي يدل على الترميم والافضل بين دائم وغير دائم  
 الثاقف لما خرج عن قضية النقص بالجماع والابجاع فيما قال مالك والشافعي في النقص  
 بحكم الحديث الثاقم الساكن من دلم الشئ اذا سكن ودام القدر اذا سكن عليها  
 وروى في سائر بضاعة هي باء بالمدنية قديمه والضمة والكسرة في فائرها لغة  
 قيل ان بيرة بضاعة كان ماؤها جارية ياتي منه خمسة بساين والكهف في الماء الجارية  
 على يد هبها هكذا ايضا وقد حدة الظها وي عن ابن ابي عمير عن محمد بن شعيب  
 البجلي عن الوفاذي ان بيرة بضاعة كانت طريقا للماء الى البساين فكان الماء لا  
 يستقر فيها ليقال المذهب الخفي العبرة لعموم اللفظ للمخصوص السبب في  
 تخصيص هذا الحديث بيرة بضاعة لانا نقول قد خص بدل ليل مساوية وهو ما رو  
 من الحديثين ضعفه ابو داود سليمان الاشعث السجستاني صاحب كتاب  
 مولم السنن امامته من ائمة الحديث مقبول الرواية عند كل المذاهب ووجه  
 الحديث ان في سنن الحديث اختلافا بعضهم قالوا رواه محمد بن جعفر بن الزبير  
 عن عوف بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال سئل رسول الله عليه السلام عن الماء  
 وما ينويه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يجز الخبيث وبعضهم  
 قالوا هو محمد بن عبد الله بن جعفر بن عبد الله وقال بعضهم عبد الله بن عبد الله  
 وقال بعضهم عبد الله بن عبد الله قيل ان الحديث غير وضبوط الاستناد  
 ولان هذا الخبر مدني فلم يقبله مالك ولم يجعله وما كذا امام اهل المدينة فلو كان  
 صحيحا لكان مالك اولى الناس بقبوله وان قيل ان الشافعي قال بلغني باسناد لا  
 يخفى فقال ائمة الحديث ما حضروا محض وهذا الذي قالوه حق لان الترميم  
 عند الشافعي ليس بجدة وهذا اولى المرسل فيكون اولى بالرواية وان صح الحديث



مقول

فنقول معناه احتمل هذا الماء بخساعه قوته بعد بل يفسد ووقع الخس  
 قليلا كان الخس كثيرا كما اذا كان للماء دون القلتين وهذا كما يقال فلان  
 للجيل الف يطراي يضعف عنه فكذا هنا اي يضعف هذا الماء عن الخس  
 فلا يدخل حكمه او نقول ان القلة اسم مشترك يراد بها في اللغة اعلى الجبل ويراد  
 ايضا قامة الرجل ويراد ايضا الخمر الكبيرة والاسم المشترك لا يراد به الا احد  
 المعاني الذي دل عليه الدليل المرجح فاي دليل دل على ان المراد من القلة ما اراد  
 من التقدير لا غيره فنحن لانسلم وليس هذا الحكم البرهان عليه فذاك مما  
 يراد ايضا قامة الرجل ويراد ايضا الخمر الكبيرة والاسم المشترك لا يراد به الا  
 احد المعاني الذي دل عليه الدليل المرجح فاي دليل دل على ان المراد من القلة ما  
 من التقدير لا غيره فنحن لانسلم وليس هذا الحكم البرهان عليه فذاك مما  
 لا يلتفت اليه والجاري ما لا يتكر استعماله الخس المشاع في حد الجريان قال بعضهم  
 ان كان يجري بالتين والورق فهو جار ولا فلا وقيل ان وضع رجل يده في الماء عرضا  
 ولم ينقطع جريانه فهو جار والا فلا وعن ابي يوسف انه قال لا يخترق كلفه ولم  
 يخس وجه الاض ولا يقطع الجريان فهو جار والملا وقيل ما لا يتكر استعماله  
 والاصح ما بعد الناس جارية والخد يربى الخمر والخد يربى الخمر  
 يغادر السيل وهو فيل بمعنى مفاصل من غادر او بمعنى مفضل من اغدر وقيل فيل  
 بمعنى فاعل لانه يخذ رياهله لا تقطع عند شدة الحاجة اليه اعلم ان الماء اذا  
 كان لا يخلص بعضه الى بعض بالتحريك فوقع التجاسية في طرف لا يخلص الطرف الا  
 ثم التزم معتبرا بالاعتسالة في رواية الامم وسوق عن ابي حنيفة حتى اذ لم يترك  
 الطرف بالاعتسالة الوسط في هذا الجانب والتجاسية عند الاقتراف في الجانب





الاخر مية اعتبار بالغتسال ان الحاجة اليه في الحياض اكثر من الحاجة الى الوضوء  
 لانه الوضوء يكون غالباً في المنازل وفي رواية عن يحيى بن يحيى عن ابي بصير الخ  
 توسعة على الناس لانه اخف من التحريك بالاغسال والتوضي وفي رواية محمد  
 يعتبر التحريك بالوضوء لانه وسط وعن بعض مشايخنا انه يصبر لخلو الوضوء  
 وعن بعضهم بالكفر وعن الكرخي انه قال عبرة للتقديري في الباب ولكن يخبرني  
 فان كان الكبرياء ان الحاجة وصلت الى موضع الوضوء لا يتوضأ والجواب على  
 العكس في العكس رايه وهذا حسن هذا اذا كان الماء عرض اما الذي  
 كثر طول بل فيه ماء راكدين في الوضوء اذا كان طول الماء يتخلص بعضه الى بعض  
 وهذا عن ابي بصير بن سلام وقال الجوزجاني للجوز وعنه التحريك  
 وعن يحيى بن يحيى عن محمد بن ابي بكر عن محمد بن يحيى بن يحيى  
 بدليل ما ذكر في الفقه وفي رواية بعد ما ذكر في رواية عن ابي بصير  
 يحيى بن يحيى اليه الى الغتسال منها اي من الحاجة وبعضهم قد روا  
 اي بوضوئها ثانياً قد روا الماء الكثير الذي لا يجس منه غير موقع الحاجة  
 بالمساحة عشرة افي عشره بذراع الكبراس وفي قصر من ذراع المساحة لانه ذراع  
 المساحة سبع قبضات ارتفاع البهائم وتلك سبع قبضات لاعم ارتفاع الابل  
 وبعض علمائنا اعتبروا ذراع المساحة وهو اختيارنا فاضحاً ان كل منهما ايق  
 وبعضهم اعتبروا ذراع الكبراس وهو اختيارنا صاحب الهداية يرفيها الناس  
 كونها افضل وعن صاحب المحيط يعتبر ذراع كل زمان ومكان وعندني القول  
 ما قاله الكرخي بان غالب الراي عند عدم اليقين ومعنى قوله قد روا  
 بالمساحة عشرة افي عشره بذراع الكبراس اي قد روا الماء الذي يقع فيه النجس



متى يجوز منه الوضوء بالذرع بذراع الكبراس من عشره افي عشره قال الحاكم  
 الشهيد في الكافي قال ابو العصمة كان محمد يقول ذلك عشر افي عشره ثم رجع لاقرب  
 حنيفة وقال ابي لا اقدر في ذلك قد روا ابو عصمة اعتبر العشر في الغتسال  
 والمعتبر في الغتسال ان يكون بحال لا يتحسر اي لا ينكسر بالاغتراف وهذا هو المنقول  
 عن النبي ابي جعفر وقيل ذراع او اكثر وقيل قد يشرو قيل زيادة على عرض درهم  
 كبير منقاله وعن ابي سليمان ان اصحابنا اعتبروا البسط دون الفوق في الكفا  
 اي في مختصر القدر وي ثم النجاسة لا يخلوا اما كانت مرتبة كالغزاة والنجيفة او غير  
 مرتبة كقطر خر او جوف في المنيحة نجس موضع الوقوع بالاتفاق وفي غير المرتبة كذلك  
 ايضا عند مشايخ العراقيين اما عند مشايخ بلخ وخراسان فيجوز التوضي من  
 موضع الوقوع بظهور النجاسة اي بظهور اثر النجاسة في موضع الوقوع  
 نفس مسائلة والنفس الدم قال محمد في الجامع الصغير عن يعقوب  
 عن يحيى بن يحيى في لزم له مثل العقرب ونحوها صوت في نور الماء قال يفسد  
 قال ابو الحسن الكرخي في شرحه للجامع الصغير لا علم فيه خلافا بين الفقهاء  
 تقدم الشافعي وازاحصل الاجماع في الصدر الاول صراحة على من بعده ونحوها  
 كالعمل والفراد والصلوات والنجاسة وقال الشافعي نجسة وقوله علي بن ابي  
 كقولنا كذا في وجيزهم ولنا قوله علم فيه اي في مثل هذه الحادثة وهو  
 النبي عليه السلام سئل انا وامن طعام او شراب جرت فيه باليس له دم  
 فقال عليه السلام هو للحلال اكله وشربه والوضوء منه وقد روي به ابو بكر  
 للخصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي يستأده الى سعيد بن المسيب عن سلمان  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل طعام راى بظرب وقت فيه رباة فوات ليس لحامه





فهو للحلال أكله وشبهه ووضوئه وايضا الباقي للطبخ لا يخلو من ذباب يكون فيه وقد طفيق الامة اكله وسع منه لادن السلف الى يومنا من غير تكبر من احد من العلماء على اكله فصارت كاحماها منهم على طهارته لا يقال قوله بغير حرمت عليك الميتة عام لاننا نقول تناول ذلك غير الميتة وما جاوزها ليس ميتة او نقول هذا حيوان ليس له دم سائل كالجذوة ودور الخلل وهو الانجسان ما وقع فيه فكذا هذا ليقال حيوان محرمة الاكل فينجس غيره وكذا ان كان له دم سائل لاننا نقول لا يار هذا ليقال حيوان محرمة الاكل فينجس غيره وكذا ان كان له دم سائل لاننا نقول لا يار نسلم ان الحرمة تستلزم نجاسة بدل الادي والطيب لان المختلا الدم المسفوح لا يخرج بالتحال ويحتمل الحيوان حرام وان زال الدم المسفوح وكذا زجعة لسلم اذا احتبس الدم ولم يخرج املا باكل ورق العنكب لاننا نقول شرط الحلال وهو كون الذراع معتقدا لليلة السماوية لو وجد في الجرح اما المسلم فقد وجد منه الشرايط واحساس الدم هو العوارض فلا يعتبر فصداً وانه حصلت الازاحة لمباشرة سبب الازاحة لاني وسعته مباشرة السبب لايجاد السبب لا محالة ولادم فيما في هذه الاشياء المذكورة اي في البق والذباب ونحوها والحرمة ليست من ذواتها نجاسة جواب عن قول الشافعي ان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة يعني بالنسبة ان التحريم بهذه الصفة اية النجاسة الا يري الى الطيب ودور الخلل وسوس الثمن وهذا لان كل نجس حرام ولا ينعكس كالطيب اكله حرام وليس نجس وقيل حرمة الشيء مع صلاحيته للعداء للآدم اية النجاسة كالنكاح والخير وليس هذه الاشياء سالحة للعداء وهو يقول احد ان التحنساء والعقرب والزنبرق لو اكل يضر للعداء ويعون ما يعيش في الماء فيه من ذباب في قوله يعيش وقوله فيه طيف قوله موت وقال الشافعي يقسده الاصل وكان ينبغي ان يقول الا السمك والماء

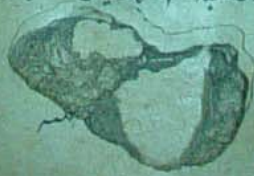


لان حكمها واحد عنده كذا في وجيزهم لما مر اشارة الى قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة يعني التحريم الضفدع والسرطان البهذه المتأبته فيكون موتها نجسا وفي هذا التعليل نوع اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوز اكلهما عند الشافعي على ما روي عن في كتاب الذبائح فاذا جاز اكلها فكيف يستدل بحرمتها على نجاستها فافهم ولنا انه مات في معدته يعني ان كل واحد من الضفدع والسرطان مات في معدته فلا يثبت للحكم النجاسة والشيء لا ينجس في معدته كبيضه حال دما حتى اوصلي بتلك البيضه جازت صلواته وللجوز الصلوة بالقارورة المشدودة بالفم اذا كان فيها دم حال اي انقلابها اي صفتها وفي غير الماء اي في اللبن والخل والديس ونحوها غير السمك وهو الضفدع والسرطان قال في شرح الطحاوي واختلف المشايخ المتأخرون في الضفدع والسرطان يموت في العصور والخل قابضهم نجس وقال الجوز نجس فمن اعتبر الدم قال لا نجس لانه ليس له دم سائل ومن اعتبر المعدن يقول نجس لانه مات في غير معدته وكانه وروي عن نصير بن يحيى انه قال سئلت ابا مطيع وابا معاذ الجاهليين عن الضفدع يموت في العصور فقالا جميعا نيب وسالت ابا عبد الله البلخي ومحمد بن سنان قال لا يصب وروي عن ابي نصر محمد بن سلام انه يقول يفسد الا يري انهم قالوا في كتاب الصلوة لان هذا مما يعيش في الماء ويسكنه دليل انه اذا مات في غير الماء لا تقدم المعتد لفيه فقط لاننا يجوز التعليل على وجود الشيء بالعداء وقيل لا يفسد لعدم الدم وفيه ايضا فظان ان عدم العلة لا يوجد عدم الحكم لجواز ان يكون الحكم معلولا بعلة شيء الا ان العلة اذا كانت متعينة يلو من عدوها عدم المعلول اتفقوا على وجودها وذلك لان الدم المسفوح هو النجس للغير





ولا مدركه الاشياء يدل ان الحرارة لازمة للدم والبرق لازمة للماء وما  
 تقتضيان ولو كان لصادم لماتت بدوام السكون في الماء لان متلقي اللازم متلقي  
 للملزوم ثم الحد الفاصل بين الماء والبرق ان المائي الذي لا يعيش المائي الماء  
 والبرق هو الذي لا يعيش المائي البرق اما الذي يعيش فيهما جميعا كالبط والاوز  
 اذا مات في غير الماء لا يفسد وفي الماء روي الحسن عن يحيى بن حمزة انه يفسد  
 وهو عن قول المصنف وما في العاش دون مائي المولد مفسدة  
 يطهر الاحلأ وفيه الاحداث احرأ عن تطهير الاجنات لا يجوز على ما روي  
 محمد عن يحيى ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان ازالة نجاسة الحقيقة  
 بالمناعات يجوز عند يحيى في الحقيقة الاسلام في شرح الجامع الصغير الاصل  
 في ذلك ان محمد روي في عمامة كتبه عن اصحابه جميعا ان الماء المستعمل طاهر  
 طهور وهو قوله وهو المختار اعلمنا وقال زفر هو طاهر مطهر لانه اذا غسل به  
 غير طاهر ففي مكانه ولذلك قال الشافعي في غير المحدث وقال في المحدث مثل قول  
 محمد بن يحيى ابو يوسف والحسن عن يحيى بن حمزة ان الخس لكن رواية ابي يوسف  
 ان نجاسة خفيفة مقدرة بالكثير الفاحش وهو قوله ورواية الحسن انها  
 كالبول الى هذا لفظ المصنف الاسلام كالمقطع فيد تسامح لان المشبه فعول  
 من الفعل الا لازم والمشبه به دخول من الفعل المتعدى الا ان المبالغة في الطهارة  
 بان نظره اوهان الغير فصا رجعتي الظاهر وقدم تحقيقه في مسلة السنية  
 قوله وهو احد قولي الشافعي وقوله الآخر كقول محمد وهو انه طاهر غير  
 قال في حديثه المستعمل في المحدث طاهر غير طاهر على الحديث وعند مالك  
 بيانه ان الماء المستعمل شبهان نسبة الطهارة وشبه النجاسة فيما عدا



الشبه الاول يكون طاهر مطهر وباعتبار الشبه الثاني لا يكون طاهر اصلا  
 اما الشبه الاول فلان الماء باقيا على ما كان طاهر مطهر واما الشبه الثاني فلان هذا  
 الماء ازيلت به النجاسة الحقيقية فاقضى هذا العيب ان يكون الماء نجسا كما اذا  
 ازيلت به النجاسة الحقيقية فصا طاهر لعمالة الشبه الاول وصا غير طهور  
 عملا بالشبه الثاني بخلاف ما اذا كان المتوضي طاهر بحيث لا يبقى الظهور به لكون  
 الشبه الثاني مقصودا فانهم كمال الصدقة يعني ان الزكوة في ضمن اقامة  
 القوية تعديرت صفتها فصارت حراما على من يهاشمه فكذا الماء المستعمل لما اقيمت  
 به قربة تعديرت عن صفة الاطلاق فلم يكن مطهرا فلا يلزم من انتفاء الطهارة  
 انتفاء الطهارة فبقيت الطهارة على ما كانت قال علماء ثانيا في شرح الجامع الصغير  
 ومختصر القدر روي ان قول محمد هو الاصل وهو المختار لان النبي عليه السلام  
 كان اذا توضأ ما وراعيه الى الوضوء فمحو ابفوجهم فلو كان نجسا منهم كما  
 منع اباطيبة الحجام عن شرب دمه لقوله عليه السلام لا يرحل احدكم  
 في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة قال ابو داود في السنن باسناده الى ابي هريرة  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يهلون احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل  
 فيه من الجنابة وجب التمسك به ان النبي عليه السلام سوي بين النجاستين  
 الحقيقة والحكمة بحيث نهي عنهما جميعا فدل على تاثر الايهما جميعا سواء ولان هذا  
 الماء مال به احد المانعين من الصلوة وهو الخس الحقيقي ففي رواية الحسن  
 عن يحيى بن حمزة عن غليظة اعتما الاستعمل في الحقيقة وفي رواية ابي يوسف  
 عنه وهو قول حقه لكان الاختلاف في الضمير في عنده راجع الى الخبيثة وفي





قول ابي يوسف قال اوبى الرازي لم يطر الطحاوي قال محمد بن الحسن  
 الماء المستعمل طاهر ولا يفسد التوب بحصوله فيه واكثر كثيرا فاحشنا وروي  
 نحو ذلك عن يحيى بن ابي يوسف وروى الحسن بن زيار عن يحيى بن ابي  
 يوسف ان الماء المستعمل نجس وروي هشام عن ابي يوسف انه لا يفسد  
 التوب حتى يكون كثيرا فاحشنا والصحيح من قولهم انه طاهر وكذا يقول شيخنا  
 ابو الحسن الكرخي الجنافطاي بكرة الرازي والماء المستعمل وهو  
 ما ازيل به حدث الى اخره اعلم ان الماء انما يصير مستملا عند يحيى بن ابي  
 يوسف باحد الامور الثلاثة الحدث او اقامة القرية وعند محمد بن الثاني لا  
 غير وعند زفر والشافعي بالاول غير حتى ان من قضاة للصلوة المكتوبة  
 او صلاة الجنابة او دخول المسجد او مس المصحف اذا قرأ القرآن فيصير للماء  
 مستملا بخلاف وجود الامور الثلاثة او قضاة يجب او يحدث للتعليم  
 او المتبرد فيصير مستملا عند يحيى بن ابي يوسف لوجود احد الامور  
 عند محمد بن العده القرية ولو قضاة وهو طاهر للصلوة او للقرأة او مس المصحف  
 او الدخول في المسجد يصير للماء مستملا عند علي بن ابي ابي الثلاثة لوجود التقرب  
 وعلى قول ابي ابي يوسف مستملا لعدم الثلاثة لحدث وعلى هذا صلة البيهقي  
 روي عن ابي يحيى حط وخط وهو مشهور وانما تزال بالقرب اي وان نجاسة  
 التوب تزال باعادة القرية فيسفي ان يكون الثلاثة القرية معتبرة  
 العضو صار مستملا هذا خلق ما ذكره الاسلام البيهقي وغيره في شرح الجامع  
 حيث شرطوا الاجتماع في مكان بعد الصلاة وفيما اختاره صاحب الهداية حرج  
 على المسلمين الاخرى بعد اي بعد انقضاء الماء عن الموضوع فلا يسلط



حينئذ يكون التوب نجسا اذا ترشش عليه الماء المفصل وهو طاهر  
 اي الصب شرط عند ابي يوسف لاسقاط الفرض لما روي ان النبي صلى الله عليه  
 من الماء على قول الاعرابي الذبالي للمسجد نجاسة الرجل نجاسة  
 الماء المستعمل قبل الصبح انه نجس نجاسة الجنابة لانه باول الملاقات صار للماء  
 مستملا والماء المستعمل لا يزال للحدث فكيف تكون نجاسة الرجل بعد ذلك نجاسة للماء  
 المستعمل لكن فيه نظرا لاول الملاقات كيف يصير مستملا واحد الامر لم يوجد  
 وهو شرط عند يحيى بن ابي يوسف لكون الماء مستملا ولو قال باول الملاقات صار الماء نجسا  
 لكان اولي والنجس لا يفيد الطهارة فيقع الرجل على جنابته وهو وفق الرواية  
 عن يحيى بن ابي يوسف عن واراد بكونه اوفق كونه اكثر موافقة لموضوع الشيء البيهقي  
 للحدثي لكونه اوفق واسهل للمسلمين بيانه ان الرجل على رواية انه نجس بالجنابة  
 لا يقرأ ولا يصلي على رواية انه نجس بالماء المستعمل يقرأ ولا يصلي على رواية انه  
 طاهر يقرأ ولا يصلي فيكون ارفع ووفق كما ترى وكل اهاب وقع فقد ظهر للحدث  
 لا يقال اذا ظهر للحدث بالبدن باغ تجوز الصلوة عليه والوضوء منه لا محالة لكونه طاهرا  
 فاي فائدة في اننا نقول انما يفهم جواز الصلوة والوضوء بالالتزام بالمطابقة  
 والمطابقة هي الاصل في الدلالة فصح له وانما قال بالالمطابقة وجازت صلوة فيه  
 اي في ذلك الالهاب المدبوع لانه وقع طرفه مكان محدد ودفع الصلوة الاجل للحدث  
 والمادي وانما قدمه المختار على الاخر لان الموضوع موضع عبء الطهارة فكيف  
 تاخير الانسان لغير التعظيم فانهم روي العلي عن ابي يوسف ان جلد الخنزير يظهر  
 ذكوة القدوري في التقريب وهو لا يهجم على مالك اي هذا الحديث كقول  
 عام جلد الميتة وغيره يهجم على مالك في قوله ان جلد الميتة لا يطهر بالباغ الماله





يجوز استعمله عند الحاجة في الجسد دون اللسان كما اننا جعلنا الحبوب دون الدبس  
 والخل والسمن وانما قلنا ان علمه لان التكرار اذ وصفت بصفة عامة تتعمم كما في الاكل  
 الارجل كوفيلو الذي باع عام فيهم كما اصاب الاما استثنى بالاجماع وقد روي مسلم  
 في صحيحه باسناده لابي عباس قال تصدق على مولاه مليمة بشاة في مائة رطل  
 الله عليه السلام فقال اهلا اخذتم اهلها فند بقصوة فانتقمتم به فقالوا انها  
 فقالوا انما حرم اكلها وقال محمد بن الحسن في موطنه اخبرنا مالك قال حدثنا  
 زيد بن اسلم عن ابي وعلته المصري عن عبد الله بن عباس ان رسول الله عليه  
 قال اذا دعي الاهاب فقد طهر وقال محمد ايضا في اخبرنا يزيد بن عبد الله بن سنان  
 عن محمد بن عبد الرحمن بن قوبان عن امير المؤمنين ع عائشة زوج النبي عليه السلام ان  
 رسول الله عليه السلام امر ان يستمتع بجلود الميتة اذا دبت ولا يعادى  
 بالثبي لو اداى لا يعارض هذا الحديث الذي روينا به وماروي ان النبي عليه السلام قال لا  
 تنفعوا من الميتة باهاب ولا عصب يعني لا تعارض بين الحديثين لان الاله  
 استعمل في غيره مد بوج فاذا روي فاسمه اديم كذا روي عن الخليل ونحن لا نتفق  
 قبل الدباغ وانما يتفق بعد الدباغ وقد روي ان النبي عليه السلام توضع من  
 في شئ من جلد حمار مد بوج وحجته على الشافي عطف على قوله حجته على مالك يعنى  
 ان هذا الحديث يعمد حجته عليها والعجب من الشافي انه يقول ان الكلب المعلم اذا قتل  
 صيدنا ياكله واذا ترك الكلاب التخصمية عملا وقت الارسل ثم يقول ان جلت  
 لا يطره بالدباغ لانه نجس العين فكيف جاز الانتفاع بنجس العين بلا ضرورة وكيف  
 جاز صده وسئل هذا لا يتبعان في الخنزير وهو نجس العين وليس الكلب نجس  
 العين جواب عما يقال من قبل الشافي بان يقال هو حيوان نجس حال حيوانه فصار



كالخنزير فاجاب عنه وقال لا نسلم انه كالخنزير وكيف يقال هذا والمفلس عليه  
 يتفقد به من غير ضرورة حراسة واصطيا والخل في المقدس عليه فلا يكون الكلب  
 نجس العين لانه يتناق الحراسة والاصطيا وبوجه اخره في نجاسة العين لاختلاف  
 المشايخ الاصح انه ليس بنجس العين حتى اذا وقع في البئر وخرج من البئر حيا ولم  
 يصعب فيه الماء روي عن الحسيني في المحيط انه لا بأس به قال شمس الائمة السرخسي  
 في موطأ الصحيح ان عين الكلب نجس اليد يثير محمد في الكتاب في قوله وليس  
 بان نجس من الكلب والخنزير فاقول لا نسلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بعد الفكاك  
 من الكلام فمن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد عن محمد في نجاسة العين  
 اذا لعق في قوله تعاقنه رجس اوفسقا منصرفا اليه اي الخنزير لا الكلب وانما  
 قلنا يعرج الضمير للخنزير لكونه اقرب ولا يقال قد يعود الضمير الى المقصود بالذكر  
 كما في قولك رايت ابن زيد وكلمته لانا نقول لا نسلم ان المقصود بالذكر في الآية  
 هو اللحم فيجرح الاحتمال وفيه اللحم والخنزير وسواء اخرج الخنزير بالقرب هذا  
 الجواب مما سمع به خاطري وقيل في صفة الخنزير ومحلها لا شتماله على اللحم مما يعكس  
 اقول فيه نظرا لانه قال ان يقول لا نسلم لان الجلد على تقدي يعود الضمير الى اللحم لا الكلب  
 نجسا ونجس نجس منافاة فكيف يكون العول بها ومما ظهر لي في نوادي من الانزال الربانية  
 والاجابة اللطيفة امية ان الهاء لا يجوز ان يرجع الى اللحم لان قوله تعاقنه رجس خرج  
 في مقابلة التعليل فلورجع اليه لكان تعليل النبي بنفسه وهو فاسد لكونه مصادرا  
 وهذا لان نجاسته عرفت من قوله تعاقن او لم يخنزير لان حرمة الشئ عليه  
 للغة للكروامة اية النجاسة في شئ من ذلك معنى كانه قال لحم خنزير نجس فان  
 نجس خنزير فانه اذ رجس الضمير للخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون نحاصلا للكلام





لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني ان هذا اللحم من الخنزير نجس لان كل  
 نجس هذا هو التحقيق في الباب الاول للبايع ثم اعلم ان جلده لا يظهر بالديباغ في  
 ظاهر الرواية وقد روي عن ابي يوسف انه يطهر بالديباغ يحصل به اي يجل  
 واحد من الشمس والتتريب فلا معنى لاشتراط غيره من القروط والعفض والشب  
 كما قال الشافعي رحمه الله قال محمد بن كتاب التاخر ابو حنيفة عن ابراهيم  
 قال كل شيء مع جلده من الشاة فهو باع في جاعن عماد وينا اي خرج جلده  
 للخنزير والادمي عن مجموع قوله عليه السلام اما اهاب ربيع فقد ظهر لان الاول نجس  
 العين والثاني مكرم والبخير ان يهان بالابتذال لانه لم يعمل عمل الديباغ في ذلك  
 الرطوبة وهذا لان الزكاة اقيمت مقام زوال الدم المستفوح وذكره القاسمي في  
 لانه وان كان واجبا الى الزكاة بناه على الذبح لانها معناه وكذلك لحمه يطهر هذا  
 هو لختيار صاحب الهداية حتى انه كمل ومع علمه التعليل المدعج اكثر من قوله  
 الدرهم يجوز وقيل للبخير لان طهارة اللحم للتحصيل بالزكاة في غير ما كره الله عند  
 بعض منسختها وبعض مشايخ بايع والاول هو المقول عن الكرخي وقال صاحب تحفة  
 بعضه الاول لما قلنا وشعر الميتة وعظها طاهر المأخوذ اعلم ان اجزاء الميتة  
 لا تخلوا اما ان كان فيها دم او اما الاجزاء التي فيها دم كاللحم والشحم والجلد ونحوها  
 فهو نجس واما الاجزاء التي فيها دم ففيها لحم الخنزير والادمي من الحيوانات  
 اكانت صلبة كالشعر والصوف والريش والقرن والعظم والسن والحافر  
 واللحى والعصب والنافحة الصلبة لا خلاف بين اصحابنا واما ما لا ينفخ المائنة  
 واللبن فكله عند الجسفة وعند من يمس وعند الشافعي كل نجس كما ذكره في  
 تحفة الفقهاء لكونها من اجزاء الميتة واما الادمي فمن اصحابنا في رواية نجس



وفي رواية نجسة وفي رواية طاهرة وهو الاصح لعدم الدم وعدم جواز البيع  
 بكلامه الادمي فعلى الرواية الاولى لا يجوز بيعها والصلوة معها اذا كانت اكثر من  
 قدر الدرهم وزنا وعرضا وقال القدوري في شرحه واما العصب فقيهه روى  
 احدهما انه طاهر لانه عظم غير متصلب فهو كسائر العظام والرواية  
 الاخرى انه نجس العين فهو والخنزير رسول ومن قال بانه ليس نجس العين  
 فهو وسائر الحيوانات سواء قال وهذا الصريح ولنا ان نجاسة الميتة باختلاط  
 الدم السائل والرطوبة النجسة وهذا المهني مفقوف في هذه الاشياء ولهذا حل  
 السمك والمرايد بالجماع لعدم دم السائل فيهما ولا نسلم ان كونها من اجزاء الميتة  
 تدل على نجاسة هذه الاشياء فلم لا يجوز ان يكون الميتة نجسة لقوله تعالى  
 حرمت عليكم الميتة فقوله لا نسلم لان الميتة عبارة عما فارقت له الحيوة بلا  
 ذكاته وهذه الاشياء لا حيوة فيها بدليل علمها بالدم في القطع فكيف تصوم ان يكون  
 ميتة والدم في العظم باعتبار ما يتصل به من العظم واما قوله تعالى حرمت عليكم  
 الميتة فلا نسلم ان المراد منه حرمة الاستفاح فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل  
 بدليل ما روينا من حديث مولا ميمونة ولئن قال في بعض هذه الاشياء رطوبة  
 فنقول نحن نقول ايضا نجاسة اذا بقيت الرطوبة في العظم والحافر والتلف  
 ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه وازيل عنه الدم المتصل به والرطوبة النجسة  
 ولئن قال انه يسهل على من يحيى العظام وهي رميم يدل على ان العظم فيه حيوة  
 فنقول لا نسلم ان المراد من الحيوة الحقيقية ولم لا يجوز ان يكون المراد ردها الى مكانها  
 غضة طرية رطبة في بدن حي كما ورد في الحديث ولم لا يجوز ان يكون المراد من احياء  
 العظام ولئن قال انهم يهوا اعضاء الاصل فنقول نعم يهوا لكن لا نسلم ان الهوا يدل





على الحيوة الحقيقية كما في النبات والشجر وقوله غاء الاصل غير مسلم ايضا  
 لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذهر الحيوان بسبب مرض وطال  
 الموت زوال الحيوة وقيل معنى يزول به اللسوة وقيل فساد بنية  
 وقيل عرض اليبغ معه احساس معاقب للحيوة اعترض بعض على المصنف  
 بان زوال الحيوة ليس بشد للحيوة والموت ضد للحيوة فكيف عرف الموت بزوالها  
 اقوال المصنف ان زوال الحيوة ليس بضد لها وكيف يقال هذا وزوال الحيوة  
 مع الحياة للجهت عان وليس معنى للحيوة الا هذا وقيل الموت امر وجودي  
 لقوله تعالى خلق الموت والحيوة وزوال الحيوة ليس بوجودي اقول لا نسلم  
 ان زوال الحيوة ليس بوجودي فهل لزوال الحيوة وجود ام لا قال قلنا نعم فكيف  
 زوال الحيوة وجوديا وان قلت لا فيكون حينئذ زوال الحيوة عبارة عن  
 واسر اعلم  
 لان المصنف بين انزل المياه التي تجوزها الموضوع ومن جملة مياه المير وكان  
 الاشارة ان بسائر المياه من حيث جواز التوحي به لكن له افتراق من حيث اختصاص  
 بتعليقها بعد نجاسته بتخصيصه فذكر عقيب الفصل المتقدم لهذا  
 نزلت قال شارحون اي نزلت البر اطرافا لاسم المخل على الحال وقالوا لان نزلت  
 النجاسة لا يعم الجواب اقول هذا تكلف ناشئ عن عدم السمع لان قوله نزلت ليس  
 بجواب وجد بل الجواب هو ما بعده من قوله وكان نزل ما فيها من الماء طهارة لها  
 لان قوله وكان عطف على قوله نزلت اي نزلت النجاسة وكان المراد فيكون  
 معنى ما قالوا من التاويل بعد تكلفه هو ما قاله المصنف قد صح لانهم قالوا  
 نزلت اي البيراي ما فيها من النجاسة والماء وبقي قوله كما ليس ما فيها من الماء



زاندا فاحسن قول من قال في حقهم واما الامر بقضي الاخرة فيصير اخره  
 اوله باجماع السلف اذ بالسلف الصحابة والتابعين رحمهم الله  
 فقد روي عن علي رضي الله عنه في الفارة تقع في البير ينزع ماؤها وهذا  
 اعلى الانتفاخ وروي عنه ينزع منها دلاء وعن الشعبي والنخعي عشرة وروى  
 وعن ابي سعيد الخدري في الدجاج ينزع منها اربعون دلو وام ابن  
 عباس ينزع جميع الماء حتى مات ويحيى في بئر زمزم وكان ذلك في خلافة  
 ابن الزبير فانفقته الاجماع بتطهير البير بالنزع ولا يلتفت الى من خالف الاجماع  
 وبعض الشافعية شخ على اصحابنا وقال ان الولد لو التقي يطهر البير ولو كس  
 يخرج الماء النجس من الطاهر وهذا باطل لكونه تشنعا على الصحابة رحمهم الله و  
 التابعين في الحقيقة لما انهم اجمعوا على طهارة البير بالنزع ثم يقول ان مندهم  
 ان الفارة اذا مات في البير التي ماؤها قتلها ولم يتغير الماء انه طاهر فاذا  
 نزع منها دلو فقص ماؤها والفارة فيها في الدلو طاهر وما في البير نجس وما  
 على ظاهر الدلو نجس ولو كان الفارة في الدلو كان ما فيه نجسا وعن علي بن  
 فظاهر الدلو طاهر ايضا للدلو الكيسة للشافعية كيف طهرت مرة دون باطنها  
 وعكست اخرى وكيف طهرت البير طهارة ونجستها اخرى وكيف دق الجواب  
 بكياستها على المشنعين علينا دون القياس فكان القياس احد  
 اما ان لا يظهر صلاحها لروي عن جعفر لانه الطين النجس يقي في البير بعد  
 نزع الماء وكذا اللجج واما ان لا تنجس اصله لان اللبن يدفع الماء النجس  
 الماء والنزع ياخذ ويروي عن محمد بن ابي نوا قال اجمع ما راى وراى  
 ان البير كالماء الحام وانها لا تنجس من قلنا ما علينا ان نوجب نزع بعضها





القائف الاجماع حاضرة اي مائة وقوع العجاسات والاضروء  
 في الكثير ثم اعلم انهم يذكرون الحة الفاصل بين القليل والكثير في ظاه الرواية و  
 عن ابي حنيفة هو ما يستكثره الناظر وما يستقله فهو قليل وعن محمد ما  
 غطي ربع وجه الماء وقيل اجمع وجه الماء وعن محمد بن سامة ما لا يخلو  
 كل دلو بيرة او بعينين وعن بعضهم الثلث كثير ولا فصل في ظاهر الرواية بين  
 الرطب واليابس والصحيح والمنكسر لوجود الضربة في الجملة ولان الضربة  
 في المنكسر اشد وفي رواية النوادر ان الرطب نجس وقيل في روث الخماز  
 البخل والنفس واختار البقر ان كان في موضع يتحقق الضرر فيها كما في البقر  
 فالجواب سواء والا فلا يخمسند نجس الرطب والمنكسر واختلف المشايخ في  
 ايضا اذا كانت في المصرو الصحيح عدم الفرق لتحويل الضرر في الجملة  
 ويندرج الذين لمكان الضرر لان الغنم يتعسر حملها بلا يعرقل هذا اذ اريد  
 على الفور ولم يبق لونها على اللبن اي كالبراي ان الائمة كالبير يعقلا  
 يتنجس بالائمة بهذا القدر كالبر مع ورود الامر بتطهيرها وهو قوله  
 ان طهر ابي بيتي واستحالت له لاني نقي جواب عن قول الشافعي استحالة  
 الفساد وقال نعم استحالة الفساد لكن لاني نقي فلا يكون نجسا لان النجس  
 المستحيل الي نقي وفساد فاشبه الحاة لان فيها الفساد ايضا لكن لاني نقي واغنى  
 ولهذا لم تكن نجسة له انه عليه السلام امر العربيين وهو ما روي ان  
 من عرينه ابو الدية ففرضوا والتجيت بطونهم فامرهم رسول الله عليه السلام  
 بشرب اوال الابل فلو كان نجسا لامرهم واصله ما روي البخاري باسناد  
 في الصحيح الي اس قال قدمه انا من عنك او عرفت المدينة فامرهم



سبي

النبي عليه السلام بل فاح وان يشربوا من ايوها والباها او فطلقوا الى الصحرا  
 فتلوا راعي النبي عليه السلام واستاقوا النعم فجاء الحصر في اول النهار فبعث  
 في اثارهم فلا ارفع النهار حتى لهم فامرهم بقطع ايديهم وارجلهم وممرت  
 اعينهم فقالوا في الحرة يستسقون فلا يسقون قال الخطابي في شرح الصحيح قال  
 ابن سيرين ان ذلك قبل تحريم المشة وعربية قبيلة سميت بتفسيره عزه واوفا  
 لما قوله عليه السلام استزهوا من البول وجه التمسك بدان البول يشعل  
 كبول العمود وقد الحق النبي صلى الله عليه وسلم وعيد عذاب يترك استزاهيه البول  
 من غير فصل فدل على ان بول ما يركل حمة نجس لان الحلال لا يلحق بمأثرته  
 الوعيد ولان بول ما يركل حمة مستحيل الي نقي وفساد وهو حقيقة النجس  
 فيكون نجسا وتاويل ما روي انه عني شفاهم فيه وحياتي تاويل  
 الحديث الذي رواه محمد بن النبي عليه السلام عرف شفاهم العيشين في بول  
 الابل وجبا فيكون ذلك حكما بسبيل الضرر وهي تسبغ المحض اذا لم تكن  
 فالتيقن بالشفاهم فلا تقول بجواز التداوي به لئلا يلزم الامر بوجوب التداوي  
 بالحديث والقياس او تقول كان ذلك في اول الاسلام ثم سمي بعد ان تركت  
 الحد والالتزام ان النبي عليه السلام قطع ايديهم وارجلهم وسلا عيهم اي  
 تقاهما بحديدة محاة حين ارتدوا واستاقوا الابل وليس جز المرتد الا اقتل  
 فعلم ان اباحة البول انتسخت كالمثله للقضية اي لقضية العربيين  
 وان ماتت فيها فامة الى آخره اعلم ان الحيوان الواقع في البيوت لا يخلو اما ان كان  
 نجس العين امر لافن الاول يترج ماء الابل حيا كان او ميتا كالتنزيروفي  
 الكلب اختلاق والكلب ليس نجس العين كحمار واما الثاني فان كان آدميا





لا يترج أصلا إذا كان عليه نجاسة حقيقة أو حكمية أو نوي الفسل والورثي  
 وإن كان مالا بكل خمسة من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ والأئمة  
 عند النجس وكذلك الخمار والبغل والصحيح أنه لا يصير الماء مشكوكا فيه  
 وقيل يترج ماء البئر كله وإن كان يوك الحومة فلا يوجب النجس أصلا هذا  
 كله إذا لم يتيقن على يده أو يخرج نجاسة ولم يصل لعابه إلى الماء فإن كانت  
 النجاسة فلما نجس وإن وصل للعاب لم يحكم الماء حكمه أما إذا خرج الواقع ميتا  
 في المتنجس يترج ماء البئر كله وفي غير هذه في الفارة ونحوها عشرة ونحوها  
 أو ثلثون وفي الفارة ونحوها أربعون أو خمسون وفي الآدمي ونحوه يترج ما  
 البئر كله هذا ظاهر الرواية وعن الحسن عن أبي حنيفة ونحوها عشرة ونحوها  
 دلاء وفي الفارة ونحوها عشرة وفي الحمامة ونحوها ثلثون وفي الدجاجة  
 ونحوها أربعون وفي الآدمي ونحوه كل الماء وهذا إذا كان الواقع واحدا فإن وقع  
 فارتان فعن أبي يوسف عشرة ونحوها الأربع وفي الحسن أربعون إلى التسعة وفي  
 العشرة يترج ماء البئر كله وعن محمد في الفارتان كذلك وفي الثدائ أربعون  
 وإذا كانت الفارتان كاللجاجة فاربعون قال في شرح الطحاوي الفارة إذا وقعت  
 هاربة من الحرم يوجب نجس ماء البئر وإن خرجت حية لأنها تبول من فمها  
 وكذلك الفرة إذا وقعت هاربة من الكلب أو صعقة أو سودانية  
 أو سامر أو يرمي قال الطبري الصعقة صفار العصار فيرمي الواحد صعقة والسودانية  
 العصفق الأسود بكل الصبيح والجراد وسامر أربص من كبار الودج  
 ترج منها أي البئر بعد آخر الفارة ولو قال المصنف رحمه الله بعد الخرج  
 الواقع لكان أولى لشموله الفارة ونحوها والحمة ترجم الأسنان وسكنها



هو

هو القدر قبل الكبر ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع وقد در في الصاع العدد  
 في الصغير وقد قص عنه في الكبير ومعنى قوله بحسب كبر الدلو وصغرها وقيل  
 إيجاب الثلثون استحباب وهو الظاهر أي المذكور في الجامع الصغير  
 هو الظاهر لأنه صيف بعد الاصل وقيل دلوي سبع فيه صاع رواه الحسن  
 عن أبي حنيفة وقيل الاعتبار الدلو المتوسط بين الصغير والكبير لأن السلق  
 الحقوا ذلك والمطلق يحمل على الأغلب جاز لخصوله المقصود لأن المقصود  
 نزع المقدار الذي قدره الشرع وقد حصل قال في الأصل إذا وقع في البئر  
 فارة في أو بدلو عظيم يسع عشرين دلو أو استقوا به مرة واحدة أجزأهم  
 وهو واجب لأن القطر الذي يعود منه إلى البئر أقل وعن الحسن أنه لا  
 يظهر مرة واحدة لأن متواتر الدلاء يصبو في المعنى المجازي لا تشاء  
 البسة ولهذا قال العلماء يترج الماء عن وطئ ذنب الفارة فإن كانت البئر  
 معينة أي ذات عين جارية لا يمكن نزعها يعني لا يمكن سد منافذها الغلابة  
 الماء لأنه إذا ملئ السبيد يترج جميع ما فيها من الماء وإذا لم يترج مقدار ما فيها  
 وطرف المعرفة ما ذكر في المتن من حف الحفيرة أو إرسال القصبه فيترج كل  
 قدر منها عشرة دلاء حتى إذا كان طول الماء عشرة قبضات فانتقض لغيره دلاء  
 قبضة واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فيترج تسعون دلو الأخرى بقي  
 جوابه على ما شاهد في بلدنا لأنه كان غالبا مبنيا أي أمر بعد ذلك ولا يترج على  
 ثلثمائة دلو قال في المبسوط وما روي عن أبي حنيفة إذا ترجم منها مائة دلو يولي  
 فهو على ما بالكوفة ولم يترج الغلابة يعني وإنما لم يترجها  
 لأنها متفارقة ثم لم يترج نظير العظام صحيح في الشرح لأن الطائفة بحسب



والكبير زاد على  
العشرين في الصغير

المقصود

شبكة  
 الألوكة  
 www.alukah.net



كما هو دابة اي كما هو عادته وعادته ان يفوض مثل هذا الى راي الليثي به  
 كما فعل كذلك في تفسيره الواقع الكبار حيث قال هو ما يستكثره الناظر  
 وهذا الشبه بالفقه اي الاخذ بقول رجلين لها بصارة الشبه بالفقه  
 لان الله تعالى اعتبر قول الرجلين في جزاء الصيد حيث قال ليحكم به ذوا عدل  
 منكم وكذا في الشهادة قال تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وكذا قول الرجلين  
 معتبر في قيم الاشياء المتنافرة وهذا القول اعين الاخذ بقول رجلين والتفرغ  
 بقدر اعلمه وي عن ابي نصر محمد بن سلام ولا يدرى متى وقعت  
 انما قيل بهذا لانه اذا علم زمان الوقوع يحكم بالجلد ستة عن ذلك الوقت بالثقة  
 لان اليقين لا يزال بالشك بانه ان الماء كان طاهرا يقيين فوقع الشك  
 في نجاسة فيما مضى ولا يزال اليقين بالشك فليحكم بالنجاسة اذا زمان اليقين  
 بوقوع النجس ان اليقين يزول بمثله ولا يخيفه ان للموت سبباً الى  
 بيانه ان الموت ام حادثة فلا بد للحادث من سبب وذلك السبب اما الوقوع  
 او غيره فلا يجوز ان يكون غيره لكونه موهوماً فتعين الوقوع لكونه محققاً  
 لانه الموهوم في مقابلة المحقق كالعدوم فاضيف الموت الى الوقوع الا ان  
 لا يموت بمجرد الوقوع في البر بل يضطرب ساعات ثم يموت فقد روي يوم و  
 ليلى في غيب المتفتح لان ما دون ذلك يتعسر دركه وبالثلث في المتفتح لان  
 الانتفاخ دليل بعد العهد وتقادمه وادنى التقادم ثلثة ايام ولياليها  
 كما يصلي على الممد في الصلاة قبل الصلوة بعد ثلثة ايام لان الثلثة  
 دليل التقادم وقيل الثلث يصلي قبل التقادم للموت لا انتفاخ الميت و  
 كان ابو يوسف علي ما قال ابو حنيفة حين رايه لم يمسح على راسه فارة متفتح فلما



بلغت

بلغت راس البر وفتت الفارة فيها فرجع ابو يوسف الى ما قاله محمد وما  
 قاله ابو حنيفة احتياطاً في امر العبادات وما قاله عمل اليقين ورفق بالناس  
 فقال له عليه اي يضاف الموت الى الوقوع واما مسألة النجاسة  
 فقط قال المعلي على الاختلاف هذا جواب بطريق المنع بان يقال لا تسلم انما  
 كما قلتم عند ابو حنيفة بل يحكم عند النجاسة منذ يوم وليلة ان كانت طوية  
 ومنذ ثلثة ايام ولياليها ان كانت يابسة ولو سلم هذا جواب بطريق  
 التسليم بان يقال واثن سألنا انها كما قلتم لكن بين الثوب والبير فرق وهو  
 ان الثوب جرم عينه فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم بخلاق البير فانها  
 غائبة عن بصره فلا يصح القياس فالمعلي هو يعلى بن منصور الرازي تلميذ ابي يوسف  
 ومحمد روي عنهما الكتب والامالي وكان من الورع وحفظ الفقه والحديث  
 بالمنزلة الرفيعة والدرجة العالية وسكن معاً بغداد وسمع هشام بن حاد بن زيد  
 روي عنه محمد بن عبد الوهيم وعلي بن الهيثم في تفسير الاحزاب والبيوع  
 في الصحيح البخاري قال البخاري يات بغداد في شهر ربيع الاول سنة ثمانين ومائتين  
 ومثلنا عليه سنة عشر ومائتين ولم يحدث في الجامع بشيء وانا حدث  
 عن رجل عنه  
 الاسارح سور وهو بقية الماد التي  
 بقية الشارب في الاناء مناسبة هذا الفصل ما تقدم من حيث ان بعض الاسارح  
 مما يجوز في الموضوع فاحتاج الى ذكر الاسارح لتفصيل ذلك البعض والحاصل  
 ان الاسارح اربعة انواع طاهر كسور الادم وما يورث اللحم من الحيوان الا ان  
 الخاذة وطاهر كسور الادم والاشباح الخاذة وسباع الطير وما يسكن  
 في البوت من الحشرات الخمس كسور الكلب والحزير والسباع ومشكوك





كسور الحمار والبغل وعرق كل شئ معتبر يسوقه وكان الواجب ان يقول  
 للصف وسور كل شئ معتبر يعرفه لان الفصل لبيان السور للبيان العرق  
 معناه اذا كان ذلك طاهر من الحيوان فهذا طاهر منه واذا كان نجسا فهذا نجس  
 وكذا في الكراهة من الحيوان فهذا طاهر منه ولا يرد علينا كون سور الحمار مشكوكا  
 مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحدوث المخالف للقياس وهو ان النبي  
 عليه السلام ركب الحمار معرويا والجر الحجاز والثقل نقل النبوة وانما قلنا  
 انه مخالف للقياس لان القياس يقتضي ان عرقه نجس لتولده من اللذيق في  
 الحكم في صيغته على اصل القياس على ما نقول ان سور طاهر ايضا على ما هو الاصح  
 من الرواية لانها يتولد ان اي لان العرق واللغاب والارقال كيف رجع الضمير  
 اليها واللغاب غير مذكور لان السور قائمة مقام الذكر لان السور لما كان  
 ممتزجا باللغاب صار ذكر السور كذكر اللغاب ويدخل في هذا الجواب الجنب  
 الاثر يعني ثبت هذا الحكم وهو طهارة السور في جميع الناس لانه قال في  
 الادبي في كل واحد منهم ادبي وروي ان النبي عليه السلام لم يحد يقفه فديده  
 ليصاخذ فقبض يده وقال اي جنب فقال عليه السلام للمؤمن ليس نجس واللغاب  
 كيف يكون سور الكافر طاهر اقال تعالى انها المشركون نجس لانا نقول المراد من نجاسة  
 الاعتقاد للنجاسة الذاتية ولذا لا نقول بطهارة سور علي قري شرب الخمر  
 وهذا يفيد اي هذا الحديث يظهر بالثلاث اي بالاجماع وهو دونه  
 اولى اي السور دون البول ولما خالف مالك ان سور طاهر ولم يختص احد  
 في نجاسة بوله فلما كان دون ذلك ان يظهر بالثلاث وكذا سور الخنزير  
 طاهر عند مالك وعلى الكلب يلعن الطوف في وفي الخنزير خذم تانير صاحب الله



ولنا

ولنا ان اللغاب المتولد من اللحم نجس استخرج بالماء فتنجس وانسلم عنه التبر  
 والامر بربيع محمول على الابتداء اي الامر بالامر والامر عن النبي عليه السلام ببيع  
 مرات محمول على ابتداء الاسلام لانه عليه السلام كان يستد في امر الكلام  
 حتى محتسب عن الاقسا وادى الامر بالامر الواحد وروي انه عليه السلام قال  
 وبع الكلب في الائمة فاغسلوا سبع مرات والثامنة عقره بالتراب وانما حمل ذلك  
 على ابتداء الاسلام بدليل ما روي الطحاوي في شرح الائمة عن اسمعيل بن اسحق  
 عن ابي نعيم عن عبد السلام بن حرب عن عبد الله بن عطاء عن ابي هريرة في الائمة  
 بلغ فيه الكلب او الهرة قال يفضل ثلث مرات فعلم ان السبع منسوخ و  
 سور الخنزير نجس لانه نجس العين الضمير راجع الى الخنزير وعند مالك سور الكلب  
 وللخنزير وطاهر لان الكلب من الطوافين كالهرة والخنزير نجس كتن لعابه لا يورث  
 في الماء والشط عنه الاثر وهذا لان الماء القليل يكتسب نجاسة سؤله ولنا في الكلب  
 ما لم يبقا وماتين في سبعة اشياء وفي سور الخنزير قوله تعالى فانه نجس تانير  
 ان سور حماره بلعابه الذي يتولد من اللحم وهو نجس العين فيكون سور  
 نجسا والاعتبار لظهور الاثر لانه النجاسة امتزجت بالماء وفي كل جزء من اجزاء  
 النجاسة قائم فلا تحصل الطهارة بالشك به الاحتياط على ما اشار الى قوله تعالى  
 فارجس خلافا للشافعي فانه عند سور الذئب والاسد وغير ذلك  
 من السباع طاهر سوى الكلب والخنزير لانه ما روي جابر ان النبي عليه السلام سئل التو  
 بما فعلت الحمار فقال نعم افعلت السباع ولنا ان سور السبع صحت ببلعابه  
 ولعابه نجس لتولده من اللحم نجس بدليل ما روي في اللغاب للكراهة والابوي  
 في سور فيكون سور نجسا والحدوث به سهل فكيف نجس به وهو ليس نجس عند



شبكة  
 الألوكة  
 www.alukah.net



وهذا لا ريب في دلو بن حصين عن جابر بن محمد بن عبد الله بن جابر  
 كذا قاله الخصاص ولحقه فقول المراء منه حمير الوحشية وسباع تحريم بين  
 العزل والنقل او قول المراء منه الماء الكثير يعني التوفيق وهو جبريل على ما قيل  
 تحريم لحمها لان لحمها اي لحم سباع البهايم وحد اللحم وليس جمعه لادارة  
 الجنس ومنه اي من اللحم في باب السور طاهر مكره وفائدة انه اذا توضأ  
 به يجوز لكن مع الكراهة ان كان يجرد ماء مطلقا وان لم يجرد فلا كراهة كان  
 يصح اي عمل يتوضأ به اي بفضل سورة والمراد بيان الحكم اي المراد  
 من قوله عليه السلام الهرة بيان الحكم لا بيان الحقيقة لانه النبي عليه السلام ما بعث  
 الا ببيان الحكم لان الحقيقة لا احتياج لها الى البيان النبوي لعلم كل احد من  
 والاعادة ان ذلك الشيء حرم وذاك مكره وذاك شجر ابي غدير ذلك وسبعية الهرة  
 طاهر ثم نهرها الحشرات فصان الله اذن الهرة حكمها حكم السبع وحكم سائر سباع  
 البهايم نجس لما قلنا فكان ينبغي ان يسورها نجس ايضا لان النجاسة سقطت  
 بعلته الطمع الموثق في التحيف الدافع للحرج لقوله عليه السلام الهرة ليست  
 اناهي من الطوائف والطوائف عليكم فبقيت الكراهة لانه يلزم من  
 النجاسة سقوط الكراهة ومن الواجب على العوام ان يدخلوا مواضع النجس  
 اذا دخلت تحت حائهم ككراهة ما اصابه فيها وما رواه ابو يوسف قبل  
 التحريم اي قبل تحريم لحم الهرة وهذا يشير الى التنزه اشارة الى التعليل  
 الثاني وهو قوله لعدم تحريمها يعني ان التعليل الثاني يشير الى سور  
 كراهة تنزيه وليه ذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي والتعليل الاول وهو قوله لحم الهرة  
 يشير ان سورها كراهة تحريم واليه ذهب ابو جعفر الطوسي والاستثناء



على

على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف واراها بالاستثناء قوله الا اذا ملئت ولما  
 قاله في سورة  
 الماء من المائعات وسقوط اعتبار الصب جواب سوال مقدر وهو  
 ان يقال كيف يصح هذا الاستثناء على قول ابي يوسف لان من مذهبه ان الصب  
 شرط فاجاب عنه وقال نعم انه شرط فاجاب عنه وقال نعم انه شرط لكن اعتبار  
 للضرورة وسور الدجاجة الخالدة مكره والمراد بالخالدة هي التي يحصل  
 الى ماتت بعلمها والجلوس يتخللها وكذا سور الابل الجلالة مكره للخنزير  
 الفه والجلالة التي هي التي علقها نجس وكذا سباع الطير مكره وهي ك  
 والباري والحداة وغيرها اعلم ان سور سباع الطير نجس قياسا على سباع  
 البهايم لحمه الا للكل الكراهة والابوي وسور وطاهر استحسننا الشهر المأ  
 بالنقاد الجلفان الضليل وانكاره لاحتمال الخلل على المنقار وعن ابي يوسف انها  
 اي اسباع الطير قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير ورواه الحسن  
 بن زياد عن ابي حنيفة انه قال ان كان هذا الطير الذي يتناول الميتة والتب  
 على الهرة هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال كيف علمتم لسقوط  
 نجاسة سور سواكن البيوت بعلته الطرفة فن ان تبتم هذه العلة وهل لها  
 اثره حقيقي فتعبر فاجاب عنه وقال التشبيه على علة سقوط النجاسة في  
 سور سائر سواكن البيوت حاصل في الهرة لان النبي عليه السلام فضينا عليها  
 وعلمنا ما في الهرة وقال الهرة ليست نجسة وانما هي من الطوائف والطوائف  
 عليكم واشار بتعليله الى قول الله تعالى عليكم ولعلهم جناح بعدن  
 طوائفون عليكم بعضكم على بعض فسقطت الاستثناء بعلته الطوائف دفعا



العلة في



للمرج وسقطت الخاستة في سوادها بعلة الطواق دفعا للرج أيضا وسوا  
 الحمار والبغل مشكوك فيه هذه عبارة كثيرة من المشايخ وكان يبين عندهما  
 ينكره ويقول حاشا ان يكون شيئ من احكام الدنيا من احكام الله تعالى مشكوكا  
 فيه بل هو الحمار طاهر لو خمس فيه التراب يجوز الصلوة معه الا ان يعطى  
 فيه فامر بلجم بينه وبين التيمم ولكن المشايخ ارادوا بالشك التوقف  
 لتعارض الادلة ولو وجد الماء لا يجب عليه غسل راسه اي لو وجد  
 المطلق بعد مسح راسه من الحمار والبغل لا يجب غسل الرأس فعلم بهذا ان  
 سورهما طاهر فلو كان في طهارته شك لوجب الغسل ويغسل الرأس باعتبار ان  
 سائر الاعضاء تقبل الاحالة سواء اصابها سور الحمار او لا وكذا البزط  
 يعرف ان لبنه متولد من لحمه وهو طاهر فينبغي ان يكون حكمه كحكمه لكن  
 يكون سورهما طاهر قال في شرح الجامع الصغير روي  
 محمد ان لبن الاتان طاهر ولا يوكفه في طاهر الرواية ان لبنها نجس  
 ويروي بعض محمد على طهارته اي على طاهره عرفه فالدليل عليه ما قاله  
 في زاداته ونص محمد في كتاب الصلوة ان عرف الحمار لا يمنع جواز الصلوة وان  
 نجس فثبت انه طاهر وسببه الشك تعارض الادلة يعني ان الاخبار  
 الادلة اختلفت في طهارته ونجاسته لما روي ان النبي عليه السلام قال الغالب  
 بن الحرجين قال لعل يرق من مالي الاطية كل من سمان مالك وروي ان النبي عليه  
 حرم لحم الاطية فيجبر وعن ابن عباس ان سور طاهر وعن ابن عمر انه نجس  
 فثبت الشك ولم تغلب المبرهنة الطهارة للضرورة لما ان الحمار يطبق  
 الافية ويحتاج اليها للركوب والمحل وتشرب في الانية مع بعض اصحابنا استدل



على الشك في سورهم وقال ان عرفه طاهر ولبنها حرم ويعتبر العا بيهكل واحد  
 والله سبحانه يفتحي الطهارة وبالثاني يقضي النجاسة وليس احدهما باول  
 من الآخر فصار مشكوكا وقد استقصينا هذه المسئلة في كتابنا الموسوم بـ  
 في شرح الاصول فقم موضع بهائم وما حد عنانها وعن ابن خنيفة انه  
 نجس اي ان سور الحمار والبغل نجس كذا روي الشيخ ابو الحسن الكوفي  
 ولنا ان المطهر احدهما يعني اما السور في الواقع او التراب فان كان الاول فلا فاق  
 لاستعمال الثاني تقدم اواخره وان كان فالايضه التقدم والتاخير فوجب  
 الفهم دونه الترتيب لحيث ان قطع الاحتمال الا ان تاخير التيمم افضل لكونه  
 جازما بالاتفاق وكذا عنده اي طهر عند الاحتياط في الصحيح في الرواية  
 لان كراهية الفرس لاظهار شر فيها للنجاسة وقد ذكر في الاصل انه لا يابس له  
 وقال في الايضاح ولما سور الفيل فقد ذكر محمد انه يلم كسور السباع لانه  
 فويان والمذكور اعني في قوله شرفه وانما قيد بقوله في الصحيح احتراز احمد وروي  
 الحسن عن ابن خنيفة ان سورهم مكروه لان لحمه مكروه وعنده فافرو ذلك في سورهم  
 فالا لم يجد الا بنيد في آخر فصل الاسرار لانه مما يجوز به الوضوء عند  
 ابن خنيفة رضي الله عنه حديث ليلة الحن وهو ما روي ابو داود في سننه باسناد  
 الى ابن مسعود ان النبي عليه السلام قال ليلة الحن ما في اراونك قال بنيد قال  
 ثم طيبة وماء طهور وعند ابي يوسف يتيمم ولا يتوضأ وروي نوح  
 عن ابن خنيفة انه رجع الى هذا القول ذكره في الاسلام في الجامع الصغير وبه  
 اخذ الشافعي عملا بآية التيمم وهذا هو الوجه لو كان جازما بالنبيذ لكان  
 فلم يجدوا ماء او نوى فيهم واللازم من ذلك فينبغي للضرورة وقياسا على سائر





الابنية ايضا لان الوضوء للجوز بما بالجماع خلافا للادوية الحديث <sup>متفق</sup>  
 بانه التيمم لان الآلة تزلت بالمدينة ولبنة الجن كانت مكنة <sup>وتمت</sup> <sup>بها</sup> <sup>الوضوء</sup>  
 بين الوضوء والتيمم احتياطا كما في سور الحمار وهذا القول روي ايضا  
 بحقيقة في الاصل وجد الاحتياط ان في الحديث اضطراب بعضهم قالوا <sup>بشدة</sup>  
 وبعضهم قالوا بعد نسخهم قالوا كان ابن مسعود لبنة الجن و  
 بعضهم قالوا لو لم يكن فوقه الشك فوجب الضم لاحتياطا لا توي الى ما روي  
 الطحاوي في شرح الآثار باسناد ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يكن  
 مع النبي عليه السلام لبنة الجن ولو لي كنت وقال محمد في الزيادات  
 صحيحا على ابي يوسف نبذ التمر اخف من سور الحمار فان عليا رضي الله عنه  
 كان يري الوضوء وفي ذلك حديث مرفوع ولم يقل احد من السلف بالوضوء  
 سور الحمار الحسن البصري <sup>الواجب</sup> الاحتياط بضم ذلك الى التيمم فهذا  
 اولى والخيار عنددي صانوا للمحمد لانه اقرب الى السلاصة لان احدها  
 اما النبي اول التيمم فان كان الاول لا يخرج عن العهدة بما قال ابو يوسف  
 ان كان الثاني فلا يخرج عن العهدة بما قال ابو حنيفة ويخرج عن العهدة بما  
 قال محمد ايها كان مظهر في الواقع قلنا لبنة الجن كانت  
 في التيسير قبل ان يجيئ من الرسول عليه السلام رفعتين علمت به  
 الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وعثماني  
 وعقل هذا الحديث وهو المشهور بزيادة الكتاب واما الاغتسال الي  
 بالنبيذ ولا فرق عن يحنيفة في سوابه قال بعض مشايخنا نحن  
 لانما جاز الوضوء به جاز الغسل وقال بعضهم لا يخرج لان الجنابة فوق



الحديث فلا يخرجها به فيما ثبت بخلاف القياس قال قاضيان ثم  
<sup>منه</sup> <sup>سنة</sup> رواية جواز التيمم بنبيذ التمر احتياطا قالوا لا يجوز الا بالابنية  
 لانه يدل كالتيمم ولهذا لا يجوز التيمم به عند وجود الماء المطلق  
 والنبيذ المختلق ان يكون حلو او قيا سليل على الاعضاء وصوت  
 بنبيذ التمر ان يلق في الماء مخبر ان يخرج حلا وتما وضوءها اما اذا اعتصم التيمم  
 فصار بسا لا يجوز التيمم به بالاتفق جماع وان اشتد النبيذ الذي  
 خبرته الساني بان صار مسكرا يجوز التيمم به ايضا عن يحنيفة محل شرهه عند  
 محمد للحمه عندنا قال قاضيان في شرح الجامع الصغير وفي المطبوع  
 لا يجوز التيمم به حلو كان او مشتملا لان النار خبرته وصار يشا اخر  
 ولا يجوز التيمم بما سواه من الابنية هذا عند عامة العلماء وروي  
 عن الاوراج حوازه انه قال يجوز التيمم بالنبيذ كلها حلو كان او غير حلو  
 مسكرا كان او غير مسكرا كان او مطبوخا الا للخراسة والصعب قول العامة  
 لان جواز التيمم بنبيذ التمر ثابت بخلاف القياس بالحديث ولهذا لا يجوز عندنا  
 على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره والله اعلم <sup>لما فرغ</sup>  
 عن ذكر الظهاره بالماء مشرع في التيمم لما ان الخلق حقه ان يعقب الاصل  
 اعلم ان التيمم في اللغة هو القصد قال تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوا  
 قال امر القيس تيممت العين القوم عند ضارح في والها الظل عن مضها  
 طاحي وقال الاعشى تيممت قيسا وكره دونه من الارض من مهم ذي شمر  
 ضارح اسم موضع والعرض الطلوع <sup>في</sup> الارض المستوية والشمس الغلظ  
 وقال المنقب ولم ادرى اذا تيممت ارض اريد الحسن ايها يلقي الخبر الذي





انا بعبية ام السر الذي هو يتبعني وفي الشريعة هو القدر الذي استعمال  
 الصعيد الظاهر المطهر والاصل في جواز التيمم قوله تعالى **تيمموا**  
 فيه هو اصله طيبا وروي ان سب نزول الآية هو ان النبي عليه السلام  
 خرج في خروجه المبتغى مع حياجه وهو غزوة بقي المصطفى يتزل في بعض الطريق  
 فسقطت من عاتقه ريشه بها فاداة لاسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك  
 للنبي عليه السلام فبعث برجلين في طلبها واما ينتظرهما فتعد الناس الماء  
 وحفرت صخرة الفجر فاطلوا بها على عاتقه ريشه بها و قال حبست المسلمين  
 فتركت هذه الآية فقال اسد بن حضير رحمه الله يا عاتقة ما تزل بك امر  
 بكرهيندا الا كان للمسلمين فرحا لو خارج للمصر هذا القيد وقيل بناء على  
 الغالب لا احتراز عن المصراة الغالب ان يوجد الماء في المضر فان تحقق عده  
 الماء في المضر والعياد باسبغ التيمم ايضا لوجوب الشرط المذکور في الآية  
 ولو قال المصنف يندوبين السافر مكان قوله وبين المصركان احسن ليشمل  
 التيمم من السافر والخارج عن المصرو وهذا لان المعتبر هو البعد بين التيمم  
 وبين الماء سواء كان الماء في المصرو وغيره **ميل او اكثر** ولا يقال اذا ثبت  
 جواز التيمم في المبل رخصة في الولاية عليه اولى فاي حاجة الى ذكره او اكثر  
 لانا نقول مقدار بعد الماء يعلم حوزا فظنا فاذا كان من حيث هو فيه ميل او  
 اكثر يجوز التيمم وانما ان الله ميل او يقل لا يجوز حتى اذا تبين انه ميل او تقولا  
 انما ذكره للتأكيد او يقول تعددت الشرائع لما ان يصنع الاقل الاكثر كالحمد ود  
 واما ان يصنع الاول دون الثاني للحيض واما ان يصنع الثاني دون الاول كما ذكره  
 للحيض واما ان لا يصنع جميعا كقوله تعالى ان الله لا يظلم شيئا منكم  
 شيئا



وما

معاني الكتاب **ميل** القسم الثاني دون الاقسام الاخر فذكره تنبيها للمحسنيين  
**الميل** عشر حرج المراد منه المبالغة في التيمم في اكثر من ذلك ايضا  
 الا بالميل الماء والميل هو المختار في مقدار بعد الماء وهو ثلث الفرسق **الفرسق**  
 اشاعره خطوة وجهه كونه مختارا ان المسافة القريب جدا ما تعجزوا التيمم  
 والبعد يتجزئه فقد رتب البعد بالميل اللحاق الحرج بالنقص هذا القدر دفعا  
 للعسر وتخفيفا ليسر وعن محمد بن قيس قد المسافة للحجوة بالميلين وعن الكوفي  
 سماع صوت اهل الماء وعدمه فان كان يسمع فهو قريب للجواز التيمم وان  
 كان لا يسمع فهو بعيد بجواز التيمم ولخناوه اكثر مثلنا وعن الحسن بن  
 للقائم ميلين وفي كل من سائر الجواب **ميل** وعن ابي يوسف اذا كان الماء بحيث  
 لو ذهب تذهب القافة وتعب عن التيمم جوزه له التيمم واستحسنه مشا  
 لانه لم يحمله الحرج بدخوله المضر فلو قال بانه الماء كان اولى لما قلنا له  
 دون خوف الوقت هذا يحتاج الى قيد اخر بان يقال دون حقه في الوقت اذا كان  
 الخوف وانما قيدنا به لانه اذا خاف الوقت لا الخلق يكون خوف الوقت متبرا  
 كما في صلوة الجنازة والعيد حتى يجوز التيمم وفي قولنا دون خوف الوقت للخلف  
 احتراز عن قول زفر فان عند جواز التيمم بعد رفوت الوقت وانما كان الماء قريبا  
 قلنا التقرب جاءه قبله فلا يكون عذرا او التقرب التقصير نعم ما تلو تا اراد  
 قوله وانكتم مرضي لان قوله تعالى فلم يجد واما في ميم مرتب عليه وهذا  
 لان الله تعالى لم يقيد المرض بخوف التلف بل بالحق رخصة لعباده ودفع الحج  
 عنهم وفي اشتداد المرض حرج ظاهر فلا يعيب اشتراط خوف التلف ولان زيادة  
 درهم على ثمن الماء **الميل** بمعنى التيمم دفعا للضرر فزيادة من اولى ان يكون





نجية

بيعه له لان النفس اعز من الماء للجمع الا للنفس  
 الضربة في زيادة عن الماء فهذا اولى الخوف من زيادة  
 بان يستند موضه بالخرمك لمن له عرف مدني او الاستعمال لمن له رعي  
 كالجدي والحصية وهو يروي اعتبار الشافعي يروي ووجه الشك  
 وهو قوله تعالى وتكنتم سوي لانه ليفصل وهذا اذا كان خارج المصير لاشارة المصير  
 التيمم لمن مر منه البرد او يقتل لما بيننا اذ اريد قوله لانه يلحق المرح  
 ولو كان في المصير جوزه التيمم ايضا عند الخبيفة خلافا لها لانه ان العجز عن  
 للموتات حقيقة فيجوز له التيمم كما اذا عجز عن استعماله خارج المصير والاشارة  
 نعم العجز ثابت لكنه نادر فلا يعتبر فقوله لانه مسلم انه نادر وان سلمنا انه  
 نادر لكن لا نسلم ان العجز نادر لان التيمم ان السبع او العذق اذا حال بينه  
 وبين الماء يجوز له التيمم مع ان العذر الجليل نادر وقد روي ان عمر بن العاص  
 كافة امر اعيانهم فاجنب فتيمة لعلة البرد وصلوا فاجنبه النبي عليه السلام  
 فقال اصليت باصمك وانت جنب فقال خفت البرد وسمعت الله يقول ولا  
 انفسكم ان اسكانكم رجما فضحك عليه السلام ولم يامر بالمعادة والحديث  
 سندی السنن وقيل الاختلاف بين الخبيفة وصاحبه اختلاف عصر وزمان  
 لان العاصي كان باخفا الاجرة اولى في زمن الخبيفة فتحققت الضرورة وفي زمانها  
 ياخذ بعد الرجوع فلم يتحقق الضرورة والتيمم ضربا منه والمقصود من الضرب  
 ان يدخل العنا روي خلال الامم كما هو ظاهر الرواية وانما قلنا هذا لان الوضع  
 كاف فان لم يوجد الضرب وما فينا اختار لفظ الضرب لان الآثار بلفظ الضرب  
 فيه خطا عندي لان الله تعالى لم يقيد بالضرب في قوله فتمسوا وكذا سائر



الانار

والكثرة سفره لانه التراب طهور للمسلم وقوله جعلت لي الارض مسجدا  
 من الامم عليكم بالصعيد الا ان في بعضها جاء لفظ الضرب ولا يقال  
 الا ان جاء بلفظ الضرب ثم في كيفية التيمم اختلف مشائخنا قالوا في المصلحة  
 ضربة للوجه مع ما وجهه وضربة لليد بن عسع العمري باليسري واليسري باليمن  
 وينفض يديه قبل المسح لاعتبار اليمن المثلة وقيل ضربة للوجه كقلنا وضربة  
 لليد بن عسع باطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهره اليمن من رؤس الاصابع  
 المرفق ثم مسح باطن كفه اليسرى باطن ذراع اليمن الى الرسغ ويمر بالبن  
 ابهام يده اليسرى ظاهره ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيمينه اليسرى كذلك وقيل ينفذ  
 بطن كفه اليسرى على ظاهر اربعة الاصابع التي هي مسحة بثلاث اصابع الى المرفق ثم مسح باطنه  
 بالابهام والسجدة الى رؤس الاصابع ثم يسوي يده اليسرى كذلك والاول ارفق  
 بالناس لكونه بلا كف والباقيان احوط للاحتراز عن استعمال التراب المستعمل  
 بقدر الامكان بقدر ما يتأتى لاحتراز عمادوي عن ابي يوسف انه ينفذ  
 مرتين وعمادوي عن محمد انه ينفذ مرة وهذا لان المقصود هو ان لا يصير مثلة  
 وهو بالتناثر وسواء حصل مرة او مرتين اذ بالثقل ما يتحقق في القبح واصحابنا قطع  
 الاعضاء وتسويد الوجه لقيامه مقام الوضوء اي لقيام التيمم مقام  
 الوضوء تحقيقه ان في التيمم سقط العشق انه رخصه كما ان في صلوة للساكن  
 ركعتان رخصة فيمنع ان يكون الباقي بصفة التحلل في التيمم كالباقى في الصلوة حتى  
 ان يشترط التحليل ونزع الخاتم وروي الحسن في الحج الخبيفة ان الاستيعاب  
 ليس بشرط ولو مسح اكثر الكف والذراعين يجوز فعلى هذا الرواية يجب التحليل  
 والنزع والحديث في التيمم معناه كان التيمم ضربتان





فالحجة الكوفية افضل من الكمية وهذا مع قوله لان المتمتع سفره واقع لغيره  
 والمفروضه واقع للحجة ووجه الظاهر ان في المتمتع جمابين الصادقين فكان افضل  
 من الافراد بالبحر كالقران وفيه زيادة شك ايضا وهو ذلك الشكر للجمع بين الجاهل  
 ولا نسلم ان سفر المتمتع ليس يراعى لحجته بخاتمة ما في الباب ان السنة وهي العمرة فقد  
 على الفرض وهو الحج وذلك لا يكون ما نؤمن وقوع سفر الحج كما ان تقدم السنة  
 على طوة الجمعة لم يكن مانعا بوقوع السعي الى الجمعة فكذلك هنا فساد سفر القارن  
 ودوي عن محمد بن عمر قال حجته كوفية وعمره كوفية افضل من القران ووجه  
 ان الاتين سفرين اشتق على البدن من سفر واحد وافضل الاعمال احدها ما لم يرد  
 عندهما كتحليل الستين الجمعة والسعي اليها يعني ان السنة تحللت بين صلاة  
 الجمعة وبين السعي الى صلاة الجمعة ومع هذا لم يكن السعي الى السنة بل بالقران  
 والمتمتع على وجهين متمتع بسوق الهدية والمتمتع لا يسوق ذلك لان  
 التمتع هو الترفق باداء التمسكين وربما يكون ذلك بسوق الهدية وربما يكون  
 بفير سوق الهدية وسيجيى احكامه <sup>مستدرك</sup> وبمعنى التمتع هو الترفق باداء التمسكين  
 بين غير ان تم باهله الما صحى والترفق من الوقف اذ اديه التمتع واللام  
 الم باهله اذا نزل وهذا الذي قال صاحب الهداية لا يتم بمعنى التمتع لان الترفق  
 باداء التمسكين اذا حصل من غير اللام باهله الما صحى الاسمى متمعا اذا كان له  
 في غير شهر الحج والاخر في شهر الحج وكذا لا يسمى متمعا اذا وجد التمسكين في شهر الحج  
 كمن احدثها حصل في شهر الحج من هذه السنة والاخر في السنة الاخرى وان لم يحد  
 اللام باهله الما صحى ولهذا قد صرح الامام ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي  
 به وقال ليس كل امر به عرفة ثم حج من عامه من غير رجوع الى اهله يكون متمعا لانه

فذلك يجوز للجنابة او معناه كما ان التيمم في الجنابة جازيا  
 المحدث قال بعض الناس للجوز التيمم للجنب والمخاض والنفساء  
 عن عمرو بن مسعود وان عمر رضي الله عنه كانوا للجنب التيمم للجنب لا اذاتهم  
 باليد في قوله او المسمت النساء وعلمائنا وعامة العلماء اخذوا بقول علي وعما  
 وكانوا يقولون ان للارمن الملامسة للحاج والترجيع لارادة الجماع ما حدث البخاري  
 في الصحيح باسناده الى عمران بن حصين الخزاعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راي رجلا  
 معتر للام يصلي في الصوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في الصوم فقال يا رسوله  
 اصابتني جنابة وللماء قال عليك بالصعيد فانه يطفئ ويكفيك النبيين شأنا شأنا  
 للطهارين لان الله تعالى حين ذكر الطهارة في الاصحاح ذكر الصفر والاكبر جميعا  
 لقوله اذ قمتم الى الصلوة الاصحاح <sup>الاصحاح</sup> شتم جنبا فاطهروا وقد عرف حكم الجنابة  
 الاصحاح في التيمم بقوله اوجاء احد منكم من الغائط وفي الاحتيل الى بيان حكم  
 الجنابة الاكبر فخر قوله تيمم او لا تمتم عليه وكذا حديث اي هريرة ان رجلا  
 التيمم عليه السنة فقال انا نقول بالرمال الا شهر وفيما الجنب والمخاض والنفساء  
 فلا يجزئ الماء فكيف نفع فقال عليكم بالصعيد قوله عليكم بالصعيد قوله  
 بارضكم اي باستعمال ارضكم او تيمم ارضكم بكل ما كان من جنس الارض  
 وكذلك ما يصور وما بالاحترق كالحشيش والحش وكما لا يتطبع ولا يابس  
 ردا او من جنس الارض يجوز التيمم به عندها خلافا للابن يوسف وذلك  
 مثل القرب والرسول والحجر والاس والنورة والزرنيخ والطين الاحمر والاصفر  
 والفضة والمخاط المطين والحجص والذئب الجيلي دون الماءي والماء ياربغ الماء  
 دون التخذ والسفوف المتعقدة <sup>الاصحاح</sup> ما الاخر قبله





لعامر بن شاذان في شهر الحج وخرج منها حج من علمه يكن مستعنا وكذلك لو فعل اكثر  
 طوافا في شهر الحج فله من التمتع باذنه يقال التمتع هو الحج بين الحج والعمرة  
 في شهر الحج في سنة واحدة من غير الملام باهله بينهما الما صحى بالحر لم يكن للحج وكذلك  
 حكم التمتع في القارن لا تمتنع بها على هذا الوصف الا ان الفرق بينهما ان احرم الحج  
 من القارن ميثاقا ومن التمتع لم يكن متمتعا اذا جازع بين اكثر افعال العمرة  
 واحرم الحج في شهر الحج في سنة واحدة من غير الملام الصحيح وقال مالك اذا اتى بالافعال  
 قبل الاضحية وبعي احرام العمرة حتى دخلت الاضحية لم يحرم الحج فهو متمتع وقال الشافعي  
 المتمتع من احرام العمرة في الاضحية فان قدم الاحرام واتى بالافعال فليس متمتعا  
 بناء على ان الاحرام عندنا عقد على الاداء وليس من الاداء فاذا وجد النسك  
 في شهر الحج من سنة واحدة صار متمتعا ومعنى قولنا عقد على الاداء انه التزم اذ  
 اشترط في هذا الوقت وهو شرط الاداء افعال الحج كالطهارة في باب الصلوة وكذا  
 التجرعة في باب الصلوة عقد على الاداء والشرع يتحققه وعند الشافعي الاحرام  
 في الاداء والصحيح ما قلنا لان الاحرام هو المحل في الحرمه وبالاحرام يحرم قتل  
 الصيد وليس يخط وحلق الراس وما شبهه ذلك ولا يلزم من الدخول في الحرمه  
 اداء الحج لان ذلك يحصل بافعال معلومه من الوقوف والطواف وغير ذلك من  
 المناسك فافهم ويخط اختلافات بينهما استثناء بصريهما اي يدخل اللان  
 الصحيح اختلافنا اعلم ان الملام باهله بين الحج والعمرة اذا كان صحيحا يبطل التمتع بالا  
 اما اذا قلنا كالتمتع الذي ساق الهدية الملام باهله حين فرغ من عمرته فقال ابو حنيفة  
 وابو يوسف نعم الله تعالى لا يبطله لانه العود مستحق عليه مادام عنية التمتع  
 فلا يبطل تمته كالقارن اذا عاد الى الحله وقال محمد رحمه الله تعالى يبطل جمعته بده

انه لو حصل له النداء من التمتع كان له الملك فاذا لم يكن العود مستحقا عليه يبطل  
 تمته كما لو لم يسبق له بهي وخلق خلاف ما ذكره في المختلف ان الافاق اذا اعتمر في شهر  
 الحج ولم يحلق حتى الم باهله او كان طاف اكثر طوافه ولم باهله ثم عاد وخرج من عاه  
 بالكون متمتعا عند محمد رحمه الله تعالى وقال الا يكون متمتعا لان الملام باهله لم يصح  
 بقا احربه وصفته ان يستثنى من الميثاق اي صفة التمتع انما يتبدى من الميثاق  
 فيرم بالعمرة بطواف بالبيت سبعة اشواط فيسوي بين الصفا والمروة سبعة  
 اشواط ثم يحلق او يقصر اذ لم يسبق الهدى اما اذا ساقه فلا يحلق ولا يقصر وهذا  
 هو تمام العمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ويفعل مثل ما يفعل المضر بالحج فاذا حلق يوم الفجر  
 فقد حلل الى احرام العمرة والحج جميعا الا في حق النساء وانما يستثنى المتمتع بالعمرة  
 لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة والحج وذلك لان الله تعالى جعل الحج احرل الفاسقين ليكونوا الاشد  
 بالامة لا بما لزمه العمرة في الاحرام والطواف والسعي والحلق او التقصير لان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم اجمعين اعتمر واظلم يزيدوا في عمرتهم  
 على ما قلنا هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء وهو  
 روي البخاري في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما قال قد احصر رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فحلق واستنجم لرساء ونحى يده حتى اعتمر ما قابلا  
 وحده البخاري ايضا في الصحيح عن عبد الله بن يوسف عن مالك عن نافع ان  
 بن عمر رضي الله عنهما حين خرج الى مكة معتمرا في الفتنة قالوا ان صدوق عن البيت صفتنا  
 كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بكرة من اجل ان رسول الله صلى  
 كان اهل بكرة علم المدينة وقال مالك لاحق عليه اي على العمرة وذلك  
 لان العمرة هي الطواف والسعي وقد وجدنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه





في استباحهم حلقوا في حرمهم ولان قوله **تتبع** كذا **لندخل** المسجد الحرام **اشتم**  
الاسمانين **معلقين** وقاسم نزلت في عمرة القضاء لان هذه الآية نزلت في شأ  
لقد يتوكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حجه كفار قريش عن البيت با  
مهلا بالعمرة وصالحهم على ان يعمر العام المقبل وقد ذكر القرطبي في كتاب اسباب  
نزول القرآن باسناده الى الزهري عن عروة عن المسورين **تحرمة** **ومر** **ان**  
بن الحكم سورة الفتح بين مكة والمدينة في شأن الحديتين **اولها** الى **الخجا** **ولان** العمرة  
للخز لا **الاحرام** باللبسة فاذا كان الاحرام من شهرهما لم يكن بد من التحلل وذلك  
بالحلق او التقصير كما في احرام الحج ما روينا ووضو قوله هكذا فعل رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء ويقطع التلبية اذا ابتداء بالطواف **اي** **يقطع**  
المتعم التلبية اذا افتتح بطواف عمرته وعند مالك يقطعها اذا وقع بصرة على  
البيت لنا روينا صلح السنن باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله  
قال النبي المعتبر حتى يستلم الحجر ولان قطع التلبية يتعلق بفعل هو نسك كالحج  
واستلام الحجر نسك ورواية البيت بنسك ثم المتعم اذا فرغ من عمرة وحل وعمر  
بالحج **اي** يحل بالعمرة بالحج والاحصاء من حرة العتقة والقارن مثل المفرد بالحج ايضا  
في قطع التلبية وقدمه باقي التمر من قبل عند قوله **ويطوف** في موقعه ساعة  
بعد ساعة وينظر فلان المقصود اي من العمرة فيقطعها **اي** يقطع العمرة  
التلبية واعاد ذكر التمر الرجوع الى التلبية وانما نطقه المتأخر على تأويل الاحوال  
عند افتتاحه اي عند افتتاح الطواف ولهذا يقطع الحاج عند افتتاح الحج  
ايضا يقطع التلبية عند افتتاح الطواف بما به ان قطع التلبية انما يكون عند نسك  
من المفرد وافتتاح الطواف باستلام الحجر نسك فيقطعها عنده ولهذا المعنى

يقطع

يقطع المفرد بالحج عند الاحصاء من الحرة العتقة يوم الغزاة نسك فان قلت ينبغي  
ان يقطع المفرد بالحج التلبية اذا ابتداء بطواف القدوم لانه نسك ايضا قلت هذا  
تعلم في معارض الضرر لا يسمع لانا روينا من قبل عن الصحيح البخاري عن ابن عباس  
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اروق الفضل من مكة لقتل اي منا  
فلم ينزل بيلي حتى رمى حرة العتقة قال ويقدم بكتة لا اي قال القدوري  
بعد استيائه بيقدم بكتة لا اي بمرغ من العمرة قال في شرح الاقطع هذا الذي ذكره  
القدوري ليس على وجه الشرط وانما سناه ان اراد ان يقدم بحج من حاه فليقيم  
حلالا الى وقت احرام الحج معني اذ لم يريد ان الحج من عامة فلا يقيم فان كان يوم  
التروية احرم بالحج من المسجد وهذا قيد ان احدها الاحرام يوم التروية والاحرام  
من المسجد الحرام وكل منهما ليس بشرط لانه لا يرد بتقديم احرام الحج على يوم التروية هو افضل  
ولما ذكره لانه اول يوم يبداء فيه افضل للحج وللهذا لما افتتح احرام رسول الله صلى الله  
الحج والتمس رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحرم يوم التروية والحج والاحرام من المسجد الحرام  
لانهم الافضل والاحرام من جميع الحرم لانه في معنى الكلي وميثاق الكلي في  
الحج والحرم وفي العمرة الحلال على ما بيننا الاربعة ما ذكره في افضل الموقفتين  
ومن كان عليه فوقيته في الحج والحرم وفي العمرة الحلال وقوله **ما** **يفعل** **الحاج** **المفرد**  
لما فرغ من العمرة وحل وامر بالحج بعد ما صار كالفرد بالحج وتعلق به افعال المفرد  
التي تليها اشياء لحد هان لا يطوف طواف القدوم لانه في معنى الكلي لا يسر  
في حلق الكلي طواف القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن فان طواف القدوم يسر  
في حلقه واثنان يجب عليه المراد شك بالحج بين التسيك بخلاف المفرد فان كان  
في حلقه لا يستحب والثالث ان المقنع يرمي في طواف الزيارة لانه يسعي بعد

لانه





الزيارة والرمل بشرع ابي طواف بسببها سمي بخلاف المفرد والقارن فانها برملان  
في طواف القدوم لان طواف القدوم سنة في حقه فليسما يبدطواف القدوم هذا  
اذا وجد السعي منها عقيب طواف القدوم اما اذا اصر السعي ابي طواف الزيارة فيجوز  
يرملان في طواف الزيارة ايضا لان الاصل ان كل طواف بسعي فضيه الرسل وكل  
طواف ليس بسعي فلا رمل فيه لان هذا اول طواف له في الحج اذ كان طواف  
الزيارة اول طواف للمتمتع في الحج لانه لا يسبق في حقه طواف القدوم بخلاف  
المفرد لانه قد سعي مرة معينان المفرد بالحج يرمل عقيب طواف القدوم لانه قد سعي  
مرة عقيب ذلك الطواف فاذا سعي عقيب طواف القدوم فلا يسبق به طواف الزيارة  
لانه السعي لا يكره فلا يرمل في طواف الزيارة لعدم السعي به ولو كان هذا  
المتنع بعد ما حرم الحج طاف والسعي قبل ان يروح الى مكة يرمل في طواف الزيارة  
ولا يسبق به يعني ان المتمتع لا يسبق في حقه طواف القدوم ومع هذا لو طاف طواف  
نافلة ورمى في الثلث الاول فبئس منه قبل الراح الرضا لاصل عليه في طواف  
الزيارة ولا يسبق به ايضا لان التكرار ليس بمشروع في الرمل والسعي قال في شرح  
مختصر الكافي فاذا طاف طواف نافلة وقدم السعي عقيبه جاز وانما آخره حتى يأتي  
به في وقته فهو ولي يعني المتمتع وعليه دم المتمتع للمصن الذي تلونا وهو  
قوله تعالى فمن تمتع بالحق فاستيسر له لهدى وهذا الذي ذكره حكم المتع  
الذي ذكره لم يسبق لهدي فانه اذا ساق الهدى بالحج والتمتع فخرته من  
افعال الحج التي لا يفرغ من افعال الحج فاحلقت في حرم الحج فتمسك من العارفين الا  
في حق النساء وسبحان ذلك فانه لم يجد صام ثلثة ايام في الحج وسببه  
ان يرجع وقد حققنا هذه المسئلة في باب القرآن عند قوله فاذا لم يكن له ما يدع

صام

صام ثلثة ايام في الحج اخرها يوم عرفة فلا تفيدها ثم اعتصم ايام الحرم للعمرة  
وان صام بعد ما حرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا اي ان صام المتمتع  
ثلثة ايام بعد ايام الحرم قبل طواف العمرة جاز عندنا خلافا للشافعي اما اذا  
طاف للعمرة ولم يحرم الحج بعد ففدية روايتان عن الشافعي وهو يفرق في رواية يفرق  
وفي رواية لا يجوز ان اذ بعد الفقد بسببه اي اذ يصوم ثلثة ايام  
بعد الفقد بسببه لان احرام العمرة سبب الى التمتع ولهذا جاز له سوق الهدي  
قبل ايام الحج في اذ الصوم لو وجد المسبب بعد السبب والمرد بالحج المذكور  
في النص وقتئذ على ما بيننا وهو ما قاله في باب القرآن والمرد بالحج وقتئذ لا نفسه  
لان نفسه لا يصلح ظرها والافضل باخيرها اي اخر وقتها وهو يوم عرفة  
لما بيننا في القرآن اذ يقول له الافضل اذ يصوم قبل يوم التوبة يوم يوم  
عرفة لانه الصوم يد لعن الهدي فيستحب تاخيرها الى آخر وقتها رجاء ان يتدرك  
الاصول من صام سبعة ايام بعد فراقه من الحج قبل الرجوع الى اهله جاز عندنا و  
قد مر بانته في باب القرآن وانما فاق صوم ثلثة ايام حتى ياتي يوم النحر لم يحرم الا لله  
وفيه خلاف مالك والشافعي وجهما الله وقد تحققت في باب القرآن  
وانا اذ اذ المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه وهو افضل اي المتمتع  
الذي يسوق الهدي افضل من المتمتع الذي لا يسوق الهدي وعنه اسوق  
الهدي بعد ما حرم بالتمتع افضل من الاحرام بتقليد البدنة وسوقها  
لياتي وليتد والمرد من المتمتع الذي اراد التمتع لانه قبل الاحرام لا يكون مقتضا  
وقوله احرم من الله احرم بالعمرة لانه لا يحرم بالحج عالم يفرغ من العمرة فان كانت  
بدنة قلدها زيادة او نقل كانت الهدي بدنة وقايت اسم كان بالنظر الخبر





بحوز قولهم من كانت اتم وقد عرف في موضعه عيا رويانا ادايه سا ذكر  
قبيل باب القراء عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كتبت اقبل فقلت هدي رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام في اهل جلالا لانه ذاكوا في الكتاب  
اي لان التقليد ذاك في كتاب الله تعالى وهذا التحليل فيكون التقليد اول منه  
قال تيمم والهدية ولا التلاوة ويولي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدية  
والترجوه منه على ما سبق والايقان يعتقد للحرام بالتلبية ويسوق الهدية  
اراد بقوله ما سبق ما ذكره في باب القراء بقوله وان قلده بدت قطوعا ونذرا  
او جزء صيد او صيا من الاشياء ويوجه معا يرد الحج فقد احرم وقد تقفنا  
ثم اما اللان كما ذكرنا فنقول ان الشرع في الحج لا يكون بمجرد النية فاذا قلده  
اليه تتوسا قبا بنية الارام يصير محرما سواء لم يبيد ذلك اوله بليت اما  
اذ عقد الارام بالتلبية ثم قلده بدت وساقها فهو الافضل فلاجله نقل  
ثم يقلد بيانا للفضل عن هذا عرفنا ان الواو في قوله والاولي للحال فانهم  
وهو افضل من ان يقودها اي السوق افضل من القود ولانه المخرج في  
التشهير لانه السوق ابلغ من القود في تشهير الهدية اذا كانت لا تقا  
استثناء من قوم وهو افضل من ان يقودها اي السوق افضل من القود فيس  
الافا كانت البدت تغير منقاد في حيث بدت يقودها ولا يسوقها قال واشهر  
البدت عند ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ولا تشع عند الجعيفي رضي الله عنه  
ويذكر اي قال الامام القنوي رحمه الله تعالى ولا تشع الهدية عند هداها فاقدم قولها  
على قول الجعيفي رضي الله عنه لانه قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اشعر  
الهدايا بنفسه فاختار القود ويحكي لها هذا المعنى اما ابو حنيفة فاما كاره

اشعار اهل زمانه لا يطلق الاشعار وقد مر البيان الشافعي في باب القراء فلا  
ينبغي فالواو المشبه هو الياي قال علماء المتأخرون مثل في الاسلام  
وغيره ان المشبه هو الصواب والمجانيب الياي وقد مر بيانها وهذا الضبع  
مكة عند الجعيفي رضي الله عنه اي الاشعار وعند هداها حسن وهو ادني  
من السنة ان لا يصاح يعني ان لا يطرد عن الماء والكلام لانه اكرم اي لان  
الاشعار الازم من التقليد ان القلاءة تحتل بقصود اثر اشعار يفي  
ومني وقع التعارض فالترجوه للمحرر يعني لما وقع التعارض بين كون الاشعار  
سنة وبين كونه مثله وعجز ارام فالرجحان للمحرر لانه المحرم مع المبيع اذا اجتمعا  
فالمحرر اولى وعند اطلاق اسم المثلة على الاشعار مشكلا لانه النبي صلى الله عليه وسلم  
نهي عن المثلة في اول مقدمة المدينة واشعر على سبيل غيره ولم الهدايا في  
ايام حياته عام حجة الوطع فلو كان الاشعار من باب المثلة لما اشعر رسول  
الله صلى الله عليه وسلم لانه نهي عنها قبل ذلك والكلام الصحيح في هذا الباب  
ان يقال ان الاحنية في سببها كراهة الاشعار المحدث الذي يفعل على  
وجه المبالة ويخاف منه السيرة الى الملوقة مطلق الاشعار واشعار  
النبي صلى الله عليه وسلم لصيانة الهدية جواب لقولها ان الاشعار مروى عن  
النبي صلى الله عليه وسلم بيان ذلك ان يقال سلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اشعر  
لاختياره الى الاشعار لان المشركين ما كانوا يمنعون عن تعرض الهدايا لاشعار  
لاشعار اما الساعة فقد انتشر الاسلام فيحصل بالتقليد ما هو الغرض من الان  
وهو ان تروا اذا صلحت ولا تزد عن الماء والكلام فيكون الاشعار قد سبب  
بلا فائمة فيكم ويترك والا دخل مكة طاق ومعني اي قال الله ولي رحمه





وإذا دخل المتعم الذي ساق الهدى مكة طاف بالميت سبعة أشواط وسوي  
بين الصفا والمروة سبعة أشواط وهذا للعره أي هذا الفعل وهو الطواف  
والسعي للعره بالجمع على ما بيننا في ما نتبع ليسوق الهدى الأدبية ما ذكره  
في أول الباب عند قوله وصفته أن يمتد كما هو الميقات فيحرم بالعره  
ألا أنه لا يتحل حتى يحرم بالجمع يوم التروية اشركا بين المتمتعين في أنها يساويان  
في الطواف والسعي للعره لاحتاج أي ما نأمننا زلدها عن الأخر فقال لأنه لا يتحل  
أي لا يتحل للمتعم الذي ساق الهدى بعد فراغ من العرة بخلاف المتمتع الذي  
لم يسق الهدى فإنه يتحل بعد فراغه من العرة وإنما لا يتحل الذي ساق الهدى لما  
روى البخاري وهو في الصحيح عن عبيد بن يوسف عن مالك عن نافع عن  
عبد بن عمر بن عبد الله عن حفصة رضي الله عنها أنها قالت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ما شاء أن الناس بعره ولم يتحل أنت من ترك قالت أي ليدان رأسي وقلته  
هدى فلا حل حتى يخرج من مكة أو جعفر الطحاوي في شرح الآثار بأسنا  
الأنس بن سفيان قال خرجنا فنصرح بالجمع فلما قد منأمة أمرنا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أن نجعلها عرة وقال لو استقبلت من أمري ما استدبرت جعلتها  
عرة ولكن سقت الهدى وقربت الحج والعره ذكره في باب حج التمتع يعني لو عملت  
أولاً ما عملت آخر من أن سوق الهدى مانع من الهدى فجعلت الحج عرة بأن التفت  
بالعره بفتح الحاء وكنت سبقت الهدى فلا جعل هذا ما أقدمه وإن جعلها عرة فعلم  
بهذا أن سوق الهدى مانع من التحلل وقال الشافعي رحمه الله تعالى إذا فرغ من العرة  
تحلل لمن لم يسق الهدى وهو منج عليه بجملة وهو صاحب الهدى لا يتحل  
حتى يحرم بالجمع ورفع الميم إلا النصب لأن حتى ليست للفاية لغسا المعنى لا يتحل

يكون

من أن غايته عدم التحلل في الأضحية بالجمع فهو من أنه يتحل بعد الأضحية بالجمع ليس  
كذلك لأنه لا يتحل إلا أن يحلق يوم التروية في الحال كقوله مرض حتى لا يرجونه  
فإنهم وهذا أي قوله النبي عليه الصلاة والسلام ويحرم بالجمع يوم التروية  
كما يحرم له ملكة وبقيده الحرم بالجمع يوم التروية ليس بشرط وقد بيناه وإنما قال  
كما يحرم له ملكة لأنه الحرم بالجمع وعليه هذا لأن المعتد حتى يحق المقام مكان الذي هو  
فيه لا مكان هو منه بقوله عليه الصلاة والسلام من وطئ من من غيرهما من  
وإن قدم الحرم قبله جازي قبل جازي يوم التروية أعلم أن المتمتع إذا  
قدم الحرم على يوم التروية جازي له وأفضل وقال الشافعي رحمه الله الأفضل للمتع  
الذي ساق الهدى أن يحرم بالجمع يوم التروية كما في شرح الأقطع ولنا ما روي أبو  
داود في سننه بأسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم من أراد الحج فليستعمل ولاة في التقديم مسارعة إلى المقررة وزيادة المشقة لزيادة  
مدة الحرم وما كان أشق على البدن كان أفضل وكان تقديم الحرم أولى كالحج غير  
التمتع وعليه وهو عدم التمتع إنما أفضل الدم بعد الإجماع ولم يفضل قبل  
الإجماع لأنه قوله وعليه دم لفظ القديري وفسره بقوله وهو دم التمتع يعني به  
ذبح الهدى الذي ساقه لأنه ولجب عليه شكل الحج بين المسلمين وإنما فسره  
نفي الوم ببعض الفقهاء الأثرى أن صاحب زاد الفقهاء وهم وقال وعليه دم  
لأنه ما هو محظور وإجماعه فظن أن تقديم الحرم من المتمتع على يوم التروية  
محظور وهو هو منه على ما بيننا الأثرية ما ذكره في أول هذا الباب بقوله ثم فيه  
نسك وهو إراقة الدم وإذا حلق يوم التروية فسد من الأثرية أي من أثر  
العره والحج جميعا وهذا لأن الحلق وإن كان شكافي يوم التروية لأنه باعتبار أنه محظور





الاحرام صار محلا فلما حلق حصل التحلل لوجود المشاي للاحرام وانما وفقه التحلل من  
الاحرام بين جميعا لانه المنافع من تحلل احرام العمرة كما يسوق الهدي فلما نجد في الاصل  
تحلل من الاحرام بين جميعا الذي هو طواف الزيارة وهذا لان الاحرام العمرة  
يحق النساء اي طواف الزيارة وهذا لان الاحرام الحج وهذا لوجوب القاد من بعد  
قبل الطواف يجب عليه دمانه ويحكي ذكره وليس لاهل مكة تمتع ولا قران ولا  
لهم الا فراد خاصة بخلاف الشافعي رحمه الله تعالى اعلم انه ليس لاهل مكة ولا لاهل البصرة  
ومن دونها الى مكة تمتع ولا قران ومن تمتع منهم او قران كان عليه دم وهو وجوب حنيفة  
لا ياكل منه بخلاف القارن والتمتع من اهل الافاق فان الدم الواجب عليهم ادم تسك  
يا كان وعند الشافعي رحمه الله يصح تمتعهم وقرانهم لكن لا يجب عليهم الدم ذكره كما  
ذكره القدوري وغيره والاصل هنا قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر  
الهدي فمن احد فبغيره ثلثة ايام والحج وسبعة اذا جمعتم تلك عشرة كلمة ذلك  
من لم يكن اهل حاضرة المسجد الحرام وقوله ذلك اشارة الى التمتع وقد رت الآية  
الكريمة ان التمتع مشروط لمن كان من اهل الافاق لا لمن كان مكة ومن معناه  
اهل المواقيت ومن دونها الى مكة فان قلت لم لا يجوز قوله تعالى ذلك اشارة الى  
حكم التمتع وهو وجوب الهدي ووجوب الصيام اذ لم يجد الهدي كما قال الشافعي  
رحمه الله تعالى يصح تمتع المكّي ومن معناه لكن لا يجب عليه الدم قلت قد عرفنا  
في علم الاعراب ان ذا القرب وذو القربى والتمتع وسط وذلك للبعد فلما كان موضع  
كلمة العرب هكذا حملنا ذلك على التمتع الذي هو بعد من الهدي والصوم لان  
اشارة كلمة على لسان العرب فان قلت سلينا ان ذلك اشارة الى ما قلتم من التمتع وان  
لا يدرك على ان التمتع لا يقع من المكّي ومن معناه لان تخصيص الشافعي بالذبح لا يدل

ذلك على نفي ما عداه فينبغي ان يصح تمتع المكّي قلت سلينا ان تخصيص الشافعي بالذبح  
لا يدل على نفي ما عداه فينبغي ان يصح تمتع المكّي قلت سلينا ان تخصيص الشافعي بالذبح  
على نفي التمتع في غيره ولكن لا نسلم ان يلزم من ذلك ثبوت الحكم في الغير وهذا لان  
الاصل عدم الحكم في الغير فيبقى على عدمه الى ان يدل الدليل على خلافه ولانه لا يصح من  
المكّي موجب التمتع وهو الهدي فلا يصح التمتع ايضا كالعبي والمجنون ولان التمتع  
والقران انا شرع لاهل الافاق ترضها ويتسرع عليهم باسقاط احد الطرفين ولا  
يجوز هذا المعنى في حق المكّي ومن معناه لانه لا يشرع في حق المكّي والحاجة الى الترضيه  
وقد اخرج عن عمر بن الخطاب عنه انه قال ليس لاهل مكة تمتع ولا قران قال في الحنفية  
هذا لا يتصور اجاز واساؤا ويجب عليهم دم الحجين بخلاف المكّي اذ اخرج الى  
الكوفة وقران حيث يصح متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران يعني ان المكّي  
لا يصح تمتعه وقرانه ولو تمتع او قران يكون ذلك حياية ويجب عليه دم الحياية  
بخلاف ما انا اخرج الى الكوفة وقران حيث يصح لانه احرام العمرة والحج ميقاتي خاصا  
كالكوفي بخلاف ما اذا تمتع بعد ما خرج الى الكوفة فانها لا يصح ايضا لانه احرام الحج  
مكّي ولا تمتع المكّي فعن هذا احتراز بقوله خرج الى الكوفة وقران فصار بمنزلة  
الافاق اي فصار المكّي الخارج الى الكوفة بمنزلة الافاق في من حيث صحه القران وانا عا  
التمتع الى بلدته بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه اعلم ان التمتع  
اذا لم ياهله بعد فراغه من العمرة بطل تمتعه اذا لم يكن ساق الهدي بخلاف الشافعي  
رحمه الله تعالى وهو يفتي على اصله في جواز التمتع لاهل مكة ولنا ما روينا عن عمر بن  
ابن عمر وسعيد بن الميت وعطاء وطاوس وسعيد بن جبيرة وابراهيم رضي  
عنهم ان التمتع اذا قام بمكة صح تمتعه واذا عاد الى اهل بطن تمتعه ولان التمتع





شمع في حق الأتقي ليرتفة من بعد السفرين فلما رجع إلى أهله والمهم لم يقم معنى  
الرتفة ولهذا قلنا لم يجمع شمع أكله لوصول اللطام الصحيح وبذلك يبطل التمتع  
أي بالالم الصحيح بين المسكين يبطل التمتع وإذا ساق الحديدي فالطامه لا يكون  
صحيا ولا يبطل شتمه عند الخيفة وأيسر سقمهما <sup>الشيخ</sup> وقال المحقق رحمه الله  
يبطل ويوجد قول محمد رحمه الله أن التمتع هو الترفق بين المسكين في سفرة <sup>وجدة</sup>  
وهو قد لا يتأخر في سفرين فلا يكون متمعا ولا العود إلى الملكة غير مستحق عليه ولهذا  
لو حصل له اليد من التمتع جازله أن يذبح الحديدي في مكانه فلما كان كذلك كان المأثم  
بأهله صحيا فيبطل متمعا لمن لم يسبق الحديدي ووجه قوله أن العود عليه مستحق  
مادام عليه التمتع لأنه سوق الحديدي مانع من التحلل بالحديث الذي روينا عن  
حفصة رضي الله عنها أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل ساق الحديدي  
لم يذبح بأهله وأدى المسكين في سفرة واحدة فخرج متمعا كالتقارن إذا عاد إلى  
أهله بعد فراقه من الحج لأنه العود هناك غير مستحق عليه أي لأن عود الكافي  
من أهل مكة غير مستحق عليه لأنه في مكة وتخصيص الحاصل حال فيصبح المأثم  
بأهله فلا يبيع متمعا ومن أهرم مرة قبل شهر الحج فطاق ما قبل من أربعة  
أشواط ثم دخلت أشهر الحج فتمها وأهرم بالبحر كان متمعا أي تم العمرة بان أبي سفيان  
الأشواط وقال الشافعي رحمه الله لا يكون متمعا حتى يهرم بالعمرة في أشهر الحج كإثني  
شرح الأقطع والأصل هنا ما بيناه في أول هذا الباب أن الأهرام عند شرط الأهرام  
الأفعال فجاءت بعد على الأشهر كالأطهار لما كانت شرط الأداء الصلوة في أيام  
تقدمها على وقت الصلوة غاية ما في الباب أن الأفعال ينتبج وجودها في أيام  
وقد وجدنا أكثر فيها ولا أكثر حكم الكل إذ لم يعارضه ولهذا لا يقامه ثلث

دعوات من الظاهر يقام أربع دعوات إقامة الأكثر مقام الكل لأن الدعوات ناطق بان  
فرض المتمتع أربع دعوات وإن طاف لعمرة قبل أشهر الحج أربعة أشواط فصا  
عذرا ثم حج من عامة ذلك لم يكن متمعا وهذا لأن المعتمر وجود الأفعال في  
أشهر الحج حقيقة أو حكما بان يوجد أكثر الأفعال فيها وهو ما يأتي أكثر الأفعال  
في أشهر فلم يكن متمعا إن حج من عامة وقد اعتبر الشهر الحلي والكثر  
الآتية أن فوائض الحج تلتزم الحرام والوقوف بعرفات وطواف الزيارة وقد  
اقبها الأكثر مقام الكل ثم ولهذا لو جامع بعد الوقوف لم يفسد حجه ولو جامع  
قبله يفسد ولهذا لا يفسد عمرته بعد ما طاف أربعة أشواط أيضا فلما كان  
كذلك قلنا أن وجود أكثر الطواف قبل أشهر الحج صار كوجود كل الطواف قبلها  
فلو وجدت الأتوية كلها قبل الأشهر وتخلل حج من عامة لم يكن متمعا كذلك  
هنا لأنه صار بحال لا يفسد بسلك بالجماع وهذا لأنه صار بحال لا يفسد بسلك  
بالجماع إشارة أي أنه لم يكن متمعا وأراد بالشك الوقوف وما ذكره <sup>الشيخ</sup>  
يعتبر التمام في أشهر الحج يعني لو طاف ستة أشواط قبل أشهر الحج وطاف شوطا  
وحد في الأشهر لم يكن متمعا إن حج من عامة ذلك وقال في شرح مختصر الكافي وقال  
مالك رحمه الله إذا أتى بالأفعال قبل الأشهر وفي حرام العمرة حتى دخلت الأشهر  
ثم أهرم بالحج فهو متمتع <sup>الشيخ</sup> ولحقه عليه ما ذكرناه أي الحج على مالك رحمه الله  
ما ذكرناه وهو أنه صار بحال لا يفسد بسلك بالجماع لأنه يأتي أكثر الأشواط  
كالوخلل من الوقوف قبل الأشهر ولو تخلل منها قبلها ثم حج من عامة ذلك لا يكون  
متمعا كذلك إذ يأتي أكثر الأشواط قبل الأشهر ولم يتخلل لأن الجميع من بحال  
لا يفسد بسلك بالجماع قال وأشهر الحج مشوا الأود والقدرة وعمر من الحج





اي قال القدوري رحمه الله في مسئلة المقدمة ذكر اشهر الحج اولها  
المتبع هو الذي يجمع بين المسلمين في اشهر الحج احتياج اليه ان ذلك فقال قال القائل  
دهرهم واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وكذا ذكر الشيخ ابو جعفر  
الطحاوي رحمه الله في حجبته قال واشهر الحج شوال وذو القعدة والعشر الاو  
من ذي الحجة وعن ابي يوسف رحمه الله في الحج عشر ليال وتسعة ايام وقال  
الشافعي يوم النحر من الاشهر وقال مالك يوم اشهر الحج من اول شوال الى  
ذي الحجة واندلته تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر بلك وجوبه ووجهه  
ما ذكره قوله ما الحج اشهر معلومات والاشهر يقع على الكمال حقيقة بل على  
التاخر كما في السنة ووجه قول ابي يوسف رحمه الله في الحج يفوت بفوات يوم  
عرفة فلو كان من يوم النحر من الاشهر لما فات بفوات يوم عرفة ولنا ما روي  
ابو بكر الرازي في شرح الطحاوي والامام القدوري في شرحه وصاحب  
الايضاح وغيرهم عن عبد الله بن مسعود وابن عباس وابن عمر بن الزبير  
والشعبي وابراهيم النخعي والنخعي رضي الله عنهم مثل قولنا وذكر في صحيح  
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة  
ولانه الحج يفوت بفوات العشرة الاولي من ذي الحجة بالاجماع ولو كان الوقت  
الي آخر ذي الحجة لما خاف فات لان العبارة لا تقوت ما دام وقتها باقيا فعلم  
ان المراد من اشهر شهرين وبعض الثالث اعني العشرة الاولي من ذي الحجة والاشهر  
على ابي يوسف رحمه الله بان يقال قال ايضا يوم الحج الاكبر قيل انه يوم عرفة وقيل  
انه يوم النحر وبما ان يسمى يوم الحج وليس هو من الاشهر ولان لحد الكبر  
اعني طواف الزيارة يقع في يوم النحر ولا يجوز ان يوضع ركن العبادة

في وقت لا يكون ذلك الوقت وقت العبادة وقوله لو كان يوم النحر من الاشهر لما  
فات بفوات يوم عرفة قلنا انما فات الحج بفوات يوم عرفة لانه الوقوفات لا تجزى  
ببوم عرفة الى طلوع النحر وهو ركن من اركان الحج فان قلت ان استدلال  
بالنحو والعقل على ذلك حطيم فالجواب عن الآية فليفتع باذان يراد بها الشرايين  
وبعض الثالث قلت يجوز ان يراد من العام الخاص افاضه الدليل وقد دلنا على ذلك  
لان الاشهر اسم علم بخلاف ما اذا قيل الحج لثلاثة اشهر لان التثنية اسم خاص معلوم  
لا يحتمل الزيادة والتقصان ولهذا اريد التثنية من الجمع في قوله فقد صفت  
قلوبكم لانه لا دليل على ذلك لان لكل واحد قلبا واحدا ونقول باذان ينزل  
بعض اشهر من اقله كما في قوامهم وايضا سنة كذا وانما الروية حصل في بعض ايام  
السنة لما كلها فان قلت ما معنى قولنا اشهر معلومات وخبر المبتدئ اذ لم يكن  
جاعة يكون هو هو كما في قولك زيد اخوك وعمرو صليحك او يكونه مثلا منزلة كما  
في قولك ابو يوسف ابو حنيفة اي لبيد سنة وهذا ليس كذلك لان الحج عبارة  
عن الافعال المعلومات من الوقوف والطواف والسعي ونحوها قلت فيه وجه لحد ما قاله القرني  
ان يقال الوقوف والطواف والسعي ونحوها قلت فيه وجه لحد ما قاله القرني  
عندنا لكنه يكره وانما قلنا ذلك لانه افعال الحج يقع في خمسة ايام فعمله المراد منه  
الاحرام والثاني ما قاله الشيخ ابو علي الفارسي في معناه الحج اشهر يعني ان افعال  
الحج ما وقع في اشهر الحج اي المعين من الافعال هو الواقع في الاشهر بحيث لا يجرى  
غيره مجراه ولا يقع موقعه كقولك الفقيه ابو حنيفة رضي الله عنه و  
الشاعر زهير واناك ما قاله صاحب الكشاف اي وقت الحج اشهر كقولك البرد  
شهره فان قلت ان السنة تجعل الحج موقتها لاشهر فكيف جاز تقديم الاحرام عليها





عندكم قلت انما اذا كان الحرام على الج ليس من افعال الحج بل هو شرط لا اذا ما  
يجوز تقديم الشرط على وقت المشروط لتقديم الموضوع على وقت الصلوة فان قلت  
لم يكن هتم تقديمه على الشهر قلت لثلايق في المحظور لطلول الزمان لا لا تقدم  
على وقت الحج فانه قلت ما فائدة قوله ما لك رده استيقنا ان الشهر للمحرز في الحج قلت  
انفاق للمتع صور ثلثة ايام حتى اتي يوم النحر وان يؤديه بعدك ويحتمل ان  
عندنا تاخير هوان الزيارة الى ارض الحج كذا روي عن الصلبة الثلاثة و  
عبد الله بن الزبير في شهرهم واما فصل عبد الله بن الزبير في السنة من  
العبادة الثلاثة وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس  
في سنة ثمان لانهم لا ينفون في عرفهم من اطلاق العبادة الثلاثة هذا ما عليه  
وعلى ما عليه في الفقهاء فاما العبادة عند الحديث فيهم عبد الله بن عباس  
بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس عبد الله بن مسعود من العبادة لانه قد تقدم  
موت ذكره بن الصلاح في النوع التاسع والثلاثين من علم الحديث ثم العبادة  
يجوز ان يكون جمع عبد الله في عبد قياسا لان من العرب من يقول في عبد  
عبد له وفي زيد زيدان وان يكون جمع عبد على غير قياس كالنساء للمرأة  
وهذا بدليل اخر اي هذا الذي قلنا من فوات الحج بمضي عشر ذي الحجة يريد على  
الرايين قوله تعالى الحج اشهر معلق شهران وبعض الثالث كله لانه لو كان وقت الحج  
باقا بعد مضي العشر لم يفوت الحج لانه العبادة لا تقف مع بقائه وقته وانقضاء  
الايام بالحج عليها يجوز لزامه وانقضاءها خلافا للشافعي اعلم ان تقديم الحرام  
الحج على الشهر الحج جائز لئلا يكره وقد مر بيانه وعند الشافعي بتقديم غيره وهذا  
بناء على ان الحرام عند شرطه وعندنا كان وقتها عندنا لم يجر تقديمه على

الاهل

الشهر

الشهر كسائر الأماكن وعندنا لما كان شرطها جاز تقديمه على الوقت لتقديم  
الموضوع على الصلوة والصحيح ما قلنا لما حققناه في اول الباب وذلك ان الحرام  
هو الدخول في الحرم من الحرم كقولهم اشق اذا فعل في الشتاء وما للحرام يحصل حرمته  
الاشياء من قتل الصيد ولبس المخيط وحلق الرأس ويجوز ذلك فلا يباين من الحرم  
في الحرم ادله الافعال بخا تقديم الحرام على الشهر وان لم يجر تقديم الافعال لانه  
لا يباين من وجود الحرام وجود الافعال فالحرام ليس يجره وهو شرط لاداء  
الافعال على معنى ان يجب ان يكون الشخص محرما حال وجود الافعال والثاني كذلك لانه  
سعي بما الى ان يفرغ من افعال الحج ولان الحج احد نسكي اركان كالتيمر ويجوز تقديم  
الحرام العرة على شهر الحج في تقديم الحرام الحج ايضا ولان الحج موقت بالزمان ولكنا  
انما الزمان فاشهر الحج واما المكان فقلة وعرفات والمزدلفة ومنها وقد جاز تقديم  
الحرام الحج على المكان بالاجماع فجاز تقديمه على الزمان ايضا لانه لو كان ذلكنا لما جاز  
تقديمه على المكان كسائر اركان فعلنا انه شرط يجوز تقديمه كالوضوء او تقوى يجوز تقديم  
الحرام الحج على المقات بان يمر من ديرة اهل مكة جاز في تفسير قوله تعالى واتوا الحج  
والعمرة لله في ان تقديمه على الزمان ايضا لانه الصبي اذا حرم من ديرة اهل مكة  
بد ان يقع امره قبل الشهر فان قلت سلينا ان الحرام شرط يجوز تقديمه على الوقت  
تقديم الموضوع على وقت الصلوة ولكن لم يجوز تقديم التيمر على وقت الصلوة  
ولم كان التيمر يجوز لانه نص القرآن شرط ايضا بالزمن قاله قتيل وذكره  
به فصل وهذا لان الغالومل والتعقيب بل اترخ فافهم ولان الحرام  
الاشياء واجبا وفي بعض النسخ تحريم اشياء واجبا اشياء وكلها اجاز  
ماكون تحريم الاشياء فلانه يجر الحرام قتل الصيد ونحوه كما قلنا ولما كان الحج





لا شياء فلانه يجيب العلم الربى والسعي ونحوها وذلك يقع في كل سنة انشاء  
الى الترميم والابحار وصحت الاشارة الى شيئين لا ينبغي معنى المستثنى لهم  
الاقوي القوليها عوانين ذلك فافهم قاله ولذا قلتم الكوفي بغيره في شهر الحج  
وفرغ منها فصرتم المتصلة او البصرة دارا ومجم من علمه ذلك فهو متفق اي  
قال محمد في الجاه الصغير وهذه من مسائل جمع الصغير الى قوله واذا حقت  
المرة عند العلم اغتسلت وعمرت وتلك من مسائل الفتاوي وفي بعض النسخ  
ذكر بغيره بالبلاء اي قدم الكوفي مكة مهلا بجمعة وفي بعضها العمرة بالعلم اي لاجل  
عمرة واتخاذ الدارين من خواص الجاه الصغير ولهذا استوي بين اتخاذ الدر وعمل  
في شرح الطحاوي ثم هذه المسئلة على ثلثة اوجه احد انه يكون متمتعا بالاجام  
وذلك فيما اذ لم ين عمرة ولم يخرج من الحرم فاصح الج اخرج من الحرم لكنه لم يجاوز  
البيقات فاهل الج فانه يكون متمتعا بالاجام لان المتعم هو المترقب بالتسكين  
في شهر الحج في سنة واحدة من غير العلم باهله الما صححها وقد حصل والثاني ان لا يكون  
متمتعا بالاجام وذلك فيما اذا لم ياهله بعد الفراغ من العمرة ثم حج فانه لا يجيب عليه  
هدى التمتع ويكون مفرا بالعمرة ومفرا بحد لوجود اللامر الصحيح والثالث فيه  
اختلاف وذلك فيما اذ خرج بعد فراغه من العمرة الى موضع لاهله التمتع والقربان  
كالبصرة والطائف ثم حج من عامه فذلك سواء اتخذ البصرة او الطائف دارا او اتخذ  
فانه يكون متمتعا في قول ايحيفه وفي الله عنه خلافا لصاحبيه هكذا ذكر الشيخ  
ابوجعفر الطحاوي رحمه الله وجه قولها ان المتعم من يكون احد نسكك سابقا  
وهو العمرة والاركيبا وهو الحج وهذا فيما اذ خرج الى البصرة كلاهما ميقا تيان فلا يكون  
ولان السفر الاول انتم بانشاء السفر الى موضع لاهله التمتع والقربان فصا كانه

القول

لم ياهله ووجد قول ايحيفه رضي الله ان السفر الاول باق مالم يرجع الى وطنه  
الذي ابتداء السفر منه الا ترى ان الرجل يتنقل من بلد الى بلد ويعد ذلك سفرا واحدا  
فاذا كان السفر الاول قائما من وجه وجب عليه دفع الشكر جيبا فضا كانه لم يرجع  
من مكة وانما الشيخ ابو بكر الصلح الرازي رحمه الله هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر  
الطحاوي وقال هذا الذي حكاه ابو جعفر عن ايحيفه رضي الله عنه هو قولهم  
جميعا لخلاف بينهم فيه قد ذكره محمد بن عيسى في مواضع وقال الشيخ في الاسماء  
اليزدي والصواب انه بالخلاف وبعض اصحابنا المتأخرين كصاحب المنظومة  
وصاحب المختلف حققوا فيه الخلاف وهذا معنى قول صاحب الهداية قيل هو  
بالاتفاق وقيل هو قول ايحيفه رضي الله عنه اما الاول اذ لم يكن متمتعا  
فيما اذ حج بعد ما اتخذ مكة دارا واما الثاني اذ لم يكن متمتعا فيما اذ حج بعد  
اتخاذ البصرة دارا فيه اي سفر واحد فاذا قدم بعمرة فاسرها وفرغ منها  
فصمته اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في شهر الحج وحج من عامه فذلك لا يكون متمتعا عنه  
ايحيفه وعندنا يكون متمتعا وهذه المسئلة على ثلثة اوجه لاهله ما ذكرنا  
وفيه اختلاف على الوجه المذكور لانه ان السفر الاول انتمى بالخروج الى موضع  
لاهله التمتع والقربان وهذا انشاء سفره قد حصل له في هذا السفر في شهر الحج  
صحيحا فيكون متمتعا وللويحيفه رضي الله ان السفر الاول باق من وجه لما قلنا  
في المسئلة الاولى فضا كانه لم يرجع من مكة ولو بقي بمكة حتى قضى عمرته في شهر الحج  
من عامه ذلك لا يكون متمتعا قلنا هذا لخلاف ما اذا حجاج بعد ما رجع الى اهله  
فانه يكون متمتعا لانقطع السفر الاول من كل وجه وهذا هو الوجه الثاني والوجه الثالث  
لا يكون متمتعا به بالاتفاق وهو انه لما فرغ من عمرته الفاسدة لم يخرج من الحرم اخرج





وكنته لم يجاوز الميقات حتى قضاها وج من عامة وذلك لانه صار كالحمد من  
لعل يكتسب بها الحظ من العزة والفاضة ولا تمنع لهم بان علي سفره لم يرجع اليه <sup>طلب</sup>  
فلما كان كذلك لم يحصل له سكة صحبانه في سفره ولهذا لفساد العزة فلم يكن مستقما  
لا تلبث السفر الا لاي ليجوز له الاله فيه اي في هذا السفر الذي انشاء به  
مادرج الاله ومن اعتمر في شهر الحج ووج من علمته فايها افسد مضى فيه لانه لا  
يملكه المزوج عن عمدة الامر الاما لافعال اي افعال الحج فيما اذ حرم بالزوجة وافسد  
قال بعض الثمايين اي بانفال العزة لانه فاش الحج يتخللها خصال العزة وغيره نظم  
لانه الرواية مسطوية في سائر الكتب وفي الهداية ايضا في باب الجنائيات ان من  
سجد بحج عليه شاة ويعني في الحج كما مضى من لم يفسد حجة ولا يتخللها فعلا العزة  
كالتخلل فالتلويح بها وسقط دم المتعة وذلك لان دم المتعة واجب شكل  
فاذا حصل الفساد صار عاصيا في بطل ما وجب شكل فاذا تمتع المرأة فقتب <sup>شاة</sup>  
لم يجرها من المتعة لانها ماتت بغير الواجب وذلك لانه دم المتعة واجب والاشحمة ليست  
بواجبة على الحج لانه لا اشحمة على المسافر فلما ضحيت انت بغير الواجب فلم يجر  
دم المتعة فالامام الزاهد الصغار انا وضع محمد دمها هذه المسئلة في المرتبة <sup>اشحمة</sup>  
كانت ولتمة امرأة وقال الامام الزاهد القتيبي انما ذكرك المرأة لان مثل هذا التام  
على النساء لان الجمل فيهن غالب وقال القتيبي ابواليث ولو كان الرجل جاهلا وبني  
عن الاشحمة وكان متمتعاً وحلق رأسه فانه تلك الشاة لا يجوز عن المتعة كما قال  
في المرأة لكن لم يجرها عن المتعة بحجها دعاء سوي ما ذبحت دم المتعة الذي  
كان واجبا ودم آخر لانها قد ضلت قبل ان يجرها فكذلك السوي في الرجل يعني  
ان الرجل اذا تمتع فقتب بشاة فلم يجره من دم المتعة واذا حاضت المرأة

عنه العزم

عند العرام اغششت واهوت وضعت كما يصنع الحاج غير انهما لا يتوقف  
بالبيت والاصحابنا مروي بونه اورد في السنن بان شاة الى عائشة رضي الله  
تعالى عنها قال قلت لاسماء بنت عميس محمد بن النبي بكر رضي الله تعالى عنهما  
بالشجرة قال رسول الله تعالى صلى الله عليه وسلم انما بكران تغسل روضا  
حدث مالك رحمه الله تعالى في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن  
عائشة رضي الله تعالى عنهما انها قالت قدمت مكة وانا حائض ولم اطف  
بالبيت ولا يسن الصفا للمروة فذكرت ذلك الى رسول الله صلى الله تعالى عليه  
فقال فغيا ما يفعل الحاج غير الا تطوف بالبيت حتى تطهري ذكره البخاري  
ايضا مسندا الي مالك ولان الطواف في المسجد والحائض منهية عن دخوله  
المسجد بخلاف المتطهرف الوضوف فان في المعادة والحائض ليت منهية  
عن الملك في المشاة فلا صل هذا في بالوقوف وغيره دون الطواف والايغال  
لان الشاة في الاعشال تقدم حل الصلوة لان المفسود منه هو النافذة لا الصلوة  
فيكون مفيدا الحصول الثانية تصرف بالسيف المتتوتة والواحدة للكسوة  
المهمتين اسم موضع بالمدينة <sup>شاة</sup> وان حاضت بعد الوقوف طوفت  
الزيارة انضوت من مكة ولا شئ عليه ما والاسل فيه مروي البخاري مسندا  
للابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال امر الناس ان يكون آخر عهدهم  
بالبيت الا انه حقق عن الحائض وروي البخاري ايضا في الصحيح في حديث  
عائشة رضي الله تعالى عنها قالت حاضت حتى فقال النبي صلى الله تعالى عليه  
عفري صلوة انك تحاط ببيت اماكنت طفت يوم الفجر قالت يا قال فلا باس  
الغري فلما سببت الرخصة للحائض والنساء في ترك طواف الصدر لم يجب





بترك النبي لك الاصل ان كان كل منك ما تركك بعده فلا يجب بترك كفاة  
قال ابو عبيد رحمه الله تعالى انها هو عقرا صلوا يعني بالتسوية واصحاب  
التحديث يقولون عقري صلوا يعني على وزن نفعيا بالتسوية معناه جرح  
جسد ها واصحابه اوجع في صلواتك راء من ذلك فلو اننا اذا ضرب  
رأسه وصدرة اذا هاب صدره فكذلك حلقه اذا اصاب صلواتا قوله  
يجوز ان يكون الامر على ما قال ابو عبيد لكن التسوية سقط للموفد  
لطواف الصدر اي لاجل طواف الصدر يعني لما شئ على الخائف لاجل ترك  
ومن اتخذ مكة ورا ليس عليه طواف الصدر وهذه المشيئة من  
خواص الجماع الصغير ولم يذكرها في السوط ومذايما اتخذ مما دار قبل قبل  
ان حل السفر الاول ووجهه ان طواف الصدر واجب على الصادق عن كذا  
ليس لصادق الا انما قام بها ولم يرويه رواية اخرى عن ابي بنار يعني ابي  
عنه ما اذا اتخذها دار رجعه ان حل السفر الاول فقد اختلفت رواية  
الكاتب فقال الكرخي في مختصره والمروزي في شرحه وصاحب الايضاح لم  
يسقط عنه طواف الصدرة في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو  
يوسف الا اذا شرح في الطواف ولم يذكر المحذور ولا ذكر الامام الا في  
في شرح الطوسي وصاحب المنظومة وصاحب المختلف للخلاف بين  
اليوسف ومحمد ربهما اسبقه فقالوا سقط عنه طواف عند ابي يوسف وعن  
محمد رحمه الله انه لا يسقط ولم يذكره والابن حنيفة رضي الله عنه قوله  
وقال في الاسلام البيهقي رحمه الله تعالى في شرح الجماع الصغير معناه اذا  
اتخذها دار قبل السفر الاول في ل فاما اذا وجد السفر فقد لزمه الطواف

ببطل ما خيان ولم يذكر خلاف احد من اصحابنا بل ذكر المشيئة على الاتفاق  
وذكر الصدر الشريف في شرح الجماع الصغير انما اذا حل السفر الاول فقد لزمه  
طواف الصدر فلا يبطل باختيار السكنى وهذا قول ابي حنيفة ومحمد بنهما  
تعالى وقال ابو يوسف يبطل عنه دان حل السفر الاول الا اذا هم على السكنى  
بعد ما شرع في الطواف وذكر الخلاف بين ابي يوسف وصاحبه كما ترى وقال  
الامام العياشي وان حل السفر الاول ثم اتخذ مكة دار فعليه طواف الصدر لان قد لزمه  
فلا يبطل باختياره وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه عندهما يسقط ولا  
يلزم ما لم يشرع في طواف الصدر وذكر الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبه فلا يبطل  
الاستبابة في الرواية قال صاحب الصلاة فيما يروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه  
عنه ويرويه البعض عن محمد رحمه الله تعالى وجه قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ان  
الطواف ليس بموت فاذا وجدت نية الاقامة مع بقاء وقت الطواف اشرفيه  
كما اذا وجدت نية الاقامة مع بقاء وقت الصلوة فيسقط عنه الطواف بخلاف  
ما اذا غنم على السكنى بعد ما شرع في الطواف لانه وجب عليه بالشرع فلا يجوز  
تركه ووجه قوله ما ان طواف الصدر وجب عليه بحلول وقته بعد ما حل السفر  
الاول فلا يسقط عنه بعد ما وجب عليه باختيار السكنى ولا لغيره نية الاقامة  
بعد نها وبوقت كنية الاقامة بعد خروج وقت الصلوة . الا اذا اتخذها  
دارا استثناء من قوله ليس عليه طواف الصدرة بعد ما حل السفر الاول اي بعد ما  
صار الرجوع الى الوطن حلالا والسفر ليس يكون الغاء الرجوع والسفر الاول في آخر ايام  
الحج وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة والسفر الثاني في آخر ايام التشريق وهو  
اليوم الثالث عشر من ذي الحجة . بعد ذلك اي بعد ما وجب عليه وما ياتي





وذكرها الكثير للفايدة ما ذكره في شرح الخصال في لوساق الصدي ومن سيرة  
المتبع فلما فرغ من العزقة بعد ما لا يتبع كان له ذلك ويقفل بعد ذرية ما شار  
ولو يد اله النجح من عانة ذلك فهو على ثلثه او جله في وجهه يكون متعاو عليه  
صديان صدي لابل التمتع وهدى لاجل احلاله بعد ما ساق الصدي وهو نجا  
اذا احرم بمكة ولم يرجع لا اهله وحق وجهه لا يكون متمتعاً ولا يجب عليه شيء وهو  
يتم اذ اذ الى اهله بعد ما حل من عمرته ورجع من عانة ذلك وفي وجهه اختلاف في  
يتم اذ اذ احق من الليقات به ما حل ولكنه لم يتم باهله فخذ اي حيفة كان بمكة  
وعليه هدايا وعنده ما لا يكون متمتعاً كان يرجع الى اهله والله تعالى اعلم  
لما فرغ من بيان احكام البر من شرح في بيان العوارض من الجنائيات والاصول الفوائد  
ثم الجنابة عبارة عن فعل باليس الانسان فعليه وقيل هي اسم لفعل محرم شرعاً من  
قوله جنبي عليه شرأي كدهي شمل على الغضب ايضاً لان الغضب نفس لان الفعل المحرم  
ليس عصبان اذا وقع المال والجنابة اعم منه لانه تشمل في النفوس والاطراف  
المال وغير ذلك واذا انقلب المحرم فعليه الكفارة ذكر الكفارة ولم يفصلها كما  
اجمركم التطيب حيث لم يفصله بعضه ثم سارع في تفصيل ذلك بقوله فانه  
طيب عضواً كما ملا فانه عليه دم لان من علة العذرة وي رحمه الله تعالى فانه  
في اول الباب تشبهاً كلياً استاملاً ما في الباب ثم يفصل ذلك وصاحب ليد  
منع لفظ ولم يفعله بالاصل في ذلك ان الحرم ممنوع عن التطيب لما روي في  
ابن مريض الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولا يلبسوا  
اشياء من عقران ولا روس ولا قلوب عليه الصلوة والسلام الحاج الشفت  
ثم اذا طيب يدخل النفس في احراره فيجوز ذلك بالكفارة فان طيب

عضواً كما ملا فانه فعلية م وروي هشام عن محمد بن محمد بن عمار ان العضو الكامل  
السان واليخذ والاريس وانما يجب الدم بتطيب العضو الكامل لان كمال الجنابة  
لبندي كمال الجوارح الا تحري ان الكفن اذا اذ يطيب عليه الرحم كمال الجنابة  
وغيره لمحصن للرحم عليه وانما قلنا بكامل الجنابة لانه لا يفتاق بتطيب العضو  
الكامل و وذلك في العضو الكامل اي كمال الارتفاق في ترتيب  
عليه كمال الواجب اي يترتب على الكامل الارتفاق ذكر ان فيه الموجب وهو الدم  
وان طيب اقل من عضو فعليه الصداقة بغضور الجنابة فقال محمد بن  
استعالي يجب تقديمه من الدم يعني بنظركم قدره من قدمه ما يوجب الدم فيكون  
عليه عبات ذلك فان كان نصف العضو يجب عليه نصف الدم وان كان ربع العضو  
يجب عليه ربع الدم اعتباراً بالخبر بالكل كما في الكسيات اذا اشترط شيئاً يدين يجب  
ان يكون نصفه نصف دينار بالضرورة وذكر الحاكم في المنتقى اذا طيب مثل ان ربي  
او يفدره من التيمية فعليه صدقة وفي موضع آخر من المنتقى اذا طيب مقدار  
ربع الارس فعليه دم اعتبره بالحاق وقال النبي صلى الله عليه وسلم تعالى يجب الدم  
في قليله وكثيره وهذا ضعيف لا يابلق به العندية من مخطورات الاحكام  
كان في كفارة الاغلا والادنى اصل الحاق والجرام وقد اختلفوا في ذلك فما نحن  
فيه قال في شرح القظم النجاشي في ان كان الطيب في اعصاره منقورة فانه يجمع  
ذلك كله فان باع ذلك عضواً كما ملا وجب عليه الدم وكان دون عضور  
جبت عليه الصدقة وان طيب اعصاره كلها وجب عليه الدم لان جنس الجنابة  
واحد جمع احرام واحد وعن نذرك العزق بينهما اي بين تطيب  
العضو حيث لا يجب بالدم وبين حاق ربع الاريس او الحية حيث يجب بالدم





واشاره الى ما ذكره قريبا من دونه بقوله خلاف تليج ربع العضو لا يزعمه  
ثم واجب الدم تباري اشارة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهيد  
الربلوهين ما اذا طاف طوف الزيارة جنيها واذا جامع بعد الوقوف في البيوت  
فيها الابدية وكل صدقة الى الطرم غير معتدرة فهي نصف صاع من رطل  
ما يجب بقتل العتلة والحبادة اي يقصد في جميعها ما شاء وقال في الخفة فهو  
كف من طعام وذكر الحكم الجليل الشبه في خنزيره المسحى بالكافي ويكره له  
قتل القمل وان صدق به فهو جرمها وروي عن عمرو بن ابي شامة قال  
تمرة حبر من جواره وانما قيد بقوله غير معتدرة احترازا عما اذا كانت معتدرة  
كرافي حاق الراس بسبب العوام فان الصدقة معتدرة ثلثة اصوع من طعام  
قال وان حذب راسه حذاء فعليه دم وقال في الاصل وان حذب راسه  
والجنبه بالحناء فعليه دم وهذه من مسائل الجامع الصغير للمعادة التي فيها  
فائدة وهي ان في الاصل ذكر الراس والوجه وفي الجامع افر الراس والاعان  
كل واحد منهما مضمون ثم هذه المسئلة على وجهين اما ان حذب راسه بالمخ  
من الحناء جرت له بهم الراس به مبتداه او حذب بغير ما بلغ حتى صار للرأس من مبتداه  
فقط الا ان يلزم دم واحد لاستعمال الطيب الا ان رسول الله صلى الله عليه  
عليه وسلم نهى العتلة عن ان تحضب بالحناء وهي ممنوعة عن الطيب وطه الثاني  
يلزم وان دم للطيب ودم لتغطية الراس وقال الحكم الجليل الشهيد في كافي  
وان حضبت المحرمه بها بالحناء فعليه دم اذا كان كبر ما شاء وكان قليلا  
فعليه صدقة وقال في قوله ما يجب فيه الدم فيلزم هذا القدر منه فيجعل عليه  
من القدر بحسب ذلك يقال ليه المحرم راسه اذا جعل في راسه ستياسا

الدم

الصحيح ونحوه ليهلا يشعث في الاحرام ولا يقال كيف قال رسول الله صلى الله عليه  
عليه وسلم للحناء طيب والشي عليه الصلوة والسلام لم يبعث ليسان الحقائق لانا نقول  
هذه بيان الحكم لا الحقيقه لان الحناء في عرف الناس لا يبعث من الطيب  
ولو حذب راسه بالوسم لا شئ عليه ليهناست بلبيب قال الكشي في مختصره فاذ  
خان ان يقتل له واب صدقة بشئ وذلك لان الوسمة ليس لها رائحة  
مستلذة وانما غير مستودك ليس باستمتاع وانما هو زينة واذا حاق ان  
يقتل الدواب فعليه صدقة لان زيل الخنثه وقد يوس عن ابي يوسف  
ان قال فيمن حذب راسه بالوسمة ان عليه ما ليس لاجل الحناب ولكن  
تطوى به راسه والوسمة بكسر السين وسكونها اسم شجر وورقه حناب والكر  
افصح يقال اي عطش وهذا صحيح اي ياول اي يوسف راسه تعالى  
بقوله باعتبار ان بلغت رأسه ذكر في الاصل له سه والحية اي في مسئلة  
الحناء وقد بيناه ان اهن زيت فعليه دم بشرط ان حنثه رضى الله تعالى  
عنه اعلم ان تظيب بزيت او صلح حجب عليه الدم عنه اي ينيقته رضى الله تعالى  
اذا بلغ عضوا كانا مساويا كان مطبوخا او غير مطبوخا مطبوا او غير مطبوا  
فالواجب عليه الصدقة في غير المطيب والدم في المطيب وقال الشافعي رحمه  
تعالى يجب عليه دم في النعيب لالة الشعث وفي البدن لا شئ عليه لعدم الازلة  
الشعث ولها ان الزيت ما كور وليس طيب الا ان يده معنى الارفاق راجب  
فمثل القمل وازالة الشعث فكان الادهان به بمنارة قاصره فوجبت الصدقة  
ولان حنثه رضى الله تعالى الى حنثه ان الزيت والحل اصل الطيب على معنى الرشح  
تلق فبند فضية عالية والحكم يتعلق بالعين لا بالرائحة والصلح لوشتم المحرم الطيب





والرجان لاشئ عليه وان كان بكر وفيه قليل من البضا وهو معنى قوله  
لا يخلو عن نوع لطيب ويزيل السوء ويقطع العقل فيكون الجنابة كما قلت فيجب عليه  
ولان كل ومن اذا وجب استعماله في الشعر الكفارة تجب باستعماله ايضا في  
السبدن كالاوهان للطيب . وكونه مطعوما للميتا فيه هذا جواب عن  
قوله ما ان الترتيب من الالطحة فقال في جوابه سلمنا ان من الالطحة لكن لاشئ  
ان كونه من الالطحة يتاخر في الطيب ولهذا لو طيب عضو اكله بالزعفران يجب  
عليه الدم لا كفارة بالطيب وان كان ما كولا ولهذا لا يجب عليه شئ اذا وبت  
بشعر او لينة او من الالطحة ليس بطيب في نفسه ولا مواصل الطيب . وهذا  
لخلاصة الزيت بحيث والسائل يمتد بمواليها المفتوحة المعقولة حنا  
بعد هاء في الالهة الساكنة بعد هاء الشاء المنقوطة بنقطتين من صوت  
موالها الص والسائل بالي الالهة المفتوحة وحقن السم في المطيب من اى لطيب  
منه لا يمتد وهو الذي يلقى فيه بالطيب كالنفسنج ونحوه يجب فيه الدم اتفاقا وقد  
يتيق بالان في العجوة المفتوحة بعد هاء الوفاء الساكنة بعد هاء الباء المنقوطة الهاء  
بظفر ولعدة من تحت وهن اليابسين د . وهذا اذا استعمله على وجه  
الطيب اى هذه الخلاصة الذي ذكرناه في ادخال الزيت منه وجوب الدم او  
لصد فزيم اذا استعماله ما يعينه الناس في الطيب اما اذا استعماله على وجه  
الطيب كما اذا دوى به جرحه او شقرق رجلا وشئ فيهما اصلا لانه  
ليس لطيب في نفسه وانما هو في حكم الطيب لانه اصل الطيب في اذا استعماله على  
الطيب اعطى طيبا وانما ليس كذلك السكك في طيب بقية فعل اى وجرت استعمله عليه  
الكفارة وكذلك الزعفران والمعتبر ونحوهما والجز من طيب وكذا القسط ذلك والقدر

رحمة الله تعالى في شئ قال اصحابنا اذا كان الطيب في طعام فذليح وغيره فلا شئ على  
المحرم في اكله لانه استعمال الطيب عن معنى الطيب وان يلجج كرهه لم لم ذلك اذا كان ريح  
موجوده لاشئ عليه لان الطعام يغالب عليه وضارته مما لا فيه وقالوا في الملح على  
فيه الزعفران اذا كان الزعفران غابا يجب فيه الكفارة لان الملح شئ فلا تجز منه حكم  
الطيب وان كان الملح غابا لم تجب فيه الكفارة لانه ليس معنى الطيب وقد روي ابن عمر بن  
ابن عمار عن النبي انه قال ان اكل السكك الاصغر وهو محرم وقال لا بأس بالخبث الاصفر  
للمحرم وقال في شرح الطي ابي واواكل عن الطيب غير مخلوطه بالطعام فعليه الدم اذا  
اكان كثيرا او قال في الخلف والكثيران يلاق بكل فم او الكثرة وهي ملة المنقوطة وقال  
اصحابنا رحمة الله تعالى اذا تداوى المحرم بما لا يؤكل من الطيب المرض او علة او كمل  
الطيب بعدة فعليه الكفارة شاء ان شاء ذبح شاء في المحرم وانشاء صام ثلثة ايام  
وانشاء بقصدت عاشره من كين على كل واحد منهم نصف صاع من حنظل والصد الطعام  
والاطعام بجوزة الاماكن كلها والذبح لا يجوز الا في الحرم وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي  
رحمته تعالى وان من طيبا فلاق بيده فهو بمنزلة الطيب به بدن وان لم يقصر  
الطيب ووجوب الكفارة لا يقف على القصد وقالوا فيمن استلم الحجر فاصاب  
يده من طيبه لانه الكفارة لانه استعمال الطيب وان لم يقصد به التطيب ودوي  
سماعة عن محمد بن حمزة عن ابي ان رجلا لودخل بيتا فاحد اجمر فقال مكة في البيت  
فعاقر متويع فلا شئ عليه لان الرابحة هما سب بمنقولة بايغرد محرذ الريح لا يبع  
منه فان اشجر لطيب فعاقر متويع شئ كثير فعليه دم وان كان يبر اغليه طعام لان  
الرابحة هما متعلقة باليمين وقد استعمالها في يده فصار كما لو تطيب بها وقال  
في شرح الطي ابي ولا بأس للمحرم ان لا يكتحل بكل لا طيب فيه وان كان فيه طيب فعليه





صفة الان يكون ذلك من الكثرة فعليه دم ذكره بشاكر ايضا وقال الحاكم لميل الشيب  
رحمه الله تعالى الكافي واذا اذوا به فانه له طيب ثم خرجت به فخرته  
الغري والاولى على صالما فداويما شئت يند مع الاولى فليس عليه الا كفارة واحدة  
ما لم يهر الاول ولو غسل راسه لم يهره فليس عليه دم كما في الكفاية وعندهما عليه صدقة  
وهي مسلة الختان وروى عن ابي يوسف روايتان اصد هما انه لا شئ عليه  
بمزرلة الانسان وروى عنه انه قال يب عليه وان دم لا شئ عليه ودم لا شئ عليه هوام  
الاراس وقيل ان الخفاف في خطمي العرق لان له راحة طيبة واجمعوا الا لو شئ بالخرق  
او بالمعايون او بالماء القراح فلا شئ عليه ذكره في شرح الطحاوي وان  
ليس يؤا يحيط او عطى راسه يوما كما ملاء فغلبه دم وان كان اقل من ذلك فعليه  
صدقة ومهزة من مسائل القدر وروى وقد عرفت فيما تقدم ان المحرم عن البس  
المخيط كالقميص والسر او بل فاذا البس المخيط يوما كاملا وعطى راسه يوما كاملا  
من لباس الناس كالقلشوة والعمامة من غير عذر فعليه دم وان لم يكن مما  
يلبسه الناس نحو الاجانته والعداء يحملها على راسه فلا شئ عليه وكان ابو  
خليفة رضى الله تعالى عنه يقول ان فعل ذلك الكفر اليوم فعليه دم ثم رجع ذلك  
الى بزيه الدم حتى يكون كاملا وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف انه اذا لبس  
الكثر من نصف يوم فعليه دم وليس بمنسور وقال ان شئ يوجب عليه الدم  
قليل كان البس وكثير الحصول الارتمفاق بالاشتمال ولا يوجب نصف راسه  
تعالى انه اذا لبس الكثر نصف يوم فقد استمتع كاملا لان الانسان ليس يوجب  
الكثر التمام يعود الى فنيته فيعمل ذلك استمتاعا كاملا والاستمتاع الكامل  
يوجب الجزاء الكامل وهو الدم ولست ان الاستمتاع الكامل التمام يحصل ببس يوم

اوليلة خرادن ذلك يكون استمتاعا ايضا فلا يجب بكفارة كما ملاء كقص طرفه وانه  
بالجب فيه الصدقة في طاهر الزواجة من اصحابنا رضى الله تعالى عنهم وان كان الكثر اليوم  
اما قد راى الصدقة في نصف صاع من برمسكن واحد كما روى عن ابي يوسف اسمه  
الله تعالى وروى عن محمد رحمه الله تعالى ان يحكم عليه بمقدار ما لبسه فان لبس نصف  
اليوم فيمته نصف شاة نفقس على هذا ثم اعلم ان التقدير في الغلظة على وجهين  
تقدير بالزمان وهو اليوم وقد رضى بيانه وتقدير بالعضو وهو انه اذا عطى رجب راسه  
وضاعه اليه فعليه دم واذا عطى ما دون الربع فعليه دم واذا عطى ما دون الربع فعليه  
صدقة في رواية الاصل وفي رواية من سماعة عن محمد رحمه الله تعالى قال لا يكون  
عليه دم حتى يعطى لك تر من راسه كما في شرح الكرخي وشرح الطحاوي وهم اعشار الربع  
ان نظية الخرج استمتع بمقصود ما دون الربع ليس بمقصود يدخل الربع فاصد  
سبهما كما الحاق وقال في شرح الطحاوي وفي كل موضع اذا فعل بختم الراس الدم فاذا  
فعل ذلك العلة او ضرورة فعليه اى الكفارة شاة ذبح هديا في الحرم وانشاء  
نصدة على ستة مساكين على كل واحد منهم نصف صاع من حنطة ويجوز فيه التملك  
وطعام الامة على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله  
تعالى للبحرنة التملك وانشاء صام ثلثة ايام وانشاء ذابح وانشاء ذوق والصوم و  
الصدقة يجوز في اي مكان شاء ولا يجوز الذابح الا في الحرم فان ذبح في غير الحرم لم  
يجز ومن الذابح لا اذا تصدق بلحمة على ستة مساكين على كل واحد منهم فتمت نصف  
صاع من حنطة خفراء بهد الا عن الصيام ومعنى الترفيق بمقصود بالذهب  
من اللبس فلما كان الترفيق هو المقصود وهو ربا يكون كاملا ويرى كونه نواضا  
العتبت المدة فوجب الكفارة على حجب ذلك وما صدقة بخلاف البيهق لان





المستحق ليس بمقصود فمدان الخالف منع نفسه عن اللبس مطلقا يخفى جبر اللبس ون  
فان ويتقاصم بدمه اي دون ولو ارتدى بالقميص او المشج به ان ارتد بالسر او  
فلا بأس به لانه لم يلبس الخيط استديا اي ليس الرداء والتشج اي نسيج وترتر بالمسار  
اي اشتمل به مثل ما يشتمل بالثوبه وكذا لو دخل مكسبة القباء ولم يدخل  
يديه في الكمين اي لا بأس به وفيه خلاف من قوله انه ليس بالخيط صبره الدم  
ولنا انه ما استعمل استعمال الخيط ولهذا يكلف في حفظه وضار كما لا ريب  
بالقميص فلا يلزمه دم بخلاف ما اذا زعمه يوما كما ملاحيف يجب عليه الام بوجوه  
الارتقاء الكامله انتباه الفتيحة اي حقيقة الكثرة لان الكثرة في الشئ  
انما تحقق حقيقة اذا كان ما يقابله قليلا وهذا في مثلنا ما يقابله قليلا عينا  
الربيع فانه بغير كثير احكام الحقيقة وهذا مسائل يليق ذكرها بهذا الموضوع  
تكثير اللغات لانه لو لبس جميع اللباس وليس الخلف ايضا لليلزمه الاجزاء واحدة  
لبس واحد كما في الخفة وقال في شرح الطحاوي ولو لبس المحرم الخيط باليا  
فان لم يزرعه ليل او نفا فعليه كفارة واحدة بالاجماع وان ذبح الهدى  
ثم قام عليه يوما كما لا فعليه دم اغرب بالاجماع لان الدوام عليه كلس  
مبتداء ولو احرم وهو مستحل على الخيط فدام على ذلك بعد الاحرام بوجه  
كما لا فعليه دم ولو نزرعه وعزم على تركه لم يلبس بعد ذلك ان كفر لأول مرة  
كفارة اخرى بالاجماع وان لم يكفره لا اول فعليه كفارة في قول المجتنبه واي  
يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله عليه كفارة واحدة ولو كان  
يلبس بالبنمار ريسنزه بالليل المسموم من غير ان يعزم على تركه لم يجب عليه الدم  
واحد ولو اضطر المحرم الى لبس ثوب واحد فلبس ثوبين فانه ينظر المكان

موضع الضرورة لم يجب عليه الكفارة واحدة نحو ما اذا اضطر القميص ولبس  
فلبس قميص او لبس عليه جبة او اضطر الى لبس قميصه فلبس فلسوة و  
عمامة او كان في موضعين مختلفين نحو ما اذا اضطر الى لبس فلسوة فلبس  
فلسوة مع القميص ما سابه ذلك فعليه دم لاجل لبسه بالاجتاج اليد غير  
في الكفارة لاجل لبس ما يحتاج اليه ولو لبس الثوب لاجل الضرورة ثم زالت  
الضرورة عنه فادام في سنك الزوال لا يجب عليه الكفارة الضرورة ولو جار  
اليقين ان الضرورة قد زالت فليس بعد ذلك ودام عليه يوما كما لا فعليه كفارة  
ثان كفارة الضرورة وكفارة غيره الضرورة وقال في الايضاح اذا كان به جميعه  
فجعل بلبسه يوما او باليا وامت اعلمى قائله في اللبس مستحدا وان زالت هذه  
اعلمى وحديث حمى اخرى اختلف حكم اللبس وكذلك لو كان اللبس لاجل العود  
فجعل بلبس السلاح ويقا تل بالبنمار ريسنزه بالليل فيد اللبس واحد بالم  
يدن ذهب هذا العدد ويحتمى لغزا المعترضة هذه المسائل نحاه الجعنة واختلافها  
لا صورة اللبس وقال الحكم الجليل الشهيدي رحمه الله تعالى في الكافي فان كان  
المحرم نائما فغطى رجل راسه ووجهه نبوت يوما كما لا فعليه دم الاثر  
لو انقلب ثوبه على صيد فقتله كان عليه جزاؤه وقال في شرح الطحاوي  
ولا بأس بان يغطي المحرم والمحرمه الغم لاني الصلوة فانه لا يخطئه ر  
واذا حلق ربيع راسه وربع حية فصاعدا فعليه دم وكان اقل من الربيع  
فعليه صدقة هكذا ذكر القدر ويرى المسلمة ممن غير خلاف بين اصحابنا  
رضي الله تعالى عنهم وذكر الطحاوي في خلاف فقال في محقره واذا  
حلق راسه من غير ضرورة فعليه دم لا يحجزه غيره وان كان من ضرورة





ابن عليه بن الكفارة ثم قال وكذلك لو حلق ربع راسه في قوله ايجنفه  
مرضى الله تعالى عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يجب عليه  
دم حتى يحلق اكثر راسه فيجب دم وقال ابو بكر الرازي في الحصاص في شربة  
لمختصر الطحاوي الرواية المشهورة عنهم جميعا ان عليه في حلق ربع  
دما ثم قال ومروي عن ابي يوسف وحده في غير الاصول ان الدم لا يجب  
حتى يحلق اكثر راسه وقال في شرح الاقطع قال محمد رحمه الله تعالى اذا حلق  
عشر ايام من فعله دم وقال ابن نجي رحمه الله تعالى في ثلث شعرات  
وقال مالك لا يجب الا يحلق الكل قال المصدر في شربة دم رحمه الله تعالى في شربة  
لجامع الصغير من ما نحن من حمل هذا على اختلاف فيهم على مقدار المقروض  
من سبع الراية في الوضوء وهذا عطل لان النص مشتمل على الراية  
واما بناول سبنا من هذا تناول الكل لان دور النص بحلق الراية من  
لكنهم اختلفوا ان البعض هل يعمل عمل الكلام لا اجتمع مالك رحمه الله  
تعالى بقوله تعالى ولا تخلفوا رؤسكم بيانه ان المنهي عنه حلق  
سبع الراية فلا يجب الدم بحلق البعض واعتبر ان نبي رحمه الله تعالى  
سبب الحرم والجامع استفادة الامان بالاحرام وفي القيس عليه ضمن  
الفيلس والكثير فكذا في القيس ولنا على ظاهر ان حلق جميع الراية في  
عادة العرب انما يسكون شعورهم ويحلقون النواصي والامثال يتلفوا  
الاجزاء المتفرقة السمي ورد الشرح بالتمني عندها وهو المنهي عن الضابع  
وغيره ونه ثقا كما لا لبس للوجه وكذا لا تخلف من الحجية مقدار الربع  
وما يشبهه معود بالعراق وارض العرب فكان اخذ الربع في معنى الرقعة

حلق

حلق الجميع فوجب الدم بخلاف ثلث شعرات فان حلقها لا يجد رقعا كما ملق في عادات  
الناس فلا يجب به الكفارة الا الاكل بشهد الاصول لما قلنا من ان الربع ليقوم  
بمقام الكل لا تريم ان الراي لاحد جوابنا الشخص الرابع بسبح رايتا ولو حلق ربع  
راسه يوم النحر سئل عن احرامه وكذا يجزئي الربع في مسح الرأس عن الكل ولو  
كسف ربع راسه او ربع ساقها في الصلوة اعادت الصلوة وقال ابو يوسف  
لا يقيد حتى يكون اكثر من النصف في احد الروايتين فكذلك في الحلق  
ولان المناسك يقوم كثرها مقام الجميع بخلاف الاقل والربع قليل اشد استواء  
الطواف ووجه قول محمد رحمه الله تعالى في غير المشهور عنده ان العشر اقل فلهذا يبد  
على الجار من فلهما فدل على انه في حكم الكثير ولنا ان حلق بعض الرأس  
اي ربع الرأس بخلاف يطيب ربع الوضوء يعني اذا حلق ربع الرأس او ربع الخبث  
يجب الدم واذا طيب ربع الرأس او ربع الخبث لا يجب الدم بل يجب الصلوة في غير  
ظاهر الرواية والسرقة ان حلق الربع مفصولة العادات وضار اتفاقا كما لا  
فوجب الدم بخلاف نظير ربع الوضوء فانه ليس مفصولة بل يكون ارتفاعا  
كما لا فلهذا يجب الدم وفي المنتهى يجب فيه الدم اعتبارا بالحلق ووجه ذلك ان  
الحلق محظور المخرم وحق اقيم للربع فيه مقام الكل فينبغي ان يكون حكم الشيب  
كذلك لانه محظور ايضا وذكره الاطباء الحلق سمي الا وفي الاصل  
السقف وهو السنة اي ذكر محمد رحمه الله تعالى في الاطباء الحلق في الجامع  
الصغير وذكره الاصل الشرف والشرف هو السنة لان ذلك في الجامع الصغير وان  
حلق احد الاطباء او جميعا فعليه دم في قوله وقال في الاصل وانما نطق ابي ابراهيم  
بعدمه ما اطلق بنور عليه دم وقال غير الاسلام البسر روي رحمه الله

شبكة  
الألوكة  
www.alukah.net



ذكر ابي في محمد منه الايط السنف في الاصل وذكر الحلق بها نيب انه لا حظ  
في الحلق وان كانت السنة هو السنف ولعل بالسنة الحق وموافق مقصود كمال  
واحد هرا في ذلك مثلها وقال في شرح الطحاوي ولو حلق من احد الابطين  
الكلية وجب عليه الصداق لان له نظير في البدن وليس للكثير احد مما حكم  
الكلية وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى اذا حلق عضو الكمال  
فعلية لم وان كان اقل وطعام اراد به الصدر والساق وما استسه ذلك ممن  
الساعد والعانة واما من قولها في هذه المسئلة لان قولها ما سقوا  
عنهما في الجامع الصغير فذكره كذلك ابتداء للفظ محمد رحمه الله تعالى  
شرح الجامع الصغير وقولها ان الحلق كالملا على العموم من المواضع وانه  
الصدر والساق واما استسه ذلك لان ذلك مقصود بطريق الشور وضا كمالا  
توجب صانته بالدم يقال شومل اي طلي بالسورة فان اخذ من شاد به فليد  
طعام حكومت عدل وهذه من مسائل الجامع الصغير وقال في شرح الطحاوي  
ولو حلق شاد به فعليه صدقة لانه يتبع الحية وهو قليل وثقيمة حكومة العبد  
ما ذكره في السنن وفي الاعتبار برفع الحية بيان ان في ربيع الحجية يجب عليه الدم  
فاذا كان لما حود من الشارب ربيع الحجية يجب عليه قيمة ربيع السنة تصدق  
به بفعل هذا القياس سائر الاحكام فانهم وقال الشيخ ابو عبد الله المحمود  
رحمه الله تعالى هذا قول محمد رحمه الله تعالى اي الاعتبار برفع الحجية قول محمد  
رحمه الله تعالى والاصح انه يجب الصدقة وهو نصف صاع من ربه  
بقدر ما يكون من ربيع الحجية حتى لو كان مثلا مثل ربيع الرباس اي  
لو كان لما حود من الشارب مثل ربيع الحجية واما قال مثلا لانه يجوز ان يكون

ثلث الربع او نصف الربع او غيره ذلك ففي الاول للثلاث فوه الثلث نصف الشاة  
ونظية الاخذ من الشارب بدل عيانه وهو السنة فيه دون الحلق يعني ان  
محمد رحمه الله تعالى ذكر في الجامع الصغير لفظه الاخذ من الشارب حيث قال فان  
اخذ من شاد به فعليه طعام وذلك يدل على ان الاخذ هو السنة التي ربه  
قال فان اخذ دون الحلق وذكر الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الآثار  
ان الحلق سنة وهو احسن من القصد والقصر حسن جائز وغيره ان يوجد من  
الشارب حتى لو ارى الاراد الطرف اللسان من الشفة العليا وقال نحو الاسلام  
السرودي رحمه الله تعالى في شرح الجامع الصغير ومن الناس من قال بان الحلق  
لان عه اجتمعا بخديت كفي صلا الله تعالى عليه وسلم عشرين ليلة وذكرها  
فمن الشارب واجتبعها بنو ابيهم الله تعالى عبد بن بيه بره رضي الله تعالى عنه  
وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال احقوا الشوارب واعرفوا للحما والاحساء الاستقبال والقصد محتمل  
عمل على ما روينا لانه حكم ثم اختلف الناس في اعطاء النبي ما هو فقال بعضهم  
تركها حتى يطول ذلك اعفاء لها من غير رض ولا تصر وقال اصحابنا الاعفاء  
تركها حتى يكت ويقتصر ويكثر والقصد مسنة وبها وهو ان يبض الرجل  
حجته فلو اذ اجتمعا على قبضة فضعها كذا ذكر محمد في كتاب الاذن اي  
حجته قال ربه ناخذنا وذكره عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في كتاب الصوم  
عنهما انه كان يفعل ذلك وذكر البودا ورا سنة في كتاب الصوم في بار  
القول عند الاضطراب عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما انه كان يبض  
حجته ويقطع منها سارا على قبضة ولان الحديث قد ورد بالاعفاء وهو





التي قال تعالى حتى يتفوا اي كثر واولئك نعمة لما كانت ريشة كالتريثا وكما نعتنا  
من كمال الرينة وتماها فاما الطول اذا اتممت فهو صلاف الرينة قال  
وان خلق موضع الحجام فعليه دم عند الجيفة ربي الله تعالى الله تعالى الله وقال عليه  
صدقة انما قال القدا ويرى رحمه الله تعالى ان خلق الحريم موضع الحجام يجب  
عليه دم عند الجيفة ربي الله تعالى الله وقال ابو يوسف ومحمد بنهما ما روى عن علي  
يجب عليه صدقة الحجام جمع يحجم بكسر الميم وفتح الجيم وهي قارورة الحجام  
والجيم بكسر الميم وفتح الجيم لغة فيه اما الحجام فيفتح بهم والجمع جميعا وهو موضع مكان  
من الحجام وهو فعل الحجام وجمع الحجام ايضا والمراد في الاول قارورة ومردونهما  
ان خلق موضع الحجام ليس بمقصود واما خلق الالما غير مفرقة بشئها  
فصا خلق ان رب ذوبت الصدقة ويقول المفسرون انه لاجل ان  
والحجارة ليست من محظورات الاحرام لانه من رسول الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم انه اجتم وهو محرم فلا يكون هذه الخلق من المحظورات لانه وسيلة الى  
الامباح الا ان فيه الالمة من من البهك ايضا وخلق بعض شعره  
فوجب الصدقة لانه ليس في كل منهما نيل او ينيل راحة ووجه قول الجيفة ربي  
الله تعالى عند ان خلق موضع الحجام مفضو ولا مرفوض وهو الحجام لانه  
لا يتاقي العروق الا انه فلي صار مفضو واصر خلق الالمة والاعانة فوجب الدم  
بخلق الشارب فانه شبع الحية فلهذا لم يجب فيه الدم لانه قد روي في الخبر ان  
ابي حنيفة ربي الله تعالى عند ان الشارب كمال الدم فلا يصح قياسهما حية  
فان قلت لانه ان خلق موضع الحجام وسيلة للحجارة وما كان وسيلة لا ينفذ  
كيف يقع ان يكون مفضو او قلت لا ينافي كونه وسيلة ان يكون مفضو والاخر ان

البدن

اليمان وسبيلت عن جميع العبادات ومومع عند من اعظم المفاصد وانما  
مرا من محرم باسره او غير ما روى فعلى الخالق الصدقة وفي الخالق الدم فاما لو كان  
بامر الخلق او غير امره فالتعا او مكرها او بصرح في شرح النجا ويرى وكذا اذا خلق  
الحريم واس خلق على الخالق الصدقة قال الشافعي رحمه الله تعالى لا ينفذ  
على الخالق المستلزم كذا في الايضاح والمختار والمطلوب ان ادخلت ارض محرم فعلى  
أمر الكفارة وقال الشافعي لا ينفذ عليه ان كان بغير امره بان كان مكرها او انما وان لم  
يكرهه نيكته فغير وجهان عند كذا في شرح الكرخي ووجه قول الشافعي رحمه الله تعالى  
ان الخلق انما كان جنبا لانه لا رلة الشفت وحصول الارتفاق وذلك يحصل للمخوف  
للاخلق فلا يجب على الخالق شئ وان كان الطيب من محظورات الاحرام وكذا اذ فيه  
اما الخالق فلا ينفذ عليه ايضا اذ لم يامر به انه اذا كان مكرها وهو ناسد الاعتقاد  
له اصلا موصولة عليه واذ كان نائما وكذلك الاية التوم بلغ من الاكله في  
العدو لان الشايم لا اعتبار له اصلا والمكره له الاعتقاد فانه وجه قوله ان الشعر شئ  
الاصوات بسبب الاحرام وقد زال الايمان فيلزمه الفلوك كما في بنات الحرم وشرفيد  
لان الحياية في شعره اذ من الحياية في شعره فلهذا الصدقة دون الدم اما  
المخوف فيلزمه الدم لانه حصل له الارتفاق بكل مثلا اذا كان طائفا طاهرا وكذا اذا كان  
مكرها وانما لان بالاكله والنوم معي الما ومو حكم الاشارة لاحكام الدنيا ان تقر به  
وهو الماخذة بموجب الفعل وقد تقر بالسبب يسيل الراحة والربنة بالخلق  
ليترتب حكمه وهو وجوب الدم ولهذا يجب الاعتدال على المكره والنائم اذ اوله  
واما وجب الدم حتمالات العدا ومن قبل من ليس له الخلق فقلظ الحكم عند  
المضطر وهو الذي يله ابي من راسه اذا خلق حيث لا يجب عليه الدم بل بخبر ابي

شبكة  
الألوكة  
www.alukah.net



الكفارت شاء لان العذر من قبل من العائق فشره الحكم قال قال لمن كان منكم  
 برضا ابيه اذ من ربه يغديه من صام او صدق او سكر او الصوم بل  
 منه ارجس من الاكراه وقد تزيانته. وقد تفرسبه وهو انان من الواجبة الصغير  
 المحرور يرجع الي الحكم والصغير الرضيع البار ابي ابا سب جتم ابي وجوبا عتدي  
 بتطري ابي يتلاف المحرم المظفر الى الحلق. لان الآفة هناك سعائية ارضي الا  
 صلوا وهذا من لعبا ابي في الاكراه. ثم لا يرجع المخلوق ربه على الحلق ابي  
 لا يرجع عليه مما وجب على المخلوق من الدم وذلك لان الاستمتاع بمصل المخلوق  
 لا يرجع بله ابي لم العوض والمعو بوجس جرم او هو لا يجوز ولله قال  
 اصحابنا لا يرجع المصور بالعفر الذي يلزمه اذا استخفت روجه على الذي ترقه  
 فان قال زوجها فانها حرة لان المصور هو الذي استوفي منافع البضع وقال  
 في شرح مختصر الكرخي كان الوضارم يقول يرجع عليه بالكفارة لان الحلق الحاة  
 لا تكفي نصا كانه اخذ ذلك العذر من اله فالمنفرد. وكذا اذا كان الحلق  
 صلا لا يختلف الجواب في حق المخلوق ربه جنى اذا حلق صلا راس محرم  
 لحق على المخلوق الدم عند الحصول للاتفاق الكامل وعند انفعي رحمه  
 تعالى اذا لم يكن بامره فلا سبي عليه وفي السكوت وجهان. وانما الحلق يبد  
 الصدقة سنتا في بوجهين ابي هي اذا كان الحلق ابي المخلوق او غير ابيه جنى  
 بقوله مشك استلح حلق المحرم المحرم. وهو الموجب كسب العلم ابي الموجب للم  
 نحو الاتفاق ولا تحقق للاتفاق على الشخص حلق شعيرة وجوبا بل قد ي  
 سعت غيره ونفذ فيحصل النوع للاتفاق بار الرقت العبر بل زيم الصدقة  
 لا تتحقق الا ان الهاء وترجع لا ياتي قوله بالجمهور. فلا تغترق قال

بنو

بين شعوره وشعر غيره ابي بن حلق شعر نفسه وحلق شعر غيره لان الامان  
 يزول في الصورتين. الا ان كمال الجسدية في شعوره هذا جواب سوال عتدي  
 يقال لما لم يفرق الحلق بين الصورتين سعي ابي عتدي عليه الدم في حلق  
 شعر غيره كما في حلق شعوره فاجاب عنه بهذا يعني ان كمال الجسدية حلق شعر  
 نفسه لوجود العيان الاله الامن والارتقاء الكامل ولهذا يجب الدم عند حلق شعر  
 غيره وان في حلقه لا يوجد للاتفاق الكامل من الواجبة والزينة للم اقول له  
 بوج الاتفاق بان سددف الناري سفسف فلهذا اوجبت الصدقة بقصور الجسدية  
 فان سرب حلق من سائب حلال او قلم طائفة طعم بالشاء والوجه فيما يشاه  
 وهذه السئلة من سائل الجامع الصغير وقد نص في شرح فتح الاسلام البيروني  
 رحمه الله تعالى عن محمد بن يعقوب عن الجدي رضي الله تعالى عنه المحرم بالدين  
 شارب الحلال اذ يقص من طفاره قال بطم سبنا ثم قال حشر الاسلام وقصر  
 الشارب من الخواص وقال انفعي رحمه الله تعالى لا يسبي عليه وارا وصاحب الكفاية  
 بقوله والوجه فيه سبناه ما ذكر قيل هذا بقوله ان الاله ما يمتوس بدن الا  
 سلام سان من محطورات الاحرام لا تتحقق الا ان بمنزلة نبات الحرم التي اذا  
 قال وقد استوفيت شرحه قبل هذا اوسان ذلك هذا بان يقال لما كان  
 الاله ما يمتوس بدن الانسان من محطورات الاحرام وجب عليه الجزاء بالشر  
 لكن وجب الدم عليه في حلق شعوره كمال الجسدية ووجبت الصدقة في  
 حلق راسه غيره بقصور الجسدية فكذلك في هذه المشارة وجب عليه الجعالم  
 سبي اذا حلق من سائب حلال لوقم الجسدية بقصور الجسدية ولم يجب  
 عليه الدم فان اول هذا الذي سبب عتدي سب ايفتق كلام صاحب العلام





من الشرح فاما عبادته فهي ملكة حلالا لا يحلوا ما ان يريد بقوله اعلم  
اشارة العموم بان اراد بالشارع من الطعام فليدرك ان اوكليها كيف باستاء الجاهلي  
والخصوص بما نابان اراد به الصدق بصف صاع من الخطة ولا يجوز لانه  
اذا قلم لها في يديه الواحدة او رجلا الواحدة من غير ضرورة فيجب عليه  
الدم كمال الجنابة واذا قلم لها في غيره من يده واحدة او من رجل واحدة  
يجب عليه الصدقة بصف صاع من خنطة لعصو الجنابة لا يطلق الطعام كونه  
مانسا من كسرة خبز او كغ طعام وقد صرح في شرح الكافي باب الصدقة  
بصاعين ابي جعفر رضي الله تعالى عنه في قلم المحرم لها فيرقتل في قلم ان ارادة  
العموم ضعيفا ايضا وتحققا ولا يجوز الشرح في ايضا وهو ارادة للخصوص  
بارادة الصدقة بصف صاع من خنطة لان ارتقتش غيره ابي من ارادة  
تفت فسد وقد ذكرنا فيما تقدم عن شرح الطحاوي ايضا ان المحرم اذا شارب  
شارب به يجب عليه الصدقة فاذا اوجب عليه الصدقة في شارب مع كمال  
الجنابة وجب عليه في شارب غيره اذ فيهما لعصو الجنابة ولكن هذا  
الاعتراض على صاحب الهداية لانه ذكر في الشارب بلفظ من وتركه الله  
طافير لا على لفظ اصل الجامع الصغير لانه ذكر في الموضوعين بلفظ من هو  
المتعص فيكون المراد مسائل العموم فانهم وقد عقل عنه الشارحون  
ورضي باجماع المصنفون ثم اعلم ان قوله في قلم اطافيره بالسنديد لان  
التفعل المتكثير لما في الفعل كما في جؤل و طوفى و اما في الفاعل كما في قوله  
الاول واما في المفعول كما في غلقت الابواب وما نحن فيه من قبيل الثالث  
والاطافير جمع اطفا روي جمع طفر ويجوز جمع الجمع في جمع الفلذويه

افعل

افعل وانعال وانعلا وفعلته وقد عرض في موصوفه وان نقص اطافير يديه  
ورجليه فعليه دم هذا اللفظ العتد ودين رحمه الله تعالى في المحقق وكذا قوله  
بعد هذا وان نقص اقل من خمسة الا فيندفع عليه صفة وقال محمد رحمه الله تعالى  
عليه دم وذكره في جامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه  
في تحريم قلم اطفا ركف فانه عليه دم وان قلم من كل كف اربعة اطافير فعليه صدقة  
الا ان يسلم ولا يظلم ان يطعم بالسنديد فينقص من الدم ما شاء ويصدق بالباقي  
وقال محمد رحمه الله تعالى عليه دم اذا قلم خمسة اطافير من يده واحدة او غير ذلك  
ثم اعلم ان نقص الاطفا لا يجوز للمحرم وقال عطاء بن يونس والاصل في حرمة الفحص  
تولد على ثم يقضون قنهم رب قضا والتفت على الذبح فلا يجوز قبله وقد  
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في نقص الطفر التقديري ولان ازاله  
باجتراء من بدن الانسان من محطورات الاحرام فيجب عليه الكفارة بالارائة  
كما في الشعر بالاسفة الكفارة فيه وان نقص يديه ورجليه او يديه او احدي  
يديه او رجليه او احدي رجليه من غير ضرورة فقلية دم لانه لما حصل للاتفاق  
الكامل بقص الكل او الربع وجب عليه الجسود الكامل وهو الدم لان السبب شئت  
حكمت السبب وهذا اذا نقص الكل في مجلس واحد اما اذا كان في مجلسين فان  
كف الاولي فيجب عليه دم آخر للثانية ذهبا بالاتفاق وان لم يكن لا يرضى فعليه  
دم صاعين ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى عليه دم  
واحد وقال في شرح الطحاوي واجهوا انه لو قلم اطافير يده واحدة وحلق ربع  
الرأس ونظف عصبوا في مجلس واحد ومجلس مختلف فعليه بكل مجلس دم  
واحد وجوز كفاة رمضان اذا جامع امراته في يوم واكل في اليوم الثاني وشرب





في اليوم الثالث الكفر لا اول فعلية كفارة لغري وان لم يكفر فعليه كفارة واحدة  
وجم قول محمد رحمه الله تعالى ان سبى الكفارة على الشاغل اذا احتد الجفون ولين  
يجب عليه كفارة واحدة اذا اقل في ايام رمضان وكذا سبى من اخل الكفارة اذا ترك الهار  
في ايام التمر كلبا وكذا اذا سلق ربيع الراسية يجلس ثم سلق ربيع في مجلس آخر فلما كان  
سبنا اعلى الشاغل وجب عليه دم واحد بقص الكل وان حصل في مجلس مختلف  
بخلاف ما اذا كفر لا اولي لان الجناية لا اولي ارتفعت بالكفر فيجب عليه كفارة  
اغري للجناية الثانية ولهما ان الغالب في كفارة الاحرام معنى العبادات ولهذا لا يجب  
على الكافر بشرط البتة ولا يسقط بالبتة ولهذا يجب دمه على الكفرة والناس  
والناسي بخلاف كفارة العطر فانها تسقط بالسمية ولهذا لا يجب على هروءه  
كان الغالب فيها معنى العبادات فقيده الشاغل بالمجلس فان حصل دفن الكفر في  
مجلس وجب عليه اي على الكفرة والطا طي والناسي كفارة واحدة وان اختلف المجلس  
بقية الكفارة كما في آيات السجدة والحواب عن قياس محمد رحمه الله تعالى  
على ترك الجارية للابام فنقول ذلك جناية ترك الواجب وهذا جناية ارتكاب المحظور  
فلا يصح القياس لوجه العاقبة ومن تياسه على الخلق اذا كفر في مجلس فنقول  
لما في جنس واحد عمله واحد وهو اللباس فاعتبرت الجنايات المتعددة بها كالحق  
كالواحدة بخلاف قص الاطرافان له شبهة بين شبهة الجنايات الواحدة من  
حيث ان الكفر قص وشبهه بالجنايات المختلفة من انه يحصل في اعراضه وسوقه  
كان كذلك اعتبر بالشبه بين جمعا فان حصل العصرية تجلس واحد جعل واحدا  
حكما وان اختلفت المجلس جعل مشفرا حكاما من نوع واحد وهو الفقه  
الاذا اختلفت الكفارة استثناء من قوله وان كان في مجلس فكذلك منه

محمد رحمه الله تعالى ان حصل قص الكلمة في المجلس فكذلك لا يزد على دم واحد  
محمد رحمه الله تعالى الا اذا كفر لا اولي فيجوز مراد على دم واحد عنده ايضا  
فانع الا اولي بالتكفير في الجناية الا اولي الغالب في معنى العبادات وقد مر ذلك  
فيل هنا وان قص اقل من خمسة اظافر فعليه صدقة معناه يجب بكل لظفر  
صدقة اي معنى قول القدر ويرى في قص الاقل من خمسة بقوله فعليه صدقة  
هو ان يجب عليه بكل لظفر صدقة وقال محمد رحمه الله تعالى يجب عليه بحسب ذلك  
من الدم وقال زفر رحمه الله تعالى ان قص المنة فعليه دم وبه قال الشافعي كذا  
في شرح الاصح قطع وفي الباع الصغير را في البيان قال وان قلم من كل كفارية  
الظافر فعليه صدقة الا ان يبلغ نافع عليه ان يعلم بانها وقال ذكره في الاصل وفي بعض  
النسخ من الكتاب ولما انه لم يحصل له اللوثاق الكامل ولا الزينة فلا يجب الدم و  
ذلك للزينة لانه لا يجزى بان يقص بعض اصابعها ويسترك بعضها اي ارتاها  
لم يكمل الجناية لم يكمل الجزاء فوجب الصدقة بكل لظفر نصف صاع من خنطة لا ركاب  
عطوف احرام الا ان يبلغ ذلك ما ينقص منه اشارة وتصدق بالباقي واقام زفر  
رحمه الله تعالى الكرا صاع البدن الواسدة مقام الكل وهو ضعيف لان ما يتعلق به الدم  
وكان له نظيرة البدن الواحدة لا يقوم اكثره مقام جميعه كربع الراس والابطان  
في خلق الكرا ربع الكرا لا يربط لا يربط دم وجهه البدن كونه الكتاب ارا بالمتكوه  
وجوب صدقة لكل لظفر واذا بالكتاب القدرى فلا لقيام اكثره  
مقام كلهما اي اكثر خمسة اظافر لان ذلك يؤدي الى ما يشاقق اي لان  
انته الكرا لخمسة مقام خمسة تؤدي الى استتاهي بيانه انا واجبت الدم في خمسة  
اصابع اليد الواحدة او الرجل الواحدة لمحصل الارنفاق الكامل بقص الصغ





لان مجموع الاصابع عشرون والخمسة ربع ذلك ثم اذا ادخينا الدم في يده  
اصابع اقامة الاكثر مقام الكل يلزم اعتبار ذلك فما دون الثلثة لان الا  
صبعين اكثر الثلثة فليزوم ان يجب بينهما دم ايضا اقامة الاكثر مقام الكل  
ويلزم ان يجب في الاصبع الواحدة دم ايضا لانها نصف الاصبعين وما  
يقابل ليس بكثير فيكون كثيرا فيلزم حينئذ اعتبار الاكثر في كل اصبع  
هلا بما يابى فلا يجوز للدم خرق الاجماع من ذلك فاقتم وان فص  
خمس اظفار متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة والى  
يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى عليه دم وهذا لفظ  
القدم وري لان الخمسة ربع مضارضة متفرقة كقصها من يده واحدة  
او رجل واحدة ولها ان كمال الارتفات سنبل الرخعة والزينة ولم يوجد  
ذلك فلا يجب الدم اما الاول فلان الالف قد يتاخر بالقص على هذا الوجه  
للخلاف ما يستفعر واما الثاني فلان الفقص على هذا الوجه تسعين فان العمل  
بفقص البعض دون البعض وقوله متفرقة بالجرع على انها متفرقة للمعد وكما في  
قوله تعالى سبع بقرات سمان بخلاف الخلق جواب عن قياس محمد  
رحمه الله تعالى حيث قال يجب الدم بقص خمسة اصابع متفرقة كما اذا حلق  
ربع الرأس متفرقا في جوابه حلق الربع يحصل به الراحة والزينة وكان  
متفرقا لانه معناه لبعض الناس وقص البعض دون البعض ليس بمعاد  
فاكثر مما على ما مر اذ به ما ذكره بقوله لانه معتاد في كل ما له لهما يابى عند  
قوله واذا حلق ربع راسه وقد استوفينا بيان ثمة وكذلك لو قام  
اكثر من خمسة متفرقا بمعنى اذا قص اكثر من خمسة اصابع من الاطراف

ويزيد قص الخمسة من عصفوا لحد يجب عليه الدم عند محمد وعندهما يجب  
بكل طرف صدقة نصف صاع من حنطة الا ان يبلغ قيمة الطعام بما ينقص من  
الدم ما شاء يتصدق بالباقي وان يبلغ ذلك ما اى يبلغ قيمة الطعام الذي  
وجب لاجل نقص الاصابع المتفرقة قال فان اكبر طرف المحرم متعلق  
فاحذره فلا ينبغي عليه اى قال القند وري وهذا الذي ذكره لفظ القند وري  
يعني في شرح مختصر الكرخي ولم يذكره القند وري في مختصر نفسه وانما  
يجب عليه شيء لان يخرج من خير السماء والمخطور عليه الا لا ما يسمون به  
مضاد كاحد الشع المقطوع وكذلك قال اصحابنا رضي الله تعالى عنهم في  
انصاف سحرة الحرم اذا دببت للجب على المحرم شيء اذا اخذها الصلة المعنى  
قال في شرح الكرخي وشرح الطحاوي والايضا لو اصاب اذى من كلفه نقص  
الظفيرة فغلبه اى الكفاية شاة من صيام او صدقة او نكاح وان يلبس  
او ليس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء الله تعالى وان شاء الله تعالى  
تلفاصح من طعام وان شاء صام ثلثة ايام وهذه من مسائل القند وري والناس  
فيما قول تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من امره صدقة به من صيام و  
صدقة او نكاح وبغيرها في الكفاف فمن به مرض مخير الى الخلق اوم اذى من  
امر وهو العمل او الجراحة تغليبا اذا حلق فذية من صيام ثلثة ايام او صدقة  
على سنة ما كين لكل مسكين نصف صاع من بر او نكاح وهو شاة او نكاح صدقة  
وقبل مع نكاح وهذا الآية نزلت في كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنه وقد  
هذه حدث البخاري في الصحيح باسناد الى عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن كعب بن  
عجرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعلك اذك هو لك قال ثم





يارسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق راسك وحرم نكته  
ابام والعم سنة ساكنين لو نكحت بنته وصدت النجاري باساده ايضا الى عبد الله  
بن بختن قال قلت الى كعب بن عجرة من انكثرت عن الغنم قال قال نزلت في فامر  
وهي لكم ثمانية حملت للرسول صلى الله عليه وسلم والقمل شبرا ثم طوى رجلي  
فقال قلت ابي الوجب بلغ بك يا ابي او ما كنت ابي المجهل بلغ بك يا ابي محمراة  
فقلت لا قال نعم ثلثة ايام او اطعم سنفا ساكن لكل ساكن نصف صاع وانما تغير المعذور  
بين الكنانات الثلث ولا يجب عليه الدم حتى لان الله تعالى في ذك الغنم بكلمة او وكذا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ذكر بلعظه او ذي للبخير وقد تراه التحقيق في بيان ارفي  
منحما الموسوم بالبين فان قلت الآية نزلت في حلق الراس فكيف ثبت ذلك  
في الطيب والبس وقضى الله طفا قلت ثبت بالقياس لوجودها مع لانه لما حاز منق  
الراس من مرتبة عليه ففدية احد الاشياء لعدا المرض والاذية وقد وجد مثل ذلك  
العدية في النقيس ثبت مثل حكم القيس عليه فيه ثم الصوم يجوز في اي موضع  
شاء وهذا بالاتفاق لان الصوم لم يعرف احد قاصه بكان رونا مكان بل هو صلاتا  
بكل مكان وكذا لا طعام يجوز في اي مكان شاء لان الصعد وقبحا وادارة بكل مكان منه  
الشافعي يجوز في الاثا المحرم رفقاً بما كينه وهو ضعيف لان قوله عليه الصلوة  
والسلام اطعم سنة ساكنين مطلق والمطلق يحرم على اطلاقه واما السكك فخص  
بالحرم بالاتفاق يعني اذا تطيب او لبس او صان بعد فاختار ان شاء فلا يجزى بهما  
للأحرم وبما ارضى الحكم لما روي البخاري في باساده الى كعب بن عجرة رضي الله عن  
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راه وان ينفق على وجهه فقال ابو بكر  
قال نعم فالمره ان يخلق وهو بالمرسوبة وهم على طبع ان يدخلوا مكة فانزل الله تعالى

عز وجل العذبة تاوه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يعظم فربا بين سنة او يهدي  
سنة او يصوم سنة ايام ثم وجهه الاستدلال بالحدوث ان رسول الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم امره بالصدقة التي وذاك انها يكون اهدى له المالح ثم يؤيده قوله تعالى هديا  
بالغ الكعبنة وقوله تعالى ثم حملها الى البيت العتيق ذكره بعد ذكر الصلوة والصدقة  
تحدث ليخص بالمرم كما يخصص سائر العذبات وان السنة لم تعرف فيه الا بخصه وان  
او كان ولم يتبعين فيما نحن فيه من ان بالاتفاق انه يتصور في يوم التخرين بالمكان  
ومولم وقول صاحب البداية ما اسك يخصص الحبوب بالاتفاق كما اراد بالاتفاق  
بيننا من الشافعي لان في الطعام كان خلاف الشافعي والاراد عليه خلاف مالك رحمه  
تعالى حيث قال في اللؤلؤة يجعل فدية حيث شاءه والتك والقيام والصدقة مكره او  
غيره ما من الميلاور ولو اختار الطعام اجزاء فدية القديرة والعسيرة عند ابي يوسف  
رحمته الله تعالى في لو اختار الطلق المعدور الطعام اجزاء الا باحة في الطعام عند  
ابي يوسف وعند محمد رحمهما الله تعالى لا يجوز الا التملك لان الله تعالى قال ففقدت  
من صيام او صدقة او تنك والصدقة منبسة عن التملك فلا يجوز به وقد نصرت  
كالزكوة ولا يبي يوسف رحمه الله تعالى قوله عليه الصلوة والسلام اطعم سنة ساكنين  
والاطعام لا يدل على التملك الا ترى الى قوله تعالى في طاعة اليمين ذكنا رارة اطعام  
عشرة ساكنين حيث يتصور التقديرة والتعنته بالاباحة فلم يدل الاطعام منه على  
التمليك كذا مناهمنا وان لم ان الصدقة منبسة عن التملك ولما قال عليه الصلوة  
والسلام لشقة الرجل على احد صدقة مما يكون ذلك بالاباحة للتمليك وقياسه على  
الزكوة ضعيف لان المدكوه منه والارثية وذلك يدل على التملك وقول ابي  
يوسف اصح عندني لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدية الصدقة بالاطعام ثم





يجمع فرق بين الطعام هنا لان المذكور صدق بين الطعام الاكفارة ليعين لان  
 المذكور عند الطعام وهو المذكور اي الصدقة وهذا كقول القائل انما  
 ذكر التفسير بالنظر للشمع واستدشاع قال تعالى فلما رآه نفسا من انعام قال هذا  
 ذناب من النور لا اله الا الله تعالى في قوله من كانت اكل وقد عرفت موصوفه  
 فان نظر لا فرح انما له شهوة فالتى لا شئى عليه اى سوي الفحل لان انزال  
 السبي موجب للغسل وانما لم يجب عليه سبي لان المخطوب هو الجماع وهو قضاء الشهوة  
 في سبيل الجماع صورة ومعنى ولم يوجد ذلك وكذلك الاختلام ولم يرد له يجب  
 عليه سبي سوى الغسل اذ انك قد انزل لما قلنا انما فيه بفرح امرائه وهو سبي  
 العكارة ويحقق ذلك اذا كانت المرأة متكينة لان النظر لا فرح الاحبب حرام ولا  
 يلبس بالاسم ذلك وهذه من مسائل الجماع الصغير ومثله الاختلام من كونه  
 شرح الطحاوي اذ وان قيل او ليس بشهوة فغلب دم وفي الجماع الصغير يقول  
 اذا من شهوة فاشبهى وانما ذكر لفظ الجماع ط الصغير لانه شرط لانزال حيث قال  
 قال فارسي ولم يشرطه القهوسمي ذلك كما لم يشرطه الاصل حيث قال وليس  
 والتقبل بشهوة والجماع فيما دون الفرج انزال او لم يشر لا يقصد الاحرام وكذا يجب  
 الدم وذكر في شرح الطحاوي والكري في كراهي الاصل وجه ما ذكر في الجماع الصغير  
 حصل قضاء الشهوة باحتجاج العوض ووجوب من وجب عليه الدم ووجوب  
 ما ذكره الاصل انه ستمتع استتمعا منصفوذا وهو للمسن شهوة فوجب عليه  
 وان لم يوجد لانزال وكذا القبول بشهوة لكن لم يقصد الجماع لعدم الارتفاق كما  
 ذكره في الاصل اى ذكر محمد رحمه الله تعالى عدم الفرق بين لانزال عدم لانزال  
 في السن والتقبل من بشهوة في السوط وكذا التوكواب في الجماع

فيما دون الفرج اى يجب به نسيئة ولا يقصد به الاحرام انزال او لم ينزل و  
 انه انما يقصد احرامه في جميع ذلك او انزال وذلك انشارة للمسن بشهوة والتقبل  
 بشهوة والجماع فيما دون الفرج يعنى يقصد احرامه عند الشافعي في هذه الصور  
 الثلث اذا وجد لانزال له الاعتبار بالصوم لانه موافق لسعي ولتسا ان ضا الا  
 حرام او يقول ان ضا الاحرام يتعلق بالجماع صورة ومعنى لان الجماع يعنى بالجماع  
 مخطوبا وهذا لان الاحرام لا يقصد به كل مخطوب ولتسا انما يقصد به سائر المخطوبات  
 من قبل الصيد وليس المحيط والطيب ونحوهما فلما كان كذلك ان السن بشهوة  
 او التقبل بشهوة وان وجد لانزال ليس بجماع من كل وجه لعدم صور الجماع  
 وهو البذل ولا يقصد به ما يقصد به بالجماع من كل وجه اعني لا يقصد به الاحرام  
 وهو معنى قوله فلا يتعلق ما يتعلق بالجماع الا ان فيه ارتفاق بالمرأة وهو  
 مخطوب مما المحرم بغيره الدم كذلك بخلاف الصوم فان ضا يتعلق بقضاء الشهوة  
 فكيف ما كان ذلك يوجد ضا اذا وجد الكساح معنى ذبح الصوم لقضاء الشهوة  
 لهذا لا يقصد الصوم اذا استعمل بين التجدد من اذ لم يوجد لانزال لو دم قضاء الشهوة  
 وهذا معنى قوله ولا يحصل بدن لانزال دون الفرج اى لا يحصل قضاء الشهوة و  
 اذ ما دون الفرج الاستعمال بين التجدد من الدرجة لانه يحصل فيه قضاء الشهوة دون  
 لانزال ميانه فيما قال القدا وسري في شرح مختصر الكرخي بقوله فانما الوطئ في الموضع  
 المذكور فلا يقصد الجماع في احدى الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لان الوطئ  
 في موضع لا يتعلق به وجوب المهر حال فلا يتعلق به ضا بل كقولهم فيما دون الفرج  
 ويقصد الجماع الرواية الحنوبى لانه وطئ يوجب الاعتقال من غير انزال وضار كقولهم  
 في الفرج وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يقصد الجماع لانه وطئ يتعلق به الحمل





عندهما وصار كالوفاى في الفرج فاما اذا ولقي بهت فلا يجب به الكفارة لانه ليس باستحلال  
مفسود وكفارة الا حرام يجب الاستماع المفسود فان تركه فليس بشاة الا ان تركه من  
سبب تركه كالوفاى فيهما دون الفرج ولا يفسد به لانه لو لم يكن غير مفسود فصار كالوفاى  
فيما دون الفرج بروى صحيح ذلك هشام عن محمد بن ابي منة القدر وروى وان  
جامع في احد السيلين قبل الوقوف بعرفة ضد حجة وعليه شاة ومعنى في الحج  
كما لا يرضى من لم يفسده اعلم ان الجماع اذا جامع امراته قبل الوقوف بعرفات ضد  
حجهم مطاوعة كانت الصلاة او كرمته وبمضيان في الحج على الفساد كما في الصحيح وعليهما  
تصاير في عدمه على كل واحد منهما بحزبه في ذلك شاة او شراك في بقرتها او جزوس  
والاصلة في ذلك الجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانهم قالوا فيمن جامع امراته  
ودعا محرمان مضيا في احرامهما وعليهما هدي ويقضيان الحج من قائل ولا يملك  
مخطورا لا حرام وليس كسائر المخطورات لانه اعطى الفرج الارتفاق الا ترى ان الانسان  
يحصل له امشاة والسرور حاله الجماع يجب ينسى كل لذة في الدنيا ولا لذة من لذة  
الدنيا للرجال اعظم منه ولهذا ليسكن الغضب وذهب كل نكراهة في تلك السادة  
حتى قال الحكماء انه ربما ابرء من الماء نحو البلاء وهو نوع من الجنون فلما كان من  
اعطى الارتفاق تغلف جزاءه والجزاء على الحرم اغلظ من فساده الاحرام ففسده  
الاممدم الغضيل بن النطوع والاكراه فلان مخطوبات الاحرام لا تسحل بعذر ولهذا  
يجب العذبة اذا حلق مرءه بعذر وكذا اللبس والتطيب وكذا اذا اصاب  
عمدا وعظام يجب جزاءه واما جزاء الشاة فهو هبة عند الشافعي يجب بدنه  
كما اذا جامع بعده الوقوف بعرفات لتفانظ الجناية ولذا ما روينا عن الصحابة  
رضي الله تعالى عنهم وذلك لان الهدي اذ شاة فحزبه ولان الجماع قبل الوقوف

ما كان سببا للفساد فلم يجب الهدي كما كفوات بخلاف ما بعد الوقوف بركات حيث  
يجب الهدي لم يخلط الجناية وعدم جعلها عدم الفساد لان حرمه ثم بالوقوف  
فسد القياس واما المتي في الحج فلا جماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على ذلك ولان  
التحلل من الاحرام لا يجوز الا باعادة الافعال او بالاحصاء ولم يوجد واحد منهما فحل  
المتحلل واما وجوب الفساد مع وجود المعنى للجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولان  
المعقول مع الفساد ولا يقع موقع الواجب الصحيح من قابل اي من قابل  
والحج عليه اطلاق ما روينا في الحج على الشافعي اطلاق قوله عليه الصلوة والسلام  
بربعون دال ان الدم يتسائل الهدي والشاة بالحلاق ثم سوى بين البيهقي  
ابن سبون القدر ومرى في فساده الاحرام بالجماع قبل الوقوف بعرفات بن السيلين  
السهيل والدير لانه قال وان جامع في احد البيهقي وعن ابي خنيفة رضي  
الله تعالى عنه ان في غير القبل صحتها لا يفسده والصحاح يرجع الى البيهقي  
واراد بغير القبيل الدر بعيني روى عن ابي خنيفة رضي الله تعالى عنه ان الجماع  
في الدير لا يفسد الاحرام قال في شرح الطحاوي ولو جامعها في الدير فبقي قبا  
قول ابي خنيفة رضي الله تعالى عنه لا يفسد حج ولا عمرته كما قال في الحدان  
يجب وعلى قبا روى الكرخي عنه انه يجب الكفارة في رمضان ومبعد الجماع  
في الفرج يجب ان يفسد حجه وعمرته وعلى قولهما يفسد حجه كالجماع في  
الفرج عنه اي عن ابي خنيفة رضي الله تعالى عنه وليس عليه  
ان يفارق امراته في وقتها وحصل ما فسده عنه نا قال اصحابنا رضي  
تعالى عنهم العروة في الفساد ليست ببيى الا اذا خفيت المعادة فحينئذ  
شحب الغارفة وقال رضاه الله تعالى بفرق ان عنه الاحرام لان الحتر





عن الواحة يجب عنده لا تقدر وفي رواية عن زرارة فان اذا الجعالي  
الموضع الذي وطأ فيه ويم قال الشافعي كذا في شرح الاقطع لان ذلك يذكر  
مما الوطئ فيقعان فيه ثانيا وقال مالك رحمه الله تعالى يفترقان اذا خرجا من بيده  
جمالا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كذا ذلك ولنا ان الافتراق ليس ينكفي  
الا اذا فلا يكون سكا في القضاء ويكون مع قيام النكاح وقول مالك بعينه من الفقهاء  
لانا الافتراق انما يجب للثلاثة في الوطئ ثانيا فقبيل الاحرام جعل لهما الوطئ  
فلا معنى الافتراق غير ما في الباب ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال يفتر  
فان في القضاء ولا يسمى فاضين الا بعد اسرام ويقول معناه يفترقان ليسيل  
الاستحباب للرموم وقول الشافعي ليس يصحح لانه انما ياحرهما بالافتراق لثلاثة بقاء  
الوطئ واحتمال الوقوع في الوطئ قبل ذلك الموضع قائم فلا معنى للتبديد وقوله  
ان ذلك الموضع يذكره ضعيها ايضا لان ذلك الموضع وان كان يذكر الوطئ يذكر  
مسقة ويجب الكفارة القضاء ايضا فيه وان ند ما فان قلت قد وهى عن  
عمرو بن عبد بن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم قالوا ايضه فان وقولهم حج تمت  
انما يكون حج اذا اقرض العتير ولم يوجد الكفارة وقيل روي عن الحسن وعطاء  
مثلا بولينا وهما قد ادركا عصر العمارة رضي الله تعالى عنهم فيكون حلاهما معا وبما  
بغفة الامام قال في شرح الطحاوي ولو جامع قبل الوقوف بعرفة ثم جامع بقدر  
ان كان في مجلس وامس لم يجب عليهما الا دم واحد وان كان في مجلسين فعلى كل واحد  
منهما رمان في قول الجعفي واى يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد بن رحمه الله تعالى  
اذا حج الصدي الاوله فغلبه دم آخر للثاني وان لم ينجح بكفيه دم فاسه على كفارة  
القطر من مضان والفرق بينهما الا في حقيقة واي يوسف رحمه الله ان كفارة

منه رمضان ما تشققا بسنة ولا يجب على المقدور وكذا ان الاحرام منبت مع البنية  
والعقد ولو جامع مرة اخرى على وجه الرخص والاحلال للملزم المرفوع من واحد  
سواء كان في مجلس واحد او في مجلسين مختلفين الوطئ في كل جلسة واحدة وطئ  
بالوطئ في مجلس واحد لهم انما يتدرك ذلك ويقعان في الموافقة فيعز  
فان وفي بعض النسخ له انهما الاول والاولى لكونه دليلا لقولهم جميعا على الشافعي يكون  
الغير بما على الشافعي فيكون دليلا لقوله يحتاج قول مالك وروى عنهما الله  
تعالى الى الدليل ولم يذكر في السنن بسلا من جهتها غير هذا وسيان الدلائل من الاطراف  
مزيل هذا التفصيل فلا يغيبه هو ولا بعده اى ولا معنى الافتراق بعد الاحرام  
ينزاد عن اى الزوجان يزاد ان نداءه فيكون التذكرة بالاعان للجماع  
للمحلا. ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفرض حجه وعليه بدنة فلا فاقا  
لشافعي رحمه الله تعالى فيما اذا جامع قبل الرمي بعين عند الشافعي رحمه الله  
تعالى بقصد حجه اذا جامع بعد الوقوف بعرفات قبل رمي جمرة العقبية وبعده  
الرمي للبيضة لان الرمي عنده محلل له الله لم يجعل قبل الرمي فينقض حجه بالجماع  
بعد الوقوف كما قيل الوقوف ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من ادرك معنا  
هذه الصلوة وافق عرفات قبل ذلك ليللا او نهارا فقد تم حجه وقضى ففته  
سواء في اسن عروة بن مرسس الطائري رضي الله تعالى عنه واخرجه الترمذي  
والسائي وابن ماجه وقال الترمذي حسن صحيح وروي عن النبي صلى الله  
عليه وسلم ان قال من ادرك عرفه ليللا او نهارا فقد تم حجه علق بخارج با  
دراك عرفه فاذا وجد الا دسلك يوحده التمام لما لا يتبعه التمام بالتحفة  
العقاد وما يعوب البهنة اما من الايل او النفر فلما روي عن ابن عباس





مرهني الله تعالى عنهما أنه قال لا يجب البعد في الحج إلا في موضعين من جلت  
بعد الوقوف بعرفة ومن طاف طواف الزيارة جنباً ولم يعرف له مخالف  
فحل محل الإجماع ولأن الحج أعظم أنواع الأرفاق كما أسياً وقد صدف  
أحراراً متأكداً في غلظ موجب وهو البعد بخلاف ما إذا جامع بعد الوقوف  
مرة ثانية حيث يجب شاة لا بد منه لأن الحج صارف أحراراً ناقصاً بالحج  
فلم يغلظ موجب ويقاس الشافعي رحمه الله تعالى بضعف الأثر لم يتم  
قبل الوقوف بحج نفسه وبعده الوقوف ثم لا يفيد ذلك وإن جامع  
بعد الحلق فعليه شاة وذلك لأنه قد حصل من أحراراً في حق سائر الأشياء  
سوى النساء فصار ناقصاً في تكامل الكفاية فأكفى بالشاة قال في شرح  
الطحاوي ولو جامع بعد ما طاف طواف الزيارة كله أو أكثره فلا شيء عليه  
لأنه حل له النساء إلا إذا طاف للزيارة قبل الحلق أو استقصيه فعليه دم وكفارة  
لأن التحلل أو التقدير بوجوده فوجد الحج في الحرم فعليه شاة وإن جامع بعد  
ما طاف لها ثلثة أسواط وجبت بدنة ومجتمه ناراً ومن جامع في العمرة  
تسكن أن يطوف أربعة أسواط من عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه  
شاة وإذا جامع بعد ما طاف أربعة أسواط وأكثر فعليه شاة ولا يفيد عمرته  
وقال الشافعي رحمه الله تعالى يفيد في الوجوه وعليه بدنة في بقية عمرته  
سواء كان الحج قبل أو بعد أسواط أو بعد أربعة أسواط لم يندفع بينة  
كالحج فنفس العمرة سواء وجد أكثر الأسواط أو قلها كما يفيد الحج عند  
قبل الوقوف وبعده سواء ويحجب البدنة عنده في الوجوه بين ولما إن  
سنة لما روي عن جابر رضي الله تعالى عنده ذكره العزدي أن النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم سئل عن العمرة أهني واجبة قال لا إن أقدم خير كما ينبغي الشاة بفناء  
العمرة والبعد به بالجماع في الحج بعد الوقوف الظاهر للشاة بين الغرض والسنة لا  
بما أدنى منه وإنما ضدت العمرة بالجماع قبل وجود أكثر الأسواط لأن الوطني  
حصل قبل ذلك كما مضى كما قيل الوقوف في الحج بخلاف ما إذا كان بعد وجود  
أكثرهما من التقيد لأن الأكثر يقوم مقام الكل فصار كمن وطئ بعد الوقوف  
في الحج وبأنى التقدير في كون العمرة ستة أو ثمانية يحسب في باب العوات الشاة  
الله تعالى قال في شرح الطحاوي رحمه الله تعالى لو جامع بعد الطواف والس  
قبل الحلق لم يفد عمرته لأن العمرة لحرام وطواف وقد وجد وعليه دم لجهول  
الوطي في الحرم وكان جده الحلق فلا ينسب عليه هذا الذي ذكرنا إلى هنا  
حكم المفرد بالحج وحكم المفرد بالعمرة ولم يذكر صاحب الهداية حكم القارن  
والتمتع فتحت ذكره بكثرة الكفاية قال الأمام الأسيدي رحمه الله تعالى في تفسير  
الطحاوي ما إذا كان قارناً جامع قبل أن يطوف لعمرة أو بعد ما طاف لها  
ثلثة أسواط صدقت عمرته ومجتمه ما أساء للعمرة فليس هو الحج قبل الطواف وما  
ضاد بالحصول الجماع قبل الوقوف بعرفة ويحسب عليه ويجب إتمامها على الصادق  
وعليه دنانير لأنها مما عملها وقضاؤها عمرة مكان العمرة ونضار حج مكان  
الحج وسقط عنه دم القرآن لأنها صدقها ولو جامع بعد ما طاف لعمرة أربعة  
أسواط أو بعد ما طاف لها سبعين قبل الوقوف بعرفة صدق حج ولا يفيد  
عمرته وعليه دنانير أحدهما للحرام العمرة لأن إتمام العمرة باق والثاني للعلم  
لحج وعليه تمامها على الصادق وقضائه حج دون قضاء العمرة ويسقط عنه دم القرآن  
لأنه صدق بالحج ولو جامع بعد طواف العمرة والوقوف بعرفة لم يفد عمرته





ولا يجز عليه انما هو عليه بدنة وشاة اما البدنة فلا تجل حج واما الشاة فلا تجل  
الجمرة لان احرامها باق ولا يسقط منه دم القران بعد دم العنقاء ولو جامع مرة  
اخرى امكن في المجلس الاول فلا شئ عليه والكان في المجلس اخر فغلبه  
المجلس اقدمان ويجزئيه شاة وعند محمد رحمه الله تعالى لا شئ للمجلس اخر  
الى اذ اكثر الاول ولو جامعها معها اول مرة بعد السلق قبل طواف الزيارة وجب  
عليه بدنة وشاة لان القارن تجمل من الاحرام ايمن ولم تجل له النساء من بعد  
من احرام الحج فكذلك من احرام الجمرة ولو جامع بعد طواف الزيارة  
كلها والاكثر فلا شئ عليه لان حصل له النساء الا اذا طاف طواف الزيارة  
فيلحق والفقير يجب عليه شاة البقار الاحرام لهما جميعا واما المتعم  
فهو محرم جمرة ولا يؤتم سجود يحكيون كالحجاب في عمل ما ذكره المفرد بحج وفي  
المفرد جمرة والله تعالى اعلم اذ في فرض عنه اي الجمرة فربطه  
الشافعي ذلك احطرتبه منه اي كانت الجمرة احطرتبه من الحج  
ومن جامع ناسيا كان كن جامع عامه يعني ان جامع الناسي الاحرام قبل  
الوقوف عرفه يسنده الحج لجامع العائد وقال الشافعي في أحد قوليه لا يسنده  
وقال الناسي كذا في شرح الاذخار للاعتبار بالصوم ولان نساء الاحرام بوجوه  
العقل المحطور وللبوسف المغفل بالخطو لعارض النسيان وكذا عارض النوم  
والاجراه واذا لم يوجد الخطو لم يرتفع المغفل جنباية فلا يشاء حج ولما انشأ  
حج باعتبار معنى حقيق ففعل الجماع وهو كونه ارتقا في حالة الاحرام على الوقوف  
الارتقايات فيعتد حج لوجود الارتقا بهذه الصفة وعدم الخطو بهذه  
العوارض يسلب التام للاعتناء واما ارتقا في النسيان والاكراهه ظاهره كذا

النوم لان التامة يحصل لها الذمة ولهذا يحتمل التام ولان محطو الاحرام لا يختلف  
جوابه لعدم رعيه ولهذا يجب عليه خراة الغيبة اذا استيقظ اخطا وكذا لو انقلب  
في نوم عاصده فقله كان عليه جزاءه وقياسه على الصوم ضعيف لان في الاحرام  
حالة يذكرة بشة كبرها الحرام لعلمه وهو من الحجية ونحوه فلم يكن النسيان عند  
اختلاف الصوم وان لم يكن منه حالة يذكرة بشة كبرها الحرام وكان النسيان عند  
اوكلا النسيان لم يكن عند في الصلوة لوجود الحالة المذكورة وهي القيام والركوع  
والسجود وكذا في الاعتكاف لان البسة في المسجد صالحة مذكرة وكذا الخلافة  
جماع التامة والمكروه يعني ان جامعها قبل الوقوف عرفات ينسب حج عند اختلاف  
الشافعي رحمه الله تعالى قال في شرح الطحاوي اما الصلاة اذا كانت تامة او جامعها  
صبي او مجنون فذلك كدسواء ولا ترجع الصلاة بما لم يمس من ذلك على الكراهة لان  
ذلك شئ لزمها فيما بينهما وبين الله تعالى غير محرم ولا يكره على الذم  
فانه يلزمه فاذا اذى ما نذر فانه لا يرجع على الكراهة كذا في هذا . بهذه العوارض  
ارادها النسيان والصوم والاكل . ولهذا الاستحسان في الارتقا . بخلاف  
الصوم لانه عديم . واما فضل عما قبله العارضة بين مسائل الفضلين فكان سلبا  
كل واحد منهما نوعا . ومن طاف طواف التمام بمحذنا فغلب صدقة وقال  
الشافعي لا يجزئ به اي لا يعتد بطواف المسجد شاة ولا يجزئ به بالدم ونحوه واصل  
ذلك ان الطهارة ترفقت وعنده وعندنا ليست بفرصة وقد اختلف اصحابنا  
فيما قال ابن سنجار رحمه الله تعالى انها سنة وقال الشيخ ابو بكر الرازي رحمه  
تعالى انها واجبة وجه قول الشافعي رحمه الله تعالى قوله عليه الصلوة و  
السلام الطواف بالبيت صلوة لان الله تعالى اباح فيه المطلق ولما كان الطواف





صلوة كانت الطهارة من شرط فلا يقعد بدون الطهارة ولما قوله تعالى و  
ليطوفوا بالبيت العتيق امر بالطهارة لا بشرط الطهارة وهو ما لم يعمل خاص  
وهو الله ومرتبة حول البيت ليس بمشتمل للبيان فلا يجوز زيادة الطهارة بمجرد  
الولادة على الطواف بشرط لا يمنع بل مراد من الطهارة تكميلا للكتاب بان يكون  
واجب للمريضة كما قلنا في تعدين القراءة فلما كانت الطهارة واجبة  
دخول النفس في الطواف بشرطها فوجب الصدقة غير النقصان ولم يجب الدم  
لان لو ترك طواف الغدوم اصلا لا يجب عليه دم فاوي ان لا يجب الدم بدخول  
النقص ولان غايته ما في الباب ان يكون الشواف ركنا والركن الاعظم منه لا  
يشترط فيه الطهارة هو الوقتون بمرقات وكذا لا يشترط في الطواف وقوله  
عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلوة تشبيه بليغ كقول تعالى واذ ايم  
امرناهم وكقولهم زيد اسد لان الطواف صلوة حقيقة ولهذا لا يشترط فيه استقبال  
القبلة بان نلت الدم في باب سجود السجود في الصلوة ثم لا فرق بين الفريضة  
والسنة في سجود السجود فكذلك ينبغي ان يكون فرق في الدم بين الطواف الفريضة  
والسنة قلت الجاهل في الصلوة من غير وهو سجود المومنين استسجوع في صدقة  
ويديه وصوم وطعام فلم يفرغ القياس ثم وجه قول ابى بكر الرضى رحمه الله تعالى وهو  
الاصح وجوب الكفارة بترك الطهارة فلو لم يكن الطهارة واجبة لما وجب الكفارة كما  
ودجه قول ابن شجاع ان هذا لا يمنع ان يكون سنة ويسمى شركها الكفارة و  
لهذا قال محمد رحمه الله تعالى من امن افاض من عمرته قبل الامام يجب عليه  
دم لان ترك سنة الدفع وهذا الذي ذكره صاحب الفتاوى رحمه الله تعالى  
سراوية الغدوم وري رحمه الله تعالى وقال في شرح الطحاوي اذا طاف طواف

الغدا

اللقاء محمد بن اوجيبا فانه يعيد وان لم يعيد ولا يسمى عليه لانه ترك اصله  
يجب عليه شئ ولكن حكم السعي بين الصفا والمروة عقبيه يختلف ان طاف محذرا  
فالسعي عقبيه جائز ولا يجب عليه العودة عقبيه هو طواف الزيارة الا ان الاصله ان  
يركع طواف الزيارة والسعي عقبيه وان لم يركع طوافه وان طاف حنبلا وسع عقبيه  
فانه يجب عليه السعي عقب طواف الزيارة ويركع طوافه فان لم يركع السعي حتى عاد الى  
المزدحم عليه الدم ثم قال ولجنب والمحدث في القياس سواء الا ان السعي  
اشد هما حلالا وسكنا لئلا يحكم بالجنب يعني بالقياس اذا ترك طواف الغدوم  
اصلا لا يجب عليه شئ فكذلك يجب عليه شئ اذا طاف محذرا او حنبلا ولم يذكر  
صاحب الهداية طواف الغدوم حنبلا لم يذكر صاحب الفتاوى ومري  
الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق من ثم الى ربيك والمنطق هو الكلام و  
ثم قيل اي سنة اي الطهارة في الطواف سنة وهو قول ابن شجاع والاصح انما  
واجبة وهو قول الشيخ الى بكر العاصم الرازي وقد مر بيان قبيل هذا  
فاذا شرع في هذا الطواف وهي سنة يصح واجبا بالشرع الى قوله  
فصبر بالصدقة وكان صاحب الهداية قال هذا هو باب السؤال مقدم بان  
يقال ووجبة الصدقة في طواف الغدوم بسبب الحدوث بلزم للتشوية بين الا  
ظواهر والادنى وذلك لا يجوز بيان ان في طواف الصدقة بسبب الحدوث بلزم الصدقة  
وهو واجب فلو اجبت الصدقة ايضا في طواف الغدوم وهو سنة بلزم  
ما قلنا فاجاب عنه وقال بالشرع يصح طواف الغدوم واجبا ايضا فلا  
يرد السؤال ولكن لم يجب الدم الطهارة لظن مرتبة الوالدية عن مرتبة الفريضة  
وهي الطواف النيات فاقدمه في فقرة هذا الكلام ينبغي ان عب السنة على





الجنب اذا طاف طواف القدوم كما في طواف الصدر ولو طاف طواف  
 الزيارة محمدا فعليه شاة وذلك لان النقص الحاصل بالمحدث يسر وجب  
 مبره بالشاة فصار اشرك ستوطمة ولم تقل لوجوب الصدقة كما قلنا في  
 غيره طواف القدوم والصدقة ركنا وما جعلت با اذا طاف طواف الزيارة  
 طواف القدوم والصدقة ركنا وما جعلت با اذا طاف طواف الزيارة  
 جنتا يجب البهت يكون النقص كثيرا قد صح عن ابن عباس رضي الله تعالى  
 عنهما انه قال لا يجب البهت في حج النبي صلى الله عليه وآله من وطئ بعد الوقوف  
 بعرفة ومن طاف طواف الزيارة محمدا بدل على كون النقصان كثيرا  
 من دعوى المسجد وقراءة القرآن وحجامة الكلام هنا ما قال في شرح الطحاوي  
 بقوله الطواف الزيارة ان طافه او كثر محمدا ان كان بمكة فانه يعيد غير انه  
 اذا عاد في ايام الخسوف عنه ذلك السلام وان عاد بعد جده ايام الحج  
 فعليه المساخر عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند من لا ينبغي عليه  
 ان طاف اقله محمدا ان رجع الى اهله وجب عليه الصدقة الصلوة  
 لكل شوط نصف صلح من حنطة الا اذا بلغت قيمته داما فانه يقص  
 منه ما شاء وان كان بمكة واعادها طافه اسقطت عنه الصدقة عند ما  
 وعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه يسقط عنه اذا عادها في ايام الخروا  
 فلا ولو طاف كل او اكثره جنتا ان كان بمكة فانه يعيد ما طافه وان اعادها  
 في ايام الخسوفت عنه البهت وان اعادها بعد ايام الخسوفت البهت  
 ايضا ولكن يجب عليه المساخر في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه  
 رجما الله تعالى لا ينبغي عليه للتأخير ان رجع الى اهله من غير اعادة ولم

يطف طواف

يطف طواف الصدر وجب عليه بهت بقره وغير الطواف الزيارة جنتا وشاة  
 لان طواف الصدر ويحمله السار لل طاف طواف الزيارة ولو اراد ان يعود الى  
 مكة ان لم يجاوز اليقات غير احرام ويعيد طواف الزيارة ويطوف الصدر عليه  
 ردت غير طواف الزيارة على الاختلاف وان جاوز اليقات فانه يعوي  
 باحرام جديد للحجرة فاذا فرغ من عمرته اعاد طواف الزيارة وان طاف  
 اقله جنتا ان رجع الى اهله وجب عليه الدم ان لم يعده ويخبره شاة فان  
 كان بمكة واعادها سقطت عنه ما وجب عليه وعند ابي حنيفة ان اعادها  
 في ايام الخسوفت عنه ما وجب عليه وعند ابي حنيفة رضي الله تعالى  
 عنه ان اعادها في ايام الخسوفت وان اعادها بعد ما وجب عليه صدقة  
 لتأخير الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صلح من حنطة  
 فكان الضحى من الاول اي كان طواف الزيارة محمدا النقص من طواف  
 القدوم محمدا وكذا اذا طاف اكثره جنتا او محمدا الا اذا طاف  
 الزطواف الزيارة جنتا يجب عليه البهت كما اذا طاف جميع الاشواط  
 جنتا واذا طاف اكثره محمدا يجب عليه الشاة كما اذا طاف جميع الاشواط  
 محمدا وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد يعني ذلك في اكثر نسخ  
 القدوم وسريه والافضل ان يعيد الطواف مادام بمكة وهو يدل على الاستحباب  
 لا الوجوب وذلك في بعض نسخ القدوم وعليه ان يعيد الطواف  
 وهو يدل على وجوب الاعادة فيحمل سراوية الاكثر على اذ كان الطواف  
 مع الكهنة وسراوية البعض على اذ كان الطواف مع الجنابة لان النقص في  
 الحديث يسير وفي الجنابة كثير قوله ثم اذا اعادها وقد طافه محمدا





على لادع عليه ذلك اعادة بعد ايام النحر وهذا اسموم من صاحب الهداية  
رحمه الله تعالى ما غير ذلك عن وقتها بوجع الدم عند ابي حنيفة رضي الله  
تعالى عنه فكيف لا يكون عليه الذبح اذا اعد طواف الزيارة بعد ايام النحر  
وقد حصل تأخير النكاح عن وقتها ان الرواية في كتب من تقدمت بجمل  
ذلك ولهذا صرح في شرح الطحاوي اذا اعد طواف الزيارة بعد ايام  
النحر يجب عليه الدم للتأخير سواء كان اعادته بسبب الحداث او بسبب الخيانة  
وقد ذكرنا رواية قبل هذا ولهذا قال صاحب الهداية رحمه الله تعالى بغير  
البيضا فيما اذا طاف جبا واعاد بعد ايام النحر يلزم الدم عليه عند  
ابي حنيفة بالتأخير واستار الى ما قلنا بقوله على ما عرفت من بغيره ويترتب  
في هذا النقص اعجاب التقليد من الشارحين كما هو واهم في يومها  
لعون استدار كاله اي تدارك للنقص الكبير ويعود باحرام جديده  
بجرب الرفع والنصب جميعا الاول للخطب على قوله في يوم بالعود والثاني للخطب  
على قوله عليه ان يعود اي يعود باحرام جديده للعمرة لكن هذه ايها اذا جاز  
المبقات اما اذا لم يجازها فلا حاجة في احرام جديده وقد ذكرناه قبل هذه  
لان الافضل هو العود استثناء من قوله وان لم يعد ويعت بدته  
جزاه يعنى لكن الافضل ان يعود لان استدارك الشيء جنسه وهو الطواف  
اولى من استدارك غيره وهو الهدية ولورجى الى اهل زمانه  
طاف محمدا انما اعد طواف جازان بعث بالساعة فهو افضل وانما كان بعث  
الساعة افضل دون العود فيما اذا طاف محمدا او طاف ارجه استوا طواف  
ما اذا طاف جبا حيث كان العود افضل دون بعث المدينة لان المقصود تكبير

وهنا يبرر ويجوز ذلك بعث الساعة مع نفع الفقراء وسقوط كل من الرجوع و  
هذا كبريما اذا وجد من الطواف محمدا ارجينا ما اذا ترك طواف الزيارة  
اصلا وترك الكثر الاسواط ورجع لاهل حبيب عليه العود بذلك الاحرام  
وان احرام قائم في حق النساء الى ان يوجد طواف الزيارة فاذا عاد وطاف بغير  
عليه رمب بالتأخير عنه ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه كما هو اصله ومن  
طاف طواف الصدرة بعد تأخير صدقة هذه رواية الفقه وربي رحمه الله  
تعالى وذكر الكرخي رحمه الله تعالى في مختصره هذه المسئلة على الاختلاف  
فقط قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه يجب الدم لانه واجب وصار كطواف  
العمرة وعند ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى يجب الصدقة لان حكم  
اخف من طواف العمرة لان طواف العمرة ركن لا يصح العمرة الا به وطواف  
الصدرة يسقط بعد رجوعه ونفاسه ولان الشاة تجزئه اذا ترك بغيره عدو  
مقتضاة نقصان الحدوث قليل فليزيم الصدقة وان اعادها طاهرا سقط  
عنه ذلك ولا يبيح بالتأخير بالانقضاء وحكم طواف الكثر محمدا كما حكم طواف  
الكل ولو طاف اذ محمدا او جبت الصدقة في الروايات كلها وسقطت الا  
عادة بالجمع كذا في شرح الطحاوي وان كان واجبا ابي وكان طواف الصدرة  
واجبا فلا بد من اظهار التفاوت اي بين الفضل والواجب يعنى اذا طاف  
طواف الزيارة او الكثرة محمدا يجب ان يبيح ان يلزم الصدقة اذا طاف طواف  
الزيارة الصدرة او الكثرة محمدا اظهارا للتفاوت واليلزم للسوية بين العرض  
الواجب فلا يجوز وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يجب صلاة ابي فيما اذا  
طاف طواف الصدرة محمدا وهو رواية الكرخي في الاث الاول اصح ابي





وجوب الصدقة اجماع وهو رواية القدر ويرى ولوطاف جنباً عليه  
شاة قال في شيخ العبادي لوطاف لوطاف الصدر ركعة جنباً او اكثره وجب  
عليه الدم ويجزيت ان رجع الى اهله وان كان بمكة واعاد مسقطه ولا  
يجب التأخير شيء بالاتفاق وان طاف اقد جنباً ان رجع الى اهله وجب  
عليه صدقة وان كان بمكة واعادها سقطت بالاجماع ثم هودون طوف  
الزيارة فيكتفي بالثاء اي طواف الصدق اذ من طواف الزيارة يجب  
في طواف الزيارة جنباً بانه يعبر وبقره فخره ان طواف الصدر جنباً ثلاثين  
السوية بين الفرض والواجب ومن ترك من طواف الزيارة للثاء  
اسواط فادونها فعليه شاة اذ بدأ ومنها اسواط او سوطين وقال  
الشافعي رحمه الله تعالى يلزم فعل ما ترك ولا يتحمل حتى يفعل كذا في  
شأنه الا يقع ثم علم ان الركن في طواف الزيارة اكثر الاسواط عندنا  
وهو ثلث اسواط واكثر السوط الربع وعند الشافعي الركن سبعة سواط  
لان مقابر العبادات لا تدخل للمراعى فيهما وانما المرجع فيها الشريعة وقد  
قد رال شيعه بسعة اسواط ولا يجوز اذا نقصها وان بقيت خطوة واحدة  
من الشوط السابع ولهذا لا يجوز الاقتصار في صلاة الظهر وتحتها عطف  
ركعات اقامة الاكثر مقام الكل ولما ان اسواط الطواف افعال مجتمعة  
يفعل بعضها البعض عن بعض ولهذا اذا افعل بعض الاسواط ثم اشتغل  
بغيره لم يفتى بالباقي جاز بخلاف الصلوة فان افعالها ليست مجتمعة  
وليس بعضها يقبل البعض عن بعض ولهذا اذا فعل بعض افعالها لم  
أخر لا يجوز صلواتها انت التماس وقبول الفضل في الطواف بحيث

لم يفتى

يريد ان يحرم الهوى لعمرة اقيم الاكثر مقام الكل حكما بما الصلوة فليت كذلك لانه اذا  
افعل جزء منها بعد التمتع فلم يجز اقامة الاكثر مقام الكل فافهم فلما ثبت  
هذا قلنا انه لما ياتي بالكثر للاسواط وترك الاقل حصل التقصير ليس فوجب  
جبره بالثاء كما اذا طاف الزيارة مرة واحدة ثم اذ كان بمكة ثم البياضي و  
ليس عليه شيء اذا كان اتمامه في ايام اما اذا كان بعد ذلك تزم الصدقة  
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه خلافا لما الكل سوط نصف صاع من  
برو ان كان رجع الى اهله اجزاعه بعث شاة قال الحاكم الشهيد لجيل  
في الكافي وجملة ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة ما وفيها  
خير اقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر وفي ترك اقله  
صدقة لما بيننا اشارة الى قوله لان التقصير بترك الاقل يسيرا  
ومن ترك اربعة اسواط يتبع محرما به حتى يطوفها اي يفتى حق  
النساء للراجل لركن في سوي سائر بالحق وانما بقي محرما في حق النساء  
الى ان يطوف ولم يجزه الدم لانه لما ترك اكثر الاسواط ترك الركن ولا  
يقوم الدم مقام الركن فيبقى التحلل الثاني موقفاً لانه ان يوجد ركن  
الطواف فاذا لم يوجد ففي محرما ومن ترك طواف الصدر او  
اربعة اسواط منه فعليه شاة وذلك لان طواف الصدر واجب وليس  
بركن فوجب جبره بالدم كالبرمي وكذا ان ترك الكوفة لان الاكثر حكم الكل  
اولا كونه من اي من الواجب وما دام بمكة يؤمر بالعادة اقامة  
الواجب في وقت ابي في مطلق الزمان وقت طواف الصدر لانه ليس بموقت  
بايام النحر ولهذا لا يجب شيئاً بالتأخير عتبا بالاتفاق ومن

مشكاة  
الآلوكة  
www.alukah.net



ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فغلب الصدقة وهذا لان الاصل ان  
ما يجب في تركه كذا يجب في اقل صدقة كما في الرمي او تقول انها وجب العدة  
في تركه الاقل ظهار المتفاوت بين الواجب والفرصة فانها اذا تركه الاقل من  
طواف الزيارة يجب دم ويجزئ شاة والمراد من الصدقة ان يجب لكل شوط  
نصف صاع من يرمي ومن طاف طرف الزيارة بالبيت وترك الطواف با  
الحكيم فلا يخار بعد ذلك من خلاسه الا امرين اما ان كان بمكة ارجح الى  
المد فان كان بمكة تليعه الطواف بالبيت عملا بالسنة المروية وهي قوله عليه الصلاة  
والسلام اجلبم من البيت والامر بالاعادة من خواص الجامع العتيق وان لم  
بعد الطواف واعاد الطواف على الحطيم خاصه اجزائه عند ما خلا في الشافعي  
وهذا آية هو المتروك وقد نلا في ذلك تجزئه ولانه محل لا قطع على ان من البيت اشواط  
بحول الواحد فلا يكون الطواف عليه شرطا وان رجع الى اصله قيل ان يفعل شيئا  
ما قلناه فغلبه الدم ويجزئ شاة لان المتروك ثبت وجوبه بجز الواحد فلم يطل  
به حكم الكتاب فوقع الطواف معتدا به ثم المتروك اقل من الجملة فوجب جبه  
بالثة كتركه او شوطين عما قد سناه ارا ديه قوله عليه الصلاة والسلام  
للطيم من البيت . نلا في ما هو المتروك اي تداك المتروك وهو الطواف  
بالحطيم . وهو ان اخذ من يمينه اي الاماوه الى الحجر اخذه من يمينه وانما  
ذكر العمير الرجوع الى الاعادة بالنظر الى الخبر وهذا بيان كيفية الاعادة على الحجر  
خاصة يعنى بستة من الجانب الايمن فيطوف خارج الحجر ثم يدخل في  
الحجر ويخرج من الجانب الاخر فيفعل كذلك سبع مرات وان شاة اخذ من  
الجانب الايمن وهو الجانب الشرقي فاذا انتهى للاخرة وهو الجانب

يعود الى الجانب الشرقي ولكن لا بعد الرجوع مشوطا لانه مكوس ويفعل كذلك  
الى تمام سبعة اشواط . ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف  
في آخر ايام التشريق طاهرا فغلبه دم وان كان طاف طواف الزيارة بمكة فالتفح  
يجزئ اجبا فغلبه دمان عند الحسين رضي الله عنه وقال عليه دم واحد و  
هذه من سائل للبا مع الصغير وانما وجب عليه الدم واحد في الصورة الاولى  
لان طواف الزيارة محدثا تفح يجزئ لكن مع النقصان فلما دفع الطواف مع  
الحديث معتدا به لم يجب نفل طواف الصد الى طواف الزيارة ووجب عليه  
دم ويجزئ شاة لنقصان الحديث وانما وجب عليه دمان في الصورة الثانية  
عند الحسين رضي الله تعالى عنه لان الطواف مع الجنابة في حكم العدم ولهذا  
يؤس بالاعادة مادام بمكة وجوبا لا استحبابا فلما كان حكم العدم وجب نفل  
طواف الصد عليه لان العزيمة في ابتداء الاحرام حصلت الافعال على الترتيب  
الذي شرعته فطلعت نية على خلاف ذلك الترتيب فانتقل طواف الصد الى  
طواف الزيارة فيصير كأنه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق دم يطفئ  
للصد فوجب عليه دمان لم يترك طواف الصدر ودم آخر بتأخير طواف  
الزيارة عن ايام النحر عند الحسين رضي الله تعالى عنه وقال لليجب عليه دم  
لم يترك طواف الصدر ولا شئ عليه بالتأخير لهما ما روي في اسن وغيره  
عن عبد الله بن عمر بن العاص رضي الله تعالى عنه ان قال وقف رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع بمكة بسدنة فجاء رجل فقال  
يا رسول الله اني لم استغر فحلقت قبل ان اذبح فقال رسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم اذبح ولا حرج وجله رجل وقال يا رسول الله اني لم استغر فحقت قبل





ان اري فقال عليه السلام دم ولا يخرج قال فما سئل يومئذ عن شيء قدم او  
اخرق قال اصع ولا يخرج واخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه  
ولا يفي حقيقته رضي الله تعالى عنه ان التاخير في حكم الزمان عن المكان يوجب  
الكفارة كما اذا الحزم بدم عن السقاة وكذا التاخير عن الزمان والجماع كونه  
التاخير نقصانا وان التاخير في حكم الضمان كالترك فاذا ترك الواجب يجب عليه  
الدم وكذا اذا اخره ولهذا اذا اخل الواجب في الصلوة يجب عليه سجود  
المسوكا اذا ترك الواجب ونقض الوقت لنقصان الاحمال ونقض النجس في غير  
بالدم لانه عبادة زيافة بنيت على العداية والعلة كما ان نقائص الصلوة  
يجزئ سجودا للمسوك ولا ينافي عبادة بنيت على السجود والاسم والنجس من المديث  
نقائص ونقول ان ذلك كان في الابتداء حين لم يستقر افعال الناس  
ول عليه الله عليه الصلوة والسلام سئل في ذلك اليوم سيعت قبل ان  
الطواف فقال ان فعل ولا يخرج وذلك لان نجوس الجماع ولين سلمت انه كان  
بعد استتمه المناسك فنقول ان قوله ولا يخرج لا ينافي وجوب الكفارة  
ولهذا لو طيب او حلق من غير ان عليه الكفارة صعب ان الحج في ترك  
التطيب وترك الحلق لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر  
اي الزيارة اراد بالوجه الاول ما اذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء  
وفي الوجه الثاني وهو ما اذا طاف طواف الزيارة جنباً لان استحقاق  
الاعادة اي لان طواف الزيارة واجب الاعادة لخص الجنابة بالحائض  
نصير نازكا الطواف الصدر لانه لما وجب نقل طواف الصدر الى  
الطواف الزيارة صار كما لم يطف طواف الصدر اصلاً فيجب عليه

لترك بالانفاق ودم آخر عند الميمنة لتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر  
خلافاً لهما وهو معنى قوله وتاخير الاحرام على الحلال كان وارادها بالآخر  
طواف الزيارة .  
الامة يؤمر باعادة طواف الصدر مادام بمكة وانما  
يؤمر بالاعادة اقامة الواجب في وقته ثم اذا عاد طواف الصدر يجب  
واحد عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لتاخير طواف عن وقته  
وعند ما لا شيء عليه اصلاً وان طاف طواف الزيارة جنباً ولم يطف  
طواف الصدر ويجزئ ذلك دم آخر وهو جزو من يقر بطواف الزيارة  
جنباً بخلاف ما اذا طاف العمرتين جنباً ويرجع لاهل حيث يجزئ مرة لان  
العمرتين لبيت بقرينة فكان النقصان فيهما دون النقصان في الحج لان الجنابة  
عند معن في المحل كما تخف بمعنى في الجاني . ولا يؤمر بعد الرجوع  
على ما بينا اي ولا يؤمر باعادة طواف الصدر بعد الرجوع لاهل  
انما لبقوله ما بينا الى اهل قوله ومن ترك طواف او ارجع اشواط  
فعلية ثمة الى قوله وما دام بمكة يؤمر بالاعادة ومن طاف بعمرتين  
وسمى على غير وضوء وحل فادام بمكة بعيد ما ولا شيء عليه يعني طاف  
لعمرتين محدثاً وسعى كذلك بين الصفا والمروة ثم حلق او نضر فادام بمكة  
عليه اعادة الطواف والسعي جميعاً ولا شيء عليه بعد العودة لارتفاع النقصان  
بما وانما وجب اعادة الطواف لان حصل مع النقصان ورفع النقصان باعادة  
السعي وان كان لا يحتاج الى الطمارة لكانت شرع تبعاً للطواف فيعادي  
بفتح عقيب الطواف وان رجع لاهل قبل اعادة الطواف والسعي يلزم  
دم ويجزئ ذلك ولا يؤمر بالعود وهذه الامة وقع طواف مع الكون بمكة



لكن مع التقصان فوجب خبز النقصان بالدم وللحاجة الى العود لانه اذا  
الركن وهو الطواف وحلل بالخلق والنقص ولا يجب عليه شيء آخر للخل  
السعي غير وضوء لان التطهارة ليست من اوجباته قال بعضهم في  
شرحهم ليس مراد المصنف من قوله وحل حقيقة الحل لانها بالخلق تكون بل  
اراد به التحلل الذي يحل بالخلق ثم استدلال وقال ولهذا قال بعد ذلك لا  
توقع التحلل باداء الركن فاقول هذا الكلام صدر منه جزا في الفقيه منه  
الجب وهذا لان العمرة احرام وطواف وسعي ثم بعد ذلك حلق او تقصر  
ولاشي غير ذلك والمصنف لما قال ومن طاف بعمرة وسعى على غير وضوء  
وسل وجعل قوله وجعل معطوفا على قوله طاف وسعى لا يفهم منه الا الحلق  
بالخلق او التقصر وهذا في غاية الظهور ما قوله اراد به التحلل الذي يحل بالخلق  
فهو شيء لو ثبت للصالح اخري بان يسمى عبثا وهذا ذكره في السلام  
البيروني رحمه الله تعالى في الجامع الصورة في هذه المسئلة التفسير مكان الحل ايضا  
عن محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في الرجل يطوف بعمرة  
على غير وضوء وسعى على غير وضوء ويقصر وهو مكنته قال بجديد الطواف  
وسعى بين الصفا والمروة فعلم ان ما ذكره القائل سموه اما استدلاله بقوله  
صاحب الهداية فاقول ليس معناه كما ظن لانه قال لا يؤمر بالعود وتوقع  
التحلل باداء الركن معناه لا يؤمر بعد الرجوع الى اهله بالعود الى مكة لتوقع  
التحلل بالخلق او التقصير مع اداء الركن وهو الطواف فلما تحلل وقد ادى الركن  
لم يتيق عليه شيء فلم يؤمر بالعود لعدم الاحتياج الى ذلك فافهم وقال في خبره  
الفقه العمري شيئا ويحل بها النساء للمحرم للمحصر غل بالذبح وللحاج له للطواف

الزيارة والعبث بالخلق والنقص وتقاتل الحج بالعمرة وذلك اذا عاهد  
الطواف ولم يعد السعي في الصحيح اي لا شك في عليه اذا عاهد الطواف ولم يعد  
السعي كما اذا عاهد بها جميعا في الصحيح من رواية واكثر مشاخرنا في شرح  
الجامع الصغير على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية حيث قالوا اذا عاهد  
الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لان الاعادة تجعل السعي كأن لم يكن  
من وجه يتيق السعي قبل الطواف وذلك خلاف المشرع لان التسرع في السعي  
ان يكون بعد الطواف ثم ان المصنف قال يوجب اشارة فيما اذا طاف بعمرة  
محمد ثانيا ورجع الى اهله قبل ان يعيد ولم يذكر لكم فيما اذا طاف جنبا  
قال في الايضاح وان كان جنبا فالعباس ان يكتبي بالاشارة لان حكم الجنابة  
اغلظ من حكم الكفارة فيجب ان يظهر حكم التغلظ في ايجاب ازيادة كما في  
طواف الزيارة وانما الكفارة بالاشارة استحسانا لان طواف الزيارة فوق الطواف  
العمرة وايجاب اغلظ الدماء فانصرا على اشارة قوله ومن ترك السعي بين  
الصفا والمروة فغلبه دم وجهه تام والاصل هنا بان تقدم ان السعي واجب  
عندنا وعندنا في ركن لقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما  
ولا يعمل مثل هذه الالفاظ في الركن فتعين الوجوب لقوله عليه الصلوة  
والسلام حذف واعني مناسكتكم لان مطلق الامر للوجوب فقد صح انه عليه  
الصلوة والسلام معي ولان العلماء لما اختلفوا في انه يجب او ركن صار اسما  
منهم على عدم الثالث فلما انتقلت الركبة بالاشارة تعين الوجوب لا محالة فلما





ثبت الوجوب وجب الشاة بترك ان كل منك ان ينك بركن فالدم تقوم مقامه  
كالري قال الحكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي وان ترك السعي بين  
الصفا والمروة سائحا او عمرة فعليه دم وكذلك ان ترك منه اربعة  
اشواط ان ترك ثلثة اشواط لم يكل شوط مسكنا لصف صاع من حظه  
الا ان يبلغ ذلك وما يقطع حينئذ منه ما شاء يعني بقص منه ما شاء وذلك  
لان السعي واجب كالري وطواف الصدر فيكون ترك كثره كترك كلة  
في وجوب الدم وتجب الصدقة بترك الاقل يكون الواجب بترك الاقل  
ليكون الواجب بترك الاقل دون ما يجب بترك الاكثرو ومن افاض قبل  
الامام من عرفات فعليه دم اي افاض قبل غروب الشمس واعاقدنا  
هكذا لانه اذا غربت الشمس والبطا والام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل  
الامام لان وقت الدفع قد دخل فاذا احز الامام فقد ترك الستة فلا  
يجوز للناس تركها وبه صح في شرح مختصر الكرخي اعلم انه لا يجوز لا  
حدان يدفع من عرفات قبل غروب الشمس لا الامام ولا للقوم فان  
دفع احد قبل الغروب فعليه دم وقال الشافعي لا شيء عليه لان ركبي  
لج يتاوي باصل الوقوف والاطالة الى جزء من الليل ليس بواجب ولما  
ان روية سنك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجمعوا على ان افاض  
من عرفات بعد غروب الشمس فعلم ان الاستدانة في الوقوف اي  
جزء من الليل واجب لانه عليه السلام قال حذوا عني مناسككم و  
الامر للوجوب فلما ابتداء الوقوف في جزء من الليل واجب لزم دم  
بترك كترك سائر الواجبات فان قلت اذا وقف ليلا ولم تقف بالليل

يلزم متى بالاتفاق فاولى ان لا يلزم متى اذا وقف نهارا ولم يقف  
ليلا لان الوقوف بالليل باصله بالليل تبع قلنا الوقوف الموند بركنا  
هو الوقوف بالليل او بالليل الا ان الواجب هو الوقوف بجزء من  
الليل لا بحالته لما قلنا من وجوب الاستدانة الى جزء من الليل ثم هو  
اذا وقف بالليل دون جزء من الليل بالركن دون الوجوب فلزم  
دونه واذا وقف بالليل دون النهار لم يجب عليه شيء لان الجزء الاول  
من وقوفه اعتبر كمنه والجزء الثاني اعتبر واجبا فلما بالركن والواجب  
لم يلزم شيء ر لقوله عليه الصلوة والسلام فاذا غاب بعد غروب  
الشمس وجه التمسك ان النبي عليه الصلوة والسلام بالدفع بعد غروب  
الشمس والامر للوجوب فلما دفع قبل الغروب يكون تاركه للوجوب فيلزم  
الدم والدفع من عرفات هو الاضافة فاذا عاذا لاعرفه بعد غروب  
الشمس لا يسقط عند الدم وذلك لان المتروك سنة الدفع مع الامام ولم  
يستدرك ذلك وذكر بن شيخنا رحمه الله تعالى عن الشيخ رضي الله عنه  
عند ان الدم يسقط عند قال الفتوى هو الصحيح لانه استدرك المتروك  
وتختلفوا واما اذا عاذا قبل الغروب قال الصدر الشهيد رحمه  
تعالى في شرح الجامع الصغير قال بعضهم لو عاذا قبل غروب الشمس يسقط  
عند الدم لانه تدارك المتروك في وضعية من افاض بعد غروب الشمس مع الام  
وقال بعضهم لا يسقط لانه تدارك الجزء الثالث من الوقوف فلا يضره تداركه  
وقال في شفة وان عاذا عرفة قبل الغروب ثم رجع مع الامام والقوم بعد  
الغروب سقط عن الدم وقال زفر لا يسقط كما قال في حياورة الميقات ولو عاذا





المسوف بعد الغروب يسقط الدم بالاجماع يعني باجماع مسيناوين  
نذره على رواية الاصل وانما قلنا هكذا لان فيه رواية اخرى عن العقيقة وهي  
رواية ابن سنجع وقد مررت فيل هذا . ومن ترك الوضوء بالمزود  
لغة فعليه دم اعلم ان وقت الوضوء بالمزود لغة بعد طلوع الفجر من يوم النحر  
ان سفر جدا فمن حضر المزود في هذا الوقت فقد اتي بالوضوء ومن  
ترك في هذا الوقت بان حيا وزالمزود لغة قبل طلوع الفجر فعليه دم لترك الوضوء  
الا اذا اجازها ليداعن غلظ وضعف نخاف الزحام قلا نبيي لان النبي صلى  
الله تعالى عليه وسلم رضخ للضعفاء ان يتعملوا الليل . ومن ترك ري  
المطرفة الايام كلها فعليه دم اعلم ان جميع الرمي لسبعين حصاة نفي يوم  
النحر بعد طلوع الشمس عند جرة العقبة بسبع حصيات نفي يوم النحر  
بعد طلوع علة وفي اليوم الثالث في بعد الزوال باحد عشر حصاة  
بسبع عند الجرة التي قبيل مسجد الكيف بسبع عند الكهية الوسطى و  
بسبع عند جرة العقبة وفي اليوم الثالث باحدى وعشرين حصاة لهذا الغرض  
نفي وفي اليوم الرابع وهو اخر ايام التشريع باحدى وعشرين حصاة ايضا  
بعد الزوال ويجوز تقديمها في هذا اليوم على الزوال عند العقيقة رضي الله  
تعالى عنه خلافا لما تم انه اذا ترك في جميع الايام يجب عليه دم لقوله عليه الصلوة  
والسلام من ترك شكاً فعليه دم ولا انه ترك الواجب صحك فوجب عليه الدم لان  
لغتنا التي يحبها لدم ويجز منه واحدة لان جنس المتروك متحد ثم  
الترك انما تخفف لغروب الشمس من اليوم الرابع فان لم تغرب به الشمس  
بعد يومين على الترتيب لكن يجب عليه دم عند العقيقة بالتأخير وجملة

ما قال اهلكم لليليل الشبيد في كانه اذ لم يرم سميرة العقيقة يوم النحر حتى جاء  
الليل سواها ولا شئ عليه لان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذن للرعاة في  
الرمي ليللا وان لم يرم حتى يتبع من العذر رهاها وعلمت دم في قوله العقيقة رضي الله  
تعالى عنه وقال ابو يوسف ومحمد يرمها ولا دم عليه وان ترك منها حصاة او رمى  
الى العذر رمى بما ترك من العذر ونصه في لكل حصاة بنصف صاع من حنطة على  
مسكين الا ان يبلغ وما فينصه ف بما شاء يعني يتقص من الدم بالساك والكان ترك  
الاكثر منها فعليه دم في قول العقيقة وان ترك احدى يومين في اليوم الثاني فعليه  
صدقة لانه اقلها وان ترك الرمي كله في سائر الايام الى آخر ايام الرمي رهاها على  
التاليين وعليه دم في قول العقيقة رضي الله تعالى عنه ولا دم عليه في قول ابي  
يوسف ومحمد وان تركها حتى غابت الشمس من الحرم نام الرمي سقطت عنه  
الرمي وعليه دم واحد في توليهم جميعا وقال للحاكم لليليل ايضا فان بداه في اليوم  
الثاني بجمرة العقبة ثم رهاها ثم بالوسطى ثم بالتي على المسجد ثم ذكر ذلك من اليوم  
قال بعبد على جمرة الوسطى وجمرة العقبة وان رهاها كل جمرة باثلاث حصيات  
ثم ذكر ذلك قال ببداه فيرمي الاول باربع حصيات بعبد على الثانية بسبع حصيات  
وكذلك على الثالثة وان رمى كل واحدة باربع كل يرمي كل واحدة بذلك فان  
استقبل رميها فتموا افضل وقال للحاكم ايضا فان رمى بعد الظهر بسبع حصيات  
جميعا فالصدقة واحدة بمرمها السنة اخري وان رهاها اكثر من سبع حصيات  
لم يضره تلك الزيادة وان نقص حصاة لا يدرى من ايتها من نقصها اعاد كل واحدة  
منهن حصاة حصاة . . . لا يدرى من ايتها من ايتها لان الرمي لم يعرف قربه  
لما في ايام الرمي وهي الايام الاربع التي تشمل على النحر والشريق . . . على التاليين





يعق على التعتيب ومن ترك رمي الحديي الجهار الثلث فعليه الصدقة اي ترك  
 احديي الجهار الثلث من يوم وذلك لان الجهار الثلث من يوم واحد سنك واحد  
 نجيب ترك اقلها صدقة وهي الحديي الجهار وهي سبع حصيات لكل حصاة  
 نصف صاع من برد الا اذا بلغ ما عشرين بقص ما شاء من الدم . . . الان  
 يكون المتروك اكثر من المصنف تحسيدا يلزم الدم وهو استثناء من قوله فعليه  
 الصدقة يعني اذا ترك اكثر من الجهار الثلث بان رمي ثمان في حصيات وترك ثلث  
 عشرة حصاة يجب عليه دم لان المتروك الكراه . . . وان ترك رمي حجرة العقبة  
 في يوم التعر فعليه دم وهذه لان سبع حصيات في هذا اليوم جميع السنك بمنزلة  
 الجهار الثلث والكراه في يوم آخر . . . لان كل وطيفة هذا اليوم رميا اي لان  
 رمي حجرة العقبة كلو طيفة يوم التعر من حيث الرمي وانما قيد بقوله رميا لانه  
 عن الاعتراض الوارد عليه . . . ولم يقبل كذا بان لا يقال كيف قلت ان الرمي  
 حجرة العقبة كلو طيفة هذا اليوم والذبح والحلق والطواف الصائم وطائف  
 هذا اليوم فلما قال رميا خرجت الاستيلاء المذكورة عا اوعاة فانهم . . .  
 وكذا اذا ترك اكثر منها اي يجب عليه دم ايضا اذا ترك اكثر من حجرة العقبة . . .  
 الان يبلغ ما استثناء من قوله بصدقة لكل حصاة نصف صاع يعني اذا بلغ قيمة  
 ما صدق لكل حصاة قيمة الدم تحسيدا بقص من الدم ما شاء حتى لا يلزم الشؤ  
 بان الاقل والكثرة . . . ومن الحول الحلق حتى مضت ايام التعر فعليه دم عند الجنب  
 رضي الله تعالى عنه فكذا اذا حوطوف الزيادة وقال لا يسبق عليه في الوجه انهم  
 ان الحاج اذا حوطوف عن ايام الحوطوف الزيادة عن التعر يجب عليه دم  
 بالناخير عنه . . . يعني رضي الله تعالى عنه خلافا لهما واصلة ان تاخير السنك هل

يجب الدم لم لا نخذه اي خيفة يوجب وعنده ما لا وقت حقا . . . عنده قوله ومن  
 طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف العمرة او الصدر في احوالهم التبريق  
 كما اذا حوطوف الصدر وطواف العمرة او حوطوف العمرة فلا يسبق عليه  
 بالناخير بالالتفات لانه لا وقت لهذه الاستيلاء في الوجهين اما في تاخير الحلق  
 وناخير طواف الزيارة . . . وكذا الخلاف في تاخير الرمي في تقديم سنك  
 عن سنك كالحلق قبل الرمي ونحو القرن قبل الرمي والحلق قبل الذبح اي يجب  
 الدم عند الجنبية رضي الله تعالى عنه خلافا لهما فيما اذا حوطوف الرمي بان  
 حوطوف حجرة العقبة من اليوم الاول الى الثاني واخر رمي الجهار من اليوم  
 الثاني والثالث الى اليوم الرابع وكذا اذا حلق المضرد بالجم او القارن والمتبع  
 قبل الرمي وكذا اذا ذبح القارن او المشتمع قبل الرمي او حلق القارن او المتبع  
 قبل الذبح بخلاف ما اذا ذبح المضرد قبل الرمي او حلق قبل الذبح بخلاف  
 ما اذا ذبح المضرد حيث لا يجب عليه شيء لان تاخير السنك لا يحقق في حقه لان  
 المضرد يذبح ان حب ولا يجب عليه فانهم . . . ولان التاخير عن المكان  
 يوجب الدم فيما هو موقوف بالمكان كالحرام فكذا لتاخير عن الزمان  
 يعني اذا جاز المبعقات ثم حوطوف عليه الدم بالالتفات بالتاخير عن المكان  
 فكذا اذا حوطوف الزمان قياسا عليه ولجامع كون التاخير نقصانا . . .  
 وان حلق في ايام الحوطوف غير فعليه دم اي ان حلق للحاج التحليل في ايام  
 الحج حاج الحرم يجب عليه دم ولم يذكر في هذه المسئلة خلاف اي يوسف  
 في الجامع الصغير فلاجل هذا قال بعض مشائخنا يجب عليه الدم في هذه المسئلة  
 بالالتفات وقال للصدر والشهيد في شرح الجامع الصغير الاصح ان على الخائف





يعني لا ينبغي عليه عنده ابي يوسف رحمه الله تعالى كما لا ينبغي عليه عنده اذ  
خلق المعجز خارج الحرم خلافا لهما واشتد الاختلاف في المنظوم والمنثور  
في الحج والعمرة جميعا وهذه الخلاف مبني على الاصل وهو ان الملقق عند  
الحنيفة رضي الله تعالى عنه موقت بالزمان وهو يوم النحر والمكان وهو  
الحرم وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى ليس بموقت بها وعند محمد هو  
موقت بالمكان دون الزمان وعند زفر رحمه الله تعالى موقت بالزمان  
دون المكان حتى اذا خلق بعد ايام النحر لم يجب عليه الدم عنده  
ابي حنيفة زفر خلافا لابي يوسف ومحمد واذا خلق خارج الحرم في ايام  
النحر يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر وانا  
خلق بعد ايام النحر خارج الحرم يجب عليه الدم عنده ابي حنيفة ومحمد  
وزفر خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى ولكن يجهل في هذه الصورة  
بالانفاق وجه قول ابي يوسف وزفر في المكان قوله تعالى ثم اليقظ  
تقتم بيان ان الملقق من قضاء المفت ولم يحض السنن بكانا دون المكان  
فعم ان الملقق ليس بموقت بالمكان ذلك الملقق المخرج من العبادة و  
الدخول في هذه العبادة لا يختص بمكان وكذا الخروج ويجهل في  
يوسف في الزمان ان النبي صلى الله عليه وسلم ما سئل لو سئل عن النبي  
قدم اذ حو الاكل قال لا فعل ولا خرج فعم ان الملقق ليس بموقت بالزمان  
ووجه قول محمد ان احصا من المناسك بالمكان فوق لخصا صا بالزمان  
ولهذا تقبل بعض المناسك القضاء في غير وقت ولا يقبل القضاء  
في غير مكانه ولان عبادة شريعت زيارة ونسرا فاللقق قضاء المكان

اصلا والزمان امران لا بد ان جعل الاصل مضمونا دون الزائد ووجه قول  
الحنيفة وزفر رضي الله تعالى عنهما في الزمان ان النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم خلق في هذا الايام فدل على ان الملقق موقت بهذا  
الايام لانه قال عليه السلام حدثوا عني مناسككم والامر للو خوب  
وكذا خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمنا فدل على انه موقت  
بالمكان ولانه تنك مفعول في حال الاحرام عينا باع لغيره فاختص بمكان  
ومنه ان قياسا على الرمي والوقوف والطواف الا ان زفر خالف ابا حنيفة  
في المكان قال ابو يوسف في المكان ان الملقق في العمرة ليس بموقت بالزمان  
بالاجماع لان اصل العمرة ليس بموقت بالزمان حيث يجوز اذؤها في جميع  
السنن الاثنته ايام يكره فعلها فيها ويسمي ذلكها في باب الغوات فكذا  
لا يتحقق باقربت عليه من الملقق او التقصير بخلاف المكان فان العمرة موقفة  
به فكذا الملقق او التقصير يتوقف بالمكان عنده ابي حنيفة ومحمد بناء عليه فيقول  
موبا لانفاق اي وجب الدم فيما اذا خلق الحاج فابح الحرم بالانفاق دلالات  
في ابي يوسف رحمه الله تعالى لان السنن جارية في خلق الحاج بها وساق  
الحرم فدل ان الملقق في الحج يختص بالمكان وهو الحرم لان النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم واصحابه احصوا بالحد ينسنة وسلقوا في غير الحرم المدينة  
بالحد المهمة المضمونة بعد هذا الذان المهمة المفتوحة بعد هذا البياء الساكنة  
المفتوحة بنسقين من تحت بعد هذا البياء المكسورة المسقوطة بنسقين ثمانية  
بعد هذا البياء المسددة اسم موبضع ويجوز استعمالها بالتحقيق هذا الذي  
قاله دليل ابي يوسف على ان الملقق يختص بالحرم ولكن في هذا الاستدلال





فقلوان المنتصر للحق عليه عند ما وانما اريد بحقق انتمكم بتأخير فتح مكة  
وسما يخبر ابو يوسف ان للحق محل من حيث هو عبادية فكذلك كما من حيث هو  
محلل. ولما ان للحق لما جعل محلا صار كما سلام بيانه انطلق للماجل  
محللا صار سكا لكن كونه سكا ليس بمعقول المعنى فاحتمن بالحرم كالذبح و  
لا يقال الوقوف لعرفات ايضا سكا ليس بمعقول المعنى ومع هذا لم  
يخص بالحرم لان ذلك اختص بعرفات تحقيقا للمعنى الالهي بان يخبر  
من حرم الله تعالى ان يؤذن لهم ليدخلوا الحرم بعد الغفران وتقول  
لما جعل للحق محلا صار من الواجبات كالسلام في الصلوة فانه محل  
ومع هذا يعتبر واجبا ولهذا لو ترك ساهيا يجب سجود النبي وقل اما  
الحلق واجبا اختص بالحرم كالذبح. وبعض الحد يسميه المحرم وتكلم  
حلقوا فيه هذا جواب عما قال ابو يوسف ان النبي عليه السلام  
واصحابه احصروا بالحد يسميه وحلقوا في غير الحرم فاجاب عنه بهذا  
بعض الحد يسميه الحرم فتحمل ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضي  
الله تعالى عنهم حلقوا في ذلك البعض الذي هو من الحرم.  
البتوت به اي بالزمان لان موته اي لان اصل العبرة وهو  
الطواف والبعي موقت بالمكان وهو الحرم فكذلك بتوت بالمكان ما يترتب  
عليه والحلق او التقصير. فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه  
في قولهم جميعا اي قال في الجماع الصغير فان لم يقصر المعترض حتى عاد  
الحرم وقصر الحرم فلا شيء عليه في قولهم جميعا لانه تدارك المتركة في  
مكانه وذكر العود للحرم من خواص الجماع الصغير. فانفذت

القارن قبل ان يذبح فغلبه دمان عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه دم  
بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودمه بتأخير الذبح عن الحلق و  
عند ما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير يعني  
على ما قلنا وامرنا بالاول دم القتل لانه الواجب اولكم القرآن لكن لفظ  
يوم الله اراد به الدم الواجب بالحلق في غير اوانه وانما ريقوله على  
انقلنا الى ما قال قبل هذا ان ما فات مسده رك بالفضاء ولا يجب مع  
الفضاء شيء اخر وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وانما وضع  
محمد المسئلة في القارن احترازا عن المصنف فان المصنف اذا حلق قبل ان  
يذبح فلا شيء عليه بالالتحاق وبصرح العام اسبغالي في شرح الصاوي و  
ذلك لان المصنف لا يذبح عليه فلا يصح تأخير وتقدم بالحلق قبل الذبح  
وذكر الصدق الشهيد حاتم الدين في شرح الجامع الصغير هذه المسئلة  
كما ذكر صاحب الهداية وذكر العام اليسري في شرحه للجامع الصغير  
بخلاف ذلك فقال محمد بن يعقوب عن يعقوب بن ابي حنيفة رضي الله تعالى  
عنه في قارن قبل ان يذبح قال عليه دمان وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه  
الدم القران وهذا لما تقدم ان تأخير اسك عن وقت يوجب الدم عند  
الاجنفة وبما للحلق قبل الذبح ففقه ترك الترتيب بقديم هذا وتأخير  
ذلك وهو عبادية واحدة وم آخر للقران وعند ما الاول لا يجب الى  
هذا لفظه في السلام اليسري في كتابه ولفظه محمد في اصل الجامع الصغير  
كما ذكره اليسري وكذلك ذكر الثماني ايضا وهو الصواب وقد خيل صاحب  
الهداية لانه جعل الدم جميعا في الحيابة وجعله باب القرآن احد ما التكر

نسخة  
اللوكة  
www.djarkab.net



والاحر الجنازة والبقال سبق ان يجب عليه ان ياتى به سوا دم القران ان  
العذر يجب عليه جازان الجنازة واحدة لانا بقول انما يجب عليه دم واحد وجنازة  
انه لم يدخل بالخلق قبل الذبح فنقص في عمرته انه الذي يما هو الركن في العمرة  
وما هو العاجب ولهذا لا يجب عليه الدم واحد اذا افاض قبل الامام لان  
الوقوف لا يغلغ العمرة وكذا اذا طاف طواف الزيارة حينا او مجد نام  
رجع الى اهله يجب عليه دم واحد كالمضرب في الاول بدنه وفي الثاني في  
لانه لم يدخل نقضا في العمرة فكذا يفتل الماطع عن الاصل حكم مسئلة الاله  
ضمة والطواف . لما كانت الهنائة على الصيد فواضا صا معاشر الماقتدم  
من انواع الجنائيات اوردها في فصل على احدة للمغايرة في السوء ووصله  
بما تقدم للاعادي الحسن . اعلم ان صيد البر المحرم على المحرم وصيد  
البحر الحلال والاصل فيه قوله تعالى احرم حل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم  
والسبابة وحرم عليكم صيد البر ما دتم حراما ومعنى الاله لانه لعل لكم صيد  
البر ما كولا كان او غير ما كولا استقاعا واحل لكم طعامه اي ما يطعم منه كالسمك  
اكلاما متاعا لكم مفعول له اي احل لكم طعامه متميها للمتقين ما كوله طريا واليه  
تبرز دون تديده اكله ودموه في الموت في سيرة الى الحصر حوا اي حرم  
ثم اعلم ان الصيد هو للميوان المتبع المتوحش باصل الكلمة الخلقه  
بقوائمه واما جناحه وهو على نوعين برئى فالبري ما يكون نوالده  
في البر سواء كان مشواه في البر او في الماء والمائي ما يكون نوالده  
في الماء سواء كان مشواه في الماء او في البر كالضفدع وذلك لان التوالد  
اصل والكنوية بعد ذلك عارض فيعتبر الاصل دون العارض ثم اعلم ان

صيد البر

صيد البر ككل حرام للمحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ولقوله تعالى  
ليبدونكم انه لشيئ من الصيد مثاله اي لكم ورا ما حكم ولقوله تعالى  
باعدوا الذين امنوا لاقتلوا الصيد وانتم حرم والمملوك والمباح وما  
كول اللحم وغيره ما كولا اللحم سوا في ذلك لغوم اسم الصيد الاما باح  
الشرع يقتله من الغواسق الكهنس وفي معناه فلا شئ يقتلها ويحتم  
سعي بيانه ان الله تعالى وكذا اذا قتل الصيد وابعن نفسه اذا اصل عليه  
اليجب عليه شئ لان الشرع اذن له في قتله في هذه الحالة بخلاف الجمل اذا  
صال فقتله حيث يجب عليه قيمته لان صاحب القوم لم ياذن له في قتله وروى  
عن ابى يوسف رحمه الله تعالى في شرح الطحاوي انه لا يضمن في الجمل الصائل  
ايضا وبه الحدان في شرحه رحمه الله تعالى اما اذا قتل البت تحمل عليه بسلاح ربا  
عن نفسه ثلاث في عليه بالاجماع . واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لحم الفولحس لما حل قتلها بالجديث خرجت عن حكم حرمة قتل الصيد فجاز  
اطلاق الاستثناء لوجود معناه وان لم توجد صورته قال واذا وهو  
المروي عن ابى يوسف رحمه الله تعالى قال في الايضاح قال ابى يوسف رحمه الله  
تعالى الضراب المشتمى ما ياكل الجيف لانه هو الذي يستبدى . قال واذا  
قتل المحرم صيده اوله عليه من قتله فحليه لانه اي قال الفتور روى اذا قتل المحرم  
صيد الحب عليه الجزاء ولكن اذا قتل عليه البان قال ان في المكان كذا صيدا  
نقله لدخول يجب على الدال الجزاء سواء كان المدخول محورا ادخل لا اما  
الجزاء في القتل فجمع عليه بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لاقتلوا الصيد و  
انتم حرم ومن قتل منكم متعمدا جزاءه مثل ما قتل من النعم وما وجوب الجزاء

شبكة  
الألوكة  
www.alukah.net



في الدلالة فهو هنا وقال ان دفع لاشي عليه لان الله تعالى وجب الجزاء  
في القتل بقوله ومن قتل منكم الاية والدلالة لبيت يقتل خلا يجب فيه الجزاء  
وضار كما اذا دخل حلال حلالا على صيد الحرم حيث لا يجب عليه الدال شئ لانه  
انضال للدلالة بالمحل والسد يشي اي تناه مرعي الله تعالى عنه وهو ان اتحا  
المقتادة قالوا يا رسول الله ان كنا احرمنا وقد كان ابو فتاه لم يحرم في كتابنا  
وحسن محمد عليها ابو فتاه فيقرصها اما ناكل فيرلنا فاكلنا من طيرها ثم قلنا  
انا ناكل لحم صيد ونحن محرمون فحملنا بالقي من لحمها وتمام كهديت فقال  
احد امره ان يحل طيرها او ان يرها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وتمام  
الهدية ذكرناه من صحيح صحيح البخاري في باب الاحرام فعلم ان الدلالة من  
مخطوبات الحرم فيجب على الدال الجزاء لا يكتبه مخطوبا صراحه وقال الامام  
ابو نصر البغدادي رحمه الله تعالى وروى محمد بن الحسن عن ابي يوسف عن داود  
بن مند عن بكر بن عبد الله المزني قال اتى عمر بن خطاب رضي الله تعالى  
عنه رجل فقال امير المؤمنين اي امرت الى طيرى فقال صاحبه فقال  
عمر بجيد الرحمن بن عوف ما ترى قال عليه شاة فقال عمر رضي الله تعالى عنه  
وانا امرى مثل ذلك وعن علي بن عباس رضي الله تعالى عنهم ان حمرا اشاد  
الى حلال بيض فاعلم فكلمه فاجعل عليه علي بن ابي طالب وابن عباس فقرا  
وقال محمد بن الحسن في الاصل على الدال الجزاء ثم قال بلغنا ذلك عن ابن  
عباس وكذلك عن عمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم وروى عن  
علاء بن ابي رباح وهو يلمس بن بن عباس من فقهاء التابعين بمكة مع  
الناس وبيان الدال الجزاء قال الطحاوي ولم يرو عن احد من الصحابة خلاف

الكل فدا

ذلك فضا ذلك اجما عا والله امرت بخلاف العباس فقول الصحابي في منه  
محمود على الصالح من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الدال من  
مخطوبات الاحرام بخلاف كهديت ابي فتاه مرعي الله تعالى عنه ولان  
الصيد يحصل له الامن بعده وترا رنه عن عين الناس فبالدلالة يفتوت  
ذلك الامن فيجب عليه الضمان لا ان يكتبه مخطوبات الاحرام ولان المحرم المنتم  
ترك التعرض للصيد فلما ترك ما التزمه من ترك التعرض بالدلالة وجب عليه  
الضمان كما يروى اذا دل معاد فاعطى الولا يعتر بخلاف الحلال اذا دل لانه لم ينتم  
ترك التعرض فلا ضمان عليه لهذا المعنى واليقال ينبغي ان يجب الجزاء  
على الحلال ايضا اذا دل لانه بمنتم ايضا لترك التعرض لصيد الحرم بالسلام لانا  
نقول بالسلام ليس بكاف في ابي ضمان بل التزام الامام ابو يعقوب  
موا معتبر ولهذا اذا دل الاجمعي بمرقة الوديقه انسانا لا يجب على الاجمعي  
ضمان وان كان الاسلام موجودا والتحقيق في هذا الباب ان يقال ان  
الضمان جزاء لفعل فيما اذا كان الدال محرم لا ينجاز وجوب المحل و  
لهذا اذا اشترك محومان في قتل صيد يجب على كل واحد منهما جزاءه كما بخلاف  
ما اذا كان الدال حلالا فان الضمان ضمان المحل ولهذا اذا اشترك حلالان  
في قتل صيد الحرم يجب عليهما جزاء واحد وبالدلالة لم يقبل بالمحل شئ فلا يجب  
الضمان على الدال الحلال او يقول بالنسب ان يتاسس الدال الحرم على الدال الحلال  
فما عدم وجوب الجزاء صحيح لانه سرور في شرح مختصر الكرخي وغيره عن ابي يوسف  
ومنه رحمه الله تعالى ان الحلال اذا دل على صيد الحرم يجب عليه الجزاء ايضا  
والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بهن بمكان الصيد وال





وان رصدة في الدلالة يعني اذا كان المدلول عالما بالصيد قبل الدلالة  
فتقبل بعد الدلالة فلا شيء على الدال ولكن يكره الدلالة وكذا اذا كان في  
دلالة صدق الاخر فنقل الصيد يجب الجزاء على الثاني لا على الاول لان حكم  
الدلالة الاولى سقط بالتكذيب فوجب الضمان على الثاني وقال اصحابنا  
رضي الله تعالى عنهم اذا لم يحرم ريبا فنقل صيده فامر المأمور آخر فالضمان  
على الامر الثاني اذا كان محورا لان المأمور الاول لم يفعل ما امره المحرم الا ترى  
انه امره بقتل الصيد ولم يامر به بالدلالة والمأمور الثاني فعل ما  
امره بالامر الثاني فكذا في كل من امره الضمان وقالوا لودول المحرم على صيد  
فتحمل ثم اخذ به المدحول فلا جزاء على الدال لان حكم الدلالة يشبه بانفعال  
فعل المدلول به فصار كالمستثنى في هذه الحالة الا انهم بالدلالة الموحودة  
حالة الاحرام ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا يعني  
اذا دل حلال على الصيد المحرم لا يجب عليه شيء لما قلنا انه لا التزام من جهة  
الاستثناء حرره عن النعش وسواء في ذلك العادل والتام  
قال الشيخ ابو يعين القندري رحمه الله تعالى في شرحه لمقتصر الكرخي قال اصحابنا  
العامة في قتل الصيد والحطاطي سواء في وجوب الجزاء وهو قول غير  
الطائفة وعبد الرحمن بن عوف والسني بن مالك وسعيد بن ابي وقاص و  
الحسن البصري رضي الله تعالى عنهم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الجزاء  
على الحطاطي ولما اختلفنا في سبب الالتفات فهو في العمد والحطاطي  
والذاكر والناسي كما في الصيد المملوك وسائر عزائم الاموال قاله في الكفاية  
فان قلت محظورات الاحرام بسبب العمد والحطاطي فماذا الجزاء من جهة

الآية قلت لان موسى والآية يضمن تعمد سروري انه عن لحم في عمرة الكهنية  
حار روي في لحم عليه ابوالسير فطعن به تحت ذنبه اكل فذلت الصيد وانت محرم  
نزلت فانقول والشقاق من ان يقال انما ذكر النعمد للموعيد المذكور بعد  
هذا بقوله تعالى ليذوق وبال امره وهذه الاية الحطاطي لا يستحق الوعيد  
وليس ذنبه العمد لان الحطاطي لا يجب عليه الجزاء الا ترى الى ما قلنا في الكفاية  
عن الزهري في نقل الكتاب بالجمد ووروت السنة بالحطاطي وما روي في بعض التقارير  
اسم اليه البسر عمرو بن المالك الا انه روي رضي الله تعالى عنه وقال ابن ابي عمير  
في المعجم ابوالسير كعب بن عمرو والصحيح ان سمي قال في الكفاية ابوالسير كعب بن  
عمرو وسماه بد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذا لفظ سمي  
والمبتدأ والعائد سواء لان الوجوب لا يختلف اربابا بل الذي قبل  
الصيد مرة وبالعائد الذي قبل مرة بعد مرة قالها سواك في وجوب الجزاء  
لان الوجوب للضمان وهو لا ينفك بالابتداء والعود ويجب الجزاء  
في الحالين كالصيد للمملوك قال صاحب الكفاية اختلف في وجوب الكفاية يعامل  
فمن عطاه وبرايم وسعيد بن جبر والسني وجوبها وعليه عامة العلماء و  
عن ابن عباس وشريح رضي الله تعالى عنهم انه الكفاية عليه وقال واود الاصحاب  
الاكفارة لقوله تعالى ومن عاد فليقتلن الله منه بيانه ان الله تعالى جعل جزاء  
العائد الانتقام لا الكفاية ولنا ما بينا واما الجواب عن منسك داود بالآية  
فتقول ان الكفاية اعلم من كفاية الآية لان الكفاية مسفاهة من اول الآية  
فلا حاجة الى ذكرها ثانيا ونقول المولد منه ومن عاد الى الفعل انتهى بعد  
علمه بالتمني فينتقم الله منه وليس معناه من عاد الى قتل الصيد ثانيا بعد ان





فتلد مرة كقولنا تعالى آية الربوا من جاره موعظة من ربك فاستمى فلدا ملدا  
وامره الى الله وسن عاذا ولكل اصحاب الدار ومن فيها خالدا وان اى من عا  
الى العقل بعد العلم بالهوى فلا يبق للعلم للعلم للعلم وللحج والجزا وعند الحنيفة  
واين يوسف ربهما الله تعالى ان يقسم الصيد في المكان الذي نزل فيه في  
اقراب المواضع منه اذا كان في تر فيقوم واعدل اعلم ان الحرم اذا نزل صيدا  
ما كور اللحم يجب عليه جزاءه ويقوم رجلان عدلان ممن لهم معرفته في قيمة  
الصيد في المكان الذي نزل الصيد فيه ان كانت للصيد قيمة في ذلك المكان والا  
فيقوم في اقراب الاماكن الذي له قيمة فيه ما عين القيمة الحيات الى القاتل ان  
شاه صرف القيمة الى الصدي ان بلغت وان شاء صرفها لا الاطعام يتصدق بها  
كل مسكين نصف صاع من براو مكان صاع من شعير ويوم فان فضل  
مذة يوم الحيات ان شاء صام مكانه يوما كاملا وان شاء يتصدق به الا صوم  
نصف اليوم لا يجوز وهذا لذهب ابي حنيفة وابي يوسف ربهما الله تعالى  
وقال محمد بن الحنفية والى الحكمين ان شاء احكام عليه هديا وان شاء عليه طعانا وان شاء  
احكام عليه صيدا وليس للقاتل ان يخرج عن حكمها فان حكما عليه هديا ينظر  
لانظره من النعم الا على فيجب عليه ذلك سواء كانت قيمة النضير اقل او اكثر  
فيجب في النظمي شاة وفي الارنب عتاق او حديري وفي الغفارة بدنة وفي  
حما والوحش بقرة وان لم يكن له نظير كاهيهم والعصفور وخنزير يبيتن  
بقيمة المقتول هديا يذبحه في الحرم فان حكما عليه طعام او صيدا ما يعلق بالقال  
ابو حنيفة وابو يوسف ربهما الله تعالى وفي صل الخلاف في موضعين احدهما  
ان الحيات الى القاتل عندهما وليس للحكم الاتيين القيمة وعند محمد بن الحنفية

لا الكمين

الى الكمين والى في يجب القيمة فيهما له نظيرا ولم يكن له نظير عندهما وقال محمد بن حنيفة  
نظير فيهما له نظير واما فيهما له نظير له يجب القيمة بالاتفاق كذا ذكر الطحاوي في قول  
محمد بن حنيفة تعالى وهو قول الشافعي وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي عن شيه  
ان الحيات الى القاتل عند محمد بن حنيفة الله تعالى لكن اذا اختار الصياد ان يذبحه في الحرم  
المقتول في الخلقة ان كان له نظير وجه قول محمد بن حنيفة في اعتبار النظير قوله تعالى و  
من قتله منكم متعمدا جزاء مثل ما قتل من النعم ومنه ما يشبهه في  
الخلقة ولهذا حكم الصحابة رضي الله تعالى عنهم وفي الغفارة بالبدنة وفي  
النظمي بانة وفي الارنب بالعنات ووجه قولهما ان الله تعالى قال فيهما  
الذين امنوا لا يقتلوا الصيد واستم حرم ولانك ان اسم الصيد عام يشمل  
ماله مثل في الخلقة وما ليس كذلك ثم قال تعالى بعد ذلك ومن قتله منكم  
متعمدا جزاء مثل ما قتل من النعم والضمير البارز يرجع في قتله للصيد المذكور  
فما كان كذلك قلنا ان المراد بالمثل المذكور هو المثل من حيث القيمة لان  
الله تعالى اوجب في ذتل الصياد المثل سواء كان المصيد نظير او لم يكن له نظير  
والمماثلة فيهما ليس له نظير لا يكون الامن حيث القيمة فعلم ان الله تعالى اراد  
بالمماثلة المماثلة بمعنى وهو القيمة لا المماثلة من حيث المعنى والصورة  
لان ذلك لا يمكن فيهما لا نظير له او يقول لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون  
المراد من المثل ما هو المثل من حيث الخلقة والصورة او من المثل حيث  
المعنى لا الصورة وهو المثل من حيث القيمة وقد اريد المثل في الاجماع فيما  
ليس له نظير فلا يكون الاول مراد لان المشتراك لا عموم له في موضع الاثبات  
او تقول الاصل فيهما ان الاتفاقات ان قيمة المماثلة صورة ومعنى او معنى

نسخة  
اللوكة  
www.alukah.net



بلا صورة فاما اعتبار الصورة بلا معنى فلا معنى له لانه ليس له نظيره في الشرح  
او نقول الحيوان لا يكون مماثلا ومعاذ للحيوان آخر اذا كان من جنسه فيكون  
ذلك فيه يكون مماثلا له اذا كان من غير جنسه ومعنى قوله تعالى تجزاء مثل  
ما قتل من الضمير اي تغلبه جزاء مما قتل اي ما قتل المقبول من  
النعمة الوحش وكلمة من بيان لما للمثل او نقول المراءى من المثل المذكور في  
المثل من حيث القيمة يدل على قوله تعالى حكم به ذوي عدل منكم اي يحكم بمثل  
ما قتل العدلان بيانه ان لو كان الواجب من حيث المصلحة لم يحج فيه الحكم  
عدلين لحصول العلم بالحسن والمشاهدة وانما يحتاج اليهما في القيمة التي  
تفاوتت بسبب المكان والزمان ووجه قول محمد في التخيير ان الله تعالى  
ذكر حكم الحكمين ثم اثبت التخيير بعد ذلك لكلمة او بقوله تعالى او كفارة طعام  
مسكين بلا آخر لانه قد دل على ان التخيير الى الحكمين ولما ان التخيير شرع رقا  
وسيرا بين عليه الواجب فيكون الى القاتل الى الحكمين والاية تدل على  
ما قلنا ايضا لانه لو كان التخيير الى الحكمين لكان قوله تعالى او كفارة مضمونا  
وكذا قوله تعالى او عدل ذلك ينبغي ان يكون مضمونا على ذلك التقدير  
عطف على قوله تعالى هديا فلما لم يكن مضمونا بابل كان مضمونا اثبت انه مضمون  
على قوله تعالى تجزاء لان العطف يقتضي الاشتراك في الاعراب اي تغلبه جزاء  
مثل المقبول حكم به العدلان في تعيين قيمته او عليه كفارة طعام مسكين  
او عليه صيام ثلث اجوز ان يكون الكفارة معطوفة على مثل بالرفع على قوله  
الكونية اي عليه جزاء هو مثل المقبول او طعام او طعام وقد بينا  
تفصيل الطعام والصيام وقوله تعالى هديا يجوز ان يكون يقع حاله

التخيير

التخيير في به والتخيير يقع الى المثل وعن جزاءه لا يختص باضفة وصيا ما تميز من عدل  
ذلك كقوله لي مثل رجلا ولحقا ما اوجب الله تعالى على مقابلة فعل العبد غير ان كان  
او شره لکن عند العرب خيرا لغير الثواب وجزاءه الشر العقاب من اكله في اكله  
الجم نأما في غير ما كون اللحم اذ ابدت قبله ولم يكن مما استثناءه الشرع يقتدي به  
عليه الجزاء عنه كما في اكله اللحم الا انه لا يجزى عنه الهدى على ظاهر الرواية  
وذكر الكرخي انه لا يجزى عنه وما ينقص من ذلك جلاله اكله اللحم فان قيمته  
تجب بالقيمة بالقيمة وان بلغت قيمة هديتين وفي الاربع عناق وفي  
العناق الاثني من اولاد المفرد وفي البربوع جفزه والبربوع اسم حيوان  
من الخنزير فوق الجرد والذكر الاثني فيه سؤله وكفارة الاثني من سبيل من  
اولاد المعز اذا بلغت اربعة اشهر كان قوله كقولها اي قول محمد كقول  
يخبره سيالها ن ذلك ر يجب ويهدى ما لعب شرب الماء بامض وهو جزاء  
جزاء اسديدا كما يحظر يجمع الدواب وجاه في الحديث الكنا ومن العت يد  
ما كان يصفوه ولا يمكن لجملة عليه اي على المثل صورة ومعنى لان الحيوان  
لا يكون مثل الحيوان آخر صورة ومعنى اذا كان من جنس كلف اذا كان من غير  
جنسه لكونه معهودا في الشرع اي لكون المثل معنى معهودا في الشرع كما  
اذا اختلف الثابت يؤتب غيره مثلا يجب عليه قيمة المعتبر الصورة بلا معنى وليس  
معهودا في اصول الشرع و لكونه مراد بالاجزاء يعني ان المثل من حيث المعنى  
مراد من المضم بالاجماع فيما ليس له نظير فيكون هو المراد به لانه نظير ايضا لان  
المشترك لا مفهوم له في موضع الاثبات و ادلما فيه من التعويم وفي صدره  
التخصيص يعني يحمل المضم على المثل معنى لما في المثل معنى لما يلزم الهجوم لانه

www.dukah.net



يشمل باله نظير والميسر له نظير وفي لكل حل صدده وهو الشل صورة وخلق  
يلوم لمخصوص لانه لا يعبر الا بما له نظير والاصل عدم التخصيص لانه لا يكون الا  
بمخصص وهو عارض . واسم النعم يطلق على الوحي والاصل كذلك قال ابو عبيدة  
والاصح في بعض النسخ ابو عبيد بدوت التاء والاول اصح لان ابو عبيدة  
هو ميمون المشي يسمى من ثم فرئيس مولى لمام ابو عبيد وهو القاسم  
بن سلام الهروي صاحب كتاب غريب الحديث وغريب المصنف ولو كان  
المواد الثاني كان من حق الادب ان يذكر بعد الاصح لانه شرح لابي عبيدة  
القاسم بخلاف لابي عبيدة معمر بن يونس فانه شرح المرادي ايضا التري ان الهروي  
يذكر في مصنفه بقوله سمعت الاصمعي يقول كذا وذكر انقيبي في تفسير قوله  
ببسم الله الامام يي الابل والبقر والغنم والوحش كلها واما قال صاحب الهدية  
واسم النعم يطلق على الوحي والاصل وفقا لسؤال يرد بان يقال كيف يكون  
قوله تعالى من النعم بيان لما والنعم يراد به الاله ولا يجب تقبل الاله شي فقال  
النعم يراد به الوحي ايضا بقول اهل اللغة فصيح بيا للمادة . والمواد يروي  
التقدم دون ايجاب المعين اي المراد بامرادي محمد رحمه الله تعالى من قوله عليه الصلوة  
والسلام النبي صيد وفيه التقدم ومن حيث القيمة الاربعة عين الشاة بمعنى ان النبي  
صا الله تعالى عليه وسلم قدر الصنع من حيث القيمة باثثة وهذا لانه مماثلة بين النبي  
والثاة من حيث الخلقة وهذا لانه واما المماثلة بينهما قد يكون من حيث القيمة .  
تعالى ما قال ابو حنيفة والابو يوسف رحمهما الله تعالى يعني ان حكم ذواتها  
لطعام او بالحيات يكون الامر عند محمد وان بقي رحمهما الله تعالى كما قال ابو حنيفة  
ابو يوسف رحمهما الله تعالى يعني يقدر الشل من حيث المعنى بايجاب القيمة .

لما ان التفسير شرح مرادها من عليه فيكون الجواز اليه اي الي حنيفة ولي يوسف ان  
التفسير الكفارات الثلاث وهي العدي والاطعام والضياع شرح الجواز الوق من و  
جيب عليه الجزاء وهو قائل الصيد فيكون الجواز الى الثالث كما في كفارة اليمين حيث يكون  
الجواز الى الثالث يتنازح الاشياء الثلاثة من الاطعام والكسوة والجزاء لان الجواز  
المرتب الى الثالث كذلك ههنا . لان تفسيره ان قوله هديا نظير لكم للمكين  
في قوله بحكم وامر بالثمن الجزاء . او مفعول لكم الحكم اي يحكم بالجزاء وذا التفسير  
عدل هديا . الكفارة عطف على الجزاء اي عطفت على قوله تعالى جزاء  
مثل ما ينزل من النعم وهذا لان العطف يقتضي الاشتراك في الاعراب كما  
قلنا . بدليل انه مرفوع اي بدليل ان الكفارة مرفوعة وانما ذكر صيغة الكفارة  
على تاويل المعطوف . وانما يرجع اليها في تقويم المثلث يعني ان لا يترتب  
الرجوع للمكين في تقويم الثالث لان القيمة ايرتفع فيها الاختلاف اما اعتبار  
من حيث الخلقة فانه يحتاج فيه الى المكين لان ذلك معلوم بالكم والمنفعة  
ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه اي الاختيار بعد تقويم المكين للامن  
عليه الجزاء الى المكين وقدم تحقيقه . اقرب المواضع اليه اي الى الوصي  
الذي قبل الصيد فيه . وقيل يجزى المشي ههنا بالنص اي يعتبر ان يكون  
لكم اثنين في جزاء الصيد لقوله تعالى يحكم به ذوي عدل منكم فانه يمكن ان  
عن قبيصة انه اصاب ثوبا وهو محرم فقال عوف بن مر عبد الرحمن بن  
عوف ثم امره ببيع ثاة فقال قبيصة لصاحبه والله ما علم امير المؤمنين  
حتى سال غيره فاقبل عليه صرا بالدهرة وقال التمهص النبشاه وقتل  
الصيد وانت محرم قال تعالى يحكم به ذوي عدل منكم فاما عمر وهذا عبد الرحمن





قال ابو عبيد معنى قوله النفس الفيسا تخقرها وتلعن فيها ومنه يقال  
الرجل اذا كان مطعونا عليه في دينه انه المعنوس عليه وهو بالصاد المهملة  
وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي في طريقة القياس يكلف الولد  
للتقويم وان كان المني لحوط ولكن يعتبر حكومة المني بالنض د  
والهدى لا يذبح الائمة لقوله عز وجل هديا بالغ الكعبة اما لجاز  
ان يقع بالغ الكعبة صفة للكرة لان الاصابة بقبلة العريف لكونها غير  
معنوية قال الامام الايجابي رحمه الله تعالى في شرح الطحاوي فان اشترى بالهدى  
هديا يذبح في الحرم سقط الجزاء عنه بمجرد الذبح حتى انه لو سرق بعد  
الذبح ادهلك اوضاع يوم من الوجوه قبل المضيق سقط الجزاء عنه وكذلك  
لو لم يذبح وتصدق به بعد الذبح على غير واحد اجزائه ولا يجب عليه التصدق  
وان ذبح بحر في الحلال سقط عنه الجزاء فالذبح الا اذا تصدق بالحرم في القرية  
على كل فقير ذر ذممة نصف صاع من المنطة فيجزبه بدل امن الطعام قوله  
ويجوز الاطعام في غيرها اي في غير مكة وقال الشافعي لا يجوز الاطعام على  
تقراء غير مكة لان الهدى لا يجوز في غيرها فكذا الاطعام قياسا عليه لان  
المقصود هو التواضع على سكان الحرم ولذا ان التصدق في غير مكة  
المعنى في كل مكان وزمان يجوز التصدق في مكة وغيرها على  
باطلاق النص وهو قوله تعالى او كفارة طعام مساكين بخلاف الهدى  
فان النص قبله بكونه بالغ الكعبة فلا يجوز في غير الحرم ولهذا اولان كونه  
امارة الدم فيه غير معقول المعنى بمكان او زمان وقياس الشافعي صيد  
من وجهين اهدى مما انما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه القياس د

قيد

الثاني ان القياس انما يصح اذا لم يكن القياس عليه مخصوصا والاطعام  
مخصوص فلا يصح وهذا ان الوجوه ان في ضعف قياس الكفارة بخيرها  
خاطري في هذه المقام قال في شرح الطحاوي ويجوز في الاطعام طعام  
الاباحة والتجليك د فان ذبح بالكوفة اجزاء والصوم يجوز في غير مكة  
وهذا ان النض مطلق وهو قوله تعالى او عدل ذلك صيلا اولان الصوم  
قرب في مكان وهذا ظاهر فجاز في مكة وغيرها وقال في شرح الطحاوي  
والصوم يجوز من العا ومتفرقا د فان ذبح بالكوفة اجزائه عن  
الطعام معناه واذا تصدق وضميرها بقيمة الطعام لان الارقية  
الشوب عنه يعني ان ذبح الهدى بغير مكة لا يجوز عن الهدى ولكن جاز  
بدان الطعام بشرط ان يتصدق على كل فقير بالمذبح ذر ذممة نصف صاع  
من حنطة لان الارادة الخاصة بمكان غير الحرم لا تنوب عنه اي الجزى عن الهدى  
واذا وقع الاحتياط على الهدى يهدى ما يجزى في الاضحية يعني يكون الهدى  
سما من العيوب التي تمتع جوار الاضحية كالعور والرجح ويشترط في  
الاضحية الفرج واجب كالاضحية ولا يجوز ما دون الذبح من الضان والشي  
من المعز والخنزير من الضان يجوز اذا كان ضحا عظيما وهو الذي ابي  
عليه ستة اشهر والشي من المعز هو الذي ابي عليه سنة قال صاحب الايضاح  
ولا يجوز صفا والنعيم في الجراء الاعلى ووجه الاطعام وقال محمد رحمه الله  
والشافعي يجوز لان العياية رضي الله تعالى عنهم حكوا في الرب يعاقب  
نفي البرئوع بجزءه وانما تقول الواجب ما ينطق عليه اسم الهدى مطلق اسم  
الهدى لا يستأول ذلك على سبيل الاصله وذكره في الاسلام قول يي يوسف





مع غيره فقال واذا اختلف الهدى فانه ما يهدي ما يميز في الاحتمار وهو الخبز  
 من الصان اذا كان عظيم او اشئ من غيره عند المنيضة وقال يجوز الصبر  
 وهو الوان من المعز وقال في شرح الكرخي واذا اختلف القائل اخرج الهدى  
 صرف القيمة اليه فان فضل ههنا ما لا يبيع ههنا كان يخرجه انما صرفه  
 الى الاطعام وان بولي الصوم فصار كالصيد الصغير الذي لا يبيع قيمته ههنا  
 واذا وقع الاحتيار على الطعام لقوم المتكسب بالطعام عندنا قال الامام  
 حميد الذي نصبر رحمه الله تعالى في شرحه المراد من قوله عندنا عندنا  
 المنسفة واي يوسف رحمه الله تعالى بناء على ان الجزاء يجب عند الحاجة  
 الصورة وعندنا بما باعتبار المعنى وقوله بعض الشرحين وفيه نظر عنده  
 لان قوله عندنا اختلف عن قول الكرخي في الاثن قول محمد رحمه الله تعالى  
 ترى الى ما قال في شرح مختصر الكرخي بقوله قال اصحابنا ان الاطعام بدل عن  
 الصيد يقوم الصيد بالطعام وقال الكرخي هو بدل عن التغير بغيره  
 ويقوم انما بالطعام وقال في الاطعام والا طعام بدل عن الصيد يقوم الصيد  
 بالطعام وقال الكرخي هو بدل عن التغير بغيره وبقوله انما بالطعام  
 وقال في شرح الاطعم قال اظها بنا اذا اختلفت الامام اخرج بقيمة المقتول  
 وقال الكرخي بقيمة التغير وهذا لان المضمون هو الصيد المقتول بغير  
 قيمته لا قيمة لتغيره ولهذا قال في شرح الجامع الصغير واذا اوجبت  
 القيمة عند محمد فانهما بغير قيمة المتكسب وهو قول ابي حنيفة واي يوسف  
 ما المضمون ونشد ان يفي بغير قيمة المتكسب لانه السير غيره ويجوز ان  
 خلافه القيمة من كل وجه لما قلنا الا ترى ان المراد اذا قلت رجلا ثم

بطل القود وجبت دية المقتول الا دية القاتل لما قلنا ان الواجب بدل المضمون  
 الى هذا لفظ نحو الاسلام ولا يجوز ان يطعم مسكين اقل من نصف صاع لان  
 الاطعام المذكور ينصرف لاهو المغمود في الشرح وهو نصف صاع من  
 برد او صاع من تمر او صاع من شعير وهذا هو اصلنا في تقدير الكفارة  
 وان الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم يعني اذا اختلف القائل الصوم  
 في جزاء الصيد لا يقوم المقتول بالصوم لان الصوم لا قيمته بل يقوم  
 المقتول بالطعام ولا ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر يوا وقال الكرخي  
 يصوم عن كل صاع يوا لانه يكفي جزئين الصوم والاطعام فلم يجر ان  
 يصوم عن كل صاع يوا كما في حذية الاذي وقد روي عن ابن عباس رضي  
 تعالى عنهما ان يصوم عن كل نصف صاع يوا كما نقل الفقيه في شرحه  
 والتقدير على هذا الوجه معبود في الشرح اي تقدير صام يوا بنصف  
 صاع من بر معبود في الشرح ولهذا يقصر الشرح الفاني وتقدي عن صوم  
 كل يوم بنصف صاع من بر وذلك ان كان الواجب لاون طعام مسكين  
 يلزم قد الواجب ان يصوم يوا يعني اذا كان الواجب في الاصل اقل من  
 طعام مسكين بان كان قيمة المقتول اقل منه فهو يوا يعني ان يلزم ذلك  
 التقدير بان يصوم يوا كما ذكرنا اذا فضل من الطعام اقل من طعام مسكين  
 لما قلنا اي لان الصوم اقل من نصف يوا غير مشروع ولو جرح صيد  
 اذنت سقره او قطع عضو منه من انقصه يقال نقص الشيء نقصا ناد  
 بغير غيره نقصا وانما يضمن بالنقص اعتبار البعض باكل بيانه ان الكل مضمون  
 فيكون البوص مضمونا الا ترى ان من تلفت عضو من دانه انسان يضمن

نسخة  
 المكتبة  
 www.alukah.net



كما اذ انك كل ما يد... ولو تفت ريش طائر وقطع فواتم صيده في  
من غير الاستعاض اى خرج من كونه مستقلا فقال صيد مستح اذا كان تحت  
الاربعين واحدا على النصف منه وانما يجب عليه فتمت الصيد كاملة اذ انك  
تخرج من الطيور وقطع الرجل لانه اقله لان الصيد هو الممتنع المتوخى  
اصل للثقله ولم يبق بعد نصف الكناح وقطع الرجل مستعاضت التراف  
الصيد ففهم قيمته كما اذ انك قطع فواتم فريس لادري قال الشيخ ابو الحسن كفى  
برحمه الله تعالى وان شئت صيد او قطع من طيى نبت وعاد الى ما كان  
اذ ضرب عين طعمه نابضت ثم ارتفع البياض قال ابو حنيفة في سنن الطبري لاني  
فيه اذا بنت ولم يحك عنه في غيره شيئا وقال ابو يوسف عليه صدقة  
لان الضرر الفعل وان الغدوم في حق المحل فالجناية على الاحرام لم تستقم فوجب  
الصدقة ولا يخيى ان الضمان بالتمتع وقد زال المنقض فزال ما تعلق به من الضمان  
د ومن كبر ببيض بغاة فعليه قيمته اى قيمة البيض هذا اذ لم يكن البيضا  
فاسدا اما اذا كان فاسدا فلا شئ فيه وانما يجب قيمة البيض فيما اذا كان  
صحيا لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم حكموا في بيض النعامة بغيره ولانه  
على عرض ان يبيع صيدا فصار كالصيد احتياطا فيجب قيمة بيانه ان البيضا  
بالنظر الى الحال ليس بصيد لان ليس به متع وبالنظر الى المال صيد لانه يبيع  
مستقيا فيجب جزاءه احتياطا لان الاحتياط في اللغة يحفظ وفي الاصطلاح يحفظ  
النفس عن الوقوع خافي الماء ثم وانما اوجبا الجزاء في البيض لانه يقع في الماء  
على نفه بكونه صيدا او مروي من مجاهد رضي الله تعالى عنه في تفسيره فوال  
ليسلوكم الله بشئ من البعيدة الصيد مثاله ايديكم وراحكم ان ما مثاله الايدي

الغرة

الفرخ والبيض وما مثاله الرواح كغائك الصيد وقال الشيخ في تفسيره قاله  
ايديكم يعني بيض النعام وما حكم الصيد وقال مالك في الوطء امرى بيض  
النعامة عن ثمن البهنة وذلك ضعف لانه ليس بمثل له الصورة ولا معنى  
د فان خرج من البيض فرخ ميت فغير قيمه وهذا استحسان والقياس  
ان لا يعزب سوى البيضة وقال في شرحه الاقطع قال الشيخ في الثاني فيه  
وجه القياس ان حيوة الفرخ لم يتحقق فلا يجب فيه شئ سوى الضمان  
البيض ووجه الاستحسان ان الكسر سبب للتلافى الفرخ ظاهر فيضان  
لكم الى السبب الظاهر فيجب ضمان الفرخ اذا كان حيا كما اذا ضرب بطن  
طيرة فالنقت جنبنا ميتنا فان قلت كيف توجيرون الضمان في الفرخ الميت و  
ليس له قيمة قلت كلا مناهما اذ لم يقع العلم انه كان ميتا لانه لو علم موته  
فلا ضمان فيه عندنا ايضا فلما احتمل موته بالكسر فاهرا وجبا الضمان  
احتياطا كما في الحسين د قبل او انه اى وان الخروج سبب لموته اى  
لموت الفرخ في حال اى فيضان بالموت عليه اى الكسر د وعندها  
اى على الاستحسان والقياس يعنى اذا ضرب بطن طيرة فالقت جنبنا ميتا  
في القياس لا يعزب وفي الاستحسان يعزب د وليس في قتل الغراب  
والكفاءة والذئب والحية والعقرب والغارة والكلب الصقور جزاؤها  
لحفظ العنق ويري في مختصره والاصل هنا ما روي البخاري رحمه الله  
تعالى في الصحيح باسناده الاحفصة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله  
صلى الله تعالى من الدواب للحوج عا من قتل من الغراب والجواذ والغارة  
والعقرب والكلب العقور وحدث البخاري ايضا من العروة عن عائشة





ربى الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال جنس من الدواب  
كلهن فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحدار والعقرب والفاة والكلب العقور  
وحدثنا مالك في الموطاء عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال جنس من الدواب ليس على الحرم في  
عقورهم <sup>تلقن</sup> جناح الغراب والحدار والعقرب والفاة والكلب العقور وروي  
صاحب السنن باسناد له الى ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسولا  
الله تعالى عليه وسلم قال جنس فلهن حلال في الحرم الحوت والعقرب والحدار  
والفاة والكلب العقور وفي السنن ايضا سند الى ابي سعيد الخدري  
رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل يقتل الحرم قال  
لكية والعقرب والقويسقة والغراب والكلب العقور والحدار والسبع العاري  
وكذا ذكر في الجامع الترمذي حديث الى سعيد الا انه لم يذكر الحوت في هذه  
اما الذئب فلم يذكر في الروايات الصحيحة في كتب الحوادث ولهذا لم يجر قتله  
ابتداء على رواية الطحاوي الا ترى انه قد ذكر في شرح الاثار بقوله الكلب  
العقور هو الذي يعرفه العامة ثم قال فان قال قائل فلم لا ينجون  
فقل الذئب قتل لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال جنس من الدواب  
يقتلن في الحرم والاحرام وقد كلفن ما هن قد ذكره كجنس بدل على ان  
غير الجنس حكمه غير حكمهن واللام يكون لذكر الجنس معنى واما على رواية الكوفي  
يباح قتل الذئب للمعوم ابتداء وجعله مثل العقور في محضه والفاة  
صاحب الهداية ووجه ذلك ما روي عن عمر رضي الله تعالى عنهما قال  
في بعض الروايات الكلب العقور هو الذئب ولانه يستدعى بالاذى

عابا

عابا والغالب كالمحقق فايج قتله كالكلب تقصير وقوله عليه الصلوة  
والسلام جنس من الدواب كلهن فاسق اي كل واحدة منهن فاسق ومعنى  
الفق فيهن من خبثهن وكثرة الضر فيهن وكل وايم لم يحتوم بالحرم لم يحرم  
على المعوم اصلا. والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط اي يخلط  
لحمه بالجبن يعني يأكل لحب فارة ويأكل الجنب الخري قال في مختصر الكوفي  
قال ابو يوسف الغراب المستنى ما اكل الجيف او خلط مع الجيف وذلك  
لانه هو الذي يستدعي بالاذى وقد روي في شرح الاثني حديث عائشة  
رضي الله تعالى الى الغراب الالق رواه شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب  
عائشة رضي الله تعالى عنها وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان  
الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء  
اي من الكلب العقور وغير العقور اما العقور فظاهر لانه ورد  
فيه الحديث واما غيره فاما لم يجب فيه الجواز لانه ليس بصيد للزئير  
بمستوحش خلقه وكذا السمور الاهلي ليس بصيد فلا يجب فيه الجواز  
وفي البركة كذلك على ما روي الحسن عن ابي حنيفة لانه من جنس الاهل وعلى  
رواية اشمام يجب في السمور البري الجواز لانه صيد لا يستدعى بالاذى غالباً  
واما العقور غير مستنى لانه لا يسمى غراباً ولا يستدعى بالاذى اما  
عدم تسمية غراباً فبعدم ابتداء تسمي بالاذى فبعدم نظر لانه  
دوما يقع على ذر الدابة فينبغي ان لا يجب فيه الجواز. وكذا الفارة  
الاهلية والوحشية سواء لاطلاق الحديث. والصنب واليربوع ليست  
من جنس المستناب يعني يجب في قتل كل منهما الجواز لانهما من الصيد





لانهما مستعان ويتوحدان باصل التخلقة والابيدان بالاذي بخلاف الفارة  
فانهما مستناه وقال ابو يوسف رحمه تعالى في العمود والدين الجزاء لانها  
من جنس المتع المتوحش الذي لا يعيد له بالاذي وليس في قتل  
البعوض والنمل والبراغيث سوى البعوض السبق والبراغيث جمع برغوث  
والفراء ومن كعد لغزات قال الاصمعي اول ما يكون صغير الايكادوي  
من صغره يقال له فقام ثم يصير حنانه ثم يصير فزاد ثم حلية ويقال  
للفرد والعل ايضا وفي الجامع الصغير يحوم قتل برغوثه اوبقة او عملة فلا يفي  
عليه ولم يكن كفي الاصل البرغوث والبق بيان هذا ان الله تعالى حرم  
الصيد على الحوم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وحرم عليه قضا  
التفت ايضا وهذه الاستبراء لئلا يمتلئ بصيود لانهما ليست بمنصوصة عن  
الآدمي بل هي طالبة الآدمي وليست هذه الاشياء من قضاء التفت بها  
لانها ليست بمستولدة من البدن مع الهللي موزية طبعاً فلا يجزئ قتلها  
لجزاء والمراد من التمل المودي كالتملة السوداء والقطر والما الذي  
لابودي فلا يجزئ قتلها ولكن لا يجب عليه الجزاء اذا قتلها لان التمل ليس  
بصيد ولا متولد من البدن وروى ان نبيا من الانبياء فرضه على  
فاحرف قريم التمل فهو يتبا في ان فرضك عملة المكتوبة من الامم واما  
عونب لانه الك عتير المودي وحكم الذباب وحكم العوض كذا ذكر الحاك  
لجلبه مختمه وليست بمستولدة من البدن احتراز من القملة  
فانهما مستولدة من البدن ولكن لا يجب الجزاء للعللة الاولى استدل  
من قوله لا يجزئ قتلها يعني القملة التي لا تزدي لا يجزئ قتلها ومع هذا

فتها الحرم لا يجب عليه الجزاء لانها ليست بصيود وليست بمستولدة من  
البدن وهذه العلة هي المرادة من العلة الاولى والعللة الثانية كونهما  
موزية بطباعهما ومن قتل قملة بقصد قتلها وذكر في الجامع  
الصغير وان قتل قملة اطعم شيئا وقال في الاصل بقصد قتلها وقال في  
الاسلام البزوي في شرح الجامع الصغير وثبت بما قال ههنا اي في الجامع  
الصغير انه يجب ان يطعم مسكينا نسيما ميرا عا سبيل الاباحة وقال القادري  
في شرحه بقصد قتلها من طعام واختاره صاحب الهداية وقال الامام  
الاسمعي في شرح الطحاوي ولم يذكر في ظاهر الرواية معتدا بالصدقة  
ثم قال وذكر الحسن بن شريان عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال اذا قتل  
الحوم قملة اذ اغاها اطعم كسرة والكات اثنين او ثلثة اطعم بغير من طعام  
وان كان كثيرا اطعم نصف صاع واما يجب عليه في التمل الجزاء وان لم يكن صيد  
الاب مستولدة من البدن وفي ازالة الرنقات وقضاء نفث حتى اذا قتل منه  
شيئا ساقط عن نفسه لا يجب عليه شيء وفي القنادي حرم وضع ثيابه في النفس  
ليقتل والشمس القمل حرات القمل فعليه الجزاء ولو وضع في الشمس ولم يقصد  
قتل القملة لاثم عليه كما لو فعل الشواب جات القمل ومن قتل  
حواصة بقصد قتلها من هذا الان الجزاء من الصيد البري يجب عليه الجزاء  
يفتد وقد راوي عن عمر رضي الله تعالى عنه اقل بتمرة خير من حواصة  
فالذي شرح مختصر الكرخي والايضاح باسن يقتل السمور لانه من الحواصة  
وكذا ذلك صريح الليل لانه ليس بمستوحش من الآدمي قوله ولا شيء عليه  
في ذبح السمحة لانه من الهولم ولغزات يعني ان السمحة لئلا يمتلئ بيده





لان لا تمتنع من الاذي فيجب جميع الجزاء وقال الكرخي في مختصره وليس  
على الجوز في قتل هوادم الارض سئ مثل القنارذ والحناشس والتملان  
واين غوس وفل القند ويرى عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان في  
المنقذ الجزاء لان من جسد المتنع المستوحن الذي لا يستدعي بالاذي  
وانما ذكر الصنوبر الرجوع الى السلفاة في قوله لان وفي قوله اخذة  
تبا ويل المذكور والسلفاة بضم السين وفتح الهم وسكون الحاء نوع  
من حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجمعها سلافق قال الفرغ  
الذكر من السلاف الغنيم والاشقي في لغة بني اسد السلافه وحكي ابو  
عبيد عن بعضهم سلافية مثل يلمينة والهوام جمع الهامة باشتد يد  
هي دابة من ذوات الارض والحشرات جمع حشرة قال صاحب الديوان  
بني صفار دواب الارض والحناشس جمع حنفسا وبعض الغام وفي كتاب  
الجمهرة معها بالضم والفتح جميعا وهي دويبة سود امتنت العرج وجاء في  
معناها الحنفس والحنفسه بفتح الفاء له قوله ومن حلب صيد الحوم  
فخذ قيمته وذلك لان اللبن يتولد من عين الصيد وتناول الصيد  
حرام على المحرم فكذلك ما كان منه اعتبارا للبعض بالكل فيلزمه جزاءه و  
هو القيمة قوله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كما سباع عوف بن عبد  
الجزاءه وهذا لفظ القند ويرى بونه قال الامام حميد الدين اراد بالسباع  
النمر والاسد والبندي والسبزي واما دججوها القرية والغنيل لكن فيه  
لظن لان السباع تبا ولما لان السبع اسم لكل تحرق متهم جاد فادل  
عادي عادة ويجوز ان يريد بقوله ونحوها اي ونحو السباع ما لا يؤكل لحمه

من غير السباع كالطريان والعمور والدلود والفك وتغلب اعلم ان المحرم اذا  
قتل السبع ما لم يشبهه الشئ فعليه الجزاء وقال ان في رحمه الله تعالى  
للجزاء في السبع اصلا هذا فيما اذا لم يقصد به السبع اما اذا قصد قتله  
بعد ذلك لا يجب فيه الجزاء انما قاله ان ان الصيد وهو عام يتناول  
ما كوله اللحم وغيره فيجب الجزاء في الطالين الا انها السنن السبع وانما  
قلنا انه يتناول غير ما كوله اللحم ايضا لان الصيد اسم لحيوان مستوحن  
ممتنع باصل الكلفة اما بقوا عمه او بجناحه وهذا يشمل الجميع يدل  
عليه قول قائلهم صيد للبهلوك الاربث ويقال بواذ اركبت فصيدي  
الاطال اتقول ان السبع صيد لتوحنه ولو لم يقصد به الا صيدا بالجلده  
كما في السد والنمر واما بصاديه كما في العهد والذبي اذ اها كما في الخنزير  
فوجب بقصد الجزاء وبناس الشافعي رحمه الله تعالى على الفواسق ضعيف  
لانها تبغش بين الظمير ناذت في ذي باقوا نفا فكانت سرها مستعدا بالينا  
الارزي ان العراب يقع على ذب الدابة فيفسدهم والحذاة تحطف الفرج  
والحم والعقرب تلذع وليا كان اذ نسبا وكذا الحية والذئب بنيت الغنم  
والفأرة تسكن في البيوت وفي السباع جلا في السبع فانه بعيدا عن شره  
لا يتعدى بينا الله ليس بهتة ي بالاذي حتى اذ ابتهاق بالاذي لا  
يجب الجزاء عندنا ايضا فثبت ان القياس فاسد بوجود الفأرة ولان في  
القياس يطال العدد الذي يرض عليه الشرع فلا يجوز لانه من القدمات و  
لان التعليل اذ كان متضمنا لاطال سئ من الفاظ المرفوض يبطل وهذا  
كذلك ولان اسم الكلب يتناول السباع جميعا فاعتبر بل اسم الكلب الذي





يعرفه العامة ولكن سلمنا ان اللغة كذلك لكن عرف الناس بخلاف  
ذلك لانهم لا يقعون من الطلاق اسم الكلب الا الكلب المعروف عندهم  
والعرف انك ابراج واقوي من الحقيقة اللعوبية ولهذا اذ حلف  
لا ياكل راسا فاكل راس العصور لا تحت لعدم العرف فيه وان كان راسا  
في الحقيقة قوله باسرها اي باجمعها قوله والقياس لا يقيس ان النبي  
رحمه الله تعالى سائر السبع على القواسم كقوله لما فيه في القياس  
قوله والعرف الكلب الكلب مرسا انه قيل هذا ولا يجاوز زقيمة شاة  
هو فعل ما لم يسم فاعله وشاة بالرفع لان المفعول به المقدي الله  
بغير حرف يفسد على سائر ما ينهي له يسند اليه الا ان غيره لتوكل رفع  
المال الى مزيد وبلغ يعطى انل جنسها برفع الام والسين وقد عرف في  
المفضل فعلم بذلك ان ما ذكره في المستصفى ناقلا عن يد الدين الكو  
دري ان شاة بالنصب فيه نظر والضمير بقيمة التعديفة اعلم ان ما  
يؤكل لحم من السباع مما لم يستن الشرح كالضرو والاسد اذا قتله المحرم  
ابتداء عيب عليه لحمه عندنا ولا يجاوز به دم وما ظاهرا الرواية عن  
اصحابنا وروى الكوفي رحمه الله تعالى انه ينقص من الدم يعني لا يبلغ  
وما قاله رحمه الله تعالى عيب بقيمة بالغة ما بلغت له ان السبع صيد  
قيمة بالغة ما بلغت كما اذا كان الصيد ما كور اللحم وكما اذا كان السبع يملك  
لازمي ولنا ما روي اصحابنا عن النبي عليه الصلاة والسلام لم يضع صيد وفيه كين  
اذا قتله المحرم في رواية وفيه الشاة فلما وروى الشيخ بتقدير ان لا يزد فيها  
لان المقادير لا ابتدئ السر في فيها ولا يوجب ضمان السبع على تقدير كون الكول

اللحم

اللحم باعتبار اللحم الا باعتبار ان يحل به التفاح والتمس بالهوك اذ ذاك خارج  
عن معنى الصيدية والغالب انه لا يزيد على قيمة الشاة باعتبار اللحم لان  
لحم الشاة خير منه وهذا كما قال يقول في الجارية المغينة اذا عصت امها تمن  
غير مغينة بخلاف الصيد المملوك فانه آلف والية وذلك باعتبار القيمة  
فيجب بالغة ما بلغت لانه محارب موذي يعني ان اعتبار القيمة  
اجل الجمل لا اجل معنى المحاربة كما في بعض السباح كالغزل يعمله اهل الهند  
لجارية بحيث يهزم الفلاسكو وهو معنى مطلوب للهوك والسلاطين ولكن  
ذلك اخرج عن الصيدية فلا يعتبر ولا اجل معنى الشاة مع ان النجوم  
له شرعا في اعتبار اطلاق اعتبار اللحم على تقدير كونه مأكول اللحم وذلك  
اليديد على قيمة الشاة غالب لان لحم الشاة خير من لحم البع والضع قال اصحابنا  
اذا نزل المحرم قتره او فيده او خنزير اعجب عليه لحمه او قال رحمه الله تعالى  
الشيء فيها الا انها منك في البيوت وضارت كالاهل ولنا انها من جنس  
الجمع المتوحس باصل لغاته ولا يستيناس عارض فلا يقدر واذا اهل السبع  
على المحرم فقتله لاشئ حليه وقال زفر بن يحيى ابي بيب الجلاء وفي شرح الاقطع قال  
من عطفه الضمون الا في الذيب وجه قول ان الجمل اذا اصاب انسان فقتله الانسان  
فلا يفتقر قيمة وان كان قتله دفعا لا ذري فكذلك اهنا ولنا ما روي ان عمير رضي  
الله تعالى عنه قتل سباعا واهدي كيشا وقال ان ابنته اناه بيانه ان عطف الاهلية  
نابتة لنفسه فلم يبه ان المحرم اذا لم يستدئ يقتدر بل قتله دفعا لصلوته  
للجيب عليه شيئا ولا يبيق التعليل فائدة ولان الشاة اجاز قتل الفوا  
دعا لا ذري الموهوم الا انها جلت موذيتها وموم منها الا ذري غالبا





وان لم يتحقق الاذي فلا ينجز قتل سبع النصال وفعالا اذى المتحقق اذى  
واحي الاذى ان انت نأذا شير سلاحا على انسان ان يحل له قتله وهذا  
ادنى فعلها وجد الاذن من الشايع وهو صاحب لم يجب الجواز بخلاف  
لجمل النصال فان لم يوجد الاذن من صاحبه فافترقا انه مروى عن ابي  
يوسف رحمه الله تعالى انه لا يجب فيه الضمان ايضا وبه قال الثغري رحمه الله  
تعالى وللتقال تخصيص الشيء بالذكر لا بد من نفي ما عداه عندكم فكيف  
تستدلون بقول عمرو بنى الله تعالى عندنا ابتداء لنا لاننا نقول ذلك لفظا  
الشيء اما في الروايات والمعقولات يبدل تعليل عمرو بنى الله تعالى عنه من  
باب المعقولات فانهم صالح عليه اي وبب يقولت قول اشدر من صول  
وفي المثل ايضا صلت على الاسد ولبت على السقند وان اضطر للمرحى الى  
قتل صيد تقتله فعليه الجواز لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما نلناه  
اي اضطر المحرم الى اكل لحم الصيد وبه صرح في بعض نسخ تنقصر القديري  
مرجه الله تعالى وانما بالنص قوله تعالى فنكحنا منكم مريضا او برادى  
من لاسه ففدية الآية وجه التمسك بالاية ان الحاق مخطور الاحرام فيساح  
لاجل الضرورة مقيد بالكفارة ولا يسقط عنه ما يتعلق به من الكفارة كافي  
لعلق ولا يابس المحرم ان يذبح الشاة والبقره والبعير والداجنة والبط  
الاطح وفي القديري والبط الكرمي ولسكر من طسابع بعداذ والطوق  
التاحية كالغزيرة ونحوها والمراد من الكرمي هو الاهل ايضا وهو البط الكرمي  
الذي يكون في المتازل والهبسوت والكياض وطيرانه كالساجح ويجوز ذبح  
للمحرم ويعتبر من الدواجن كالغنم اما البطل الذي يطير فان جنس اجزلا

لا يجوز للمحرم ذبح الام من جملة الصيود ولو ذبح حيا او امرا فغليبه اذ  
اخلافا لما لك رحمه الله تعالى لكم المسرولة هو الذي كثر يشه على حليته فصار  
بطي الهنوس وهي به الله صار له كاسه راويل ولا يجب تقبله جزاء عند مالك  
مرجه الله تعالى لانه ليس بمنفع بخنا حيه فهو صخر عن حذر الصيد ولنا انه صيد  
حقيقه لوجوه صيد الصيد فيه من الاستباح والتوحد باصل باصل الشايقه الا انه  
لا يمنع ولا يتوحد بالاسيناس العارض فلا يجزئ العارض من كونه صيد  
او صار كالبطي المتناسق ويطي فهو صخر تفاوت في الطبول ولا يعتبر ذلك لانه  
لا يجوز من حكم جنسه اما في خلق الذكوة فينا لا سينا كما يصور الصيد كالهيا القدر  
على الذكوة الاختيارية والعبادة انه يصور كالحو حة لعدم القدره على الذكوة الاختيارية  
وان لم يعتبر صيدا في حق المحرم فانهم واذا ذبح المحرم صيدا فذبحته ميتة  
لا يحل اكلها وكذلك يانذم الحلال من الصيد في المحرم ذكوره في الاصل وقيل  
الثغري رحمه الله تعالى في احد فتاويه يحل ما ذبح المحرم لغيره كذا قال ابو نصر  
البعدي رحمه الله واهلنا في الغنم الحلال يعني ما ذبح المحرم لاجل الحلال صار حلالا  
عاملا لا يانقل فعل المحرم اليه فصار كان الحلال ذبح بنفسه ولنا قوله تعالى  
وحرم عليكم صيد البر وما ستم حرم ما بين الله تعالى واصناف النجوم الى الصيد وانما ذبح  
النجوم الى العين يدل على عدم الحمله كما في قوله تعالى حوت عليكم امهاتكم و  
الذبح المشروط هو الذي يوجد في الحلال وهذا لما لم يبق الصيد بعدا بائنا ذبح النجوم  
اليه صار ميتة لم يستنوا ولها احد بعد ذلك لا النجوم ولا الحلال ولان المحرم بالاعتدال  
حرم على اهلية الركوة قال تعالى اقتتلوا الصيد وانتم حرم فكل ما يمكن الفاعل  
الركوة والصيد حلالها صار المذبح ميتة كذبحته الجوهري وقول الثغري

سبعة  
الأوكلة  
www.alukah.net



مرجه الله تعالى ضعيف لان الفعل اذا انقل الى الحال ينبغي ان يجوز للحرم  
اكثر لان القدر اذا ذبح غيره صيد للحوم يجوز تناوله اذ لم يوجد منه  
الامر والدلالة تعلم ان القول ينقل الفعل بضعف وفي اضافة التحريم الى  
عبان عن لطيف بينا ومن المعتزلة يعرف في الاصول ان الله تعالى وسى  
كتابنا موضع بيانه وهذا فعل حرام اي ذبح الحوم للصيد حرام و  
هذا لان المشروع هو الذي نام مقام الميراثين الدم والجم يشبه هذه الفة  
الى كون ذبح الحوم من ما يعنى اما صار ذبح الحوم الصيد حرام لان الذبح اذا كان  
منه وعاقبوم مقام الميراثين الدم والجم فعمل المذبح وان لم يكن الذبح  
مشروعا واليقوم مقام الميراثين الدم والجم فلا يعمل المذبح بوجوب بيان ان الدم  
المنفوح هو المحرم للحوان فاذا ذبح بالذبح المشروع هو المذبح ولو لم يذبح  
ربما يكون وربما لا يكون وهو احق في اقيم الذبح المشروع وهو السبب الظاهر  
مقام نبي العباد كما سفر مع المشقة فبعد ذلك اعتبر وجود الذبح المشروعي  
سواء وجد الميراث لم يوجد الا ترى ان المذبح اذا ذبح ولم يسئل الدم اصلا عمل  
واذا ذبحها الجوسي وسال فلا يعمل وهذا فيما نحن فيه لما لم يوجد الذبح  
المنفوح من الحوم صار كان الميراث لم يوجد اصلا وان وجد حقيقة فنصار  
المذبح بوجوب ميراث لبقاء الدم المحض لعدم الميراث وهو معنى قوله فينعدها  
باعتداله ان ينعدهم الميراث بالقدم المشروعي فان اكل الحوم الذبح من  
ذلك شيئا فعليه قهمة ما اكل عند ابن حنيفة يعني الله تعالى عنه وهذا الخلاف  
بين ابن حنيفة وصاحبه فيما اذا اكل الصيد بعد ادى جزاؤه فعندنا يجب  
عليه قهمة با اكل وعندنا مما لا يجب عليه الا الاستغفار اما اذا اكل قبل اداء

الجزاء

الجزاء دخل ما اكل في ضمان الجزاء بالاجماع وصرح في المختلف وقول ان نفي  
مرجه الله تعالى مثل قوله كما في الايضاح وقال الشيخ ابو الحسن الفداء وسرى  
الله تعالى واما اذا اكل المذبح قبل اداء الجزاء فلا ريب في هذه المسئلة ويجوز  
ان يقال يجب فيه الجزاء مضافا الى القتل ويجوز ان يقال انها بمنزلة الخلات ان  
ذبحته الحوم ميتة ولا يسن على اكل الميتة الا الاستغفار مضافا كما اذا قطع حجرا او سواه  
بيضا او جرادا في قهمة ثم تناوله لا يلزم شئ اخر ولا في حنيفة يعني الله تعالى عنه  
ان حرمة تناول الحوم الذبايح باعتبار اربعين احدها كون المذبح ميتة والثاني  
كونه مخطورا احرامه وكل واحد من الامرين معتبر في المنع وتناول الميتة ان لم  
يوجب الجزاء فتناول المخطور يوجب بيان ان احرامه هو الذي اخرج الذبايح عن  
اهلية الزكوة فصار احرامه على عدم الاهلية وعدم الاهلية على حرمة المذبح  
فانيف حرمة هذا المذبح الى احرام الذبايح بواسطة لان الحكم يضاف الى عدة  
الغلة كما يضاف الى الغلة كما عرف في سر القريب فلما كانت حرمة المذبح  
مضافة الى احرام الذبايح وجب بتناولها الجزاء بخلاف حوم اكل لان حرمة  
حرمة هذا المذبح لم يجره كونه ميتة فحسب لانه كونه ميتة لم يضاف الى احرام  
بل يضاف الى احرام الذبايح ولهذا لم يجب الجزاء على حوم اكل بخلاف تناول البيض  
والجواد والسجور بعد اداء الجزاء حيث لا يجب فيه الجزاء ولا يجوز ايضا الاستغفار  
عنه الا شيئا عن الزكوة فلم يشي مخطورة الاحرام بعد اداء الجزاء فلم يجب فيها  
شئ فانهم مصادرة حرمة تناول حصه الوسائط مضافا الى احرامه اذ بالو  
سائط عدم بحلية المذبح ووجوب عدم اهلية الذبايح بان الاحرام على عدم بحلية  
الصيد الذبايح وعلى ايضا لعدم اهلية الذبايح ثم مما اعنى عدم الحلية وعدم الا





مليحة كلابها عند ان الموت للمذبوح حاضيفه لكم ومحرمته المذبوح الى عند  
العدا اعنى الى الاحرام ويكفي للتحقق مزارفا والباس بان يأكل المحرم لو صيد  
اصطاده حلال وذبحه اذا لم يبدل المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا لما لك محمد  
تعالى فيما اذا اصطاده لاجل المرم اعلم ان اللذان اذا صاد صيد اللبل يحل للمحرم  
اكله اذا لم يصد به باذن المحرم وعند مالك يعم محمد صلى الله عليه وسلم ان يبيح له اكل ما صاده  
للذئب اللبل المحرم وان لم يكن باذن المحرم وقال في الموطأ اذا اكل المحرم من ذلك  
الصيد الذي صيد للبل يمس عليه جزاء الصيد كله قوله عليه الصلوة والسلام  
صيد البر لكم حلال ما لم يصد به او يصيد لكم ما واو الزبدي وصاحب السنن من  
جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ما روي  
ابو جعفر الطحايري الى عيسى بن طلحة عن عمار بن سليمان عن رجل من بهران سئل  
صلى الله عليه وسلم تروى جازا اذ هو لهما وحسن عقوبته سمعتهم فقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه حتى كفى صاحبهما التمرى فقال  
هي ربيتي فكاوه فامر ابا بكر ان يقيم بين المرافات ويمسحون فذل عن ان  
صيد للذئب يحل للمحرم اذا لم يكن باذن المروي صاحب السنن وغيره من  
الابي فتادة انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان  
ببعض طريق يكون يمشي مع اصحابه له محرم وهو غير محرم فذلي حمارا  
حشا فاستوى على ربه فقال اصحابه ان ينادوا لوسوطه فالواضاح لم يرفع  
فالوا فاحذره ثم سئل عن الثمار فقيل فاكل من بعض اصحاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ولبي بعضهم فلما ادر كما سئل صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم سألوا عن ذلك فقال انما هو طعم اصحابكم ها الله تعالى و

هذه هو امداد من قوله في المتن ان اصحابه صلى الله عليه وسلم قال عنهم تذكر والحل الصيد  
في حق الحرم وقال الشيخ ابو محمد عبد الله بن محمد يعقوب الحارثي السيد موسى  
في مشناه حنيف محمد بن محمد الذي جمع احبوا على ابن احمد العيسري قال حد  
شاهار بن خالد قال حدثنا اسد بن عمرو وقاصبي واسط عن ابي بصير عن  
عبد المنكر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبد الله قال تذكر للحرم صيد  
بصيده لئلا ينأ كل الحرم ورسول الله صلى الله عليه وسلم بانتم حتى  
ان نغقت اصواتنا فاستقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيم  
شئنا عنون فقلنا في لحم صيد نصيده للذئب فينا كذا الحرم قال فامرنا  
فذل هذه الايضان صيد للذئب يحل للمحرم اذا لم يكن باذن ودلالة فغم  
ان معنى الحديث الا ان يصيد لكم اي ما لم يصد لاجلكم باو كره ولا تنكم  
واما حديثنا على هذا فبقا بين الاحاديث فيخرج ما صيد لاجل الحرم البان  
عن ان يكون مراد بالحديث فان قلت ما الجواب عن الحديث الذي روي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه احدي اليه رجل حمار وحش فز  
عليه الصلوة والسلام فقال ما بنا مردو لئلا نحم قلت ذلك مطعون  
لان الزبدي قال في جامعه هو غير محفوظ ولهذا روي البخاري  
في الصحيح الصحيح باسناد الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن معمر  
بن حنيفة اللبني انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمار  
وحشيا وهو نا اللواء او بوان فز عليه فلى سار على ما في وجه قال  
انالم يردوه عليك الا نام حرم فغم عن هذا انه ما كان عضو الصيد  
بل كان هو الصيد بعينه فلا تجوز للحرم تناول الصيد والاام فيما





روى لام تملك اي الله فيما روي مالك رحمه الله تعالى لام تملك فلا يدل  
على حرمة اللحم على الحرم وهذا لان تملك الصيد انما يكون فيما اذا اهدى  
الصيد الى الحرم لا فيما اذا اهدى اليه اللحم لان اللحم لا يسمى صيد اذ يقتضى  
لقد يتحررت بتا زال الصيد على الحرم وبه نقول لا حرمة اكل لحمه اذ لم يكن  
بازنه ثم شرط عدم الدلالات اي شرط القدر ويرى رحمه الله تعالى  
في قوله اذ لم يدل الحرم وهذا استفيد من ان الدلالة للحرمه اي شرط  
عدم الدلالة من القدر ويرى في الرواية على ان الحرم اذا دل صا لا يصيد فهل  
تذهب للحلال يكون اللحم حراما لا يحل اكله قالوا فيه روايتان اي قال المنا  
خرون فيه روايتان اي في حرمة لحم صيد اصطاده حلال بدلالة الحرم  
روايتان اي لا قال المناخرون فيه روايتان قيل يحرم وقيل لا يحرم  
قال الشيخ الامام شمس الائمة للحواشي رحمه الله تعالى عن اسناده القاسمي  
الامام ابي عاصم الغامري وهو كذا يدرك سلسلة الدلالة وينظر فيها  
ويقول ان الصيد يحرم على الحلال بدلالة الحرم وكان تحقق فيروى  
بقوله عليه الصلوة والسلام هل اشترتم اعنتم فقلت ان الرواية محفوفة  
ان الصيد لا يحرم بدلالة الحرم فاحضرت رواية الزيادات فتذكر ذلك  
لا ينظر في الزيادات في باب الصيد يحل اكله وفي صيد الحرم اذا  
ذبح الحلال فعليه قيمة بقصد قبا على الفقهاء والاصل في حرمة  
صيد الحرم على الحلال ما روى صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة رضي  
الله تعالى عنه قال لما فتح الله تعالى على رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسم مكة قام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم محمد الله وانتم عليه  
لم قال ان الله عز وجل حبس عن اهل مكة الغنبل وسلط عليهم ما رسول الله  
والمؤمنين وانما اصلت لي ساعة من النمار ثم هي حرام لي يوم القيامة  
لا بعضه شجرها ولا ينفر صيدها ولا يحل لفظها الا المشد فقال العباس  
رضي الله تعالى عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا الاذخر فانه  
بنتورنا وسيتنا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا الاذخر  
ويروي التجار في الصحيح باسناده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما  
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذا بلد حرم الله  
تعالى يوم خلق السموات والارض وهو حرام بحرمته الله تعالى الى يوم  
القيامة وان لم يحل القتال فيه لاحد قبلا ولم يحل لي الساعة من هذا  
ممن حرام بحرمته الله تعالى الى يوم القيامة لا بعضه تنوكه ولا ينفر صيده  
ولا يلقط لفظ الا من عشره جنا ولا يحل حلالها فقالت العباس رضي  
الله تعالى عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا الاذخر فانه يفتنهم  
وليسوهم قال الا الاذخر ومعنى العوض القطع واختلج اختلا اي قطع  
واخذني بالعصر الحشيش التظب قال محمد بن الحسن بن دريد الامير رضي  
ما زال يلتمس اختلا حتى يوجد في الغداء والثاني في البيت ممدود  
مرا الحلة ثم وجد التمكن بالحديث ان تنفر صيد الحرم لما حرم صادقت  
حراما بالطريق الا في وجوب الجزاء يقتل وقال لفاة القياس لاني  
فيه فلا يعيد خلا فهم لما رينا والاجماع السلف على جوب الجزاء  
واما كيفية الجزاء فان الاطعام يجري في صيد الحرم ولا يجوز الصوم وفي





الهدى روايات وقال زفر رحمه الله تعالى يجوز فيه الصوم وبه قال الشافعي  
رحمه الله تعالى وجه قول زفر رحمه الله تعالى ان صمان صيد حقا الله تعالى  
في حريم الصوم كما اذا قتل الحوم ولنا ان هذه الصمان لم يتعلق بحرم في القاتل  
اعتق ان ليس بصمان فيقول ان الاصطاد يحل لمن حيث موحلل وانما حرم  
الصمان بمعنى غيره وهو تقويت اسن الصيد لان باخذ الصيد بزوال سن  
الصيد المحاله فلما صار الصمان باعتبار الحبل وهو الصيد اشبه صمان الاموال  
فلم يحرمه الصوم لان التزامه الكفاية بخلاف الحوم قال الصمان ثم جاز الفعل  
للجزاء المحل الا ترى انه اذا قتل صيدا يحل ايضا يجب عليه الجزاء ولو كان صمان  
الحل لم يجب عليه شيء ثم الصوم يصح جزاء الفعل لقوله تعالى او عدل ذلك  
صياما ولا يصح جزاء المحل لانه لا مماثلة بين الصوم وهو العرض وبين المحل  
وهو العين او تقول ان لما باشر الفعل الخطور ما سب ان ياق يفعل كذا  
مؤقتا والصوم تخفيفا للمقابل بخلاف صمان المحل فانه انما الامس من  
الصيد وجب عليه بمقتضى اشياء الامس للمقتدر عن الجوع وذلك يكون بال  
طعام لا بالصوم فانهم وقال الحكم الجليل الشريد ولا يتصدق من جزاء  
الصيد على ولده ونوافله ولا على ابويه وجداده وان اعطى منه ذميا  
اجزاه وخرقوا المسلمين اجب اليه بنفوسه وصفة المحل اراد بالوصف  
الاسن وبالمحل الصيد والصوم يصح جزاءه لا معال لا جهان المحال وهذا  
هو المراد من الفرق المذكور في قوله والفرق قد ذكرناه وتخيير مؤلفنا  
وهل يجزيه الهدى ففيه روايات في احد الروايتين لا يجوز لانه  
اشبهه صمان الاموال فلا يجوز فيه الهدى الا ان يكون قيمة ما يوجبا

مثل

مثل قيمة الصيد فيجوز عن الطعام وفي الرواية الاخرى يجوز لانه اخذ بهما  
من صليين لانه اشبه صمان الاموال لما قلنا واشبهه صمان الاحرام لانه وجب  
حقا لله تعالى فلو كان من الشبان حله فلم يحرمه بالنظر الى الاول  
وجاز الهدى بالنظر الى الثاني ومن دخل الحوم بصيده فغلبه ان يرسله  
فيه اذا كان في يده صور تحلاله دخل الحوم بصيد الحبل وهو ممسك له  
يده لجاز حرمه عليه الارسال وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب  
الارسال اذا كان الصيد في بيته او فقهه لا يجب عليه الارسال بالاتفاق  
له ان هذا صيد يحل لا صيد الحوم والحلال ممنوع عن صيد الحوم لانه  
صيد الحبل فلا يجب عليه الارسال وايضا كان الصيد مملوكا لم يقبل دخول  
الحوم وجب الحق الله تعالى وحقه تعالى لا يظهر في مملوك الصيد لانه تعالى  
عنى والعهد يحتاج فلا يجب الارسال ولنا انه صيد الحوم فيجب عليه الارسال  
لقوله عليه الصلوة والسلام ولا تنفر صيدها وهذا لان صيد الحوم  
هو الذي في الحوم وهذا في الحوم فلا يجوز اساك فيجب الارسال  
الا ترى ان صيد الحوم اذا دخل الحوم بنفسه لا يحل لاحد اخذه فقم ان  
الصيد يكون من الصيد الحوم يكون فيه ولا يقال انه لم يبق صيد بعد اخذ  
لعدم الاستباحة لما نقول لانه لا يستباح لان الاستباحة بالجماع او بالقوة  
وهو حاصل الا انه لا يمنع بعارض الاخذ والعوارض لا يقدر في القواعد  
بقوله حقه فان لا يظهر في مملوك الصيد قلت هذا التحليل في موازنة  
لحديث فلا يملك الية اذا صار من صيد الحوم لعلي لوجود ترك العوقل  
وهو يرجع الى الصيد بما رواه وهو قوله عليه الصلوة والسلام ولا





بفريدها فان باعها ردا البيع فيه اي ان باع الحلال الصيد الذي  
ادخله من احد الى الحرم وقد اشبع الكان الصيد قائما لان البيع لا يجوز  
بجود العرض والكان فانتا فليله الجزا وتصرف بقيمة نفوس الآمن  
وفضل صاحب الاجناس عن ساسك نحن ان اخذ متقادى البيع في  
الصيد اذا كان محوما لا يجوز البيع سواء كان باعنا ومشتهرا والصيد  
في الحلال اوفى الحرم اوفى ايديهما اوفى يد احدهما اوفى يد علامه اوفى اللذ  
وفي القفص وسواء كان بيعا او ميتة او صدقة والكان المتعقدان حلا  
لين ينظر الى موضع الصيد بالكان في الحلال جاز البيع سواء كان المتبايعان  
في الحلال اوفى الحرم او احدهما في الحلال والاحرة الحرم والكان الصيد في الحرم لم  
يجز البيع فان سلمه الى المشتري فذبح كان على الحرم الذي باع جزوه وعنا  
المشتري قيمة للبايع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم لحوم باعوه للبايع  
ان يستعين بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه وكذلك بيع الحرم الصيد  
من محرم او حلال لما قلنا يعني برد البيع الكان الصيد قائما والكان فانتا جازي  
عليه الجزاء ومن احرم وفي بيته اوفى قفصه صيد فليس عليه ان يرد  
سلة وقال ان ففي رحم الله تعالى عليه ان يرد سلة والكان في يده فغلبه  
سأله بالانتاق وهذا بناء على ان باع الحرام هل يزول الملك عن الصيد الكان  
ام لا فعنه ان لا يزول وعنده يزول له ان ما كان من الصيد في بيته او قفصه  
ففيه حكما وضار مسك للصيد حكما فيجب عليه الارسال كما اذا كان بيده  
حقيقه فاذا ملك قبل الارسال ضمن الجزاء ولنا ان الحرم ليست بمناينة  
للملك فلا يزول الملكة الصيد بالاحرام الموجب حرمة العرض على الصيد البارز

ان الملك

ان الملك يثبت في الجزع وجود الحكومة فلما لم يزل الملك لم يجب الارسال  
لعدم العرض منه بجده الاحرام لان الصيد جعله في البيت والقفص قبل  
الاحرام وضار كما اذا خرج الصيد ثم احرم ثم مات الصيد حين لا يسمع عليه  
او تقول الاصطيار واليلس والجرع كل واحد منها حرام على المحرم ثم بالاحرام  
حرام لا يزول ملك البيع وملك التوب فكذا ملك الصيد ولان الصحابة  
رضي الله تعالى عنهم كانوا يجرمون وما كان بيوتهم ومنازلهم خالية  
عن الصيد واجن ولم يتقل احد عنهم انهم كانوا يرسلونها بعد الاحرام  
قال في الاسلام ومثله القفص من الخواصر ويستوعب ان كان القفص في  
يده اذ في رجله وقال بعض من نحن اذا كان القفص في يده لم يرد  
انه سأله ولكن على حاجه لا يرضع قال بعضهم لا يرد ارساله لانه يترد ما  
اذا كان في بيته صبور ورجل في جمع راجن وهو الذي تعود  
الكان والفر من قلوبهم بغير راجن وسنة واجن اذا كان مقرا بالبيت  
البرع وامر دبا لصود نحو الصف واث هين وبالذ واجن نحو الغزال  
وبذلك حرب العادق الفانسية اي العادة مستجرة بان الناس يحرمون  
موت وفي بيوتهم صبور واجن وعادة المسلمين حرم مارة للموسى  
حنا فمعه عند الله حسن ولا معتبر بيهنك لانه ليس بغير عرض للصيد  
عاجبه للبيوع الصيد المملوك لانه اصناعة للمالك حرام ونرسله في  
بيت او يورده عند انسان فان اصاب حلال صيد ثم احرم حرام  
من يده غيره يضمن عند الخليفة رضي الله تعالى عنه وقال لا يضمن  
اعلم ان الحلال اذا احرم وفي يده صيد مملوك له قبل الاحرام يلزم الاصطيار

مسئحة  
الألوكة  
www.alukah.net



بالاجماع اما اذا رسله عن غيره على المرسل الضمان عند الجحيف رحمه الله  
تعالى خلافا لهما وجه قولهما انه محسن ولا ضمان على المحسن لقوله تعالى ما  
على الحسين من سبيل وهذه الامة دخل ما فعله حبيبه الله تعالى لان الارسل كان  
واجبا على الآخر في حق الله تعالى ذلك يجوز يلزم المرسل العبد والى حبيبه  
منه في الله تعالى عنه ان المرسل ائتمن ملكا محترفا لا اخذ فيلزم الضمان وهذا  
لانه كان اخذته قبل الاحرام والصيد لمن اخذ فلي قطع المرسل يد الآخر  
عن صيده المملوك يضمه سلمه ان الارسل كان يجب على الآخر حتى لا يكون  
متعرضا للصيد بما سلكه لكن لا يستلزم ان الارسل يجب عليه على وجه يقطع  
عن الصيد بله ولا يوجب له في بيته وهو محرم فلا شيء عليه فمعلم  
ان المرسل فعل فعلا يلزم الآخر لا يقطع عنه عن الصيد من كل وجه  
بخلاف ما اذا اخذ الصيد حاله الاحرام حيث لا يضمن المرسل لان الآخر  
لم يملك الصيد لان الصيد حرام على المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر  
ما دتم حيا وتغيره الاختلاف في كسر المعازن يعني لا ضمان فيه  
عندهما لانه كسر المعازن ناهي عن المنكر وعند الجحيف رحمه الله تعالى  
يجب الضمان بغير المموال المملوك لصاحبه كما اذا قتل الجارية المغنبة  
خطا يجب قتلها بغير مخفية وقالة الجورة المعازن المملوك متى تخم قال  
فقال قوم من اهل العنقة هو اسم يجمع العود والظهور واشياها ثم  
قال وقال آخرون بل المعازن التي استخرجها اهل اليمن وقال في  
الدلون الادب المعروف ضرب من الطنابير يتخذها اهل قان الصيد  
لم يتبين جلا للملك وذلك لان الحوت اضعفت الى العين لقوله تعالى وحرم

عليك

عليك صيد البر فخرجت العين كونها محلا للتملك كما في قوله تعالى حرمت عليكم ما بهائمكم  
بخلاف ما اذا اضعفت الحوت على الفعل اذ لا يكون الحوت يعين الشيء بغيره كما  
في اكل مال الغني مثل قوله تعالى ولا تأكلوا فضاوا كما اذا اشترى المحرم بغير  
اذا اشترى المسلم لغيره لا يملكها فاذا ائتمنها آخر فلا ضمان عليه لانه ائتمنها  
لقوله عليه الصلوة والسلام حرمت لكم بيعتها فكلن اذا ارسل صيد المحرم لان  
الصيد حرام عليه بعينه فلا يجب الضمان فان قتل محرم آخر في يده ففعل  
كل واحد منهما ما جازاه اى في المحرم يعنى كل واحد من الآخر والمقاتل والمقاتل  
فظاهره وعليه الجزاء لقوله تعالى جزاء مثل ما قتل من النعم واما اللحد فكلن  
اخذ الصيد ولم يبرده فضاوا صانعا فكل يرجع الاخذ بما ضمنه على القاتل قال في  
الاسلام يرجع عندنا استحقاقا والقياس انه لا يرجع وهو قول زفر رحمه الله  
تعالى لان الرجوع لو ثبت لا يخلو من احد الامور الثلث اما ان يكون بالخطا  
العين او باعتبار قيام الضمان مقام المالك او باعتبار لزوم الضمان عليه فالاول  
فاسد لان المحرم لا يملك للصيد وكذا الثاني لان قيام الضمان مقامها يرجع  
اذا كان الاول مالكا وليس بمالك لما قلنا فلا يتصور مقامه ولا وجه الثالث ايضا  
لان اللزوم الضمان على الاول كان ثباتا قبل القتل غاية ما في الباب انه ما  
كدا يقبل وللمسا فاه فكلما انتفت الوجوه الثلثة انتفى الرجوع ولما ان  
ضمان العين اذ لم يثبت به ملك العين المانع ملكه بدل كما اذا غضب المدير  
رجل فالتف اخر في يده العاصب يرجع العاصب بما ضمنه على المثلث فكلنا هنا  
واما قلنا ان الضمان العين لان ضمان مقدمه يالعين كضمان المال والصيد نفسه محل  
للملك وانما خرج عن محله التملك بسبب الاحرام وما روي عن العين فغيره





والضمان كان على طرف السقوط عن الأخذ بان حده او افلتت عن يده خلت قدر  
الثاني قتره الضمان على الاول واكدته وللتاكيد شبهه بالامم يجاد بترجيع الامم  
بما ضمن على القاتل كسوء الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ببيان ان الطلاق  
قبل الدخول متمم للمهر بالنظر لكن ذلك على من عرف السقوط لانه يحتمل  
السقوط بارتداد المرأة او بمكيتها ما بين زوجها والسوء والله واذا لم  
خادا رجعا عن السفاهة رجوع الزوج بنصف المهر الذي وجب عليه بالطلاق  
قبل الدخول عليهم فكذلك ايضا لان تأكيد الضمان جعل بالقتل ولان  
اخذ الصيد انما يبرر علة لوجوب الجزاء اذا انقل بالقتل والافلا والقتل  
جعل للاخذ علة وضاد القتل علة العلة فاضيف حاصل الضمان الى علة العلة  
كما في غاصب الغاصب اذا تلف العين في يد الغاصب ليستترى صل الضمان  
عنا غاصب الغاصب وان كان المعصوب منها الاول بخير افي التضمين والبر  
عنا ما قلنا اذا غصب مسلم جزومي فانتفها مسلم اخر حثب لا يرجع الا لل  
على الثاني لان الجزوي ليس يحمل للمتملك المسلم لانهما تقسارها وجنبا علان  
الصيد فانه ليس يحمل للمتملك لالذالك لانه بل مانع الاحرام لان الاشارة  
والاقتناء حيث في ذات الصيد فلو لان الاحرام مانع لم يكن خابعا عن  
محمية المتملك فاقترقا فاقترعهم عند اتصال المصلح لاي بالاخذ فهو  
اي القاتل فيكون اي فيكون القتل اليه اي الى القتل وهو علة العلة  
فان قطع حثب من الكرام او شجر الميس مملوك وهو لا ينسبته الناس  
فعليه قيمته الا فيما حقت منه اي ليس كل واحد منهما مملوك اعنى من  
الحثب والشجر والموا وفي وهو للمحال اي والحال ان المقطوع مما لا ينسب

الناس اعلم ان السلم ممنوع من اذات شجر المحرم ومثبته بحق الشرح  
كما ينبغي بيع من اذات صيده والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام  
والاحتياجا حذرها وجملة الكلام فيه ان كل ما كجنس ما ينسبته الناس  
كذبح الخنزير والبقر والرياحين اذا قطع في الحرم لا يكون مضمونا عليه  
الحق الحرم ويضمن لصاحبه وما كان من جنس ما لا ينسبته الناس كدم غيلان  
فان ائنة منبت فلا ضمان في قطع لحق الحرم حيث ملكه بالاء نبات حصار مما  
ينسبته الناس ان نبت بنفسه في ملك احد وجعل القاطع قيمة لحق الحرم لانه مما لا  
ينسبته الناس وقد نبت بنفسه وقيمة اخرى لصاحب الارض لانه ملك لصاحب  
الارض حيث نبت في ملكه وقال الشرح في نوازلهم في ام غيلان نبت  
في الحرم في الارض رجل ليس لصاحبه قطع فعليه لعنة الله تعالى وقال الغزالي  
في وجيزه في قطع الشجرة الكبيرة بقرة وفي المعوية سنة وبنما وبنما القيمة  
وفي الفلح يحل للجيب في النباتات ضمان الى هذا القطع الوجيزة لان حريمها  
اي حرمة الحثب والشجر وفي بعض النسخ حريمها بالهراة الضمير وتابنة  
اي حرمت الشجرة ولا يكون للصوم في هذه القيمة يدخل اي في صفة قيمة شجر  
الحرم وحثبته وهذا لانه ضمان المحل لا ضمان العقل كما في صيد الحرم فكان من  
ضمان المحال اي كان ضمان القيمة من ضمان المحل على ما بينا اشارة الى اذكرة في  
صيد الحرم فاذا اذبح الحلال بقولم والصوم يعلج جزاء الاعمال لا ضمان المحال وقد  
مر تحقيقه ثم واذا اذها ملك كما في حقوق العباد اي اذا اى القاطع قيمة  
الشجر الى العقل وملك الشجر كما في حقوق الناس يعني اذا اى الغاصب قيمة العوض  
الى المعصوب منه ملكا المعصوب ولا يقال في الميسن عليه يحصل المعاوضة وفي





المقيس لا يحصل لانا القول يحصل معاوضة في المقيس ايضا لان الفيترا ثابت عن  
 الله تعالى وقد ملك العوض فيملك القاطع المعوض وهو البحر ويكوه  
 يوم بعد القطع اي بيع الخيش او السجور لان ملكه بسبب تحظور وفيه  
 نظور لانه لا يملكه بمجرد القطع وكان من حق الكلام ان يقوم ويكوه بيوم بعد  
 ما اداء القيمة بخلاف الصيد يعني لا يجوز بيع الصيد مع اداء القيمة  
 اصلا ويجوز بيع السجور والخيش مع الكراهة والفرق ما ذكره  
 امر به ما ذكره بعد صريح عند قوله واذا باع الحرم الصيد او ثباته بالبيع  
 باطل والذي بنسبة الناس عادة عرفناه عنه مستحق الا من وذلك  
 لان الناس في الحرم يرضعون فيه ويحصدون من غير النبي صلى الله عليه  
 تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا من غير يكثر من احد ولان الحرم  
 المنسوب الى الحرم اي الذي يحرم قطع هو السجور الذي ينسب الى الحرم و  
 انما يكون النسبة الى الحرم على الكمال اذا لم ينسب الى غير الحرم بالثبات احد  
 فاذا انسب الى غيره بالثبات فلا يكون قطوعا بحرم لعدم الكمال في النسبة  
 ولا ينسب مادة اذا بنسبة انسان التيق ما بنسب عادة وفعل المضاعف  
 على صفة ما لم يسلم فاعلم في الموضوعين اراد بالحقاق ان لا يجب لقطعة  
 حرمة الحرم ولو بنسب بنفسه في ملك رجل اي لو بنسب ما لا ينسب عادة كما  
 على غيلة فيمنه بلا اثبات احدث في ملك رجل ففعل القاطع فيمقتان قيمة  
 حرمة الحرم وقيمة لصاحبه وقد ذكرناه كالصيد المملوكة للحرم قال  
 في شرح الطهراوي الحرم اذا قتل بازايا محلهما فان يجب عليه قيمته  
 بالغز ما بلغت بصاحبه ويجب عليه قيمة غيره معلوم الله تعالى لان التعليم

له قيمة

له قيمة في حق العباد لانهم يفتعون بذلك والله تعالى مستغن وما حفت من  
 سيجر لهم الاضمان فيه وهذا انه خرج من غير السماء ثم اخذه والاستفهام به قال  
 صاحب العباس رحمه الله تعالى الاعضاء تابعة لاجسامها وذلك على ثلثة اقسام  
 احد هان يكون اصلها في الحرم والاعضان في الحل ففعل فاطع اعصابها القيمة  
 بقدر قيمتها والثاني ان يكون اصلها في الحل واعضائها في الحرم لاضمان على  
 القاطع في اصلها واعضائها والثالث بعض اصلها في الحرم وبعضها في الحل ففعل  
 القاطع الضمان سواء كان العض من جانب اهل او من جانب الحرم ولو كان  
 على بعض من السجور صدمه البطور واعتبار لموضع العضم وان كان العضم في  
 الحل واصل السجور في الحرم للضمين وان كان اصل السجور في الحل والعضم في الحرم ضمن  
 قيمة ذلك الصيد ذكره في الاصل وفي نوادر ابن سميعة عن محمد رحمه الله تعالى لم  
 قائم في الحل وراءه سقى الحرم النقلة انسان لا شئ عليه وان كان رابطا في الحل  
 وراءه سقى موطع صرع في الحرم فعليه قيمة كما لو كان قائما في الحل وراءه سقى الحرم  
 ولا يرضي خيش الحرم ولا يقطع الا اذ خضر وهو بنسب مكة معروف قال بدال  
 رعي الله تعالى عنه اوله صدمته المد بنسبة وكان محموبا اليه شعرة هل يتبين  
 لينة بمكة حولي اذخر وجليل وتجليس بالبحر عا وثمان فصيل النمام اما اذخر  
 فيجوز قطوعه بالاطفاق الاستغناء الواحدة للديف وقد ذكرناه واما الذي  
 الخيش فقال ابو حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى لا يجوز ان قال ابو يوسف رحمه  
 الله تعالى يجوز للفروقة فيه ولهما قول له عليه الصلوة والسلام ولا يحل خلاصها  
 بانه ان القطع بالمنجل لما كان حراما لم يحد في حرمة الحرم كان الذي  
 ايضا حراما لحرمة الحرم لانه قطع ايضا لانه بالمشاهر والضرورة الى الدعوى





لا يمكن حمل عين من الكلد قال في لغة مشفر البعير كما تجرد من الفرس و  
الشفرة من الاسنان والجل ما يصل به ويجازف الكفاة عطف على قول  
خلاف الاذرعين يجوز قطع الاذن ورعيه الاستثناء وكذا يجوز قطع الكفاة  
ايضا لانها ليست من جملة النبات وانما هي شئ موع في الارض والكفاة  
جمع كيم عاكس نمرة وقد عرف في موضعه وكلثبي فعليه اتفق مما  
ذكرنا ان فيه على الفرد ما فاعليه دمان دم جنائيت على الحوازم الحجة ودم  
اخر جنائيت على اعرام العهدة وعند الشافعي رحمه الله تعالى يلزم دم واحد  
كالمفرد بناء على ان اعرام العهدة اخلت في اعرام الحجة عنده حتى ان انفارت  
بطوف عنده طوفاً واحد او يسعي سعيًا واحد النان انه جنبي على العرا  
كل واحد منهما لو انفرد بوجوب كفارة فاذا اجتمعا وجبا كفارتين كما كانت  
في العتق ولا معنى لقوله يدخل اعرام تلك في اعرام هذه لانه يسعي قارنا  
بالانفاق ولو كان كما قال كان مفرد او لا كلام لنا فيه واليقال ينبغي ان  
يتدخل الكفارتان كما ان اجتمعت الحوم على صيد الحوم حيث لا يجب عليه  
لحوم الاحرام وحرمه لعموم بل يجب عليه جزاء واحد للتدخل لما مضى لاسم ان  
القياس صحيح لعدم المماندين المقيس والمقيس عليه بيان ان حرمة الاحرام  
اقوي من حرمة الحوم لان بالاحرام يوم عليه ما لا يوم كالليس والجماع وبالجموم  
لا يوم ما يوم بالاحرام فاستمع اقوي الحومتين ادناهما فوجب كفارة وا  
حدة بخلاف اعرام الحج والاحرام العهدة فانها سواء لان بكل واحد منهما  
يؤم ما يؤم بالآخر فوجب كل واحد منهما كفارة الا ان التفاضل بينهما في  
اداء الاعمال ولا كلام لنا فيه وقد مر من قبل ان لا يرد ما ذكره بقوله

في باب العتق الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى بناء على ان العتق  
عندنا بطوف طوافين ويسعي سبعين وعند طوفاً واحد ويسعي سعيًا واحد  
او بطرفة في نثرها قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم وفي بعض  
نسخ القدر يرى ان يتجاوز من باب المفاصلة والاول من باب التفاضل  
وهذا استثناء من قوله فعليه دمان اي على القارتان دمان في كل موضع  
يجب فيه على المفرد دم الذي صورة واحدة وهي ان يتجاوز الميقات بلا  
احرام ثم احرم بعد الجوارفة فيجب عليه دم واحد عندنا وقال زفر بن  
تعالى يجب عليه دمان قال الشيخ ابو الحسين القدر يرى رحمه الله تعالى في  
نسخة محقق الكوفي في رحمه الله تعالى وليس في الاصول معنى يجب على المفرد  
دم على القارتان دم الذي هذه المستند له انه ادخل القاص في احرامين ولما  
ان الواجب عليه عند عبور الميقات احدا الاحرامين بالجموع والجمرة لا  
احرامان فاذا جازته بلا احرام ثم احرم بهما ادخله القاص على الاحرام واحد  
وهو الذي يجب لحرمه فيجب عليه جزاء واحد ولهذا الوجه الميقات  
بعمرة ثم احرم بحج لا يلزم به كاحرام الحج عند الميقات سبق بالانفاذ وفي  
قوله القدر يرى الذي هذه المستند نظر لانا قد بينا في آخر فضل الطواف  
ان القارتان اذا افاض قيل الائم يجب عليه دم واحد كالمفرد وكذا اذا طاف  
الزيارة جنبًا او محدةً وقد رجح الى اهل البيت عليه دم واحد وينظرها كذا  
وكذلك القارتان اذا وقف بعرفة ثم قيل صيد افعليه قيمته واحدة كذا ذكر  
في الاحاسيس وكذلك اذا حلق قيل ان يذبح يلزمه جنائيت به دم واحد ذكره  
محمد رحمه الله تعالى في اصل الجامع المعين وقد بينا في آخر فضل الطواف





اعلم ان ما قلناه من مصلحة كوار على القارن يجب عليه سبيل الكفارة للسبيل  
الغزاة لان ما وجب عليه سبيل الغزاة لا يضاعف عليه ولهذا الشيخ ابو العباس  
الناظر رحمه الله تعالى عن مناسك الاصل وقال حلال او قارن او مفرد بالبحر اذا  
قطع شجرة في الحرم مما لا نسبت الناس فعليه قيمة واحدة لا يضاعف على القارن لان  
هذه الغزاة لم يكن عامه الكفارة ولهذا لا يشق بالصوم وهذا اذا انكر  
بحرمان في قتل صيد ففعل كل واحد منهما جزاء كامل وهذه امد بنا وعند الشافعي  
مرحمه الله تعالى يجب عليهما جزاء واحد كما اذا اشترك الحلالان في قتل صيد الحرم  
لنا قوله تعالى ومن قتل منكم متعمدا جزاء مثل ما قتل من النعم ببيان انه  
شروط جزاء ففعل كل من بالشرط يلزم الجزاء كما هلاك قوله عليه الصلوة  
والسلام من دخل دار الى سفينان فهو آمن ولان كل واحد منهما داخل  
نقصا في العبادة بالخباية عما احرمه يقتل الصيد فلو لم يلزم الجزاء كما اذا القرد  
بخلاف الحلالين اذا اشتركوا في قتل صيد الحرم حيث يجب عليهم ما جزاء واحد لان  
صمان المحل لصمان المحل فيجوز باحتمار المحل وهما فيما نحن فيه صمان الفحل بعد  
الجزاء بعد الخباية واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد  
على كل واحد منهما نصف قيمة الصيد وانك لو اكر من ذلك قسم الصمان على عددهم  
وذلك لما قلناه صمان المحل فيجوز الجزاء باحتماره كما اذا قتل رجلان او  
جماعة رجل خطأ يجب عليهم دية واحدة لانه المحل وعلى كل واحد كفارة  
لها صمان قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى فان اشترك محرم  
وحلال في قتل صيد في الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصف  
القيمة لان صمان لا تقص في الحرم وتبعض في الحرم وتبعض في حق الحلال

وقال ابوالكاسم القائل مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء من كافر او يهي  
وجب على الحلال بقدر ما يخص من القيمة اذا قيمت على العود والانه الكافر  
ويهي لا يلزمهما الجزاء لانها يساوي طين يحقوق الله تعالى وقال ذالك  
الكبير لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله مضرا في اوصى او بهتة في يده فعلى  
الحلال قيمة ولا شئ على الضرائق والبصى الا ان الحلال يرجع بما ضمن  
على الضرائق والبصى لان لو اقتلها لم يتمكن الحلال من رسالة للجزاء  
عن الخباية وفي بعض النسخ على الخباية وهي ايضا بمعنى عن لان حروف البحر  
تبدل بعضها من كما قال النخعي العقيق اذا مرصت على بنوقية لعمروا  
عجبي رضاهما ويحور ان يقال معناه جزاء مرتب على الخباية واذا باه  
الحرم الصيد او ابتاعه فاسمع باطل وهذا لان السبع لا يخلو امان كان  
واقعا حيوة الصيد او بعد قتلهم ففي الاول يلزم ازالة الاسن عن الصيد  
وفي الثاني يلزم بيع الميتة وكلاهما باطل فيكون البيع باطلا وقال الناظر  
رحمه الله تعالى لو اشترى ثلع خال لحوم الصيد فنقص الى لم البيع وان  
قبض المشتري فاستملكه والبايع محرم المشتري حلال فعلى البايع قيمة  
الصيد الكفارة ولا ضمان عليه للبايع الكائن صاده حال لحوم وان  
صاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه حال احرامه فعلى المشتري قيمة للبايع  
ومن اخرج طير من الحرم فولدت او لا دائما شئ يهي ولا لادها  
فعليه جزاء ومن الى جزاء العام والاداد وذلك لان الصيد كان آسنا  
بالحرم فاذا الته باخرام من الحرم وضاد الخراج حنانية عليه بانبات الصيد على  
الصيد فاستوى الفرج والاصل في اثبات الصيد فوجب الرداء الماء





كوم قبل حصول الموت قبل الرد وجب جزاء ومن جميعا بخلاف ولد الفوت  
حيث لا يكون مضمونا لان حق العباد لا يضمن الا بالتفويت يقطع  
اليد ولا يقطع قبل النبوت فقارفت الفرع الاصل اما اذ ادى جزاء  
الامام بعد ما خرجها من كوم ثم ولدت اولاد ثم متن ولا شئ عليه  
اصلا لانه جزاء ادى جزء الامام بعينه الامام عن معصومة وكذا الاولاد  
لهذا يملكه الذي اخرجها ولو ذبحها لم يكن ميتة اذ لم يبق في الايام امان  
واشبهته الامان وقبل اذ الجزاء كانت شبيهة الامان باقائه لونه  
ردها الى الكوم وهذه صفة نزعية اي كون الصيد واجب الرد الى  
الماء من اي له موضع امان الصيد وهو الكوم صفة نزعية فترى  
الى الاولاد يعني شئت الى وجوب الرد الى الكوم في الاولاد ايضا لان  
الاوصاف القارة في الامهات نزع الى الاولاد كالحوت والكنانة و  
التدبير لان اداء بعد الجزاء لم يبق امانه اي لم يبق البقية متخفة  
الامن وتحصية مراتقا لتعديل صاحب الهداية بقوله لان وصوله  
كوصول الاصل وقد نشر الامام حميد الدين الضرير رحمه الله تعالى في  
نهم وقال يعني وصول الاصل قيمته الصيد الى فقراء مكة بمنزلة و  
وصول الصيد الى الكوم ولو وصل البقية الى الكوم ثم ولدت فانت ايب  
عليه شئ فكذا اذا ولدت بعد اداء الجزاء فليس ينظر لانه يجوز ان  
يصرف القيمة الى فقراء مكة وعرضه عندنا فاذا ادى الجزاء الى غيرهم  
يسقط عنه الضمان ايضا مع انه لم يصل كالمعنى الى فقراء مكة فلا يستعمل  
بان وصول الخلف الى فقراء مكة والاموم عندنا فاذا ادهى الجزاء الى غيرهم

عند الضمان ايضا مع انه لم يزل الاصل الى الكوم ويختص الفصل بكتابة لطيفة او  
سرها في السنان عن ابن جريح قال لابي حنيفة رحمه الله تعالى يا ابا  
حنيفة ما تمنع بالراى فكيف لاقتول بالانار قال له ابو حنيفة يا ابا الوليد  
انا لا اعد من الاثار كل ما يحتاج اليه فقال ابن جريح هات ارضوب ما عندك  
حتى اردى لك فيه جزاء فقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ما تقول في محرم  
كسر من تغلب فجل ابن جريح يقول سن تغلب سن نكت

وصل هذا الباب بما تقدم من المناجاة

الا ان مجاورة الميقات بغير احرام جنابة قبل الاحرام وما مضى جنابته بعد العزم  
ومطلق اسم الجنابة في باب الحج ينطلق عاما كان بعد الاحرام كان كالماء  
فعدم عتق هذه اللفظة اذ قاله في جملة الوقت معروف اسم واقع على السادة  
من الزمان والمين ففعل هذه يكون استعمال الوقت بمعنى المكان فجاز كما  
استعمل المكان في معنى الزمان فجاز في قوله تعالى هذا لك دعا وقال  
كجور في الوقت والميقات الوقت المصروب للمغل والموضع يقال  
هذا ميقات اهل انام للموضع الذي يحرمون منه ففعل هذا يكون  
اطلاق الميقات على مكان الاحرام حقيقة لاستعمال اهل اللغة الميقات  
في معنى المكان وانما في الكوفة ستان بيتي عامر فاحرم لعمرة فان  
رجع الى ذات عرق ولا يبل عن دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى  
دخل مكة وطاف لعمرة فغلبه دم وهذا عند الحنيفة يعني الله تعالى عنه  
وقال لا يرجع اليه نحو ما لمس عليه شئ لبي اولي يلب وبستان بني  
عامر موضع فر من مكة داخل الميقات خارج الكوم وهذا من مسائل الجاهل





المغفور وقد وضع المسئلة فيه في العمرة المستقلة كتاب المناسك في الحج ونحو  
ما اذا حوز ذات عرق بلا احرام ودخل البستان وكان من نسيته الحج  
والعمرة لانه اذا لم يكن من قصده ذلك ولم يرد دخول مكة في وقت الميقات  
ثم انشاء احرام لم يجب عليه سعي الحوت من قصده في ذلك ان  
المواقف التي وقتها رسول الله صلى الله عليه واله الخصال التي  
اسرى بالاحرام عنه وهذا لان التوقيت لا يد له من قاندة والتقديم عليها  
يجوز بالاتفاق اذا كان في السفر فقدم ان المراد منه المنع عن تأخير الدم  
فاذا جاوز ثم احرم فقد ترك خيرا من الاحرام بين المقات والموضع الذي  
حرم فيه قد دخل النقص في احرامه فلو لم يجره الدم جبر للنقصان ثم اذا عاد  
الى الميقات وبسبب منه يسقط الدم عنه عند الجسيفة رحمه الله تعالى و  
عندهما يسقط بالعود مع الاحرام ولا يشترط التلبية وعند زفر رحمه  
تعالى لا يسقط وان عاد بليليا وجه قول زفر رحمه الله تعالى ان حق الميقات  
انما يحصل بانشاء احرام منه والانشاء لا يستدرك كيف ما عاد لانه  
احرام بعد ما جاوز كما لم يستدرك لم يرتفع الجداية فلا يسقط الدم  
كالعود الى عرفات بعد الغروب بعد الاضافة قيل الغروب ووجه  
قول ابى يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ان حق الميقات في الجاورة  
عنه بالاحرام لا في انشاء الاحرام عنه ولا في التلبية عنه ولهذا لو ادى  
من ديرة اهله ثم جاوز الميقات نحو ما سألنا لا يلزم سعي والي  
حينئذ رحمه الله تعالى عنه ياروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما  
في الذي احرم بعد الميقات انه قال ارجع الى الميقات وليت وال

فخرج كل فاشترط التلبية عند الميقات ولان تدارك السعي الغايب انما  
يفع بمثل وكان حق الميقات في الابتداء بالعمرة عند الاحرام بالاحرام  
والتلبية فوجب عليه تدارك ذلك كما وجب فلا يسقط الدم بالعود  
نحو ما اذا لم يلزم عند الميقات لعدم تدارك الغائب بخلاف ما اذا احرم  
من ديرة اهله حيث لا يشترط التلبية عند الميقات لان مكانها احرامه  
بعد سيقا في حقه وقد لبيس هناك فتم بشرط بعد ذلك وبخلاف  
الافاضة لانه لم يتدارك المتروك لان الواجب عليه استدانة الوقت  
الى الغروب وبالعود بعد الغروب لم يتدارك ذلك وقيل اذا عاد  
قبل الغروب يسقط ايضا وقد تروى بيانها فيما تقدم تدارك المتروك  
في اوانه اي في اوان المتروك والواوان هو الوقت والمتروك فضائق  
الميقات وذلك قبل الشروع في الانغال اي في اوان المتروك قبل  
الشروع في الانغال المخرج الميقات وهو محامرية فحوا وعنده  
يعود نحو ما ليليا اي تدارك المتروك وعنده الجسيفة رحمه الله تعالى عنه وجود  
الى الميقات نحو ما ليليا بيان ان حق الميقات يحصل بمجرد الجاورة بالاحرام  
اذا احرم من ديرة اهله ما اذا احرم من الميقات فلا يد له من التلبية  
وهنا فيما نحن فيه لم يوجد الاحرام من ديرة اهله فلا يحصل استدراك  
الغايب بالعود الى الميقات نحو ما اذا لم يوجد التلبية عنده فلا يسقط  
الدم تزحزح بالتأخير اي بتأخير الاحرام وضاع حقه اي حق الميقات  
ولو عاد بعد ما ابتداء الطواف والسهم لم يسقط عنه الدم بالاتفاق  
لان الشروع فيه وقع معتد به فلا يعود الى حكم الابتداء بالعود الى الميقات





ولو عاد اليه قبل الاحرام بسقط بالانقاف وذلك لان اتته التلبية الواجبة  
عند ابتداء الاحرام فكذلك اي يجوز للذي دخل البستان لحاجة ان  
يدخل مكة بغير احرام كما يجوز للبستاني ان يفتح الباب للحق بآهل البستان وقال  
ابويوسف رحمه الله تعالى ان دخل البستان تنوي ان يقوم به حصة غيره  
يوما جاز له ان يدخل مكة بغير احرام لان صار وطئ له وقصارا كاهل  
ان لم ينو الاقاة فلا يجوز له دخول مكة بغير احرام لانه ليس من اهله فلا  
يعتبرهم وقد مر من قبل ان اورد ما ذكره في فضل المواجب بقوله  
ومن كان داخل الميقات فحقة لخلل معناه اللال الذي بين السواكب  
وغيره قوم وان احراما من لخل ورتقا برفقة لم يكن عليها شي ان احرام  
الداخل في البستان لحاجة والبستاني من لخل الذي يسير بين الحرم ومن  
دخل مكة بغير احرام ولا هذه من مسائل ثم خرج عن عادة ذلك الى الوقت  
احرام بغير احرام من دخول مكة بحاجة لزم الحجة او العمرة كما اذا دخلها  
زائرا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا شئ عليه اذا دخلها لا بسنة انك قد انا  
عاطفا بين وعلم من كان متوليا داخل الميقات ولنا احدنا من عباس بن يحيى  
الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال جيل دخول  
مكة بغير احرام وقال عليه الصلوة والسلام يوم فتح مكة واما احلت لنا  
ساعة من فحار وثبتت انه لا يجوز دخولها الا باحرام العمرة او الحج فظنا  
للسبب لان تعظمه لازم لا يسقط مجال جندف الخطا بين لانه يحضرم رسول  
الله صلى الله عليه وسلم لانه يلزمهم الجرح بالا حرام في كل دخول و  
كذا المكي ومكان منزله داخل الميقات وليس الا في ذم معانهم فخذ

القياس

القياس ان اثبت هذا فتقول اذا دخل مكة بغير احرام ثم عاد الى الميقات  
من تلك السنة فاحرام بغير احرام او حجة الاسلام او عمرة مندوبه سقط  
ما رتب عليه من العمرة او الحج بسبب دخول مكة بغير احرام قال في المنهج  
الكوفي والاصحاح وشرح الاقطع وغيرهما هذا استحسان والقياس ان  
لا يجزبه وهو قول من فرجه الله تعالى والقياس ان حجة او عمرة الميقات او  
حج عليه بغير حجة او عمرة فلا سقط ذلك بما وجب بسبب آخر حجة الاسلام  
وحجة مندوبه او عمرة مندوبه وبقية ما اذا اذ انذروا قال الله تعالى  
على حج حيث لا يسقط عند الحج المندوب حجة الاسلام وقياسا على ما اذا  
دارت السنة وعاد الى الميقات واحرام بغير احرام او احرام بما وجب عليه  
بالنذر من الحج او العمرة حيث لا يسقط ما وجب عليه بمجاورة الميقات  
من الحج او العمرة بالانقاف وجب الاستحسان ان لما عاد الى الميقات من  
هذه السنة واحرام بغير احرام تدارك التروك في اوانه بغير حجة او عمرة  
عليه بدخول مكة بغير احرام وهذا لان الميقات اوجب عليه لغيره بالودي  
انعام في هذه السنة تعظيما للبيت كيف ما كان لا الاحرام فبعد بالدخول مكة و  
لهذا الواجب ابتداء بغير احرام من الميقات بغير حجة او عمرة حرمه الميقات فعلم  
ان الواجب عليه شئ الميقات مطلق الاحرام لا الاحرام العصري بخلاف ما اذا  
مخولت السنة ثم احرام من الميقات بغير حجة او عمرة مما وجب عليه بغير  
مكة بغير احرام لانه قائم مانع به الاستدراك لان الميقات بغير حجة او عمرة  
ادعيت عليه احراما لو لم يبق في هذه السنة التي سنة اخرى فبان  
الفرق ولان السنة لما خولت لقيت الحج او العمرة والبيت في ذمته نصارت

شبكة  
البركة  
www.alukah.net



اصلا فم يؤد الا باحرام قصد كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا  
قضاء ولم يعتكف حتى جاء رمضان من قائل قضاء واعتكف فيه قضاء عليه  
لم يجزه لانه لم يعتكف في رمضان الا اوله صار الصوم مقصودا فم تبادلا  
بصوم مقصودا كذلك هنا فان قلت صلوات الحج نحو السنة يصير بنا ولكن لا  
سلم ان العمرة في ديننا لا ينادى بموتة فينبغي ان يسقط العمرة الواجبة بدخول  
بكرة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة الثانية كما سقط فيهما في  
السنة الاولى قلت لا شك ان العمرة يكره مداخيرها الى ايام النحر والتشريق  
فاذا اخرها الى وقت يكره صار كالمفوت لها مضارت ديننا ومن احرم  
وجاوز الميقات الوقت فاحرم بجمعه وانفذها مضى فيها وقضاها اي  
انفذ العمرة بالجماع وانما وجب المضى في العمرة ثم القضاء بعد الاصل دقيما  
على ما اذا اضحك بالجماع وقد روينا فيه الحديث بوجود المضى والقضاء  
وفي الفصل الاول من باب الجماعات والجماع وتوقع الاحرام لان ما يعجزت  
وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس زفر رحمه الله تعالى لا يسقط عنه  
يعني ان عند زفر رحمه الله تعالى اذا جاوز الميقات ثم احرم ثم عاد الى الميقات  
لا يسقط عنه الدم لبي اوله يلب لان جنائته تقع بالعود فكذلك اذا جاوز  
الميقات ثم احرم بجمعه ثم وجب عليه القضاء بالاضافة لا يسقط عنه الدم  
لقضاء لعدم ارتفاع الجنابة بالقضاء قياسا على تلك المسئلة وجه قول زفر  
الله تعالى ان سائر الخطوط لا يسقط موجد بالقضاء كما اذا قتل الضد  
قلم الطغراء وحلق الشعر وفعل نحو ذلك من اللبس والطيب ثم اضحك ان  
العمرة فلكل السنن موجب المجاورة بغير احرام بالقضاء ولنا ان الدم انما

وجب عليه تحلل وقع في احرامه بالمجاورة عن الميقات بغير احرام ثم لما انقضت  
العمرة وقضاها استدرك التحلل القائل ان القضاء يحكي القائل وقد افق  
بالاحرام من الميقات ينقطع عند الدم وضار كما لم يما ومن الميقات بغير  
احرام كمن سمي في صلوة يجب عليه سجودا سوا ثم اذا ضدها وقضاها يسقط عنه  
سجودا سوا ولتدارك النقصان بالقضاء فكذلك هنا بخلاف موجب سائر الخطوط  
حيث لا يسقط بالقضاء لان ذلك انما وجب لجنائته الارتفاق كما صرح في  
الاحرام والقضاء لم ينعدم الجنابة فلم يسقط موجد ايضا فظهر الفرق وبطل  
القياس وهو نظير للتحلل في الآخرة اي هذا الاختلاف بيننا وبين  
زفر رحمه الله تعالى ان الدم العليل بالمجاورة عن الميقات يسقط بالقضاء  
عندنا ولا يسقط عند زفر رحمه الله تعالى الاختلاف الواقع بيننا وبينه في مسئلتين احدهما  
اذا جاوز الميقات بالاحرام ثم احرم بالجماع فالتحريم بوجوه الوقوف بعرفات  
وتحلل بافعال العمرة فوجب عليه القضاء من قابل يسقط الدم الوليد  
بالمجاورة بغير احرام بوجوب القضاء عندنا بخلافه والثانية اذا احرم بالجماع  
المجاورة عن الميقات بخلافه انما اضحك بالجماع قبل الوقوف بعرفات ووجبه  
المضى عليه القضاء يسقط دم المجاورة عندنا بخلافه البيان الدليل من الجائز  
من قبل هذا وبينه عطف على قوله في ذلك هو يعتبر بالمجاورة  
هذه اي زفر يقبل المجاورة بغير احرام منه اي من الميقات وهو اي  
القضاء به اي بالقضاء غيره اي غير حق الميقات من الخطوط بيان الابهام  
الواقع في الخبر واذا خرج المكى بين الحج فاحرم ولم يعد لهم وقت يعرفه  
فغلبه نفاة الاصل فيه ما مر في فضل السوايت ان ميقات اهل مكة في الحج

www.alukah.net



للحوم وفي العمرة لكل فلما خرج المبكي عن الحوم ثم حرم بالبح صارك الافي اذا  
 جاوزه الميقات ثم احرم وبع عليه سنة لترك حرمة الميقات كما رويت  
 على الافي وهذا ايما اذا خرج بالبح رادة الحج اما اذا خرج بجاهة تجاور الميقات  
 ثم احرم بالبح ووقف بعير فان لا يجب عليه شئ لانه المتحقق بالافي  
 فان عاد الى الحوم ولبى اول بلى بموع الاختلاف يعنى ان عند الجيفة  
 رضى الله تعالى عنه يسقط عنه الدم بالعود والتلبية عند الحوم وعند ما  
 يسقط مجوز العود وعند رضى ربه الله تعالى لا يسقط وان لبي وقد عرف  
 بيانه قبل هذا في الافي والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحوم  
 فاحرم ووقف بعيره فغلبه دم وانما قيد هذه المسئلة في الجامع الصغير  
 بالتمتع لان احرام الغائب لحيته وعمرته ميقات فلا يرد هذا الحكم فيها  
 ووجب الدم على المتمتع احرامه خارج الحوم لان ميقات المتمتع لحيته كى فلا  
 خرج من الحوم واحرم بعد ذلك ترك من الميقات فوجب عليه لحوته  
 الميقات اما اذا رجع الى الحوم يسقط عنه الدم اذ البى عنده وعند ما  
 لا يشترط التلبية وعند رضى ربه الله تعالى لا يسقط لهما لىن وهذا معنى  
 قوله وهو الخلاف الذي تقدم في الافي وانما قال تقدم في الافي  
 والكان المتمتع ايضا افاقيا لان المتمتع في حق احرام الحج كالمبكي فانهم  
 لما كان اصالة الاحرام  
 الى الاحرام من اهل مكة ومن منزله داخل الميقات جنابة وكذا اضاف  
 احرام العمرة الى الحج من الافي اساه كما سيجي ذكره او رديت اضاف  
 الاحرام الى الاحرام عقيب باب الجنابات لانهما نوع من الجنابات بخلاف

اضافة احرام الجنابة الى احرام العمرة من الافي فانما منه ردة قال ابو  
 حنيفة رضى الله تعالى عنه اذا حرم المكي للعمرة وطاف الى السواط ثم احرم الحج  
 فانه يرضى الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد  
 رحمهما الله تعالى يرضى العمرة احب اليها وقضاؤها وعليه لرفضها  
 دم قال نضر الاسلام البندري رحمه الله تعالى في شرح الجامع الصغير  
 ذكر الدم المروض من الحضانة يعنى من خواص سائل الجامع الصغير  
 لانه لم يذكر في الاصل وقوله احب اليها من الحوة يعنى ايضا وكذا المعنى  
 عليهما في قوله فان مضى عليهما جزءا من الحوة يعنى وانما قيد بقوله طاف  
 له اسواط لانه اذا لم يعطف للعمرة اصلا برفض المعوق بالاتفاق وقيد  
 الطواف اسواط وازاد به اقل اسواط حتى اذا طاف اسواطين او ثلاثة  
 اسواط كان لخلاف فيه كذلك اما اذا كان طاف للعمرة اكثر اسواط  
 يرفض الحج بالاتفاق والاصل هنا ان المتمتع والقارن لا يجوز المكي ومن  
 في معناه لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهلها حتى المسجد الحرام ومن كان  
 داخل الميقات فتم رصيده كعجبة وحكمهم حكم الحاضرين الا ترى الى قوله  
 الماء الذي عاهدتم عبيد المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا  
 لهم تولى في بنى مدج والذبي مسكنهم خارج الحوم داخل الميقات فحج  
 الآية اى ليس العبد الا لله لاله الذين لم يكنوا اهلها امواع الوفا بهدم  
 فاستقاموا وموضع الذين نصب بالاستثناء كذا قال الزجاج في تفسيره  
 فلما لم يكن للمكي ومن معناه حق المتمتع والقارن لم يكن يد من رضى احدهما  
 فقال يرفض الحج فقال صاحبها يرفض العمرة قال الحاكم الشيدق فوطا





استحيان لم قال ذكره في كتاب بن سعادة وجه قوله ما ان العبرة ليس بفضاء  
واداء وافق مؤنه فصارت اولى بالرفض لان اداها ممكن في جميع سنة الا  
ختمه ايام مكره منها ويسمى ذكرها فصار كما اذا لم يعطف لها اصلا بخلاف ما  
اذ اطاف بها اربعة اسواط لان العبرة صارت مؤداه لان الاكثر حكم الكل  
والحجة ليست بمؤداه فتعذر رفض العبرة بعد الاداء حكما كما تقدم رفضا  
بعد اداها حقيقة باداء جميع الاسواط والاي حنيفه رضي الله تعالى عنه ان العلم  
عقد على الاداء وليس باداء كما عرفت به فيما تقدم فلما كان ذلك كان رفض  
الحج اولى لان رفضه امتناع من الاداء لا انه لم يشترع في الاداء بعد وليس  
بابطال العمل بخلاف رفض العبرة فانه ابطال وهو احرام بالنضرو  
انما قلنا انه ابطال لانه الفصل باحرامها اداء الطواف وصار كما اذا اطاف اربعا  
بخلاف ما اذا لم يلف العبرة اصلا حيث يرفضها لعدم اتصال الاداء المزمع  
الدم بالرفض سواء رفض العبرة او رفض الحج فليختم به التخليل قبل اوانه  
اما وجوب الحجمة والعبرة عليه في رفض الحج على ما قال ابو حنيفة رضي الله  
تعالى عنه فلان الحجمة لزمته باحرام وقد رفضها كله فيلزمه فضاء حالان  
الشرع يلزمه واصا العبرة فلان لما رفض الحج صار في معنى ما تيج ومات  
الحج يتعمل بافعال العبرة بخلاف رفض العبرة على مذهبيهما حيث يلزمه فضاء  
لا غير وكذا اذا بالعبرة ثم بالحج ولم يات بشئ من افعال العبرة اى رفض  
العبرة ايضا وهذا بالاتفاق لما قلنا اشار الى قوله لا هذا الخ حاله  
واقل اعماله وليس بفضاء ولا كذلك اذ اطاف العبرة اقل من ذلك عنده  
ابن حنيفة رضي الله تعالى عنه اى اقل من اربعة اسواط وذكر في بعض نسخ

عندها ويبان ظاهره بان يقال انما يرفض الحج عندها اذا وجد اكثر الاسواط  
للعبرة لان الاكثر حكم الكل ولا كذلك اذ اطاف لها الاكثر حين يرفض العبرة  
الحج لانه لم يوجد اكثر الاسواط فصار كما ان لم يوجد الطواف لعدا ويبان  
النسخة الاخرى بان يقال ان رفض الحج فيما اذا وجد اكثر الاسواط العبرة  
بلا خلاف وليس كذلك رفضه عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيما اذا  
وجد اقل اسواط العبرة فان فيه خلافا عنه برفض الحج وعندهما يرفض  
العبرة او يقول هذا جواب لسؤال مقدم وهو ان يقال لما قال المصنف  
رحمه الله تعالى فان طاف بالعبرة اربعة اسواط رفض الحج بلا خلاف ان  
الاكثر حكم الكل ورحمته السوال بان يقال كيف يرفض الحج على مذهب  
ابن حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا طاف الاقل العبرة ولم يوجد الاكثر الذي له  
حكم الكل فاجاب عنه وقال ولا كذلك فيما اذا طاف الاقل يعني ان باخيه  
رحمته الله تعالى لا يجعل لرفض الحج في اذا طاف الاقل للعبرة لوجود الاكثر بل يجعل  
بطله اخرى ويؤكد احرام العبرة بالاتصال الاداء به ورفضه عن المنكاه او طاف  
من رفض المنكاه وهذا لان الحكم جاز ان يكون معلولا لاجل شئ وعدم العبرة  
بوجوب عدم الحكم وتلك العلة والمالة هذه اى وجد اوله بعرض افعال العبرة  
وفي رفض الحج قضاءه وعمره اى قضاء الحج الذي يرفضه في سنة تحريمي  
تعلية مرة اخرى غير العبرة التي شرع فيها الكوفة في معنى فالتج لى لكن يوجب  
اول العبرة التي شرع فيها ويوقع عينا ثم ناطق العبرة اخرى لكوفة في معنى حالت  
الحج وان معنى عليها اخرها معنى اذا لم يرفض المكى ومن في معناه العبرة  
الحج بل معنى عليها اداها اجزاءه وذلك لان النهى لمعنى في غيره لا لعدم المشقة





عنه عما حققنا في زمن الموسم بالتيين وعليه دم كفارة لا تركاب للتي  
وهو الجحيم بينهما قال الحكم الجليل السيد ذكر في لغزتين سماعتني احرم  
المكي باج بعد ما طاف اربعة اسواط لجمرة انه ليس يقارن ولكنه يوم  
سبين وان اطاف صيدا كان عليه جزا آن وهذا في حق المكي دم  
جبري هذا الدم الواجب للجحيم بين المعجزة والحج في حق المكي دم جبري التقاعد  
لا تركاب الهامى وفي حق الاقادم شكر لما انعم الله تعالى عليه من الجحيم  
بين العبادتين ومن احرم باج ثم احرم يوم النحر حرم فان خلق الاولى  
لزمتها لآخرى والثاني عليه وان لم يخلق في الاولى لزمتها لآخرى دم وقدم  
يقصده الهنيفة رحمه الله تعالى وقال ان لم يقص فلا شيء عليه واصل هذا ان  
الجحيم بين الاحرامين جبري او المعجزة بين الاحرام لانه بدعة تبعد ذلك فتقول  
اذا احرم باج ووقف بعرفات ثم احرم يوم النحر - اخرى فلا يخلو الا  
اكان احرامه جبري اخرى بعد الملق بالحجة الاولى او قتل الملق فان كان  
بعد لخلق فلا يلزمه الدم لان لم يجمع بين الاحرامين لانه يخل من الاولى  
بالخلق ويؤدي الحجة الاخرى في العام القابل لها اذا كان حوامه الثابتة فل  
لخلق الاولى فلا يخلو بعد ذلك من احدا الا من اما ان كان ان يخلق اول  
ولم يخلق نخل كلا التقديرين يلزمه الدم عند النبي حنيفة رضي الله تعالى عنه  
اذا خلق فلان جنابته في حق احرام الحجة الثابتة وان كان يسكا في حق احرام  
الاولى واما اذا لم يخلق الاولى يلزمه الدم ايضا لان تأخيرها عن وقتها  
يوجب الدم عنده وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان احرم بجر  
اخرى قبل الملق الاولى فان خلق ذلك الى ان يقع من الحجة الثابتة في العام

القائل فلا شيء عليه لان تأخيرها عن وقتها لا يوجب الدم عنده هما في الاولى  
اي في الحجة الاولى لزمتها لآخرى اي الحجة الاخرى وكذا ولم يقصرا سارا بالتحقيق  
لخلق الا انه ابع لفظ محمد في الجامع الصغير ولم يغيره لان الجحيم بين العبادتين  
الحج او بين احرامى الجمرة بدعة دليل لقوله وعليه دم وقدم ولم يقصر قال  
عمر الاسلام الزيدوي في شرح الجامع الصغير ولم يذكرهما دم الجحيم وقال  
ذلك في كتاب المما لسك ثم قال وذكر بعض منسختنا في ذلك روايتين يعني في  
وجوب الدم للجحيم بين الاحرامين في روايته يجب وفي رواية لا يجب وجبه  
الرواية الاولى انه لما اشتر محظورا بالجحيم بين احرامين جبريين وجب عليه الدم الجحيم  
ووجه الثانية ان الجحيم حصله التسامع للفي الاصول فلا يضمن بالدم  
لزمتها لآخرى اذا ومن فرج بين عمره التقدير فاحرم باخرى  
فعلية دم اي احرم بجمرة فطاف لها وسعى ويقى التقدير ثم احرم بجمرة اخرى قبل  
ان يوجد منه فاحرم باخرى فعليه دم اي احرم بجمرة فطاف لها وسعى ويقى  
التقدير والخلق الاولى لزمتها لدم وهذه من خواص مسائل الجامع الصغير وذلك  
لان الجحيم بين احرامى العبادتين معكروه وبه علة فيلزمه الدم ولا يخل القائل منه  
لان دم جبري وفي لزوم الدم هنا رواية واحدة لان الجحيم حصل في الاصول لانه  
يؤدي للحجة الثابتة في هذه السنة للاحرام قبل الوقت اي قبل  
وقت الاحرام يعني ان وقت الجمرة الثابتة بعد الملق او التقدير الاولى  
احرم للثابتة قبل ذلك يكون محرما قبل الوقت فيصير بين احرامى العبادتين  
عاجلا يلزمه الدم ومن اهل باج ثم احرم بجمرة لانه اهل اي يقع  
الصوت بالثابتة وانما احتار لفظ التقدير الاصل ان على التلبس في كثير من

جامعا





من الواجب اشارة الى سنة في التلبية وهي رفع الصوت ثم انما يلزم الحج والعمرة  
جميعا لان جمع الاوقات بين الحج والعمرة مشروط بالانسان ما تقدم بالحج ثم بالعمرة بالترتيب  
المشروع في الاحرام فضاوميا لان الله تعالى جعل الحج لغير العائدين في قوله تعالى  
من تمتع بالعمرة الى الحج فكان يسبق اليه الحج لغير العائدين في قوله تعالى  
لما لم يؤد به الحج لان الترتيب وجد في الآداب وان فات في الاحرام ثم ان لو  
وقفت بعرفات قبل ان ياتي بافعال العمرة صعبا وافضل لها التغذي باده  
العمرة لانها لم تشرع مبنية على الحج اما اذا توجه الى عرفات جعل يعبر ايضا  
للعمرة تجرد التوجه اليها والاصح انه لا يعبر ايضا حتى يقف وقد استنبه  
في اجواب القرآن فيظن منه وامسئلة فيه اي في الاوقات بذلك اي  
بالجمع بين الحج والعمرة لكنه اخطا السنة لان السنة ارجح الحج على  
العمرة بان يحرم بالحج بعد احرام العمرة او يحرم بهما جميعا فيؤدي العمرة  
ثم يؤدي الحج اذ هي مبنية عليه غير مشروعة اي العمرة غير مشروعة مبنية  
يوجب على المال من مبي الرابحة الى العمرة ذكرنا من قبل اربعة المرات  
القرآن وان طاف بالحج ثم احرم بعمرة مضى عليها لزمه اي طاف طواف  
القدم والحج ثم احرم بعمرة مضى احرام العمرة والحج لزمه حتى ياتي بافعال  
العمرة ثم افعال الحج واعما حان الجمع بينهما لانه مشروع في حق وطواف  
القدم سنة وصار كالميات بافعال الحج اهلا لان اذا ترك السنة  
لا يلزم شئ وعليه دم كفارة حتى لا ياكل منه لانه خالف السنة في هذا  
الجمع الجمع قال محمد بن ابي بصير واجب الى ان يرضى العمرة وانما ذكره بلقاء  
الاستحباب في الرضا من غير الزام لان المؤدي من افعال الحج وهو طواف

القدم

القدم ليس يكن في الحج فلم يلزم الرضا لانه استحب الرضا لتمام  
العمرة على الحج من وجه بخلاف ما اذا لم يات بطواف القدم ومكنا في الفضل  
الاول حيث لا يكون رضى العمرة ملحقا ايضا ثم اذا رضى يلزم الدم للرفق  
لانه تحلل بغير طواف وضار كما لمصر وعليده عمرة مكان العمرة لان الشروع  
يلزم عندها عما امر الله به وقوله لان الجمع بينهما في حق الاوقات مشروعة  
وهو المعج لاعتزاز عن قول بعض المشايخ انه ذكر منك ٨ لانه بان  
افعال العمرة على افعال الحج من وجه وذلك لان طواف التيمم والكان سنة  
لكنه من جملة افعال الحج وكان باينا عمرة على بعض افعال الحج من هذا الوجه  
وذلك كروه ومن اهد بعمره في يوم الخوا في ايام التشريق لزمته  
ما قلنا يعني ان الحاج اهل بعمرة في هذه الايام التي نهى عن العمرة فيها لزمته  
العمرة لان النبي لا يمنع تحقق القبل قال محمد رحمه الله تعالى في جامع الصغير  
ويرفض بها اي يرضى العمرة قال في شروح الجامع الصغير ومناه اي يلزم  
الرفق وانما يلزم الرضا لان قد أدى ركنا من الحج فضاخطا من كل يوم  
للزوم بناء افعال العمرة على افعال الحج على تقدير عدم الرضا ثم اذا رضى  
يلزم الدم للرفق وعمرته مكانها لعمرة الشروع فان قلت ما الفرق  
بين هذه المسئلة وبين الشروع في صوم يوم التوحيد لا يلزم القضاء  
اذا اقصده وهذا يلزم قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان يجوز الشروع  
في الصوم يوم التوحيد الموصية وهو ترك اجالته صيافة الله فيؤدى  
فطاس فلا يلزم القضاء وهذا لا يلزم الموصية يجوز احرام العمرة في هذه  
الايام لان الموصية اداء افعالها في هذه الايام فيؤدى القضاء لعمرة

www.alukah.net



شروع فان مضى عليها اجزائه على العمرة السعي احرم يوم الترويض  
 بعض الشئ عليهما اي على الحج والعمرة واما اجزائه المضي على العمرة في هذا اليوم  
 لمعنى في غيره لا في ايامها وهو تعظيم الحج بان يجعل الوقت خالصا  
 بلا مزاحمة غيره والنهي لمعنى في الغير لعدم المشقة وعبة لكن يلزم الدم  
 كفارة للحج بين الاحرامين وللحج في الافعال الباقية لانه يبقى على  
 مناسك الحج الى ايام الترويض اذ اخلق للحج ثم احرم ليرفضها  
 على طاهر ما ذكر في الاصل قال نحو الاسلام البردوى رحمه الله تعالى في  
 الجامع الصغير لانه اذا اخلق للحج ثم احرم بالعمرة فلم يذكر معها اي لم يذكر  
 محمد رحمه الله تعالى الرفض في الجامع الصغير ثم قال وجوابه الاصل  
 مسنية ظاهر ذلك انه يرفضها اي جواب محمد رحمه الله تعالى في السوط  
 مسنية ظاهر الجواب انه للرفض العمرة اذا احرم بها يوم الترويض كالحق  
 الحج ثم قال نحو الاسلام رحمه الله تعالى قال الفقيه ابو جعفر الذي عليه  
 مسانحة انه يرفضها ومعنى ما قال في المناسك انها لا ترفض من يوم  
 رفض ووجه ذلك انه يهوى عن العمرة في هذه الايام فكان عليه الرفض  
 استناعا من المنهي عنه لانه وان اخلق فقد يقع عليه مناسك الحج الى ان ياتي  
 الترويض مال الفقيه ابو جعفر ومسانحة ما عاهد الله على هذه الفتوى  
 وهو رفض العمرة والفقيه ابو جعفر محمد بن عبد الله الهندواني رحمه  
 الله تعالى من كتابه على ثمانية ايام من الحج والرفض يوم الجمعة  
 بغير من ذي الحجة سنة اثنين وستين وثلاثمائة وهو ابن اثنين وستين  
 فان قاله الحج ثم احرم عمرة او حجة فان يرفضها اي يرفض الثانية والاصل

فيه ما رواه الشيخ بين الحجة والعمرة بيان ان فائت الحج حاج احرام لان  
 احرام الحج باق ومعتمرا اذ اهلان فائت الحج تحمل بافعال العمرة فاذا احرم بعمرة  
 تدفع افعال العمرة عمرة اخرى واذا احرم بحجة بدفع باحرام الحج بعمرة اخرى  
 فامر برفض الثانية فاذا رفض الثانية يلزم قصا ذهاب الصحة الشروع  
 فيها وعليه دم للرفض لانه تحمل عنها قبل او اهلان وان التحمل عن الثانية  
 بعد الحلق ولم يوجد وضاد كالحجته وفائت الحج يشبه المسبوق فانه مقدم  
 تحريم حتى لا يجوز اخذ الغريم ومنقر اذا اذاعتى بالتميز العراه عن  
 غير ان ينقلب احرام احرام العمرة هو وضرب بزعم الفاضل الى الاحرام  
 لعمرة كافي قوله تعالى واختار موسى قوم ليعين اي من قوم ويحوز  
 ان يقال ضمن فيه معنى صاد اي من غير ان يغير احرام احرام العمرة ثم  
 على ان فائت الحج اذا تحمل بافعال العمرة هل ينقلب احرام الحج الى احرام العمرة  
 ام لا فيه خلاف قال ابو حنيفة ومحمد بنهما الله تعالى لا ينقلب وقال ابو  
 يوسف ينقلب وسنية في باب القوايت انشاء الله تعالى  
 قد مر وجه المناسبة مرة فلا يغيب اذا احصر الحوم بعد واواصاب  
 مرض فتعجز المضي جاره التحلل وقال ان تقع ليكون الاحصاد ابا  
 بعد واولا صفة الاحصاد قوله تعالى واعملوا الحج والعمرة بعد فان اعتمر  
 فاستسبر من الهدى ولا تحملوا دواؤكم حتى يبلغ الهدى تحلوا  
 فان احصرتم عن ايمانهم فاعلموا انهم من الهدى او فاهدوا  
 تيسر من الهدى ففعل الاول محل ما رفع بالابتداء وبعث الثاني نصب على  
 معقول به محله اي مكان الذي يجب حجة فيه ثم حكم الاحصاد وهو التحلل





ثبت بكل منع عندنا سواء كان بالمرض او بالعبادة واغیره ذلك سواء كان العذر  
ومسلما وكافرا وعنده مالك واثنى في رجمها الله تعالى لا تبت حكم العصار  
الابالعد ولهما ما روي الكرخه الله تعالى في الموطا باب ما رواه الى عبد الله بن  
عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال من جنس دون البيت بمرض فانه لا يحل  
حتى يطوف بالبيت بين العفو والمؤنة ولان الآية خطاب للنبي عليه  
الصلوة والسلام ولا صحابه رضي الله تعالى عنهم وكانوا محصرين بلعد  
بسبب بالعد وهذا لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج معتمرا  
فحال كفارة قرين بسببه وبني البيت فخرج هدي وحلق راسه بالحدية  
وصالحه ان يعمر المصبل ولا يحل عليهم سلا حادتها ولا يقم بها الا ما  
احياوا فالكافر من العام المقتبل ويحل لما كان صالحا لهم فلما اقام  
ثلثا ابروه ان يخرج فخرج دلان سياق الآية وهو قوله تعالى فاذا  
امنتم يدل على ان الاحصار بالعد والبالمرض ولنا قوله تعالى فان احصرتم  
وجه التمسك به ان الاحصار يستعمل في المرض خاصا ولا يستعمل في المرض  
وفي غيره عا وهو المنقول عن ائمة اللعنة ولكن لم يستعمل عن احد  
ان الاحصار لا يستعمل في المرض بانه ان ابن السكيت وهو من كبار اللغويين  
قال في كتاب الاصلاح يقال قد احصره المرض اذا امنه من السفر او من  
حاجة يريد لها وقد حصره العذر ويحصره حصر اذا استسقوا عليه  
ان الاحصار بالمرض والكوفر بالسكوت بالعد وقال ابو بكر محمد بن الحسن  
بن دريد في كتاب التسمية احصر الرجل اذا منع من القوف بالمرض وعانق  
وفي التوسيل فان احصرتم اي فان منعتم من علة او سائق ثم قال كلما

يقول

يقول ابو عبيدة وقال الخبي في تفسيره فان احصرتم من الاحصار و  
هو ان يعرض الرجل ما يحول بينه وبين الحج من مرض او كره او عذر  
يقال احصر الرجل احصارا فهو محصر فانه يحبس في سجن او دار قبل  
حصره فهو محصور وقال صاحب الكشاف يقال احصر فلان اذا اضعفه  
امر من خوف او مرض او عجز قال الله تعالى الذين احصرنا في  
سبيل الله وحصرنا ذنوبهم عد وعن المعنى ارسين ومن قبل الحبس  
لحصرتم قال وكذا لك قال الفراء وابوعمر والسبب في ذلك ان هذا  
ثلاثا ان حكم الاحصار ثبت بالمرض والعذر وجميعا لان عليا قال ابن  
السكيت ظاهره وكذا اعلم ما قال غيره لان يكون بالمرض وغيره والعبارة  
العموم اللفظ لا يخص بالسبب لان الذي يدل على الحكم هو اللفظ لا السبب  
وروي صاحب السنن باسناده الى عكرمة قال سمعت للحجاج بن عمر الانصاري  
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كره  
عرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة قتلت ابن عباس وابا  
هريرة عن ذلك فقال صدق فصح بهذا ان الاحصار ثبت لغير العذر  
وحدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى في شرح الآثار باسناد  
الح ابراهيم عن عبد الرحمن ابن يزيد قال اهل رجم من النخ بجرة يقال  
عمر بن سعيد فلذوق فينا هو صريح في الطريق اذا طلع عليهم ركب فيتم ابن  
سعود رضي الله تعالى عنه فسأله فقالوا ابو عبا بالهدى واجعلوا بينكم  
وبينه يوم امار فاذا كان ذلك فيحل والحل لما جاز بمنع العذر  
ومع التوسيل جاز بمنع المرض بالطريق الا اوله لله سماوي ولان كل موضع





كان الحول العد وعذر اكان المرض عذر او لصد ايجوز له التيمم اذا منعه  
العد وعن الملا فيجوز ايضا اذا منعه ويجوز له الصلوة قاعد الحول في العدة  
بحيث لو قام براه العد فيقبله ويجوز الصلوة قاعد ايضا الحول  
ازدبا والمرض فيمنافى فيج ما ثبت حكم الحصار بالعد وثبت بالمرضى  
بالطريق الاولى لما قلنا ولا نسلم ان قوله فاذا امنتم لا يدل على المرض  
لان الامان كما يكون من العد ويكون من المرض ولهذا اقال عليه الصفة  
والسلام الزكاه امان من الجوام وحديث بن عمر موقوف عليه الصلوة  
فلا يعارض ما روينا وما تلونا من عموم النص على ان نقول ان تقليد الصحابة  
ليس بواجب عندك نعم فكيف يجعل قوله هذا هيا نفسه فالله القائل يقول  
عرج يعرج عرجا اذا عرج من عارض اصابه وعرج عرجا اذا كان ذلك خلفه  
والتحلل قبل اوانه لدفع الحج الآتي من قبل امتداد الاحرام جواب يقول  
لان التحلل بالهدى ينزع في حق المحصول تحصيل التجارة بيان ان التحلل قبل اقامة  
التحلل انما ينزع دفع الحج والحج كما يكون باسناد الاحرام بسبب منع العدو  
ويكون باسناده بسبب منع المرض ثم لما جار التحلل بسبب العد وجاز بسبب  
المرض بالطريق الاول لان الاصابة على الاحرام مع المرض انسق الاعتبار  
عليه بلا مرض والحول في الاصابة عليه اي على الاحرام ثم المراد من الحج ما يكون  
مستوفيا للمقصود او مجرد الضر بحيث لا يكون مستوفيا للمقصود فلا يعتبر عذرا  
واذ اجاز له التحلل يقال له بعث نشاة بن في الحرم وواعد من  
تبعته بعينه تدعى فيه لم تحلل ولفظ تدعى في الموضوعين على صفة النبي  
المعقول واخره يجوز من على الجواب الامر ويجوز في الاول الربيع

على صفة النكارة وهي بقية ويجوز في الثاني ان يقال على صفة المشع الفاضل سندا  
الى ضمير من وصي المعقول الربيع لانك في تحذوف من وصول محلة مشع  
بقوله بقوله واعد وتبخر صلة وهو فعل الخطاب المذكور بالوحد والضمير  
البارز فيه يرجع الى الموصول والضمير المجرور في فيه راجع الى يوم ثم اعلم ان  
هذه الجملة مستحالة على احكام صحتها انه يجوز التحلل بدخلك لان المذكر  
هو الهدي في قوله تعالى فان احصرتم فدا انتم من الهدي واد  
الهدي شاة ومنها انه اذا تحلل بسبع بقله او بدنة جاز لما روي طيب  
السنن باسناده الى جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه  
تعالى عليه وسلم بالهدية المبدية من سبعة اشياء عن لسبوة ومنها انه يجوز  
فزع دم اللحصار الا في الحرم عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز في الموضع الذي  
ادسه فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم تحروا بالهدية وهي  
خارج الحرم ولما قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والحل هو  
الحرم ويجازي ذلك كما يجوز التحليل ولو كان الامر على ما قال ان فزع حرمه تعالى لم  
يكن لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي فائدة الا ان النبي صلى الله عليه وسلم فذلة  
على ان كان خارج الحرم لان الهدية على طرف الحرم بتصل به وكانت خبارة رسول  
الله صلى الله عليه وسلم حتى يبلغ الهدي فائدة الا ان النبي صلى الله عليه وسلم فذلة  
على ان كان خارج الحرم وهو يقدر ان يخرج الحرم ويقتل صاحب  
الكشاف عن الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلة في  
الحرم وقال الوحدى كهدية هي طرف الحرم على شدة ايمانك قال ابو العزم  
عبيد الله بن خزيمة في كتابه حد والحرم من طريق المدينة على ثلثة





اميال ومن طريق اليمن على سبوع اميال ومن طريق الطائف على احد عشر  
ميلا ومن طريق جده على عشرة اميال ومن طريق الواح على تسعة اميال و  
منها انه يجوز ان يقيم في مكة حتى يشترى بها اسنانه في اليوم تدب فيه  
لان ربهما يغذراحت عين التة ومنها انه لو اعد من بيوتهم بيوتهم  
لان التخلل موقوف على فوج الهدى فلا بد من ان يعلم من كان ذلك حتى  
يقع التخلل بعده ومنها انه ليس عليه الحلق عند اصحابنا وسبغ بيانه انه  
الله تعالى بعد هذا لان دم الحصار قربة وذلك لان دم مقام الحلق في الا  
وهو قبا وانته سك فكذا اما مقام مقامه واوانه بعد اداء ركعتين وهو الوقوف  
بمرنات لكنه لما وقع قبل الاوان اعتبر جنازة فيقول انه دم كفارة ظاهره  
اشارة الى قوله في فصل الصيد الهدى فربما غير معقولة فيخص بمكان اذ  
كان فلا يقع قربته وانه اي فلا يقع دم الحصار قربته دون اليوم فالجمع به  
التخلل اي فلا يقع به وانه التخلل يعني اذا ذبح دم الحصار غير الحوم لا يحصل التخلل  
لا يتوقت به اي لا يتوقت دم الحصار بالحرم لانه شرع وحفته اي لان هذه  
الحصار شرع رخصه وتخفيفا والتوقيت بالحوم يطل معنى التخفيف لانه  
يتخلل اي ان يبلغ الهدى محله فيحصل العر وجوابه ان هذا راى في معارضة  
المنع فلا يلبثت اليه او يفتول اصل التخفيف حاصل لانه يجوز له التخلل  
بالهدى قبل اداء الافعال الا انه يترك في التخفيف فتمسك من ادى فيه  
البيان ولا يثبت الى ان يتقضى الموان فلو كان مما به التخفيف بلا هدى  
ويجزئه البقرة والسنة كما في الصحابة اي يبرئ من البقرة وسبع  
الهدى نة كما في الاضحية وقال اصحابنا اذ لم يجد المحصر الهدى اقام حرا

حتى يذبح او يطوف بالبيت ويسعى ويجلق او يقرص ركعتين الحج وعق لبى يوسف  
رحمه الله تعالى ان عطا نال الحمران لم يجد الهدى قوم الهدى طعاما يشبه  
به على الساكن فان لم يكن عنده طعام صام اكل نصف صاع يوما وقال ابو يوسف  
رحمه الله تعالى قول عطاء رحمه الله تعالى وجه قوله في المشهور ان حكم  
التخلل محيا بغاية بلوغ الهدى محله فلا يكون له وجوب قبل الغاية ووجه ما  
روى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى انه دم يخلق بالاحرام بخا زقيام غيره  
مقام كدم المسق والقرآن وجزاء الصيد قوله وقوله تعلق اشارة الى انه ليس  
عليه الحلق اي قول القدر وروى رحمه الله تعالى ان التخلل اشارة الى انه ليس عليه  
الحلق والتقصير ودال لانه لم يشترط الحلق للتخلل اعلم ان في حق المحصر هذا  
قال ابو حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى الله تعالى الحلق عليه والتقصير وقال ابو يوسف فيما  
روى عنه محمد رحمه الله تعالى عليه ما يخلق فان لم يخلق فلا يسي عليه وقال ابو  
يوسف في رواية بن سماعة البديل من حلقه كما اذا ذكر ابو بكر الرازي في شرح  
الفتاوى الطحاوي وقال بالكرة الموطاء يخلق رابسه حين حبس وقالة شرح الكرمي  
قال الشافعي ان قلت ان الحلق سنك فالحل المحصر حلق وان قلت الله من قول الامام  
فلا يؤد الحلق وجه من قال بوجوب الحلق ان النبي عليه الصلوة والسلام حلق با  
تدبيره وامر اصحابه به وان بالاحصار منع من الطواف والسج والرمي دم  
يمنع من الحلق فما منع منه سقط للضرورة وما لم يمنع منه لم يسقط لعدم  
الضرورة ووجه قول ابو حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى ان بالاحصار يسقط عنه  
سائر مناسك العمرة من الطواف والسج يسقط عنه الحلق ايضا لانه مناسك  
العمرة لا يشمل عنها بالحلق ولان الحلق عرف قربه فيما اذا كان مويا على افعال





كبح ولم يوجد المانع فلا يكون قربة ولان المعلق من توابع الاحرام فلا يوزن  
به المخرج كالرمي ويكوب عن حلق النبي عليه الصلوة والسلام انه فعل بالمحرم على  
ما روينا عن الزهري لانه حلق حيث حرم وقد صح عنه انه عليه الصلوة والسلام  
بالكعبة والمحصر اذا حذر على المعلق بالمحرم حلق عندنا ايضا ولهذا قال ابو بكر الزهري  
رحمه الله تعالى انه لا يجب المعلق عند البيضة فحرمها الله تعالى على المحصر كحل  
لان المعلق مختص بالمحرم فما اذا احصره للمحرم فغلبه المعلق قوله وفعل النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم واصحابه يعرف استحكام غزيتهم جواب عما تمسك به ابو يوسف  
رحمه الله تعالى بيانه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما احصر بالتحديبية صلح مع  
كفار قريش على ان يعتمر من العام القابل وكان راي الصحابة ان يجاز يومه و  
يعتمر ومن عامهم ذلك فخلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامر اصحابه  
بذلك حتى يعرف استحكام الغزمية في الجوع لا الاجل ان المعلق واجب قلت وعكس  
يجب المعلق على المحصر سواء كان في العدة او في الحرم لاشارة كتاب الله تعالى ان الله  
تعالى قال لا تعلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محمد وتكلموا من ساورين وهذا  
خطاب للمحصرين وقد هنا من عن المعلق الى ان يبلغ الهدى محمد فتكون ساورين  
بالمعلق بعد بلوغ الهدى محمد فلو لم يثبت الامر بعد ذلك لم يكن لذكر الغزاة  
فائدة لان للمعلق عليهم قبل الغاية وبعد هاجمها فان قلت سلم ان  
هذه الآية وليت على ان المعلق واجب على المحصر ولكن من اين يعلم انه يجوز  
في غير الحرم قلت يعلم من هذه الآية ايضا بدليل حرف الآية وهي حتى وقا  
قلنا ذلك لان مكات الغاية غير مكان المعنى لاصحالة ومكان الغاية الحرم فيكون مكان  
المعنى كحل فيسور المعلق في كل انهم ساورون بالمحرم بعد وجود الغاية وهو يبلغ

الهدى بعد وهم في كل فان قلت سلمنا انهم ما سوره سوره بالمحرم وهم في  
كل ولكن لا سلم انه يلزم من ذلك ان يكون المعلق في كل ايضا قلت لما سلمت  
الامر بالمعلق وهم في كل لزمك التام على جواز المعلق في المعلق لكل ايضا لان الطاعة  
بحسب الطاقة والمحصر لا يقدر على المعلق في الحرم لانه ممنوع عنه وكل منافيه  
قوله قال وان كان قارنا بعث بدمين اى قال الشيخ ابو الحسين القديري رحمه  
الله تعالى وان كان المحصر قارنا بعث بدمين وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه  
الله تعالى بعث يهدى واحد وهذا بناء على ان القارن محرم باحرامين عندنا خلافا لما  
لان عنده يدخل احرام العمرة في احرام الحج فاما كان ذلك بعث بدمين عندنا  
حسبا على التحلل عن احرامين ولا يقال دم الاحصار قائم مقام المعلق ويحلل القارن  
بالمعلق الواحد عن احرامين فيخرج ان يحرمى الهدى الواحد انه بدل للمعلق لانا نقول  
جبهة الاقارفة فيه راحة ولهذا لا يجوز للمحصر كل من دم الاحصار وسعد  
الكفارة على القارن بجناحتي احرامين فان بعث يهدى واحد يتحلل عن  
الحج ويصفي في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما اى فان بعث المحصر القارن  
يتحلل عن احد الامرين لا يتحلل لان التحلل عنها لم يشرع الا دفعة واحدة فم  
يصح تقديم التحلل عن احدهما كما في المدارك الا ترى الى ما حدث صاحب  
السنن باستاده الى عزة بن الزبير عن عاتق رضي الله تعالى عنها انها قالت  
خرجنا مع الرسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فاهلنا  
عمرة ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان معه هدي فليهد  
بالحج مع العمرة لا يحل حتى يحل منها جميعا ولا يجوز ذبح دم الاحصار  
فيه خلاف الشافعي وقد مر بيانها ويجوز ذبح قبل يوم النحر عند





في حيفة رضى الله تعالى عنه اعلم ان ذبح دم الاحصار موقت بمكان بالذبح  
 اصحابنا رضى الله تعالى عنهم وليس بموقت بزمان عند ابي حنيفة رضى الله تعالى  
 عنه سواء كان محصرا بالبحر او بالعمرة وقال ابو يوسف وعمد رحمه الله تعالى  
 ان كان محصرا بالبحر يتوفت بيوم البحر وان كان محصرا بالعمرة فلا يتوفت ويذبح  
 متى سئله لها الاعتبار بدم المتعة والقرآن بيانه ان دم المتعة والقرآن  
 لا كان موقفا بالمكان صار موقفا بالزمان ودم الاحصار في البحر موقت  
 بالمكان فيغ ان يكون موقفا بالزمان ولان دم الاحصار سبب التحلل فلا  
 يجوز قبل يوم البحر كالحاق من غير المحصر واما التحلل من العمرة فلا يختص  
 بيوم التحلل الا يختص بدم الاحصار سيما والي حيفة رضى الله تعالى عنه  
 ولا يختصوا ريسكم حتى يبلغ الهدى محله بانه ان الله تعالى خص الهدى  
 بالمكان دون الزمان فيجوز قبل الزمان عملا بما طلاق الضر عن الزمان  
 ولان شريح دم الحصار سبيل التيسير واليه الاشارة في قوله تعالى فان  
 احصرتمهما التيسير من الهدى والتيسير فيما اذا لم يكن موقفا بالزمان فلهذا  
 للمكان فان الهدى موقت به لانه منصوب ولانه دم كفارة لوقوع التحلل  
 قبل اداء الاعمال ولهذا لا يجوز اكل المحصر منه فدم يتوفت بيوم التوكاهم  
 الذي يجب بالبحر قبل الوضوء سائر ايام الكفارات بخلاف دم المتعة  
 فانه دم نكاح ولم يعرف كونه قريبا الا في زمان مخصوص فلهذا اختص  
 بيوم البحر ولان دم قائم مقام الطواف الذي يتحلل به فانت ايج وذلك ليس بموقت  
 بيوم التحلل اهدا ولجواب عن قياسها على الملق فقول ما قال ابو حنيفة  
 رضى الله تعالى عنه موقت بالزمن والقياس في معارضة النفس فاسد ويقولوا

سنة

بنهم ان قياس دم الاحصار على خلق غير المحصر صحيح لوجود الفارق وهذا  
 لان التحلل ذواته تحلل في اوانه وهو الذي يقع بعد وجود الاعمال وذلك  
 يقع على ما هو الحال المتصلة بالزمن على الاعمال لان معظم اعمال الحج وهو الوضوء  
 جهات ينهي بطلوع الفجر من يوم البحر والترتيب على الوضوء وهو كالحق  
 يكون في يوم التحل وصرح وتحلل في غير اوانه وهو الذي يقع قبل وجودها  
 الاعمال وهن في صورة الاحصار لم يوجد الاعمال فلا يتوفت الذبح الذي  
 هو سبب التحلل بيوم التحل بعد م الضرورة في التوقيت لانه لم يترتب على  
 الاعمال فاهم اعتبار اربعة المتعة دليل لقولها لا يجوز الذبح للمحصر  
 الا في يوم البحر وهو حقوق اي موقت فعلى الحج الوضوء به اي بالخلق قال  
 والحصار بالحج اذا تحلل فغلبه حجر وعمره اي قال القدوري ومحمد بن علي و  
 المحصر بالحج اذا تحلل يعني بالهدى فغلبه حجر او عمرة اما وجوب الحج فلا  
 يتخلو من احد الا من امانا كانت حجة الاسلام وحصريها فغلبه اناؤها  
 لا محالة واما النكاح فلهذا وجبها بالشرع فغلبه قضاؤها ايضا لان  
 الشرع ملزم عندنا كالنذر وقد تحيطر وينا من السن في حديثه  
 ليجاج بن اسلم والاضاري رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله  
 تعالى عليه وسلم من كمل وعسج فقد حل وعليه الحج من قابل ولما  
 وجوب وجوب العمرة فانه فيما اذا قضى حجة من سنة اخرى لانه  
 صار كفاية الحج وفان الحج يجب عليه التحلل بافعال العمرة فكذا المحصر  
 اما اذا قضى حجة من غيره فلا يجب عليه العمرة لعدم تأخير افعال الحج  
 الحج عن السنة التي لحرم فيها كذا ذكر محمد في الاصل ورداه بن ابي مالك





عن ابى يوسف عن الجيفه رحمهما الله تعالى وروى عن الحسن بن الجيفه  
رضي الله تعالى ان عليه العمرة في الوجودين جميعا كذا ذكر القدر ويرى محمد  
الله تعالى في سفره فان قلت ينبغ ان لا يجب العمرة على المحصر بالبحر اذا  
وقاه لان العمرة انما يجب عليه فالتحلل وقد حصل له التحلل  
فلا حاجة الى افعال العمرة فانت هذا نصب الشرع بالرغبة على مخالفة  
الرض فلا يسمع بيا انه ان الله تعالى اوجب على المحصر الهدي بقوله تعالى فان  
احصرتم فما استيسر من الهدي فقلنا بوجوبه وقال رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم ومن فاته عرفه بليل فقد فاته الحج فليعمل به في  
عليه الحج من قابل رماه عمرو بن عباس رضي الله تعالى عنهما ذكره الدررقي  
رحمهما الله تعالى وتحدثت علم في الذي فاته الحج بقوات وقت الوقوف وفي ذلك  
فانه بالاحصار لان كلاهما فاته عرفه فقلنا بوجوب العمرة وحدثة البخاري  
بإسناده الى سالم قال كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول للسجدة  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان جن احدهم عن الحج طاف بالبيت وبا  
الصنع والمروة لم يجل من كل شيء حتى يحج عما حمله ما تلا وعلم المحصر  
العمرة الفضا وهذا من هينا وعندنا ان لا يتحقق الاحصار بالعمرة لعدم  
تحقق الفوات ولنا قوله تعالى وامتوا الى الحج والعمرة الله فان احصرتم فما استيسر  
من الهدي اي فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة فوليكم ما استيسر من الهدي قد علم  
في كتب الحديث ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم  
احصروا بالعمرة بالهدية فقتلوا من القابل وكانت يسه تهره القضاء  
هذا شهر من الشمس عند من ما رثى كتب الحديث على ان ما لكان رحمة الله تعالى

اور في المواضع ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اهل بكرة عام ولان  
التحلل الاحصار بالحج اما شرع لان تقا الحج الناسي من استه والاحرام وهذا  
العمري حاصل في الاحصار بالعمرة فيشر التحلل وهذا البيان تحقق الاحصار  
وجوب قضاء العمرة فلتقضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه  
رضي الله تعالى عنهم ولاننا نعتهم بالشرع فوجب قضاءها وكانوا احرام  
اي كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم معتمرا  
اما الحج واحداهما فليبين ان احدي العمريين يعني يجب على القارن اذا احصر  
ويحلل به وسهرك اما وجوب الحج فظاهر لانها اذا كانت حجة الاسلام و  
قضاء الكفاية فوجب بالشرع ولكن اوجب احدي العمريين الله مع  
فاته الحج واما العمرة الثانية فانه خرج عنها بعد الشروع العمري فوجب قضاها  
فان قلت بعث القارن بهديا وواحد من ان يذبحه في يوم بعينه ثم زال  
الاحصار الى آخره في القارن في الهداية وليس فيه كثير فائدة لان الحكم في الفدية  
بالحج كذلك ولهذا وضع القدر ويرى رحمة الله تعالى هذه السئلة في سلق المحصر  
يفيد القارن فقال واذا احصر المحصره ياولم يتقيد في الجامع الصغير الصا القارن  
بروضع المشقة في المحصر بالحج ان كان ينبغ ان يقول صاحب الهدية ان القارن  
المحصر بعث هديا من ثم اعلم ان المحصر اذا بعث الهدي وعين الميعاد ثم زال الاحصار  
فان كان لا يدرك الحج والهدي جميعا لا يلزم التوجه بعدم الفائدة لانه القصد  
اداء الاعمال وقد فات ولكن يصح ان يحل الهدي في الميعاد ثم يتحلل ولا  
يقال لعدم الفائدة لان القارن اذا لم يدرك الحج يدرك العمرة الهديا  
ينسوت ان يقول القارن هو الذي يؤدي الحج والعمرة ستة واحدة فقط





هذا التقدير يقع عمرة في سنة ومجزة من سنة اخرى فدل عليه انه لا فائدة في ادراك  
العمرة بعد مواسم الحج لانه اذا توجه لتجليل بافعال الحج جاز لانه في معنى فانت  
الحج وان كان يدرك الحج والهدي لم تجز له التحلل بل يجب عليه التحلل لان التحلل قبل  
اداء الاضحية انما كان ليحج له بعد ما انحصار وقد زال العذر فلا يجوز التحلل  
لكه اذا نكح هديته وضع به ما شاء الله ملكه وان كان يدرك الهدي ووجه  
الحج يتحلل لانه فائدة في ادراك الهدي لله كان في يده وكان حكم الاحصار  
ثابتا لعدم القدورة على ادراك اداء الاضحية وان كان يدرك الحج دون الهدي  
يتحلل استحسانا ولا يتحلل قياسا ووجه القياس ان التحلل يباح للمعذور وهذا  
غير معدوم لانه قد راعى ادراك الحج ووجه الاستحسان ان الهدي يتعلق بحكمه لا  
بنيته ولهذا لو ذبح الرسول لما صلت عليه فصار كان قد راعى الحج بعد الذبح ثم  
هذا التقدير يتنافى مع قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه خاصة لان الهدي ليس  
بموقت عنده بيوم التمر فلا يلزم من ادراك الحج ادراك الهدي ويجوز ان يكون  
ميعاد الذبح اول يوم من عنده في الحج مثلا اما على قولهما فلا يتأني لانه انما  
موقت بيوم التمر الحصر بالحج من ادراك الحج ادراك الهدي لا محال وفي الحصر بالحج  
انقضاء قيل حصول المقصود بالتحلل اذ بالمقصود التحلل وبالجملة الهدي  
وهذا التقدير اراد به ادراك الحج لكون ادراك الهدي وقد مر سابقا ولا يحصل منفذ  
اي التحلل وله التيمم وهذا على وجه الاستحسان يعني لما جاز له التحلل كان  
له الخيار ان شاء صبر الى ان يحج الهدي في الميعاد فيتحلل بعد ذلك وقت تقويم  
لا شاء السك لانه قد مر عليه حيث زال الاحصار ولكن التوجه افضل لانه  
تمثل بالعمرة والتحلل رخصته فانهم ومن وقف بعرفة لم يحصر بالحيوان

محصرا

محصرا لا يتحلل بالهدي قال في الجامع الصغير وهو محرم عن النساء حتى يطوف  
طواف الزيارة اعلم ان الحاج اذا احصر بعد الوقوف بعرفات لا يتحلل بالهدي عند  
حلا فالشافع رحمه الله تعالى لان الاحصار لا يتحقق بعد تمام الحج وقد تم حجة لقوله  
طيه الصلوة والسلام ومن وقف بعرفة فقد تم حجه لا يقال انه بعد عنديت  
مبني حق فجاز له التحلل كما قبل الوقوف لانا نقول بينهما اشرك فلا يعجز القياس  
لان مما قبل الوقوف لم يتم حجه فيما بعد الوقوف ثم فاقترنا لان فيما قبل  
الوقوف اذ لم يتحلل بالحجفة المشقة بالاستحسان عن خطوط الاحرام وفيما  
بعد الوقوف يجوز له التحلل بالكل فلا يتبع من الخطوات النساء الى طواف  
الزيارة والبر عن ان ليس بمشقة التحلل وقوله في الجامع الصغير وهو محرم  
عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة دليل على انه يتحلل في غير الحرم حيث اعمر  
لانه قبل احرامه عن النساء فدل من هذا انه يتحلل بالتحلق عن سائر الشياخا  
السادة وقال في الاصل وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة بيوم التمر  
وذلك يدل على تحل التحلق الى ان يفعله في الحرم لانه قال حرام كما هو وقال العالم  
القياسي رواية لجامع الصغير اظهر وجه تلك الرواية ان التحلق مشروع في الحرم  
فيؤخر الى الحرم غاية ما في الباب ان الزمان يفوت والتأخير عن الزمان ايهن  
من ان يفعله في غير الحرم ووجه هذه الرواية ان الاحصار بما يمد فيفوت التحلق  
عن نساءه ومكانه جميعا في التزام احد هما حتى لا يفتوا جميعا وقال الحكم  
لمجيد الشهيد رحمه الله تعالى واذا وقف بعرفة ثم احصر لم يكن محصرا لانه قد  
فزع من حجة ولكنه يكون حراما حتى يصل الى البيت ويطوف طواف الزيارة  
وطواف الصدر ويحلق او يقصر وعليه ترك الوقت بالمرزولة دم ولترك رمي

شركة  
الذوكة  
www.dukah.net



لها رده والثاني لخلق دم والتاخير الطواف دم في قول ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه  
 وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ليس عليه لتاخير الملق والطواف  
 ومن امر مكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر وذلك  
 لانه لم يملكه اذ امكن من اركان الحج مما زله التحلل كما لو كان بغير مكة اما اذا  
 قد مر على احد هاتين الطواف والوقوف فلا يكون محصرا لان القادر على  
 الوقوف بهم حجة به فلا يثبت الاخصار والقادر على الطواف قادر على ان يتحلل  
 بالطواف فلا حاجة الى التحلل بالمهدي كقائمت الحج قال الشيخ ابو بكر البرزنجي  
 الله تعالى في ترجمته لمقتصر العمى وكل ويكل من الحج امكنه ان يتحلل من الحرم  
 بالطواف لم يكن محصرا لانه الذي يرضونه ليس محصرا لانه يمكنه ان يتحلل  
 بالطواف والدم بدل عضة التحلل اي من الطواف فلما قد رعى الطواف وهو طاهر  
 لم يثبت البدل وهو التحلل بالهدى وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين يحنفة  
 وابي يوسف يعني ان المستوع عن الطواف والوقوف بمكة هل يكون محصرا قبل  
 فيه خلاف بينهما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا يثبت الاخصار خلافا لابي  
 يوسف رحمه الله تعالى وسيأتي فيما ذكر القدر وسري في سفره المحقق الكرخي  
 قال ابن سماعه سمعت ابا يوسف قال لا يكون الرجل محصرا اذا دخل الحرم الا  
 ان يكون بمكة عند وعالم بمكة وبين الدخول الى مكة كما حال المشركين  
 بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين دخول مكة فاذا كان كذلك  
 فهو محصر وقال ابن الجعد اخبرنا ابو يوسف رحمه الله تعالى قالت سنان  
 با حنيفة رحمه الله تعالى هل اهل مكة اخصار قال لا قلت فان رسول الله  
 عليه الصلوة والسلام احصر بالمدينة قال كانت مكة اذ ذاك هرا

وهي اليوم دار اسلام فليس فيها اخصار والصحيح ما علمتكم من التفصيل  
 اي الصحيح من الرواية ان الممنوع عن الوقوف والطواف يكون مصرا بانفاق  
 اصحابنا واذا قدر على احدهما فلا يكون محصرا ومن امر الحج  
 وفائدة الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم الترفد فانه الحج وذلك لقوله  
 عليه الصلوة والسلام الحج عرفه فمن ادرك عرفه بلبيل فقد ادرك الحج ومن فاته  
 عرفه بلبيل فقد فاته الحج لما ذكرنا ان الوقوف يتم باليه اي الى وقت طلوع  
 الفجر من يوم النحر وقد ذكره في الفصل المتقدم على باب القران وعليه ان  
 يطوى ربيع ويتحلل ويقض من قابل ولادم عليه وانما يتحلل بافعال العمرة  
 لما عيها عن عمره وبن عباس رضى الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم قال ومن فاته عرفه بلبيل فقد فاته الحج فيحلل العمرة وعليه الحج سن  
 قابل ذكره الدارنظية والعمرة طواف وينبع يتحلل بهما وانما لا يجب الدم عليه  
 لان المكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان النبي صلى الله عليه وسلم  
 بين التحلل بالعمرة ولم يبين وحوب الدم فلو كان واجبا لئنه لمسا بين الحاجة  
 ولا يتحلل باحد موجبي الاحرام فلا يلزم دم كما اذا تحلل بجعل الحج ولا يلزم جعل الا  
 حلال قبل وضه ولا ارتكب شيئا من المحظورات ذلك يلزمه الدم كما لم يذكره وقال  
 نحن وان تقع يجب عليه الدم لانه تحلل قبل اوانه وجوابها ما قلنا ولان  
 التحلل حصل بانفعال العمرة فلا حاجة الى التحلل بالدم والمعمرة في حق نابت  
 الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما وذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه  
 الله تعالى وقال ابراهيم عن الاسود قال سألت عمر بن الخطاب رضى الله  
 تعالى عنه عن رجل فاته الحج قال يحل بهل نمرة من غير هدي وعليه الحج





من قابل ثم يفت زبد بن ثابت رضي الله تعالى عنه بعد ثلثين سنة فقال  
مثل قول عمر رضي الله تعالى عنه ثم اختلف اصحابنا في افعال العمرة التي يتحلل  
بها ذاك الحج فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يتحلل بها عن احرام الحج  
من غير ان يتقلب احرام الى احرام العمرة وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يتقلب  
احرام الى احرام العمرة لان الاحرام لا ادل والمؤذي افعال العمرة فيكون اللزوم  
احرام العمرة ولهذا رحمها الله تعالى ان افعال العمرة التي يتحلل عن احرام الحج فلا  
يتقلب الاحرام الى احرام العمرة ثم ان افعال العمرة لا يكون يتحلل بها واقعا  
عن احرام الحج ثم اعلم ان القارن اذا فاته الحج ادى عمرته الى ما لا تقفوت  
ثم ان عمرة الحري بضعات الحج ثم يحلق او يقصر ولا دم عليه لان التمتع  
بين النسكين ولم يوجد واذا كان متمتعاً ساق الهدى يطل تمتع ويضع  
بهديته ما شاء وليس على فائت الحج طواف الصدر انه مستوعب عقيب  
الحج ولم يوجد وهذه المسائل ذكرنا تكثير المفادلة وان لم تذكر في المتن  
ولان الاحرام بعهد ما انعقد صحيحاً بالطريق المخرج عنه الآله  
احداهم لنسكين وهذا اعتراض عن احرام العيد بغير اذن سيده حيث  
يحل بغير هدى ثم يجب عليه بعد العتق هدى الاحصار وقضاء حجة  
وعمره وكذا الحكم في الامة واذا احرام باذن سيدها يكره له التحليل  
ان حلل جاز لان المنافع مستحقة له واذا باع العبد بعد ما احرم بالاذن  
كان للمشتري ان يحلله لعدم الاذن منه خلاف لرفر رحمه الله تعالى و  
احتراسه ايضا عن احرام العمرة بحجة التطوع لان الزوج يتحللها بغير هدى  
وعليها هدى الاحصار وقضاء حجة وعمره وذلك لانها ممنوعة من

القول

الضلع الا باذنه وليس يحلها تحليلها ان يقول عليكم ولكن بارى ما يخطو  
الاحرام منزل من طهر ويطهرا بطيب او تفصيل او معاقبة بخلاف ما اذا حرم  
بحجة الاسلام ولا يحرم لها في بمنزلة المحصر ويتحلل يهدي لان التحلل هنا  
جائز وليس مستحق كما في الاحرام بعين الاحرام مما بان قال البيهقي  
الهم لمبيك ولم يقبل حجة او عمرة لا يخرج عن احرامه الا باحد النسكين بعمة  
احرامه فكذا هنا فيما اذا فاته الحج لا يخرج عن احرام الحج باداء العمرة لان الحكم  
اذا دار بين النسكين وانما يحد ما عين الاحرام في هذا لعمدة بتعيين العمرة  
فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر من حيث ان كل واحد منهما  
محلل للعمرة لا يعفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فعلها فيها  
واما الاقنوت العمرة لا تلزم بريد هذا التوقيف وقد اختلف السلف في العمرة  
في تقري الحج وكان عمر رضي الله تعالى عنه يهني عمها ويقول الحج في الاسبوع والعمرة  
في غيرها اكل بحكم وعمرتك والصحيح ان العمرة جائزة فيما بلاكمه بدليل ما  
روى البخاري رحمه الله تعالى في الصحيح باسناد ان رسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم اعتمر اربع عمرات في العقدة الا الذي اعتمر مع حجة واما كراهتها  
في خمسة ايام فهي مذهبنا وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كذا قال ابو يوسف  
البعدا في رمه الله تعالى ولما ساروا في اصحابنا عن عائشة رضي الله تعالى  
عنها لما قالت تمت العمرة في الستة كل الايام عدة ويوم النحر واليوم الترتيب  
وروي عن ابى يوسف رحمه الله تعالى قال لا يكره الاحرام بالعمرة يوم عرفة  
فيل الزوال لان ما قبل الزوال ليس بوقت لاداء افعال الحج والاعتراس  
الذهب ما ذكرناه وهو كراهة العمرة يوم عرفة قبل الزوال وبعده وعمرة

شركة  
الوكلة  
www.alukah.net



سنة وقال ان رفع اسمه الله تعالى فريضة لقوله عليه الصلوة والسلام الحجرة  
فريضة كغيره من الحج والتمساروي ابو عيسى الترمذي رحمه الله تعالى في جامعه باسناد  
الى محمد بن المنكدر عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
سئل عن الحجرة واجبة بي قال لا اذ ان تعثر بها هو افضل قال ابو عيسى هذا حديث  
حسن صحيح وسروى ابو بكر الرازي باسناد في شرح العجاوي الى سعيد بن جبير عن ابن  
عباس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحج جهاد  
والحجرة تطوع ولا يمسك غير موقت فلا يكون واجبة كطواف الشكر  
لانها عبادة بدنية يؤدي بالحرم غيرها كما في فانت الحج فلا يكون واجبة كما  
لنقطع فان قلت قوله تعالى وانتم والحجرة لله بدل على وجوب الحجرة  
لان الامارة للوجوب قلت لا دلالة فيه احلا لان الاتمام خلاف القرض ولا  
تقتضي وجوب الاصل لانه يصح ان يقال اتم الحجرة المأذنة والصلوة المأذنة  
لقول ان الاتمام يستعمل فيما بعد الشروع والاكلام لتأنيده لان الشروع ملزم و  
كلامها قبل الشروع ولا دلالة في الآية على وجوب الحجرة قبل الشروع فمن  
ادعى تخليه البيان والحجرات عمار وه معناه ان الحجرة مفردة اسمها الحج  
لان الفرض هو التقدير وقال في شرح التاويلات في تفسير قوله تعالى وانتم  
والحجرة واجبة عندنا ولكن ذلك ليس بمخصوص عن محمد وظهر من تعالى  
في كتاب الحج في مسلة السيفين الجور الا ان الحجرة ايها تطوع الثلاث  
الفریضة مع التعارض في الاثار لتعليل لقوله مفردة باعمال الحج وهذا  
لان الاصل في الدليل المتعارضة الجميع بينهما اذا لم يكن وقد ذكرنا في باب  
المتح وهو ما ذكره لقوله وصفة ان يبتدئ من الميقات بحرم

بالحجرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسبح ويحلق ويقتصر وقد حل من عمرته  
وهذا هو تفسير الحجرة لما خرج من بيان حج الانسان  
عن نقده وهو الاصل بشرح في بيان الحج عن غيره لانه كالسبح لان الاصل ان  
يكون بصرفه لنفسه لا لغيره الاصل في هذا اي في الحج عن الغير اعلم ان الانسان  
اذا صلا او صام او صدق او ادى بعمل آخر من اعمال الخير وجعل ثواب ذلك  
لغيره اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة لهم ان الثواب هو المكتسب  
وهي الله تعالى وليس للانسان تملك ملك الغير ولنا ما روي في السنن عن  
جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عمى بكسبين او قريظ  
اكسبين فلما وجههما قال اي وجهت وجهي الى قوله وان من المسلمين ثم قال  
اللهم مسك ولك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم دعى فقام بذلك فجعل  
الثواب بخيره يحوز الله عليه الصلوة والسلام حتى عن امته وما قالوه  
تعليل في معارضة الفرض ذلك يلتفت والقرن عظيم القربان والامح الذي  
فيه سواد وبياض ثم الجاح عن غيره ان ساء قال ليسك عن فلان وانته  
الكتب بالنية كما اقال الحكم الخليل الشمسية رحمه الله تعالى احدها باجر وكما  
قوله والآخرها بدلان من قوله بكسبين ويجوز ان يقال بان نصب يهما على  
تاويل فح لحدهما لان النسخة تدل على اللدخ عن امته من اقربوها  
نية الله تعالى وتسمى له بالبلد اعني شهيد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
بتسليم اد امر الله تعالى ونفوسه الى عباده واما بين الامهات امر شهيد  
الامة على نوعين امته دعوة واجابية وهم المؤمنون وامته دعوة اللجابه  
وهم الكافرون وذلك لان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان





معونا الى كانه لخلق وهم باجمعهم امه له الله عليه الصلوة والسلام صلى احدي  
 الثاني عن امر المؤمنين لا عن الكافرين لانهم لا يستحقون الثواب و  
 العبادات افوع اعلم ان العبادات لا تخلو اما ان تكون مالية كالصدقة  
 او بدنية كالصلوة والصوم او موكبة منهما جميعا كالخ اعني انه بدني له ثقل  
 بالمال اما المالية فيجوز فيها النيابة لان المقصود منهما النيابة قطع جز  
 من المال با داية الى الفقير بالنية وكذا يحصل بالتصدق ونائبة في جمع الدول  
 واما البدنية فلا يجوز فيها النيابة عند القدرة على فعلها لانه يتعلق با  
 لبدن وانما المال شرط ويجوز النيابة عند العجز نظر الى جانب المال كالم  
 كات كوة وهذا خارج الفرض اما في الفل فيجوز النيابة عند القدرة ايضا  
 لغيره واما الجهاد فلا يجب النيابة فيه اصلا لان الواقعة اذا حضرت الفرض  
 للجهاد على كل مسلم بعد ذلك كل ما يفعله بغيره عن نفسه لا عن غيره ثم الاصل  
 في جواز الخ عن الغير ما روي البخاري وصاحب السنن مسند الى عبد الله  
 عباس رضي الله تعالى عنهما قال كان الفضل رديف النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم فجات امرلة عن ختمه فجعل الفضل ينظر اليها وينظر اليه وجعل النبي  
 صلى الله تعالى عليه وسلم يصف وجه الفضل لا الشق الاخر فقالت ان زينة  
 الله تعالى ادركت اي يمتها كبره الا ثبتت على الواحدة فادج عنه قال نعم وذلك في  
 بجة الوداع وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وروى عن محمد بن حماد  
 نقل ان الخ يقع عن الحاج وهو المأمور والامر ولو غاب النعمة لم يزيله  
 الكفاة والقضاء اذا استند لاعل الامر فم ان الخ يقع عن المأمور ولو  
 عبادة بدنية كالصوم والجهاد فلا يقع فيها النيابة الا ان النعمة

انترض

قامت مقام الخ عند العجز لا الهناج حقيقة كالغدية في الصوم قامت  
 مقام عند العجز لا الهناصوم حقيقة وجه الظاهر ان الحاج ينوي عن الحج  
 عند الاحالة وهذا دليل على ان الخ يقع عنه لا عن الحاج والحديث صرح  
 بما قلنا لان تخممة قالت اناج عنه قال عليه الصلوة والسلام نعم واما  
 لزوم الكفاة والقضاء فليس ذلك باعتبار ان الخ عن الحاج بل باعتبار  
 ان النيابة صدرت عنه في حال احرامه وقياسه على الصوم والجهاد  
 لا يصح لورود الضم في الفرض وشرط العباس ان لا يكون الفرض ونفس الضم  
 الادلة الزكوة في حالتي الاختيار والضرورة اي في الصحة والمرض  
 في النوع الثاني اي في الصلوة لا يحصل به اي لا يحصل الغائب النفس بفعل  
 النائب المعنى الثاني وهو المشتقة بتقيص المال وانما قال المعنى الثاني  
 لان الخ مستعمل على معنيين الغائب النفس وتقيص المال فانتم اعتبار الخ  
 الاول عند العجز فتعين الثاني والشرط العجز الدائم اي شرط جواز  
 الخ عن الغير بسبيل النيابة هو العجز الدائم الى وقت الموت كالزمانة والهي  
 حتى لو قدر الحجج عنه بعد اداء المأمورين تأييدا كما في الشيخ الفاني اذا قد على  
 الصوم بعد اداء الغدية يجب عليه الصوم لان الخ فرض العبرة هذا دليل يكون  
 الشرط هو العجز الدائم بانه ان الخ لما كان فرض العبر وقد عدا ادية في اثناء  
 عمره وجب عليه الخ وجعل فعل النائب فيما مضى كاف لم يكن واليقال برعا هذا  
 الغليل الشيخ الفاني فان محور الغدية عن الصوم بشرط العجز الدائم  
 ايضا مع ان الصوم يسر بغير العجز لا نقول اذا فوات الصوم يستغرق  
 العوقضاء وان لم يستغرق اداءه لانه يجب عليه وقضاءه مادام حيا فان الخ





يفرض العزم هذه القيمة ثم ظاهر المذهب الى آخره وقد حققناه  
فيل هذا قال بعضهم في شرحه في هذا الموضوع يلج الفضل يقع عن المأمور  
لا اتفاق والامر ثواب النفقة وذلك خلاف الرواية الا ترى الى قال الحاكم  
الجيلي الشهيد في مختصر الكافي يلج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال و  
اذا حج البع عن نفسه فهو تطوع ثم قال وفي الاصل يكون الحجعة عن الحج  
قال ومن امره رحلان ان يلج عن كل واحد منهما حج فاهل حجتها  
في عن كياح ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الامر حتى لا يخرج الحاج  
من حجة الاسلام اعلم ان هذا الموضوع مرل فيه اقدام اثنين بين لم  
يقموا كلام المصنف رحمه الله تعالى وقالوا المطابقة بين الدليل والمدلول و  
لا يوافق التعليل المدعا ولكن هو تحليل حكم غير مدكور ثم قالوا ونفري الكلام  
ان يضمن النفقة لانه خالفها وانما لا يضمن النفقة انا وافق امر الامر لان الحج  
جسئذ يقع عن الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وبعها قد خالف  
فلا يقع الحاج عن الامر بل يقع عن المومر وهذا حاصل كلامهم فانقول  
ليس البروكي المذنب ولو سكتوا في هذا الموضوع لكان اولى بل المطابقة  
حاصلة بين الدليل والمدلول بان يقال يبي عن الحاج اي الحج يقع  
عن الحاج وهو المأمور ويضمن النفقة لكل واحد منهما ان اتفق  
من ثلها لان الحج المؤدى في هذه الصورة يقع عن الامر من وجه  
بدليل ان الحاج لا يخرج من حجة الاسلام ولكن كلوا احد من الامر  
بان يتصل له الحج ولم يأمورا لاشارك فلما تفرق عنهما جميعا خالف  
الامر فوقع الحج عن الحاج النفقة لوجود مخالفة تلخيصه ان يلج في هذه

الصورة من وجه بضع المأمور باعتبار مخالفة ولهذا لا يخرج الامر عن  
حجة الاسلام ومن وجه الاسلام ومن وجه يقع الامر من حيث قطع  
المسافة وتعيين النفقة ولهذا لا يخرج المأمور عن حجة الاسلام ايضا  
وقد صرح الامام العتبات وغيره في شرح الجامع الصغير ان يلج يقع  
عن الامر من وجه وعن المأمور من وجه فلا يخرج حجة الاسلام لا  
الامر ولا المومر والمصنف رحمه الله تعالى اشار الى هذين الوجهين  
ايضا حيث قال اوله النبي عن الحاج الى الحجعة عن الحاج ثم قال يقع عن  
الامر يعني يقع عن امره وعن وجه ذلك من وجه آخر فانهم و  
انما قيد بالامر في مسألة الكتاب لانه اذا ادى الحج والعمرة عن رجلين  
او عن احدهما بلا امر يصح لانه في الحقيقة جعل الثواب للغير ولا  
يمكن ان يتعد عن امره احد هما بعد ذلك اي لا يمكن ان يجعل الحج الذي اهل  
به المأمور عن امره جميعا عن احدهما بعد ان دفع لنفسه وذلك لانه ملزم  
علا وجه المأمور به وقع عن نفسه فيبعد ذلك لم يكن احد الامرين اولى  
من الآخر لان يلزم المأمور وتضمن النفقة بخلاف ما اذا اهل عن امره عن  
رواية ابي حفص رحمه الله تعالى حيث يكون له شئ يحصل عن الجهتين سائفة وكذا  
اذا اهل عن احد ابويه عن رواية ابي سليمان لا ذلك بسبل التبع بحكم الامر  
ان يحصل الثواب لاعد الامرين او لهما جميعا وان اهتم الاحرام بان تؤى عن  
احدهما غير عين وهذا هو القسم الثاني من مسألة الكتاب لانه القسم الاول  
ان يسر بالحجة عنهما جميعا والقسم الثاني ان يسرى بالاحرام عن احدهما منهما  
وفيه قسم آخر وهو ان يجعل بالاطلاق من غير ذلك المجموع عنه معيناً و





بمهما اصاب العقم الثاني فلا يتخلف اما ان معنى فيه على الابهام اربعين احدها  
قبل المعنى فان معنى يكون الحكم فيه كما في القسم الاول ان عين قبل المعنى فيه  
اختلاف فعند ينسبته ومحمد رحمه الله تعالى بيع استحبنا وعند ابي يوسف  
رجعه الله تعالى لا يبيع بل يكون مخالفا قياسا وجه القياس الكل واحد منهما  
اره بالتعين وهو باهتام الاحرام عن احدها صار مخالفا لان الابهام بخلاف  
التعين فوقع عن نفسه كما اذا نوى عنهما كما افادته رجعت كل واحد منهما  
بشراعه بكذا فاشتره لاحدهما غير عين يقع الشرط لهما سور اذا اراد ان  
يعين احدهما لا يبيع فكذلك هنا ولا يرد على هذا ما اذا احرم رجل عن الابهام  
من غير تعيين حجة ولا مرة فانه يبيع ان يعين من الحجة والعبرة بما شاء ان يبيع  
من له الحق معلوم والمثلزم محمود وهذا من له الحق محمود وبينهما يكون  
ولهذا يبيع الاثر بمحمول لمعلوم ولا يبيع الاثر من معلوم المحمول بخلاف ما  
اذا احرم عن احدا بوجه حيث يقع وان كان من له الحق بمحمول لان ذلك ليس  
بحكم الامر بل يبي شرط الامتثال ووجه الاستحسان ان الاحرام ليس بنفسه  
بنفسه بل هو وسيلة بقصد منه الاداء ولهذا يبيع قبل الشئ يبيع والاحرام  
اليهم صالح لان يقع وسيلة الى ادائه بواسطة التعيين فاذا عين احدهما بعد  
اذ اهل عن احدهما جاز فاكتمت بالاحرام اليهم بشرط والشروط على اي طريق  
جد يحصل المقصود كما ان القضاء لاجل التبريد يجوز في الصلاة وان كان  
يملك التعيين في الابتداء فيملك التعيين في البقاء كما اذا احرم عن احدا بوجه  
ثم عين احدهما يبيع يؤيده انه لو احرم باحد النكيتين عن المنفعة الابتداء  
معينا يبيع فكذلك اذا اهتم ممن عين في حالة البقاء فكذلكا تخفى فيه التام

ما كان بمكة في الابتداء بخلاف ما اذا اهد عنهما تخمين احدهما حيث لا  
يبيع لان الحجة الوحيدة لا يبيع عنهما ابتداء فكذلك المبيع لغيبه بقاءه  
ذاك لا يهدا وصحت ابتداءه يقع لكل واحد منهما بعض الحجة والمأمور  
هو ايج التام لا بعض الحج فوقع عن نفسه والذي قاله ابو يوسف رحمه  
الله تعالى يبطل من اولى الحج واحرم لشيئ غير معين لمرجعه جها والوجه  
عن مثله الشرط قالوا الاربعة بينهما وانما الربعية فيما اذا اطلق لشرط  
الله يتعين بحكم التقيد فاما اذا اهتم يتحمل ان يبصر مخالفا لاداء بمنزلة الاداء هنا  
واما لقيم الاخر فليس فيه نص عن اصحابنا اي عن ابي حنيفة والي يوسف  
ومحمد رحمه الله المتقدمين وقال فقرو الاسلام البيهقي وغيره يجب ان يبيع  
التعيين بالاجماع عاذلك اي على الابهام احدهما اي احدا لغيره فكذلك اي  
يبصر مخالفا وهو القياس اي قول ابي يوسف بخالفه اي يحتمل مخالفا للتعين بخلاف  
ما اذا لم يبين حجة او عهدة متصل بقوله والابهام بخالفه وببانه ما امر لان  
المعلوم هناك محمود اي صهيما اذ لم يبين حجة او عهدة ومن له الحق معلوم  
مثل ذلك صحح كما قال بطلان عاين فيهما وهو المحمول من له الحق اي فيما اذا  
لم يعين احدا لغيره وصل ذلك لا يبيع كما اذا قال لحدث كما على الف درهم وبان  
مرفا كتبه به اي بالاحرام اليهم وببانه مرفا بخلاف ما اذا ادى الاعمال  
على الابهام متصل بقوله فاكتمت به بشرط يعني اذا اهد عن احدهما تخفى  
احدهما قبل المعنى صح عينه بخلاف ما اذا عين احدهما بوجه المعنى حيث  
لا يبيع لان وجد الاداء لم ينق المودعي بمحمد للتعين لانه يوم المأمور قضاء  
مخالفا قال فان امره غير صيان يقرن عنه فالزم على من احرم اعم





ان الدماء في باب الحج على ثلاثة انواع نفع منها يجب جزاء على الجنابة كدم  
للمجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس الخيط والطيب ودم مجاورة  
المنقاة بغير احوام وذلك كما يجب على المومنانة تغلق بفعلها وجنابته وانه  
المجروح عنه اذ لم يفرغ ولم ياذن في اسباب الكفارة ونوع منها ما يجب بشك  
لدم المنقاة والقران ان ذلك على الحاج لانه وجب شكر الجميع بين السكين و  
قد حصل الجميع من المامور يجب عليه كدم الجنابة ونوع آخر ما يجب مؤنة  
لكرم المصدا فقيهه اختلاف قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يجب ذلك  
في مالي المجموع عنه لانه اوقفه في هذه الوطية فيجب عليه كذا من كنفقة  
الرجوع وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يجب على المومنانة ان تدم الاحصاء للقران  
ولم يذكر القدر مري رحمه الله تعالى في شرحه خلاف ابو يوسف رحمه الله  
تعالى وقد ذكره في شروح الجامع العيين والمحصل ان جميع الدماء في  
مال الحاج الا دم الاحصاء فانه في مال المجموع عنه يهدده العتري  
بنتمة التوفيق عنه اي عن المامور وكذا ان امه والحدان الحج  
عنه والآخران يعتم عنه واوتاه بالقران فالدم عليه اي على الاله  
واما قيل بالاذن لانه اذ لم يوجد الاذن منهما بالقران ومع هذا فربما  
للمامور البيع ويكون مخالفا عند ابو حنيفة رحمه الله تعالى لان الامر يقع بغير  
يتصرف جميعه الى احد السكين فاذا صرف الى الحج والعمرة يجوز ولكن يقع  
على ما روي عن ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان من حج حسن لم يمت اعتم  
عن نفسه ما جاز لم يحصل المقصود وهذا عند ابو حنيفة ومحمد رحمهما  
الله تعالى اي وجوب الدم على المومنانة عند احصاء المامور عندها وهذا

الشرطي ضربا متلادا الاحرام والضيعة اليه وعليه راجع الى الحاج ثم  
فيل هو من تلك مال الميت اي دم الاحصاء تعتبر من الثلث لانه ضل كما  
لولا كونه ماله والمؤاد من الصلوة ما لم يكن في مقابلته عوض مالي وقيل من  
جميع المال لانه دين له مطالب من حمة العباد وهو المامور معناه اذا جامع  
قبل الوقوف اي معنى قوله يفرض النفقة وهذا لان المامور به هو الحج  
اي صبحه بالجماع قبل الوقوف يفرض الحج يفرض النفقة لانه اذا اختلف  
ما اذا جامع بعد الوقوف حيث لا يفرض النفقة لعدم صلتها بالحج لكن يجب  
الدم على المامور في ماله لانه هو الذي في عن اختيار وهو المراد بقوله لما  
ما بيننا وما قلنا قال ومن اوصى باث الحج عنه فاجمعه رجله فلما  
بلغ الكوفة مات اوسرقت نفقة وقد انفق المصنف الحج عن الميت من  
موتله بثلاث ما يقع اي قاله جامع الضمير والجماع بعث الرجل الحج والوفاء  
قال بلغ الكوفة لان محمد رحمه الله تعالى وضع المسئلة في كثر اساني وقيد  
انفاق المصنف انفاقي ولكم في انفاق الثلث والسدس كذلك ثم اعلم  
ان الكلام هنا في موضوعين في اعتبار الثلث وفي مكان الحج يقع كل منهما  
اختلاف اما الاول فقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في من لث ما يقع  
من المال والاع من الذي يقع من الثلث الاول ان كان يقع منه ثلثي هذا  
على تقدير الايصاء بان يقع عنه بالثلث اما اذا اوصى بالاع من الثلث  
الاسويان يقع عنه بالثلث ولم يذكر شيئا فقيهه اختلاف بينهما قال  
ابو يوسف رحمه الله تعالى يقع من الثلث الاول مع الثلث من المال المفروض قال محمد  
رحمه الله تعالى يقع من المال للفرضان يقع ولا يبطل العزيمة لمحمد رحمه الله





قال ان فحة الوصي كقصة الميت فلو افرز الوصي نفسه ثم ملك المال الرقيق  
بطلت الوصية فكذلك افرز الوصي والي يوسف رحمه الله تعالى ان جعل الوصية  
لثلاث للرجل فوجب بطلانها ما بلغ منه والي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان قسم  
الوصف كقصة الموصي اذا امتدت وهذا لم يقع القسمة والا فوازلها انما تقع اذا  
اصرف المال المدفوع الى الوصية الذي سمي وهو الرجوع ولم يصرف حضا وكما لم  
يقرب بقية بقية الوصية من ثلث الباقي حضا كما اذا وصى بالثلث لرجل  
وافرزه الوصي بوث به يدين انسان بملكه في الطريق واما الثاني فقال ابو حنيفة  
رحمه الله تعالى يعتبر مكان الوصي فيبطل الرجوع منه وقال لا يعتبر المكان الذي  
مات فيه المامور فيبطل الرجوع منه وهو استحسان وذكر ابو سليمان في بعض  
سبع لجام الصغار عن الحنيفة رحمه الله تعالى انه اخذ بالقياسية هذه الثلث  
لعمان القدر الذي حصل من الخروج معتبر فلم يبطل بالموت لقوله تعالى ومن  
يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدرك الموت فقد وقع امره  
الله فلهما وقع معتدا اعتبر الرجوع من حيث مات المامور والي حنيفة رضي  
الله تعالى عنه قوله عليه الصلوة والسلام كل عمل ابن ادم يقطع بموته  
الاثنان ولد صالح يدعوه وعلم عليه الناس ينتفعون به وصدقته جارية  
وفي السنن مسند الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه في كتاب الوصي عن  
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من نكح  
اشياء صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعوه فممن ان القدر  
الواقع من السفر لم يقع موته بل في حق الاحكام الدنيا ولان خروج جبه لم  
يقع على موثقة الامر لانه امره وصار كانه لم يخرج واجمعوا ان من اوصى

بان الرجوع عنه والموصى مات في وطنه او في غير وطنه ولكنه كان خارجا الى غير  
سفر فانه الرجوع عنه من وطنه لان الوصية تصرف الى ما فرضه الله تعالى في  
الاصل وقد فرضه من وطنه ولهذا قال محمد بن حنيفة رضي الله تعالى عنه في خراسان مات  
بمكة فاوصى ان الرجوع عنه من خراسان ولكن قال هشام بن ابي يوسف  
رحمهما الله تعالى في مكى قدم الرمي فوات فاوصى بكمه قال الرجوع عنه من مكة  
لما قلنا بخلاف ما اذا اوصى بان يقرن عنه من الرمي لانه اقرن اهل مكة  
لما قلنا وقال اصحابنا في الميت اذا لم يبلغ وصيلة الرجوع يدع عنه من حيث  
بلغ بخلاف الحي لانه يمكن الرجوع اليه فيحصل الاستدراك والميت لا  
يمكن الرجوع الى امر له فينقض وصيته بها يمكن اما الاول وهو اعتبار الثلث  
والثاني بطلت الوصية وان لم يبق من المال المدفوع بطلت الوصية كقصة ابي  
كعبين الموصى واما الثاني وهو اعتبار مكان الرجوع ان الموصور الثاني من  
اي موضع الرجوع من موضع مات فيه المامور الاول ام من موضع الوصي  
والاصل الاختلاف في الدين الرجوع بنفسه يعني ان الانسان اذا خرج خارجا فوات في  
بعض الطريق فاوصى بالرجوع قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى عن وطنه وقال  
من موضع مات فيه ذكرنا الاختلاف فيما اذا سار المامور بالرجوع في بعض الطريق  
ثم مات وقد بيناه قال ومن اهل بكة عن ابي يوسف يخرج به ان يجعلها  
عن احدهما وذلك لانه يجعل الثواب للحدتها وانما يجعل الثواب  
للحدتها وانما يحصل الثواب بعد الاداء فيلغو وصية منهما قبل الاداء فيبعد  
ذلك اذا جعل ثوابا للحدتها بما جاز وكذا اذا جعل لهما جميعا بخلاف  
ما اذا اهل المامور بكة عن ابي يوسف حيث لا يجوز ان يجعل عن احدهما









لأنواع الأرقاق فيغلف موجه وقال في الثاني في تحليل وجوب  
البدن في طواف البيت لأنه أعظم نبيج جيو نقصان بها بالبدن المهار  
المساوت ويجوز الأكل من الهدى التطوع والمتعة والقرآن المدم لك  
والاصل فيه ما روي صاحب السنن في الحديث الطويل باب ما زاد الوجوه في  
مجد عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال كان جماعة الهدى الذي  
قد به على رضى الله تعالى عنه من اليمن الذي يليه النبي صلى الله تعالى عليه  
وسلم من الهدى المدينة مائة فتخو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
بيده ثلاثا وستين واحد علينا عن مائة يعني ما يقع وانسرك في يديه  
ثم توكل بيده تيفعة فجعلت في قدر فطجحت فاكلها من طها وشربا  
من مرقا فلم ان دم الشك يجوز اكله وكان رسول الله صلى الله تعالى  
عليه قارفا ولو كان دم السادة ونقصان لم ياكله عليه الصلوة والسلام  
ولان دم الشك يجوز الأكل منه كالأصحية ويستحب ان ياكل منها الماروا  
اي لما صح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اكل من لحم هديته وانتم في  
منها لأرادة الهدايا اي من هدى التطوع وهدى التمتع وهدى القرآن  
بعض الشئ منها بالتينية اي من هدى التطوع وهدى التمتع والقرآن  
واحد وكذلك يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في بعض ما يقع  
يتصدق ويقطع الثلث ويدخر الثلث ويجوز الأكل من بقية الهدايا  
ويشبه مثل سلة الكفارات والنذر وهدى الاحصار وهدى التطوع اذ لم  
يبليج محله اما ان يبلغ هدى التطوع محله فيجوز منه الأكل وقد صرح بالقرن  
في شرح الطحاوي والمراد من المذكور من الهدى التطوع في الثاني في قوله

ويجوز الأكل من هدى التطوع هو الذي محله والاصل فيه ما  
روى في السنن عن شام بن عروة عن ابيه عن ناجية الاسلمى رضى الله  
تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث معه يهدى فقال  
ان عطف مني انسي فاحوه ثم اصبح نعله في دمه ثم حل بينه وبين الناس  
وفي رواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال لم النبي صلى الله تعالى عليه  
وسلم ولا تاكل مما انت ولا احد من اصحابك والمراد من النخل القذارة  
وراجية بين جذوب الاسلمى كان نارا في بيبي سلمة وصات بالمدينة  
ويقال في رهر محادية وشانقوب بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
كذا قال بين شاهن في كتاب المعجم وقال بن سعد استعمل رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم على هديته حين توجه الى المدينة وانه ان  
يقض مما الى ذى الحليفة واستعمل ايضا على هديته في حجة الوداع ولا  
يجوز هدى التطوع والتمتع والقرآن الا في يوم النحر الا في شرح الاقطع قال  
السائغ اذ الحرم جاز الذبح ولما في هذه التمتع والقرآن فكلوا منها واطعموا  
البائس الفقير ثم ليعقنوا فقنهم واليهائس الذي ناله يؤس اي سدة  
في الفقر والتفت الاخذة من الشارب وتقليم الاظفار ونفض الابط وحلق  
العانة والغنم من الشعر كان كخروج من المعول الى الاحلال وجه الاستدلال  
بالآية ان الله تعالى عطف قضاء التفت على الأكل من بهمة الاغنام التي  
نحروها وفضلها التفت تحتص بيوم النحر فيكون النحر كذا كروى البخاري  
باسناده الى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن حفصة زوج النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم انها قالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما نشان الناس





خلق لعمري ولم يحلل انت من غيرك قال ابي لبيدت راسي وفلت هليل  
ولا احصل حتى اتخو فعلم بهذا ايضا ان التخرم يخص بيوم التخرم ولا يجوز  
قبله وهذا لان الحرام عن الحج انما يكون في يوم التخرم وقد جعل رسول  
الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو فوقه الى وجود التخرم فاتفق ان لا يجوز  
قبل يوم التخرم والله دم لسك وجب شكر النعمة للبحر بين السكين وذلك  
انما يكون بعد تمامه والتمام يوم التخرم فيكون الدم مختصا به والله دم لم يرب  
لنقصان وللبناية يختص بيوم كرامة كالاختصاص واما هدي التطوع كذلك  
عاما ذكره الله ويرى رحمه الله تعالى لانه دم فريضة كدم المتعة وقاله الامم  
يجوز قبل يوم التخرم ان القرية في يدي التطوع بوصول الى الحرم فلا يشترط  
الزمان اما ذكر يوم التخرم هو افضل والحاصل هنا ما ذكره في شرح الطحاوي  
وقال الدماء على لثمة او حلة في وجهه يجوز تقديمه على ايام التخرم لاجتماع  
بعد ان حصل الذبح في الحرم وهو دم الكفارات والمنى وهدى التطوع  
وفي وجهه لا يجوز ذبحه قبل يوم التخرم وهو دم المتعة والقران والاشحية  
وفي وجهه اختلفوا فيه وهو دم الاحصاد فعند المحيضة رحمه الله تعالى يجوز  
تقديمه وعندهما لا يجوز تقديمه فاذا وجد ذلك اى ببيع الهدايا الى  
الحرم ويجوز ذبح بقية الهدايا في اى وقت شاء وذلك لا يطلق النفس  
بيان ان الله تعالى قال في جزاء الصيد يحكم به ذوا عدل منكم هديا كريمة  
خصه بمكان دون زمان ولان رملة الكفارات وجبت جبر النقصان  
وقد حصل النقصان قبل يوم التخرم فيكون الجواز قبله ايضا بل التخيير  
افضل لتدارك النقصان ولانما وجبت على وجه الكفارات فلا تختص

يوم التخرم كسائر الكفارات من الصيام والاطعام ورميا السنة ويرى يجوز  
ذبحها قبل يوم التخرم ان الشرح ما حلف برزمان قال ولا يجوز ذبح  
الهدايا في الحرم اى قال القدر ويرى رحمه الله تعالى اعلم ان في ذبحة  
السنة خلافا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يجوز ذبحها في غير  
الحرم وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز الا في الحرم قياسا على  
الهدايا والاصل فيما قوله تعالى ثم حملها الى البيت العتيق وقوله  
تعالى هديا بالغ الكعبة ولذا ان اجاب العبد موثرا بايجاب الله  
الله تعالى وقد اوجب على نفسه مطلقا عن المكان فيجوز على اطلاقه  
بخلاف الهدي فان يدل على النقل والمكان الذي ينقل اليه الهديا  
نقرا الى الله تعالى هو التخرم والله الاولى وردت في دم المتعة و  
القران والثانية في جزاء الصيد دون الذم قال في شرح الطحاوي  
وان ذلك حل في غير الحرم ويقصد ذبحها على الفقراء جارحين بنه  
في قول المحيضة ومحمد رحمهما الله تعالى عند ابو يوسف لا يجوز  
قال عليه الصلوة والسلام منا كلها ثم وجب ذبح مكة كلها من  
الخارج جمع البع وهو الطريق الواسع بين الجبلين ومروى صاحب  
الشي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
قال منا كلها من غير ويحرم ان يصدق بها على مساكين الحرم و  
غيرهم خلافا للشافع رحمه الله تعالى اذ اذبح الهدايا في الحرم وقصد  
لمكرها على غير مساكين الحرم جاز عندنا خلافا للشافع رحمه الله تعالى  
له ان المقصود التوسعة على فقراء مكة ولنا قوله تعالى وكلوا منها



والمعروف بالناس الفقير بيانه ان الله تعالى لم يخص خفيرون فقير بخا القرية  
على كل فقير عملا باطلاق النض لان الصدق قرية مفهومة في كل مكان على  
كل فقير بخير الصدق لم يهدى عاقرا لمكة وغيرهم بخلاف الذبح فان  
لم يضره قرية الا في مكان مخصوص قال ولا يجب التعريف بالهدايا بل  
لقد ويرى رحمه الله تعالى ولا يجب الاثبات بالهدايا الى عرفات وذلك لان  
الهدى لا يدل على ذلك بل يدل على الشغل الى الحرم ليتقرب منه قال الحكم  
لجليل السعيد رحمه الله تعالى وان عرفته مدي المتوة فهو حس وان  
تركه لم يضره وانما قيل مدي المتوة لانه دم نسك يستحق فيه الشهير بخلاف  
دمه الكفارات يستحب الانقاء والستر لان سميما كجناية ولان دم المتوة  
دم نسك مختص بيوم النحر فما لا يحد من يحفظ الى ذلك الوقت فيأتي به  
الى عرفات بخلاف دم الكفارات فان تقدم به ما جاز على يوم النحر لانهما  
بجمل النقصان فلا يحتاج الى التعريف على ما ذكرنا انبأه الى قوله لانهما  
وجبت بغير النقصان كان التعميل هما اولى الانتفاع بالنقصان والا  
فضلة البدن النحر وفي البقرة والغنم الذبح اما في البدن فلقوله فضل لوك  
والنحر النحر واما في البقرة فلقوله تعالى ان تذبحوا بقرة واما في  
الغنم فلقوله وقد بيناه بين عظم والذبح ما اعد للذبح قالوا ان البقرة  
منه في الآية الكثر والانه ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في  
حديث جابر رضي الله تعالى عنه انه عليه صلوة والسلام بتوبيده فلا  
وسين بدنه وامر عليا رضي الله تعالى عنه فتم ما بلغ وفي حديث جابر  
قال لكانا نتمتع في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين النقرة من

سبعة

سبعة مشترك فيما ولان المقصود وهو الرقيق بالحيوان وذلك فيما قلنا  
ولو ذبح الابل ونحر البقرة والشاة جاز لحصول المقصود من الزكاة وهو  
انها الدم الا انه بكرة لثرك السته ثم انشاء نحر الابل في الهدايا قايما  
اطمئنتها واي ذلك فعل الحسن والافضل ان نحرها قايما ما وروي البخاري  
في الصحيح عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
تجربته سبعة وبدن قايما وضحي بالمدينة كتبين الحين اقر بين  
ومر اي ايضا فيه باسناده الى مزيا بن جبر قال رايت ابن عمر رضي الله  
عنهما في رجل قد نأخ بدنته بنحرها قال اعلمها قايما ما مفيدة  
سنة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وروي في السنن في حديث جابر ان  
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واحياه رضي الله تعالى عنهم كانوا يخرون  
البدن معقولة اليرى قائمة على بقي من قواهما والاولى ان يتولى وبما  
بنفسه اذ كان يحس ذلك ان ذبح الهدى يا وذلك اشارة الى الذبح وهذا المار  
ويان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تجريدة فلا توستي بدنه واما اذ لم  
ينحرفوه غيره لانه لا يلزم تعذيب الحيوان او جعله ميتا اذى بنقر الحيوان  
قال ويتصدق بجلدها وحضامها ولا يعطى اجزاها مما ومما والجلد  
جمع لجل وهو يلزم يلزم على الالبية والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في الف  
الجزر والاصل فيه ما وروي البخاري في الصحيح مسند الى عبد الرحمن بن ابي  
ليلى ان عليا رضي الله تعالى عنه اخبره ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقوم على  
بدنه وان تقسم بدنه كحما لحمها وجلودها وجلدها ولا يعطى في جزاء  
نما والقرارة بنعم لقيم كذا عمل الجزار ومن ساق بدنه فاضطراب كونا

www.dukah.net



وكما وان استعين من ذلك لم يكن كما لانه جعلها حاصلة له تعالى والاصل فيه ما  
صاحب النبي باسناده الى جابون عبد الله رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يقول انهما يعرفان اذ الجيت البها حتى تحذ  
لها في خدمان ركوبها لا يجوز من غير ضرورة لان قال اذا الجيت البها وهو تابل  
ما روي ابو هريرة رضي الله تعالى عنه في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
مر اى رجلا يسوق بدينه فقال اركبها فقال له ما بدينه فقال اركبها فقال  
لها بدينه فقال اركبها ويملك في الثالثة اوطى الثالثة بيانه ان الرجل كان  
مضرا الى الركوب بدليل قوله ويملك لانهما كلمة يستعمل في موضع الترحم  
وفي الجامع الترمذي في رواية السنن قال في الثالثة او الرابعة ويكاد ويكاد  
وان كان لها البن لم يجعلها وذلك لان الله تعالى فلا يجوز ان يعرف  
بعضها الى حاجة نفسه وينبغي ضربها بالماء البارد لينقطع اللبن دفعا للحر  
فلو حلب اللبن يتصدق به كما يتصدق بالصومف والولد ولو عرف  
بنفسه في اللبن فمن مثله او قيمته يتصدق بذلك هذا اذا كان قريبا  
من وقت الذبح اشارة الى قوله لم يحل ما منه اى وقت الذبح كيلا يفرح  
ذلك بما اى كيلا يفرح اللبن بالسنة وان صرفه اى صرف اللبن لانه  
مضمون عليه اى لان اللبن مضمون عليه ومن ساق هديا يعطى  
فان كان نطوعا على غيره عطف اى علك وهو من باب علم وانما يلزم  
سنى آخر لان القرية تغلت لعق فلا يلزم سنى آخر كما اذا اذ ان يصدق  
بدرهم معينة فملك قبل صرفه الى الفقراء فلا يلزم سنى آخر كما اذا اشترى  
الفقير سائة لا اشترى فملك قبل المعينة لليلزم نشاة اخرى لان الواجب كان

العين لاني الذمة بخلاف ما اذا كان الهدي عن واجب فوجب يلزم اقامة  
غير مقام لان الواجب في الذمة لاني العين فالحق في الحرم لا يسقط  
عنه ما في الذمة فلهذا غيره كما اذا اغول درهم الزكاة فملك قبل صرفه  
الى الفقير يلزمه اخراجها ثانيا وان اصابه عيب كغيره قيمه غيره مقام  
واراد بالعيب الكثير ما يكون مانعا في الاضحية واما قيمه غيره مقام لان  
الواجب في الذمة والموجب بهذه الصفة لا تجرى عن الواجب فلا يلزم غيره  
ويضع بالموجب ما شاء لانه كان عينه الى جهة فبطلت عقار الى مكة واذا  
عطبت البدنة في الطريق فان كان نطوعا حرها وصعب عليها بدنها و  
ضرب صفة ستمها ولم يأكل هو ولا غيره من الاعتياد وليس زاد بقوله  
عطبت اى قربت الى الملاك بدليل قوله نطوعا حرها والاصل فيه حديث نا  
جيه وقه ذكرناه عند قوله ولا يجوز الاكل من نفسه الهدايا وفي بعض  
النسخ وضربته بتدبير الضمير اى بدنها وذلك صح وفائدة ذلك  
ان يعلم الناس انه هدي يباكل منه الفقراء دون الاعتياد اى فائدة  
صح العقل اى القدرة بالدم وضرب صفحة ان تمام به اعلام الناس بان  
المخور هدي جزاء السبائح والجوز اليم الذي ياكل السباع والكلاب  
واجبة اقام غيره مقامها وضع بها ما شاء عطف على قوله فان كانت  
نطوعا وذلك لما قلنا ان الواجب في الذمة فالحق يدعى الهدي في الحرم  
لا يسقط عنها فضليه اقامة غيره مقامها لان التي قربت الى الملاك لم  
يجز عن الواجب ويضع بالها لك ما شاء للمالك ويقدر هدي النطوع  
والنعم والقران قوله تعالى والله يقدر دم الاحصار والدم لهما بالحق





ما ذكرنا عند قوله ولا يجب الغريف بالهدايا وهو ان التتمير يلقى دم  
السك دون دم الجنائيات و في التقليد تنهيه اظهاره وتتميره والعمير  
في الموصوفين راجع الى السك فيلحق به اي ضيق الظهار والتتمير يدم  
السك فيلحق بجنسها اي يلقى دم الاحصار بخمس دماء الجنائيات للرجاء  
كبي يخفى لا يقبل هو كما ان التقليدي فان قلت روي ان النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم قلده هدايا الاحصار قلت جوابه كان قلدها للمتوفى فلا  
احصر بقت كما كانت تبعث الى السك على حالها ولا يسن تقليده عند  
اي تقليد اشارة وتدبير الصمير على تاويل الهدي لعدم الفائدة بيا ناة  
للكون مية بل يكون معها صاحبها يحفظها بخلاف الابل والبقر فانها عليان  
فلو لم يقبلها كان ينالها اي يد الشركين فقلدها ناصلة لهما عنهم وفيه  
خلاف الشافعي رحمه الله تعالى وقد بيناه قبيل باب القران وهو المود  
من قوله على تقدم اعلم ان من عادة المصنفين انهم يد كرون  
في آخر الكتاب ما سئد و يذم من المسائل في الايواب السالفة في فصل  
على حدة وكثير اللغات و يقولون في الاول مسائل مشهورة او مسائل  
متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل في الايواب امس عونة اذا  
وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجر الوهم والقياس  
ان لا يتوهم اعتبارها بما لو وقفوا يوم التروية وهذا من خواصها  
الصفو اما علم ان وقت الوقوف بر فوات ما بين الزوال من يوم عرفة  
وهو اليوم التاسع من ذي الحجة اي طلوع الغر من يوم النحر فاذكركم  
وقوف في هذا الوقت فقلنا ذلك الخ والاضف فانه الخ ويحمل بالتحال

الجرة

الجرة ويقضي الخ من قابل وقد سمي بيانه بعد ذلك ان يقولوا في يوم  
وشهد اليهود ان ذلك اليوم يوم النحر لاجلهم استحسانا وجه القياس ان الوقوف  
عبادة بمكان وزمان فلا يجوز دفن غيره وقتها كما اذا شهدوا انهم وقفوا يوم  
الزوية حيث لا يحرم ووجه الاستحسان وجدان احدهما ما روي في الجامع الترمذي  
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الصوم  
يوم يصومون والقطر يوم تقطرون والامني ضحى يوم تصفون وفيه  
عن الزهري رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال و  
انظروكم يوم تقطرون واصحاكم يوم تصفون وهذا عند الاشتباه لان  
الاحرام زعن كخطاء متعذر فينقط التكاليف فيجوز وقت الصوم والقطر  
والامني ضحى ذلك اليوم الذي يجتمعون فيه الوجه الثاني ان هذه الشهادة  
ليست بمقبولة لغيرها مع الشك لان معناها انهم لم يجوفات عنهم الوقوف  
فلا تسمع الشهادة لان البتة اركم يمكن وليس فيه القناع الغتة بخلاف  
وقوف يوم التروية فان التدارك منه ممكن بان يقفوا في اليوم الثاني و  
لان تاحوا المقدم له نظير في الشرح وهو معقول المعنى كما في قضاء الصوم و  
والصلوة فيصحبهم الوقوف يوم النحر بخلاف تقديم المؤخر فانه لا نظير له  
الشرح فلا يجزئهم الوقوف يوم التروية ويقال له نظير ايضا الا ترى ان صلاة  
العصر تقدم عن وقتها يوم عرفة لانا نقول ذلك امر مستحب بخلاف القياس فلا  
يقاس عليه غيره وهذا لانها لان الوقوف وعلا امر لا يدخل تحت الحكم  
وذلك لان الخ ليس من المأزعات ومضار كما نهم عند وابانه لم يصل فلا يجب  
فالصافي سمي فوجب ان يكتب به اي بالوقوف يوم النحر فالوايبيع









واذن في الناس بالجم بالوق رجالا وعضا كل صاهولانه قدم المشاة قلد  
لاشم التقديم لان الواو ليطبق الجمع والين سلمنا التقديم لكن سئم التقديم  
في الذكر يدل على فضلية للتقدم الاتري الى قوله تعالى هو الذي خلقكم  
فكم كافر ومنكم مؤمن عنون ما اور دفع الاسلام حق ولايرد عليه  
ما اور وفي النون من لي حنيفه رحمه الله تعالى ان الجم والبا افضل  
لان ذلك المعنى آخر وهو المشي بشي خلقه في يقع في المنازعة والجدال  
المعنى والافلا خزع على قدر العجب والتعب في المشي اكثر ولا يقال المشي يس  
بقربة فكيف يصح التدر به لانا نقول لا كلام لنا في مجر المشي بل  
مناقى مشي للحاج وهو بة لما روينا من الحديث ثم قيل بيدي  
من المشي من حيث يحوم وقيل من بيته فعمل الاول نحو الاسلام والامام  
العنابي وعيوها وهو الاصح عندي للتدر بالجم والجم ابتداءه الاحرام  
فاستمداؤه طواف الزيارة بها فيلزم بقدر ما التزم ولا يلزم غير ذلك  
وقال شمس الائمة السرخسي بيدي المشي من بيته وما ليه صاحب الهدية  
رحمته تعالى لان العرف معتبر في التدر والظاهر انه اراد به المشي من بيته  
فاقول سلمنا ان العرف معتبر في التدر ولكن انسلم ان العرف كما قال  
فيقول صريح لفظ التا ويرفرق دلالة العرف فلا يعنه العرف جلاذ  
ماذا اوصى ان الجم عنه فان الجم من بيته لان الوصية بنصرف الى القرص  
في الاصل قالوا الى آخه اس قال مشا نحنا ولقل نحو الاسلام البيروني  
رحمته الله تعالى في شرح الجامع الصغير عن القيس الى جعفر انه قال اما  
يركب اذا بعدت المسافة وسق المشي فاذا اقربت والرجل ممن بعدا المشي

والاشق

والاشق عليه ينبغي ان لا يركب وهذا الذي تقدم عن الفقيه بين رويته  
الاصل والجامع الصغير وسنباع جارية حريمه قد اذن لها في ذلك  
فالمشترى ان يحلها ويجامعها اي اذن لها في الاحرام من باعها و  
بعض نسخ الجامع الصغير يحتمل ان يكون هذا الشك من ابو يوسف في الرواية  
فاولى من الرواية تدل على التحليل باذن محظورات الاحرام مثل قص  
سروقه ظفر وبطيخ وكحذلك والثانية تدل على ان التحليل بالموافقة  
وقال في كتاب المناسك للمشترى ان يجامعها ولم يرد ذلك وهذا  
مدعيها وعندنا من يرد رحمه الله تعالى ليس للمشترى ان يحلها لان الاذن  
وجد عند البائع قبل الشراء فم يمكن له تحليلها لان المشترى نزل  
مثلة البائع ولما ان منافع العبد والامة سمحة للمولى بمحلها باع  
هدى الا ان البائع يكره تحليله لا خلاف الوعد حيث وجد منه الاذن  
والمشترى لم يوجد منه الاذن فلا يكون تحليله بخلاف ما اذا اشترى  
جارية منكوحة حيث لا يكون للمشترى فسخ النكاح لان قائم مقام  
البائع اذا ذك في النكاح لم يكن له ولاية الفسخ فكن المشترى وروي  
ان سماعة عن ابى يوسف رحمه الله تعالى ان للمولى اذا بع عبده في  
الجم فليس له ان يحلله لانه اسقط حق نفسه بالاذن وضار العبد كما  
فلا يحل الاباحصار لان المشترى له ان يحل لان الاحرام لم يقع باذنه  
ليس له ذلك اي التحليل صكداى ملك المشترى بكرة ذلك اي التحليل  
وهذا المعنى اي خلف الوعد بخلاف اجواب عما قال زفر رحمه الله  
تعالى وقد بيناه واذا كان له ان يحل لا يمكن من ردها بالعب





عندنا وذلك لان عيب الاخر لم يرتفع بالتخييل والاولى اي قوله ان  
 يحلها ويحرمها بالاول والثاني اي قوله او يحرمها الكل او  
 والاولى ان يحلها ويحرمها بالجموع بيان ان من اثنان احدهم الله تعالى اخلفوا  
 فيه ذكره بعضهم التخييل بالجموع تقطع المراجع ومال اليه صاحب الهدية  
 بقوله والاولى ولم يرفعهم باسئال ان لا يخلو لموافقته عن تقديم من  
 يقع به التخييل صفة فيصعبها بعد التخييل فاك في الاسلام بعد الله تعالى  
 ومثاله النكاح الموقوف على اجازة انه يجوز بلسانه وان احتوان على طلاق  
 ينبغي له ان يجبره بسليم غيرها فاما بالمواقفة فلا والله تعالى اعلم  
 وهذا الخرنك الخ ويتلوه في الثالث كتاب  
 النكاح ان الله تعالى فرغ من تالسي الفقل الى الله تعالى العركاب رايد  
 عمير الحميد المدعو ليقوام الانفاقي الفارابي في الثالث عشر من ذي الحجة  
 من ثلثين وسبعين في بعض اطراف بعبونته تعالى ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

لما فرغ من العبادات شرع في المعاملات وابتدأ من بينها بالنكاح لان  
 فيه من المصالح الدينية والدينية ولحفظ النفس عن الزنا والقيام على  
 النساء وتحقيق مباحة الرسول بقوله تناكحوا انكروا فاني ابايكم  
 الامم يوم القيمة والمتاسل بالسبب المشروع الدافع للمفساد الناشئ من  
 الهلغالب ثم اعلم ان النكاح مشترك يدرك ويراد به الوطء وهو الاكثر  
 ويدرك ويراد به العقد ولهذا قال الجوهري النكاح الوطء وقد يكون  
 العقد يقولون لهما نكحتها ونكحت بي تزوجت وهي نكح في بني فلان اي هي  
 ذات زوج منهم قال لصلصلة النكاح براس طواف لب الي من ان كسبت و  
 قال في ديوان الادب نكح المرأة تزوجها مال الاعنة فلا تفرق جارة ان سرها  
 عليك حرم فالنكاح يوبه بدها اذ اذا نكح فلان فابدل من النون كحيف  
 الفاعل عند الوقف ونكح اذا جامع قال الجاهلي كحرفي بنحو الهل الكون  
 التاركين على طهر وساء هم والنكاحين بنظري رجلة البقر وقال بن دريد  
 النكاح كناية عن الجماع نكح نكاحا وانكح فلان فلانا اذا زوجه النكاح  
 وانكح فلانا في بني فلان ماله اذا زوجه من اجد وانكح موت فلان  
 بيانته في بني فلان اذا وجن بغير الفاء قال الشاعر ان العصور تنكح الياي  
 والعصية الاصغر اليتامى فتم ما كان النكاح مشركا على ما عليه اهل الفقه  
 يراد به احد المومنين اذا دل الدليل عليه ولهذا لو قال امراته ان نكحتك  
 فانت طالق فهو على الوطء كما في قوله تعالى لا ينكح الازانية وتوالم  
 تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولو قال اول لاحنية ان نكحتك فانت طالق فهو





وعا العقد كما في قوله تعالى فانكوهن باذن اهلهن وقول بعضهم ان النكاح  
في الوط حقيقة وفي العقد مجاز فيه نظر لان الاصل في الكلام الحقيقي  
المتوكل مستعمل في الوضوح الاصح دون المجاز ثم اختلف العلماء في حكم  
النكاح للمشروع قال داود الاصمبالي ومن تابعه من اصحاب الظواهر ان  
النكاح فرض عين حتى ان من ترك مع القدرة على الوط والافتاق نادر  
بانظر وقال الشافعي رحمه الله انه مباح وقال بعض اصحابنا انه فرض كفاية اذا  
قام بآية البعض يسقط عين الباقي وقال بعضهم انه منذر وسقط  
وقال بعضهم انه واجب على السبيل النعيين وقال بعضهم على سبيل الكفاية  
وجه قول داود وقوله تعالى فانكوهوا ما طأ لكم وطلق الامر يدل على  
الفرض ووجه قول الشافعي انه من المعاملات ووجه قول جمهور  
اصحابنا رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم في كواركان الذين من الفرس  
والواجبات ولم يذكروا من جعلها النكاح وقد روي عن اصحابنا  
الصفحة انهم استنوا عن التورح ثم بيكرو عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فلو كان فرضاً واجبا انكر عليهم وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان  
قال النكاح سني فمن رغب عن سني وليس فحتم ان المراد من الامر الوارد  
في باب النكاح هو التدب والاحتياط لا الوجوب ولهذا قال اصحابنا  
النكاح افضل من النخل لولا فضل العبادة سوا تافت نفسه ولم ينق وقال  
الشافعي ان لم ينق نفسه الى النساء فالنكاح افضل والمسئلة تعرفت في طريفة  
لكلاد ثم اعلم ان النكاح اذا اريد به الوطى فهو ظاهر واذا اريد به  
العقد فيقال هو ما يثبت به ملك البضع في المحل فحده وقولنا افضل

احتمار

احتمار عما ثبت ملك النضع فمما كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقية فانهم  
وركنه الايجاب والقبول مع وجود شرط وطه والمراد من الشرط  
العقد والبلوغ والحرية وتكون المرأة حائلة لان الحرمة كالام ونحوها يثبت  
بمحل النكاح د قال النكاح سعة بالايجاب والقبول بلوطان  
يعبر بهما عن الماضي الى اخوه الاعتقاد عبارة عن انضمام كلام احد  
الشخصين الى آخر على وجه يثبت اثره في المحل شرعا والمراد من لا ييجاب  
اخرج الممكن من الامكان الى الوجوب كما هو اصطلاح اهل الكلام و  
هذا لان الكلام الصادق عن احد الشخصين او لا على الوجه المذكور  
يسمى ايجابا لانه لا يقبل ان يتكلم به كان في حيز الامكان ليستوي فيه  
الوجود والعدم فلما تكلم وجب اي ثبت منه ايجابا فلما قيل الامر  
كلام صاحبه سمي قبولا ولم يرد به مطمح الصفة الذي هو الزام لكم  
على الغير حيث يانتم اذا تركتم فاقومم والقبول البيان قال تعالى ان كنتم لرؤيا  
نضرون ومحل حسن العبارة اذا كان حسن الاداء لما يسمع وانما الخبر لفظ  
الماضي لان واضع النور لم يصح للافتناء لفظا خاصا وامر عرف الاسماء  
بالشعر واحتيا لفظ الماضي لدلالة على التحقق والشبوت دون المستقبل  
اما اذا كان احدا للفظين ماضيا والآخر مستقبلا فيعقد النكاح استحسانا  
لا قياسا ووجه القياس ان المستقبل يدل على العلة لا الايجاب ولهذا  
لا يعقد البيع على هذه الوجه لان المقصود الايجاب لا العدة وانما  
ترك القياس في باب النكاح لان النكاح لا يحضه السوم فالظاهر منه  
الايجاب بخلاف البيع فانه يحضه السوم فلا يعقد بلوطان احد هما امر





والاخر مستقبلا كما اذا قال احد هما ابنيك وقال الاخر اشتريت او قال لندما  
يعرف وقال الاخر جئت اما هذا ببعده اذا كان احد الطرفين مستقبلا كما  
اذا قال الزوج لولي المرأة تزوجني ابنيك او اخذك فقال زوجتك ببيع النكاح  
وكذا اذا قال الامواه تزوجك بالف فقالت قد تزوجتك على ذلك ببيع  
ليس الخطاب ان يقول ما فعلت وكذا اذا قال جئت خا طبا ابنيك او  
جئت لتزوجني ابنيك فقال الاب تزوجك لان هذا توكليل النكاح  
اي لان قوله وجئت لتوكيد النكاح لهما سور معنى فلو صح بالتوكيل و  
قال وكلتكم بان تزوجني نفسك مني فقال زوجتكم صح النكاح وكذا  
هنا ولو احدى يتولى طرفا في النكاح اي يصلح عاقد من الجانبين  
لعدم التضاد وسعي بيانه في فضل الوكالة ان شاء الله وهو المراد بقوله  
على ما بينه و امراد يترك النكاح الايجاب والقبول وينعقد بلفظ  
النكاح والتزوج والهبة والتوكيل والصدقة اما انعقاده بلفظ النكاح  
والتزوج فلا خلاف فيه واما انعقاده بلفظ الباقي فيه فلا  
الشافعي قال النكاح بالقبول ان طهر وجهه الله كل لفظ في الامة  
يفيد ملكا رقبتهما فينعقد بتلك اللفظة النكاح وما لا يفيد ملكا  
بحال لا ينعقد به النكاح وهذا الاعتبار منصوص قال في نوادر  
ربن رسم قال ابو حنيفة كل شيء في الامة تملك رقبته فمع كونه نكاح  
للنكاح ان لو قال بعدت بمهده بجارية عليك او جعلتها لك فانه ملك  
مما بيننا ولو قال قد اخلت لك امي لم يكن هبة فلهذا ينعقد النكاح  
بلفظة البيع وحكي الناطق عن الشيخ ابي عبد الله اجماعا على النكاح

ابن بكر الرزقي انه ينعقد النكاح بقوله تزوجت وكنت وملكك ووهب  
وقصدت وجيتك خا طبا وجعلت نفسي لك عاقد او لا ينعقد بقوله  
انرت واودعت واحللت ورهنت وجه قول الشافعي ان هذه الالفاظ  
اعنى الهبة والصدقة والتوكيل اذ اريد بها النكاح لا يتخلوا من احد  
الامرئين اما ان يراد حقيقة او مجازا فلا يجوز الا بالاول لانه قد يوجد  
هذه الالفاظ ولا نكاح ثمة واما الثاني فلان المجاز يقتضي المناسبة و  
والامتنان بين الملك الثابت بالنكاح وبين الملك العابت بالتوكيل  
ولما ان نكاح النبي عليه السلام انعقد بلفظ الهبة بالاجماع وقد دل  
عليه قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي لانه لا ينعقد  
نكاح الامة ايضا لانه عليه السلام مقتد الامة لقوله خالصتك  
تغناه ان المرأة خالصة للنبي حيث لا يجوز نكاحها الا بالنبي بعد كمال  
تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكروا ارجه من  
بعده ابدأ وقال تعالى وانما وجههما امامهم وهذا الشرف الذي عليه  
السلام ويجوز ان يراد به هبة خالصة لك حيث لا يترجمه غيرها في مثل  
هذا النكاح حاز للنبي عليه السلام خاصة دون غيره من سائر المؤمنين  
ولان الهبة سبب الملك المتعة والطلاق اسم السبب والارادة السبب طريق  
من طرف المجاز فينعقد النكاح بالهبة اما كونه سببا فظاهر لان السبب  
ما يتوصل به الى الشيء كالباب والطيريق والهبة كذلك لانها موضوعة  
للك الرقبة وملك الرقبة يفيد ملك المتوفى الامة المسلمة المحللة فيكون  
الهبة سببا لملك المتعة وقد دل على هذا النقل والعرف اما الاول فتقول يقال





اولا سمى السادة لان المس باليد سب الخلع وكذا قوله تعالى وجراثة سيدة  
منها لان الفحل الاول لما كان سببا لوجود الفحل الثاني سمي الثاني باسم  
الاول مجازا واما الثاني في تقولهم ما تاملنا نظاه السماء حتى انيناكم لان  
السماء سببا لمطر قد كرسب وارضيد المسب فلما ثبت الحكم في الهبة ثبت في التملك  
والصدقة ريبا لان الخلاف في الكل واحد لكن هذا فيما اذا اراد بالهبة  
النكاح اما اذا لم يرد فلا ينعقد النكاح بالهبة الا ترى الى ما ذكر في الفواز  
في رجل طلب لزوجا من امرأة فقالت وهبت لفي منك بمسك بمسك من  
الشمود وقبل الزوج قال لا يكون نكاحا واما يكون نكاحا اذا وهبت لغيرها  
عاجه النكاح وهذا كرجل قال لرجل وهبت لبي منك نكاحا و  
قال الرجل للاب توجه اليك البنا المتخذ منا فقال وهبت لبي منك بمسك  
الشمود لم يكن نكاحا فان قلت لو كانت البيعة طريقا من طرق المجازيج  
ان يذكرك المسب ويراد به السب بان يرد بالنكاح الهبة مثلا قلت اما لم يجر  
الاستعارة على ذلك الوجه لان الاستعارة باعتبار الانصال وانصال الفرج  
اعنى اتصال السب بالنظر الى الفرج لا بالنظر الى الاصل وهو السب لان  
اتصاله بالنظر الى الاصل كالعدم لعدم اعتبار الاصل الى الفرج فانهم و  
قد حققناه في كتابنا الموسوم بالتبيين لان التملك ليس فيه حقيقة  
ولاجاز اعنه اي لان التملك ليس بمشعر في النكاح حقيقة ولا مجازا  
عن النكاح وقد مر بيانها لان التزوج للتفريق يقال احارث  
بلفظ اي ضم بعضها الى بعض و ان التملك سب الملك المتعدي في  
محلها يعني اذا كان التملك واقعا في محل ملك المتعدي وهو الثابت

اي ملك المتعدي وينعقد بلفظ البيع هو الصحيح وقد مر وجه العقادة به فذا  
نعبد هو هو الصحيح احتراز عن قول ابي نصر البجلي وابي بكر الاعرج  
رحمهما الله فانما اجابا بان النكاح لا يجوز بلفظ البيع قال في الفواز  
قيل لابي بكر كان ابو العتمة الصغار يجيره فان قالوا القاسم النبي لا  
يجره ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح هذا هو اختيار القوي  
واحتراز بالصحيح عما نقل الناطق في الاجناس عن الشيخ ابي الحسن الكرخي  
انه ينعقد بهما النكاح وذلك لان البيعة التي هي طريق المجاز مسخرة  
لان الاجارة لا يفيد ملك الرقبة فلا يفيد ملك المتعدي ولا  
بلفظة الابحة والاحلال والاعارة لما قلنا اي لان كلامها ليس  
لسب ملك المتعدي وهذا لان النكاح يفيد التملك والابحة والاحلال  
لا يفيدان ذلك ولهذا لو قال احللك امتي لم يكن هبة  
اما لفظ الاعارة فقد روي الناطق عن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني  
قال حكى عن ابي الحسن الكرخي انه ينعقد النكاح به واحتم بان ينعقد  
التملك في المنامع الا ترى ان من استعار ثوبا للباس او دابة للركوب  
لما لم يعرضه اذ لم يحضه والصحيح انه لا ينعقد به النكاح واليه  
يذهب الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله لانه يفيد العارية بسبب  
المنامع دون التملك الا ترى انه ليس له ان يواجر ولا ينعقد النكاح  
بلفظ الاقاله ايضا لانها الصنع عقد سابق ولكن بلفظ الصنع لانه  
موضوع للخطيطة واسقاط الحق ولكن بلفظ الصنع لانه يفيد  
التملك في البعض دون الكل ولهذا لا يصح النكاح اذا قال





حيك نصف جاري ولا يلفظ الوصية لانهما توجب الملك مضافا  
الى ما بعد الموت قال في الاجناس فيه وجهين ان اصناف الوحال  
الحياة وقال اوصيت يا بني لك لان العقد نكاحا وان قال بعد موتي  
لا ينعقد النكاح بينهما وكذلك ان اطلق ثم قال صاحب الاجناس  
هكذا كان يقول شيخنا ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله  
ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين يرحمهما الله عاقلين بالغير  
مسلمين رجلين او رجل وامرأتين عدولا كانوا او غير عدول او  
شهودين في قدق والاصل فيه ما روي محمد بن الحسن رحمه الله في السوط  
بقوله بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا نكاح الا بشه  
وروي في الجامع الترمذي باسناده الى ابن عباس رضي الله عنهما ان  
النبي صلى الله عليه وسلم قال البغايا اللاتي يتكهنن انفسهن بغير بيعة  
وروي فيه ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال الا نكاح الا ببيعة  
وجه الاستدلال ان اطلاق الشهود والبيعة يشمل الجميع فينعقد النكاح  
بشهادة هؤلاء لان لهم شهادة كقولهم من اهل الولاية لما بين ثم علم  
انه اشتراط الشهادة من ههنا وقال ابن ابي ليلى ومالك وعثمان النبي  
الشهود بشرط وانما الشرط الاعلام لا حتى لو اعلن النكاح بحضور البغايا  
والمجاهدين مع النكاح ولو حضر العقد شهود بشرط فيه الحكم ان ينعقد  
النكاح عندهم لما لم ان الوطى كرام وهو الذي يقع سرا فيجب ان يقع النكاح  
وهو العفل لخلال علنا بحقيقة الفصد وضدها شيقن الانشاء فويده ما  
ما روي في الجامع الترمذي مسند الى محمد بن حاطب لحي قال قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم فصل ما بين الحلال وتكولم الدين والصوت وفيه  
ايضا مسند الى عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساحد واضربوا عليه بالدفوف  
ولنا ما روينا من الاحاديث والامامان انه لم يشترط فيها الاعلاق  
فيعمل باطلا فبما ولانه عقد فلا يبطله اشتراط الكتمان كما في سائر العقود  
او يقول اذا حضر شاهدان عند العاقدين فهو اعلان ايضا فاحسن  
بقوله وسرك ما كان عند امرء وسر التلذذ به غير الخفي واما النهي  
الوارد عن نكاح السر فيقول على ما اذا لم يكن الشهود دغما فان قلت  
كيف يشترطون الشهادة بغير الواحد والردصوص مطلقة عن شرط  
الشهادة قال تعالى فانكحوا طبايبكم وقال تعالى وانكحوا الايامي  
وقال تعالى فلا تغفلوهن ان يتكهنن انفسهن فقلت لانهن  
الله خبر الواحد بل هو مشهور بلعه العلماء بالقبول فيجوز الزيادة  
بالمشهور على كتاب الله تعالى ولئن سلمنا الله خبر الواحد فنقول العلم  
اذا حضر منه البعض لخص المتتابع بغير الواحد والقياس فكذا فيما  
نحن فيه لان المحرم ما كان حصة من مجموع الضمان فجاز تخصيصه بغير  
الواحد ولا بد من اعتباريه فيما روي في الشهادة لان العبد  
لا ولاية له على نفسه فلا يكون له ولاية على غيره لان الولاية المتعدية  
فرع الولاية الفاصدة وهن الان الشهادة من باطاب الولاية لان بما  
يعصل الزلم الحكم على الغير ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ وهذا  
الان المهنون والصبي لا ولاية لها فلا يقع شهادتها وكذا الابن من شتر





الاسلام في نکاح المسلمين لقوله تعالى ولين يجعل الله للكافرين على  
المؤمنين سبيلا قال الحاکم السنيدي في الكافي ولا يجوز عقد النکاح  
بين مسلمين شهما له عبدان او كافرين او صبيين ومعتوهن هين  
او سدا ليس ممن رجل فان كان معهم شاهدان حران مسلمانا بار  
النکاح فان ادرك الصبيان وعسى العبدان واسم الكافرين نكح  
وابذلك عندكم كما حارت شهما دتمهم وقال شمس الائمة السرخسي  
في شرح الكافي تطيل المسئلة لان شرائط الاداء انما يعتد عند الاداء  
وهو موجود والعق والاسلام والبلوغ ليس من شرائط النكاح  
بشرايطهم كان صحيحا لان النكاح ليس شهما ذمة والبلوغ والكوفة والاسلام  
يعتد في الشهادة فلهذا اجازت شهما دتمها ولا شرط وصف الذكوة  
حتى يعتد بحضور رجل وامرأتين وذلك لان قوله عليه السلام لا نکاح  
الا بشهوه يقتضي صحة النکاح بما يطلق عليه اسم الشهود يصح النکاح بغير  
وحد وامرأتين لان اسم الشهود يتناول ذلك بدليل قوله تعالى و  
استشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامر  
تان اي فان لم يكن الشاهدان رجلين فرجل وامر تان ولان المال  
ينتهي بشهادة رجل وامرأتين بل جماع فجاز ان يثبت النکاح بهما ذمهما  
على شهامة رجلين وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى في  
وصف الزكوة خلاف الشافعي يعني انه يشترطه ويسمي الشهادة  
ان شاهد الله تعالى ولا يشترط العدالة حتى يعتد النکاح بغير  
الفاستين عندنا خلاف الشافعي رحمه الله ان الشهادة عبارة عن

كلام

كلام هو حجة في الشرح وانما يكون حجة فانه فيه جانب الصدق على  
على الكذب بالعدالة ولم يوجد العدالة فلما اعتبر الشهادة الفاسق ولما ان  
الفاسق من اهل الولاية على نفسه وعلى غيره ايضا يجوز شهما ذمة على غيره  
بانه انه يتزوج بنفسه ويزوج عبده وامر وانته فلما ثبت للولاية تميز  
له الشهادة لانه من باب الولاية وتحققه انما للمسلمين محرمان الولاية  
على نفسه لا يكون محرمان الولاية على غيره لان غيره اعنى المشرك  
عليه من جنه لانه لم يخرج من الاسلام بنفسه ولان الفاسق صلح ان  
يكون مقلدا افضل مقلدا او كذا شاهد ابيانه ان العنق لا يخرج من  
ان يكون اهلا للامامة والسلطنة لان الائمة بعد خلفاء الراشدين  
فلما جازوا واحد منهم من فق وفي اشراط الاهد الكعبه صار كبير وفقه  
عليه فلا يشترط فلا صلح الفاسق ان يكون اماما ثبت كونه مقلدا لم  
الام حيث يقدر القضاء على الغير فلما صلح اماما مقلدا صلح مقلدا  
بغير الام اعنى قاضيا لان تقلد القضاء انما يكون من الامام فلما صلح  
قاضيا صلح شاهد لان القضاء والشهادة من واحد فكل من  
يصلح قاضيا يصلح شاهدا واما اشراط العدالة في الشهادة عند الاداء  
فلم يخرج جانب الصدق على الكذب لان الامر تختص على القاضي وسع القضاء  
على الدليل الراجح وهو العدالة وليس كلاما فيه وانما كلاما في الانقاذ  
واقفاد النکاح حصل بلا هلية ولهذا جاز النکاح بشهادة الاب والابن  
لكن لا يقض بينهما دتمهما عند النكاح بغيره ما قلنا قوله عليه السلام لا نکاح  
الا بشهوه من غير شرط العدالة فان قلت الشافعي يتمك بقوله عليه السلام





لانكاح الابولى وشاهدي عدل فالجواب عنه قلت لم ينع قولها وشاهدي  
عدل في كتب الحديث وانما الرواية لانكاح الزوج بولي وفيه كلام ايضا لان  
سراوية بن جريح بن سليمان بن موسى عن الزهري عن امرأة عن عائشة عن  
النبي عليه السلام فقال بن جريح ثم لقيت الزهري فسالته فاكسرت فصفوا  
هذا الحديث لاجل هذا الذي قال ابو عيسى الترمذي في جامعه ولين مع  
كحديث وسعت الزيادة ايضا فنقول ذكر العدل متكررا في موضع الاتقان  
فيقتضى ادنى مكد مطلق عليه اسم العدالة وذلك يحصل بلاسلام لغو  
عليه السلام المسلمون عدول بعضهم عن بعض او نقول الشاهد ان ايضا  
ان العدل فعلم بذلك ان العدل ليس بصفة للشاهدين لانه اذا زاد للمؤ  
لك صفة لا يصح على ما عرفت في المحوف لما لم يكن صفة له شرط العدالة في  
الشاهد فيكون معناه قال عدل اي كلمة عدل وهي كلمة التوحيد  
على اقامة الصفة مقام الموصوف المحذوف والعاسق يقول كلمة التوحيد  
وهذا الالذ لما يحرم الولاية على نفسه اشارة الى قوله من اهدى الولاية  
لم يمس هذا الذي قلنا من كون العاسق من اهل الولاية ثابت مقوله  
لان العاسق لما لم يحرم الولاية على نفسه لا سلام لا يحرم عن غيره وهو  
المشهود عليه لانه من جنسه اي لان المشهود عليه من جنس العاسق  
اولان العاسق من جنس المشهود عليه وكلاهما فاسد  
المحدود في القدر من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة كما لا يخفى  
هنا ان كل من صلح ان يكون وليا في النكاح بولاية نفسه صلح ان يكون  
شاهدا في النكاح والمحدود يهدى المسألة لانه يزوج نفسه يزوج

عنده وامنه ايضا فيصيح ان يكون شاهدا ايضا لوجود ولايته لانه فاسق  
كثيره من العاسق ان لم ينسب فيعتقد النكاح بينهما اذ لم يلقنا نعتقد بينهما  
ايضا غابت ما في الباب ان الشيخ ابو برد آداء شهادة جواز على فرينة  
ولا كلام لنا في الآداء وكلامنا في الاعتقاد لجميعة اس للدين كما في  
شهادة الغميمان قال شمس الامية السرخسي يعتقد النكاح بينهما اذ لم  
عنى بد اتفاق امامه ناذلان الاعي انما لا تقبل شهادة لانه لا يميز  
بين المشهود له والمشهود عليه الا بدليل مثبه وهو الصوت والنفخ  
وذلك لا يكون في حالة الحضور والسمع وعنده النافعي لان الاعي من  
اهد ادا الشهادة ولهذا قال لو تحمل وهو يصير لغيره يقبل شهادة  
وابي العاددين صورته وقعت الفرقة بين الزوجين لفرزها  
بمضمر اي بينهما يعتقد النكاح بينهما ايها وان لم يقض بها عند التماس  
قال وان تزوج مسلم دمية شهادة مبيح جاز عند ابي حنيفة  
وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد بن زفر لاجوراي قال الفدوي في  
عتمره وان تزوج مسلم الى آخره وجبة قوله محمد بن زفر رحمهما الله ان الشهادة  
شرط انعقاد النكاح والنكاح لا يعتقد الا بكلامهما جميعا فاذا انعقد النكاح  
شهادة الذي مبيح يكون شهادة مع كلام السم والذمية جميعا لان لا يصح  
شهادة اهل الذمة مع السم فلم ينعقد النكاح بها ووجه قوله ان استراط  
الشهادة حال انعقاد النكاح لا تخلو من احد الا من امان ان يكون لوقوع  
ملك المتعد عليه ما اذ لم يخطر المحل ان يكون لوقوع ملك المهر عليه والثاني منق  
تعبق الاول وانما قلنا بانتفاء الثاني لان المهر مال ولا يجب اشتراط الشهادة





في يوم يوم الزوم المال كما في البيع فلما ثبت ان اشتراط الشهادة في النكاح لو وقع  
ملك المتعدي عليها كان منها الذي يدين على الذي يترادع المسلم فتمت ولهذا  
ثبت النكاح بينهما تمام بالانقضاء واذا تجددت المرأة ذلك وقد كان عند العقد  
رجلان مسلمان فعلم ان سماع الذي بين صحيح الا ترى الى ما قال في نكاح النكاحي  
ولو وقع النكاح بين الزوجين فتمت رجلا من اهل الذمة والوراثة  
ذمية فان كانت المرأة مدعية والرجل منكر لا يقبل منهما ابدا  
لان الشهادة التي على المسلم لا تقبل وان كان الرجل مدعيا والمرأة منكر  
فمنها ابدا جازة سواء لا كان معنا عند العقد رجلا من مسلمين اذ لم  
يقول عند بي حيفتوا بي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله اذا قال  
كان معناه عند العقد رجلا من مسلمين سواء تقبل وان لم يقبل ذلك  
يقبل هذا اذا كان وقت الاداء كافرين ولو كان وقت التحمل كافرين وقت  
الاداء مسلمين فعمل قولهما سنها وبهما مقبول على كل حال وعند محمد  
ان قال كان عند العقد رجلا من مسلمين غير ناقيل وان لم يقبل ذلك  
لا يقبل ايها كان جاحدا او مدعيا بخلاف ما اذا لم يسمعا موثقا  
بقوله فكما لم يسمعا قوله ومن امر رجلا بان يزوجه ابنته من حواشي  
الصغيرة فرجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواء كان النكاح  
وهذه من خواص مسائل لجامع الصغير والعميم في قوله ابنته بائع  
الى من والمصنف والشمس في قوله فرجها لم يرجع الى المأمور والوادع  
قوله والاب للحال سولها اي سوي المأمور والاب وانما قيد  
بخصو الاب لانه اذا كان غابا لا يجوز النكاح وفرق ذلك ان

المزوج في النكاح مبرور وسفير لما ان كسوف لا ترجع اليه فيجعل العقد  
لواضع من المأمور حقيقة كالواضع من المأمور كما لا مكان تحققت الاضافة  
اليه وذلك لانه الايجاب والقبول انما يقعان اذا كان المجلس متعديا فيكون  
العقد واقفا من الاب عند المزوج مع شاهدين من غير خلاف ما اذا كان  
الاب غابا حين لا يجوز النكاح لانه لا يمكن منه العقد الى الاب حكما لا خلافا  
الجلس فينتج العقد معناه الى المزوج عند شاهدين واحد فلا يبيع وعنده  
قالوا ان الاب اذا تزوج ابنته بالاب والاب غابا عنهما شاهدين  
ان كانت حاضرة جاز لا يمتنع كما يمتنع زوجت نفسها فيكون الاب شاهد  
مع آخر نضع بخلاف ما اذا كانت غايبه حيث لا يبيع نسبة العقد اليها فيكون  
الاب سرجا اباها عند واحد فلا يبيع فيكون الوكيل سفير اي  
رسولا قال في المغرب السفير الرسول المصلح بين القوم ومنه الوكيل سفير  
ويعتبر يعني اذا لم يكن العقد معا ومنه كالمكاح والخلع والعتق ونحوها  
لا يناق به شيء ولا يطالب بشيء وجهه سفره وامه اعلم

لما ذكر بيان شرعية النكاح في الاثني من بني ادم اذا  
كانت بحلله شرع في بيان المحرمات لهما رجع منها المحللات فيصداها  
شئين الانشاء قال لا يحل للرجل ان يزوجه بامه ولا بجداثة  
من قبل الرجال والنساء اي قال الشيخ ابو الكسين القادر وروى رحمه الله و  
لا يحل للرجل الى اخره قال ابن السكيت في كتاب صلاح قال لؤنس يقول  
العرب سرجته امراه وتزوجت امراه وليس من كلام العرب تزوجت  
بامراه قال الاستبجالي في شرح الطحاوي جميع ما ينص عليه كتاب النكاح









فتبت حرمه كحداث بهذه الابه كحرمه الامهات والثاني ان الام في اللز  
هو الاصل منه ام الفري وام الدماح فلع هذا يثبت اول الامه الامهات  
وكحداث حقيقه لا يمتن اصول وعلم المذهب المختار وهو ان يجمع بين  
الحقيقه والجاز لا يجوز مطلقا ثبت حرمه كحداث بلاجماع ابا الوجه الثاني  
لعمركم من قبل الرجال مثل ام الاب وان علت ومن قبل النساء مثل ام  
الام وان علت وكذلك ام اب الامه وان علون قريبه كحداث او وجدت  
من قبل الرجال والنساء ولا يثبت لما تلومنا امراده قوله تعالى حوت  
عليكم امهاتكم وبناتكم ولا يثبت ولدها اي ولاله ان يتزوج بنت ابيه  
ولا يثبت منه وان سفلت للاجماع او لما ذكرنا من جواز الجمع بين الحقيقه و  
الجاز في محلين مختلفين عما قلنا ذلك البعض وتدخل فيها الامهات  
المتفرقات واحالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين اي تدخل  
في كرمه العمه لاب وام العمه لام وهن اخواته الاب وخالاته لاب  
وام خالاته لاب وخالاته لام وهن اخوات الام وبنات الاخ لاب وبنات الاخ  
لام وكذلك الحكم في بنات الاخوات المتفرقات وذلك لان اسم العمه و  
خالاته والاخ والاخوات عام ينبغي على عمومته ما لم يثبت دليل اخصوي  
فاما عمه الاب وعمه الام وخالاته الاب وخالاته الام فحرام بلاجماع ثم  
ان ولد العمه وولد الخالاته حلال وولد الاخ والاخوات والاحرام لان  
الله تعالى حرم ولدا الاخ والاخوات دون ولد العمه وخالاته ولان ام  
امراته التي دخل بائنها اولم يدخل اعم ان المرأة حرم على الرجل ذلك بائنها  
اولم يدخل وهو مذنب عامه العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم لان

قوله تعالى

قوله تعالى وامهاتكم مطوق عن قبله الخول فيجوز على اطلاقه و  
كان بن عباس رضي الله عنه يقول ام المرأة بمهمله فاجموا ما بهم الله  
تعالى والمراد بلابها ام الاطلاق وحدث مالك بن انس في الموطاء  
عن يحيى بن سعيد انه قال سئل عن زيد بن ثعلب رضي الله عنه عن رجل  
تزوج امرأة فدخلها قبل ان يصيبها هل تحل له امها فقال زيد بن ثابت  
لا الام بمهمله تليس وفيها شرط وانما الشرط في الرابح وحدث مالك  
ايضا في الموطاء انه بلغه عن غير واحد ان بن مسعود رضي الله عنه  
استفتح وهو بالكوفة عن نكاح الام بعد البت اذا لم تكن البت مست فانقض  
بن مسعود في ذلك ثم ان بن مسعود قدم المدينة فقال عن ذلك فاجاب  
انه ليس كما قال انما الشرط في الرابح فرجع بن مسعود الى الكوفة ولم يعبر  
الى منزله حتى لقي الرجل الذي ساله فامر ان يفارق امراته وقال فاق  
دود الاصمعياني وحميد بن شعاع وبنو المزيبي ان الام لا تحرم بنفس العقد  
على البت ما لم يوجد الخول بالبت وحكموا بهذا المذهب حتى رضي الله  
عندكنا في الخفة قال ما تمس الامه السرخصه في الميوط وهو واحد  
قول السافعي ولا يثبت مراة التي دخل بها اعم ان كرمه في الزينة لا  
ثبت بنفس العقد على الام ما لم يدخل بالام تعالى لفة الصابط هذا نكاح  
البنات تحريم الامهات دخول الامهات تحريم البنات والاصل فيه  
قوله تعالى وابنائكم اللاتي في محوسركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان  
لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ثبت ان الخول بالامهات بشرط  
الحرمه في البنات وتفسير الجيران تزوج البيت مع الام الى بيت زوج





الام اما اذا كانت البنت مع الاب لم يكن في حرم زوج الام فال في الكفا  
فان قلت ما معنى خدمتهم ههنا قلت هي كناية عن الجراح لقولهم بهي علمها  
ضرب عليها الثجاب يعني ادخلتموهن الستر والياء للسقوية بقر الحجر هو  
شرط كال دخول ام لا قال عامة الصحابة رضي الله عنهم ليس بشرط وروي  
عن عاصم بن عدي ان البنت لا تحرم على الزوج الا اذا كانت في حرمه لان السفر  
قبيل بالدخول ويكونها في حجر وبه اخذ داود والاصمغيني والصحيح قول العامة  
لان الحجر لم يرد كرمه وجهه الشرط بل على رفاق العادة لان العادة الفاشية ان  
يكون البنت مع الام في بيت الزوج ولهذا لم يذكر في موضع الاحلال بل كلف  
بغيره الدخول فقبيل فان لم تكونوا خدمتهم ههنا ولم يلق ولم يكن في حريمكم  
فعلم ان الحجر لم يرد كرمه وجهه الشرط على العادة كما في قوله تعالى فكانت  
ان علمتم فيهم خيرا وولد المرأة من غير زوجها يسمى ربيبا اذا كان ذكرا  
ورببية اذا كانت انثى لانه يرب ولدها كما يرب ولده في الغالب يرب  
الاشاع في التسمية بعد ذلك وان لم يوجد التربيبة وكذا لا يجوز له ان يتزوج  
بنات بنت المرأة ولا بنات ابن المرأة اذا دخل بالمرأة قوله قال ولا بالمرأة  
ابية واجداده اي قال القدر وربي ولا يتصل للرجل ان يتزوج بالسورابية ولا  
ده اعلم ان منكوحة الاب حرام سوا كان الاب من جهة السب او من جهة  
الرضاع اما من جهة السب فلقوله تعالى ولا تكونوا اباؤكم واما من جهة  
الرضاع فلقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من السب هذا اذا كان  
النكاح صحيحا اما اذا كان فاسدا فلا يحرم على الابن الا اذا وجد الدخول او نظر  
الى الفرج عن شهوة او اللمس عن شهوة او ما منكره كحد الحجر فحرام سوا كان

من قدر

من قبل الرجال او من قبل النساء وله ان علمه هذه الآية على قول من يجوز  
يجمع بين كنفية والجار في محلين وهذا لان احد بهي اما مجازا وعلى قول من  
لا يجوز ذلك بنت كنفية بالاجماع ثم اعلم ان النبي اطلق عن النبي يكون  
اعني في غيره فيكون منسرا وعابدا النبي كما في صوم يوم العيد الا اذا دل  
الدليل على خلافه فيكون لعينه فلا يكون منسرا وعابدا النبي كما في هذه  
الآية لان سياق الآية وهو قوله تعالى انه كان فاحشة ومقتاوسا  
سيلا دل على ان النبي لعينه وقد بينا في شرح الاصول قوله ولا  
با امرأة ابنة وبني اولاده اعلم ان حليله الابن حرام على الاب في حرمها  
الابن اولى بدخله وكذا حليلته ابنة الابن وحليلته من البنت وان سفلوا  
الاصل فيه قوله تعالى وحلائل ابنتكم الذين صا صلابكم بيانه ان الحلائل  
ذكرت مطلقا عن قيد الدخول فيجعل باطلا وانما عندنا بالاشقاوت  
الامرئين ان يكون الابن من السب او من الرضاع وقال في المبسوط وعند  
الشافعي لا يحرم حليله الابن من الرضاع بناء على اصله ان بين الحمل لا  
يحرم واستدل لا بقوله تعالى من صا صلابكم ولكن بقول ذكر الصلابة  
لا سقط اعتبار البتة للاحلال حليله الابن من الرضاع والدليل  
عليه قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من السب وهذا لان  
البتة قد نسخ بقوله تعالى وما جعل ادعياءكم ابنائكم ولكم قولكم بالقران  
واسم بقول الحق وهو يهدي السبيل ادعواهم لا بايهم هو انشط  
عند الله نزلت في زيد حادته وكان عبد الرسول الله صلى الله عليه  
وسلم فاعسقه فيناه فيل الوحى فلما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم





ما يفت بنت حنن وكنت تحت زيد بن حارثة قال اليهود والمسلمون  
تزوج محمد امرأة ابنة وهو بنى الناس عنهما وحديث البخاري باساده  
الى سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ما كنا ندعوه الا زيد بن محمد حتى نزل القرآن ادعوهم لا ياتهم هو  
انسط عنه الله فثبت ان النقيب بالصلب لرفع طعن اليهود والمنافقين لا  
لاجل حليله الابن الرضا مع فان قلت لم يقترن حلال بنى الاولاد  
والله تعالى قيد بلا صلاب قلت مثل ذلك جائز في اللد سؤال باعتبار  
ان الاصل من الصلب كما في قوله تعالى هو الذي جعل خلقكم من تراب و  
المخلوق من التراب هو الاصل وهو آدم لابنوه ومع هذا خلقهم بانه  
خلقكم من تراب وحليله الرجل زوجته وجعلها حلال بقوله ولا ياتهم  
من الرضاة ولا باخته من الرضاة والاصل فيه قوله تعالى وبها  
الاتي ارضتكم واخوانكم من الرضاة اعلم ان زوج المرضعة التي نزل لها  
منه لبن بمنزلة الاب للرضيع وبناؤه التي ليست معها بمنزلة الاخوات  
من قبل الاب واولادها الذين ليسوا منه بمنزلة الاخوة والاخوات  
من قبل الام واولادها الذين من هذا الزوج بمنزلة الاخوة والاخوات من  
قبل الاب والام ولكن كعمته من الرضاة وخالتها من الرضاة حرم عليه  
والاصل فيه ما روي في الموطأ وغيره مستندا الى عائشة رضي الله عنها ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاة عمة بالحرم من الولادة وفي  
الحام التي هي في مسند الى عمار بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم من الرضاة ما يحرم من النسب قوله

ولا يحرم

ولا يحرم من النسب قوله ولا يحرم بين الاختين نكاحا ولا ملك بين  
وطيا والاصل فيه قوله تعالى وان تجوعوا بين الاختين الاما قد سلف  
وهو موقوف على الحرصات ابي وحرم عليكم جمعكم بين احيين وقوله الا  
ما قد سلف ابي لكن ما سفي مغضور بدليل قوله ان الله كان عفوا غفورا  
يجمع بين الاختين نكاحا لا يجوز بالا جماع ما يجمع بينهما وطيا يملك  
اليمين فلا يجوز ايضا مع ما عليه عامة الصحابة رضي الله عنهم وروى  
عن عثمان رضي الله عنه انه قال يحل ذلك ولكن لا يحب ان اضع ذلك  
وقال حلتها اية وحرمها اية واما دباية التزويج هذه الالية وازاد  
بالية الاحلال قوله تعالى وما ملكت ايمانكم ووجه قول العامة ان التزويج  
مع اليه اذ اختلفا في المحرم اولان موافقة المحطوس بوجوب اللوم وترك  
المباح لا لوجوب اللوم قوله فان تزوج اخنت امه له قد وطئها طبع النكاح  
لصدوره من اهل مصافق الى محله اعلم ان تزويج اخنت امه الموطوءة  
يجوز عندنا لسوا كانت الاخنت امه او حرم لصدور ركن النكاح من اهل  
مصافق الى محله ويعي بالركن الايجاب والقبول وباهل العاقل البالغ  
كركن المحل الانثى من بني آدم اذا كانت محملة وقال مالك هو باطل  
لان التزويج بمنزلة الموطوءة فيصيرها معا بين الاختين وطيا فلا يجوز قلنا  
التزويج لنفسه ليس بوطء لا حقيقة ولا حكما واما فقهاء المذاهب الموطوءة  
حكما باعتبار حكم التزويج وهو حل الوطء لا باعتبار نفس التزويج فصح  
التزويج لعدم الجمع بين الاختين حين وجود التزويج بل بعد التزويج لما  
ثبت حكم الوطء لم يتوان بان النكاح بعد صحتها لكن لا يجوز له وطئ





المكوحة حتى لا يلزم الجمع بين الاختين وطبا لان الاخرى موطوة ولا  
 يجوز له وطئ الموطوة ايضا لان المكوحة بمنزلة الموطوة يحكم النكاح بعد العقد  
 اذا افرم الموطوة على نفسه باعتناق اربع اوهبة وتسلم او تزوج وما انبه  
 ذلك في هذا لظاهر المكوحة اما اذا لم يكن وطئ الممكوكه فله ان يطهر المكوحة  
 بدون تحميم الممكوكه لانه لا يصير جامعا بينهما وطبا لكن ليس له الممكوك  
 كيلا يصير جامعا وكذا الحكم فيما اذا تزوج اخت ام ولد له قوله فان تزوج  
 اختين في عقدتين ولا تدرى اسمها او لا فرق بينه وبينهما اما في بقوله  
 في عقدتين لانه اذا تزوجها في عقد واحد يبطل نكاحهما والظرفين  
 الاولي للزوج الجمع بين الاختين اما اذا تزوجها في عقدتين فلا يخلو  
 اما ان تقم الاولي منهما او لا فان علمت فنكاح الاولي جائز ونكاح الثانية  
 باطل لانه يكون جامعا بين الاختين بالثانية فيؤمر بالتفريق بينهما  
 فان كان دخل بها فلها الاقل من السمي ومن مهر المثل وعليها العدة  
 لان الدخول حصل بثبوت صورة النكاح فيسقط به كبر وجب المهر والعدة  
 كما اذا زفت اليه غير اولته وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها ولا عدة عليها وله  
 ان يقرب الاولي اما وجوب الاقل فهو هين وقال من هين انما يجب  
 المثل بالعام ما يقع كالمقصود هي الحكم الشرا الفاسد حيث يجب قيمته بما  
 لغت ما بلغت فكذلك المستوفي بالنكاح الفاسد ولما ان السوء في الاولي  
 اما يتقوم بالعدالة لانه ليس بمتقوم في نفسه فاذا ثبت التقوم بالعقد  
 ثبت بقدر ما يقع الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من السمي لا يجب الاكثر  
 لانعام التسمية والتمام التراضي على قدر السمي واذا كان اقل لا يجب السمي

لعدم

لعدم عهد التسمية بخلاف البيع فانه مال متقوم في نفسه فله ان يتقدر  
 بالقيمة وما يصار الى المسمى اذا صح التسمية واذا لم يقع كان مضمونا  
 بالقيمة ثم يعتزل امراته حتى تنقضي عهده الاخرى سواء دخل بلا ولي  
 او لم يدخل كيلا يصير جامعا معه في رحم الاختين لان رحم المقدرة  
 منقول بما يبرحها ولكن مع هذا ولو لم يكن في عقدة الاخرى لا يبطل  
 اصل النكاح لان اشغال رحم الثانية تعارض على سري الزوال وان لم تقم  
 الاولي منها يفرق بينه وبينها جميعا لانه لا يوجد التصحيح والتصحيح النكاح  
 بينهما جميعا لان الجمع بين الاختين حرام بالنص ولا وجه لتصحيح نكاح  
 احداهما ايضا بعينها لان احداهما البت باولي من الاخرى ولا وجه  
 لتصحيح النكاح في احداهما بغير عينها لان النكاح في الجمع مولى لا يقع  
 لعدم العائدة وهو جل القربان او للضرر بالمواة لا يذالكون معلولا  
 ذاك زوج ولا ايمد قال في شرح الطحاوي ويلزم على الزوج نصف المهر  
 فيكون بينهما ثم قال مروى عن ابي يوسف انه قال لا يجب على الزوج شيئا  
 من المهر ثم قال وسرى عن محمد انه قال يجب عليه المهر لكل واحدة  
 كاملا وحده وروي اليه المصنف وبى رواية الاصل في كتاب النكاح ان  
 نكاح احداهما صحيح بالفرازة ونكاح الاخرى فاسد وقد حصل التفريق  
 بين الزوج وبين صححة النكاح قبل الدخول فينصف المهر ويستعد لها  
 باولي من الاخرى فاشتركتا فيه ووجه ما روي عن محمد ان الزوج افر  
 بصحة نكاح احداهما ولم يطلها فيجب تمام المهر ووجه ما روي عن  
 ابي يوسف ان المقضى لها مجهول فصار كحل قال رجلين لاحد كما





على الف لم يجب شيء كذا وهذا ليس بقا القاصي كالطلاق من الزوج وقد  
معنى لقوله لم يطعمها ثمر العدة في النكاح الفاسد يجب من وقت التفرقة  
ثلاث حيض تنقضي عندهما بينهما وقال زفر من آخر الوطيات حتى  
لوحاضت بعد الوطية قبل التفرقة ثلاث حيض تنقضي عندهما وذاك  
لان النكاح الفاسد ملحق بالصحيح لانه الاصل في الصحيح يعتبر العدة  
من وقت الفرقة فكذلك في الفاسد ثم بعد التفرقة اذا وطئها  
يجب احكام ما النسب في النكاح الفاسد فانه يثبت الى سنة شهر من وقت  
النكاح عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد من وقت الدخول  
الى سنة الشهر وهو اختيار الفقيه ابي الليث في التوازل لان النكاح الصحيح  
اسما قام مقام الوطية لانه دافع اليه شهرها والنكاح الفاسد ليس بلام  
فلا يقيم مقامه ولهذا نصف المهر ابي المهرين جميعا نصف المهر لان  
احد مما لو كانت سابقة يكون لها نصف المهر وان كانت متأخرة فهو  
لها ينصف المصنف فيكون الربع لكل واحدة منهما ويتلا باني  
دعوى كل واحدة منهما اولا اصطلاح الجهد له المستحقة قال الخوا  
سلام البرزنجي في شرح الجامع الصغير قال الفقيه ابو جعفر معنى  
اذا ادعت كل واحدة منهما ابنا الاولى ولا حجة لهما وقتل عرضا ان لهما  
اولى لكن لما لم تعرف الاولى منهما وجب التفرقة لان نكاح لهما باطل  
بينين فلما وجب التفرقة قبل الدخول لم يجب الا حقة مهر ورجب الاولى  
نصف مهر وليت احداهما الحق به نصارى بينهما فاما اذا قال لا نذكرى ابني  
النكاحين اول لم يقض القاصي لهما لبق حتى يطلعا على احد نصف المهر لان

لنكاح وسبب الجهولة فلا بد من الدعوى او الاصطلاح لجهنما يقضى  
لها بشي ولا يجمع بين المرأة وعهدها وحالها وابنه احتما وابنية  
اجنبا والاصل فيه ما حدثت صاحب الشافى مستمدا الى عامر عن ابي هريرة  
مرقيا عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عتق ولا  
الجمعة على ابنة اجنبا ولا المرأة على خالمتها ولا الخال على ابنة اجنبا و  
حدث الخايري باسناوه الى الشعبي انتهى سمع جابرا قال بنى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ان تنكح المرأة على عتقها او خالمتها وحدت مالك في  
الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين المرأة وعتقها ولا بين المرأة  
وخالمتها فان قلت ما فاريداه قوله ولا الجمعة على ابنة اجنبا وقد يتم  
حرمه لجمع بينهما من قوله لا تنكح المرأة على عتقها وما قرينة قوله  
ولا المرأة على خالمتها قلت فاني قد حرمه لجمع بينهما كيف كان سوا سبق  
نكاح هذه على تلك او نكاح تلك على هذه وليس ذلك كالجمع بين نكاح  
الامة والحره لانه اذا سبق نكاح الامة بحوز وان تاخر فلا يجوز  
فان قلت قال تعالى بعد ذكر المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم ما  
وامراء ذلكم فعل تعميم هذه الآية يشهد بان يجوز الجمع بين المرأة و  
عتقها وبين المرأة وخالمتها فكيف جاز تخصيص مفهوم الكتاب بغير الواحد  
قلت لا سلم ان خبر الواحد بل هو مشهور لا يستقاض في الامتداد  
الناس حكمه وخلاف عثمان النبي لا يعتبر علمنا فقد تروى وتلفه الامة  
بالقبول بخبر الزيادة به على الكتاب وقد رواه جماعة على ابو هريرة





لي بن عمرو وابوسعيد وعبد الله بن عمرو وابوصامة وجابر وعائشة  
وابوموسى وسهرة بن جندب كما ذكره الترمذى فى جامعود والذى  
سلمنا انه خبر الواحد فلا نسلم ان خبر الواحد لا يجوز تخصيص العموم  
به فيجوز مع الاحد القولين عن مستأخ سهر فتدو ذلك قياس قول  
الشافعى وقول المعتزلة مانع القول الاصح وان كان لا يجوز التخصيص  
به فيقول ذلك فى عام لم يخص منه البعض وما نحن فيه فقد خص  
منه البعض لانه خصت الجوسية والوثنية فيخص المتأخر بخبر الولد  
او يقول ذال كخاص فى اصوله ان قوله تعالى واحل لكم ما  
راء ذلكم ليس بعموم بل هو محمول موقوف لكم على البيان لان  
الاباحة فيه معلقة بشرط الاحصان بقوله تخصيص غير مسمى  
والاحصان لفظ محمد فجاز تخصيص خبر الواحد وقال عثمان بن  
كعب فيما سوى الامنين من ذوات الارحام ليس بحرام واستدل بقوله  
تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وهو مجروح بمبدأ الكهنة  
ولا يجمع بين الرايتين لو كانت احدهما راجحة لانه يتزوج بدخول  
فلا قال لو كانت كل واحدة منهما راجحة كما هو لفظ بعض  
القدمى بل كان الاول لان الشرط ان يصوم الرجل من كل جانب  
لا من جانب واحد والامو يفيض هذا الكلى بالمسئلة التى تليه  
وهى مسئلة يجمع بين المرأة وابنه زوج كان لها من قبل اعم  
ان الاصل هنا ان كل الرايتين لو كانت كل واحدة منهما ذكر  
الاخرى لا يحد النكاح بينهما لا يجوز يجمع بينهما كما يجمع بين المرأة

عنتها والبرائة وخالفها ويجمع بين الام والبنت وهذا لان الله تعالى  
ذكر فى كومات الجمع بين الاختين وعلة الحرمة فيه قطع الرحم و  
هذا المعنى يوجد فى المسائل التى استعمل عليها الكلى فثبتت الحرمة  
بينها مثل بنو تيمافى الاختين بيان انه ان الله تعالى اتم احرام الجمع بين الاختين  
لما ان بينهما رحما يفترض وصلها ويحرم قطعها فلو جاز الجمع لزم  
قطع الرحم الذى يتشاء من العداوة الظاهرة بين الطرفين وهذا المعنى  
موجود فى الجمع بين الام والبنت وما شابه ذلك مما ذكرنا فيهم  
الجمع وهذا معنى قوله والقراية المحرمة للنكاح محرمه للقطع يعنى  
ان القرابة المحرمة للنكاح فى الجمع بين الاختين محرمه للمعنى القطع  
اي العلة فيه قطع الرحم ولو كانت الحرمة بينهما بسبب الرضاع  
بحرم الجمع ايضا كما يجمع بين المرأة وعمتها الرضاعية والجمع بين المرأة  
وخالتها من الرضاع والجمع بين المرأة وصغيرتها بقوله عليه السلام  
بحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهو المراد بقوله لما روينا من قبل  
ولا باس بان يجمع بين المرأة وابنه زوج كان لها من قبل و اراد  
بالبنه الزوج ابنته من امرأة اخرى وقوله كان لها من قبل صفة كونه  
عمى زوج والضمير فى لها يرجع الى المرأة اي لا باس بالجمع بين المرأة  
وبنت زوجها الاول من امرأة اخرى وقال بن ليل لا يجوز وهو قوله  
ذخر وجه قول زفر رحمه الله ان البنت لو قدمت ذكر الاجوز له  
التزوج بهذه المرأة لانها منكوحة الاب فلا يجوز الجمع بينهما لان  
كل الرايتين لو فرضت احدهما ذكره لكانت النكاح بينهما لا يجوز





يسمح بينهما كما يجمع بين الاخيتين ولنا ان القرابة المحرمة للنكاح بحسب  
لمعنى قطع الرحم فلا يوجد هذا المعنى في هاتين المرأتين لانه لا قرابة  
بينهما ولا رضاع فيجوز الجمع ولقد افترضت المرأة ذكر يجوز له تزويج  
الابنت لانه لا يوجد القرابة بينهما اصلا وانما لم تجز في وجع البنت لو  
قد رتب ذكر ابنته المرأة لمعنى المصاهرة لا معنى وقطع الرحم ذلك يكون  
لمجمع بينهما منضيا الى تطبيع الرحم واستدل اصحابنا في هذه المسئلة  
في السوط وغيره بان عبيد الله بن جعفر جمع بين امرأة على رضي الله  
عنه وابنته ومن رغب بالزواج حرمت عليه امها وابنتها اعلم ان  
الوطء للرجال بملك يمين او نكاح يوجب حرمة المصاهرة بالانثى  
وكذلك الزنا عندنا حتى لو وطئ ام امراته او بنتها حرمت عليه ابنة  
وكذا اذا زنى بالمرأة حرمت عليها امها وابنتها وكذلك المزني بها تحرم  
على اصول الزاني وفرعه ويحرم الزاني على اصولها وفرعها  
قال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لا بما نكح ولا ببنتها  
تحرام والمخطور ولهذا عدل الشافعي في كتابه فقال النكاح هو  
حمدت عليه والزنا امر رجعت عليه فاني يستويان ولما قوله  
تعالى ولا تنكوا ما نكح اباؤكم بيانه ان النكاح مشترك في الوطء  
والعقد كما بيناه في اول كتاب النكاح والمشارك له عموم في مؤنة  
الشيء فلا تخل موطوءة الاب كما لا تخل معقوبة الاب ولهذا لم يمتد  
طوءة الاب بملك اليمين للابن بهذه الآية فعلم ان موطوءة الاب حرام كما  
المعقودة ثم الوطء يشمل الحلال والحرام جميعا ولان الوطء في الملك اعقابا

حرمت المصاهرة لا معنى الملك بل معنى الجوزية بيانه ان الوطء سبب للولد  
وهو حصل من صلب الرجل والمرأة جميعا وما كل واحد منهما حرة  
وبعضه فبعد ما اختلط الما ان صار الولد بجميعه مصافا الى كل واحد  
من الرجل والمرأة وبنت الاتحاد بين الرطبة والموطوءة حكما بواسطة الولد  
منعت نبذة العوضيه الى الاصول والفرع من الجانبين لان الشبهة تحمل  
عمل الحقيقة في باب الحرمان وضار اصولها وفرعها حراما عليه  
كاصوله وفرعه واصوله وفرعه حراما عليها لان الاستمتاع  
بغير حرام وانما يعتبر هذه البعض بين الواطئ والموطوءة حتى لم تحرم  
عليه بوطة واحدة لان البعضية التحكيم عليها كعمل الحقيقة وتلك لا  
عمل لها في موضع الضرورة فكذلك هذه الاخرى ان حواخلت من أم  
عليه السلام فكانت بوضعه ومع هذا كانت حلالا له لضرورة التوالد  
فكذلك الموطوءة حلال للواطئ بعد ما وطئها وان كان حصل شهيد البعض  
بينهم لضرورة التوالد والناسل فانهما اذا حرمت بوطة واحدة لا  
يحصل من النكاح ما هو المقصود منه وهو التوالد وما صدق انما لم  
يعتبر البعضية الحقيقية ولا ينتميه في موضع الضرورة لان مواضع الفرادة  
مستثناة من الحرمة وانما اعتبرنا هاهنا في موضع الضرورة فان قلت  
ان الشافعي رحمه الله تعالى لم يمتد به عليه السلام احكام الايجام للحلال قلت  
لاشتم انه صحيح ولين صح فهو مشترك الظاهر لا يخرج به قال ابو بكر الوان  
في شرح الطحاوي هذا الحديث واه جدا لان اساده مضروب بحلف  
فيه ومداده على عثمان بن عبد الرحمن الزهري وهو ضعيف وذلك





لأنه لو لم يحرم الحلال كما إذا وقعت قطرة حرق في ماء قليل فيحمل على  
ماروي عن عطاء بن ثاويله أنه قال إنما روي الرجل يربي بالمروة  
لأنه يزوجها فقال لا يحرم الوطء بالزنا العقد الحلال ثم حرم المصاهرة  
عبارة عن ثبوت حرمتها من أوجه حرمته الموطوءة على أبا الوطء وإن  
غلبوا حرمتها على أولاده وإن سفهوا حرمتها بما يتقاع على الواطء وإن  
غلبوا حرمتها عليها وإن سلخن الوطء محرم من حيث  
أنه سبب الولد لأن حيث زنا وهو المحرم بكبر الواء وهذا جواب لقول  
الشافعي أن حرمة المصاهرة نهي فلا تنال بالمخطوب بيان أن الوطء  
يبيح حرمة المصاهرة لأن حيث أنه زنا بل من حيث أنه سبب الولد المحلوق  
من المائتين والولد محترم مكرم داخل تحت قوله تعالى ولقد كرمتنا  
بني آدم فليس فيه صفة التبع لأنه محلول بخلق الله تعالى على وجه أبيه  
المائة الرحم الأخرى كقوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر فلما لم يكن في  
الأصل وهو الولد صفة التبع صار المخطوب إليه هو الذي قام  
مقامه وهو الوطء كالزنا لما أقام مقام الماء عند عدمه صار المخطوب  
إليه صفة الماء في إنبات الطهارة فلا صفة الزنا التي هي تلويث فأمرد  
عليها قول الشافعي أن الزنا مخطوب لا يثبت به ما سببه العنقره والكرامة  
لأن الزنا ليس بمخطوب إليه في إباح حرمة المصاهرة قائم وهو  
منه أمراه بشهوة حرمت عليه إماما وبهتتوا هذه من خواص مسائل  
لجامع الصغير وعند الشافعي لا يثبت حرمة المصاهرة وعلى هذا الخلاف  
إذا سمى الرجل بشهوة في سائر الأعضاء ونظر إلى فرجها بالداخل

عن ثوبان

عن شهوة دون سائر الأعضاء ونظرت بي إلى ذكره عن شهوة  
قال منس الأئمة السرخسي رحمه الله لو نظر إلى فرجها بشهوة لا يجوز يثبت  
به الحرمة عندنا استحسانا وفي العقبان لا يثبت وهو قول ابن أبي ليلى  
والشافعي ونحوه الخلاف نظمو فيما إذا مس الرجل إمامته عن شهوة أو  
فبدا عن شهوة لا يجوز له أن يزوج بنتها عندنا ولكن لو تزوج ابنة  
وقبلها بشهوة ثم مات أو طلقها لا يجزئ له تكاح بنتها عندنا خلافا  
لشافعي رحمه الله وجه قولنا المس والنظر عن شهوة ليس في معنى الوطء  
فلا تبيح حرمة المصاهرة ولهذا لا يتحقق بها ما زاد الصوم وضاد الأجرام  
ووجوب العنق واستحقاق أصحابها بما روي عن الصحابة رضي الله  
عنه بالأنار المقولة في السبوط وبني ماروي عن أم هانئ أن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال من نظر إلى فرج امرأة بشهوة حرمت عليه  
إماما وبنتها ومن قال في الأصل بلوغ ذلك عن عمر رضي الله عنه  
عمر رضي الله عنه أنه حر جارية له ونظر إليها لفراس وهو يمامته  
بعض بلينته فقال إماما إنما لا تحل ذلك وعن ابن عمر رضي الله عنه  
قال إذا جامع الرجل المرأة أو قبلها بشهوة أو لم يمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها  
بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه إماما وبنتها ولا نكحها  
حد من المس والنظر عن شهوة سبب دواعي الوطء ويقام مقام الوطء  
في إنبات حرمة المصاهرة احتياطاً لأنها أسرع ببلوغها من غيرها ولهذا  
ثبت بالعقد فلا يلحقان به أي فلا يلحق المس والنظر بالوطء  
لأن المس بشهوة أن يستتر إلا أنه أوزاد استتاراً هو الصحيح قال في





خلاصة الفتاوى وبه يفتى ومعناه ان يتحرك الذكر ان لم يكن  
متم كما قيل ذلك فان كان متم كما قيل ذلك فان يزداد سدته وانما قال  
هو الصحيح لان فيه اختلافا بين علمائنا رحمهم الله قال سمس الاميرة الرشي  
رحمهم الله في السبوط معنى الشهوة المعتبرة في المس والنظران يشتر الا انه  
او يزداد امتارا فاما مجرد الاشتباه بالقلب فهو معتبر الا ترى ان  
هذا القدر يكون من الشيخ الكبير الذي لا شهوة له وهو مدرك خبر  
نراد وقال صدر الاسلام البرزوي في مسبوطة ذكر المس بشهوة والنظر  
الى الفرج بشهوة عند بعضهم ان يشتر الاله وعند بعضهم ان يشتر  
بالقلب ولا يعرف ذلك الا بقوله والاعتماد على القول الثاني لانه  
من الناس من لا يشتر الله اصلا وقال في تحفة الفقهاء هو امر لا  
يقف عليه الا الامس والنظر يعرف باقراره اما حركة الاله والاشارة  
فليس بشرط ثم قال وهو الاصح فان المس عن شهوة يتحقق من الفرج  
ولا يشتر الله وكذا الحبوب لاله له ويتحقق منه المس والنظر عن  
شهوة والمعتبر بالنظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند  
انكاشها اي لا يتحقق النظر الى الفرج الداخل الا اذا كانت المرأة متكئة  
اما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة لا تثبت الحومة بالنظر كذلك  
كشمس لامية في السبوط وقال في خلاصة الفتاوى اختلاف المتأخرين  
فيه قال بعضهم النظر الى الفرج المدور وقال بعضهم الى موضع الحمة  
ثم قال والاصح النظر الى موضع السق عن شهوة وقال نحو الاسلام في  
الزيادات من نظر المرء الى موضع الجماع من دبرها بشهوة لم تخم

عليها وبشهوة خلاف النظر الى قلبها وكذلك النظر الى موضع الجماع  
من دبر الغلام بشهوة لا يوجب الشهوة وكذلك النظر الى موضع الجماع  
حرمته المصاهرة ولا تخم عليه امه وبشهوة لان حرمته المصاهرة  
امانت بصفة انه سبب الوالد وحرف له وهذا المعنى لم يوجد  
ودل هذا على ان حرمته المصاهرة اعانت بتب بالنظر موضع الجماع  
خاصة من اقبال النساء فاما الى ما حوله فلا في هذا القطر بارادته  
ولو صر فاقول فقد قيل يوجب الحومة والصحيح انه لا يوجبها  
فيه اختلاف المتأخرين والذي عليه سمس الاميرة السرخسي رحمه الله  
ونحو الاسلام البرزوي فهو انه لا يوجب حرمته المصاهرة لانه لا يوجب  
الانزال لم يبق سببا الى الجماع قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير  
في باب الصوم وعليه الفتوى وعلم هذا الايمان المرأة في الدبر اي  
الهلين بموجب حرمته المصاهرة لانه ليس بمعط الى الوطء الذي هو  
سببا الى الولد واذا طلق الرجل امراته طلاقا باينا او رجوعيا لم يجز  
ان يتزوج باختها حتى يتنقض عدتها علم انه لا يجوز نكاح العدته من  
غير طراي وجه الزمنا العدة لقوله تعالى ولا تغربوا عترة النكاح  
حتى تبلغ الكتاب اجله ويجوز لصاحب العدة ان يتزوج باختها لان  
منعها عن التزوج لصومين ما لصاحب العدة فلا يجوز منعه عن  
نكاحها اما اذا اراد ان يتزوج باختها او بغيرها او خاليتها او باسرع  
سواها في عتده عدتها فقال اصحابنا لا يجوز سوا كانت العدة  
بنكاح فاسد او جائز عن طلاق رجعي او باين وقال الشافعي ان كانت





متعددة عن طلاق باين مثل الطلاق على مال او عن ثلاث بجوز تزوج  
اخذها وما في معناها وتزوج اربع سواها واما يتدنا بالطلاق  
على مال لان الكفايات عنده سراج وان كانت معتده عن طلاق  
يرجع لا يجوز له ان يكاح المعتده انقطع من كل وجه بالباين و  
الثلاث ولهذا يجب عليه كحد اذا جامع مع العلم بالحرمه بجوز  
اخذها واربع سواها ولنا ان اثر النكاح باق فلو جاز تزوج اختمها  
يلزم الجمع بين الاختين فلا يجوز له قوله عليه السلام من كان يومن  
باسه واليوم الآخر فلا يجمعن ما في رحم الاختين واما قلنا ان اثر النكاح  
باق بدليل وجوب النقص والسكنى والمنع عن الخروج والبروز والتزوج  
بزوج آخر وثبوت نسب ولدها اذ اجاب به لا قل من ستين ولان  
بقا العدة معى يمنع احد الزوجين عن التزوج بحق صاحبه اعنى  
مفها عن الاثر واج يبيع الاخر ايضا وهو التزوج ولا نسلم القاطع  
بالكليه في الحال لان العدة تجازت ان توجد ويترسخ حكمها الى الزمان  
التالي كافي الطلاق الرجعي ولا نسلم وجوب كحد ايضا لانه لا يجب  
على اشارة كتاب الطلاق تعلقا بنبات النسب لا ستين ولين سلمنا  
وجوب الحد على ما هو الصريح في كتاب الحد ورفلاك باعتبار  
ان الملك مثال في حق الحد فوجب كحد لتحقيق ان يبيع ما في محل  
مختم محرم لان النكاح لم يبق اثره اصلا فلما بقا اثر النكاح هم اذ كان  
لم يجوز تزوج الاخت واربع سواها قال في شرح الطحاوي ولو وافق  
ام ولده ووجبت غلما العدة ثلاث حيض ثم تزوج في عدتها

وارعا

واربع سواها من الاحسان فتعدن في الجوز كلاما وعند ابي  
يوسف ومحمد بجوز كلاما وبوعينفة فرق بينهما فقال نكاح الاخت  
لا يجوز ونكاح الاربع بجوز واذا تزوج الامت في عقدة محرمة من طلاق  
راجع لم يجوز وان كان الطلاق باينا فكذلك عند ابي خنيفة وعندنا  
بجوز وقد عرفت في المنطومة ونشرها والفراس ان اراد به كون المرأة  
بحال لو جازت بولد يثبت نسبه منه وهذا كذا ان ما دامت العدة  
والقاطع تاخر عمله ولهذا بقى العتيد هذا لجواب عن قول الشافعي  
بجوز لا تقطاع النكاح بالكليه اعمالا للقاطع فقال في جوابه القاطع  
النكاح وهو الطلاق البايين تاخر عمله الى القضاء العدة بدليل ان  
العتيد بقى في المرأة كما كان قبل الطلاق ولهذا لا يجوز ان يتزوج  
المعتدة في العدة غير الزوج فلما كان العتيد باينا لا يجوز تزوج العتيد  
في عدتها كليا بصير جامعا بين الاختين ولم يرتفع في ما ذكرنا ان لم  
يرتفع الملك في حق وجوب النكاح والمنع عن الخروج والبروز والتزوج  
بزوج آخر وفي حق ثبوت النسب ولا يتزوج المولى مالك امته  
ولا المرأة عبدها وقال نفاة القياس بجوز كذا في شرح الاقطع  
وذلك لان المولى مالك بضع الامت بملاك اليمين فلو جاز ان يتزوجها  
يلزم يحصل الحاصل فلا يجوز للمرأة سيجع لعرائها ما لك العتيدها  
فلو تزوجتم لم يلزم ان يكون العتيد مالك لبعضها فيكون المرأة  
بعضها مملوكة فلا يجوز للستين لان المالكية اترك كون الشخص قاهرا  
ومملوكية اتركونه معتقوسا وبينهما تباين فان قلت لا نسلم الثاني

مشكاة  
الذوكة  
www.dukah.net



لاختلاف كجهتين لان كونها مالكة بجهة ملك اليمين ولو نه مملوكة  
بجهة ملك المتعة قلت هذه معاملة بل الجهة متحدة فيدبرم التتافي  
بيانه ان كون المرأة مالكة بجميع اجزاها بالنسبة الى العبد وكون  
يصح ما مملو كما بالنسبة الى العبد ايضا فلا يتفاوت بعد ذلك ان يكون  
سببا للملكية والمملوكة مختلفا او نقول ان النكاح شرح مشبها للمنفذ  
بين الزوجين على الشركة تلك الحقوق لا نبت على المولى الامتة ولا  
على المرأة لعبد هالنساق بين المالكية والمملوكية فلا يجوز هذا النكاح  
وكذلك لو ملك احدهما صاحبه او شقفا صامنه بعد النكاح ضد النكاح  
لوجود التتافي لان النكاح ما شرع الا مملو امرات مشتركة ولهذا  
كان لها ان تقالبه بالوطء كما في له ان يظا لهما بالتمكين كذا في الابتناء  
وتبت الارث لكل واحد من الزوجين من الآخر وحل الاستمتاع  
بالآخر ويجوز تزويج الكتابيات وهذا مذمومها وعند الشافعي  
لا يجوز لما روي عن ابن عمر يعني الله عمهما انه كان لما يقول ان الكتابية  
مشركة ولنا قوله تعالى في سورة المائدة والمحصات من الذين اوتوا  
من قبلكم ارا دية الحرايرا والعنات عن الزنا وهو عطف على قوله تعالى  
اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم  
حل لهم وقال محمد بن الحسن في السبوط بلغنا عن خديجة بنت اليمان  
انه تزويج يهودية وذكر شمس الاميرة السمرقند في سنن الكافي وكذلك  
كعب بن مالك تزويج يهودية وقوله ان الكتابية مشركة ضعيف لان  
الله تعالى عطف المشركين على اليهود والعطف يقتض المعاصرة الا تزي

للأول

الى قوله تعالى يخبرنا الله الناس عدوة للذين امنوا اليهود والذين  
اتركوا ويخبرنا الله عن مودة للذين امنوا الذين انا بضاركم وكذلك  
ان تزويج الكتابية على المسلمة على الكتابية حاز والقسم بينهما  
سواء لان حواجر النكاح سى على الحمل الذي به صارت المرأة محلا للنكاح  
بخلاف تزويج الامتة على المسلمة فانه لا يجوز وبسعي بيانه ان نشاءه تعالى  
عاما بين من بعد اشارة الى قوله بعد عشره حطوط ويجوز تزويج  
الامة مسلمة كانت او كتابية ولا يجوز تزويج الحويات اعلم  
ان نكاح الجوسية لا يجوز ولا يحل وطها يملك اليمين وذلك لانه  
لا كتاب للجوس قد خلت الجوسيات تحت قوله ولا تكهن المشركات  
وقدم روي عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه قال سمعت رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يقول سواء هم من اهل الكتاب غير باكي  
سناهم ولا اكلم باعهم قال المطرزي اى اسلكوا بهم طريقهم لغير  
عالموم معا ممتهم في اعطاء الامان باخذ كجوية منهم وقد روي  
ابو يوسف في كتاب الخراج وقال حدثني فليس بن الربيع عن يسر بن  
سلم عن الحسن قال صلى رسول الله عليه وسلم بجوس اهل حمير على  
ان باخذ منهم الجزية غير مستحل منا كحد سناهم ولا اكل ديا عجم  
ونقل شمس الاميرة السمرقند في شرح الكافي عن علي رضى الله عنه جواز  
نكاح الجوسية بناء على ما روي عنه ان الجوس اهل الايمان والكتاب والكل  
ما وقع ملكهم اخذ ولم ينكر واعليه اسرى بكتباهم فسوه ثم قال و  
هو مخالف للنص فان الله تعالى قال ان تقولوا لهما اتوا الكتاب على





طائفين من قبلنا واذ قلنا للجحوس كتاب كالفالك طوائف وان كان  
الامر عما قاله علي رضي الله عنه ولكن بعد ما استواجر جوامع ان  
يكونوا اهل الكتاب وانما حض القدر مري رحمه الله نكاح الجحوس بسا  
بالذكر للاختلاف في جوار نكاح حها والا حكمين في النكاح حكم الوثنيان  
وقوله غيرنا في كتابهم بصف العالم قال ولا الوثنيان اي قال الشيخ  
ابو الحسين القدر مري ولا يجوز تزوج الوثنيات وهن اللاتي يعبدن  
الوثن وهو الصنم وذلك لقوله تعالى ولا تتكلموا المشركات وانفس  
بداخلة من سائر المشركات ورفق ابو المنذر هشام بن محمد الكلبي بن  
الصنم والوثن في كتاب الاصنام فقال اذا كان معجولا من حب او زهد  
او من فضة صورة انسان فهو صنم واذا كان من حجارة او حديد  
ويجوز تزوج الصابيان ان كانوا يومنون بدين نبوي ويقرون  
بكتاب الله تعالى لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب  
ولا كتاب لهم لم يخرمنا لانهم لانهم منكم كون وهذا الذي ذكره ما  
الهداية من مسئلة في خبر القدر مري هو الصحيح من الذهب اما رواية  
الخلافة ييل الي خيفة وصاحبه فذلك بناء على انشأه حال الصابيات  
لهم فوقع عند الي حقيقة رضي الله عنه لانهم من اهل الكتاب يعرفون  
الربوب ولا يعبدون الكواكب لكنهم يعظمونها كالتعظيم من القبلة في  
الاستقبال اليها ووقع عند ما انهم يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم  
مضار والعبادة الاوثان والخلاف انما في الحقيقة لانهم ان كانوا  
كما قال ابو حنيفة يجوز مناكحتهم عند ما ايضا وان كانوا كما قاله

يجوز مناكحتهم عند ما ايضا وحكم ذبحتهم على هذا فانهم قال  
ويجوز للمجوس والمجوس ان يتزوجوا في حالة الاحرام اعلم ان الوطى في حالة  
الاحرام لا يجوز بالاجماع اما التزوج ففيه خلاف قال اصحابنا وسبقنا  
النومري يجوز وقال ملك والشافعي واحمد لا يجوز لهم ما روي  
في السنن وغيره عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول  
صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا ينكح ولنا ما روي البخاري  
في الصحيح عن عبد القدوس بن الحجاج قال حدثنا الا ومنا عن قال حديثي  
عاطن بن رباح عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم  
تزوج يهودية وهو محرم وحدث الترمذي منه الى عكرمة عن ابن عباس  
ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج يهودية وهو محرم قال ابو عيسى حديثي  
عباس حسن صحيح ولا نه سبب يتوصل به الى الوطى فلا يمنع منه الاحرام  
كقصة الجارية ومعنى حديث عثمان رضي الله عنه لا يطلو المحرم ولا  
تكن المحرمة من نفسها التوطا ولا ينكح اي لا يلمس الوطى تؤيقا  
بين الحديتين فان قلت ما لقول فيما روي ملك عن ربيعة عن سليمان  
بن يسار ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج يهودية وهو حلال قلت ذلك  
مرسل وهو ليس بحجة عندهم فكيف يجوزون به علينا فان قلت ما لقول  
فيما روي صاحب السنن باسناده الى يزيد بن الاحم عن يهودية رضي  
عنها قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم وحل لان سوق اسم  
موضع في طريق المدينة اثنا عشر ميلا قلت بن عباس احفظ  
واضبط وايقن من يزيد بن الاحم فيكون الترجع الرواية بن عباس

شكخة  
اللوكة  
www.dukah.net



فان قلت ما يقول ويخاروي الترمذي عن زيد بن حارون عن زيد  
 عن مطر الوراق عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سليمان بن يار  
 عن ابي رافع قال تزوج رسول الله صل الله عليه وسلم ميمونة وهو  
 حلال وبني بها وهو حلال وكنت انا رسول الله صل الله عليه وسلم  
 ناذر ليل ان الترمذي قال ولا تعلم احد السنه غير حارون  
 زائد عن مطر الوراق عن ربيعة عن انا نقول رواه ابي رافع  
 لا توجد مع وجود رواه ابن عباس بخلافها وتزوج الحكم  
 وليته اي لسته على هذه الخلاف يعني يجوز عندنا ان يكون الحكم  
 وليا في النكاح خلافا لهم وما رواه محمود على الوطن اي ما  
 روي الشافعي من الحديث وقد بيناه ويجوز تزوج الائمة  
 مسلمة كانت او كباية وقال الشافعي لا يجوز تزوج الكتابية وان  
 لان الله تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح الحرصات  
 المؤمنات فما ملكت ايمنكم من فتيانكم المؤمنات فغلم بهذا  
 ان نكاح الكتابية لا يجوز لقيده وصف الايمان لان الوصف  
 عنده كالشرط والشرط يوجب عدم الحكم عند عدمه ولهذا  
 كان طول الكوفة اي وجود القدرة على نكاح كونه مانعا لنكاح  
 الامة المسلمة لعدم الشرط والمعنى فيه ان نكاح الاما ضروري  
 وقال لان الاصل ان يكون الزوجان متكافئين والحريين  
 للامة لان كونه منسوبة للولايات بخلاف الرق ولنا السموص للطفة  
 عن قديمهم طول الكوفة وقيد وصف الايمان نحو قوله تعالى

فانكروا

فانكروا ما طالب الحكم من النساء وقوله تعالى واحل لكم ما وراءكم وقوله  
 وانكروا الايامي منكم في هذه الايات ذات على حوازم نكاح الاما سواء وجد  
 الشرط المذكور في الآية التي بدلاها الشافعي او لم يوجد فعند عدم الشرط  
 يجوز نكاحها بهذه الايات وعند وجود الشرط يجوزها ايضا وبالاية  
 التي تجوز بها الشافعي يجوز ان يكون الحكم قبل وجوده معلولا بعلة شرعية  
 ولا نسلم ان الوصف كالشرط ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان عدم الشرط  
 يوجب عدم الحكم ولا نسلم ان نكاح الاما ضروري الاتري ان له ان ينكح  
 لهوة عليها كما اذا قدر على الما يبطل حكم التيم لانه ضروري وقد استقصينا  
 البحث في هذا الموضوع في كتابنا الموسوم بالبين لما فيه من تعريف  
 كجوز على الرق اي لما في نكاح الاما لاطلاق المقصود اراد به ما  
 نلوا من الايات المطلقة وفيه امتناع عن تحصيل كثر الجرار  
 فانه وهو اجواب عما قاله الشافعي من تعريف كثر على الرق بيان  
 ان المأخذ ان يخلق ولد الا يوصف يكون حرا ومقافلا بل من  
 نكاح الاما رفاق كجوز وان عي به الامتناع عن تحصيل كثرية تجزئ  
 حيث كان له ان يكتب وله احوا من هذا مسلم لكن لا نسلم ان ليس له ولا  
 بية الامتناع عن تحصيل كثرية تجزئ لان الانسان له ان يمتنع عن  
 الاصل وهو الولد بان لا يتزوج اصلا او يتزوج عقيما وآية  
 او يطارها ويعزل او يطار الامة ويغزلها برضاها او برضا المولى  
 على اختلاف الاصليين ينظر في باب نكاح الرقيق فالازن في العزل  
 للمولى عند ابي حنيفة وعندهما الى الامة فكان له ان يمتنع عن

في قوله تعالى وانكروا الايامي منكم في هذه الايات ذات على حوازم نكاح الاما سواء وجد الشرط المذكور في الآية التي بدلاها الشافعي او لم يوجد فعند عدم الشرط يجوز نكاحها بهذه الايات وعند وجود الشرط يجوزها ايضا وبالاية التي تجوز بها الشافعي يجوز ان يكون الحكم قبل وجوده معلولا بعلة شرعية ولا نسلم ان الوصف كالشرط ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان عدم الشرط يوجب عدم الحكم ولا نسلم ان نكاح الاما ضروري الاتري ان له ان ينكح لهوة عليها كما اذا قدر على الما يبطل حكم التيم لانه ضروري وقد استقصينا البحث في هذا الموضوع في كتابنا الموسوم بالبين لما فيه من تعريف كثرية تجزئ على الرق اي لما في نكاح الاما لاطلاق المقصود اراد به ما نلوا من الايات المطلقة وفيه امتناع عن تحصيل كثر الجرار فانه وهو اجواب عما قاله الشافعي من تعريف كثر على الرق بيان ان المأخذ ان يخلق ولد الا يوصف يكون حرا ومقافلا بل من نكاح الاما رفاق كجوز وان عي به الامتناع عن تحصيل كثرية تجزئ حيث كان له ان يكتب وله احوا من هذا مسلم لكن لا نسلم ان ليس له ولا بية الامتناع عن تحصيل كثرية تجزئ لان الانسان له ان يمتنع عن الاصل وهو الولد بان لا يتزوج اصلا او يتزوج عقيما وآية او يطارها ويعزل او يطار الامة ويغزلها برضاها او برضا المولى على اختلاف الاصليين ينظر في باب نكاح الرقيق فالازن في العزل للمولى عند ابي حنيفة وعندهما الى الامة فكان له ان يمتنع عن



الوصف وهو كونه بالطريق الاولي ولا يتزوج امه على حق  
اعلم ان نكاح كفرة على الامه حايضا بالاجماع اما نكاح الامه على  
كفرة فعندنا لا يجوز والكفر والصد في ذلك سواء وقال الشافعي  
للعد ان يتزوج الامه على الكفرة لانه لا يلزم بعرض الكفرة على  
الرق كما هو اصله وقال ملك يجوز تزوج الامه على الكفرة اذا ريد  
الكفرة لما روي عن سعيد بن المسيب انه كان يقول لا تنكح الامه على  
كفرة الا ان شاء الكفرة ولما ما ذكر محمد بن الحسن في السوط وقال بلغنا  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح الامه على الكفرة وقال  
عاصم بن ابي نعيم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح الامه على الكفرة وقال  
للامة الثلث فان قلت ينبغي ان يجوز نكاح الامه على الكفرة لعموم  
قوله تعالى واحل لكم ما وراءكم قلت ذاك عام حص منه البعض  
اعني حصت منه الجوسية والوثنية ولجميع بين المرأة وعمتها وبين  
المرأة وخالتها بل يخص المشارع بنحو الواحد في تجوز ذلك للعد  
اي في تجوز الشافعي تزوج الامه على الكفرة للعد ولان الرق اثر  
في تنصف العمة على ما يقره في الطلاق ان شاء الله تعالى اراد به ما  
ذكره قبيل باب انقاع الطلاق عند قوله وطلاق الامه شاك به  
فيثبت حل المحل في حالة الاخر دون حالة الانضمام بيانها  
ذكره ضمن الامه السرخس رحمه الله في منج الكافي ان الامه تلت  
من جملة المحلات بالنكاح مضمومة الى الكفرة لان وبي من جملة  
المحلات منفردة عن الكفرة لان محل الذي يتنكح عليه عقد النكاح

نكح في جانب الرجال والنساء جميعا فكما يتنكح ذلك الكفر بقر الرجل  
حتى يتزوج العبد اثنين والحوار بما فكذلك يتنكح بقر المرأة ولا  
يمكن اظهار هذا التكييف في جانبها بنقصان العد لان المرأة الامة  
لا تعد الا لواحد وظهر التكييف باعتبار الكمال او بقول الاحوال ثلثة  
حال ما قبل نكاح الكفرة وحال ما بعده وحال المغاربه ولكن كماله  
الواحدة لا يحتمل التجوز فيغلب الكفرة على كل فتجعل محلله سابقا على  
الكفرة ومجوزة معتزلة بالكفرة او متاخرة عنها او بقول في الحقيقة حاله ان  
حالة الانضمام الى الكفرة وحالة الايفاد عنها فتجعل محلله منقردة عن  
الكفرة ومجوزة مضمومة الى الكفرة فاذا كانت تحت حرمه فهو نكاح الامة  
بيهما الى الكفرة فلهذا ايجز وكان الكرخي رحمه الله يقول بنكاح الكفرة  
ثبت سند حق الكفرة فهو يتزوج الامة بطل كقول الثابت وحق الكفرة  
لا يجوز ابطاله بعد ثبوته فاما بطل الكفرة لا يثبت حق الكفرة لسند  
وجوز تزوج الكفرة عليها اي على الامة وذلك لان قوله تعالى  
واحل لكم ما وراءكم عام فيجوز على عمومها فيما لم يثبت فيه دليل  
لخصوص ولان الكفرة المسلمة الاجنبية محللة للمسلم في جميع الحالات سواء كانت  
مضمومة الى نكاح الامة او منفردة عنها لعدم التكييف في حق الكفرة  
فيحل نكاح الكفرة عليها فان تزوج امه على كفرة في عقد عن طلاق  
بين او ثلاث لم تجز عن اي حنيفة رضي الله عنه وعندنا ما يجوز  
وهو قول بن ابي ليلى كذا في الكافي لله الحكم الشهيد رحمه الله فاذا  
كانت الامة على طلاق رجعي لا يجوز نكاح الامة بالانفاق لهم ان يجوز

www.alukah.net



نكاح الامة على الحرة ونكاحها على الحرة انما يكون اذا كان الملك باقيا في الحرة  
والميراث لوجود البيوتنة بخلاف ما اذا كان الطلاق رجعي حيث لا يجوز  
نكاح الامة على الحرة في العدة لسقاء الملك فاما لم يكن النكاح نكاح الامة  
على الحرة جاز ولهذا يجوز نكاح الامة في عقد حرة من نكاح فاسد او وط  
شبهة يوضحه انه لو قال ان تزوجت عليك امرأة فهي طالق فتزوج  
اروة بعد ما ان امرأتها في عدتها لانطلاقه لانه ليس بتزوج عليها  
هذا بخلاف نكاح الاخت في عقد الاخت حيث لا يجوز لوجود معنى  
الجمع بينهما في حقوق النكاح وهنا فيما نحن فيه حرمة النكاح  
ليست لمعنى الجمع ولهذا يجوز نكاح الحرة على الامة ولو كانت المعنى مع  
لم تجوز للمعنى ارضي حال فاقصة الحال في مزاحمة كاملة للحال  
وهذا المعنى لا يوجد بعد الفرقة بطلاق باين او ثلاث ولا في حينة  
يرضى الله عنه ان نكاح الحرة مانع نكاح الامة وكل حق ثبت بسبب النكاح  
يبقى ببقاء العدة كالمعنى من نكاح الاخت في عدده الاخت وتزوج  
اربع سواها وهذا لان العدة حق من حقوق النكاح وان من  
اناره فصار نكاح الامة على الحرة من وجه وكان عروضا لان الشبهة  
قربا للحرمات ملحقة بالحقيقة بخلاف تزوج الامة في عدده الحرة  
من نكاح فاسد لاننا لم نعلم ان ذلك جاز على قول الجعفي  
وقد فيه في السوطان ذلك قولهما ولين سلما فنقول المعنى لم يكن  
تالبا بالنكاح الفاسد فلم يبق ببقاء العدة بخلاف ما نحن فيه  
فوجه الفارق وطلب القيناس واما مسددة اليهم فانما لا تحت

بمداين

فيها لان الغرض الايدخل عليهما شر بكا في قسمها ونفقها وذلك لا  
صحق بعد البيوتنة ولهذا لا يسلم متروجا عليها احد البيوتنة في العرف  
والمعنى ذاليمين العرف وفي العاظم الشرح المعتبر المعنى ومعنى الحرة  
باني سقاء العدة وكذلك الحكم فيما اذا تزوج مديرة او ام ولد او مكاتب  
لان الزنى في هؤلاء باق لا تحت بمدة اي بهذا التزوج وهو  
تزوج المرأة حرة كانت او امه في عدتها حرة عن طلاق باين وللحرة  
يتزوج اربعاً من كواير والامه مائة اهلهم انه يجوز للحرة يتزوج اربعاً  
من النساء والله حورا واماء او بعضها حواير وبعضها اما بشرط  
ان يكون نكاح الامة مقدما على نكاح الحرة وليس له ان يتزوج اكثر  
من الاربع الاعلى قول الروافض لعنهم الله فانه قالوا يجوز للحرة  
بين سبع سنة وقال بعضهم يجوز الجمع بين ثمان عشرة امرأة  
وقال الشافعي رحمه الله لا يتزوج الحرة عند عدم طول الحرة الامة  
واحدة لان الله تعالى قال ذلك لمن حشي العنت منكم وهو الو  
قوع في الزنا فاذا تزوج واحدة امن من الزنا لان نكاح الامة  
ضروري فيرتفع الضرورة بالولادة ولما قوله تعالى وان حقت  
الانفسوا في اليتامى فانكوا ما طاب لكم من النساء منثى وثلاث  
ورباع قال الواحدي في كتاب اسباب نزول القرآن قال سعيد  
بن جبير وقاده والبيع والصالح والسدي كانوا يجوزون عن  
اموال اليتامى ويتزوجون في النساء ويتزوجون ما شاءوا وما  
عدوا وما لم يعدوا لولاها سوا عن اليتامى فتزلت ايد اليتامى





وأما البتاي أموالهم الآية أنزل الله أيضا وان حفتهم ان لا تقسطوا  
في البتاي الآية يقولون فكم احقتم ان تقسطوا في البتاي وكذلك  
حافوا في النساء ان لا تعدوا فتمس فلا تروا حوا الكثر مما يملككم  
القيام محتمين لان النساء كالبتاي في الضعف والعجز وقال في  
الكتاب ان حفتهم ترك العدل في حقوق البتاي فتخرجتم منها  
فحافوا ايضا ترك العدل بين النساء فقللوا عدد الميولحات  
وقيل كانوا لا يخرجون من الزنا وهم يخرجون من ولاية البتاي  
فقيل ان حفتهم بحور في حق البتاي فحافوا الزنا فانكحوا ما لم  
من النساء ولا تزوجوا حوا المحرمات وما روي عن عائشة رضي الله  
عنها قالت نزلت هذه الآية في رجل يكون له التيمه وهو وليها  
ولها مال وليس لها أحد يخامم ويمنها فلا ينكحها الا ما لها و  
يضربها ويبيع صحبتها ولا يعدل في مالها فليترج من طاب  
له من النساء سواها مشنغ وثلاث ورباع وقال ربيعه في  
كتاب السنن في معنى الآية اتركوهن ان حفتهم فقد احللت لكم  
اربعا فان قلت ان الرواوض يخرجون نظاهر الآية وبكاح النبي  
عليه السلام سعا من النساء وهو قدوة الامة وذلك لان الواو  
المجوع فيما اجواب عنه قلت اما استدلالهم بحرف الواو وضعيف  
لان الفراقال هذا عن فلان وضاهة فيه لان العرب اذا امرت ان  
تغير عن الشعة لا تقول مشنغ وثلاث ورباع وليس في كلام الحكميم  
نعم بهذا انه ليس يجوز ان يحل على الجميع بل الواو بمعنى او كما

قوله تعالى اولى اجمعيه مشنغ وثلاث ورباع وما استدلالهم بكاح  
النبي وضعيف ايضا لان عدد التسع كان حصصه النبي صلى الله عليه  
وسلم الشرفه وزيادة فضيلته ولهذا تسع لكل في كج حيث جازاة  
زوج الاربع لفضيلته دون العبد فان قلت هو ما فائدة التكرار  
المهموم في الآية فلم لم يقل بنتين وثلاثي ورباعا قلت هو متصل  
فولهم اتموهن الما وهو الف درهمين وثلاثي ورباعا وثلاثة  
اربعة اربعة فلولم بكرم وقيل درهمين وثلاثة اربعة لم يفهم  
المعنى الاول فان قلت ما فائدة ذكر الواو في قوله كيكلمه اويان  
يقال مشنغ او ثلاث او رباع قلت لودكرها وكان الامر مقفرا  
على احد هذه الاعداد وليس الغرض ذلك بل الغرض ان قولهم  
تحصيل هذه الاعداد ان ساءوا بطريق الشيه وان ساءوا بطريق  
الثلث وان ساءوا بطريق التربيع فان قلت كيف لم يجوز زوج ما زاد  
على الاربع وقد قال تعالى واحل لكم ما وراءكم وهو عام ينحل  
الاربع وما وراءها عايت ما يتما في الباب ان قوله تعالى مشنغ وثلاث  
ورباع يدل على حل الاربع ولا يدل على حرمة ما وراءها لان  
تخصيص الشيء بالذك لا يدل على عطف ما عداه كما عوف في الاصول  
قلت اما حرمت الزيادة لان المقصود بياضه ان ما يجوز من العدد  
اذ لو لم يكن كذلك لاقتصر على قوله ما طاب لكم من النساء حيث يفهم  
منه الاربع وما وراءها الا ترى انتم كانوا يتزوجون من النساء ما  
شاءوا فنزلت الآية حتى يقتصر على الاربع ولا يجاوزها وقد





روي عن ابن عباس قال ما زاد على الريح في حرام كالمه وانتهه ولمن  
واما الجواب عن قول الشافعي فيقول قوله تعالى من النساء علم  
يتناول الحائض والامه سواء جميعا فكما جاز نكاح الاربع من الحواجر  
نكاح الاربع من الامه ايضا فلظاهر الآية لما قوله اذ تزوج  
واحدة من الامه او ابنت من العنت فلا نسلم ذلك لانه ربما عجل  
الى اخرى اذا ارادها حشا فيحصل حثية العنت ايضا وقوله ان  
نكاح الامه ضروري ولا نسلم ذلك الا ترى انه لا يقع نكاح الامه  
بنكاح الحرة عليها اذ الامه والمنكوحه ينتظمها اسم النساء وكان  
الاولى ان يقول اذ الامه والحرة ينتظمهما اسم النساء لان المنكوحه  
لا تختص بالحرة ولا معاوية بين الامه والمنكوحه فيحذوا العطف عن  
الفائدة لانه يستعمل المعازرة وفي بعض النسخ ذكر المنكوحه بدونه  
واو العطف على ما صدف للامه ولا فائدة ايضا في قوله بهذه  
الصفة لان اسم النساء يتناول الامه المنكوحه وغير المنكوحه ولا  
المقصود من هذا هو الاستدلال بحجوز تزوج الامه اكثر من  
واحدة لتناول اسم النساء الامه والحرة فعمل ما قال من وجه  
التناول يلزم نكاح المنكوحه وهو فاسد لان المنكوحه لا تنكح و  
كان ينبغي ان لا يذكر المنكوحه اصلا كما في الظاهر يعني  
ان اسم النساء المذكور في قوله تعالى والذين يظاهرون من سائرهم  
لشتم الامه والحرة جميعا العمومية فيتحقق الظاهر في الامه المنكوحه  
كما تحقق في الحرة المنكوحه فكذا انما نحن فيه بحجوز الحواجر نسوق في

العدد المذكور في قوله تعالى من نكحت من نكحت من نكحت من نكحت  
النكاح والامه لان قوله تعالى من النساء علم ولا يجوز للعبد  
ان يتزوج اكثر من اثنين اعلم ان العبد يجوز له ان يتزوج اكثر  
من اثنين الحواتن والامه ان في ذلك سواء وكذلك المكاتب  
المدرر وعند مالك يجوز للعبد ان يتزوج امرءا وقد حدث  
في الموطن ربيعة وقال سمعته يقول بينك العبد اربع فهو  
ثم قال مالك وذلك احسن ما سمعته له ان الرق لا يثنى في مالكية النكاح  
ولا يوزن فيه الرق والحرة والعبد فيه سواء كما ملك الطلاق ومالك الدم  
في الاقتراب بالقيود ولنا ما روي محمد في الاصل عن عمر بن الخطاب  
رضي الله عنه انه قال لا يتزوج العبد اكثر من اثنين ولان الرق  
ان في تصفيف ما كان متعديا في نفسه كالنفس والجسد في حد  
الزنا وعد والطلاق واقراء العدة فلما كان الرق منصف لا يتزوج  
العبد الا اثنين لوضوحه ان ملك النكاح يتبع على كل الذي يصير  
الشخص به اهلا للنكاح وكل شئ وينضق بالفضيلة والنقصان  
في الحمل الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان محصوا بنكاح  
سبع لزيادة فضيلته فكذا الحرة يتزوج اربعا وهو اريد فضيلة من  
العبد فينبغي ان يتزوج العبد اثنين لنقصان فيه وتعيين النصف  
باعتبار ان الرق منصف في غير صورة النزاع لنقصان الحمل فكذا  
يجامع فيه لهذا المعنى فان قيل قوله تعالى فانكحوا ما طاب  
لكم من النساء الآية يقتضي دخول العبد فيه قيل العبد لم يدخل





قط في هذا الخطاب لا تفتاق لجميع انه لا يملك عقد النكاح وان المولى  
هو الذي يملك ذلك عليه قال بعض الشارحين في هذه المقام والمكاتب  
والمدبر وابت ام الولد في هذه اكال عبد لان الرق المنصف للمحل فيهم فاهم  
ونقله عن السبوط ولا يقال ان ابن ام الولد حر وليس فيه رق اصلا بل كونه  
وهو قوله عليه السلام من ملك دارحم محرم منه علق عليه ولهذا لم  
يذكره كالمجلى في مختصره الموسوم بالكافي ابن ام الولد بل قال وكذلك  
المكاتب والمدبر فعلم الله غلظ او سمع من المكاتب لا نقول معنى السنة  
ان المولى زوج ام ولد من غيره فبات بولد فيكون حاكمه حكم امه لا علق  
هو ما لم يمت المولى كما لا يتفق هي فان طلق كالمكاتب الاربع طلاقا  
باينا لم يجزله ان يتزوج رابع حتى ينقض عدتها وقال الشافعي يجوز  
اذا كان الطلاق رجعيا لا يجوز بالاجماع له ان النكاح انقطع من كل  
وجه فلا مانع من تزوج الرابعة ولنا ان اثر النكاح باق فلا يجوز  
تزوج الرابعة لان البهية في باب الكرمات ملحقة بالحقيقة لان كل  
جمع حرم حال العدة من طلاق رجعي حرم حال العدة من طلاق باين  
كالجمع بين الزوجين ولا يقال ايها الحنية فيجوز تزوج الربعة لان نقول  
الاسلم ايها الحنية ما دامت العدة باقية الا ترى ايها محبوسه لا يجد  
عن الازواج ويحب نفقها بخلاف سائر الاجانب وباقى التعليل وعند  
قوله واذا طلق الرجل امراته طلاقا باينا او رجعيا لم يجزله ان يتزوج  
باختها وبنه خلاف الشافعي اي في تزوج الربعة في عقد المطلقة  
طلاقا باينا خلاف الشافعي قال فان تزوج جميع من زنا جاز النكاح

ولا يظن

ولا يظن ها حتى ينقض حملها وهذا عند ابو حنيفة ومحمد وقال ابو  
يوسف النكاح فاسد فانا كان الحمل ثابت السبب والنكاح باطل بالا  
جماع وهذه من خواص مسائل لجام مع الصغير وقال صاحب المختلف  
وروي بن سماعة عن محمد مثل قول ابو يوسف وجه قول ابو يوسف  
رجحه الله ان محل النكاح وبني المرأة منقولة بالولد فلا يحتمل سغلا  
أخر فيفسد نكاح الحليل من الزنا كما لو كان الحمل ثابت السبب بيانه ان  
المقصود من النكاح هو طلب الولد وهو المحكية في شرع النكاح والحمل  
مناق لهذا المعنى فلا يبيع نكاح الحليل ولان استماع نكاح الحليل اذا كان  
الحمل ثابت السبب لحرمه للحمل والحمل من الزنا محرم لانه محل امانة الله  
غالي ولا جناية منه فيجوز نكاح الحليل من الزنا لحرمته وصيانة الاثر  
انه لا يجوز اسقاطه لانه نفس ركية لم يوجد منها العصية ولهذا ان  
الحليل ابن من الزنا من الحملات بالبعث وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء  
ذلك فيجوز نكاحها غيرها لانه لا يقطع ها حتى ينقض حملها بالمحدث و  
هو قوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يفتيز  
عاده اربع غيره ولا يلزم من حرمة الوطء بعراض محتمل للزوال ساء  
النكاح الا ترى ان الفضيحة لا يحل ولها سبب القاس ولا يلزم منه  
سواء النكاح فان قلت كيف لم تدخل الحامل اذا كان حملها ثابت السبب  
محت قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلك فقلت لقوله تعالى وتزويوا  
عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والمراد القصد العدة ولا يبعد  
الحليل من الزنا ان الاستماع في الاصل لحرمه للحمل يعني انا ابا





يوسف فاس نكاح ابيج من الزنا على نكاح لحي اذا كان حملها ثابت  
النسب فقال ثمة لا يجوز فكن اهما لوجود كجاء وهو حرمه لكل  
ولهذا لم يجز سقاطه اي السقاط لكل من الزنا وهذا ايضا  
لقوله وهذا كحل محترم والامتناع في ثبات النسب لمحق صلب  
الماء هذا جواب عن قول ابى يوسف ان الامتناع في الاصل كحرمه كحل  
فاجاب وقال لا نسلم ان الامتناع كحرمه كحل بل الامتناع كحق صلب  
الماء ولا حرمه لصاحب الماء وهو المزاوي فاقترق الاصل والفرع فنقد  
العباس وان تزوج حامله من السبع فالنكاح فاسد وهذه  
من خواص مسائل الجامع الصغير ايضا وذلك لان كحل ثبات النسب  
من الكافر فلا يجوز تزوجها كما لا يجوز اذا كان حملها ثابت النسب  
من المسلم وسئلة المهاجرة حتى يبلى ما في باب نكاح اهل الشرك  
ان شاء الله تعالى وان زوج ام ولده ويبي حامل منه والنكاح  
باطل والاصل هنا ان شرع النكاح الطيب السهل والولد من طريق  
لحمه فاذا كان الرحم مشغولا بولد ثابت النسب كان في ساداتهم سوغا  
لطلب ولد اخر فلو جاز النكاح لزوم الجمع بين الفرائدين فلا يجوز ذلك  
كما في المتكوجة وام الولد فراش لمولاه الا ترى ان نسب ولدها  
من غير دعوة الا انه غير متأكد استثناء من قوله فراش لمولاه  
يعني ان ام الولد فراش لمولاه الا انها فراش غير قوي بدليل ان  
ولدها ينسب بل للعان ولما حصل ان الفرائش ثلاثة انواع قوي  
وسط وضعيف فالاول فراش المتكوجة ثبت نسب ولدها بلا قرار

ولا ينسب

ولا ينسب لابل العان والسائق فراش ام الولد فيثبت النسب بلا قرار  
وينسب بمجرد النسخ بل للعان والثالث فراش الامه لا يثبت نسب ولدها  
بلا دعوة فلما كان الفرائش غير متأكد في ام الولد لم يعتبر الفرائش  
مالم ينصل به لئلا يجرى جاز تزويجهما قبل الحمل ولم يعتبر جميعا بين  
الفرائشين بخلاف ما بعد الحمل حيث لم يجز تزويجهما حين هو  
حامل لانه اعتبر حينئذ فراش المولاه فلو جاز النكاح لزوم الجمع بين  
الفرائشين قال ومن وطئ جاريته ثم زوجها لجاز النكاح  
الى اخره اى قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير عن يعقوب عن  
ابى حنيفة في رجل وطئ جاريته ثم زوجها قال للزوج ان يطاها  
قبل ان يسفر بها وقال محمد احب له ان يطاها حتى يستبرأ قال  
بعض مشايخنا الذي قاله محمد تفسير لقول ابى حنيفة وقيل به  
فوله حاصله اذ ذكر تحريم الاسلام في شرح الجامع الصغير اما جواز  
النكاح فلا نكاحية لثب بفرش لمولاه فلا يلزم الجمع بين الفرائدين  
ولهذا لا يثبت نسب ولدها الا بالدعوة ولكن مع هذا على المولى  
ان يستبرأ ثم تزوجها صيانة له انه وهذا الاستبراء على التبرؤ للولد  
لم يذكر في الجامع الصغير ولكن ذكره صاحب الهداية فينبغي ان يكون  
ذلك استحبابا لا وجوبا وبه صرح في الفتاوى المولود لحي بخلاف  
ما اذا ثبت الامه حيث لا يستبرأ مولاه لانه لا حرمه الماء الزاوي  
واما استبرأ الزوج فقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يستبرأ الزوج  
اختلالا استحبابا ولا وجوبا وقال محمد يستبرأ بها استحبابا له ان

الاصح  
الأولى  
www.alukah.net



الوطي يحتمل العلق فلا تحقق العلق لحوم الوطى فلما احتمل وجب  
التزوه ولها ابن النكاح مما شنع الا في رحم فارغ او بعد المبالغة  
في الاحتياط للمعز الفراع حتى جعلت العدة ثلثة اقرا وهي يزيد  
على مدة الاستبراء وهذا المصحح النكاح بالاجماع ولعل على فرغ الرحم  
بعد الفراع لم يؤثر الزوج بالاستبراء وجوبا ولا استحبابا بخلاف  
الشراف انه لا يدل على فرغ الرحم لانه يقع شرا الجارية الحيض فلما لم  
يدل الشر على الفراع وجب الاستبراء على المسترى انقول المعنى لمحل الوطى  
طى موجود وهو النكاح وفي المانع وهو العلق احتمال فلا يعتبر قوله  
قال محمد لا أحب ان يطأها قبل ان تستبرأ بقيل هذا وإنما اذ لم يستبرأ  
مولها فوجب التزوه اي ثبت وليس المراد منه الوجوب القطع للأية  
قوله لا أحب ان يطأها اشارة الفراع اي علامة الفراع وهي يفتح  
الهمزة قال اذا طلعت الشمس المهار فابنا اماره تسيد عليك فساى  
وكذا اذا ارأى امرأة قرني فتر وجهها اي كذا الخلاف في استبراء المزية  
اذا تزوجها والمعنى ما ذكرناه من الطرفين انقضى استبراء الجارية  
الموطوءة اذا زوجها مولها وهو ان حوان النكاح دليل فرغ الرحم  
عندهما وعند محمد احتمال النفل مما الزاني قوله ونكاح المتعة بالوطى  
وهو ان يقول المرأة امتنع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك  
وهو جائز وهكذا نقل شمس الائمة السرخسي مذهب مالك بن  
ابن رحمته الله في السبوط وقال وهو الظاهر من قول ابن عباس رضي  
الله عنه واستدل بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فادوهن

احوهن

احوهن ولانه كان مباحا ولكم الثابت يسقى حتى يظهرنا سحبه و  
هذا الذي نقل عن مالك رحمه الله فيه نظر عندنا لان مالك روي  
المعدية على عدم حوان المتعة في الموطا ولم يرو ذلك ولم يقل  
قولا اخر غيره اما ابن عباس فكان يقول ذلك لفرج وقال ابو بكر  
الوارثي في شرحه لحنتم والطحاوي المتعة المتفق عليهما ان يقول  
اعطيهما كذا ان امتع منك يوما او نحو هذا ذلك ثم قال وهذا  
لا خلاف بين الفقهاء في ما رده فعلم ان حوان المتعة عند مالك ليس  
بصحيح وقد كان مالك في المدونة ولا يجوز النكاح الى اجل قريب  
او بعد وان سمى صداقا وهذه المتعة الى هنا لفظ مالك رحمه الله  
ولما روي مالك في الموطا عن ابن سنياب عن عبد الله والحسن بن  
محمد بن علي عن ابيهما عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن ابي بكر بن محمد  
لانسيه وحدهما مالك ايضا عن ابن سنياب عن عمر بن الخطاب  
حولة ابن حكيم دخلت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقالت ان  
ابيعه بن امية استمتع يا امرأة فقلت منه فخرج امره بكرة فرأى  
وقال هذه المتعة لو كنت اي بقدمت بيها الرجعت اي لو سبق بي  
بيان في المتعة لمرأى صواعبها لقلت ذلك وحدث البخاري في  
الصحيح باسناده الى الزهري قال اخبرني الحسن بن محمد بن علي واخوه  
عبد الله عن ابيهما ان عليا قال لابن عباس ان النبي صلى الله عليه  
وسلم نهى عن المتعة وعن محمد بن ابراهيم بن اهلوية ان ابن خيبر وحدث





صاحب السند باسناده الى الزهري قال كنا عند عمير بن عبد العزيز  
فنده لنا منعة الشافعي قال رجل يقال له ربيع بن سوية اسلم علي بن ابي  
حدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى عميرا في حجة الوداع واخرج  
مسلم والنسائي وابن ماجه باسناده الى الزهري ايضا عن الربيع بن سوية  
عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم منعة النساء وحديث  
الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى الزهري عن عبد الله بن الحسن ابني  
محمد بن كوفية عن ابيه ان عليا مري بن عباس وهو يعني بالمنعة  
منعة النساء انه لا باس بها فقال له ربيع بن سوية قد بنى عميرا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وعن الحرم لعمركم لاهلية يوم خيبر وفيه ايضا  
سناده الى ياس بن سلمة بن الاكوع عن ابيه قال اذ ان رسول الله صلى  
عليه وسلم في منعة النساء فمر بنى عميرا وحديث البخاري باسناده الى  
ابي حمزة قال سمعت بن عباس سئل عن منعة النساء فرخص فقال لبيد  
له انما ذلك في حال الاستيلاء وفي النساء قلة وقال بن عباس نعم  
وقال محمد بن الحسن في الاصل بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
انه اخصل حل المنعة ثلثة ايام من الزهر في غزاة عن اهل النساء  
الناس وفيها الغزوية ثم بنى عميرا فحلم هذه الآثار انما كانت نثر  
ضخمت الاثر ان بن عباس يقول انما ايجت لان النساء قليل فلما  
كثرت ارتفع الذي من اجله ايجت او يقول الاحاجة الى دليل النكاح لان  
الاباحة كانت موقته بثلثة ايام فكلم فلم يبق بعد ذلك وقال في الخبر  
قال جابر بن زيد ما خرج بن عباس من الدين حتى يجمع عن قوله

في النكاح والمنعة والخباب عن قوله تعالى في الاستمتاع به منهن فقول  
المواد بالاية الزوجات يعني استمتعتم بالنكاح لا بمنابا على قوله تعالى  
ان يتقوا باموالكم محضين والمحصن هو النكاح لان الاحصان لا يقع  
الا بنكاح صحيح ثم اعلم ان المنعة على اربعة اوجه اثنتان في الحج والثلثان  
في النكاح اما اللسان في الحج فاحدهما منسوخة ذكرت في باب التمتع  
في الحج والاخرى منسوخة وهي منع احوام الحج بافعال العمرة وهو ان العمرة  
الرجل اذا دخل مكة نحو ما في الحج قبل وقت الحج ثم اراد ان يخرج من اهل  
الحج بافعال العمرة ويجعل فيحل بافعال العمرة وهذا قد كان ثم نسخ وما  
السان في النكاح فاحدهما منسوخة وهي تلك المنع انوار درع وخارو  
لمعه والاخرى غير منسوخة وهي نكاح المنكحة اذ كرا لامام الاسما  
مرجه الله في شرح مختصر الطحاوي والنكاح الموقت باطل مثل  
بمخرج امرأة بنمهاذة شاهدين عشرة ايام قال في المبسوط وان قال  
ان وحك سمرقانت زوجت يفسع منك هذا منسوخة وليس بنكاح  
عندنا وعما قول زفر هو نكاح صحيح وجه قول زفر ان التوقيت بشرط  
فاسد والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بل يبطل الشرط كما بشرط  
الحرم ونحوهما ولنا ان هذا النكاح نكاح منسوخة وهو باطل بالا  
ثار الواردة فيه فكذلك هذا اذ انك لان معنى المنعة هو الاستمتاع  
بالمراة موقيا لا لتحقيق مقاصد النكاح وهو حاصل هنا وان ذكر  
الفظ النكاح لان مقاصد النكاح لا تحصل في مدة معينة ولا يختلف  
العقود باختلاف الالفاظ اذا وجدت المعاني ولان النكاح الموقت





لو اعتقد لا يتخلوا ما ان يتعقد موبده او موقفا فالاول باطل لانه  
يلزم منه استحقاق النفع عليه ما يلزمها فكذلك الثاني لانه في معنى  
المتعدي في ما اذا تزوجها على ان يطأها بعد عشرة ايام او بعد شهر  
حيث يقع النكاح ويبطل الشرط بل يتحقق لان النكاح وقع موبده لكن  
شرط انقطاع النكاح بقطع الطلاق بعد مدة وذلك شرط فاسد  
فالنكاح الموبد لا يبطل الشرط الفاسد قال صاحب الاجناس و  
لو قال تزوجك الى مدة معلومة ذكر في كتاب نكاح الاصل لا يقع  
النكاح وان ذكر الى مائة سنة وفي المحرر قال ابو حنيفة اذا ذكر مده  
لا يعيش الى مثله جاز النكاح ويلغوه ذكر المدة لكن كرمانيق سنا ذكر  
مائة وثمانين سنة ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التوقيت او قصرت  
ان النكاح يبطله مطلقا وهو اختيار شمس الائمة في شرح الكافي والاحتراز  
عن رواية الحسن عن ابي حنيفة وهي رواية المحرر وقد ذكرناها آنفا وهو  
اختيار صاحب المختلف وبه ناخذ ومن تزوج امرأتين في صفقة واحدة  
احدهما لا يجزى له نكاحها صح التي حل نكاحها ويبطل نكاح الاخرى وهذه  
مسئلة القدوري والمراد من عدم حل في احدهما ان يكون معتده الغير  
او منكمومة العترة وادعت رحم محرم منه ففعل احدي الروايتين عن الثاني  
ان العترة لا يقع فيهما جميعا كما في شرح الاقطع ولنا ان المانع من النكاح  
في احدهما قد يؤثر في نكاحها في الاخرى لعدم المانع فيهما بخلاف ما اذا  
جمع بين حرة وعتيد في صفقة حيث لا يقع البيع فيهما والعرف ان يقول تركب  
شرط صحة البيع في العتد لانه لو لم يكن كذلك يلزم دفع الصفقة وان

حرام بشرط قبول المحشرط فاسد والبيع يبطل بالشرط الفاسد  
لان النكاح يتم جمع المسمى التي حل عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقسم على  
مهر مئله ما يعني تزويجا باللف مشلا فالالف لتي يحل نكاحها عند ابي حنيفة  
رغم ان الله عنه ويقسم ذلك عندهما على مهر مثل المرأتين فلما اصاب حصه  
التي لا يحل ينبت للمات الزوج جعل الف بدل النكاح البعوض ولهذا ذكر  
بحرف اليباء فيقسم على البعضين انما يكون اذا صح بكاهما وهذا لم يصح  
نكاح احدهما فيغ مقابله باحد البضعين غاية ما في الباب انه ذكر  
الف بمقابله البعضين وهذه الايض لانه يجوز ان يراد الواحد من الاثنين  
كما في كافي قوله تعالى يا معشر الجن ولا تنالنكم رسل منكم وهذه  
الرسول من الاسن لامن لجن ومثله قوله تعالى يخرج منها الابل والابلوان  
واما يخرجان البحر المظلم لا الضدبا وهي مسلة الاصل اي البسوط  
ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها واقامت بينه فجعلها القاضى  
امراته ولم يان تزويجا وسعها المقام معه وان قد صحا معها وهذه عند  
ابي حنيفة وهو قال ابن يوسف الاول وفي قوله الاخرى وهو قول محمد  
لا تبعة ان يطأها وهو قول الثاني وهذه من مسائل الجامع الصغير  
لكن الحكم فيما ادعى على امرأة نكاحا واقام على ذلك شاهدي زورا واصل السنة  
ان القضاء العقود والعشوخ بينهما المراد من العقد طاهرا وباطنا عند  
ابي حنيفة وهو قول ابن يوسف اولا وعندهم يتفد طاهرا وباطنا والمراد  
من التفاد طاهرا ان ينبت الحكم فيما ينبت ثبوت التمسك والنفقة والقسم  
ويجوز ذلك والمراد من التفاد باطنا ثبوت الملك والحل فيما بينه وبين





مدعاهن ان القضا انما هو ثابت لانبات ما لم يكن نابها  
فلا ينفذ قضاء القاضي باطلا لان الشهود كذبوا كما اذا اظهر الشهود  
كفارا او عبيدا او محمدا ودين في قذف ولهذا لا ينفذ القضا باطلا شيئا  
منه واما اذا كانت المرأة منكوحه الغير ومعهه الغير وكذا لا ينفذ القضا  
باطلا بشياده الزور في الاملاك المرسله ولما اتى القاضي مامورا  
بالقضاء بالنهياده الصادقه عنده لا عند الله تعالى لان الوقوف  
على حقيقة الصدق مستعد لان حقيقة الصدق لا يعجزها الا الله  
تعالى فلو وقفنا القضا عليهم باليقين والقضا صادقا لعدم وقوف القاضي  
حقيقه والادرم منتق فينبغي الزوم فلما كان مامورا بالقضا من وجه  
الشرع بالنهياده الصادقه عند القاضي صار كان الشرع قال ينفذ  
كل فانقل حكمه الى الشرع بخلاف ما اذا وجد الشهود كفارا  
وعبيدا او محمدا ودين في القذف حيث لا ينفذ القضا باطلا لان  
الوقوف على هذه الاشياء متيسر بالامارات فاذا لم يقف علم انه قذف  
فلم يكن مامورا بالقضاء كما اذا قضى في حادثه باجتهاده وقدمه  
بعض آخر بخلافه لا يعمله اما هنا فقد بالغ في التخص عن حال  
الشهود ولم يوجد منه التفسير لان حقيقة الصدق لا يعلمها  
الا الله تعالى والقاضي ليس بمكلف بذلك بخلاف ما اذا كانت  
المرأة منكوحه الغير او معتدنه لانه لا يمكن اثبات الحمل بماله  
لا يكون الا بالانكاح والنكاح يقتضى محلا فارعا وقد كان المحل ينفذ  
لا فارعا بخلاف الاملاك المرسله حيث لا ينفذ القضا بالنهياده

الزور والباطل

الزور باطلا لان في الاسباب كثره وتراحم نحو البيع والهبه والارث  
وغير ذلك وليس البعض اولى من البعض فممكن القول بالثبوت بالثبوت  
بخلاف النكاح اذ ليس فيه اسباب متراسمه فان قلت البيع مبرم من الثقل  
وهو القيمه اعدل الاسباب فكان اولى من غيره قلت لانتم انه اعدل  
الاسباب ولئن سلمنا لكن لانتم انه يمكن اثبات الملك بالبيع بالقيمه  
فاسد وحرام فلم يكن القاضي مامورا بذلك لان الشرع لا يامر بالحرمان  
وهذه المسئله اعني مسئله القضاء بشياده الزور من مسائل طريقه  
الحلاف وقد عرف تمام البحث منه كذا في الفتاوى جمع كاذن وكذا  
قوله صدقته بالفتنات جمع صادق لنفسه في جمع فاسق فاذا  
ابتنى القضا على صيغة المبني للمفعول لانه يقول اسنى دارا بمعنى بني  
دارا يعني فاذا ابتنى القضا على لجة وبني الشهاده الصادقه عند  
القاضي ولكن ينفذ قضائه باطلا بتقديم النكاح حكما الصحة قضائه  
نفذ باطلا قطعاً لا يامر به بخلاف الاملاك المرسله اي المطلقه  
يعني اذا ادعي ملكا مطلقا واقام على ذلك بنيه فحكم القاضي  
بذلك ثم ظهر كذب الشهود ينفذ القضاء طاهرا باطلا التزائم  
في الاسباب وقدر بيانها و...  
لما فرغ من بيان  
الحريات وقد علم من ذلك الحوادث شرع في باب الاوليا  
والا كفا لمناسبه بين البابين لان كون المرأة حمله شرط حوان  
النكاح وكذا الوكوف والكف على حسب الاختلاف الكافر واليه  
على المسلم صدرا لانه لا يربط منه والمسلم لا ولاية له على الكافر





ايضا لانه لا يرت منه وكذلك العبد لولاية له ايضا لانه لا يرت من  
احد كما في شرح الطحاوي وينعقد نكاح كحة العاقل  
بالفقه برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكذا كانت او ثوبا عند  
ابي حنيفة وولي يوسف في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ينعقد  
الابوي وعند محمد سعة موقوفه وعند مالك والشافعي  
لا ينعقد النكاح بغيره الشا اصلا وهذه المسئلة من مسائل  
مختص القدر ويؤك القدر ويح رحمه الله لم يذكر فيه قول  
ابي يوسف مع ابي حنيفة وانما ذكر فيه وقال ابو يوسف ومحمد  
لا ينعقد الابوي وهذا الذي ذكره القدر ويح من قوله ابو يوسف  
هو الصحيح لان قوله الاخر على ما يحي بعد هذا اعلم ان نكاح كحة العاقل  
العاقل جازمه عند ابي حنيفة يعني الله عنه بغير اذن الولي في ظاهر الرواية  
وقال في المسوط روي الحسن عنه ان كان الزوج كفوا لها جاز النكاح  
وان لم يكن كفوا لها لا يجوز النكاح وهذا القول مختار صاحبنا  
السنائي وقال فيه هكذا كان يقع سمس الامعة السرخس رحمه الله  
وذكر السرخس في شرح الكافي عن ابي يوسف ثلاثة احوال فقال  
كان ابو يوسف يقول اولها لا يجوز تزويجها فنفها من كفوا وغير  
كفوا اذا كان لها ولي لم يرجع وقال ان كاداه الزوج كفوا لها جاز النكاح  
والا فلا ثم يرجع وقال النكاح صحيح سواء كان الزوج كفوا لها وغير كفوا  
ولكن الشيخ ابا جعفر الطحاوي رحمه الله ذكره في شرح الآثار وقال  
لا يجوز النكاح الابوي على هذهب ابي يوسف ومحمد بن الحسن

جميعا

رحمهما الله وجعل هذا القول عن ابي يوسف قوله الرجوع اليه على  
خلاف ما ذكره السرخس وهو اقدم من السرخس واعلم جدا هبا صحابنا  
رحمهم الله وكان ابو جعفر الطحاوي تلميذ الشيخ ابي جعفر بن ابي  
عمران وهو تلميذ محمد بن سماعه وهو تلميذ ابي يوسف ومحمد بن محمد  
الله وكذا قال الكريخي في مختصره حيث قال ابو يوسف لا يجوز النكاح  
الابوي لوان يحرمه سلطان وهو قوله الاخير الى هنا لفظ الكريخي  
قال الامام علا الدين العالم في طريقة لمحمد بن محمد بن يعقوب موقوفه  
على اجازة الولي ان اجاز الولي جاز وان ابي حنيفة روايتان في رواية  
بغيره القاضي وفي رواية يستأنف القاضي النكاح ثم قال العالم ذكره  
في كتاب الكيل ان محمد ارجع الى قولهما وقال شيخ الاسلام المعروف بنحو  
نراة في مسوطه روي عن محمد بن ارجع الى قول ابي حنيفة قبل موته  
بسبعة ايام ثم قال حكى عن ابي جعفر الهند والي الفقيه ان امرأة جاة  
الى محمد قبل موته بثلاثة ايام وقالت لي ولي وهو لا تزوجه الا بعد ان  
ياخذ مني ما لا كبير فقال محمد رحمه الله اذهبى فزوجي نفسك ثم قال  
منذ ذلك كناية بتدل على صحة ما روي عنه من الرجوع الى قول ابي حنيفة  
هذا كله من ذهب اصحابنا وعند مالك والسنائي واحمد بن حنبل  
عبارة الشافعي باب النكاح باطله حتى ان المرأة لو باشرت النكاح  
بغيرها او وكلت غيرها النكاح لا يقع اصلا لهم ما روي في السنن  
عن ابي حرج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة بن عائشة رضي  
الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما امرأة تكنت





بغير اذن موليها كما حكمها باطل ثلاث مرات وروى في السنن ايضا عن  
اسرائيل عن ابي ياسفأ عن ابي ردة عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه  
وسلم قال لا نکاح الا بولي ولا المرأة قاصه العقل ناقصه الرأى والتدبير  
سريه الاعتراض سببه الاختيار فلا تلك مما ينهى النكاح بنفسها كالصغيرة  
والمجنونة الا ان محمدا رحمه الله قال يرفع لكل الواقع من نقصان رأتها بلادة  
وليها ولنا قوله تعالى فلا تفضلوهن ان يكنن ارا وامن نهي الرجال عن  
منع الساعين النكاح قد دل على انهن يملكن النكاح وقوله تعالى حتى يبلغ  
زوجها غيره اضاف النكاح الى المرأة ايضا وحدث صاحب السنن بالسنن  
الى نافع بن حبيب عن بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم الايم لحق بفسهما من وليها والبكر سنتا منة ففسهما وادبها صاندا وحدث  
بخاري في الصحيح باستارده الى ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله  
عليه وسلم قال لا نکاح الايم حتى تستأمر ولا نکاح البكر حتى تستأمر  
قالوا برسول الله وكيف ذمها قال ان تسكت وعن عائشة قالت  
يا رسول الله ان البكر يستحي قال رضاهما صتمها والاستيثار  
لطلب المهر من قبلها والاستيذان طلب الاذن فعلم بهذا ان ابي  
النساجح في باب النكاح فلم يكن هو راي لم يكن في اذنين  
فائدة وكان اختيار الزوج الى الامة بالاتفاق فلم يكن لها راي  
معتبر لم يلبقت لي اختيارها الزوج وكذلك يعتبر اقرارها  
على نفسها بالنكاح وكذلك يعتبر رضاها في مباشره الولي  
فلو كانت كالصغيرة لم يعتبر رضاها وكذلك يعتبر علي الولي

كزبيها

زوجها عند طلبها الا انها اذا روجت نفسها من غير كفوف بنت للدوليا  
حق الاعتراض لا يملكها لغيرهم لانهم يتغيرون بذلك فلاجل هذا  
يدفعون الضرر عن انفسهم ولا يملكها تصرف في خالص حقتها وهو البضع  
وهي اهل التصرف لكونها عاقلة بالاعتقود فيصع كما اذا تصرف في مالها  
الا ترى ان وليها لا يتصرف في مالها ولا يصع بقرنه بل اذا فلان لا يصع  
تصرفه في نفسها اولى واخرى لان النفس اعرض المال ولجواب عما  
تمسكوا به حديث الزهري الذي استدل له عابته رضي الله عنها فساقت  
الاختيار لان بن جريح سأل عنه الزهري فلم يعرفه وقد رواه الطحاوي  
عن ابي عمران عن يحيى بن معين عن بن عليه عن بن جريح ان رسال عنه  
بن سنياب التميمي فلم يعرفه وقال ابو عبيد التميمي قال بن جريح نم  
لبيت الزهري فسالته عن هذا الحديث فذكره وضعفوا هذا الحديث  
من اجل هذا ثم قال الترمذي وذكر عن يحيى بن معين انه قال لم يذكر  
هذا الحديث عن بن جريح الا اسمعيل بن ابراهيم قال يحيى بن معين  
وسماع اسمعيل بن ابراهيم عن بن جريح ليس بذلك ما سمع من ابن  
جريح او ما حدثت ابي موسى فظعنون لا يلبقت اليه لان في سنده اضر  
ابا الا ترى ان ابا عبيد التميمي اورد في جامعه فيه اختلافا وقال  
خاها اسراييل وسريك بن عبد الله والوعوانة وزهير بن معاوية  
دريس ابن الربيع عن ابي اسحق عن ابي ردة عن ابي موسى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم وروى اسباط بن محمد وزيد بن حباب عن يوسف بن  
ابن اسحاق عن ابي اسحق عن ابي ردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه



وسم وروي ابو عبيد بن الجراح عن يونس بن ابي اسحق عن ابي موسى  
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن كونه عن ابي اسحاق وقد روي  
عن يونس بن ابي اسحق عن ابي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم لان  
نكاح الابوي يعني مرسلا والى وروي شعبه وسفيان الثوري عن  
ابي اسحق عن ابي بردة عن النبي صلى الله عليه ولا نكاح الابوي يعني  
مرسلا لان ابا بردة لم ير النبي صلى الله عليه وسلم فعم ان الحديث  
ليس ينع لان شعرو وسفيان لحفظ واضبط من جميع الرواة الذين  
رووهما الحديث وعمار وياه مرسلا كما ترى ومما حجة الحديث  
على غيرها وروي عن يحيى بن معين انه قال ثلثة احاديث لم تثبت عن رسوله  
صلى الله عليه وسلم اخذها لا نكاح الابوي والثاني من مس ذكره فثبتنا  
والثالث كل مسكر حرام ولين سلمنا انه صحيح فنقول المراد منه لغة النفاذ  
والكمال توفيقا بينه وبين حديثنا ولين سلمنا المراد منه لغة الجواز  
فتقول لا نسلم ان هذا النكاح ليس فحشا بل هي وليه فنسبها بديل ما  
ذكرنا من التصريح فدل ان نكاح ابوي فكان المراد من الحديث الجواز  
او الصغيره او الامه والخبر عن الولاية لهم على انفسهم الا ترى ان قوله  
لا نكاح الابوي لم يخص المرأة دون الرجل والرجل اذ اعتقد لنفسه عقد  
نكاح كان كاحه نكاحا ابويا لا ينع على نفسه ويتصرف عليهم كذل  
المرأة ولهذا كان لها المصروف في الاموال ليكون معاقله ميموه  
ولها اختيار الازواج عطف على قوله لها المصروف وعن ابي حنيفة  
والي يوسف ان لا يجوز في غير الكفور واه لكن عن ابي حنيفة قال اذا

روى نفسه ما من غير كفوره بخر النكاح اصلا قال سمس الائمة السرخسي  
وهو اقرب الى الاحتياط وليس كل ولي محتب في المرافعة القاضى ولا يكره  
فاذا بعد ل فكان الاصول سد باب التزوج من غير كفور عليهما وروي  
رجوع محمد الى قوله يعني ان عند محمد ايضا ينعقد نكاحا ابويا من  
غير توفيق وقد ذكرناه وقال ابن ابي رجا مسالت عن اعن النكاح بغير ولي  
نقال لا يجوز قلت فان لم يكن لها ولي قال يرفع امرها الى الحاكم ليرجمها  
قلت فان كان في موضع لاحاكم في ذلك الموضوع قال تفعل ما قال سفيان  
قلت وما قال سفيان قال تولى امرها رجلا ليرجمها ولا يجوز للولي  
اجبا البكر البيا الغرض على النكاح خلا للشافعي يعني يجوز به ذلك للاب والجد  
عند الشافعي ولا يجوز لغيرهما وهو صمد هب بن ابي ليلى رحمه الله والاصل  
هنا ان ولاية النكاح الصغار معلوله بعة الصغيره بالانقضاء وفي العوائز  
اختلاف قال اصحابنا العدة الصغيره ايضا وقال الشافعي العدة هي البكارة  
وتزول بالشبوهه ورايدته تطهير في موضعين احدهما الاب والجد  
لا يمكن ان اجبا البكر البيا لغرض النكاح عندنا والمراد بذلك انه لو زوجها  
من غير كفور بغير رضاها لا ينعقد عندنا بخلاف الشافعي والثاني  
ان الاب والجد يمكن ان اجبا اليتيم الصغيره عندنا بخلاف الشافعي  
الشافعي رحمه الله جازي عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه قال ليس لولي مع اليتيم ان يزوجها الا ان ياتها امرام  
السكر عدا بالتمتع لانه حجة عند مولان المبدن جاهلة بالموور  
النكاح ولا يحد لها ربه بالبلوغ فكانت كالصغيره ولهذا يقبض





الاب صداق البكر البالغة تغير امرها ولنا وفي السن مسندا  
الى عمر متر عن بن عباس رضي الله عنهما ان جارية بكر ابن النبي  
صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباهار وجها ومي كارهه فنيها  
النبي عليه السلام فوهم بهذا ان اجبار البكر البالغة لا يجوز فلو كان  
جائزا لما خبرها النبي عليه السلام وروي في السن ايضا عن بن عباس  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يم حق نفسها من  
وليها والبكر شتم في نفسها فوهم بهذا ان اصل الرضا من البكر  
معتبر ولا كراهة ينافي الرضا ولا ينافي حرقه فلو لا يجوز تزويجا  
بغير رضاها كالنبي ولهذا لا يجوز تصرف الاب في مالها بعد  
البطوع فلان لا يجوز تصرفه في نفسها اولى واحرى وصداق البكر  
البالغة كالغلام البالغ بخلاف الصغيرة فانها تصير مظنة العجز  
فولي من له كمال الراي والشفقة امرها في نفسها ومالها لغيرها  
ومصور علقها وانما يقبض الاب صداقها بغير امرها الوجود الرضا  
منها دلالة وذلك ان البكر سمي عن قبض صداقها والاب يقبض  
ذلك ليجوزها به مع مال نفسه ويضمها الى بيت الزوج وهذه العادة  
تقطع بعد النوبة لان الاب لا يجبرها من بعد امره صدق الاب  
كسائر الاوليا ولهذا اذا نمت ابها عن قبض صداقها لم يكن لرد الله  
عندنا ولا لان لها ان تطالب الاب بالعقد اذا امتنع فكان لها ان تمنع  
من العقد اذا كرهته كما في النيب والجواب عن الحديث فتقول  
المراد به ضم الولي الى نفسه في السكينة يعني يضم البكر الى نفسه خوفا

من تخديعه الرجال لانها لم تمارسهم بخلاف النيب حيث لا يضمها الى  
نفسه في السكينة بل هي تتفرق بالسكينة لانها امتت من ذلك ويقول المراد  
النبي لبا العفة تدليل ان الاب امره وقرفا على وجه النفي في مال النيب  
فيل البطوع والعام اذا لم يمكن الجواز على غير عمومه يراد به لخص  
لنصوص وانما قلنا ذلك لان الامر وقع نكوه في موضع البيع فوهم فافهم  
وهذا لانها جاهدة اشارة الى الاعتبار بالصورة ولهذا يقبض  
الاب صداقها ايضا لقوله لانها جاهدة وقد كمل اي علقها  
صدقا كالغلام وكما لتصرف في المال اي صدق الحكم في البكر البالغة كما  
حكم في الغلام وكلكم في السقوف في مال البالغ يعني كما لا يجوز تصرف  
الاب في نفس الغلام بعد البطوع ولا يجوز تصرفه في مال البكر البالغة  
فكذلك لا يجوز تصرفه في نفس البكر البالغة وانما يملك الاب  
قبض الصداق برضاها ذلك الجواب لقوله ولهذا يقبض الاب  
صداقها بغير امرها وقد بينا وجه رضاها لانه قال واذا اتا  
دتها فسكت او سكنت فهو ادنى قال الشيخ ابو الحسين القدر ومري  
رحمه الله واذا امتن ان الولي بالبر كالعنف فسكت او سكنت فهو  
دون منصوص اي سكوتها او سكنتها اذن واذا حصل فيه ما روي في  
الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت بر رسول الله ان البكر تسمع  
قال رضاها صمها وفوهم بهذا ان الشرع جعل سكوت البكر رضا  
والضحك ادنى على الرضا من السكوت لانه دليل الفرح وقيل الضحك  
لا يدل على الرضا لانه قد يكون بطريق الاستمراء لكن ذلك معروف





بين الناس فلا يقدر في صحتك الفرح اما اذا انكبت فقال في الايمان  
وشرح الاقطع وغيرهما روى عن ابي يوسف ان البكار صامتها  
لانه يكون لشده الحياء فانه السكوت وعند محمد لا يكون رضالانه  
وليل الكراهة وضار كالرد ونقله السوانل عن الفقيه ابي جعفر  
قال قال بعضهم ان كانت رموعها حارة لا يكون رضالان ذلك  
من الغم وان كانت رموعها باردة يكون رضالان ذلك من السرور  
الانبي ابي نفع قال اقر الله عينك ويزاد به السرور وقال الفقيه ابو  
اليث وعندي ان البكار اذا كان مع الصباح والصوت فهو روي ولا يكون  
اجارة وان كان مع السكوت فهو اجاره وكذلك اذا كتمت من نفسها  
او طابت بالمهمس والنفقة يكون رضالان الدلالة بفعل عمل الصريح  
قال وان فعل هذا غير روي يعني استامروا وولى غيره اولى منه لم يكن  
رضاحتى تنكح به ابي بالرضاي فالساجم مع الصغير وان استامروا  
ولي بان كان الاب كافرا او عبدا او مكاتبا او استامروا وولى غيره اولى  
منه كالات مع وجود الاب والعم وجود الاح لم يكن سكوتها او تحكها رعا  
حتى يوجد منها النطق وذلك لان الاجنبي اما يزوجه بالوكالة ولا يصح  
الوكالة الا بالنطق ولان السكوت والصمت عند سماع الاجنبي يكون القصد  
الالفاظ لا كلامه تعلم بين رضا ونقول السكوت محتمل للرضا والود  
واما جعل دليلا على الرضا في الولى للمصلحة الى ذلك ولا حاجة في غيره  
لانه قضوي فاسترط الرضا صريحا بخلاف ما اذا استامروا لولى  
حيث يكون السكوت والصمت عند ذلك دليل الرضا وان كان اجنبي لانه

ما كان رسول الولى قام مقامه وقال نعمن الامة في المبسوط ابي عن  
الكني ان سكوتها عند الاستمارة الاجنبي يكون رضالانه يستحي من بيني  
الكني ما يستحي من الولى ولو وقع فهو محتمل اى لو وقع السكوت دليل  
على الرضا فالسكوت محتمل على الرضا محتمل بمثلها اى بمثل المحتمل  
ويعبر في الاستمارة تسمية الروح على وجه يقع بها المعرفة لتظهر  
عينا فيه من رغبتها عنه وتسمية الروح من اصناف المصدر الى المعقول  
والصغير في بدا الرجح الى التسمير وفي فيه وعنه مرجح الروح يعني  
انما يكون السكوت او الضحك رضالانه استمارة الولى اذا سمى الروح  
عندها تسمية يقع بها المعرفة اما اذا لم يسم وقال الزوجك فلا يكون  
السكوت رضالان لهما المجمع الرضا فعمل تسترط تسمية الصادق  
املا والصحي ان ليس يشترط لان صحة النكاح لا يتوقف على وجود المهر  
ولهذا لا يشترطها في المبسوط واما تسمية الزوج وقال بعض  
المشايخ لا يد من تسمية المهر في الاستمارة لان عيها تختلف  
باختلاف الصادق في الغلة والكرمة ولو زوجها قبل نكاح  
فصكت فهو على ما ذكرنا يعني هذا الذي قلت من كون السكوت  
او الضحك رضالانه اذا استاذن الولى قبل العقد فصكت او ضحك  
اما اذا تزوجها قبل الاذن ثم بلغنا الخبر فصكت او ضحك يكون  
رضا وطريق بدو الخبر ان يبعث اليها الولى رسولا ولا يشترط فيه  
العدد والعدالة اما اذا اعجز الفعوى فلا بد من العدد والعدالة  
عند ايصافه رضى الله عنه وعندهما لا يشترط كما في الرسول





لما انه من باب المعاملات فلا يشترط ذلك كما في العديليا ولا ي  
حينفة انه يعتبر بمرم فالشبه الشهادة من هذا الوجه لكنه مستغن بتكليف  
فما رقت الشهادة فشرط احد قسمي الشهادة اما العدد واما العدة  
بجلا من ما اذا كان المحبر رسولا لانه قائم مقام المرسل فلو اخبر هو  
بنفسه صح فكذا هذا وله نظاير في هذا الخلاف الذي وقع بين  
الحنيفة وصاحبيه في اخبار الفسوي نظاير اذا دهم اعزل الوكيل  
وجرا الماذر وسكوت الشفيع عن الطلب واعتاق العبد الجاني او  
بيعه بعد الاحبار في الكل بشرط العدد او العدة عند الحنيفة  
لما قلنا خلافها ولما كان الخلاف في المسلم الذي لم يهاجر اليها اذا  
اخبر بشي من الشرايع وفي التوكيل لا يشترط العدد او العدة لانه  
نفاق بل يجوز ذلك سواء كان المحبر حرا وعبدنا او عبدا  
بالعنا وصيا عاقلا لانه اطلاق محض ليس فيه الزام لان الوكيل  
مختار ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا اى لو كان المحبر بالنكاح  
رسولا لولى لا يشترط العدد او العدة لانه اطلاق ولو استاذ  
الطيب فلا يدبر من رصاها بالقول لقوله عليه السلام النبي بشارة  
والاصل فيه ما روي البخاري في الصحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر واما يكون  
الايم بالنطق فلا بد للثيب منه ولا نه قل جياؤها مما رسته الرجال فكم  
يعتبر سكوتها عن عدم المانع من النطق وهو كجاء فان قلت الاستدلال  
لكم بلفظ الاستمارة فيه نظرا لان مثل جاري في حق البكر ايضا ومع هذا

لا يشترط

بشرط النطق الا ترى ان صاحب السنن حدث باسناوه الى بن عباس قال  
قال رسول الله صلى الله عليه عليه لا يم لحق بنفسها من وليها والكر شامر في  
نفسها واذا بها صامتا قلت كان العياض ذلك في البكر لو لم يكن في سياق  
كحديث واذا بها صامتا وترك ذلك العياض بسباق خبر واذا زالت  
بكارها بوبته او حيضه او جراحه او غيبته في حكم البكر يقال غيبته  
نفس غوسا وعنت غيبنا اذا جازت وقت التزوج فكم تزوج كذا في  
الجمهرة وقال بعض اصحاب الشافعي في حكم الثيب لما روي عن عائشة  
رضي الله عنها انها قالت ان الكرمى سبى رسول الله قال اذا بها  
ممنها وجه الاستدلال ان النكاح جعل لحياء عده كون الصمت سر صافي  
البكر وهذه العدة موجودة فمن ثلث بكارها يهدى الاثينا فيكون سكوتها  
رعي ونقول هي بكر فيكون سكوتها سر صا وال لان البكر هي التي يكون  
مصها اول مصت لها وهذه يهدى للمثابة اخذت من الباكورت وي  
اول النمار ومن البكرة وي اول النمار عايرة ما في الباب ان الجدة  
ذهبت عنها وتلك الجدة تسمى عذرة فيبر والها تخرج من ان يكون  
عذرة ولا تخرج من ان يكون بكرا ولو زالت بكارها تزا في  
لك ذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه اى في حكم الابكار وقال ابو يوسف  
ومحمد لا يكتفى بسكوتها وبه اخذ الشافعي وجه قولهم ايمانها بديل  
ان مصيها عايدة اليها اخذت من المثابة وبه الوجه يقال ثاب اذا  
باصح وثاب المرصن اى براء ومنه سمي الثواب نقا بالان مصفوعة عمل  
ترجع ويعود اليه والمسوية بمعنى الثواب ومنه التثويب في الاذان





وهو الاعلام بعد الاعلام فلما كانت المرئنة تبا حقيقته لم يكن سكوتها  
ولما ما ذكرنا فاشا وهو ان الشرع جعل الصمت رضائي السكوت لعمد  
وهي كبرياء كبرياء وهي موجودة في التي نزلت وما اشبهت بجعل سكوتها  
رضاء لوجود العلة كبرياء كبرياء ليرد اي تعطيل مصالحتها كبرياء ما  
اذ اشبهت حيث لا يكون سكوتها رضاء لعدم كبرياء وبخلاف الموطوءة بنية  
او نكاح فاسد حيث لا يقدر سكوتها لعدم كبرياء بظهور الوطوء فان الشرع  
لما علق به احكاما مثل تبوت السر وتبوت النيب والعدة اظهره فم  
يبقى كبرياء كبرياء بعد ذلك فان قلت قال عليه السلام لا تمنع الايم حتى  
تستامر والايم هي النيب والامر لا يكون الا بالنطق فيكون نطق المرئنة  
نطقا لا يما يفت قلت ذاك عام حص منه البعض وهي النيب المنبوتة و  
النيب الصغيرة والا يثبت الامنة ينحصر المتنازع بدليل ما ذكرنا و  
هو ان الشرع جعل في حديث علي عليه السلام كون الصمت رضائي كبرياء و  
هو موجود في المرئنة واذ قال الزوج بلفظ النكاح فسكت  
وقال رددت فالقول قولها وقال زفر القول قوله اعلم  
ان زوج البكر بالالفه اذ اوعى سكوتها فسالت رددت  
فالقول قول المرأة عند اصحابنا الثلاثة بالانفاق لكن عند  
ابي حنيفة رضي الله عنه لا يحس عليها وعند ما عليها يحس  
وعند زفر القول قول الزوج وجه قوله ان الزوج متمسك بالاصل  
فيكون القول قوله ينادي على السكوت وهو اصل لانه عدم  
النطق والاصل في الممكن لعدم فيكون السكوت هو الاصل والمرأة

تدعي الرد وهو امر حادث كالمسروط له كبرياء مع صاحبه اذا اختلفا بعد  
من المدة فادعي المسروط له كبرياء الرد وانكره صاحبه فالقول قوله  
لمسكه بما هو الاصل وهو السكوت وكما الشفيع مع المشتري اذا اختلفا  
فقال الشفيع عدلت بالبيع اسس فطلبت الشفيع وقال المشتري بل سكت  
فالقول قول المشتري لمسكه بما هو الاصل فكذا هذا ولما ان الحاصل  
من هذا الاختلاف هو الاختلاف في الزوم العقد والمرأة منكوة لذلك  
فكان القول قولها لانه متمسك بالاصل لان الاصل عدم العقد الا ترى  
ان مضى الرجل يملك البضع عليها وهي تنكر وتمنع عن الزوم العقد  
فكانت منكوة معنى والعبارة المعاني كما لمودع اذا قال رددت الو  
ربعة كان القول قوله مع اليمين لانه منكر للصمان معنى بخلاف  
مسئلة كبرياء فان لزوم العقد قد ظهر بمعنى مدة كبرياء لان معنى المدة  
سبب لزوم العقد والظاهر يكفي لان رفع الاستحقاق اعني استحقاق  
مدعي الفسخ وان كان لا يصلح لاثبات الاستحقاق كالظاهر الذي  
يدعيه الزوج وهو السكوت وبخلاف مسئلة الشفيع وانما اذا قال  
طلبت حين عدلت فالقول قوله اما اذا قال عدلت بالبيع اسس  
وطلبت اسس وقال المشتري لا بل طلبت الا ان القول قول المشتري  
لان حاجة المشتري الى دفع استحقاق الشفيع والظاهر يكفي لدفع الا  
استحقاق ويظهر هذه المسئلة ما اذا قال لعبد ان لم تدخل الدار  
عند امانت حرم فضي الغنم وادعي المولى الدخول والعبد عدم الدخول  
فالقول قول المولى عند نالانه ينكر العتق والاصل عدمه وعند





منه فيقول العبد لانه متمسك بالاصل وهو عدم الدخول  
جوابه ان الحاصل من الخلاف هو العتق والمولى ينكره وان  
اقام الزوج البيه على سكوته ثبت النكاح لانه نذر دعواه بالجمود  
ان لم يكن له بيته فلا يمين عليهما عند ابي حنيفة وذلك لان الا  
ستخلاف لا يجري عنده في الاشياء الستة بناء على ان النكول يزل  
عنده كيد يكون المومن كاذبا والبذل لا يجري فيها وعندهما النكاح  
اقرار فيه بغيره والاقرار يصح فيها فكذلك النكول ولهذا لا يستدل  
عندهما ايضا في كحد ودلان الحد وندري بالثبتهات وتام البحث  
في الاستخلاف في الاشياء الستة في كتاب الدعوى ان شاء الله  
تعالى ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي بكونه  
الصغيرة او ثبانت والولي هو العصة ومالك يخالف في غير ذلك  
يعني ان الولي هو الاب عند مالك رحمه الله ولا ولاية لغيره عنه  
حتى لو تزوج لحد عند عدم الاب الصغير او الصغيرة لا ينفذ عند  
والشافعي في غير الاب والجد يعق اي الشافعي رحمه الله يخالف في  
غير الاب والجد يعني ان الولاية على الصغير والتزويج للاب والجد عند  
الشافعي رحمه الله ولا ولاية لغيرهما عند حتى لو تزوج الصغير او الصغيرة  
الاخ او العم وابن الاخ وابن العم لا ينفذه عنده وفي البيه الصغيرة ايضا  
ابي الشافعي رحمه الله يخالف في البيه الصغيرة ايضا يعني لا ولاية للاب  
والجد على البيه الصغيرة عنده حتى لا يملك الاب والجد تزوج الصغير  
او الصغيرة كرها لعله الولاية عند البكارة وعندنا الصغر في ر

يعينهم في اسباب لولايه وهي اربعة الاول الابوة وفي معناها الحد  
وده وتقيده ولا ية الاجبار على المكر وان كانت بالغة لا على النبي وان  
كانت صغيرة سواء ثاب بالزنا ولو طحل ولا يرزوال لحد بل سقط  
الثاني العصبية كالاخوه والعمومة ولا تقيده الا تزوج العاقلة البالغة  
برضاها الصريح ان كانت نسيا ويسكوتهما ان كانت بكرا على رأي الثالث  
العتق وهو كالعصبات الرابع السلطان واعا تزوج بها لغير عند  
عدم الولي وعضله وغيبته او اراد الولي ان يتزوج بنفسه كما بنعم  
وجه قول مالك رحمه الله ان الصغير والصغيرة موصوفان بالبرية  
ونسب الولاية على كحرجلان القياس لان الحرية تنفي تصرف  
غير عليه نكاح حكم ثبت بخلاف القياس يقتصر على صورة الشروع و  
لا يقاس عليه غيره ولا ولاية الاب عليهما ثبتت بخلاف القياس  
شعالم او مروى في الصحيح البخاري عن عروة رضي الله عنه قال تزوج  
النبي صلى الله عليه وسلم عائشة رضي الله عنها وهي بنت ست وبي بها  
وهي بنت سبع ومكثت عنده سوايامن ان المباشرة للعتق كان ابابكر  
رضي الله عنه وقد صح ذلك رسول الله عليه وسلم فلما ثبت الحكم  
في الاب بخلاف القياس لا يقاس عليه سائر اولياء قلنا لا نسلم  
ان الولاية ثبتت بخلاف القياس بل الحكم معلول بعلة مخصوصه  
وشترط خاص والعلة حاجة الصغير والصغيرة الى نكاح الكفو الذي  
يحصل به المصلحة مع عجزها عن المباشرة بانفسه ما والشترط كون الولد  
عالم بباشرة النكاح على وجه يندفع به الحاجة ويحصل المصلحة المتعلقين





وقد وجد اى لحد ولا شرط في حق غير الاب ويثبت الولاية لغيره  
فان قلت لا نسلم ان الصغير والصغيرة محتاجان الى النكاح لان المقصود  
من النكاح المصلحة المتعلقة به وهي قضا الشهوة والنوال والسكن  
والانزواج ولا يمتنع في حال الصغر قلت نعم لا يحتاجان في الحال  
ولكنهما محتاجان في المال وذلك لان النكاح متعلق بالمصلحة الظاهرة  
والعامة فالظاهرة نحو الكفاة وحسن المنظر وكثرة المال والعفاف  
ونحو ذلك والعامة نحو كرم الطبيعة والسماحة والمجاملة ومن  
العسر ويعتبر ذلك وهذه المصلحة لا توجد في كل زوج في كل حين  
بل توجد في كفو خاص في مدة مديدة فالواجب ان النكاح الى البلوغ  
لنقط امر مما عظم ان لها حاجة في حالة الصغر الى النكاح ومما عا  
جزان بانفسهما عن المباشرة فان ثبتت الولاية عليهما لمن له الولاية  
الكامل والشفقة الثانية عن القرابة وهو العصب الاقرب فالنكاح  
وهذا يكون جوا بالشاقي رحمه الله في غير الاب والجد فان قلت  
ايض تعنى بالشفقة اصل الشفقة ام كمال الشفقة فلا نسلم الاول لان  
اصل الشفقة موجود في كل مسلم وله امرى كامل ومع هذا لا يثبت  
الولاية لكل مسلم على الصغير والصغيرة ولا نسلم الثاني ايضا لان كمال الشفقة  
معدوم في حق الاخ والعم ولهذا لا يصح بقوله ما في مال الصغير  
الصغيرة قلت نعم في الشفقة الثانية عن القرابة والقرابة داعية الى  
في المصلحة غاية ما في الباب ان شفقة ما اقاصه لبيت مثل شفقة الاب  
والجد واظهرنا اثر العصور في سلب ولاية الازلام حتى كان للصغير العجز

حيار البلوغ بخلاف المال حيث لا يصح تصرفه الا بالعلم فيه اطلاقاً  
لحياتة ولا يمكن دفع هذه الشهوة بتوفيق الزوم التصرف الى البلوغ لان المال  
تكرر فيه التصرف ويتبدل اول فيه الايدي فلو وقفنا تعطلت المصلحة  
الطلبية من التصرف وهو الاسترباح بخلاف النكاح فانه عقد عملي لا يكرر  
عالمياً فامكن التوقف الى البلوغ فان قلت سلمنا ان الاخ والعم يثبت لهما  
ولاية الاكراه لكن لا نسلم ان لهما ولاية مع وجود القاضي لان القاضي  
انظر اولى منهما ولهذا يثبت التصرف في المال دونهما وهذا الامة انما  
ينصف قاصدا اذا كان اهم الناس واورعهم قلت لا نسلم ان القاضي انظر  
من الاخ والعم الا ترى ان القاضي لا يوجد فيه بشفقة العوانه اصلاً  
ويوجد فيهما ما يوجد فيه من الدبابة والعمارة اما المال فقد يتصور  
فيه الحيانة من القاضي ايضاً كما يتصور منهما لكن رحمة القاضي كونه  
ناياً عن الشرع تحصيل المصلحة المتعلقة بالتصرف ولا حيانة من الاخ  
والعم في الاكراه لانهما لا يفسغان بالانكاح من شخص ليس بكف بل  
ينصرون اما الكلام في النبي الصغيرة فنقول هذا الكاح صدر عن  
ولاية التفيد فيه وفيما سأل النكاح البكر الصغيرة لانه صادر عن  
ولاية التفيد بيان انه ان حكم الولاية على الصغير والصغيرة والبكر معلول  
بعلة الحاجة وشرط صلاح الولد وقد وجد الامران في الكا النبي الصغيرة  
ينبئ الحكم ونعتي بالحاجة حاجة الصغير والصغيرة الى النكاح الكف الذي  
يحصل به المصالح ونعتي بصلاح الولد ان يكون بحال يباشر النكاح على  
وجه يندفع به الحاجة ويحصل المصالح وانما قلنا بصلاح الولد لانه محض





كبحال الراي وودخور الشفقة الشافية عن القرابة وكمال الراي بقدره على  
الصرف وسبقته القرابة تدعو الى ذلك فلما وجد قدرة الصرف مع وجود  
الراي فالعالم بالظاهر الصالح المتعلقة بالصرف محصل فان قلت انما  
الولاية على محبة بخلاف العياد لان محبة تنفع تصرف العياد الا انما انشأها  
في البر للضرورة وبما ان العلم لها بالذمة والمذلة لعدم ممارستها با  
الرجال اما النبي الصغيرة فقد حصل لها العلم وبالممارسة فلا يثبت  
الولاية عليها لعدم الضرورة قلت لانتم ان النبي الصغيرة حصل لها  
العدم بالذمة ولا لذمة بدون الشهوة فعم ان النبي الصغيرة والكبرى  
بوه سواء يثبت عليهما الولاية لمحاكتها الى الحراز الكت مع غيرها  
بانتمسها ما ينذر حكم الولاية على الصغير فان قلت قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم الاعم لعق بنفسها من وليها والاعم اسم النبي ولهذا  
قال محمد بن الحسن في كتابه الكبير اذا وصى لابي يمي فلان لا يدخل  
الابكار في الوصية قلت لانتم ان الاعم اسم النبي في لغة العرب الا ترى  
ان ابن السيب قال في كتاب الاصلاح وهو امام اللغة حجة فيها يقال  
فلانه ايم اذا لم يكن لها زوج بكر كانت او نيبا والصح اياي وحل  
يم لامرأة ولكن اقال القتيبي في تفسيره قول عمر رضي الله عنه من حنط  
المردنفاق ايمه الاعم المراه لا زوج لها بكر كانت او نيبا وكذلك  
الرجل اذا لم يكن له امرأة فهو الاعم فمعنى قول عمر من حين الرجل العظيم  
اليه نيباته واحواته فلا يكسبن ويدخل في الوصية الابكار ايضا علما  
هو اختيار الكري في حمله الله قال الكري الاعم في النساء كالغريب في

الرجال والواد من الاعم في الحديث بالعبه بدل ليل نبوت الولاية  
في مال النبي الصغيره بلا حجاج وما فيه من الضمور الى ما في  
في غير الاب وليد من وضوم الشفقة اظهرناه في سلب ولاية الا  
الزام يعنى لم يكن ولاية الاخ والعلم بلومه بل كانت متوقفة الى البلوغ  
حتى كان للصغير والصغيرة حين البلوغ وقد بيناه لانتم يتكروا  
لان الصرف في المال يتكر حيث يتد اول الباعه هذا ابيع من ذوا  
ذاك من لغز بخلاف النكاح فانه عقد عمر وقد مر بيانه وجر  
قوله في المسئلة الثانية ابي وجه قول الشافعي في مسئلة النبي الصغيرة  
ولما مرسة تحدث الراي بدون الشهوة يعنى ان حصول الراي  
والعلم بالذمة انما يكون بممارسة الرجال عن شهوة والنبي الصغيرة  
لان شهوة لها فلا يحدث لها راى والعلم بالذمة في حكم الولاية تنال  
الصغير في الكبر والنبي ان يثبت التصرفات الولاية والا فلا  
ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام الانكاح الى  
العصبات من غير فضل الراد بقوله فيما تقدم نبوت الولاية تغير  
الاب والجد يعنى ان النبي عليه السلام لم يفصل بين عصبة وعصبة  
ثبتت الولاية للاخ والعلم على حسب اطلاق الحديث وهذه الحديث ثم  
ثبتت في كتب الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو  
كلام عارضى الله عنه كما قال صاحب الابصاح والترتيب في العصابة  
في ولاية الانكاح كالترتيب في الاث والاع بعد تجوب بلا اعراب  
بيانه في شرح الطحاوي قال اولى الاولياء الاب والجد اب الاب









موصفه فلا يعتبر وبه صرح البردوي ولو اعتق امه او لام زوجها  
وهي صغيرة ثم ادركت فلها خيار الادراك ولو وقع عقد النكاح  
وهي صغيرة فاعتقها ثبت لها خيار الاكراه عتاق دون خيار الاكراه  
لان العقد وقع في حالة الرق كذا في شرح العجاوي اعتبارا بالاب  
واجب يعنى الالبابوسف رحمه الله يعتبر وليا غير الاب وكحد  
بهما يعنى اذا تزوج الاب او كحد فلا خيار للصغير والصغيرة بعد  
البلوغ فكذا اذا تزوج سائر الاولياء والجامع صدور العقد  
عن ولاية ولاي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان شفقة سائر الاولياء  
قاصرة ليس مثل شفقة الاب واجد وهذا ظاهر وولاية الاكراه  
ولاية نظرية فربما يتطرق الخلل في بعض المصالح لقصور الشفقة  
ثبتت الخيار لهما بعد البلوغ ربعا للخلل الواقع ان كان ان  
قاربة الاخر ناقصة وانما قيل بالاخر ليعلم الحكم في سائر الاولياء  
بالطريق الاولى وذلك لان الاخر اقرب الاولياء بعد الاب وكحد  
فاذا كانت قاربه ناقصة وسفقتة قاصرة مع كونه اقرب فلا  
تكون قاربه غيره ناقصة اول واحري بخيار الادراك اي  
بخيار البلوغ واطلاق الجواب في غير الاب وكحد ينسأل الم  
والقاضي وهو الصحيح من الرواية يعنى ان اطلاق جواب كذا  
القدوري في غير الاب وكحد بقوله فكذلك واحد منهما الخيار  
يدل على ان الام والقاضي اذا تزوج الصغير والصغيرة كان لكل  
واحد الخيار بعد البلوغ على ما هو الصحيح من الرواية عن اصحابنا

وذلك لان الام قاصرة الراس والقاضي ناقص الشفقة لعدم القربة يتفرق  
الخلل يثبت الخيار وهذا هو ظاهر الثانية ومرى عن الحنفية رضى  
الله عنه ان الام اذا تزوجت الصغير والصغيرة لا يثبت لهما الخيار  
لان الام سفقة كالا ببل الكرومى خالد بن صبح المروزي عن  
ابن حنيفة رضى الله عنه ان القاضي اذا تزوج الصغير والصغيرة لا يثبت  
لهما الخيار ذكرو العجاوي في محقره لان للقاضي ولاية تامه في  
المال والنفس جميعا فصد كالا بوجه الظاهر ان ولايته متناهية  
عن ولاية الاخر والعم وفي تزوجهما يثبت الخيار فقط بالطريق  
الاولى وقاله القدوري في كتاب التقريب وظاهر الاصل يتفرق  
ثبوت الخيار لانه قال واذا تزوج الصغيرة عن الاب وكحد فلها  
الخيار وعن ابى يوسف روايتان قال ابو الحسن قوله الثاني ان  
لا خيار الى هنا لفظ العقد ويهري ويتروطينه القضاء بخلاف  
خيار العتق اي يتوسط في خيار البلوغ فصد القاضي يعنى اذا  
اختيار الصغير والصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا يثبت الفزفة  
مالم يفسخ القاضي النكاح بينهما بخلاف خيار العتق حيث لا  
يحتاج فيه الى قضاء القاضي بل يثبت الفزفة بخيار المعتقة و  
الفرق ان خيار البلوغ اعانت لدفع ضرر خفي وهو يمكن للخلل  
الواقع من تزوج الولى مع حضور سفقة ولا يوقف على حقيقة  
هذه الضرر لكونه حقيقيا فيما يذكره الروح على ذلك فاحتج الى  
القضاء لاجل الالتزام وهذا المعنى يسجل الذكر والانتفى فلهذا





ثبت الخيار لهما جميعا بخلاف خيار العتق فإنه انما ثبت لدفع ضرر  
ظاهر وهو ان يراى الملك عليهما لان قيل العتق كان عليك الزوج عليهما  
تطلقتين وكان عندنا حيتين وكان لا يجمعها من الخروج والبروز  
فبعد عتقها يمتنعها فاذداد بالعتق ذلك فلا يجزى لك قضاء القاضي  
لكونها ظاهرة ولهذا ثبت هذا الخيار للمبارية دون العلام لان  
ان زيادة الملك عليهما الاعليه وكذا الاحتجاج لقضاء القاضي في الحيوة  
فانما اذا اختلرت لغيرها تنفع الفرقة من غير قضاء القاضي لا  
بما نايب عن الزوج في انعاق الطلاق وهي مالكة او نفسها يتكلم  
الزوج قال في خلاصة الفتاوى الفرقة التي يحتاج اليها في قضاء  
القاضي خمسة الفرقة بالكسب والعنة وهي طلاق والثاني الفرقة بخيار  
البلوغ وهي نسيخ والثالث الفرقة بعدم الكفاية او نقص المهر وهي  
نسخ والرابع اذا اسلمت المرأة الذميمة يعرض الاسلام على زوجها  
ان يفرق بينهما ويكون طلاقا عندهما اما عند أبي يوسف في  
نسخ والخامس الفرقة باللعان وهي طلاق ثم اعلم ان الفرق بين خيار  
البلوغ وخيار العتق من وجوه لعددها في اشتراط القضاء وقد  
بيناه والثاني ان خيار العتق لا يبطل بالسكوت بل يمتد الى اخر  
المجلس كما في الحيوة لان خيار العتق ثابت بانبات الشرع قال  
عليه السلام بلكت بضعك باختياره فكان كالثابت بخيار الزوج  
بخلاف خيار البلوغ في جانبها حيث يبطل بالسكوت لان ثبوت هذا  
الخيار لا يعلم الرضا منها ورضاها يتم بسكوتها والثالث ان خيار

العتق

العتق ثبت للامة دون العلام وخيار البلوغ ثبت لهما جميعا والفرق  
بين الرابح ان الجهل بخيار البلوغ ليس بوزر حتى اذا قالت بعد ما ركبته  
انها سكنت لا يبر ما كنت اعرف الخيار لا يكون عندها يبطل خيارها ولو  
قالت المعتقة ذلك يكون عدلا وان كان يعدر من مان والفرق ان  
الامة مشغور بخلاف المولى فلا تنفع لمعرفة احكام الشرع فيكون  
جهلها عندها الامة في موضعه بخلاف الحرة فانما تنفعه فلا يكون  
جهلها عندها الامة في غير موضعه والحامش ان خيار العتق يبطل  
بالقيام عن المجلس كالمخيرة وخيار البلوغ في العلام والنسب لا يبطل  
بالقيام عن المجلس لما ذكر في المتن وهو ان خيار العتق يثبت بانبات المولى  
فان غير المجلس بخلاف خيار البلوغ فبما لان ذلك لتوهم الخلل في مقام  
صل النكاح فلا يبطل بالقيام عن المجلس اعتبارا بابنته النكاح عليهما  
بعد البلوغ غير ان سكوت السكران فيكون يبطل حرارها ثم  
عندهما اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكت بتوريه يوى  
عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا ركت الصغيرة والى انما علمت بنكاح  
غير الاب ولا يبر فسكت بعد العلم بتوريه بالنكاح اما اذا لم يعلم  
فلهذا الخيار الى ان يعلم النكاح فسكت وذلك لان الجهل باصل النكاح  
عند الامة موضع الخلاف لان المولى ينقضه بالنكاح فتكون معدومة  
بخلاف الجهل بخيار البلوغ حيث لا يكون معدومة لان الدار في اشاعة  
الاحكام فلهذا فلا يكون الجهل في موضعه بخلاف ما ذهبت الامة  
خيار العتق حيث تكون معدومة لانها سرفخ لا مع معرفة احكام





الشرع كويضا منغوله بخدمة المولى او يحى منه بالحكم عطا على  
 قوله ما لم يقبل اعتبار هذه الحالة بحالة ابتداء النكاح دليل المسائل  
 الثلاثة جميعا وهي خيار البكر وخيار العلام وخيار الجارية اذا دخل  
 بها الزوج بيانه ان البكر الصغيرة اذا نبت لها الخيار يتزوج عيولان ويجد  
 ثم ادركت فسكنت يبطل خيارها حيث يكون سكوتها يعني كما اذا انشاء العقد  
 عليها ابتداء بعد البلوغ فسكنت وخيار العلام الصغير اذا ادرك لا  
 يبطل بخود السكوت حتى يوجد منه الرضا صريحا او دلاله كما لا يبطل  
 بمجرد سكوتها عند انشاء العقد عليه وقت البلوغ وكذا خيار  
 الصغيرة اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ ثم ادركت فسكنت لا يكون  
 سكوتها رضاهما اذا اسكنت عند انشاء العقد عليها بعد البلوغ  
 ما لم يرض صريحا او دلاله - وخيار البلوغ في حق البكر لا يمنه  
 الى اخر المجلس يعني يبطل بمجرد السكوت ولا يبطل بالقيام في حق  
 النيب والعلام اي لا يبطل خيار البلوغ بمجرد القيام عن المجلس بل يمتد  
 الى اخر المجلس النيب والعلام اعتبارا بابتداء النكاح علمهما بخلاف  
 خيار العتق يتصل بقوله وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر المجلس  
 يعني ان خيار العتق يمتد الى اخر المجلس لانه ثابت بانبات المولى  
 لانه حكم العتق وهو ثابت بانباته فاقضى جوابا في المجلس بمنزلة  
 جواب التملك كما في المحيرة اما خيار البلوغ فليس ثابت بانبات  
 الزوج بل ثبت لتوهم التملك في مقاصد النكاح وبمجرد سكوت البكر  
 فلم يمتد الى اخر المجلس وكذا بخيار العتق لما بينا اي كمال ان الفرية

خيار

بخيار البلوغ ليس بطلاق فكذا الفرية بخيار العتق ليس بطلاق لانه يقع من  
 لانف والطلاق لا يصح من المرأة بخلاف المحيرة اذا قالت اخترت لنفسه يقع  
 الفرية ويكون طلاقا لانها تاليه عن الزوج وهو الك المطلاق وان  
 مات احد مما قبل البلوغ ورضه الاخرى ان مات احد الزوجين قبل  
 البلوغ برضه الاخرى ان اصل العقد صحيح ولهذا وكذا اذا مات احد هما  
 بعد البلوغ فيل قضاء القاضي بالتفريق برضه الاخرى ان اصل العقد صحيح  
 ولهذا يعد للزوج ان يطأها ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما بخلاف  
 النكاح الفاسد حيث لا يثبت حد الوطء والنوارق لان اصل العقد  
 ليس يوافق بخلاف ما اذا ارضى الزوج العصفولى مات احد الزوجين قبل  
 الاجازة حيث لا يثبت التوارق لان اصل العقد موقوف ببطل الموت  
 وهذا فيما نحن فيه صحيح فنقر بالموت لان النبي باسما يله يتقر  
 به اي بالموت قال ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون اي قال  
 الشيخ ابو الحسان القدرى رحمه الله في مختصره ولا ولاية للمجنون المذكورين  
 وذلك لان الولاية المتعدية فرع الولاية القاصرة فاذا لم توجد هذه  
 لا توجد تلك بيانته ان الاصل ان يثبت ولاية للوعا نفسه ثم يتعدى  
 الى غيره اذ اوجد دليل القدرى وهو لا يثبت لهم ولاية على انفسهم  
 فانه لا يكون لهم ولاية على غيرهم بالطريق الاو ولا الولاية نظريه  
 ولا نظرية فتقويض الاصل الى الصور لقصد عقد والى المجهول لعدم  
 عقده وتفسير الولاية نقاد قول الانسان على الغير شأ اولى قوله ولا  
 ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على





المؤمنين نبلا اي على مسلمة صغيره وفي بعض النسخ على مسلم اي على  
مسلم صغير وهذا لان الولاية نفاذ القول على الغير سواء اولى فلا يجوز  
ان ينفذ قوله الكافر على المسلم ولهذا لا يجوز ستمهاده الكافر على المسلم  
وكذا لا يتوارى ان لان الارث خلافة وولاية والكافر مستلوب لولاية  
في حق المسلم بخلاف الكافر في حق الكافر فانه يزوج ولده الكافر  
لقوله تعالى والذين كفروا والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا يزوج  
التوارى بين الكفار كما يجوز بين المسلمين ولغير العصباء من  
الافارب ولاية التزوج عند ابي حنيفة رضي الله عنه معناه عند عدم  
العصباء ايراد بغير العصباء الام والاخت والحال وسائر ذوى الادم  
فلهم ولاية التزوج عند عدم العصباء عند ابي حنيفة رضي الله عنه  
وهي رواية ابي يوسف ومحمد عنه وروي الحسن عند ان لا يثبت لهم  
ولاية التزوج والولاية الى العصباء وهو قول ابي يوسف ومحمد  
الشافعي يهتم الله وهذا هو العباس والاول استحسانا لذي السوط  
لكن قوله ابي يوسف مضطرب ذكر قوله مع ابي حنيفة في كتاب النكاح  
ومع محمد في كتاب الولاية ذكر الكرخي ايضا قوله مع محمد وهو الاثر  
وجه قولهم حديث عمار رضي الله عنه الانكاح الى العصباء ذكره  
محمدا بالالف واللام فيكون جميع الانكاح مفوضا الى من هو عصب  
دون غيره لا تقتضه الالف واللام العموم عند عدم العمد ولهذا  
لا يثبت لغير العصباء ولاية التصرف في المال ولا ابي حنيفة رضي الله  
عنه ان علة الولاية الحاجة ونسبها ظاهرا صلاح الولي لما ينسبها

وجدا الامران في الام وسائر ذوى الارحام فيصح الانكاح والفقدية  
ان استخفاف الولاية باعتبار الشفقة السائبة عن القرابة ويوجد  
ذلك في الام وقرابتها كما يوجد في الاب وقرابته فينت الذوى  
الارحام ولا يه الام انكاح ويقدم العصباء باعتبار العصوية لا ينفذ  
ولا ينهم كما في الارث ويدل على هذا قوله تعالى واولوا الارحام  
بعضهم اولى ببعض كتاب الله مطلقا لان هذه قرابة بقيد  
الارث عند عدم العصباء فتقيد ولاية الانكاح ايضا عند عدم لان  
الخلافه في الملك فوق الخلافه في التصرف ومن لا ولي لها  
يعنى العصباء من جهة القرابة اذا من وجها مولاها الذي اعتقها  
جازا من ليس لها عصباء نيته اذا من وجها مولى العتاقة جاز لان ولها  
لان اخر العصباء وانما انت الصغرى الواجبة في لها لمن وان كان لفظ  
من من ذكر انظر الى المعنى لانه اراد به الصغرى ويجوز التذكير والتانيث  
بالنظر الى اللغتين والمعنى كما في قوله تعالى ومن بقنت منكم اليتيم  
واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والمحاكم لقوله عليه السلام  
السلطان ولي من ولي له قال في الفتاوى القايني اذا روج الصغرى  
ولها ولي ان شرط تزويج الصغرى في سنن الفاضل جاز  
نكاحه والافتراق كما يمكن السلطان امره بذلك من زوج صغرى ثم اذا  
له بذلك فاجاز ذلك النكاح لا يجوز قال الصدر السعيد الصحيح عند  
الله لا يجوز وقال في الفتاوى الصغرى ولو روج القايني الصغرى من  
ابن كان باطلا وكذا اذا باع مال اليتيم من نفسه لا يجوز له حكم وحكمة





لنفسه لا يجوز ولو اشتري من وصي اليتيم يجوز ان كان القاضي  
جعل وصيا لانه نائب عن الميت لاعن القاضي واذا غاب الولي  
لاقرب عيبه منقطع جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج اذا كان  
احد الوالدين اقرب والاخر ابعد فغاب الاقرب عيبه منقطع جاز للا  
بعد ان يزوج الصغيرة وقال من فر لا يزوجهما احد حتى يحضر الاقرب  
وقال الشافعي يزوجهما السلطان وجه قوله فر رسمه الله ان الابدح  
بالاقرب لان ولايته باقية لم ينقطع بالغيبه ولهذا لم ينقطع التوارث  
بالغيبة ولهذا الورث وجهما الاقرب من حيث هو فيه جاز ولهذا لم  
تصرف الاقرب في مالهما والشافعي يقول لما بقيت ولاية الاقرب و  
تقدر وصولها الى حقه فاناب السلطان سابه دفع المظالم كما انظما  
الاقرب ولنا ان علة الولاية الحاجة وشروطها صلاح الولي كحاضر وقد  
وجد الاقربان في تزويج الابدح فينفذ واما نيبت الولاية لمعنى  
النظر للمولى عليها فلو لم يثبت الولاية للابعد في هذه كما لا يتوهم  
الى نفويت المصلح المطلوبة من النكاح فيجوز الاقرب على موضوعه با  
لنقص فلا يجوز ذلك ثم النظر لها لا يحصل بمجرد اى الاقرب بل يزويج  
الحاضر للنتفع به فلما لم ينتفع برأيه المحقق عن راي له اصلا فمضاه كالغير  
والجئون ثبت الولاية للابعد ثم الابدح مقدم على السلطان والقاضي  
لوجود القرابة فيه ورواهما ابو يعقوب له عليه السلام السلطان ولي  
من الاولى له وهن ههنا وليا وليا يكون السلطان وليا ويجواب عن تزويج  
الاقرب من حيث هو فيه فنقول لا نسلم انه يقع والى سلمنا انه

يعني فنقول انما لم يعتبر ولاية الاقرب قبل تزويجه كيلا يلحق العوز  
بالعيرة بفوات الكف فلما روجهما من حيث هو فيه ارتفع الضرر  
فاعتبرت ولايته او نقول للاقرب قرب القرابة وبعد التدبير  
وللا بعد بعد القرابة وقرب التدبير وضار الوالدين في درجت  
فانها تزوج جاز فان قلت لانسلم ان راي الاقرب ليس بمنقطع به و  
لانقطاعه به طرف مثل ارسال الرسول وكتابة الكتاب وتو  
كيل الاقرب وكيلا يزوجهما حيث هي فيه ودهاب الكف والصورة  
الى حيث الاقرب فيه قلت اما دهاب الكف والصورة في عالية المذمة  
فلا يعتد بها الناس والرسول والكتاب والوكيل لا يكون الابدح  
اعلام الغايب والكف لا ينظر الى ذلك ظاهره وغالبا فيفون المقصود  
والباقي يعرف في طريقه بخلاف الغيبة المنقطعة ان يكون  
في بلد لا ينقل اليه القوافل في السنة الامره وهو اجتناب القدر وراي اعلم  
ان في حد الغيبة المنقطعة كداما واختيار القدر وراي ان يكون الاقرب  
في موضع لا يصل اليه القوافل في السنة الامره واحده ذكره الرواية  
بمحمد بن شعيب عن اصحابنا وكان ابو عصمة بعد بن معاذ المورزي يقول  
ادني مدة السفر يكفي كذلك وهو ثلثة ايام ولياليها وعليه جماعة  
من الساهرين منهم القاضي ابو علي السبط وعليه فتوى الصدر السنيدي  
واختار اللؤلؤا في فتاوي مروزي عن محمد بن ابيان في شرح  
الطحاوي في روايته من الكوفة الى الوابي وهي خمسين وعشرون  
مراحلة وفي روايته من بغداد الى الوابي وهي عشرين مائة كما ذكر





راوي بن سماعة عن ابي يوسف البصار وي عن ابي يوسف شرح  
الكافي من جاء بلغا الى جابلبا وما قرسان احد اهما بالمغرب و  
خبري بالشرق فالواهل معنى قول زفرانه اذا كان لا يدري ابن  
صوفي غيبه منقطعه اي انقطع خبره قال في شرح الكافي هذا  
منه رجوع الى قول زفران الولاية لا يثبت للاب بعد فانما ذكر هذا  
على طريق النقل وقال بعضهم اذا كان في موضع لا تختلف اليه القول  
بهي غيبه منقطعه وقال بعضهم الغيبه المنقطعه مسيره شهر وفلا  
ومارونه فليس بغيبه منقطعه وقال بعض سنايخا حادها  
ان يكون حق الامن موضع الى موضع فلا يوقف على اثره او يكون  
مفقودا لا يعرف خبره وقيل ان كان في موضع يقطع الكرار  
الى ذلك للموضع بدفد فليس بغيبه منقطعه وان كان يقطع  
بدفوتين والغيبه منقطعه وقال ابو بكر محمد بن الفضل اصم  
بخارا ان كان في موضع لا ينتظر الكف حضوره وبلوغ اذ يتكون  
منقطعه والا فلا وهو اختيار الامام الا بسبب ما في شرح الطحاوي  
واختيار سمس الائمة في شرح الكافي واختيار صاحب الهداية  
وصاحب غلاة الفتاوى واذا اجتمع في التجهيز ابوها  
وانهما قالوا في نكاحها انهما في قول ابي حنيفة والي يوسف  
وقال محمد ابوها قال في تحفة الفقهاء عن ابي يوسف وبيان  
في رواية محمد عن ابن ابي ابي وفي رواية الطحاوي انهما رجوع  
جاز واذا اجتمعا ينبغي للابن ان يفوض التزوج الى الاب فغلبا

لهذا

له واخذ الطحاوي في محضره بقول محمد رحمه الله محمد ان هذه الولاية  
نظرية ونظر الاب اكثر لان شفقتة او في فيكون الولاية له لا لابن كما نعرف  
في المال ولهما ان الانكاح الى الوصيات بالحديث والابن مقدم في  
العصوية وميراثه اكثر من ميراث الاب الا ترى انهما اذا اجتمعا يكون  
السدس للاب والباقي لابن فيكون ولاية الانكاح لابن لا لاب ولا  
سلم ان شفقتة الاب اوفر ولين سلمنا لكن لا سلم ان زيادة الشفقة  
معتبره وشفقة الحد لي الاب اكثر وله تصرف في المال دون الابن ومع  
هذا يقدم الابن عليه بالاتفاق وكذا يقدم الاخ على الجد في الام في  
الانكاح وان كان شفقة الحد اكثر فغلب ان زيادة الشفقة اثر لها  
بل الاثر للعصوية وهذه الولاية مبنية عليها اي ولاية الانكاح مبنية  
على الوصوية ولا تعتبر زيادة الشفقة جوابا للقول بين الاحتمال  
محمد وقد مر بيان الكفاءة معتبرا في النكاح وهذا  
بلا خلاف بين اصحابنا الا ما حكى عن ابي الحسن الكرخي قال لا يصح غيب  
انما غيب معتبرة وقول مالك وسفيان وذلك لان الكفاءة ليست معتبرة  
فيما هو علم من النكاح وهي الدماء فلان لان معتبر في النكاح اولى  
بؤيده قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقال ابو بكر المعاري  
في شرح مختصر الطحاوي وكان ابو الحسن الكرخي بجاء لفظها بان في  
اعتبار الكفاءة من جهة النسب والصناعات وقالهم الكفاءة في الافس  
والعصا ص فخط النكاح اولى بان يكون الكفاءة وكان يقول ان مع  
اعتبار الكفاءة فخط المهر والفقير لان المهر يدل البضع والشفقة

السلطنة  
الألوكة  
www.alukah.net



سمحة بن سليم بن قيس ولما صار يروي محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن رجل  
عن عمر بن الخطاب قال لا تسعن بزواج ذوات الاكفاء الا حساب الاكفاء  
وقال محمد في الاصل بلغنا عن عمر بن الخطاب انه قال لا تسعن النساء ان  
بزوجن الا من الاكفاء وروي في الجامع الترمذي مسند الى وثقه بن الا  
سقط ربي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى  
اطع من ولد ابراهيم اسماعيل واطع من ولد اسمعيل بن كنانة  
واطع من بني كنانة قريش وان واطع من قريش بقي هاشم واصطفا  
من بني هاشم ولا تسكن ان غير المختار لا مماثل المختار وقول صاحب  
لهذا اية قال عليه السلام الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن  
الا من الاكفاء ليس بثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصل  
في ذلك حديث عمرو وقد ذكره عمرو ولم يخالفه الصماني في محل الاجماع  
يؤيده ما ذكره الترمذي مسند ابي جعفر الى علي بن ابي طالب ان النبي صلى  
الله عليه وسلم قال له يا علي ثلاث لا يؤخرها الصلاة اذا انت وكلمت  
اذا حضرت والام اذا وجدت لها كفوا ثم الكفاة اعتبر في الحروب  
وهي في ساعة واحدة فان تعجزت في النكاح وهو عقد عمراني بانه  
ان عبته وسبيته والوليد خرجوا اليوم بدو للمباراة فخرج اليهم بلان  
من سنان الاقناس فقالوا لهم استهوا فاستهوا فاستهوا فاستهوا فاستهوا  
كريم ولكننا نريد الكفاة فمن قريش وجعوا الى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم واخبروه بذلك فقال صدقوا امرهم وعليا وسيد  
من الحارث وروي البخاري بالسناده الى ابي درة رضي الله عنه قال قال

ثلاث عمران

قلت هذا ان دعما ان خصم في ربهم في سنة من قريش على وتم  
دعيمة بن الحر وشيبة بن ربيعة وعنده والوليد بن عبدة والوليد بن  
عبدة ولان النكاح يشتمل على صلح من السكن والاشراج وحسن العشرة و  
عود ذلك ولا يتم ذلك الا من الاكفاء لان الشريعة توجب ان يكون مستفتره  
من لا يكافئها من الاكفاء فاعتبرت الكفاة في جانب العبد بخلاف جانب  
المرأة حيث لا تعتبر الكفاة حتى لو تزوج شريف غيبسة لا يفرق بينهما الا ب  
سبيل من الطلاق واذا المرء من بهائم الكفاة معتبرة في النكاح في سبعة اشياء  
في السب والمال والكهنة والتقوى وفي السلام الاب والحرفرة والعقل الثلاثة  
الاول اتفاق وفي الباقي اختلاف ولما العقل فلا ريب فيه عن اصحابنا  
المقدمين وقد اختلف فيه المتأخرين وادان وجه المرأة نفسها  
من غير كفو فلا وليا لان بعض قوايهن ما بها الضرر العار عن انفسهم وهذه  
السنة حرة اعتبار الكفاة في النكاح ولا يكون التفريق الا بفساد الكفاة  
ويصرح في نسخ المبسوط وقال الحاکم التمهيدية المتحرر وحكم الطلاق والجماع  
والايلاء والسوازل وغير ذلك من احكام النكاح قائم بينهما سالم يفرق  
القاضي بينهما فاذا اوتق بينهما كانت ذمة بغير طلاق ولا مهر لها عليه ان  
لم يكن دخل بها فان كان قد دخل بها واخذها فلهما ما سعى من المهر وعليها  
العدة ثم قال والعبد ليس بكفو للمحرمة وكذلك المكاتب والذرية واذا تزوجت  
المرأة غير كفو فرضي به احد الاولياء جائز ذلك ولم يكن لمن هو مثله في الولاية  
واعبد منه ان ينفذه فان كان لها ولي اقرب منه كان له المطالبة يا  
شريف وقال ابو يوسف في ذمها دهستانا واذا رضي احد الوليين

نسخة  
الأبولة  
www.alukah.net



غير كفو فلا خزال الذي هو مثله ان يرعى وسكوت الولى عن المطالبة  
بالنفر يقين يرعى منه بالنكاح ان طال ذلك حتى تلد وله الحتمومه  
اذا نشأ واذا تزوجها الولى غير كفو فتم فارقته ثم تزوجت به غيره  
ولى كان للولى ان يعرف بينهما اذا تزوجته غير كفو فجاء للولى وقبض  
الهر وجوزها حينئذ منه رضيا بالنكاح ولو خاض الولى في نفقتهما  
او مهرها ولو كالتة منها ونورضا ايضا استحسانا والاصل فيه قوله  
عليه السلام فريش بعضهم الكفاء لبعض بطن سطن اى الاصل في اعتبار  
الكفاءة في النسب هذا الحديث وفي صحة هذا الحديث نظرية لا ثبت عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو لفظ الجراح الصير قال محمد بن  
عن يعقوب عن ابن حنيفة قال فريش بعضهم الكفاء لبعض والعرب بعضهم  
الكفاء لبعض والولى من كان له ابوان وضاعدا بعضهم الكفاء لبعض الى هنا  
لفظ الجراح العتيق واللفظ محمدي الاصل كذلك ايضا ولم ينسبه الى النبي صلى  
الله عليه وسلم ثم اعلم ان فريشا اولاد القنوين كنانة وقال ابن عباس بن  
الله عنه الفريش دابة في البحر من احسن دوابه لا تدع من الغن والسحابين  
شيئا الا امت عليه وقال المدي قوله وفريش هي التي تسكن البحر بها سميت  
فريش فريشا تاكل الغن والسمين ولا يترك فيه لذي الحنا حتى ينشأ  
هكذا في البلاد حتى فريش ياكلون في البلاد اكل قنيناب ولم اذكر  
الزمان يكثر القتر لهم ولحموشا والعيش مصدر رقت الاقوي وهو صوما  
من حبله ها وقيل سميت فريشا كنيهم وتجارهم في البلاد لان الفريش هو  
الكب وقال في لجهرة قال اخرون سميت فريش فريشا ليرسلي بجلد في

غالبين بنو وكان صاحب عيرهم فكما لو ايقولون قدمت عير فريش  
واخرجت عير فريش وقال قوم سميت فريشا لان وضيا فريشا اي جهما  
من الاقطار الى مكة وكذلك سمى قصبه مجما قال الفضل بن عباس بن  
عتبة بن ابي لهب ابونا قصبه كان يدعاه مجما به جمع الله القبائل  
من بنو وقال ايضا سخن كنانا سكانا من فريش ويناسميت فريشا ولا  
هذا القول ذهب ابو عبيدة معمر بن المنذر البجلي في كتابه ثم اعلم ان  
فريشا ثلاثة اصناف صنف منهم فريش الاباطح ويسمون ايضا فريش  
الباطح وصنف منهم فريش الظواهر وصنف منهم ليسوا من الاباطح ولا  
من الظواهر اما فريش الاباطح فبنو عبد مناف واسد بن عبد  
العزي بن قضي وزهرة وثيم ومخروم وسهم وجم وعدي وبنو حبل  
بن لوي ويطمان من بني كرف بن بنو وما فريش الظواهر فبنو  
الادرم بن غالب وبنو حارب وبنو بنو الاطمين وبنو اعبيد  
بن عامر بن لوي اما غير هؤلاء من فريش فليسوا من الاباطح ولا الظواهر  
وذلك انهم خرجوا عن مكة فنتخروا في البلاد منهم سائر بن لوي  
وقع بعمان وحتم بن لوي وهو حريمية وقع باليمامة بنو فريش  
هوان من عبوة وبناتة في سيبان وهم بنو سعيد بن لوي وهم في  
سبان وبنو كرف بن لوي وهم ايضا في بني ابي ربيع بن سبان بن  
ذهر بن سبان وانما سموه الاباطح لان صيدا احلهم معه الى بين  
مكة واقام الاخرون بالظواهر فيهم ميم قصبه مجما كما ذكر محمد  
بن حبيب في شرح ديوان بن كثير في قصيدته التي مدح بها عبيد





العزيرين مروان عند قوله اغربط حتى كانت بجية صهيد سيفه جلاوة  
صيفه والبيان قبل هذا البيت افضل النواب واصرف العيس بحو  
نحيير سير للركاب ويعمل الى ما بعد الاعراف والناداه اسم معمر في بني  
النضر تحول لغير طبقات العرب ست والشعب تجمع القبائل والقبيلة  
تجمع العمارة والعمارة تجمع البرطون والبطن تجمع الانجاد والخذنج  
الفضائل خزيمه شعب وكثانته قبيلة وفرايتن عمارة وقصى بطن وهاشم  
تخذ والعباس وضيعة وسميت السعدي لان القبائل تشعبت منها  
والموالي بعضهم الكفاء لبعض محل محل هذا ليس بجديت وقد سر  
بيانه يعني لا يجيز السب فيهم بل الكفاءه فيهم يعني في الدين وذلك  
لان المولى وهم العجم صيغوا اسما بهم فلم يكن التفاحز بينهم بالسب فا  
لهند والترك والفراس سواء قال صدر الاسلام البرزوي في سب  
وهو اخو فخر الاسلام البرزوي والموالي وهم العجم ليسوا بكفاء للعرب  
وسموا مولى لانهم بقروا العرب على ذل الكفار من اهل الحرب والاسلم  
يسمى مولى قال اعالى وان الكافر من الاموي اللهم وانما كان هكذا لان  
العرب افضل من العجم فكان رسول الله ولا يعتبر التفاصل بينهما  
بين قريش لما روي اسامة الى قوله عليه السلام قريش بعضهم كفا  
لبعض حتى لو تزوجت هاشمية قريش لم يرد عقدها وان تزوجت  
عديا غير قريش غير هاشمية فلا ولياء حق الرد الا ترى ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم زوج بنته قتيبة من عثمان ثم زوج عليه السلام  
ابنته ام كلثوم عثمان بعد ما ماتت رقية ولهذا سمي عثمان ذا النورين

وكان اموياتها اسما ونزوج علي رضي الله عنه ابنته ام كلثوم من عمر  
كان عدويا جلاها اسما فثبت ان قريشا كلهم سواء بيانه ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم  
بن عبد مناف بن وصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن  
هنيون مالك بن النضر كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس  
بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان اقتصر الحارثي في نسب رسول  
الله على عدنان وعمر رضي الله عنه كان ابن الخطاب بن نفيل بن  
عبد العزي بن سرياح بن عبد الله بن قريط بن رزاح بن عدي بن  
الغدي كعب بن لؤي بن غالب بن هنيون مالك بن النضر كنانة  
وزياد سبكر الواد وبالباختما لقططان وعثمان رضي الله عنه كان بن  
عثمان بن العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف وعلا رضي الله  
عنه كان ابني طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وهو  
ربما تنحج في ذللك معرفة نسب اب بكر الصديق رضي الله عنه وهو  
عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمر بن كعب بن سعد بن تيم بن  
مرة وهما يلتصق نسبة بنسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والائمة  
الاربعة كلهم من قريش لانهم من اولاد النضر كنانة كما ترى  
محمد رحمه الله الا ان يكون قريبا مشهورا كاهل بيت الخلافة يعني محمد لا  
يعتبر النفاصل بينهما بين قريش الا ان يكون نسب قريبا مشهورا في الحكومة  
كاهل بيت الخلافة فيميدل وبقر النفاصل حتى لو تزوجت قريش  
من اولاد الكلفاء قريش ليس من اولاد الكلفاء يكون الله لا وليا حق





حق الرد وكانه قال هذا التمكن والفتنة وتعميم امر الخلافة لا الاصل  
اصل الكفاءة وينوبها هذه لیسوا بكفاءة لعامة العرب وذلك في حقهم  
قال فانهم فما يقع الاصل من هانم اذا كانت النفس من باهه قال  
في الديون باهه فيسد من القيس وقال ابو عبيدة معمر بن لثمة  
هو باهه بن يعقوب سعد بن قيس بن عيلان وهو عيلان بالعين  
المهله اسم الباس بن مزام عيلان بالعين المعجمة فهو اسم ذو  
الرملة وفتية بن مسلم بن عمر والبايه منهم قد وقع خراسان الى  
فرغانة فليس يعرف في الاسلام اعظم عناء ولا اكثر فتوحا ولا اكاب  
في عهد المسلمين ولا اعمى نقيبة وطائرا منه لم ترد له سائيه  
واما للموالي فمن كان له ابوان في الاسلام فصاعدا فهو  
من الكفاء يعني لمن له اباء فيه اي ابا كثيرة في الاسلام فغير  
هذا فيما ذكره فخر الاسلام البرزوي رحمه الله في شرح الجامع  
المعبر وقال حتى ان امراء من الموالى لو تزوجت بحبلة ابوان  
في الاسلام والحرية ولها اباء فيه لم يعترض على عقد هالان <sup>التزوج</sup>  
يقع بالابن فلا يعتبر الفرض على ذلك كما لا يعتبر في الشرايات  
واما اذا كانت تزوجت معنفا او من قد اسم بعد كثر لم يكن  
كفو لها لان معاخرة العجم بسلام والحرية فان كان للزوج اب  
واحد في الحرية والاسلام لم يكن كفو لها في ظاهر الجواب  
الذي له اب واحد لا يكون كفو لامرأة لها ابوان وعن ابي يوسف  
الحق الواحد بالمنز كما قال في التعريف كما هو صديقه

التعريف اي تعريف الشخص في الشهادة فان الشهود اذا ذكروا اسم  
الغائب واسم اميه يحصل التعريف عند ابي يوسف ولا حاجة الى  
ذكر لجد وعند مالك يحصل التعريف ويشترط ذكر لجد والكفاءة  
في الحرية نظيرها في الاسلام في جميع ما ذكرنا يعني من كان حوايا  
لابوين يصير كفو لمن لها عشرة ابا في الحرية ومن كان حوايا  
او حوايا ب واحد لا يكون كفو لامرأة لها ابوان في الحرية وعن  
ابي يوسف الحق الواحد بالمنز وذلك لان الورق اثر من اثار  
الكفر وفيه معنى الذل فكان هو بمنزلة اصل الدين من الوجه  
الدين ذكرنا قال نعتبر ايضا في الدين اي في الديانة اي قال  
محمد رحمه الله في الجامع المعبر وتغير الكفاءة في الدير واراد  
به الديانة اي التقوى والزهد والصلاح وانما ضمها صاحب  
الهدية الدين بالديانة كيلا يلزم التكرار في البيان اعلم الواجب  
من الدين الاسلام كما قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام يلزم  
التكرار لان اعتبار الاسلام سببا بوجه اعتبار الكفاءة في الديانة  
مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله حتى ان امرأة من بنات  
الصالحين لو تزوجت رجلا من هالان الفسق كان لادوليا حق الرد لان  
الفاسق بالدين من اعطى المعافاة واولاها وقال محمد رحمه الله الية  
من امور الاخرة فلا يعتبر الكفاءة في النكاح فيما لان النكاح من  
امور الدنيا الا اذا كان الفسق شيئا فاحتمل كل من يزوج الى السوق  
سكرا ويلجب به الصبيان او يصفه ويستم منه فيجيد تعتبر الكفاءة





في الديانة ويكون للادوليا حق الرد وفالغزو العام وعن  
ابي يوسف رحمه الله قال الذي يشرب المسكر فان كان يشرب  
سرا ولا يخرج سكران كان كفوا وان كان يعلن ذلك لم يكن كفوا  
لاواة صلحة من اهل البيوت لان السين في الاعلان كذا في  
شرح الكافي والايضاح وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف  
هو الصحيح اي اعتبار الكفاة في الدين فوليها جميعا هو القول  
الصحيح واحترز بالصحيح عن رواية اخرى عن ابي يوسف رحمه الله  
ان لم يعتبر الكفاة في الدين حيث قال اذا كان الفاسق ذابوا  
يكون كفوا وقالوا في شرح الجامع الصغير اراد به اعوان السلطان  
اذا كانوا حيث لهم مهمات عند الناس والمرأة تغير اي تعاقب  
قال في الجمهرة عيرت الرجل منته بالعار بضعة السباى بدنا  
وته وهي كبر الضناد وفتحها جميعا من قولهم رجل وضع وتغير في ال  
وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعنى في ظاهر الرواية  
اي اعتبار الكفاة في المال واعتبارها فيه ان يكون الزوج مالكا للمهر  
والنفقة وهذا انشيو القدر ويرى في مختصره اعتبار الكفاة في المال  
وقال صاحب الهداية هو المعنى في ظاهر الرواية اي كون الزوج ما  
لكا للمهر والنفقة في اعتبار الكفاة في المال هو المعنى في ظاهر  
الرواية حتى ان العاقر عنهما اوعن احدهما لا يكون كفوا  
اعا احترز بظاهر الرواية عماروي في السوازل عن ابي بكر  
الاسكافي في رجل له عشرة الاذن درهم الرواية عماروي في

التوازل برهان

بريدان يتزوج امرأة لها مائة الف واخوها الا يرضى بذلك قال  
لا حينما ان منعها من ذلك ولا يكون كفوا ونسل ابوالقاسم عن  
ذلك قال ساريت في كتاب نصير ابن يحيى عن ابي يوسف ان  
المال لا يعتبر في الكفاة قال ابوالقاسم وانا افنت به وفسره الفقيه  
ابوالسنيث وقال يعنى اذا كان الزوج يملك مقدارا نفقته او لكن  
مال المرأة اكثر ولا عبوة بقلة المال وكيفية اذا كان الزوج والمرأة كلاهما  
هما من العجم يمكن في الزوج معنى يستكف منه بان لا يكون ربا عا ولا  
مهما ولا حانكا وهو فقير على نفقته ما هو كفوا لها وقال بعضهم  
ينبغي ان يملك مقدارا مهرها وزيادة على نصف مهرها قال الفقيه  
قول ابي القاسم اعجب الى وبه نأخذ اما اعتبار المهر فلا يبدل  
الضع فلا بد من تسليمه والمرأة منة ما يتعارف نعيما استحسانا  
وماسواه فهو مؤجل عاده ويسمى بيانها في باب المهر انشا  
الله تعالى والعجز عن ذلك لا يسقط الكفاة واما اعتبار النفقة فلا ان  
حاجة المرأة تندفع بها ويحصل بها قول الامام دواج والمرأة الى  
المهر والنفقة تخرج منها الى سبب الزوج وضعة السبب لما اسقطت  
الكفاة فلا ينسقطها العجز عن المهر والنفقة اولى وعن ابي  
يوسف انه اعني القديمة على النفقة دون المهر لا تجوز الساعدة  
في المهور وهو ما روي الحسن بن ابي مالك رحمه الله ان ابا يوسف  
قال الكفو الذي يقدر على المهر والنفقة قلت فان كان يملك  
الحسنون والنفقة قال ليس بفقير قلت فان ملك النفقة دون المهر

نسخة  
الأولولة  
www.oukari.net



قال يكون كفو قال الصدر الشيبدي في شرح لمجامع الصغير في  
تحليله لان المهر يجرى فيه التمهيد والتأجيل ويعتبر فادرا على اليد  
ببساطه وامه وجمده وجدته كما في ادا الزكوة الى ولد يعنى  
لا يصح استمسان في احدى الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولها  
ولا يعتبر فادرا على النفقة بسبب يسار الالاب لان الالاب في العادات  
يتمولون عن الالاد المهور الغالبية اما النفقة الدرسة فلا  
الكفاه في العنى فعتبره في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهذا يبر  
ظاهر الرواية عنهما حتى ان الفارس على المهر والنفقة لا يكون كفو الا  
مراه فالفقة اليسار وهو اختيار ابي بكر الاسكاف رحمه الله وذلك لان  
المقاربا العنى واقع في عادات ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها  
سأنت دالمال مهيبا ورا أنت حالفق مهيئا واما قيدنا غير ظاهر  
الرواية لان ظاهر الرواية عنهما ان العتبر في الكفاة في المال القديمة  
على المهر والنفقة دون ما سواهما وكذا ذكر في كتاب النكاح وقال  
ابو يوسف اذا كان فادرا على ابعاء ما يجعل لها اليد ويكتب ما  
مستفق عليها يوما بيوم كان كفو لها لانه لا يبات لهذا الوصف  
لان المال عاد وسراج فلا يعتبر والاصح ان الكفاة في كثرة المال ليست  
باعتبر لان المقاربا من موم قال تعالى الهالك المكاث حتى رثما  
المقاربا واليه المكاث الشاري في الكثرة والفاخر بها وروي الغنيح في  
حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه قال تحس عبد الدينار والدرهم الذي  
ان اعطى صنع ابي صاح وهذا كما يقال صحلا فلا ينسج دونك بقول

اد العنق

اد اعطى خاصم وجادل دونك وتحسن ابي عمر منه يقال نصاله  
فلا اشغش ابي لا قام من صرعه وسنك ابي اصيب بالشوك ولا انتق  
اي ولا اخوجه من الموضع الذي دخل فيه وقال في خلاصة الفتاوى  
المجمي العالم كفو للعربي الحاصل وكذا العالم الفقير كفو للجاهل الغني  
وكذا في تمة الفتاوى ان الفري كفو للمدين والعالم كفو للعالمه و  
فغير في الصايح هذه الفظ القد ويرى قال صاحب الهداية وهذا عند  
ابي يوسف ومحمد وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان وعن ابي يوسف  
انه لا يعتبر الا ان تصد بالمعش كالمايك والجمام والدياع وقال نحو الامم  
والصدر الشيبدي والغتالي يعتبر الكفاة في الحرف عند ابي حنيفة  
ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا يعتبر وذكر صاحب الايضاح  
وصاحب الخفة وصلب المحيط على قول ابي حنيفة لا تعتبر واعتبرها  
ابو يوسف ولم يذكر واقول محمد وقال سفسن الامية السرخس  
رحمة الله في المبوط ان ذلك غير معتبر واصلا عند ابي حنيفة ثم  
قال وعن ابي يوسف انه يعتبر حتى ان الدباغ والجمام والمائك و  
الكناس لا يكون كفو البت سبلا وعطار ولم يذكر قول محمد وقال  
الولواجي في فتاواه قال محمد الكفاة فيما معتوة وايم واحده  
وقال ابو يوسف لا يعتبر الا اذا كان يفصح كالمايك والجمام  
والدباغ وعن ابي حنيفة روايتان وقال الامام الا سبجاني رحمه الله  
في شرح الطحاوي الكفاة من جهة كفاة معتوة فما يقارب بعضها  
بعض يكون كفو كالبراز مع الصايغ والعطار وما يتاعد لا يكون

مشاهدة  
الأمانة  
www.alukah.net



كفوا كالحام والكناس والخياط والرباع فضولا كلهم بعضهم  
أفاد البعض ولا يكون كفوا السائر كوف ولم يذكر كخلافا عن إيماننا  
رضي الله عنهم فعلم أن ظاهر الرواية عنهم أنها معتبرة كما ذكر  
القدوسى لهذا ذكر الشيخ أبو نصر في شرحه وعن أبي حنيفة أنه  
لا يعتبر بعد ما أثبت قوله ويعتبر في الصالح بالذكر كخلافا وكذا  
ذكر صاحب النافع مثل ما ذكر القدوسى به خلافه وقال بعض  
مناجها هذا الخلاف عروضا مانقا بو حنيفة بنى الأمر على عادة  
العرب أن مواليهم يعملون هذه الأعمال كما جرت بهم وهو حاجته  
لهم ولا يفصلون بها الكوف فلا يعتبرون بها وأبو يوسف  
أجاب على عادة العجم أنهم اتخذوا هذه الصناعات حرفة ويعتبر  
بالدني من ذلك فلم يكن بينهم خلاف في الحقيقة ففي كل بلد  
يكون عادتهم التعيير والتفاضل في الكوف باعتبار قيمة الكفاة كما  
ذكر صاحب التحفة وجه القول وهو عدم اعتبار الكفاة في الصالح  
من كسبية أي من الكوفة كسبية منها أي من كون ذلك إذا  
تزوجت المرأة ونقضت عن مهر مثلها فلا وليه الاعتراض عليها  
عند أبي حنيفة رضي الله عنه حتى يتم لها مهر مثلها أو يفارقها  
قاله ليس لهم ذلك أي قال القدوسى في تنصيصه إذا تزوجت  
المرأة على الوجه المذكور بنت لا وليها حتى الاعتراض حتى  
يوجد أحد الأخرين أما تمام مهر المثل أو المفاخرة وهو قول  
فرضنا أيضا كما في شرح الأقطع وقال أبو يوسف ومحمد ليس لهم إلا

عزاف

عزاف قال صاحب الهداية وهذا الوضع إنما يصح على قول محمد  
على اعتبار قوله الرجوع اليد في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك و  
هذه زيادة صادقة عليه أي هذه المسئلة شهادة صادقة على رجوع  
محمد إلى قولها لبيان أنه ان صح نكاحها بغير الولي حيث قال ليس لهم  
الاعتراض المثل نقضت عن مهر مثلها فأقول هذا الكف الكلف من  
صاحب الهداية لأن وضع المسئلة يصح على قول محمد على اعتبار قوله  
الأول أيضا في المصورتين الأخرين وقد صرح بهما صاحب المختلف  
أحداهما أن يأتى الولي لهما بالنزوح ولم يسم مهرها فنقضت على هذا  
التوجه والثانية لو أكره السلطان امرأة وليها على تزوجها بمهر قليل  
ففعلا ثم زال الأكره فرضيت في دون الولي وقوله في هاتين  
المصورتين مع أبي يوسف رحمه الله لهما أن ما زاد على العشرة  
من الدرهم حق المرأة مضار النقصان فيه كالنقصان في ثمن  
البيع فلا يعتبرن عليها لأنها تصرفت في حالص حرمها ولهذا لو  
أرادت زوجها من مهرها بعد ما تزوجها بمهر المثل لا يعتبرن  
عليها فكذلك أهنا ولا ي حنيفة وزواجها المثل نقضت عن مهر مثلها  
كقوت الغور سنائها والسنتين ناوئها لبيانها نفع من كما إذا  
تزوجت من غير كفؤ بيان الأول أن المدة قد تقول فيعتبر مهر  
مثل سنائها بهذا فيحصل للمهر الغور لأنه لا يجزم أن كان نقصان  
وبيان الثاني أن الأولياء يحصل لهم المتأخر والغير بزيادة المهر  
ونقصان فيثبت لهم الاعتراض دع السنين الواقع من نقصان

شبكة  
الألوكة  
www.alukah.net



المعروف ان الاولياء لهم حق الاعتراض في ترك الكفاة وفيه  
لما في الشين وحده. وهنا اولى ان يثبت لهم الاعتراض لان فيه الشين  
بالاولياء والعزير بالنساء بخلاف الايراد بعد التسمية والنقصان في  
ممن البيع حيث لا يلحق الشين لان ذلك يدل على كمالها وجودها و  
قولها ان ما نأده على الصلوة حق المراه فلا يتم ذلك وهذا لان  
في المهر حقوقا ثلاثة احدها حق الشرع وهو ان لا يكون اقل من غيره و  
او ما يابا وبها والباقي حق الاولياء وهو ان لا يكون اقل من مهر المثل و  
الثالث حق المراه وهو كونه ملكا لها ثم حق الشرع والاولياء مراعاة  
الذي السبوت يجب فالحق الشرع ولا الاولياء في حالة البقاء الا ترى  
ايضا لو تزوجت بغيرها بغيره ثم ابرأت الزوج لا يتعرض لها الشرع  
في ذلك وكذا لو تزوجت بغيرها بغيره ثم ابرأت الزوج لم يكن  
للوالياء ولاية القرض لا يغير به هو مصدر مبيني على الفتح  
مع لا يفي الحسن اى لا يغيره للاولياء بالايراد بعد التسمية فلما لم  
يحصل لهم المعتبر لم يثبت لهم الاعتراض وقد مر بيانه وانا  
نزوج الاب بنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنته الصغير  
وزاد في مهر امراته جاز ذلك عليهم ما ولا يجوز ذلك لغير  
الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يجوز لحظ و  
الزيادة الا بما يتغابن الناس وفيه قال في كتاب النكاح و  
يجوز تزوج الاب المسلم ابنة لصغيرة قل من مهر مثلها  
وابنه الصغير امرأة باكثر من مهر مثلها وان كان ذلك

في فاختا في قول ابي حنيفة ولا يجوز في قول ابي يوسف  
ومحمد اذا كان ذلك فاختا ولم يفسر ما اذا لا يجوز على قولها  
ايضا ومن هذا المختلف المشايخ على قولها قال بعضهم الزيادة  
النقصان لا يجوز واصل النكاح صحيح لان المانع هنا من غير  
التسمية ومنادها لا يمنع صحة النكاح كما لو تركها اصلا او  
بزوجها نكح او خنزير والا صح ان النكاح لا يجوز عند ما  
وعليه ستمس الاممة السد خضع في شرح الكافي وفخر الاسام  
في شرح الحجام مع الصغير واختاره صاحب الهداية فيبدأ و  
اللولواجبي في فتاواه وصرح الامام الا سيما في رحمه الله  
في شرح الطحاوي بان العقد لا يجوز عند ما ويما يتغابن  
الناس في مثل جاز العقد بالاجماع كذا في شرح الطحاوي  
ايضا وذكر ابو بكر الرازي في شرحه لمحتصر الطحاوي فقال  
وذكره امام عهدهما ان النكاح باطل لا يجوز اذا زوجها باقل  
من مهر المثل بما يتغابن وفيه وقول زفر من قول ابي حنيفة  
معي الله عنه كذا في شرح الاقطع وقال الشافعي العقد باطل  
والتسمية لا تصح يجب للصغيرة مهر مثلها ويسقط ما زاد  
على مهر امرأة الصغير وجر قول ابي يوسف ومحمد جميعا ان  
ولاية النكاح مقيد بشرط النظر ولا نظري العين فاختا  
وكما اذا زوجها عين الاب والجد ولا في حنيفة ومعنى الله عنه  
ان حكم الولاية ممدرا على دليل النظر وهو قرب القرابة و



ثم وجد في بيع النكاح وهذا لان المقصد الاصل من النكاح الوصية  
وبصرف الزوج وحسن اخلاقه لا المال والظاهر من حال الآباء النظر  
فيما هو مصلحة الصفا والتعاضد وان لا يختاروا المحط والرياسة  
الا لمقاصد تزيد على المهر لانهم ينظرون لا ولا دم حقوق ما ينشرون  
لاقتهم وهذا في النكاح الذي هو عقد سنة وديانة فاما  
الشركات المالية كالبيع والسعي والاجارة والاسيجارة والصلح  
في دعوى المال لا يملك الاب وليكيد ذلك يعاقب فاحسن بالجماع  
لان المقصود المال وقد حصل التقصان فيه بل جاز فيهم  
وفي النكاح وجد اجابرو وهو ما قلنا من المقاصد حتى لو عرف  
من الاب سوء الاختيار مجانب او فسقا كان عقده باطلا بخلاف  
الاج والعملان سقفتها قاصرة يتحمل تفسيرهما في المهر عند ترك  
النظر والميل الى الرسوة فيكون العقد باطلا بخلاف ما اذا  
تزوجت المرأة بنفسها بدون صداق مطلقا او من غير كفو  
حيث كان للاولياء الاعتراض عليها لانهما ناقصة الواج مما تارة  
السموه قدر بقصيرها في المهر والكفاهه علمت ابعث الشهوة  
وترك مقاصد النكاح ولان الاولياء يجوزون بتقصان المهر  
وعدم الكفاهه فلو لم تبث لهم الاعتراض يفتوت حقه بل  
جاء فلا يجوز وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج  
عائشة رضي الله عنها على صداق خمسة ايام وروجهما منه  
ابوها ابو بكر الصديق رضي الله عنه وزوج النبي صلى الله عليه

وسم بنته فاطمة عليها رضي الله عنه باسم بعمايه درهم وكان  
مهر مثلها اكثر من ذلك باصناف لا يحتاج الفضائل فيهما  
فعلم ان نكاح الاب بالغين الفاضل يجوز لمقاصد لزوجه  
نزوج عمر رضي الله عنه ام كلثوم بنت فاطمة باسم بعين الفار  
كانت فاطمة اشرف منها بل شك لا تهايت النبي عليه السلام  
وام كلثوم بنت علي رضي الله عنه وصح ما قلنا الا بما يتعاقب  
الناس فيه المراد به الغين اليسير اما المالية جواب لقوله  
كما في البيع والدليل عدم صاه في حق غيرها اي عدمنا دليل  
النظر وهو قرب القرابة في غير الاب وليكيد والبيان من متوه  
في ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبد اوزج ابنه الصغير  
انه فهو جاز قال صاحب الهداية وهذا عند ابي حنيفة ايضا لان  
النكاح ليس بجائز عند جما اصلا وانما ذكر بقوله ايضا لان ذكر  
في السنة المتقدمة اعني مسئلة حط المهر وزياته من الاب في  
تزوج الولد الصغير وهذا عند ابي حنيفة لما قال في هذه السنة  
وهذا عند ابي حنيفة احتاج ان يقول ايضا اي كما ان النكاح  
جائز في تلك السنة عند ابي حنيفة فكذلك ايضا عند في هذه السنة  
ثم هذه السنة من خواص الجامع الصغير قال في الاسلام في شرح  
لجامع الصغير وكذلك ان زوج بنته الصغيرة ممن لا يملك مهرها  
اولا يقدرها بنفقة فهو الاختلاف وان كان ذلك من على  
غير الاب وليكيد فهو باطل بالاجماع وجه قولها ان الولاية





نظريه ولا نظر في ترك الكفاة لانه ضرر طاهر فلا يجوز له  
ان حكم الولاية مبني على دليل النظر وهو قرب القرابة وترك  
الكفاة لمصلحة تزيد على الكفاة فجاز العقد مع ترك الكفاة كما  
قلنا في اختيار الخين الفاحش بالخط والزيادة في المهر  
اي وغير الوكالة ككساح الفضوي لما كانت  
الوكالة نوعا من الولاية من حيث ان تصرف الوكيل بنفسه على الوكيل  
كصرف الولي بنفسه على المولى عليهما ناسب ذكر الولاية عقيب باب  
الاولياء والا كقام ثم حرر الكلام الى ذكر الفضوي لان التصرف في  
جهة الغير ما ان يكون باعرا وبغير امر فالاول تصرف الوكيل والثاني  
تصرف الفضوي والوكالة يفتح الفاء وكسرها كذا ذكره ابن السكيت  
وجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وكذلك اذا  
كل رجل رجلا ان يزوج امرأة ووكلتها المرأة بذلك فحقن لهما  
جاز وقال من لا يعقد النكاح بالواحد وقال الشافعي ان كان  
وليا لهما جاز من لجد يزوج بنت من ابن ابنه وان كان و  
كيلا لم يجوز ابن العم ليس له ان يتولى طرفي النكاح كذا في وغير  
هم والاصل هنا ان الواحد عندنا يصح ان يكون وليا في النكاح  
من الجاهلين كما اذا تزوج بنت اخيه من ابن اخيه ويصح  
ان يكون وكيلا من الجاهلين ايضا كرجل وكل رجلا بان يزوج  
امراة ووكلت المرأة ذلك الرجل ايضا ان يزوجها منه فقال ابو  
كيل اشهد والي تزوجت فلان فلان فانه يعقد العقد

وينفذ ولا يصح ان يكون الواحد وكيلا في البيع من اثنين بلا  
تفاق الا في الالة فانه ان اشترى مال ابنته لنفسه او باع ماله من  
ابنته الصغير عند قيمته او زيادة او بقصان مقدار ما يتفقان  
الناس فيه فانه يجوز استحسانا كذا في شرح الطحاوي وجرد قول  
نظران النكاح عقد معاوضة فلا يجوز ان يكون الواحد و  
كيلا من الجاهلين كما في البيع ويؤيد قوله عليه السلام كل نكاح  
لم يجزه اربعة فهو سفاح خاطب وولي وشاهد عدل و  
به يستدل الشافعي ايضا في الوكيل ولكن يفرق بينه وبين الولي  
لضرورة في الولي دون الوكيل وذلك لان العقد لا يباشره  
سوى الولي عليه ما في الباب ان ياء من غيره من احد الجاهلين  
فيكون المأمور قائما مقامه وهو الولي من الجاهلين سؤعا  
ولما ان الوكيل في باب النكاح مغير ومغير ومغير كما يصح  
الواحد ان يكون مجزعا واحد يصح ان يكون مجزعا عن اثنين  
وهذا لانه لا يستغنى عن اضافة العقد الى الزوجين فلما كان  
لك ذلك قام عبارة مقام عبارة جميعا فصارا يجابه كلا ما  
للزوجة والزوج جميعا فتم العقد باثنين حكما والنبات حقيقة  
الا ترى انه لو تزوج ابنته الصغيرة ابنة اخيه الميت وهي صغيرة  
جاز ذلك انها بخلاف الوكيل في البيع فانه ليس مجزعا وسغير  
ليل انه يستغنى عن اضافة العقد الى غيره ولان حقوق العقد  
ترجع الى العاقد في باب البيع ولو صح ان يكون الواحد وكيلا من



لجانين لا يدي الى السداد والتماع بان يكون مملكا ومملكا و  
مطالبيا ومطالبيا ومملكا وليس النكاح كذلك فان مقرة  
العقد لا ترجع الى الوكيل ولهذا لا يملك الوكيل بالنكاح قبض المهر  
بذوي الى التماع وكجواب عن الحديث فتقول انه مطعون طعن  
اهل الحديث فمن ادعى صحته فعليه البيان وبعد صحة فتقول  
لما اجتمع الوصفان في واحد صار كالمثنى معنى الاتري الى قوله عليه  
السلام لحقوا الفرائض باهلها مما انبت فلا ولي بعد ذلكم جاز  
استحقاق الواحد الفرض والتعصيب لاجتماع الصفتين فيه وان اقدم  
العدد كالاب اذا كان مع البنت فكذا هنا واذ اذنت المروة  
للرجل ان يزوجهما من نفسه فعقد محضه شاهدين جاز  
اعلم ان المروة اذا وكلت رجلا وقالت زوج جنيح اوقالت ذو  
زوجي من رجل فزوجها من نفسه بان قال عنه النبي صلى الله عليه  
زوجها من نفسه فالنكاح باطل وكذا اذا جعلت بلوغا كغيره جاز  
لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد لانه فضولي من جانبها وهذا لانه  
صار معرفة بل الخطاب فلا يدخل تحت اسم النكحة ولو كانت  
زوجية من نفسك فن وجهها من نفسه جاز في قولهم جميعا  
لانه اصل من جانب نفسه وكيل من جانبها وكذا ابن عم صبية  
هو وليها ووجهها من نفسه بمهر لانه جاز لانه ولي من جانبها  
اصل من جانب نفسه ولو كانت بالغت بكرا واستأمرها لنفسه  
فنسكت ثم خرج وزوجهما من نفسه جاز لانه صار وكيل من

جانبا

جانبا ولور وجهها من نفسه او لانه اخبرها فسكتت لم يجر عندهما  
لان فضولي من جانبها وعند ابي يوسف يجوز كذا في الجامع  
الكبير لا يتولى حلاه سواء اي لا يتولى العقد سوى الولي بعينه  
في النكاح ان الوكيل في النكاح معبر وسفير اياكونه معبرا  
من حيث انعبادة العقد صدر منه وكونه سفير اياختيار ان  
حقوق العقد ليت براحة اليد بل الى الوكيل كل والنجس مرتوف  
والسفير في اللغة المصالح بين القوم كذا في الديوان وقال ابن  
مريه في كتاب كجوهرة السيف بين القوم الماشي بينهم في باب  
الصالح والتماع اي الشافعي فتقوله راجح ويخص من يتضمن  
الستورين اي قول الوكيل راجح وانه من ولدان يقوم  
مقام سطر العقد وبما الايجاب والعقول وببانه انما  
قال من ورج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجاز  
وان ايجلز رده بطل وكذا لك لوز ورج رجل اواة بغير رضاها  
او راجل بغير رضاه اي قال القدريري في محضه يتعقد تز  
عجهما بغير اذن موقوقا على اجارة المولى وكذا لك تزويج  
الفضولي يتعقد موقوقا على الاجارة والاصل ان كل عقد  
صدر عن الفضولي وله مجزأة الوقوع كالنكاح والبيع  
والاجارة ونحوها العقد موقوقا فان اجاز المالك يتعقد  
ثبت حكمه مستدا الى وقت العقد والا يبطل وعند الشافعي  
لا يصح تصرف الفضولي اطلاق العقد اذ ابراد الحكمة و

سليخة  
الألوكة  
www.dukhan.net



الفضولي ليس بقادر على اسات الحكم فيكون تصرفه لغوا ولما  
ان ركن الشرف وهو الايجاب والقبول صدر عن اهله وهو  
العاقلة البايغ مضافا الى محله يصح والمحل في النكاح هو الاتي  
من نبات آدم ليست محرم ومعدته فيبيع والتمرية النكاح هو  
لكن نبات آدم يبيح ومشاركة وشايدة على العدة المفوض  
وفي البيع هو المال فقلنا بصحة العقد كيدا يلزم لحاق الا  
سنان المتماثل بالنطق عن ساير الحيوانات بالبهائم بل بالجمما  
فات لكن على سبيل التوقف كيدا يالحق الضرر بالغائب فان  
وجد الاذن في الاستعداد بصيرا كما لموجود في الابدان فيستند  
لكم الى اول العقد الاتي الى ماروي ابوداود في السنن  
مسند الى الزهري عن عروة عن ام حبيبة انها كانت عن  
عبيد الله بن جحش فأتت بارض كجسته فزوجها البجائي  
القي صلي الله عليه وسلم واهمها عنه اربعة آلاف وبعث  
بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نس جبل فقيل  
عليه السلام ولا يلزم من صحته العقد لزوم حكمه والتوله  
في الحال لان لكم قد يتواجد عن صورة العلة كما في البيع  
بشرط كجار ولا نسلم انه ليس بقادر على اثبات الحكم على غيره  
الاجازة ممن وقع العقد له والمراد من الفضولي هو الذي  
يتصرف في حق الغير بلا اجازة ثم العيد اذا ادخل به المجل  
المولى النكاح يلزم منه المش بال دخول ومما اخذ بال

جاسة فيا سالا ان الدخول في النكاح الموقوف كال دخول  
في النكاح الفاسد وفي الاستحسان يلزمه مهر واحد لان مهر  
المثل انما يلزمه حكم العقد فلو لاه لنم اجد والسبي يعني  
يلزم حكم العقد فلو لم يلزم في انما يلزمه في العقد الولد  
مهران وذلك لا يجوز ثم انما قيل بقوله وله بغير لان اذالم  
يكن بغير كما اذا ازوج الفضولي يمه لا يتوقف العقد لا يقال  
السلطان والقاضي بغير فينبغي ان يتوقف العقد لا يقال  
يمكن فرض المدتي في موضع لا قاضي فيه ولا سلطان كدار  
الحوب مثلا ومن صورة تزويج عبيد المكاتب حيث لا يتوقف  
به يبطل العدم الجيز لان النكاح عيب وليس يكسبهم بخرا  
جاسة المكاتب وكذا الجارة المولى لانه النكاح عيب لا يزوج  
عن كسب المكاتب اذا اراد المصلحة فيه ينقذه اي اذا  
راى الغائب وهو المقصود له المصلحة في العقد او الشرف ينفقه  
بالاجازة ويجوز الاضمار قيد الذمك للستهرة فاجتم ومن  
قال اسمي والى قد تزوجت فلانه مبلغها الجبر فالجارت هو  
باطل وان قال اخو اسمي والى تزوجت فانه مبلغها الجبر  
جائزات جاز اي ان قال رجل اخو فضولي زوجت فانه بعد  
ما قال فضولي تزوجت فلانه لم يبلغها الجبر فالجارت جاز  
العقد وكذلك ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك يعني  
اذا قالت المرأة اسمي والى قد تزوجت فلانا وحاطب عنه





واحد في المجلس فقال زوجته اياك فبلغ الخبر فاجاز  
من وجار بخلاف ما اذا لم يخاطب عنه احد فبلغ الخبر فاجاز  
فهو باطل عندنا مما اخذنا لا يي يوسف وهذه من مسائل  
الجامع الصغير والاصل ان سطر العقد هل يتوقف على ما وراء  
المجلس ام لا ففتد هما لا يتوقف وهو قول يي يوسف او  
لا كما في السوط وقال آخر يتوقف له ان عقده الفضولي  
لو كان عن اذن كان نافلا فاذا كان عن غير اذن يتوقف  
قياسا على اذا خاطب الفضولي واحد وقياسا على ما اذا  
اختلفا او طلقها على مال او اعتق عبدا الغائب على مال  
حيث يتوقف بلا نفاق ولنا ان الموجود سطر العقد وذلك  
لا يتوقف على ما وراء المجلس كما اذا قال الرجل بعت عبدي  
من فلان ولم يقبل عن المشتري احدا وقال اشتريت عبد فلان  
ولم يقبل عن البائع احدا او قال بعت عبدا فلان بن فلان ولم  
يقبل عنهما احدا فمالم يتوقف لم ينفذ وبالاجازة الاحقة بغير  
المجلس بخلاف ما اذا جرى العقد بين الفضوليين لا عقد تام لو  
جود الايجاب والقبول الا انه لم ينفذ في حال بل يتوقف على  
جازة العقود له كذا يلحق الضرر به وبخلاف الخلع كما  
يبين من جانب الزوج فيتم بالمخالف ولهذا اقال في الخلع  
الكبير لو بدأت المرأة فقالت اختلفت نفسي بكذا او الزوج  
غائب فهو باطل لان الخلع من جانبها مباد له وبخلاف تعليق

الطلاق

الطلاق والعتاق بما لا يذم عيين ايضا نتم بالمخالف وكانه  
قال ان قبلت الذم نهي طالق وان قيل كذا فهو حرج والقبول شرط  
وتنوع الطلاق والعتاق ولا ينظر العقد وبخلاف ما اذا كان ما وراء  
الزوج غير يقوم كلامه مقام كلامي الزوجين ثم علم ان الولد  
يجوز ان يكون اصيلا من جانب وولييا من جانب وكذا يجوز ان  
يكون الواحد اصيلا من جانب ووكيلا من جانب وكذا يجوز ان  
يكون الواحد وكيلا من الجانبين وكذا يجوز ان يكون الواحد  
اصيلا من جانب وليا من جانب وكذا يجوز ان يكون الواحد و  
ليا من الجانبين اما لا يجوز ان يكون الواحد اصيلا من جانب  
وفضوليا من جانب وكذا لا يجوز ان يكون الواحد وكيلا من  
جانب وتفرض ليا من جانب وكذا لا يجوز ان يكون الواحد وكيلا  
ففضوليا من الجانبين وعند يي يوسف يجوز في جميع  
الصور ومسائلها مرت في هذا القتن فانتم اما كون الواحد  
اصيلا من الجانبين ممنوحا وكذا الخلع واستاءه الى الخلع  
عقد تام لان ذم عيين وكذا اختار الخلع وبما اطلاق على مال  
والاعتاق على مال فيتم به اي يتم بقضوف اليمين بالمخالف  
ومن امر رجلا ان يزوجه امرأه فزوجها اثنتين في عقد  
واحدة لم يلزمه واحدة منهما فخذ مسلة الجامع الصغير  
عنه لانه لا يخلو ما ان تلزمه كلها بما اورد ذلك لا يجوز لانه  
خلف الامرا واحدا مما عينا فلا يجوز ايضا لانه لم يعين

نسخة  
الألوكة  
www.alkukah.net



ويت احداهما باولي من الاخر واخذلها غير عيني فذ  
يجوز ايضا للجملة لان النكاح في الجمولة يكون معلقا  
بشروط البيان ولا يجوز تعليق ملك النكاح بالخطا  
زيم ان لو قال تزوجت احدا كما لا يجوز النكاح وفي السنة  
فيود لا بد لك من ان تعرفها القيد الاول ان امره بان  
بزوجه امرأة فزوجه امرأتين فلو امره ان يزوجه امرأتين  
في عقده فزوجه واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجني الا  
امرأتين في عقده فحينئذ لا يجوز الثاني امره ان يزوجه  
امرأة ولم يعتما فلو عتيا فزوجهما واخرى معها لم يتره بالنية  
والثالث زوجه الوكيد اثنتين في عقده واحدة لان لو زوجه  
في عقدتين يلزمه الاولى ونكاح الثانية موقوف على  
الاجازة لانه فضولي فيه والرابع قال لم يلزمه واحدة  
منهما ولم يقدر لم يحسن النكاح لانه جاز وليس ينافذ لانه نكاح  
الفضولي لمخالفة الامر ومن امره امير بان يزوجه امرأة  
فزوجه امه لم يتره جاز عند ابي حنيفة ولفظ محمد في الجاح  
الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في امير من امر  
قريش امرتي ان الله وزجه امره فزوجه امه يعني لغيره  
قال جاز وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز وهذه المسئلة  
بوصفها من الخواص وانما وضع المسئلة ابو حنيفة في  
نفسه نواضا حيث جعل نفسه ماسورا ولا يتفاوت الحكم

في النكاح

بين ان يكون الوكيل اميرا او غير امير قريشا او غير قريشي بعد ان  
يكون حرا وجه قولهما اعتبار العرف في الوكيد لان المطلق من الكلام  
ينصرف الى ما هو المتعارف بين الناس والمتعارف هو التزوج  
بالاكفاء من لحن اوردون الاماء ولا يبي حنيفة رضي الله عنه  
ان اللفظ صدر مطلقا لانه قال زوجهني امرأة ولم يقيد بها  
بلحرة فيجوز على اطلاقه في غير موضع التهمة حتى لو تزوج  
امه لنفسه لا يجوز لكان التهمة ولا نسلم ان العرف هو التزوج  
بالاكفاء وليس سلمت لكن بقول العرف مشترك فلا يصح ان يكون  
مفيدا لان ما يقوله الخصم ليس باولي ما نقول نحن لان  
العرف مشترك بينهما جميعا وهو عرف عملي فلا يصح مقيدا  
اعني ان العرف وهو التزوج بالاكفاء لان الناس يعملون هكذا  
حيث يتزوجون بالاكفاء قد يقيد اللفظ المطلق به لان لهم  
ان يتركوا العرف الثابت بعلمهم الى خلاف ذلك وذكر في الاصل  
في كتاب الوكالة ان اعتبار الكفاية في النساء للرجال استحسانا  
عند ما اما اعتبار الكفاية في الرجال للنساء فهو بالاتفاق قال  
في خلاصة الفتاوى امره ان يزوجه امرأة فزوجه صبي جاز  
قبل هذا قول ابي حنيفة عندهما فله يجوز اذا كانت لا تتامع  
مثلا كما لو تزوجه رقيقا او قريبا قيل هذا قول الكل ولو امره  
بان يزوجه سودا فزوجه بيضاء او على العكس لا يجوز فلو امره  
بان يزوجه عميا فزوجه بصيرة يجوز وفي الشيخ امره بان يزوجه

مسئحة  
الأولية  
www.alukah.net



امد فر وجهه حره لا يجوز وان زوجه مكاتبه او مدبره او ام  
ولد حاز ولو اوجه ان يزوجه نكاحا فاسدا فزوجه اسوة نكاحا  
صححا لا يجوز بخلاف الوطء كيد بالبيع الفاسد اذ باع ببيع صححا  
جاز والفرق ان الوكيل بالبيع الفاسد وكيد بالبيع لان البيع  
الفاسد بيع بعينه الملك واذا اصد وكيد فاذا باع ببيع جازا  
فقد خالف الى غير يجوز ما الوكيل بنكاح فاسد ليس بجور  
بوكيد اما النكاح لان النكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا يقيد الملك  
ولهذا لا يجوز طلاقها وطهارها فاذا لم يصروكيد لم ينفذ بقوله  
عليه كذا ذكره الولي المحي في فتاواه وانما ذكرنا هذه المسائل  
لكثير اللغو انه والله اعلم لما فرغ عن ذكر ركن النكاح  
وشروطه شرع في بيان المهر لان لعقد النكاح تعلقا به لكنه اخره لان  
المال ليس بمقصود في باب النكاح ولهذا يصح النكاح وان لم يذكر المهر  
ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهر اي قال العقد وري في تحنونه  
اعلم ان خلو النكاح عن التسمية لا يمنع صحته كما اذا تزوجها ولم يسم  
لها مهرا وتزوجها على ان لا مهر لعل او تزوجها على ما ليس به مال كاليته  
والدم وبها مسلمان فالنكاح جائز ولها مثل موخر مهر مقدم  
نساءها اما حدة النكاح فلقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم  
النساء ما لم يمسوهن او يفرضواهن فريضة ومتعوهن وقد تم  
بعحة الطلاق مع عدم التسمية ولا يكون الطلاق الا في النكاح  
الصحيح فعلم ان ترك التسمية لا يمنع صحة النكاح واما وجوب

المهر فلقوله

المهر فلقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبغوا باموالكم  
اي تبغوا املاك النكاح على النساء بالمال وحرف الباء يعجب الا  
عواض فعلم ان ملك النكاح لم يشرع بلا مال وبطل به ما قال  
مالك والشافعي ان المهر ضمان زائد ان ذكر في العقد يجب و  
الا فلا وينال عليه قد علمنا ما فرضا عليهم في ازواجهم بيانه  
ان الشارع اصاب الغرض وهو اليفد برالى نفسه ولا يجوز  
بطل العبد ذلك باثبات النكاح بلا مهر غير ان بقدر العبد  
امتثال بذلك العقد بر وقد بين الله تعالى خصوصية رسول  
الله صلى الله عليه وسلم بالنكاح بغير مهر يقوله تعالى خالده  
لك من دون المومنين فعلم ان النكاح لم يشرع في حق غيره  
بلا مهر وقد صح عن بن مسعود رضي الله عنه سئل في أسوأه  
مات عنها زوجها ولم يكن فرض لها نيا فقال بعد ما اجهد  
شهر اقول فيد بنفسه فان يك صوابا فمن الله ورسوله وان  
يك خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله هدر بنان اي  
لها مهر مثل نساءها لا وليس ولا سطلط فقام معقل بن سنان  
وقال اشهد ان رسول الله قضى في بروج بنت واشق الاستحقة  
مثل قضائك هذا فصر بن مسعود سرور الميسر وظ مثل بعد  
اسلامه لموافقة وقنائه وقناه رسول الله عليه السلام و  
لان عقده معاوضه فلا يعقده الا بعوض كالبيع ولهذا كان  
لعان يجلس نفسها لاستيها المهر ولا يجوز جيس المبدل

نسخة  
الألوكة  
www.alukah.net



الابيدل واجب ولان الله تعالى جعل المرأة محل النسل وقد  
تعلق به رضا الله تعالى حيث قال فانكحوا الامة الامور دليل  
الرضا وكان القياس ان لا يكون مستفسر منه انه نورود  
ملك النكاح عليها الا انه ترك القياس بالنص لضرورة  
التناسل فجعل المحل مضمونا بالمال ابانة لشرف المحل  
وتغطيماله لان المرأة داخله تحت التكريم لانهما من بني  
ادم فصار المحل مضمونا بالمال مضمونا عن شبهة الالبنة  
والبذل لان الابضاع لا تحري فيها الاباحة والبذل  
واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي ما يجوز ان يكون  
ثمانى في البيع اعلم ان اقل المهر عندنا عشرة رطل  
دراهم او مائتا درهم والعشرة وقال مالك في الموطا لا ارى  
ان تنكح المرأة باقل من ربع دينار لان ربع دينار يجب  
فيه الفطع وعند الشافعي يجوز القليل في الكثير كما في غنم  
المبيع بناء على ان المهر عند ضمان زائد ولنا ما روي جابر  
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
لا مهر اقل من عشرة دراهم قال محمد بن الحسن في الاصل  
بلغت ذلك عن علي وعبد الله بن عمر وعاصم وبرايم  
رضي الله عنهم وروي ابو بكر الرازي هذا الحديث في نكاح  
الطحاوي باسناده الى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم  
ولان المهر ثبت ابتداءه حقا للشرع ابانة لخطر المحل

له صونا

له صونا عن شبهة الاباحة والبذل واظهار الخطر لا  
يكون الا بمال مقداره له حطر شرعا وذلك العشرة است  
لا لا ينص اب السارقة وجه الاستدلال ان نصاب السرق  
يدخله التقدير بما لا تقاقي لانه سباح به ما لا يتاح  
بالبذل فلكل المهر يوبده قوله تعالى ان تبغوا بما  
مراكم بيانه ان الاموال لا تقاقي على القليل ولا على  
العشرة لولا قيام الدليل وقد قام الدليل عليها فخرج ما  
دونها فان قلت استدل لكم بنصاب السرق ضعيف لان  
مالكا والشافعي ينكرانه فان رضاهما عند مماثلته درهم  
او ربع دينار قلت لا نسلم انه ضعيف وذلك ان مدعانا  
ان المهر مقداره خلاف الشافعي استدل لا بنصاب السرق  
من حيث ان كل واحد منهما مما يتاح به ما لا يتاح بالبذل  
ونص اب السارقة مقدره بما لا يجمع فكذلك المهر بالقياس  
عليه اوجوبه لجامع اما التقدير بالعشرة في نصاب السرق  
فلما روي ابو داود وروى السنن مسند الى عطاء عن ابن  
عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا  
في حجر قيمته دينارا وعشرة دراهم وباتي القدير يحيى  
في بيان السارقة ان شاء الله تعالى فان قلت استدل لكم  
بقوله تعالى ان تبغوا بما مراكم ضعيف ايضا لان الاموال  
ذكرت بلوط الجمع بمقابلة الجمع وذلك يقتضى القسام الا

شبكة  
اللوكة  
www.dukaan.net



حاد على الاحاد فعمل هذا يكون المراد بتقاً كل واحد بما لا  
بامواله والمال يقع على القليل والكثير قلت لا نسلم انقسام الا  
حاد على الاحاد واذا ذكر الجمع بمقابل الجمع ولين سلمت لكن  
لا نسلم ان المال يقع على القليل الذي هو غاية في القلة عرفاً  
وهذه لان المال ما يجري فيه البذل والاباحة والشح  
والفتنة والقليل الذي قاله الشافعي رحمه الله لا يجري  
فيه الشح والفتنة فلا ينطلق عليه اسم المال عرفاً كما  
لفلس وكوز فلا يد من التقدير بما لم يحط به فقنيت  
العشرة بالحديث او بالقياس فان قلت النبي صلى الله عليه  
وسلم زوج بطلاق حيث التمس تكاح المرأة ولم يقدر على صلتهما  
ولو نكحتم من حديد بما معه من القران فغتم ان المهر  
ليس بمقدور بالمال قلت ذاك وخير الواحد وقد عارض  
نص الكتاب فلا يحتاج ولا حاجة له ولا حق الشرع وجوباً اي  
ثبوتاً وانما قيد نابه لان حق المرأة بقاء ولهذا يسقط بانها  
طها بعد التسمية وهو العشرة اي الذي له حظ هو  
العشرة بدليل نصاب السرقة ولو يسمي اقل من عشرة  
فلما العشرة عندنا وقال زفر المثل قال شمس الائمة  
السرخسي رحمه الله في شرح الكافي للحاكم الشهيد اذا تزوجها  
على خمسة دراهم فلها عشرة دراهم استحساناً في قول علمائنا  
الثلاثة رحمه الله ان دخل بها او مات عنها وان طلقها

قال العرجل

قبل الدخول فلها خمسة وفي القياس لو ما مهر المثل ان دخل  
بها والمتعد ان طلقها قبل الدخول وهو قول زفر رحمه الله  
وجه القياس ان ما دون العشرة لا يصح مهر فوجب مهر المثل  
النسب التسمية كما اذا لم يتم اصلاً او سمي للسهم في تروج السلية  
خلفاً او غير ذلك او وجه الاستحسان ان العشرة في كونها مهر الحقا  
للشرع وجوباً لا يجري فذكر بعض ما لا يجري كذكر كذا اصل  
الطلاق فيتم لها العشرة ولان المهر الى تمام العشرة حق الرضوخ  
وجوباً وما زاد على ذلك فهو حقة تقرر رضاها بالتحمة اسقاط  
حقتها ونقص عن حق الشرع فتع تصونها في حقتها دون حق  
الشرع فيتم العشرة بخلاف ما اذا لم يوجد التسمية لان الانسان  
قد يرضى باسقاط الحق تكوماً وتفضل طلباً للنساء الجليل  
لا يرضى بالشئ القليل اما اذا كانت راضية بما دون العشرة فاول  
ان يكون راضية بالعشرة وبخلاف تسمية الخمر والخمر وعذبان  
صا دون العشرة يصلح ان يكون مسمى مضموماً الى غيره من المال  
فتع بالقرادة ايضاً اما الخمر والخمر ولا يصح تسميته بما مع غيره مما  
اصلاً فبطلت التسمية فوجب مهر المثل وعلى هذا لو تزوجها على ثوب  
يساوي خمسة فلها الثوب وخمسة دراهم وان طلقها قبل ان يدخل  
بها فلها نصف الثوب ودراهما ونصف وانما يعتبر قيمة الثوب  
يوم العقد وكذا اذا سمي مكيداً او موزناً وبالابان الف الف  
بينهما انه اذا جاز يقيمة الثوب اجبرت المرأة على القبول

شبكة

الألوكة

www.alukah.net



واذا جاء بقيمة المكيل او الموزون لا تجبر ومن سمي مهرا  
 عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها اعلم  
 ان المهر يجب بالعقد اما بالسمية اذ اوجدت والرافع الحكم  
 اعني مهر المثل بحكم الشرع ثم يستقر المهر باحد الاشياء ثلاثا اما  
 الدخول واما موت احد الزوجين واما بالخلوة الصحيحة اما الاول  
 فلان استوفى المبدل فيجب ان يبقا المبدل كما اذا قبض المبيع يستقر  
 عليه الثمن واما الثاني فلان النكاح ينتهي بالموت الى نهايته وانما  
 بانقضائه يتم بجميع مواجبه ولهذا يجب القدر فصار كل دخول  
 واما الخلوة الصحيحة فلها حكم الدخول ايضا لما سنذكره بعد  
 هذا ان شاء الله تعالى وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها  
 نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد  
 فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم والاقية متعارضة معناه  
 ان القياس في الطلاق قبل الدخول كان احد الامرين وهما وجوب  
 المهر على الكمال او سقوطه اصلا اما الاول فلان الزوج فوت ملك  
 البضع باختيار نفسه وكان يسيل من الاستيفاء ولم يستوف  
 يكون معدوما في سقوط حق المرأة واما الثاني فلان المعقود عليه  
 وهو البضع عاد الى المرأة سالما كما كان فلا يجب لها على الزوج شي  
 لان لم يستوف المبدل حتى يجب عليه المبدل كما لم يبلغ اذا وصل الى البائع  
 كما كان لا تجب على المشتري شي لكن لما كان القياس في مقابلة النص  
 باطلا كان المرجح النص فقلنا باستقرار نصف المهر وسقوط نصفه

وكننا  
 وسرنا

وتركنا القياس ففيه اي في غير الطلاق قبل الدخول والخلوة  
 قال وان تزوجها ولم يسم لها مهر او يعني سكت عن المهر او تزوجها  
 على ان لا مهر لها يعني بشرط ان لا مهر لها وهي مسئلة المعوضة و  
 هي التي فرضت نفسها بلا مهر فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات  
 عنها وهذا مذهبنا ومذهب سفيان واحمد بن حنبل و  
 اسحق وقال الشافعي رحمه الله لا يجب لها شيء اذا مات عنها  
 واصحابه اختلفوا في الدخول قال بعضهم لا يجب بالدخول  
 ايضا واكثرهم على انه يجب المهر بالدخول له ما روي عن عبد زيد  
 بن ثابت وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا لهما  
 الميراث ولا صداق لهما وعليها العصمة ولان المهر خالص حقها  
 فيكون لها ولاية النسخ ابتداء كما لا يسقط انتماء بخلاف ما اذا  
 دخل بها على قول اكثرهم حيث يجب المهر لقوله تعالى فما  
 استمتعتم به منهن فأتوهن اجورهن فريضة ولما نادى  
 في السنن والجامع الترمذي مسندا الى مسروق عن عبد الله  
 في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرص لها  
 الصداق فقال لهما الصداق كما لو تزوجها العدة ولها الميراث  
 فقال معقل بن سنان معقل بن سنان لا يسمع بنو بنين  
 هو المراد في الحديث لا معقل بن يسار المزني باليا في  
 اوله والمراد في اخره سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وتبر به في تزوج بنت واسق وفي السنن مسندا ايضا عن





عبد الله بن عتبة بن مسعود ان عبد الله بن مسعود رضى الله عن  
ابن في رجل بهذا الخبر قال فاختلفوا اليه شهر او قال مررات  
قال فاني اقول ان لها صدقا للصدق من انما لا وكس ولا نظا  
وان لها اليراث وعليها العدة فان يكن صوابا فمن الله وان  
يك حطاء فمن ومن الشيطان والله عز وجل ورسوله بريان  
فقام ناس من اصبح فيهم لجرار ولد سنان فتعا لوالشهد  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاها فينا في تزوجها ببن  
واسق الا يجمع كما قضيت قال ففرح عبد الله بن مسعود فرجا  
شد يداحين واسق وقضاة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال ابو عيسى الترمذي حديث بن مسعود حسن صحيح وقد روي  
عنه من غير وجه ثم قال روي عن الشافعي انه رجح عن هذا القول  
وقال بحديث بروج بنت واسق والولس النقصان والسقط  
بجازه لجد وان محل النسل مضمون بالمال حقا للشرع ابتداء  
وله عليه قوله تعالى ان تبغوا با موالكم وقوله قد علمنا ما  
فرضنا عليهم في از واجهم وقد مر البحر فيه والمعني فيه  
ابانة شرف الحد وانما يصير المهم حقا للمرأة في حالة البتة  
فلهم ملكة الازاء انتهاء دون النفع ابتداء وحديث بن  
مسعود لم يفصل بين ان يسكت عن مهرها وان يقعد على  
ان لامر لها فعلم ان قول الشافعي ضعيف فان قلت قد روي  
في كتب الاصول عن علي رضى الله عنه في حديث بن سنان الا

مخبر

سجعي انه قال ما مضى بقول اعلى بوال علي عقيبها فما  
جوابه قلت لا نسلم انه صحيح الا ترى انه لم يذكر في كتب  
لحديث التوبة ولين سلمنا لكن يقول ان مذهب علي  
رضي الله عنه كان لا يقبل مرواية الراوي حتى تخلعه  
الا با بكرة الصديق فرد ذلك للحديث لمذهب هذا ونحن  
لا نأخذه ولو طلقها قبل الدخول بها فلهما المتقاضي لو  
طلق التي لم يتم لها مهر او تزوجها علي ان لامر لها قبل ان يطاها  
فلما المتعة وهي واجبه عندنا خلا فالملك رحم الله فانها  
عنده مستحبه لنا قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء  
ما لم تمسوهن او يفرضا لهن فريضة ومعهن علي  
الموسع قدره محل المفتر قدره متاعا بالمعروف حقا على  
المحسين والمراد من الفريضة المهر والموسع الغني المعتز  
النفير اي اعطوهن متعة الطلاق عن قدر الغني والفقير متاعا  
ناكيد بقوله متعهن بمعنى تمتيعا بالمعروف بالوجه الذي  
يحسن في الشرع والمروة على المحسين اي الدين يحسنون الى الطلاق  
بالمتعة وجه الاستدلال بالاية ان لا مردد مطلقا وهو يد  
على الوجوب على ما عرف في الاصول ولان قال حقا وذاك  
يفتضي الوجوب وذكر بكلمة علي وهي للالزام والمتعة الواجبة  
عندنا هي هذه وحدها والباقي مستحبه الا اذا كانت  
الفرقة من قبيل المرأة حيث لا تستحب لها المتعة لانها جانية

مشيخة  
الأمانة  
www.alukah.net



والمثقة ثلاثه اثواب من كسوة مثلها ويدي درع وخمار و  
ملحقه وهذا التقدير مروى عن عائشه وابن عباس هكذا  
ذكر في المبسوط وقال في شرح الطحاوي المثقة ثلاثه اثواب  
درع وخمار وملحقه على اعتبار حالها فان كانت سفلة فمن  
الكرباس وان كانت وسطه فمن القن وان كانت مرتفعه  
الحال فمن الابرسيم قال في المبسوط عنده الشافعي المثقة ثوب  
نقيس من ثوب او خاتم او فرش او نحو ذلك وقال في شرح  
الافتح قال الشافعي المثقة ثلثون درهما وقال مالك بن  
النضر رحمه الله في الموطن ليس للمثقة عندنا احد معروف  
في قليل ولا كثير وقال احمد على المثقة خادم وادناها كسوة  
يجوز لها ان يصلي فيها وروى عن ابن عباس كذلك ولما  
ماروي اصحابنا في المبسوط وغيره عن ابن عباس وعائشه  
وسعيد بن المسيب وعطاء والحسن والنخعي ان المثقة ثلاثه  
اثواب والفقه فيه ان المرأة تقييل وتخرج عادة في ثلاثه  
اثواب فيكون صحتها ايضا كذلك في الطلاق قبل الدخول  
تذكره لها من زوجها ولان لا يجاب الثوب نظيرا  
في النكاح وهو الكسوة فكان اعتبار ماله نظيرا  
من اجاب ماله ليس له نظير والثالثون وقوله من كسوة  
مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها اي وقول القدر يدي في  
مختصره من كسوة مثلها اشارة الى اعتبار حالها في الكسوة

القيسرة

وتفسيره ما ذكرناه عن شرح الطحاوي وقول الشيخ الى الحسن  
الكرخي رحمة الله ووجهه ان هذه المثقة واجبه قائمة مقام  
مهر المثل ففي مهر المثل يعتبر حال المرأة لا حال الرجل فكذا  
فيما قام مقامه قال صاحب الهداية والعصم انه يعتبر  
حال الرجل لقوله تعالى وصنعوهن على الموسع قدره وعلى  
المقتدره بيانه ان الله تعالى اعتبر حال الرجل دون  
حال المرأة والتعليل في معارضة النصف بالمثل ثم هي لا  
تزد على نصف مهر مثلها وفي بعض النسخ هو لا يزد وكلاهما  
جائز في الثانية على ارادة المثقة والتمكين على ارادة قدر المثقة  
اي قدر المثقة اذا كان زانده اعلى نصف مهر المثل لا يزد  
عليه بل يجب نصف مهر المثل واذا كان ناقصا عن خمسة  
دراهم لا ينقص عنها بل يجب الخمسة وهذا لان النكاح الذي  
وجد فيه التسمية اقوى في حكم الصداق من الذي لم  
يوجد فيه التسمية ثم فيما وجد التسمية لا يجب اكثر من  
نصف المهر اذا وجد الطلاق قبل الدخول فكذا انهما لم يوجد  
فيه التسمية لا يجب اكثر من نصف مهر المثل لان الواجب قبل  
الطلاق كان مهر المثل فلا يزد بالمثقة على نصف مهر المثل  
باريحي الاقل من المثقة من نصف مهر المثل ولا ينقص  
عن خمسة دراهم اعني اذا كان نصف مهر مثلها اقل من  
قيمة المثقة يكون لها نصف مهر مثلها ولا ينقص عن الخمسة

www.alukah.net



لان اقل المهر الشرعي عشرة بالنص فلا ينقص عن نصفها و  
هذه لان المتعة في الطلاق قبل الدخول بمنزلة المهر  
فلو كان العتق سميت نكاحا قبل الدخول كان يجي  
لخسة فكذلك هذا وان كانت المتعة تساوي مهر المثل قالوا  
اجب المتعة ترجيحها لها عليه لانها ثابتة بكتاب الله تعالى  
ويعرف ذلك في الاصل في البسوط وبيانها تراثقا  
وان تزوجها ولم يسم لها مهر اثم تراثقا على سمية  
فهي مهر لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل  
الدخول بها فلها المتعة وعلى قول ابي يوسف الاول ينصف  
هذا المهر وهو قول الشافعي اعلم اننا قد بينا فيما  
قدم ان المهر يتقر بالدخول والحلوة الصحيحة وموت  
احد الزوجين فلما كان كذلك قلنا ان تسمية بعد العقد  
صححة تستقر بهذه الاشياء اما اذا طلقها قبل الدخول  
فماذا يجب ففي المشهور عن اصحابنا رضي الله عنهم  
يجب لها عليه المتعة وعن ابي يوسف وهو قوله الاول  
ان لها نصف المهر ورض وبه اخذ الشافعي وجه قوله  
الاول قوله تعالى منصف ما فرضتم ولا تضل فيه بين الزوجين  
في العقد ولا بين المهر ورض بعد العقد فيمنصف هذا كما  
ينصف ذلك ولنا ان المهر ورض بعد العقد تعيين المهر  
المثل ومهر المثل لا يتصف فكذلك اما مقام مقامه وهذا

الولي

الواجب بهذه العقد كان مهر المثل لانه تزوجها ولم يسم  
لها مهر فوجب مهر المثل بحكم العقد ثم المفروض بعد العقد  
لو لم يكن تعيينا لذلك لوجب مهر المثل والمسمى جميعا الاول  
بحكم العقد والثاني بحكم التسمية وذلك لا يجوز لان عقد  
النكاح حال وجوده خلا عن تسمية يجب لها المتعة كما اذ لم يفرض  
بعد ذلك اصلا والجواب عن النص فنقول ان النص مطلق  
والمطلق ينصرف الى المتعارف والمتعارف هو المفروض في العقد  
لا بعد فيتنصف ذلك لانه الاترى انه لو قال العبد  
ادخل السوق واشترى اللحم لا يفهم من اطلاق الشمس لسوق  
سوق الطارين والبواخير بل يفهم سوق القصابين لانه  
هو المتعارف كذلك انما نزل منزلة اي لا يتصف ما نزل  
منزلة مهر المثل واصلها بالنازل منزلة المسمى بعد العقد  
والمراد بما نزل الفرض في العقد اي المراد بما نزل ابو يوسف في قوله  
تقاسم ما فرضتم هو المفروض حالة النكاح والفرض خبر المثل  
وهو المراد قال واذا زادها في المهر بعد العقد  
لزمه الزيادة اي قال القدر وسري في مختصره وقال زفر حجة  
الله الزيادة لا للحق بالعقد وهي هبة مبتدأة ان قبضت  
ملك والا فلا وبه قال المشافعي كذا في شرح الاقطع لنا قوله  
والجناح عليكم فيما فرضتم به من بعد الفريضة اي من فريضة  
الفريضة بيانها لا يتخلوها ان يكون المراد به الزيادة او القضا

تسوية  
الأولة  
www.alukah.net



او الهبة المبتدأة فلا يجوز اسراده العبة لانها لا تنقل با  
الفرضة وكذلك لا يجوز اسراده النقصان لانه يتم بالمرأة ولا  
حاجة الى التراضي فيجب ان الزيادة كما هو الاصل في الامر المسمى  
الاشياء الثلاثة اذا انتفى الاخر لم يتبين الثابت ولان بيان  
صفة المهر كالحط ينقل بها الاستحقاق كالحط فلا يصح لحاقها  
بالعقد استقر بالدخول وقلا زفر وصحت الزيادة بعد العقد يلزم  
ان يكون التبرع عوضا عن ملكة فلا ينقل ان لم يكن على العقد والالتزام  
العقد ويستقضى اصل زفر العوض عن الشيء بعد عقدها فانه  
وسند كزيادة التبرع والتمني ان شاء الله تعالى اني في فصل يذكر  
بعد باب المراجعة والتولية او لا يصح ينصف مع الاصل لان السبب  
بعد العقد مثل المسمى في العقد فينصف الاصل والزيادة جميعا  
ولان النصف ينقل بالاصل دون الزيادة لان المفروض في العقد  
هو المنفرد الفيرة فينصف الاصل وتسقط الزيادة لان هذا  
الزيادة لم يكن مسماها في العقد وكل ما لم يكن مسمى في العقد فان  
الطلاق قبل الدخول بطله والبريل على ذلك انه لو تزوجها على غير  
موجب لها مهر المثل ويسقط الطلاق قبل الدخول ان لم يكن  
مسمى في العقد وعند المفروض بعد كالمفروض في باب  
ابي يوسف على قوله الاول المفروض بعد العقد كالمفروض في العقد  
وقدم بيان في المسئلة المقدمة وان حطت عنده من مهرها  
صح الحط ان حطت المرأة عن الزوج من مهرها صح حطها بحيث  
بالعقد

بالعقد وذلك لان المهر في حال البقاء حقا ولهذا يجوز حطها  
بما حطها لانها تصرف في حقا لان المهر بقاء حقا و  
نصب بقاء على التبرع ولو قال حقا بقاء كان اوله لان التبرع لا يجوز  
نقد بعد آفاقا وخلافه لانه في المهر في نقد به على الفعل وقد  
سيبويه انه لا يتقدم عليه ايضا وقد عرفت في الحو واذا خلا  
الرجل بمراقبه وليس هناك مانع من الوطء ثم طلقها فلها كمال المهر  
هذا اذا كان المهر مسمى وان لم يكن مسمى فلها صداق مثلها  
واذا لم يصح الخلو فلها نصف المسمى وان لم يكن المسمى فلها العدة  
كذات مختص الطحاوي واصل هذا ان المهر يستقر بالخلوة  
الصحيحة عندنا وهو قول الشافعي في القديم وفي قوله الاخر لها  
نصف المهر له ان هذا الطلاق قبل الدخول فيجب نصف  
المهر لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الا يتوا  
لان الزوج لم يستوف المهر من المرأة فلا يجب عليه البذل  
وانا قوله تعالى فلا تاخذوا منه شيئا اي قوله تعالى وكيف تاخذونه  
وقد افضى بعضكم الى بعض والافضاء هو الخلو وحقيقته الدخول  
في القضاء وهو المكان الخالي لقوله لهم امسى اذا دخل في المساء  
قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي في باب الضيق قال الفراء  
في معاني العرب ان الافضاء هو الخلو وان لم يجامعها والافضاء  
في اللغة غير مطلق مقبول القول فيها ولان الواجب على المرأة  
سليم البضع وقد سلمت باقص ما يمكن لوجود التحلية فانهما





اذا جاء التقصير من قبل الزوج فيجب على الزوج تسليم البدل  
لوجود تسليم البدل من جهتها اصله التخييل في العقل  
والميسر ليس بموضوع على الجماع لغة وانما يقول الخصم  
انه الله كما يعين الوطء ونحن نقول انكنا يعني الخلق لان  
الرجل لا يمتن امراته الا في الخلو عادة فيكون ذكر الازم  
العادي وادارة المزوم ليس ما يدعيه بالجماع نقول نحن على  
اننا نقول روي ابو بكر المزني في شرح الطحاوي وقاله  
عن عمرو على ان المراد بالميسر الخلو فليام اعتبارها لانها  
جدة في اللغة وقاله في الموطن عبيد بن سعيد عن سعيد  
بن المسيب ان عمر بن الخطاب قضى في المرأة اذا تزوجها الرجل  
انها اذا رخصت استودقته وجب الصلوات لان المصون  
عليه اي البضع دونه اي دون الوطء وذلك وسعها اي  
رفع المواضع هو وسع المرأة اعتبارا بالبيع يعني يكون  
التخييل تسليم في البيع حتى يجب تسليم الثمن على المشتري فلا اذا  
يكون رفع المواضع من المرأة يكون تسليم البضع بها يجب على الزوج  
تسليم البدل وهو المهر وان كان احدهما مريضا وصائما  
في رمضان او محرما حتى او نفل او جعرا او كانت حائضا  
فليس الخلو صحيحا حتى لو طلقها لهما نصف المهر هذا هو  
القدوري ولعل الجماع الصغير محمد بن يعقوب عن ابنة  
رضي الله عنه في رجل خلا بامرأته وهو يحرم تطوع او

او محرمه تطوع او فريضة او هي حائض او هي صائمة في  
رمضان او هي في اوجها مريضة لا تستطيع جماعتها ثم يطلقها واحدا  
قال عليه نصف المهر في ذلك كله ثم قاله الجامع الصغير في يمينه في رجل  
بخل وامرته وهو صائم تطوع او هي صائمة تطوع ثم يطلقها قال عليه المهر  
كامل واحرام الرجل ومريضه في الخواص ومسلية صوم التطوع من الخواص  
ابضا وانما وجب نصف المهر في الصورة الاولى لان الخلق ليس بمسجحة  
يوجد المانع فكان الطلاق قبل الدخول وقبل الخلو الصحيح ثم يسقط  
المهر نسقط نصفه بالنص بيان المانع اما المرض فظاهر لان كل امرئ  
يبيع الجماع لو يرضى الضرر فلم يوجد التسليم المستحق بال عقد بدليل  
ان يرضى في العقد تسليم على غيره هذا الصفة في حقه الوطء والمرض قبل  
مريضه فتسقط فان كان الجماع بالحقة الضرر فلا يكون الخلو صحيحا وان لم يلحقها  
الضرر يكون الخلو صحيحا وقال بعضهم في مرضه كذا ذكر الاصح ان لا تقبل في  
كل مرض مني جانبا يبيع صحة الخلو لان الجماع الوطء يوجب الكسر والفتور  
لا الحالة واما صوم رمضان ومطلق الاحرام فكل واحد منهما ماله حكم  
لا يوجب بالانظار القضاء والكفارة جميعا وفي ذلك خروج فيكون الفاء  
الخالق وفي صوم التطوع لا يجب عليه بالانظار الا قضاء يوم واحد و  
قضاء يومين وليس كاحرام التطوع لانه اذا احسد احرامه يومين باليمين  
يا حرام فاسد ثم يجب عليه ان يقضى فيلحقه في ذلك مؤنة شديدا  
ولهذا استوفى الفرض والنقل في الجماع بخلاف صوم غير رمضان في التطوع والبدل  
والكفارة قضاء رمضان حيث لا يجب بالانظار الا القضاء فيكون الطلاق





بعد الخلق موجبا كمال المهر لصحتها وهذا الذي قلنا في وجوبه  
المعروف صوم غير رمضان على رواية المنقحة ومنهم من قال صوم التطوع  
واخراته يمنع صحة الخلق لانه لا يجزى ابطال الاجزاء وكذا الحيف مانع  
لصحة الخلق لانه مانع من الجماع لطباعا وشرا اما الاول فلما خسر من التلوث  
بالدم الجبس واما الثاني فلقوله تعالى لا تقربوهن حتى يطهرن واما صلاة  
التطوع فكصوم التطوع لانه يتم بتركها وهو الصحيح فلا يكون مانعا للخلق  
بخلاف صلوة الفريضة لانه يتم بتركها وهذا التقدير في رمضان اذا  
قوله فالمراد منه ما يمنع الجماع او المحقة به ضرورة في رواية السنن هو  
اسم كتاب في العقدة صنفه الحاكم الجليل الشهيد ابو الفضل محمد بن احمد  
السلمي المروزي رحمه الله وهو صاحب الكافي الذي سمي بسراج مسطور  
وهذا القول في المهر هو الصحيح اشار الى وجوبه كالمهر في صوم  
التطوع احتراز بالصحيح عن الرواية الاخرى وقد بيناها فرفضها  
كفره ونقلها كقوله اي فرض الصلاة كفرض الصوم ونقل الصلوة كلف  
وقدم بيان ذلك انما قارن الفصول وذكر في الحديث اصحابنا هم  
اقاموا الخلق الصحيحة تمام الوطء في بعض الاحكام دون البعض اما الاحكام  
التي اقام الخلق فيها تمام الوطء فتأكد جميع التسمي ان كان في العقد تسمية  
وتأكد مهر المتكسر ان لم يكن في العقد تسمية وتبوت النسب ووجوب  
العداء ووجوب النفقة والسكنى في هذه العدة وحرمه النكاح احتضا  
مادامت العدة قائمة ووجوب نكاح الامتداد على الخلق في العدة على خلاف  
ومرعاة وقت الطلاق في حقه واما الاحكام التي اقام الخلق تمام الوطء

فالا حصان

فالا حصان حتى لا يصير ان محضين بالخلة وحرمة البناء حتى لا تعمر  
البت على رجل تزوج بائنا وظل بها والاختلال الزوج الاول حتى  
لوخلت بالتحلل لا تحلل للاول والرجعة حتى لا يصير من اجعا بالخلوة  
والبرية حتى لو ماتت وهي في عدة الخلق لا ترث منه واما وقوع الطلقة  
في هذه العدة فقد قيل لا يقع وقيل يقع وهو اقرب الى الصواب لان  
الاحكام لا تختلف في هذا الباب يجب القول بالوقوع احتياطا لاذكر  
الاستدلال في فصوله وفي الفصول ايضا قال ابن تيمية فوائد صاحب  
المحيط اذا خلا بها في النكاح الموقوف هل يكون اجازة قال يكون اجازة  
لان الخلو مع الاجنبية حرام وقال بعضهم نفس الخلو لا يكون اجازة  
واذا خلا المحبوب بامر اتم طلقها فلها كمال المهر عند ايجبة  
رضي الله عنه وقال عليه نصف المهر بالمحبوب هو النصف الذي استوصل  
ذكره وحضاه كذا ذكر صاحب المغرب من الحب وهو القطع لهما  
ان عجز المحبوب فوق المهر يعني لان الوطء قد يتحقق بزوال المهر  
وهنا لا يمكن الوطء اصلا ثم خلع المهر يعني ليت بصحة فلان لا يقع  
خلع المحبوب اولى فيجب نصف المهر بخلاف الخلق الذين فانها عجز  
يجب بها كمال المهر اتفاقا لانه الله سالمة فادبر الحكم وهو وجوب  
كالمهر على سلامة الالة ولا للمحبوب فافترقا ولا يقال سلامة الالة  
وجوده في المهر ايضا ومع هذا يست خلوته بصحة لان السبب  
الظاهر وهو سلامة الالة اقيم مقام الامر الخفي في العين كما هو الاصل  
والمانع عن الوطء فيه خفي ربما يتحقق الوطء فيما لا يتحقق بخلاف

www.dukah.net



الربيع فان المانع منه ظاهر وهو المرض فلم يعتبر السبب الظاهر ولا ي  
حقيقة رضي الله عنه ان المستحق بعقد المجهود تسليم المرأة نفسها  
بما يليق بحال المجهود وهو التحق فصار التسليم كاملا واجب عليه  
تسليم البدل وهو كالمهر ولهذا اذا ولعت امرأة المجهود لزوج  
كما يلزم الصحيح بخلاف المبرين فان عدمه يوجد التسليم المستحق بالعقد  
لان برهانه تسليم يتحقق بالوطء والمرض وهما الاحتمال التسليم آخر  
فافتقرا فان قلت يلزم عن هذا ان توجب الخلو باللقاء كالمهر  
اذ ليس هناك تسليم عين قلنا ان الرقة قد ينزل فكان تسليم  
مستظن عين فلم يجب كمال المهر لعدم التسليم كاملا وقد اتت به  
اي ات المرأة بالتسليم المستحق عليها وهو التحق اي المساس  
قال وعليها العدة في جميع هذه المسائل احتياطا استعمالا اي قال في الجاه  
الصغير يجب عليها العدة في المسائل المذكورة استحسانا يعني فيما صحت  
الخلوة وفيما لا تصح القياس ان لا تجب العدة لان الوطء يوجد للخلوة لا تجب  
العدة قلنا بعد الخلو لوجود الجماع وهو كونه طلاقا قبل الدخول  
الاستحسان ان في الجهتين يتوهم الدخول فيجب العدة احتياطا لان  
العدة فيها حق الشرع وحق الولد فلا تصدق المراجعة بها انما  
اما حق الشرع فلان الزوجين لا يمكن استفاطها وكذا يجري فيها  
العقد اخلو وحق العدة لا يجري فيه التداخل واما حق الولد فانفق عليه  
السلام من كان يومئذ من بابه واليوم الاخر فلا يستعين ما في نسخ غير  
والمقصود منه رعاية نهي الوالد وهو حق بخلاف المهر اذا

ما يرضى به الزوجين فلهما وجه التسليم كاملا

للقضاء

فانها  
للقضاء يجب كاملا اذا صحت الخلق اذا لم يصح فإلا يجب نصف  
المهر اذا طلقها قبل الدخول لان المال لا يحتاط في انما تعلم بل يفت  
ان قوله المتعلق بالوطء كالمهر والعقد في شرحه اي في شرحه المفسر الشيخ  
ابراهيم الكرخي ان المانع اذا كان شرعا يجب العدة لشروط التعلق  
حقيقة وان كان حقيقة كالمرض والصفير لا يجب لان عدم التمكن يانه  
اي في كل موضع يتمكن من الوطء حقيقة فكيف تمنع المانع يجب فيه العدة  
وفي الرقبة تصور الوطء بالنفق وفي المجهود بالتحقق وكما هو  
لا يمكن في الوطء حقيقة كالمريض الخفيف او الصغير او الصغيرة  
لا يجب العدة كذا في الفتاوى الصغرى اما المهرة الرقبة قال  
في كتاب الطلاق في باب الرجعة اذا اخلابها ثم طلقها يجب عليه نصف  
المهر قال الصدوق والشهيد في شرح الجامع الصغير ومن المأخوذ  
من قال الصحيح ان المذكور ثمرة قولها وعلى قول ابي حنيفة يصح  
الخلوة ويجب المهر كاملا كالمجهود قال اي الصدوق الشهيد  
لكن هذا خلاف ظاهر الرواية وقال صاحب الاجناس انفتت  
الروايات انه يجب نصف المهر وهو الاصح لان ذكر الكرخي  
في مختصره في كتاب الطلاق في باب ما يستحق به جميع المهر في  
نقلا اذا طلقها بعد الخلو بها فلها نصف المهر ولا عدة عليها  
لان لا يمكن الجماع معها فاعده عليها قال في خلاصة الفتاوى اذا  
خلابها في المسجد او في الحمام لا يكون خلوة وكذا في الطريق  
ذالانه يجوز ان يحضر هناك ثالث ولو حمل المهر اذ في الرقبة

www.dukah.net



من طريق المادة لا يكون خلقه في غير المادة يكون مخلوقه وغيره  
المعنى ان الم يامنا ان يربها انسان فليس مخلوقه وعلى السطح ان كان  
عليه حجاب ان يكون خلقه وكذا اذا خلل بها في جملة المخلوقات  
يزن بالعيان والصفى واوقية واخرى المستوفى بما بينه وبين  
من في البيت من النساء في خلقه ولو خلا بها ومعه في الهيئة اعني  
او نائم فليس مخلوق لاحتمال الانشاء والحس ولو خلا بها ومعه في  
اجنبية لا يكون خلقه لانه لا يحل لها النظر اليها وان كان ثم صبر او  
او يعقوب يعقلان فليس مخلوق فان كانا لا يعقلان في خلقه فيصحب  
وهو المحل ان قدر على الوطء في خلقه وتعلقا في خان عن شئ لانه لا يحل  
دوره ان كلب المرأة يمنع من خلقه لانه لا يحتمل ان يكون مسدود  
منقوش وعسى يعقر بخلاف كلب الرجل الاصغر <sup>الهار</sup>  
لا يكون خلقه ونصحه في الليل قاله وشجب المتعة كالمطلقة  
المطلقة واحدا وهي التي طلقها قبل الدخول بها وقد سمي لها  
مهرا اي قال الله ويري يستحب المتعة كالمطلقة والمستثناة  
معنى كلام الله ويري يستحب المتعة لكل مطلقه سوى التي تقدم  
ذكرها وهي التي طلقها قبل الدخول وقيل التسمية فان ستمها  
واجبة الم المطلقة واحدا وهي التي طلقها قبل الدخول بعد  
التسمية فان ستمها ليست بواجبة ولا مستحبة حكما للمطلقات  
ولو كان مستحبا كان المعنى آخر كما في قوله في عيد الفطر ولا يكسر  
في طريق المصلحة عند الجعفة اي حكما للعيد ولكن لو كسر لانه ذكر الله

قال

تعالى يجوز ويستحب وهذا احتياذ صاحب الصحابة وعلا وراية صاحب  
التاويلات وصاحب التيسير وصاحب الكشاف وصاحب  
المختلف ان المتعة والمستثناة ايضا مستحبة فلا يصح الاستثناء  
علا ورايتهم وقال الشافعي في الجهد يد يجب المتعة كالمطلقة الا التي طلقها  
قبل الدخول بعد تسمية المهر فليست المتعة عنده بواجبة  
لها على قول الجهد يد فعلا هذا يتحقق الخلاف بيننا وبينه في  
الدخول بها وعلى قوله القديم يجب المتعة لهذه ايضا مع نصف  
المهر والحاصل ان المطلقات اربع مطلقه بعد الدخول و  
التسمية ومطلقه بعد الدخول قبل التسمية ومطلقه قبل الدخول  
قبل التسمية ومطلقه قبل الدخول بعد التسمية في الثالثة  
يجب المتعة بالاتفاق في الاول والثانية يستحب عندنا وعند  
الشافعي يجب عنده وفي الرابعة لا يستحب عندنا على رواية  
صاحب القدر ويري ويستحب علا وراية صاحب المختلف و  
عندنا يجب على قول القديم وعلى قوله الجهد يد لا يجب العمى  
قوله تعالى ولم يطلقات متاع بالمعروف الا ان المستثناة خرجت  
عن العموم بخصوص قولها وان طلقتموهن من قبل ان يمسوهن  
وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم جعل الجوز نصف  
المفروض فلا يجزيها شئ آخر اعني المتعة وهو مجموع جهلك  
الاية على قوله القديم ويجعل قوله تعالى ان الحكم المؤهات  
فمطلقته هي قوله فتعوهن وسرحوهن على ايجاب المتعة





عند عدم التسمية بدليل هذه الآية او على الاستحباب عند وجود  
التسمية ولان الزوج او حشها بالطلاق فيجب المتعة دفعا  
لو حشد الفراق كفي في المشاة وجب نصفه للمهر على طريق وجوب  
المتعة لان الطلاق وقع فسخا في هذا الحال لان المعقود عليه  
وهو البضع عادي المراه كما كان فيكون فسخا ولا تكسر في المتعة فلم  
يجب المتعة مع نصف المهر ولانها استحققت كالمهر اما المسمى  
او مهر المثل اذا لم يوجد التسمية فلا يجب لها المتعة كالمهر في غيرها  
زوجها ولان المطلقة قبل الدخول بعد التسمية لا يجب لها المتعة  
بالاقاق على قول المجد يد وهو الاصح من قوليه لانها استحققت نصف  
المهر فالتية تستحق كالمهر ولو ان الله لا يجب لها المتعة ولان  
المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة وهي التي فرضت فخصها  
في الزوج بلا مهر لا فيجب عند سقوط مهر المثل بالطلاق وكما  
الواجب قبل الطلاق قبل مهر المثل فعملها واجب خلفا عن ذلك كان  
سبيل المتعة خلفا عن المهر لا يجوز ان يجامع الاصل وشيئا منه فلا  
المتعة المطلقة بعد الدخول سواء سمي لها او لم يسم لوجوب المسمى في  
الاول ومهر المثل في الثانية الا اننا قلنا بالاستحباب لا بالوجوب في صورته  
التراع لقولنا المتعاقبات المتعكبي واسر حكي من ارجاء جميل وكن حذرات  
بهن وهذا لان الوجوب انتهى بما قلنا فلم يبق بوجوب الاستحباب  
المجواب عن الآية فنقول ان الآية ذكرت بحرف التعريف بعد سب  
الذكر فنصرف اليه بيان ان الله تعالى قال ولا الاجنح عليكم ان

طلعت

طلعت النساء ما لم تمسوهن او تقربوا اليهن فريضة ومتعوهن ثم  
قال بعد ذلك للمطلقات منع بالمهر وفي حقها المتقين اي  
لا وليك النساء اللاتي تطلقن قبل الميسر وقبل الوضوء ونحو قولك  
بموجب ذلك ما قلنا قد اوجسها بالفراق فنقول لا نسلم  
الاجناس لان الفراق ربما يكون مطلقا بالها ولين سلطان الاجناس  
كفي للنسب ان الاجناس جنبا يتنى الى زوج حتى يلحقه الفراق  
بذلك وقد يكون الطلاق مستحبا اذا كانت المرأة سليمة فريضة  
او تاركة للصلوة لا يقيم حد ود الله فلم يكن القول بوجوب المتعة  
فكانت من باب الفضل والاستحباب في المفوضة وهي  
كسر الواو كذا وقع السماع هنا وفي اصول فخر الاسلام وقد مر  
تفسيرها والخلف لا يجامع الاصل ولا شيئا من احوال بالظلف  
المتعة وبلد للمهر والضمير في منه يرجع الى الاصل في قوله هو  
يرجع الى الزوج وفيه يرجع الى الاجناس وفيه قوله وكان يرجع الى  
المتعة على ما قيل المتعاقبات لانها جارية او على ما قيل فعل المتعة  
واذا سرج الرجل بنته على ان يزوج الرجل بنته ان اخته  
ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان  
اعلم ان الرجل اذا قال الآخر زوجك ابنتي على ان تزوجني  
ابنتك على ان يكون النكاح كل واحد منهما صدق الاخرى  
ينعقد النكاح وكل واحد منهما مهر المثل وكذا اذا قال  
في الاختين او الامتين وتاركا للسانتي واحدا منهن





رضي الله عنهم يبطل النكاح قال في شرح الاقطع لو قال زوجتك فاني  
عنان تزوجني اشكر جازا العقد ان بلا خلاف يعني اذا الميجلا  
عقد كل واحد منهما صدقات الاخرى لهم ما روي في الصحيح والسنن  
مسندا الا نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى  
عليه وسلم يعني في الشفار بيان ان النهي يقتضي فساد المنهني  
عنه ولان كل واحد من الرجلين جعل بضعه كواحد من المرأتين  
صدقا ومنها وجهه فيلزم الاشتراك ولا اشتراك في باب  
النكاح فيبطل النكاح كما اذا زوجت المرأة نفسها من رجلين  
ولنا ان ذكر الصداق بهذه الصفة ليس باكثر من تركه فاذا  
تركر ذكر الصداق لا يبطل العقد منها اولا ولا نه سمي ببقا بطل  
واحد منها ما لا يطرح صدقا وهو بضع الاخرى فلم يتحقق الا اشتراك  
في البضع فبقي شرطا فاسد فصح العقد لان النكاح لا يبطل بالشرط  
الفاسد فصار كما اذا تزوجها على خمر او خنزير او استكلام  
بالمحدث ضعيف لان النهي يلغى في غير من وهو لا يعدم الشرط  
وهو حجت الاصول وانما قلنا ذلك لما روي عن مسدد في السنن  
انه قال قلت لابي اسحاق قال اشكر ابنة الرجل ويكفي ابنته  
بغير صداق وشكرت الرجل فيكفي اخته بغير صداق فاعلم بهذا  
ان النهي من المعنى في غيره وهو مخطو العقد عن المهر وحي  
لقوله بموجب الحديث لا نأوجب مهر المثلث فلا يكون شغرا لانه  
عبارة عن تزوج البنت بالبنت او الاخت بالاخت بلا صداق

مالدكان

مالدكان ذلك في فعل الجاهلية ما خوذ من شغل الكلب بر  
رفعها ليولد فهو مشغرم كثر ذلك حتى قالوا شغرت ارضي  
بني فلان اذا لم يكن فيها احد يجتمعها ويمنع عنها وشغل الرجل  
المرأة للجماع او اشغرها ايضا وفي الحديث لا تستخار وتفرق  
القدم شغل بعض وشغل بعض كما قال ابن دريد في المعجم  
ولا شركة بدون الاستحقاق وهذا اجاب عن قول المصنف بقوله  
فلا اشتراك في هذا الباب فبطل الايجاب بيان ان الشركة تترتب  
انما تلزم اذا ثبت الاستحقاق كما اذا تزوجت نفسها من رجلين  
اذ يستحق كل واحد منهما بضعها على سبيل البدل على تقدير صحة  
العقد فيلزم الاشتراك في ثبوت الاستحقاق فيبطل العقد  
بخلاف ما نحن فيه حيث لا يستحق كل واحد منهما بضع الاخرى  
صلا قال ان البضع لا يصلح صدقا فلا يلزم الاشتراك وللهاد  
صاحب الهداية يبطلان لايجاب بطلان العقد لان اشغاف  
الجزء يستلزم انتفاء الكل واختار لفظ الايجاب عن العقد  
لرعاية السمع فافهم وان تزوج حر امرأة على حد منه  
سنة او على تعليم القرآن فلهما مهر مثلها هذا اللفظ القدوة  
في مختصره ولم يذكر في المسئلة خلاف محمد بل ذكرها على  
الاتفاق وانما ذكر صاحب الهداية رواية الجامع الصغير  
ولفظ الجامع الصغير محمد يعني يعقوب بن ابي حنيفة في  
جعل تزوج امرأة على خدمته سنة قال ان كان حرا فلها





مهر مثلها وان كان عبدا فلها خد من سنة وقال محمد لعائشة  
خد من سنة ان كان حرا قال نعم الا سلام البرد وي رحمه الله  
في شرح الجامع الصغير قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ينبغي  
ان يكون قول ابي يوسف مثل قول محمد وقال بعض مشايخنا  
ان قوله مثل قول ابي حنيفة وهذه من الخواص وقال الشافعي  
لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين فيما اذا كان الزوج حرا  
او عبدا لان كلاهما اذا اخذ العوض عنه فانه يكون مهر و  
يجوز اخذ العوض عن تعليم القرآن والامامة والاذان والامح  
عندنا فيجوز ان يكون مهر وكذا اخذ من المهر ما يجوز اخذ  
عنه عند العقد بالاجماع فصلح مهر كما اذا تزوجها على خد من  
خراخر بضاها او على خد من عبدا او على رعيته غنمها هذا  
سنة او على ذراعة ارضها هذا سنة ولنا ان المشرع هو  
الابتعا وبال مال اعني ابتعا ملك النكاح لقوله تعالى واعل لكم ما  
ذكركم ابتغوا باموالكم وتعليم القرآن ليس بما لا يصلح ان يكون  
مهر وكذا المنة ليست بما الاصلنا لانها ليست بمنفعة  
لعدم الاحواز وانما ثبت لها حكم التقوم في باب العقود صر  
حكم شرعي وهو عقد الاجارة فصلا لحوال المسلمين وذا كان  
المنفعة كما توجد مثلا لكونها حرا فلا يمكن الامراز وقد  
منعنا الشرع من تسليمة هذا المنفعة لان الزوج قوام على المرأة  
مالك لها فلا يصلح ان يكون مملوكا لها بوجه فلما ثبت المنع من

التسليم

التسليم لم يثبت القوم ولم يكن عين الخدمة مستحقا  
لها فصارت كالشيء لا قيمة له فوجب مهر المثل  
والشيء اذا لم يعقد سببا للحكم الاصل ينعقد  
للمهر الخلفي فلم يجب قيمة الخدمة كما قال محمد رحمه  
الله ولهذا لم يثبت لكفارة في عين الغموس بخلاف  
خدمته حرا خيرا فانها لا يجوز ان يكون مهر ايضا في  
رواية كذا اقال البزدوي في شرح الجامع الصغير و  
لنا سلمنا انها تجوز فنقول انما جاز ذلك لعدم المنة  
بخلاف خدمته الزوج فان فيه مناقضة والمهر الاخر اذا  
خدمها يرجع على الزوج بقيمة خدمته وبخلاف  
الزوج على الرعي والزراعة فان ذلك ممنوع ايضا في رواية  
ولنا سلمنا فنقول انما جاز ذلك لان الله تعالى قضى ذلك  
في نفسه موسى عليه السلام بلا تغيير ولا لانه لا مناقضة  
في ذلك لان ذلك من باب القيام باموال الزوجات لا من  
باب الخدمة ولا باس فان يقوم الرجل باموال زوجته  
وبخلاف ما اذا تزوجها العبد على خدمته باذن مولاه  
حيث يكون لها خدمته لانه لما خدمها باذن مولاه ما  
كأنه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمته العبد لزوجته  
ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية ولهذا اسلبت عنه  
الكرامات الثانية للاحواز فكذا هذا وجه قول محمد رحمه الله

www.dajkah.net



ان المسمى وهو خدمة الخوارج بدليل انه يجب به الاجر عند  
العقد لكن عجز عن تسليمه لعنى في غير وهو معنى الله  
والهوان فصارت الزوج على عبد فاستحق فوجبت  
القيمة ووجه قول ابي حنيفة ان المسمى لا يصير مستحقا  
لها بحال المناقضة اولاً لانه ليس بالعدم الا حراز فوجبان  
بطل التسمية كما اذا سمي محرماً او حزيناً فوجبت مهر المثل  
وجواب محمد مومر لتضمنه تسليم رقبته في ضمن  
ذكره من العبد تسليم رقبته العبد ورقبته ما يكون  
ابتعا النكاح بالمال بخلاف رقبته الحرة فانها ليست بمال  
لما فيه من قلب الموضوع اي لما في استحقاق خدمة الزوج  
الحق قلب الموضوع بيا انه ان وضع النكاح يقتضي ان يكون  
الزوج مملوكاً وذاك قلباً ما كالمال فلو استحققت المرأة خدمته  
يلزم ان يكون الزوج مملوكاً وذاك قلباً لموضوع فلا يجوز  
فيه مجالسها في هذا الموضوع بكلمة او التي هي  
موضوعية لاحد الشئيين على ان يكون هذا الخلة دليل  
ثانياً بيا ان مهر المثل انما وجب لاحد الامرين اما لان خدمة  
الزوج الحرة بمال اولاً لانه خدمته لها لا يصير مستحقاً في  
النكاح بمال لان تقوم به بالعقد لخدمة اي تقوم الخلة  
يقعد الاجازة لخدمة وتقتضى حواشي المسلمين وقد مر  
تفسيره وانما ذكر الضمير الرجوع الى الخدمة على تاويله

المسا

المسما ومثل ذلك جائز في كلام العرب قال صاحب المصنف  
اخبرنا ابو حاتم عن العيصي الاصمعي قال قال ابو عمرو بن  
العلاء سمعت اعراباً يمانية يقولون لان لغوب جات كباي  
فاحقرها ثقلت القول اجابته كباي فقال ليس بصحيف  
ثقلت له ما اللغوب فقال الاحقر ويجوز فانت المذ  
ايضاً كقول ياء يها الى اكب المرنجوطية سائل بنى السد  
ما هذا الصوت على تاويل الصحة فان قلت قد جاء في  
حديث الواهبة نفسها ان رسول الله صلى الله عليه  
قال زوجتكها بما معك من القرآن فلم لا تجوز في النكاح على  
تعليم القرآن قلت ذاك خبر الواحد فلا يجوز ان يعارض  
كلام الله تعالى وقد بيناه مره عند قوله راقل المشرقة  
درهم دلالة ذكر واجب تعليمه فلا يكون مهر التعليم  
الشهادتين وان تزوجها على الف فقبضتها في  
وهبتها لم تملكها قبل الدخول بها رجوع عليها بخبرنا  
وهذا من مسائل الجامع الصغير وهو معادة فيها  
فائدة ولفظ الجامع الصغير محمد بن يعقوب في الخليفة  
رضي الله عنه في رجل تزوج امرأة على الف درهم فدفعها  
اليها فوهبتها لم تملكها قبل الدخول بها رجوع عليها  
بشئ ولم يكن لواحد منها على صاحبه شئ وان قبضت  
خمساً ثم وهبت ما قبضت ولم تقبض ثم طلقها قبل





ان يدخلها لم يرجع عليها بشئ وقال ابو يوسف  
ومحمد يرجع عليها بنصف ما قبضت وان تزوجها على  
عرض قبضتها او لم تقبض تم وهبت لزوجها ثم طلقها  
قبل ان يدخل بها لم يرجع عليها بشئ في قولهم جميعا  
نسخ المسائل اما اذا وهبت الالف بعد القبض فانما  
يرجع الزوج على المرأة بالنصف وهو خمسائة لان الدرهم  
والدنانير لا يتعيان في العقود والفسوخ عند ناقصا  
كهبته ما الاخر وذلك لان المهر كان دينيا والذي قبضه  
الزوج بحكم الهبة عين فلا يكون الموهوب عين المهر فيرجع  
الزوج عليها بالنصف لانه استحق بالطلاق قبل الدخول  
والدليل على عدم التعيين ان المرأة لا يلزمها رد عين ما  
اخذت بالطلاق قبل الدخول بخلاف ما اذا وهبت الالف  
قبل القبض حيث لا يرجع واحد منها على صاحب بشئ وقال  
زفر يرجع عليها بالنصف قياسا على اذا وهبت بعد القبض  
ووجهه ان المرأة بالهبة هي الزوج صارت مستهلكة  
للصدقات فكأنها قبضت تم استهلكت فيرجع الزوج  
بالنصف او لان الزوج سلم له كل المهر بابراء المرأة  
فلا يرجع ذلك براءة المرأة عما استحقه الزوج بالطلاق  
قبل الدخول ولنا على وجه الاستحسان ان مقصود  
سلامة نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وقد جعل

ذلك

ذلك فلا يعتب باختلاف السبب عند اتحاد المقصود لان  
الاسباب لا تتراد لاعتيانها بل لمقاصدها فلا يرجع الزوج  
عليها بالنصف كمن عليه الدين الموجل اذا تجملها لا  
يطالبه صاحب الدين بشئ اخر عند حلول الاجل و  
لان هبة المهر قبل القبض اسقاط الدين والدين يتعين  
في الاسقاط فلما تعين وصل الى الزوج عين المهر قبل  
الطلاق فحال ان يرجع عليها بعد الطلاق بعين ما سلم  
له واما اذا قبضت خمسائة ثم وهبت الالف كلها المقبوض  
وعين المقبوض او وهبت الباقي في ذمة الزوج نطقها  
قبل الدخول فعند ايجبة لا يرجع عليها بشئ وعند ما  
يرجع بنصف ما قبضت وهو مائة وخمسون اعتبارا  
للمهر بالكل اعني ان الكل لو كان مقبوضا فوهبته كان  
يرجع الزوج بنصف الكل فكذا اذا كان المقبوض نصف  
فوهبته يرجع الزوج بنصف ذلك وهو الالف ولو كان  
الكل عين مقبوض فوهبته لا يرجع الزوج عليها بشئ  
فكذا لا يرجع عليها بشئ في النصف عين المقبوض  
ولان هبة نصف الصداق حط والحط يلتحق باصل  
العقد فصارت كأنه تزوجها على ما بقي بعد الحط بنصف  
بالطلاق قبل الدخول فيأخذ الزوج نصفه ولا يجنبه  
رضي الله عنه ان مقصود الزوج سلامة نصف الصداق

نسخة  
الأمانة  
www.alukah.net



بهذا الطلاق بغير عوض وقد حصل ولأن الدين لما  
كان متعينا في الاستقاط وصل إلى الزوج عن حقها  
صون نصف المهر قبل الطلاق قبل الدخول فلا يستوجب  
شيئا آخر بخلاف ما إذا كان الموهوب أقل من النصف  
حيث يرجع الزوج عليها إلى تمام النصف لأنه لم يصل إليه  
عين حقه على التمام قبل ما لم يقبض ستمائة ووهبت له  
اربعمائة فعند ايجافه يرجع عليها بالمائة وعندهما  
يرجع بنصف المقصود وهو ثمانمائة والحط لا يلحق أصل  
العقد في باب النكاح كالزينة ولهذا لا يتصرف الزينة  
مع الأصل بالاتفاق وقولها صادق كأنه تنفي جهلا بما  
يقرب الحط ضعيف لأنه لو كان كذلك وبقي بعد الحط  
أقل من عشرة لوجب تمام العشرة واللازم منقضي  
الملزوم وما إذا كان المهر عرضا فلا رجوع فيه بالطلاق قبل  
الدخول أصلا سواء وهبت قبل القبض أو بعد وقال  
وهو القياس يرجع عليها بالنصف لما إن المهر سلم للزوج  
بالأبواب فلا تبرأ المرأة عما يستحقه الزوج بهذا الطلاق  
ولما إن المقصود سلامة نصف المهر قد حصلت أو  
نقول إن عين حقه وصلت إليه فلا يستوجب عليها  
شيئا آخر ولهذا ليس لها أن تدفع شيئا آخر مكان العرض  
بالطلاق قبل الدخول بخلاف ما إذا كان المهر ديناً

اعني

اعني إذا كان ديناً ما يجري فيه القرض كالسكنى والوزن  
نقبته فوهبته فطلقتها بعد ذلك حيث يكون له الرجوع  
عليها لأنه كهبته ما لا آخر على ما بيناه وبخلاف ما إذا باعت  
عرض الصداق من الزوج ثم طلقها قبل الدخول يرجع  
عليها بالنصف لأنه وصل إليه عين حقه بعوض وكان  
حقه في نصف الصداق بل بعوض قلنا البسوط ولو  
قبض الصداق كله ووهبت لأجنبي ثم وهبت لأجنبي  
من الزوج ثم طلقها قبل ما يرجع عليها بنصف الصداق  
العين والدين في ذلك سواء لأن المقصود الزوج سلامة  
نصف الصداق لم من جهتها عند الطلاق ولم يسلم له  
ذلك إنما سلم مال من أجنبي آخر بالهبة وتبدل المالك ينزل  
منزلة تبدل العين وكذا إذا كان المهر مكيلاً أو مؤنناً  
آخر في الذمة أي مؤنن وما أخرج عن الدرهم والدنانير  
يرجع الزوج عليها بنصف المهر إذا وهبت بعد القبض  
لعدم التيقين عند حصول المقصود وهو تبرأة ذمة  
الزوج عن نصف المهر على ما مر قد يبرأ من ذمته بتعليل  
زفر بقوله لأنه سلم له المهر لا يبرأ من ذمته استحقاقاً لطلاق  
بخلاف ما إذا كان المهر ديناً يجرى فيه  
القرض كالسكنى والوزن في مريانه أنفق ولو تبرأ وجهاً على  
حيوان أو عرضة الذمة فلذا الجواب بعينه لو تبرأ

www.alukah.net



على دين لا يبرى فيه القرض كالحيوان والعروض لا يرجع  
الزوج عليها بشيء إذا طلقها قبل الدخول بعد ما هبت  
المراة ذلك سواء كانت الهبة قبل القبض أو بعدهما قبل  
القبض فظاهر لأن الزوج وصل إليه عين حقة لأن الدين  
في الاستقاط يتعين وكذا بعده القبض لأنهما قبضت الشيء  
وهو الحيوان أو العرض صار كان العقد ورجع على عين ذلك  
الشيء وقد وصل إليه بالهبة عين ما يستحقه بالطلاق قبل  
الدخول فلا يعتبر باختلاف السبب لا اتحاد المقصود وهذا  
فيما إذا بين نوع الحيوان ونوع العرض بأن قال على زوجي  
أو على حمار أو على ثوبه ويلاذك إذا ذكر مطلق الحيوان  
ومطلق العرض يفسد التسمية ويجب مهر المثل  
وهذا لأن الجهالة حملت في النكاح إشارة إلى قولها لأن  
المقبوض متعين في الرواية في النصف الواجب بالطلاق  
قبل الدخول ولهذا لا يجوز لها أن تدفع النصف من غير  
ذلك العرض الذي قبضته وكذلك الحيوان يعين بما قلنا بأن  
المقبوض متعين وإن كانت الجهالة فيه ثابتة حالة  
التسمية بحسب الوصف لأن الجهالة محتملة في النكاح  
الأنثى إذ لو لم يسم أصلاً يجوز النكاح ويجب مهر المثل  
مع أن النوع والجنس غير معلوم أصلاً فعلم أن الجهالة  
متحملة فلما عين بالقبض صار كان التسمية وقعت ابتداءً

على

على المتعين فلما وهبت لا يرجع عليها بشيء لوصوله  
إلى عين حقة وأذا تزوجها على الف على أن لا يخرجها  
من البلد أو على أن لا يتزوج عليها أخرى فإن وفي بالشرط  
فلها المسمى وإنما تزوج عليها أخرى وأخرجها فلها مهر  
مثلها لو يد به إذا كان المسمى أقل من مهر المثل وهذه من  
مسائل القدر يرى قال في تحفة الفقهاء ولو جمع بين مومال  
وبين ماليس بمال لكن لها فيه منفعة إن كان شيئاً باح  
لها إلا تنفخ به كطلاق الضرة والامساك في بلدها ونحو  
ذلك كالغصون المقصاض فإن وفي بالمنفعة وأصل  
البيها فإنه لا يجب إلا المسمى إذا كان عشرة فصاعداً لأنها  
اسقطت حقها عن مهر المثل لغرض صحيح وقد حصل وإن  
لم يف با وعد لها إن كان ماسمي لها من المال مثل مهر المثل  
أو أكثر فلا شيء لها إلا ذلك المسمى وإن كان ماسمي لها  
أقل من مهر المثل يكمل لها مهر مثلها عندنا وقال زفر  
إن كان ما وعد لها سوى المسمى شيئاً هو مال كما إذا  
الشرط أن يهدي إليها بهدية فلم يكمل مهر المثل و  
إن كان شيئاً ليس بمال يعين نحو طواف الضرة فليف  
لا يجب إلا ماسمي لأن فاليس بمال لا يصلح مهر فاستتم  
المسمى مهر فلا يجب الرجوع بعوض ماليس بمال و  
إذا كان المسمى ما لا واجب الرجوع بعوضه عندنا

مشيخة  
الألوكة  
www.alukah.net



فواته فوجب مهر المثل ولما انفها لترض بالمسمى المثلثة  
 اخرى فاذا الرسل لها وجب مهر المثل لان عدم الرضى  
 بالمسمى كما اذا تزوجها على الف وكرامتها او يهدى اليها  
 هديه اما اذا كان نسيئا لا يباح لها الانتفاع به كالتخمس  
 والخنزير فان كان المسمى عسرة فصاعدا يجب ذلك  
 ويحل الحرام ولا يملك مهر المثل لان المسلم لا ينتفع بالحرام  
 فلا يجب عوضه <sup>فواته</sup> كما في التسمية الكرامة والهدية  
 مع الالف صورته قال الحاكم الشهيد في مختصره <sup>الطيفي</sup> وان  
 تزوجها على الف درهم وكرامتها او على الف وعلان  
 يهدى لها هديه فلها مهر مثلها لا ينقص من الالف  
 وان طلقها قبل الدخول كان لها نصف الالف لان  
 مهر المثل سقط بالطلاق قبل الدخول <sup>ولتزوجها</sup>  
 على الف ان قام بها وعلى الفين ان اخرجها من البلد الى  
 آخر وهذا من مسائل الجامع الصغير وهي معادة <sup>لفظ</sup>  
 الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله  
 عنهما في رجل تزوج امرأة على ان اقام بها في بلدها فهو الف  
 وان اخرجها فهو الف فان اقام بها في بلدها فلها  
 الف وان اخرجها فلها مهر مثلها لا ينقص عن الف ولا  
 يتراد على الفين وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جائز  
 وقال في الاصل وان تزوجها على الف درهم ان لم يكن له

امراة

امراة وعلى الف درهم ان كانت له امراة وعلى الف درهم  
 على ان لا يخرجها من الكوفة وعلى الف درهم ان اخرجها  
 فالشرط الاول جائز ولها تلك التسمية ان وافقه  
 ان خالف فلها مهر مثلها لا يجاوز به الفين ولا ينقص  
 من الالف لان الشرط الثاني فاسد في المهر وكذلك ان تزوجها  
 على الف درهم ان كانت له امراة فان لم يكن له امراة فعلى  
 الف درهم فالشرط الاول جائز ولها الف درهم ان كانت  
 له امراة وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الفين  
 وان لم يكن امراة فلها مهر مثلها لا ينقص من الف ولا  
 يجاوز به الفين وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جميعا  
 جائزان على ما استشرطوا وعند نوافر الشرطان فاسد  
 ولها مهر مثلها لا ينقص من الالف ولا يتراد على الفين <sup>وم</sup>  
 قوله نوافر انه ذكر عينا بل نسي واحد وهو البضع  
 بدلين مختلفين على مسيل البذل وهما الالف والالف  
 فيفسد التسمية للجهالة فيجب مهر المثل ولها ان  
 ذكر كل واحد من الشرطين مفيد فيصحان جميعا  
 ولا يحسب رضي الله عنه ان الشرط الاول قد صح لعدم  
 الجهالة فيه فتعلق العقد به ثم لم يصح الشرط الثاني لان  
 الجهالة نشأت منه ولم يفسد النكاح لان الشرط الفاسد  
 لا يوترق النكاح فلما خالف الشرط الاول وجب لها مهر المثل

الأمانة  
 www.alukah.net



لان في ذلك الشرط نفعاً فلا ينقص من الالف لان الزوج  
 رضي به ولا تزداد على الالفين لان المرأة رضيت به وحبها  
 الهداية رحمة الله لم يبين الدلائل في هذه المسائل ولعل  
 المسئلة الى كتاب الاجارات وطريق بينهما ثمة ايضاً بل بين ثمة  
 مسئلة ان خطبة اليوم فكل درهم وخطبته عند فلا نصف  
 درهم فان قلت ما الفرق بين هذه المسئلة حيث يصح الشرط  
 الاول دون الثاني وبين ما اذا تزوجها على الفين ان كانت  
 جميلة وعلى الف ان كانت قبيحة حيث يصح الشرطان جميعاً  
 بالاتفاق والمسئلة في الغتاوى والولوالحي وغير قلت في  
 المسئلة الاولى وجدت المخاطرة في التسمية الثانية لانه  
 لا يدري ان الزوج يخرجها ام لا وفي المسئلة الثانية لا  
 مخاطرة لان المرأة اما جميلة واما قبيحة غير ان الزوج  
 لا يعرفها وجهه بصفتها لا يجب المخاطرة فصح الشرطان  
 ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد  
 فان كان مهر مثلها اقل من او كسها فلها الاوكس اى  
 الانقص وان كان اكثر من امر فقها فلها الارفع فان كان  
 بينها فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه  
 وقال لها الاوكس في ذلك كله اى في صور الثلاث فان  
 طلقها قبل الدخول فلها نصف الاوكس في ذلك كله والجماع  
 وهذا في مسائل الجامع الصغير وقال في الاصل تزوجها

على هذا العبد الابيض او على هذا العبد الحبشي فلان  
 مهر مثلها اقل من الحبشي فلها الحبشي وان كان اكثر من  
 الابيض فلها الابيض وان كان اكثر من الحبشي واقل من  
 الابيض فلها مهر مثلها وان طلقها قبل الدخول فلها نصف  
 الحبشي وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لها  
 الحبشي في جميع ذلك الا ان يعطها الزوج الافضل والاصل  
 هنا ما ذكر في جامع الكبير ان من تزوج امرأة على احد مهرين  
 مختلفين يقضى عند ابي حنيفة رضي الله عنه بمهر المثل  
 لا ينقص عن الاقل ولا يزداد على الاكثر وعندهما يقع على  
 الاقل كما اذا تزوجها على الف حالة الف نسبة فعند  
 يجب مهر المثل ولا يزداد على الف حالة ولا ينقص عن الف  
 نسبة وعندهما المهر الالف النسبة وكذا اذا تزوجها  
 على الف حالة او في نسبة يجب مهر المثل عندا ولا ينقص  
 عن الانقص لان الزوج رضي بذلك ولا يزداد على الاكثر  
 لان المرأة رضيت به فكى اذا كان مهر مثلها الفين كان  
 له الخيار ان تقات اخذت الالف الحالة وان تقات  
 اخذت الالفين لانه تعلق بكل واحد منهما  
 نفع لان الالف ازيد وصفاً ونقص قدره والالفين  
 ازيد قدره ونقص وصفاً وان كان مهر مثلها الفاً  
 فالخيار الى الزوج ان شاء اعطاها هذا وان شاء





اعطاها ذلك لان الواجب هو الاقل وعندهما الخيار  
 الى الزوج في الصورة الاولى ايضا لان الواجب الاقل عند  
 وجه قولها ان الاقل مسمن والفضل مشكوك فيجب  
 الاخذ بالمتيقن كما في الخلع والاقساط والطلاق على ان  
 او العين ووجه قول ايجيفة رضي الله عنه ان الواجب  
 الاصل في باب النكاح مهر المثل لانه اعدل وذلك لان البيع  
 بهما يكون اقل من قيمة البضغ او اكثر بخلاف مهر المثل  
 فانه معادل كما لقيمة في باب البيع وانما عدل عند  
 المسمى اذا صححت التسمية فلما فسدت حينئذ الواجب  
 الاصل ولم يفسد النكاح لجهالة المسمى لان الجهالة ليست  
 باكثر من عدم التسمية بخلاف ما قاله لان الخلع والاعتاق  
 والطلاق على مال ليس له موجب اصلي يشار اليه عند  
 التسمية فوجب الاقل لكونه تعيينا بخلاف الاقل بال  
 او العين لان المقر ليس بعوض والصدقة عوض عن البضغ  
 فلو عين الاقل في الصدقة يلزم الخلع بقبحها فبين مهر المثل  
 وفي المقرية لو عين الاقل لا يلزم الخلع بحق المقر له فاقترنا  
 اما اذا اطلقها قبل الدخول فانما يجب لها نصف الاقل بل  
 اتفاق لان اعتبار الزيادة على ذلك كان باعتبار مهر المثل  
 وقد سقط مهر المثل بالطلاق قبل الدخول وبقي وهو  
 المنيع في حكم المسمى فوجب تصفيفه لان الواجب المتفق

في الطلاق

في الطلاق قبل الدخول فانما يجب لها اذا سقط مهر  
 المثل به عند فساد التسمية ونصف الاقل يزيد على المتفق  
 غالباً فوجب ذلك لا عتواف الزوج به وقال في بعض نسخ  
 الجامع الصغير الكبير الضمان الاصل هو مهر المثل عند ايجيفة  
 وانما يشار الى التسمية اذا صححت من كل وجه وعندهما  
 الضمان الاصل هو الشما ويشار الى مهر المثل اذا فسدت  
 من كل وجه اذا تزوجها على حيوان غير موصوف  
 صححت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء  
 اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته راجع الى الحيوان  
 وهذا من مسائل القدر وسري والضمير منه وفرو من قيمة  
 راجع الى الحيوان وذلك لاشارة الى الحيوان ايضا فالاصح  
 الهداية معنى هذه المسئلة ان يسمى جنس الحيوان  
 دون الوصف كما اذا تزوجها على فرس او حمارا اذا  
 تزوجها على ابد لا يجوز التسمية ويجب مهر المثل  
 وسمى صاحب الهداية الفرس والمخار جسا كما ترى و  
 ليس كذلك بل لو سمى نوع من الحيوان وذلك لان الجنس هو  
 الكلي المقبول على كثيرين مختلفين بالنوع في جوابه هو  
 النوع هو المقبول على كثيرين مختلفين بالعدد في جوابه هو  
 بكل واحد من الجنس والنوع اربع مراتب اما ان يكون  
 فوقه وتحت جنس فهو الجنس المتوسط للجسم والاشياء





واما ان يكون فوقه وتحت جنس فهو الجنس والمفرد  
 ولا نظيره في الخارج وقيل نظيره العقل ان يكون تحت  
 فقط فهو جنس الاجناس كالجواهر ان جعل جنسا وال  
 فالكم والكيف ونحوها او يكون فوقه فقط فهو الجنس  
 السافل كالحيوان وكذا الكلام في النوع نوع بالنسبة الى  
 التامى وحيث بالنسبة الى الانسان او الفرس مثلا ولجسم  
 التامى نوع بالنسبة الى الجسم وحيث بالنسبة الى الحيوان و  
 الجنس بالنسبة الى الجسم التامى نوع بالنسبة الى الحيوان  
 فكون الجواهر جنس الاجناس والفرس او الانسان  
 مثلا نوع الانواع ويجوز لك ان يقول ان صاحب  
 الهداية بالجنس ما اراده اهل النحو وهو ما علو على  
 شئ لا بعينه والفرس والحمار بهذا المثابة ونقل  
 ابو علي بن سينا ان الجنس كان في اصطلاح الحكماء يونان  
 اسماء تدرج تحتها اشخاص كيف كان حتى النسبة  
 الى شخص او بلدة او ضاعة كالقوية الملعوبين و  
 المصرية للمصريين فعلى هذا يجوز ان يطلق اسم الجنس  
 على الفرس والحمار فافهم ثم ترجع الى ما نحن فيه فيقول ان  
 تزوج امرأة على دابة او تزوجها على حيوان او تزوجها  
 على ثوب او تزوجها على دار لا يقع التسمية للجنس  
 الجهالة ويجب منه المثل بالعاما بلوغه وذلك لان الحيوان

يقع

يقع على حيوان الفواع كالفرس والجل والبقر والحمار ونحوها وكذا  
 الدابة لانها اسم لا يدب على وجه الارض في اصل اللغة يقع على  
 الخيل والبعال والحمار وغيرهما والثوب النوع ايضا حيث يكون ثوبا  
 القطن والكتان والخز والابرسيم والدار مختلفة ايها باختلاف  
 البلدان والمخال والسلك وتتوع ايضا حسب الصفر والكتان  
 ونحو ذلك اما اذ بين النوع ولم يبين الصفة كما اذ تزوجها  
 على عبدا وامة او فرسا او ثوبا او حمل ونحوها او ثوبا او  
 يقع التسمية ولها الوسط من ذلك وقال الشافعي رحمه الله  
 لا يقع التسمية ويجب منه المثل كما في الصورة الاولى لان جهالة  
 الوصف يقضي الى المنازعة لجهالة النوع فالوجه التسمية وقاس  
 على البيع ولذا ان المهر ما يستحق عرفا على البيع وهو البضع  
 الحيوان ثبتت في الذمة دينيا مطلقا فيما ليس بالركائبة في الابل في  
 الذمة ويجاب عن في الحنين عبدا وامة نصحه ان ثبتت في الذمة  
 شرطا ايضا وفي المهر مع المائنة جعلناه التزام المالا ابتداء و  
 لا يمنع الجهالة المستدركة صحة الالتزام كما لا فرق بين عبدا او حمار  
 رحمه الله لا يحكم ثمة بالوسط لان المقرب ليس بموض بخلاف ما نحن  
 فيه فان المهر عوض ثم لما كان حظ المتقديين على السواء او جنبا  
 الوسط رعاية للجانين لانه ذو حظ منهما لا يستماله على الجيب  
 والودي كما اعتبر الوسطة الزكوة نظرا للفقير ورب المال بخلاف  
 البيع فان لم يقع مع جهالة الوصف لكونها مفضية الى المنازعة





لان مبنى البيع على المصابقة لان المقصود المبالية بخلاف الكفا  
فان مبالاة على المساهلة فيحتل جهالة الوصف فا احسن من قال  
يقول عيسى بن المطلب ففرسنا ومن خطب الحساء لم نقلها مهر ذم  
الزوج بخير بين الوسطى ذلك النوع الذي سماه وبين قيمته  
لان كل واحد من العين والقيمة اصل فيميل الى ايها شاء اما  
العين فتعتبر التسمية واما القيمة فطرا ان الوسط لا يعين  
الا بها وضارت اصلا ابناء وتجب المرأة على القبول اذا اتى  
الزوج بالقيمة لان القيمة اصل كالعين اعتبارا وبالذمة فانها  
مترددة بين الابل والذهب والفضة وكل واحد منها اصل  
يجوز على قبوله ولي القليل واما اذا بين النوع والصفة كالزوج  
على كليل او موزون في الذمة فانه يجوز ويجوز الزوج على  
دفع عين ذلك لانه ثبت في الذمة دنيا صحيحا ولم ينجح  
البيع به الا اذا رضيت المرأة بالقيمة فيجوز حينئذ دفع القيمة  
في الوجهين اى فيما اذا بين النوع او لم يبين منها  
اى في البيع والكفا وذلك اى رعاية الجاني من جانب المرأة  
وجانب الزوج والوسط ذم وحظ منها اى من الجيد و  
الردى لان الوسط بالنسبة الى الرذى جيد وبالنسبة الى  
الجيد ردى بخلاف جهالة الجنس يعنى ان عند اعلام  
الجنس اى النوع كالزوج على فرس او حمار يعنى رعاية الجاني  
باعتبار الوسط لان النوع يشتمل على الجيد والردى فيمكن

الوسط

الوسط بخلاف جهالة الجنس الزوج على دابة او جمل حيث  
لا يمكن ذلك لان الجنس يشتمل على النوع فليس بعض او كل البعض  
بلا ارادة وضارت جهالة فاحشة فندت بها التسمية  
فوجب مهر المثل مبالاة اى مبالاة البيع والمباكية المجادلة  
فيخير بينهما اى بخير الزوج بين قيمة الوسط من ذلك  
النوع الذي سماه وبين عين الوسط انما اعطى القيمة وان شاء  
اعطى الوسط فعناه ذكر الشوب ولم يرد عليه اى معنى قوله  
فوتر وجهها على ثوب غير موصوف ووجه اى وجهه ووجب  
مهر المثل جهالة الجنس اى النوع وذلك لان الثياب انواعها  
لظن واكتان ونحوها ولو سمي جنسا اى نوعا ويخير  
الزوج لما بينا اى بخير الزوج بين اعطاء قيمة الوسط من الثوب  
المفروى وبين الوسط لما ان الوسط لا يعرف الا بالقيمة  
وضارت اصلا وكذا اذا بلغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية  
اى بخير الزوج اى بين الوسط وقيمة فيما اذا بلغ في وصف النوع  
والمراعى المبالاة فيه ان يكون بمثابة يجوز عقد السلم فيه  
ظاهر الرواية احتراز عما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان  
يجوز على تسليم الوسط وهو قول زفر رحمه الله لانه بالمبالاة  
في الوصف يلتحق بذوات الامثال ولهذا يجوز السلم فيه عن  
ابيه سف رحمه الله ان ضرب الاجل يجزى على الدفع والا فلا لانه  
يضرب الاجل صار نظير السلم لانه ثبت حينئذ الى الذمة دنيا





تبروا صحبنا جسدنا ولهذا لا يجوز استقراض الثوب بتغيير الزوج  
بين الوسط وقيمته نجده للمرأة على قول القيمة اذا انى بها الزوج  
وجده الظاهر ان الثوب يبيعت من ذوات الامثال بتبديل ان مستعملها  
لا يضمن المثل فصارت كالعبد قال في الايضاح روي الحسن عن  
ابن حنيفة رضي الله عنه ان في الثوب واليسر في ذوات الامثال يعتبر  
القيمة يوم التسليم وفي المكمل والموزن يعتبر القيمة يوم العقد  
وقال في هذه الرواية انما يصح وجبها اذا لم يكن الثوب معناه  
العقد ووجه ذلك القيمة اصل في حق التسليم الا ترى ان ذلك  
به اجبرت على القبول بتعتبر القيمة يوم التسليم واما المكمل  
والموزن فقد استعمله الوجوب في الذمة وذكرها وذكر الدار  
على السواء فيعتبر القيمة يوم الوجوب وكذا اذا سمي بكلا او  
وسمي جنسه اي نوعه دون صفته مثل ان يزوجها على  
حنطة او شعير او زعفران ولم يزد على ذلك يعني بتغيير الزوج  
ايضا بين الوسط وقيمته وان سمي جنسه اي نوعه  
وصفته والبيان من معنى فان تزوج مسلم على خمر او خنزير  
فان الكحل جائز ولها من ثمنها وهذا من مسائل القدر في الجواز  
خلاف قول مالك رحمه الله كما في شرح الاقطيع واما حصار الكحل  
لان فساد التسمية ليس بالثمن من عدوها وذاك لا يفسد الكحل  
قله اهدا ولا يصح القياس على البيع لا يبيط بالشر وطالفا  
والكحل لا يفسد ولهذا الوسكت عن ذكر الثمن في البيع بطل

الكحل

الكحل لا يبطل بالسكوت عن ذكر المهر حيث يقع بصره ويجب  
مهر المثل فافترا فان تزوج امرأة على هذا الدين من الخلل  
فاذا اصرح ظاهرها مهر مثلها عند ابن حنيفة رضي الله عنه وقال  
لهما مثل وزرنا حلا وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر  
فموجب مهر المثل عند ابن حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف  
يجب القيمة وهذا من مسائل الجامع الصغير وهي معاده  
وقول ابو يوسف اولا في مسألة الحر مثل قول مالك اذكر  
الحاكم الشعيدي في الكافي وشمس الائمة السرخسي في غير  
وكذلك لوتن وجمها على شاة ذكية فظهرت مائة فالخلاف  
فيها كالحلاف في الحر وجه قول ابو يوسف رحمه الله الرسمي  
لهافي العقد ما لا وهو الخلل والعبد والذكاة فصحت  
التسمية باعتبار المال فكيف تعدر تسليم المسمى بظهور  
الخلاف فيوجب المثل في الثمن كالحرة اي مثل ذلك الدان  
حل وسطا ووجب القيمة فيما ليس بمثل كالحرم والميتة اي  
قيمة الحر لو كان عبدا او قيمة الميتة لو كانت مذبوحا  
في هذا المسمى في يد الزوج بوضوح انه لو تزوجها على عبد  
فاستحق كان لها قيمته قلنا اذا ظهر العبد المسمى حر لانه  
استحق نفسه بالحرية وقال ابن حنيفة ومحمد رحمه الله  
الاصل عندنا ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا فلا يجاب  
من احد الامرين اما ان يكون من جنس المثار واليه كان الاشارة





اليه ابلغ في التعريف لكونها قاطعة الشك وفي الثاني  
يتعلق العقد بالشار اليه بالمسمى والدليل على هذا الا  
انه لو اشترى فصاعا لله يا قوت فظهر رجاء بطل البيع  
لان العقد تعلق بالمسمى وهو معدوم وبيع المعدوم  
باطل ولو اشترى لله يا قوت احرى بظهور اخطار العقد بالبيع  
لان التويعين جميعا اعني الاحمر والاخضر من جنس واحد  
وهو الباقوت لكن المشتري الحيا رفقوت الوصف للرغوة  
فاثبت هذا الاصل فالاجمعي الحر وهو المشار اليه من جنس  
المسمى وهو العبد فاعتبرت الاشارة فصارت ترزوها  
على صد الحرف فلو فعل كذلك لوجب محرم المتكلم فلهذا وانما  
قلنا ان الحر والعبد جنس واحد قلنا ان الاصل الادمي الحرية و  
عارض الرق لا يؤثر في تبديل الجنس الا ان كان العبد قد جسر  
حر والحر يصير عبدا من غير تبديل العين وكذا اذا ظهرت  
الذكية المسماة ميتة يتعلق العقد بالشار اليه فيجب مهر  
المثل لان المشار اليه ليس بما لا يختلف عن الغير فانه مال  
مفهوم اما انه لم يقيد وعلى تسليمه فوجهت ثم ان محمدا رحمه  
قال فيما اذا ظهر الخلل من النكاح فانه مختل فان اخلت فاما  
في الوصف والمنفعة وهذا الان احد ما حلال والاخر حرام  
وهذا مسكر وذاك لا ومنافع احد ما حرام ومنافع الاخر  
تقوى فكتب الطب فكان المشار اليه وهو الحر من خلاف جنس

الما

الما وهو الخل فتعلق العقد بالشار فوجب مثل ذلك الدن  
من خل وسط وذلك لان التسمية معرفة للماهية والاشارة  
معرفة للذات فكانت التسمية ابلغ في التعريف ولاي خفيفة  
رضي الله عنه ان الخلل والخرج واحد لا اتحاد اصلها و  
هيئتهما واعتراض الاوصاف على العين لا يوجب تبديل  
الجنس كالصفر والكبر في الايدي وكذا الحدوة الحر والجموطة  
في الخلل ليرجب التبديل في عين العصير فكان جنسا واحدا  
فتعلق العقد بالشار اليه وهو ليس بما لا يوجب المسلم فوجب  
مهر المثل وصاحب الهدية ذكر دليل محمدا خرا ولم يوجب عنه  
وكذا اختار قوله وكذلك اخره الصد والشهيد ايضا في  
شرح الجامع الصغير اطعموا ما لا يقال اطعمه الشيء  
فقطع والوصف يتبعه اي يتبع الذات لانه قائم بالذات  
فقد لا يستلزم انعدام الذات من حيث انها تعرف للذات  
وهي ما به الشيء هو ثم كلتي فرض كليا كان او جزئيا فله  
حقيقة حر بها هو فان كان الشيء كليا تسمى حقيقته ماهية  
وان كان جزئيا تسمى هو يدرك اسمها صاحب الصحائف قوله  
فان ترزوها على هذين العبدتين الاخره اعلم ان عين  
هذا المسئلة من خواص الجامع الصغير وصورة ما سمعته عن  
يعني يعني الجسيفة رضي الله عنه في رجل تزوج امرأة على  
هذين العبدتين فاذا احدهما حر قال ليس لها غير العبد الباق





واما قول ابي يوسف فلما العبد الباقية وقيمة الحر عبد  
 وقال ليجد لها العبد الباقي الا ان يكون مهرتها اكثر من مبلغ  
 لها ذلك وكذلك لو تزوجها على بيت وخدم بعينها فانها  
 الخادم حرفلين لها الا البيت اذ كان لياوي عشرة دراهم  
 وكذلك العبد اذ كان لياوي عشرة دراهم في قول الجنيفة  
 رضي الله عنه والاختلاف هنا في علة قولهم جميعا اما عند  
 محمد فان العبدين لو وجد احري يجب مهر المثل على التام ولو  
 وجد احدهما حري يجب مهر المثل كذلك ثم العبد الباقية لو كان  
 يياوي مهر المثل ليس لها الا ذلك والا يكمل لها مهر المثل  
 مع العبد الباقي واما عند ابي يوسف فان مهرها ما لا فصحت  
 تسمية ثم لما عجز عن تسليم السما بظهور احد العبدين حرق  
 قيمته لو كان عبدا كما لو تزوجها على هذا العبد فظهور  
 حرقا واما عند الجنيفة رضي الله عنه فلان وجوب السما  
 وان قل يمنع وجوب مهر المثل لان الجمع بينهما لا يجوز كما اذا  
 تزوجها على هذا الثوب وقيمة خمسة يجب خمسة اخرى و  
 لا يعتبر مهر المثل فان قلت هذا الذي مهر ثم ممنوع عند  
 يوسف رحمه الله لان ابا يوسف لا يقول بوجوب السما حتى  
 يلزم من وجوبه الجمع بين المسمى ومهر المثل وذكر ان السما  
 العبدان ومنهجه ان يجب العبد الباقي وقيمة الاخر قلت لان  
 ان التسمية وقعت صحيحة باعتبار المال فالاول يظهر الخلاف فيها

سلي

اسمي اصل يجب تسليم المسمى بالانفاق فكذلك اذ لم يظهر الخلاف في  
 احدها يجب تسليمه لقد رتب على ذلك لان الجرح عن التسليم فيما  
 ظهر حرا الا الباقي فلما وجب تسليم الباقي وهو مسد مانع من المثل  
 ولم يعتبر قيمة الحر عند الجنيفة لو كان عبدا لانه الاشارة و  
 التسمية اذ اجتمعوا فالعبودية للاشارة عند الجنيفة وكان  
 القياس ان يجب مهر المثل كمن وجوب السما في العبد الباقية  
 منع ذلك فان قلت ما الجواب عن قياس محمد قلت اذ اظهر  
 العبد ان جميعا حري لم يبق ثمة ما يصلح مهر فوجب تسليم  
 السما فمع مهر المثل فان قلت يريد عليكم هناسوا اهلا وهو  
 ما اذا تزوجها على الف ولطابق ضربها وتزوجها على الف وهو  
 الفعوى عن القصاص وتزوجها على الف وكلامها او على  
 ان يهدى لها هدية فان لم ينف بالشرط يجب مهر المثل ولا يجب  
 المسمى وهو الالف وهذا يجب المسمى وهو العبد الباقية لان مهر المثل  
 عند الجنيفة قلت الفرق بينهما ان المرأة في تلك المسائل انما  
 بالالف لغرض صحيح فلما لم يحصل الغرض انقضى رضاها بالالف  
 السما فصار كما لم يسم نسيبا اصل نصير للموجب الاصل في  
 باب الكفاح وهو مهر المثل وهذا ما نحن فيه حصل رضاها بكل واحد  
 من العبدين بلا تزول وقت العقد ثم لا يظهر احداهما حرا الا  
 مهر المثل لان وجوب السما في احدهما لو وجد رضاها فيه منع ذلك  
 وقال محمد وهو رواية عن الجنيفة رضي الله عنه وهو

ذلك فوجب مهر المثل في صورة  
 النزاع حتى ما يصلح مهر  
 تسليم





عمر راية بن سماعة عن يحيى بن بكير قال قال صاحب المختلف  
لو كانا حزينين يجب تمام مهر المثل عندنا في عند محمد واما قيد بقوله  
عند محمد اعترافا عن قول ابي يوسف فان عندنا لو ظهر عند  
الصدقة تزواج بتمته لو كان عبد فكذا اذا ظهر العبدان  
حزينين يجب قيمتها ايضا وكذا في احد العبدين اذا ظهر حرا  
واذ افرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول  
فالمهر لها وهذا من مسائل القدر وري واما سماهلا وحين  
بماز الجود صورة النكاح بالايجاب والقبول و اراد بالنكاح الفاسد  
تزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة  
الواخت ونكاح المعتدة ونكاح الخامسة في عدة الرابعة ونكاح الامة  
على الحرقة وذلك كله فاسد واما يجب التفرقة على القاضي كليل  
يلزم اركان المحظور اعتبار بصوت فاذا افرق بينهما قبل الدخول  
فلا مهر ولا عدة لان النكاح الفاسد لا حكم له قبل الدخول وكذا  
اذا افرق بعد الخلوة الصحيحة لان الخلوة الصحيحة في النكاح الصحيح  
انما قامت مقام الوطء لكون التمنى من الوطء وهذا لا يمكن من الوطء لكونه  
العقد فاسدا واجب الدفع ولا الخلوة بها حلالا لخلوة النكاح  
الصحيح ولا يقال ينبغي ان يجب نصف المأقولة تعالى وان للمنفقين  
من قبل ان يتسوهن وقد فرقتهم لهن ونهية نصف ما فرقت لهن  
بقوله ذلك في التلذذ بعد النكاح من كل وجه لان المطلقين  
الى الكامل ولم يوجد النكاح هنا من كل وجه او نقول نصف السما

ثبت

ثبت في المصنوع بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره فان دخل  
لها فلها مهر مثلها ولا يراى على المسماع عندنا وانما واجب مهر المثل  
بالدخول لقوله عليه السلام ايمامرة تكحت بغير اذن وليها  
فكاحها باطلا ثلاث مرات فانما دخل بها فلها المهر بما استحل من  
فرجها وراه عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم في  
السنن والجامع الترمذي فصار اصلا والمهر في النكاح كالكساح  
فاسد ولا فائدة انفس المعقود عليه بعقد فاسد فلو تزوجته بتمته  
كالمتشركي بعقد فاسد اذ انفس المبيع وفيه البضع مبيع  
المثل ولا يراى مهر المثل على المسماع عندنا وقال افرق به اخذ الشاة  
يجب مهر المثل بالغام بالمع كذا في البيع الفاسد يجب القيمة بالغة  
ما بلغت وان زادت على الثمن ولنا ان المستوفى وهو البضع  
ليس متقوم في نفسه لما انه ليس بمال واما يتقوم بالعقد و  
التسمية فيجب تقدير القيمة وهي مهر المثل بقدر التسمية  
فلا يراى على المسمى الا ان مهر المثل اذا كان الفرض من السما  
لا يجب السما بل يجب مهر المثل لان ما هو متقوم في نفسه  
لا يراى على قدر القيمة في العقد الفاسد فهذا او لجلالة  
المعقود في البيع الفاسد فانه ما لم يتقوم في نفسه تقدر  
السبد بقدر قيمته بالغة ما بلغت فلها التسمية وحب  
القيمة وعليها العدة اعني فيما اذا وجد الدخول الحافا  
شبهة النكاح بحقيقة النكاح وذلك لان النسب هو يحتاج





في ابتداء احوال الولد فيجب العدة صيانة للنسب عن الاستناب او  
لاستحق المهر فيلزمها العدة كالعقد الصحيح ويعتبر  
ابتداء العقد العدة من وقت التعريف وهو الصحيح وقاله  
من اخرها وطحا حتى لو حاضرت بعد الوطء قبل التعريف فلا  
حيض ثم وجد التفريق يفسد العدة عندنا لان الموثق في اجاب  
العدا هو الوطء لا العقد فيعتبر آخر الوطء ولنا ان العدة انما  
تجب لشبهة النكاح ورفع تلك الشبهة يحصل بالتفريق لا  
بالوطء ولهذا لو وطئها قبل التفريق مرارا لا يجب الحد  
وبعد التفريق لو وطئها مرة واحدة يجب الحد وكان الا  
في وجوب العدة هو العقد الصحيح نفي الصحيح يقبل ابتداء  
العدا من وقت الفرقة بالطلاق فكذا في الفاسد يعتبر ابتداء  
من وقت الفرقة بالمناكحة ويثبت نسب الولد في النكاح الفاسد  
اذا جاز به على راس ست اشهر لان اقل مدة الحمل ستة  
اشهر ولو جازت به اقل من ستة اشهر تعتبر عندنا بجميعة  
وعند محمد رحمه الله لا يثبت النسب لانه العلق كان  
قبل النكاح ثم المدة وهي ستة اشهر تعتبر عندنا بجميعة  
اي يوسف وهما الله من وقت النكاح اعتبار النكاح الفاسد  
بالصحيح وعند محمد رحمه الله يعتبر ابتداء العدة من وقت الخ  
الى ستة اشهر وهو الاحتيار للفقهاء ابو الليث وقال الولد  
مخير في فسخ الفتاوى والقفاوى على قول محمد لان النكاح

الصحيح

الصحيح انما قام الوطء لانه ادعى اليه شرعاً النكاح الفاسد ليس  
بما يدعى فلا يقيم مقامه لفساده اي لفساد العقد وانما  
يجب اي المهر وكذا بعد الخلوة اي لا يجب المهر المثل في النكاح  
الفاسد اذا وجد التعريف بعد الخلوة الصحيحة ايضا في النكاح  
الفاسد فان راد على مهر المثل في راد التسمية  
لعدم صحة التسمية اي في حق الزيادة لان التسمية في النكاح  
الفاسد معدوم كما لانه وجد في ضمن النكاح الفاسد فاذا كان  
معدوما كما لم يعتبر الزائد على الموجب الاصل ويعبر المثل كما  
في البيع الفاسد اذا كان الترخي راد على القيمة لا يجب الزائد  
يجب القيمة واما اذا كانت التسمية اقل من مهر المثل فيجب  
المسمى ولا يجب المثل انما هو في الرضا في الرقة بذلك ان قصت  
التسمية عن قدر مهر المثل وعليها العدة اي فيما اذا  
دخرا به في النكاح الفاسد للشبهة اي لشبهة النكاح وهي  
قولها زوجت وتزوجت ابتداء ايهاى ابتداء العدة  
هو الصحيح احترازا عن قولهم وقد بيناه ونها  
بالتعريف اي رفع شبهة النكاح فيترتب اي يترتب  
ثبوت النسب على الثابت من وجه وهو النكاح الفاسد  
يعني يثبت النسب به وتعتبر مدة النسب وهي ستة  
اشهر من وقت الدخول يعني لا من وقت العقد وهذا  
عند محمد من اقفا والاقامة باعتبار اي باعتبار الاقفا





يعني ان اقامة العقد مقام الوطء في النكاح الصحيح باعتبار ان  
 العقد داع الى الوطء والنكاح الفاسد ليس بداع الى الوطء  
 لكونه حراما واجبا الرفع فلا يقام له عقد مقام الوطء ولا  
 تعتبر المداة من حين العقد قال وهو من حيثها يعتبر باخل  
 وعما نفا وبنات عهدها اي في القدر الذي في تحصره وهو مثل  
 المرأة يعتبر بالنساء المذكورة ولا يعتبر بهما وخالفها اذ لم  
 تكونا من قبيلتها والاصل في اعتبار مهر المثل قول من سمعوا  
 رضي الله عنه لهما مهر مثل نسائها في نسائها اختلافنا  
 علما ونا رحمهم الله نسائها الذي يعتبر مهرها بهي عشيرتها  
 من قبل امها كما خواتمها لا بيها وامها وعانها وبنات عهدها  
 امها وخالفها الا ان تكونا من عشيرتها بان كانت الام ابنة عم  
 فيستند بغير مهرها بالام لانها امها بل لانها ابنة عمها  
 وقال البيهقي يبي نسائها امها وخالفها نحو ذلك ان المهر  
 قيمته بضع النساء فيعطين القاربة من قبل النساء ولان النساء  
 النسب الى الاباء وهي تنسب الى قومها لا الى قوم امها  
 كالتاب بالنسب الا اذا شرط الرجوع في اصل الزمان فيستند  
 يرجع لان الصحيح يرضى الدلالة اعني دلالة العرف بخلاف  
 الوصي اذ ادى المهر عن الصفيين بحكم الصانع يرجع لان  
 التبرع من الوصي لا يوجد عادة هذا اذ ادى الا بغير  
 الصانع اما اذا مات قبل الاداء فللمرأة الخيار ان تات

اختار المولى

الا ترى ان الام قد يكون امة والابنة قرينة بما لا يجرم  
 يعتبر قرينة الابلا في امة الام لان اعتبار مهر المثل بقوم يرضع  
 المرأة وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر الرجسه وجنس المرأة قوم  
 ايها لا قوة امها ويعتبر في مهر المثل مساواة المراتين والسن  
 اعني في الصغر والكبر وفي الجمال والمال والعقل والدين والبلد  
 والعصر لان هذه الصفات مطلوبة في المرأة فتعتبر في تقويم بعضها  
 كصفات الساحة عند تقويمها ويعتبر اتحاد البلد والعصر  
 حتى لا يعتبر مهر مثل المرأة با مائة اخرى من عشيرتها في بلد  
 اخرى لان المهر يختلف باختلاف البلد والعصر وهذا لان مهر  
 النزل تقويم البضع والاعتبار في التقويم للموضع والزمان اللذين  
 يقع فيها التقويم كما في تقويم السلعة المستهلكة ويعتبر المساواة  
 في الكثرة لان المهر حسب البكارة والنسب بغيره وينقص  
 فالاول للرجعي في قتالها فاذا لم تكن واحدا من قرابة الاب يعطى  
 الصفات بما صرة اجنبية موصوفة بذلك قال في المحلا  
 الفناوي فان لم تكن مثلها في قبيلتها ينظر في قبيلة اخرى مثلها  
 وفي المتيقن يشترط ان يكون المهر بمهر المثل رجلين او حلا  
 وامراتين ويشترط ان الغنم الشهادة بخير فان لم يوجد  
 ذلك شهود عدل فالقول قول النرجع مع جمينه  
 وهن اقارب الاب اي نسائها اذ اقامت الاب  
 لما بينا اشارة الى قوله وقيمة الشيء انما تعرف

المكتبة  
 الألوكة



بالنظر في قيمة جنه باختلاف الدار اذا دار بالدار المبلد  
 قالوا اي قالوا اصحابنا منهم الله واذا ضمن الوصي  
 المهر صح ضمانه وهذا من مسائل العدة ويرى اعلم ان الاب  
 اذا زوج ابنته وضمن لها المهر عن النبي وجب ان لا تصير  
 نفسه زوجا والزعيم غارم بالحديث وكان الى كمن المصرف  
 صدر من اهله وهو العاقل البالغ مضافا الى محله فصح وهو  
 معتر قوله لانه من اهل التام وقد اضافة الى ما قبله  
 اي اضافة الالتزام بها الضمان الى شئ تقبل الضمان وهو  
 المهر وذلك حين يصح الضمان فيه بخلاف ما اذا باع الاب  
 مال ولما الصغير وضمن النبي عن المشتري لا يجوز والف  
 ظاهر وهو ان الوصي في باب النكاح صغير ومقتبل لان  
 حقوق العقد لا يرجع اليه فلو صح الضمان لا يلزم ان يكون  
 ضامنا لنفسه بخلاف باب البيع فان حقوق العقد ترجع الى  
 العاقد ولهذا الواو النبي عن المشتري صح فلو صح الضمان  
 كان ضامنا لنفسه فلا يصح ضم لها الخيار ان ساءت طالبها  
 لولي وان ساءت طالبت الزوج لان ذلك كقيل وهذا لا  
 فاذا ادعى الاب للمهر لا يثبت فلا يجوز من احد الامرين  
 اما ان كان الضمان باصر النبي وجب او لا فمضى يرجع اليه وفي  
 لا يرجع لانه متبرع كما هو الحكم في الكفالة <sup>فصل</sup> اذا كان الضمان  
 في صحة الاب فان كان ضمان الاب في مرضه ومات منه فهو باطل

سفي وسفي

ولا يتعوض له صاحب الهدية وذلك لان تصرف الميراث  
 فيما يكون فيه نفع لوارثه لا يصح به صرح في البسوط وهذا فيما  
 اذا زوج الصغيرة وضمن لها المهر عن الزوج اما اذا زوج ابنه  
 الصغير في حاله صحته وضمن عنه لزوجته المهر صح اذا ثبتت  
 المرأة ذلك وذلك لم يتعرض صاحب الهدية لهذا ايضا فاذا  
 الاب بعد ذلك لم يرجع على الابن استحسانا وفي القياس يرجع  
 لان غير الاب لو ضمن باذن الاب وادى يرجع في الصغير فكذلك  
 الاب لان القيام ولا يثبت عليه في الصغير بمقتضى امر بعد البلوغ  
 وجه الاستحسان ان الاباء يتحملون المهر عن ابائهم عادة  
 ولا يطعمون في الرجوع والثابت بالعرف كالثابت بالنسب اذا  
 شرط الرجوع في اطلاق الزمان فحينئذ يرجع لان الصريح يفرق  
 الدلالة اعني دلالة العرف بخلاف الوصي اذا ادى المهر عن  
 الصغير يحكم الضمان يرجع لان التبرع من الوصي لا يوجد  
 عادة هذا اذا ادى الاب بعد الضمان اما اذا قبل  
 الاداء فلمسرة الخيار ان ساءت اخذت المهر من الزوج  
 وان ساءت استوفيت ذلك من زكاة الاب لان الكفالة كانت  
 صحيحة فلا تبطل بالوت ثم اذا استوفت من التركة قال  
 في البسوط رجوع سائر الورثة بذلك في نصيب الهبات او عليه  
 ان كان قبض نصيبه وقال زفر لا يرجع في غير ذلك بخلاف  
 ابي يوسف فيه وفي الكافي الحكم الشهيد ايضا والاهام الوالي





في فتاواه ذكر خلاف ابي يوسف كاهو من ذهب زفر وكذا اثبت فلا  
 ابي يوسف في خلاصته الفتاوى منقولاً عن الحيط ان الخطا  
 ذكره كذلك وجه قوله ان الكفاية لم تنفعه موجبة للضمان فلا  
 ينقلب موجبه ولهذا الوادي ابراهيم حيا <sup>حالة</sup> وصحة لا يرجح  
 فلذا المارجوع بعد الموت ولنا ان الرجوع في الحيا كونه اتم لم يثبت  
 لمعنى القبلة وقد بطل ذلك بالموت قبل التسليم ثم التبرع انما يكون  
 بالاداء بمجرد الكفاية فاذا حصل الاداء في مرض الموت او بعد الموت  
 يقع ذلك تبرعاً في حق سائر الورثة فيرجعون فان كان الفاضل  
 من الاب في مرض الموت فهو باطل وكذلك كل ضمان في مرض الموت  
 عن الوارث او للوارث فهو باطل لما قلنا والمجنون بمنزلة العبي  
 في جميع ذلك لانه موالي عليه بالصغير سواء كان الجنون <sup>احلماً</sup>  
 او طارياً اعتباراً بسائر الكفالات يعني ان في جميع الكفالات  
 المكفولة له بالخيار ان شاء طالب الاصيل وان شاء طالب  
 الكفيل فلهذا هنا بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير يقع  
 لا يصح ضمانه عن النبي لان الولي الصغير ومعبر عنه الكفاح  
 وعقيد هذا الكلام مرفي اوله فضل الوكالة وهذا الغالب  
 لبيان الفرق بين ضمان المهر وبين ضمان النبي من الولي  
 حيث يصح الاول ولا يصح الثاني وقد بيناه انفاً وصح  
 ابراهيم عندنا بحقيقة ومحمد رحمه الله اي يصح ابراهيم النبي  
 عن من المشتري وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في سبو

صحة الابراء ولم يذكر الخلاف ذلك قبضه بعد بلوغه  
 اي يملك الاب قبض النبي فوجه بلوغ الصغير وهذا ايضاً <sup>حجج</sup>  
 العمدة على العاقبة البيع وولاية قبض المهر حكم الابوة  
 هذا جواب سوال مقدمه بان يقال كيف فلم ان الاب يقبض  
 ترجع حقوق لعقد اليه وله ولاية قبض مهر الصغيرة  
 فقال ذلك حكم الابوة لان الاباء يقبضون مهر بناتهم عادة  
 لا باعتبار عاقد لا ترى انه لا يقبضه اذ ابلت الصغيرة فلو كان  
 باعتبار انه عاقد لقبض بعد البلوغ اذ لم يكن قبض من البيع وقا  
 الولي المولى في فتاواه وللاب ان يطالب بمهر الكبر وان كانت كبيرة  
 والقياس ان لا يطالب لان ولاية الاب تنقطع عنها بالبلوغ و  
 جه الاستحسان ان العادة فيما بين الناس ان الاباء يقبضون  
 صدق النساء ويجهزون بها البسات والبنت تكون راضية بغير  
 الاب لانها تسمى عن المطالبة بنفسها ولو نفقت اباها عن قبض  
 الصداق لا يملك الاب المطالبة لان ولاية المطالبة انما  
 للاب لوجود الرضا منها دلالة والدلالة انما تقبض اذ لم يجد  
 الصريح بخلافه وليس لاحد من الاولياء ان يقبض على الجارية  
 المدركة مهرها الا بوكالة مضاوى الاب لعدم الاذن ثم لا  
 في خص الكبر البالغة انما يملك قبض صداقها المسمى لا غير حتى  
 ان المسمى اذا كان ايضا لا يلي قبض السوداء لانه استبد ال  
 والاب لا يملك الاستبدال قال شمس الائمة الخواص في هذا





علمنا وروي عن علماء بلخ النهج واذكركم لو تبين بغير الصدا  
من جنس السماء وبالبيعة ضاعا يجوز قال وهذا ارتف بالناس وقال  
في القواوي الصغرى لو قبض السود مكان البين او على العكس  
لا يجوز الا في موضع جرف العادة كما في رسا بقنا ياخذون ببعض  
المهر ضاعا قال وللمراة ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر و  
تمنع ان يخرجها اي يسافر بها وهذه من خواص الجامع الصغير  
وهذا اذا كان المهرها جلا اما اذا كان مؤجلا فعينه اختلاف  
بين اصحابنا بانه ان المهر لا يخلو من احد الامور الثلاثة امان  
يكون بشرط التعجيل او مسكو تاعنه يجب حلالا لانه عقد  
معاوضة فيقتضي المساواة من الجانبين وقد يتبين حق الجمل  
في البضع فلا بد من ان يتبين حقها في المهر ولو لم يتبين  
نفسها ان يخرج بها الى السفر وان يدخل بها حتى يعطها  
المهر فان كان مؤجلا الى اجل معلوم فليس لها ان تمنع نفسها  
عند ايجنته ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف اخرها  
ان يمنع نفسها لسوا كانت المداة قضيت او طويلة لان  
ملك البضع لا يبرى عن ملك البدر ولها ان ترضت باستئصال  
حقها فلا يمنع نفسها ولذا اذا كان الاجل مجهولا جعلت  
تقاربة كالحصاد والدياس ونحو ذلك فانه يجوز جلا  
البيع فانه لا يجوز بهذا الشرط واما اذا كانت للجماعة  
متقاربة كالتزوج على الف مؤجلة او الى المهر او الى

صوب

صوب الحج او الى ان تعطر السماء فالاجل لا يثبت ويجب المهر  
بالاوان فالبيعة مؤجل ونصفه معجل كما جرت العادة و  
لم يزد على ذلك يجوز الاجل ويقع ذلك على وقوع العرفة بال  
او الطلاق وقال بعضهم لا يجوز الاجل ويجب حلالا لانه اجل  
مجهول جهالة مستتممة لذا في شرح الطحاوي وغيره  
وهذا فيما اذا لم يوجد الدخول اما اذا دخل بها رضاهما  
ان تمنع نفسها عند ايجنته خلا فالصاحبة واجمعوا انه  
لو دخل بها وهي كارهة او صبية او مجنونة فان حقها في  
المهر لا يسقط والخلاف في الخلو مثل الخلاف في الدخول  
ان تسليم العقود عليه وهو البضع وجد صحيحا بوطنه  
او خلوه بدليل استقرار كمال المهر فيسقط حق الامتناع  
بعد ذلك كما يسقط حق الجبس بعد تسليم البيع ولا  
يجتنب ان المهر مقابل لجميع الوطئات الموجودة في العوا  
منعت نفسها بعد الوطئة الواحدة منعت من البضع ما قابل  
البدا فليها ذلك بانه ان الوطئة تصرف في محل المحترمة فلا  
يجوز اخلاء وطئه ما عني العوض ابانه لظن المحلل وانما تأكد  
المهر بالوطء الاول لان ما وراءه كان مجهولا فلم يصلح  
للاول فاذا وجد شيء منه واحدا لاول وصار المهر مقابلا له  
وبالاول فاذا وجد اخر فلكذا كما اذا اجني احد جانبيه  
دقبته خراجا بانه ثم اذا جني جلاية اخرب فلكذا الى





ما لا يتنامي وكما في الإجارة المطلقة إذا سلم النفس والدار قبل  
 قبض الأجرة كلها كان له حق المنع بعد ذلك فيما لم يقبض فلذا  
 هاتم إذا منعت نفسها بعد الدخول لا يسقط نفقتها عندها  
 إيجيفة لأن المنع حجب وعندها لا نفقة لها قال الخليل في الإسلام  
 البرزوي رحمه الله في شرح الجامع الصغير كان أبو القاسم  
 الصفار يفتي في المنع بقول أبي يوسف ومحمد بن يوسف بن  
 أبي حنيفة ثم قال وهذا حسن في الفتاوى بعد الدخول لا تمنع  
 نفسها لطلب المهر ولو منعت لا نفقة لها كما هو مذهبها  
 لا يخرج بها الزوج إلى السفرة وتمنع المرأة عن ذلك لطلب المهر  
 فإذا انشئت لا يسقط نفقتها كما هو مذهب أبي حنيفة  
 في البهائم أي في المهر في المبدل أي في البضع وصاحب البيع  
 يعني أن البائع يجلس لمبيع لطلب الثمن وكذا المرأة تجلس  
 لطلب المهر كما في البيع يعني أن الثمن إذا كان مؤجلا ليس  
 أن يجلس البيع فلذا لا تجلس المرأة لنفسها إذا كان للمهر  
 مؤجلا ليس للبائع أن يجلس للمبيع وفيه خلاف في  
 يوسف وقد بيناه أنفاً وإن دخل بها فلذا لا يجوز  
 أي كما أن المرأة أن يمنعه نفسها حتى تأخذ المهر ويمنع  
 أن يخرجها فيما قبل الدخول بالاتفاق فلذا لا يسقط نفقة  
 عند أبي حنيفة وهذا قول أبي حنيفة المالك والشافعي  
 وقال ليس لها أن تمنع نفسها وهو قول أبي حنيفة

الأول وقد مر بيانه فلا يجلس أي تصرف الوطء لخطئه أي  
 لخطئ البضع المحترم والتأكد بالواحدة لجهالة ما وراءها  
 أي تأكد المهر بالوطء الواحدة لجهالة ما وراء الوطء الواحدة  
 وهذا جواب عن قولها أن المعنى د عليه صار مسلماً بالوطء  
 فلا يصلح من أحاط بالمعلوم أي لا يصلح ما وراء الوطء الواحدة  
 لجهالة ما وراءها وهو المعلوم وهو الوطء الواحدة المرجحة  
 فإذا وجد أخرى وطئها وأدواها معها فاعلم بالسلامة  
 حيث نشأ لقوله تعالى أسكنهم منى حيث سكنتم قال الخليل في الإسلام  
 البرزوي رحمه الله كان أبو عبد الله محمد بن مسلمة يفتي بما بعد  
 تسليم المهر أن ليس له أن يسافر بها حتى عنه الضيق أبو جعفر  
 رحمه الله تعالى وهو حسن وقال الفقيه أبو الليث في كتاب النوازل  
 سئل أبو القاسم عن امرأة يريدن وحها فخرجها من البلد ولم  
 يوف لها جميع مهرها قال أبو القاسم لها أن لا تخرج من بلدها  
 إلى بلد آخر سواء أوفاه المهر أو لم يوفها الفساد الزمان لأنها  
 لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف إذا خرجت إلى السفر قال  
 الفقيه أبو الليث وبه تأخذ كليف لو ادسرك أبو القاسم زماننا  
 هذا ثم قال وقيل لأبي القاسم ليس يجزئ له أن يخرجها من المدينة  
 إلى القرية من القرية إلا المدينة قال ذلك بتؤيد وليس سفر  
 وأخرجها من بلد إلى بلد سفر وليس بتؤيد وقال في  
 فصول الاستروسي قال ظهر الدين الرعياني الأخذ





تقول الله تعالى اول من اخذ بقول الفقيه قال الله تعالى  
اسكنوهن من حيث سكنتم فاقول هذا الذي نقله عن ظاهر  
الامثالي اذ كان قول الفقيه منا في قوله تعالى فلا نسلم  
وهذا لان الضم معلوم لعدم الاضرار الا ترى الى سيا الالية وهو  
قال ولا تصاروهن وفي احوالها الى غير بلدها اضرار بها  
فلا يجوز وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها وهو قول  
محمد بن سلمة وقد بيناه ومنه الالية للتحريض اسكنوهن  
مكنا حيث سكنتم اي بعض مكان سكنكم كذا في الكشف  
من وجدكم اي بقدر معتكم والوجد المقدرة والغني ولا  
تضاروهن اي لا تستعملوا معهن الضرر وقوله قال ومن  
تزوج امرأة ثم اختلف في المهر الى اخرى وهذه من مسائل الجاه  
الصغير وصورتها في محمد بن يعقوب بن يعقوب بن يعقوب بن  
يتزوج المرأة فيختلفان في المهر قال القول في المرأة الى مهر  
قلها والقول قول الزوج فيما زاد وان طلقا قبل الدخول  
بها فالقول قول الزوج في نصف المهر وهو قول الجعفي  
ومحمد بنهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله القول الزوج  
في المهر طلق اولم يطل الا ان ياتي في ذلك بشيء قليل فلا  
اعلم ان الزوجين اذا اختلفا في مقدار المهر فقال الزوج الف  
قالت المرأة الفان فان كان بعد الدخول قبل الطلاق او بعد  
الطلاق يحكم مهر التلحق لو كان مهر التلحق الف او قل لقول

الزوج

الزوج مح يمينه في انكار الزيادة بالله ما تراه بها على العين  
على سبيل التسمية وراهم لا خيار للزوج فيها وان خلف لا يثبت  
الفضل وايضا اقام البينة قبلت بيته فان اقام جميعا كانت بينة  
المرأة او لانها التزمتا تا كالبائع والمشتري اذ اقام البينة  
على مفاد التمي تكون بينة البائع اولي لما قلنا هذا اذا كان مهر  
المثل الف او قل ما اذا كان مهر المثل الفين او اكثر فالقول قول  
المرأة مح يمينها بالله ما رضيت بالف لانها متكرة للخط الذي  
يدعه الزوج فان نكحت يجب لها الف باعتبار التسمية وان  
خلعت ثبتت لها الفان الف منها باعتبار التسمية والف اخرى  
باعتبار تحكيم مهر المثل والزوج خيار في هذه الفان شاء  
اعطاها درهم كما سماها وان شاء اعطاها من الدنانير ما يار  
الف درهم فايها اقام البينة على دعواه قبلت بيته لان  
كلاهما مدع طاهر فاذا اجمعا كانت البينة للزوج او  
وهو الصحيح لانها التزمتا تا لان بيته الزوج ثبتت الاصل  
وهو سقوط احد الطرفين وبيته المرأة ثبتت صفة التيقن  
وهو وجوب المسامحة ولا تثبت الاصل لان الاصل وهو  
الفان ثابت لها باعتبار تحكيم مهر المثل فثبتت فلا صلح  
لكونه اقوى من التثبت للوصف واما اذا كان مهر مثلها الف و  
حسماة يجب التحالف لان كل واحد منهما مدع ومنكرها الزوج  
فانه يدعي الخط والمرأة تنكره واما المرأة فانه تدعي حسماة





اخرى رائدة على مهر المثل والزواج يكر ذلك ويستبداء النكاح  
 بالوعدة لانه لا رجحان لاحدهما على الاخر كما قالوا في شرح  
 الجامع الصغير ولم يتعرض له صاحب الهداية وقال للقد يدرك  
 في شرح كتاب الاستحلال في بيده اول التحالف بين المشتري الزوج  
 وذلك ان المهر في حكم الثمن والبضع كالمسج وفي المتبايعين  
 يبتدأ بيمين المشتري فكذلك هنا يبتدأ بيمين الزوج واليه  
 ذهب الامام الابي في شرح الطحاوي ثم ان كذا الزوج  
 ثبت المثلان سمي وان نكحت المرأة نسبت الالف واذا حلقا  
 جميعا يجب الفاضل واما الالف باعتبار حكم مهر المثل والزوج  
 خيار ايضا فايها اقام البينة قبلت وان اقام جميعا تها ترت  
 للتقاضي وجب مهر المثل الف وهما ثمة الالف باعتبار التسمية  
 وهما ثمة باعتبار حكم مهر المثل ويخير الزوج فيها وهكذا  
 قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله على تخريج ابي بكر الرار اعني  
 التحالف في فصل واحد على خروج وهو اذا خالف مهر المثل  
 قولها فان وافقت قول احدهما فالقول قوله لان الماهر معه  
 وقال الشيخ الواسع الكرخي يجب التحالف على قولها في الفصول كما  
 يحكم مهر المثل قال وهو الصحيح لان مهر المثل لا يثبت مع وجود  
 التسمية وانما ينعقد التسمية بالتحالف لانه حينئذ يكون كالمهر  
 العقد لا يكتفي فيه تسمية اصلا ايضا لان مهر المثل فلما ثبت  
 مهر المثل وجد التسمية كمن يكون الظاهر مع الذي وافقة

مهر المثل

مهر المثل وحصلت تسمى الاثمة قوله ابي بكر الرار اي صح لان  
 يحكم مهر المثلها ليس للايجاب في الاثمة بل بسببها بقوله  
 من شهد له الظاهر في الاصل في الدعوى انه يكون القول  
 قول من يشهد له الظاهر مع يمينه وقال ابو يوسف القول  
 قول الزوج مع يمينه والحكم مهر المثل الا ان يترتب في ذلك  
 وذلك لان مهر المثل قيمة البضع والبضع ليس بمشهور وانما  
 يقوم بالتقويم ولا حاجة الى التقويم عند وجود التسمية و  
 لان مهر المثل انما يقاس عند الغد امر التسمية وقد اتفقا  
 على اصل التسمية فلا يحكم مهر المثل ولا معنى للتحالف لانه  
 المصحح والنكاح لا يحتمل هذا النوع من الفسخ ولهذا الايضاح  
 يحكم المتعة اذا اطلقها قبل الدخول بل لها نصف بقوله  
 الزوج وهذا لان المتعة موجب لنكاح لا تسمية فيه بعد  
 كهر المثل قبل الطلاق ولا يرد حنيفة ومحمد رحمهما الله ان البضع  
 منقسم عند النكاح ولهذا اذا لم يوجد التسمية يجب بمهر  
 فلما اختلفوا في التسمية وجب حكم الموجب الاصلي وهو قيمة  
 البضع اعني مهر المثل كالصانع مع رب الثوب اذا اختلفت البقرة  
 يحكم قيمة البضع لان الصانع عين مال قائم جلا والقصار ورب  
 الثوب اذا اختلف في الاجر لا يكتفي بالقيمة العاصدة موجب بدون  
 التسمية سلم ان النكاح لا يحتمل الفسخ الا ترى ان الفسخ بخيار  
 العقد وخيار البلوغ وعدم الكفاة ويستحق فيه التسليم و





اسلم فاشبه البيع من هذا الوجه فوجب التحالين وقول  
ابن يوسف الا ان ياتي بشيء قليل هو لفظ الجامع الصغير  
وقال في المبسوط وشرح الطحاوي الا ان ياتي بشيء مستنكر  
وتكلموا في معناه قال بعضهم هو ان يدعى الزوج اقل من عشرة  
درهم وقال بعضهم هو ان يدعى كالا يتعارف به الرجل اذا  
ادعى في مهر بنت الملك مائة عشرين دينار الاصله وعظا  
ولفظ الجامع الصغير ابي هذا كله اذا اختلف بعد الدخول  
اذا اختلف قبل الدخول فالقول قول الزوج ونصف المهر اذا  
ملقها عند ابنة بنته ومحمد رحمه الله ولا يحكم متعة مثلها  
هذا على رواية الجامع الصغير والمبسوط وقال في الجامع الكبير  
يحكم متعة مثلها فان شهدت لاحدهما فالقول لهما مع مبينة  
وان كانت بين الامرين حلف كل واحد منهما كما في حال التيمم الكحل عند  
ابن يوسف القول قول الزوج مع مبينة الا ان ياتي بشيء قليل يكتسبه  
الفاهر فيه وجب التوفيق بين الروايتين ان وضع المسلمة في  
الاصول لالف والالفين فلا تائدة في تحكيم المتعة لان الزوج  
بصرف الالف والمتعة لا تبلغ ذلك غالبا اياها والجامع فقد وضع  
المسئلة عشرة والمائة ومتعة مثلها عشرة فانه ما يحكم  
المتعة وجواب الجامع الصغير ساكت عن فكر الملقه ان يحل على  
المعارف وهو الاختلاف في الوف كما ذكر في الاصل وهذا اذا  
كان الاختلاف في قدر السما اما اذا كان الاختلاف في اصل

السمية

السمية فانكر احدهما يجب مهر المتد بالاتفاق اما عندهما اتفاقا  
لان الاصل يحكم مهر المتد عندهما وكذلك عند ابنة بنته لان في  
المسئلة الاصل جعل القول قول الزوج لا بد تعين فوجب  
الاتفاق في الزوجين على اصل التسمية وهذا انكر احدهما  
السما فلم يكن العوضا بالتسمية فوجب المهر للمثل  
وهذا اذا كان الاختلاف في حال حيوتها اما اذا كان الاختلاف  
بعد موت احدتهما واختلف وارث الميت مع الحي فالجواب  
فيه كالجواب في حال حيوتها في غير الطلاق لان مهر المتد لا يسقط  
بموت احد الزوجين كانه المفوضة رعي التي روجت نفسها  
من رجل بغير مهر اذا مات احدهما تجب مهر المتد واما اذا  
كان الاختلاف بعد موتها جميعا فاختلاف الوثيقه فان كان  
الاختلاف في المقدار فالقول قول ورثة الزوج مع اليقين  
لانكارهم الزيادة ولا يحكم مهر المتد لان مهر المتد يسقط  
اعتبار بموتها كما قال في مسئلة المفوضة فعند ابن  
القول قول ورثة الزوج ايضا الا ان اي الوحيقة بالاشياء  
قليل وعلى قول محمد الجواب فيه كالجواب في حال الحياة اعني ان القول  
قول ورثة المرأة اي مهر مثلها والقول قول ورثة الزوج  
فيما زاد واما اذا كان اختلاف الوثيقه في اصل النعمة فمذهب  
حنيفة لا يقضي بشيء لانه لا يحكم مهر المتد بعد موتها واستدل  
في الاصل وقال الا ترى ان ورثة علي بن ابي طالب لو ادعوا





على ورقة عمر بن الخطاب مرام كل قوم بنت علي لم اقص  
ذلك في ميوات عمر الا ان يقدر العينة على مرام مسمى وعندنا  
يقضي بمهر المثل كما في حال الحياة في المهر اي في مقدار المهر  
ومعناه ما لا يتعارف مهر لها اي معنى قول ابي يوسف الا  
ان ياتي بشي تليل هو الصحيح اخترا عن قول بعضهم وقد بيناه  
صحة في ابني ثبت لقوم منافع البضع صغر ومقا التوا  
او التافسل وصار كالصباغ مع رب التوب اذا اختلفا  
في مقدار الاجري صار حكمهم بمهر المثل في الاختلاف في مقدار المهر  
لانه الموجب الاصلي لتحكيم البضع في اختلاف الصباغ مع رب  
التوب بانه ان رب التوب قال صبغته بدهم وقال الصباغ بدهم  
فيظن اي زاد الصبغ في قيمة التوب فان كان درهما او اكثر عطف  
فك ويخلف بالله ما صبغته بما ادعي رب التوب ويخلف برب  
التوب بالله ما صبغته باكثر من ذلك وذلك لان البضع عنى مال  
قام فوجب الرجوع الى قيمته وتحكيمه كما قال القدر وسبغ في  
شرح كتاب الاستحلاف لان النعمة موجهه بعد الطلاق مهر  
المثل قبله فتحكم كهر يني ان النعمة موجهه كالح لاسمية فيه  
بعد وقوع الطلاق كما ان مهر المثل موجب كالح لاسمية فيه قبل  
وقوع الطلاق فينبغي ان يحكم للنعمه بعد الطلاق كما يحكم للمثل  
قبل الطلاق وجه التوفيق بين رواية السموط وبين رواية  
الجماع الكبير وشرح قولها اي قول الجعيفه ومحمد

في الزوجين اي فيما اذا كان مهر المثل الفا او اقل وفيما اذا  
كان مهر مثلها الفا او اقل وفي الوجه الثاني بنسبه اي فيما  
اذا كان مهر مثلها الفين او اكثر تقبل بيته الزوج لان بيته  
الزوج ثبت الحط اي حط احد الالفين وهذا يخرج  
الرازي اي وجوب التخالق اي فضل واحد وهو ما اذا اخط  
مهر المثل قولها هو يخرج الشيخ ابوبكر اجصاص احمد بن علي  
الرازي رحمه الله فاذا وافق قول احدهما فالقوله قوله مع  
يمينه في غير التخالق والشيخ ابوبكر احمد بن علي الرازي من كبار  
علمائنا العراقيين وهو بالمدينة الا على والده رجة القصر في  
العمر والورع صاحب الرضا يفتي في الاصول والفروع وغير  
ذلك وتسايع كتب اصحابنا رضي الله عنهم وكان مولدا  
سنة خمس وثلاثمائة ومات سنة سبعين وثلاثمائة  
وقال الكرخي وهو الشيخ ابو الحسن عميد الله بن الحسين  
الكرخي رحمه الله استاذ المحققين وعده وورعه واجتهدا  
وقصائده اشهر من الشمس وهو استاذ ابوبكر الرازي  
يتما فان في الفصول الثلاثة اي فيما اذا كان مهر المثل الفا او  
اقلا والفين او اكثر والفا وحمائة ووجهه وكان مولدا  
الكرخي سنة ستين ومائتين ووفاته سنة اربعين وثلاثمائة  
لانه هو الاصل عندها هذا دليل على وجوب مهر المثل با  
الاجماع اما عند الجعيفه ومحمد رحمه الله فلان مهر المثل هو الاصل





في التحكيم واما عند ابي يوسف فلانه تعذر القضاء بالمسمى  
لانه لا سبيل للقضاء بالمسمى مع وقوع النكاح في وجوه  
لان احدهما ملك واخر درجة الاختلاف ايراث الشبهة  
فيضار اليها الى مهر المثل ولا يستثنى القليل اي على  
مذهب ابي حنيفة بل يصدق ورقة الزوج وان ادعوا شيئا  
قليلاً وعند محمد الجواب فيه كل جواب في حالة الحياة يعني  
ان القول قول ورسالة المرأة الى مهر المثل وفيما زاد على ذلك القول  
قول ورسالة الزوج على ما نبينه استبان الى دليل ابي حنيفة  
في المسئلة التي تلي هذا المثل المثل واذامات الزوجان وقد  
سما لها مهر فلور شرهما ان ياخذوا ذلك من ميراث الزوج  
ان لم يكن لها مهر فلور شرهما عند ابي حنيفة وقالوا  
المهر هو المسمى في الوجهين وهذه من مسائل الجامع الصغير  
والمراد من قولها لور شرهما المهر هو المسمى اذا سمي لها ومهر  
المثل اذا لم يسم لها وانما ياخذ الورثة جميع المسمى من ميراث  
الزوج اذ امانات معا ولم يعلم سبق احدهما او علم ان الزوج  
مات او لان المسمى جيني في الذمته وقد قرر بالموت فان علم  
ان للمرأة ماتت او لا يسقط من المهر وقد نصيب الزوج من التركة  
لان ورثه ديناً على نفسه وجه قولها ان مهر المثل لما وجبها  
الكفاح يعني كما كان بعد موتها كما سما لان الموت ليس بمسقط للمهر  
ولهذا اذامات احداهما لا يسقط فلان اذاماتاً ووجه قول

ابي حنيفة

الحنيفة اختلف فيه مشائخنا قال بعضهم ان المسئلة مصححة  
في التقادم وعند التقادم لا تحل المرأة عن استيفاء المهر ولا  
يقضى بشيء او التقادم دليل انقراض الاقران فلا يمكن تقدر  
مهر المثل بخلاف ما اذا مات احدهما حيث يمكن تقدر به المثل  
لعدم انقراض الاقران وقال بعضهم بل وجه قول ان مهر المثل  
من حيث هو قيمة البضع يشبه المسمى وفي حيث انه يجب بشرط  
يشبه النفقة والصلاة فباستعمال الشبه الاول لم يسقط بموت  
احدهما وباستعمال الشبه الثاني سقط فيسقط بموتها  
لان المسئلة تأكد بموتها معناه المسمى اي من قولها  
لور شرهما المهر يعني ان المهر المراد من المهر المسما ومهر  
المثل كما قلنا في الوجه الاول اي فيما اذا سمي قوله  
في الوجه الثاني اي فيما اذا لم يسم اما الاول وجوب  
المسما فيقتضي من تركته اي يقضى المسما من تركته الزوج  
بالاتفاق الا اذا علم انها ماتت او لا يسقط نصيب  
من ذلك الاستثناء من قولها فيقتضي من تركته اي يسقط نصيب  
الزوج من التركة اعني يسقط من المهر الذي عليه قدر  
نصيب من تركته المثل لما قلنا واما الثاني وهو وجوب  
مهر المثل ومن بحث الى امراته ثباً فقالت ههنا  
وقال الزوج وهو من المهر فالقول فيه قوله وهذا من مسئلة  
الجامع الصغير واما كان القول قول الزوج لان القوله





استفيد منه فكان اعرف بجمته الا ان يشاقضا كلا  
عرفا فيصير ملدا بحيث كان في الطعام الذي يوظفانه  
يعتد في العرف هدية وقد يكون لامهرا فاما سائر الاموال  
كالحنطة والبتير ونحو ذلك فقد يكون هدية وقد يكون  
مهرا فاليه البيان وقال الفقيه ابو الليث المختار انه ينظر  
ان كان من متاع يتولى ما يجب على الزوج فالقول قول الزوج  
ازمهر وما كان من متاع كان واجبا عليه مثل الخار والدرع  
ومتاع اليد ليس له ان يحسب من المهر لان الظاهر يملكه به  
والملا لا يجب عليه لانه ليس عليه ان يملكها امر زوجها  
وهذا معنى قول صاحب الهداية وتقبل قبل ما يجب عليه  
من الخار والدرع وغيره ليس له ان يحسب من المهر وذكر  
شمس الائمة السرخسي في السير الكبير ان الاب اذا  
بعت ابنته ابي بيت الزوج مع جهار فماتت الابنة فقال  
الزوج للجهاز لان صلح ولي منها الميراث وقال الاب كنت  
اعرب منها فالقول قول الاب لان العارية تبرع والهبة  
تبرع والعارية اذ انها تحمل على الوفي وذكر الامام فخر الدين  
قائما بان ان الجواب فيه على التفضل ان كان الاب من الاكرام  
والكرام لا تقبل قوله ان عارية وان كان الاب من الاكابر  
البنات مثل ذلك يقبل قوله وقال الصدر الشهيد والمختار  
للقوم انه اذا كان الوفي مستمرا ان الاب يدفع جهار

الاعارية كما في ديواننا فالقول قول الزوج وان كان العرف  
مستورا فالقول قول الاب كما ذكر في فصول الاستروبي  
وفي الفصول ايضا رجل خطب بنت رجل وبعث اليها هدايا  
ولم يزوج الاب ابنته قالوا ما بعث للمهر وهو قائم اهلها  
يستردوا وكلها اكل ما بعث هديده وهو قائم فاما الهاك و  
المستهلك فلا تثب له في حلك وانما كتبت هذه المسائل كثيرا  
للقوائد وان لم يذكرها صاحب الهداية كبر فان الظاهر  
انه يسعى في اسقاط الواجب اى كيف لا يكون القول قول  
الزوج والظاهر انه يسوي في اسقاط الواجب عن ذمته فيكون  
القول قول من يشهد له الظاهر والواو في وان الحالة هي  
بكل المحزنة وانه يفتح الصفة الا في الطعام استثناء  
من قوله فالقول قول والمراد منه الاخر اى المراد من الطعام  
الذي هو فوطه هو كما يكون معبوا اى معد الاكل مما يسارع  
اليه الفساد كالحنطة لما ينشا اشارة الى قول وان  
وان الظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب وبين ما يجب  
عليه الى اخره من بيان سعى في بيان نكاح اهمل  
اهل الذمة بعد فراغه من بيان نكاح المسلمين لانهم الاصول  
واهل الذمة تبع لهم في سائر المعاملات والنكاح منها  
واذا تزوج المسلم في مضر ابنته على ميتة او على غير مهر  
وذلك في دينهم جائز ودخل بها وطلقها قبل النكاح بها





او مات عنها فليس لها مهر وهذه من مسائل الجامع الصغير  
العادة العقيدة اعلم ان الذي اذا تزوج ذمية او دم غير  
بهر وذلك في دينهم جائز يصح النكاح ولا يجب شئ حتى  
او نزلوا الى القاضي لا يفتي بشئ وكذلك اذا اسلم  
بعد ذلك وعند ابي يوسف ومحمد يجب مهر المثل ان طلقها  
بعد الدخول او مات عنها زوجها وان طلقها قبل الدخول  
فلهما المقتة وفي الحربيين لا يجب شئ بلا اتفاق خلافا  
لرؤسنا فيجب للحربي مهر المثل من مهر الله ان الخطاب  
عاده وهي قوله تعالى ان تبتغوا اباؤكم فيجب مهر المثل للحرية  
والذمية كما في المسلمة اذا تزوجها بلا مهر او على ميتة ولها  
ان اهل الذمية التزمو احكامنا حيث قبلوا الجزية والحكم في  
نكاح المسلمين بعد الصفه هذا اذ كانوا في نكاحهم بخلاف اهل  
الحرب فان الخطاب ليس بشايع في حال الحرب ولم يلتزموا  
احكامنا فلم يجب في الحربية شئ لوجود الوقت بينهما و  
بين ولا يحنيفة في الحربية ما قالوا في الذمية قالوا  
امواتا بتركهم وما يدينون ولهذا لم تقرر لهم في المحس  
والخنزير ونصافهم فيها صحيح ووجوب مهر المثل او  
المتعة لا يجلو من احد الامرين اما بالترامهم او بالارامنا  
اياهم فالاول مستف لان كلاهما على تقدير عدم الترامهم  
السائر لان الارام اما ان يكون بالسيف او بالحاجه وكلاهما

منقطع

منقطع عن اهل الذمة لقبول الجزية بخلافنا فان الذمة لا يجوز  
في مسائل الاديان ودينهم هم يعتد ون حوصته وكذا الذمة  
لانها مستثنى بقوله تعالى فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم  
طيبات اكلت لحمهم وبعدهم عن سبيل الله كثير واخدمهم  
الربوا وقد هو اعنه ويقول عليه السلام في كتابه الضاري  
بني يجران اما ان عو الربا او تاذوا لوجب من الله وسوا  
ولقوله عليه السلام الامني اربى نليس سينا و بينه عهد  
وبخلاف الشرك فانه لم يحل ولن يحل اصلا فلما وجب  
تركهم وما يد يفون صارا وكا هذا الحرب فلوجب شئ  
قوله ذلك في دينهم جائز من صورته المسئلة والوا والمال  
واجواب المسئلة قوله فليس لها مهر قوله وهذا عند  
الحنيفة اي عدم وجوب المهر قوله وهذا الشرع وقع  
ان مشرع ابتغاء النكاح بالمال وقع عانا في حيف المسلم والكافر  
لقوله عليه السلام بعثت الى عمر واسود قوله لا يلتزمون  
احكامنا في الديانات اي لا يلتزم اهل الذمة احكامنا في الايمان  
التي تنقلت بالديانات كحرمه الخمر والخنزير وكذا لا يلتزمون  
احكامنا فيما يتقدحون معتقدنا في المعاملات كالنكاح وغير  
شهود خلافا للظهير فيه وجع الى ما فيهما يعتقدون  
اي لا يلتزمون احكامنا في الشين الذي يعتد وبخلاف ذلك  
الشين كما اننا نعقد حرمة النكاح بغير مشهود وهم يعتقدون





خلاف ذلك فلا يلتزمونه قوله وولاية الازم بالسيف اوبا  
لمحاجة جوابه عن قولها وولاية الازم متحققه قوله امرنا  
بان نتكلم وما يدينون يجوز ان يكون الواو للعطف ابي  
امرنا بان نتركه اهل الذمة وان نتركه ما يدينون اي يعتقدون  
فلا تنقض لهم ويجوز ان يكون بمعنى مع كما في قولهم استنقوا  
الماء والحجبة اي امرنا بان نتركهم مع ما يدينون اي مع  
اعتقادهم قوله فصاروا كاهل الحرب اي صار اهل الذمة ينالون  
الديانات وفي المعاملات التي يعتقدون فيها خلاف اعتقاد  
كاهل الحرب قوله بخلاف الزنا جوابه عن قوله ابيو مسف  
ومحمد في ايراد الظاهر بقوله كما كنا وكذا قوله والراي اجاب  
ايضا قوله الامن اربي هو حر والتبني الاحرف الاستثناء كذا  
وقع السماع مرارا بقرعائه ونجارت قوله وقوله في الكتاب  
غير محتمل بنى المصنف يحتمل السكوت اي قوله محمد وفي  
الجامع الصغير وقال الصدر الشهيد في شرح الجامع  
الصغير فالنفي على الاختلاف لا محالة فانما السكوت فانه  
يرجع في اي دينهم فان دانوا انه لا يجب الا بالنقض عليه كان  
على الاختلاف وان دانوا انه يجب الا ان ينفي فانه يرجع عند  
السكوت بالاجماع قال في شرح الاسلام اليهودي والتزوج بالبيعة  
بغير النفي لانه لا قيمة لها عند احد والحق شمس الامنة  
السرخسي في بسوط الدم بالبيعة لانهم لا يتمون بها كما

لا يتمونها

لا يتمونها المسلمون روايتان اي عن البيهقي في رواية  
يجب مهر المثل كما قالوا في رواية لا يجزيه والاصح ان  
الكل على الخلاف رواية واحدة فعند ولا شيء لها وعند  
لها مهر المثل قوافل تزوج الداهي ذمية على خنزير  
ثم اسلمها او سلم احدها فلها الخمر والخنزير وهذا من مسائل  
الجامع الصغير المقادة المفيدة اعلم ان الذي اذا تزوج  
ذمية على خنزير ثم اسلم احدها او اسلما جميعا  
قبل القبض فلا يخلو من الامرين اما ان كان المسي وهو الخمر  
والخنزير عينيا او دينيا اي موصوفا في الذمة فان كان عينيا  
فلهما العين ليس لها غير ذلك وان كان دينيا فالجواب على  
التفصيل في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا كله مندوب  
البيهقي رضي الله عنه وقال ابو يوسف لها مهر المثل فيما  
جميعا في الوجهين اعني في العين وغير العين وقال في مهرها  
القيمة بينهما في الوجهين وجه قولهما في العين ان القبض  
في المهر العين موكد للملك فيمنع قبض الخمر والخنزير بسبب  
الاسلام كما ابتدء الملك بوجد الاسلام والدليل على هذا  
ان المهر لو هلك او دخل فيه عيب قبل القبض كان الهلاك  
والعيب على الزوج ولو كان الهلاك او العيب بعد التسليم  
كان عليها فعلم ان القبض له شبهة با ابتداء التملك فيمنع  
بالاسلام كقبض البيوع فصار العين العين ثم لا يمنع القبض

شبكة

www.alukah.net



قال ابو يوسف وجب مهر المثل اعتبارا لجملة القبض بحالة  
ابتداء العقد اعني لو كان الاسلام موجودا عند العقد على  
الخصم الخنزير لو كان يجب مهر المثل فكذلك هنا لان القبض له  
شبهه بابداء العقد من حيث انه موكد وقال محمد رحمه الله  
السمية وقعت صحيحة بحالة العقد لانهما كانا كالمهر في  
الان السليم امتنع بالاسلام لشبه القبض بالعقد فصار  
لهلكه العبد المسمى في حمت القيمة وابو حنيفة رضي الله  
عنه قرب بين العين والدين فقال في العين ان الملك تام قبل القبض  
رتبة وقصفا والغايت صورة اليد فانما يحصل ذلك بالقبض  
ولا باس به بعد الاسلام اذ لم يتضمن ملكا ولهذا استمر  
منه بعد الاسلام الحزب المفضو به قبل الاسلام وكذا ان الخنزير  
بخلاف الحر المشترى والخنزير المشترى لا يجوز قبض ذلك  
بعد الاسلام لان ملك المضرر يحصل بالقبض فصار القبض  
تسبيحا باقتداء الملك التملك وهنا فيما عني فيه ملك التصرف  
نابت قبل القبض اما في عين العين فقد فضل الجواب فاوجب  
في الحر القيمة الخنزير مهر المثل وذلك لان القبض هو الذي  
يشبه الملك في الدين فامتنع بالاسلام فصار كملك المسمما  
ويجب للمصيرك العبد لو جبت القيمة في الحر لان القيمة  
في ذوات الامثال ليست كعين الشيء لا حقيقة ولا حكما ولهذا  
اذا اتى بغيره الحر قبل الاسلام لا يجبر المراه على القبول فلم يكن

قبض القيمة

قبض القيمة بعد الاسلام لقبض الحر حكما بخلاف الخنزير فانه  
حيوان ليس من ذات الامثال فيكون تسليم قيمته تسليم عينه  
حكما بخلاف الخنزير فانه حيوان ليس من ذات الامثال فيكون  
تسليم قيمته تسليم عينه حكما ولهذا اتى بغيره قبل الاسلام يجبر  
المراه على القبول فلم يجبر بعد الاسلام تسليم قيمته لانه كالعبد  
فوجب مهر المثل قوله ومعناه اذ اكانا باعيا فانها اي معنى قولها  
له في فلها الحر والخنزير اذ اكانا معينين قوله في الوجوه اي  
في العين وغير العين قوله وجه قولها اي في العين قوله وهذا  
تملك التصرف فيه اي تملك المراه التصرف في الصداق المعين  
وهذا ايضا لتمام الملك بنفس العقد في الصداق المعين  
قوله وذلك لا يمنع بالاسلام استارة الى القبض قوله بخلاف  
يجوز نفي الرب وكسرها فعلى الاول يكون معناه ان الخنزير  
المشترى ونحوه المشترى لا يجوز قبض ذلك بعد الاسلام  
وعلى الثاني بان المشترى الحر والخنزير ليس له ان يعتصر بابداء  
الاسلام لان ملك التصرف يستحقه بالقبض قوله لان من ذوات  
القيمة اي الاخرى الخنزير من ذوات القيمة لانه لا مثل له في حبه  
ولا كذا ذلك الخنزير لان ذوات الامثال لان لها مثلا اي حبهما  
وصاحب العداية ذكر ضمير الحر على تارة والشراب وهو  
الاسماء المترتبة السماعية الا ترى ان قول ابى اسحق  
مع الحر يشترى بها العوازة فاني وايث احاطا معينا كانها





فالايتها اوله فانه اخوها عده امه بلها فاذا ذكر ابن  
السكيت في الاصلاح خاطب ابو الاسود مولى له بفاهة عن  
ذلك ويقول ان الرقيب يقوم مقامها فان لم تكن الجهن نفسها  
مضى اخيه عند ما من شجرة واحدة قوله ولو لم يقها قبل  
الدخول بها فني اوجب مهر المثل اوجب المتهة ومن اق  
القيمة اوجب نصفها القيمة والذي اوجب مهر المثل مطلقا  
هو ابو يوسف والذي اوجب القيمة مطلقا هو محمد وابو  
حنيفة اوجب في الخنزير الدين بمهر المثل وفي الخمر الدين  
القيمة والله اعلم باب نکاح الرقيب انما احسن  
هذا الباب عن فضل النصف في والنصانية لما ان الرقيب  
لا يفد نکاحه اصلا الا اذا اذن له مولاه بخلاف اهل  
الكتاب فان لهم ولاية نکاح فلما ذكر من لهم ولاية نکاح  
وهم المسلمون واهل الكتاب الحق بهم من ليس لهم ولاية  
النکاح بانفسهم وهو الارقا وقد مر هذا الباب على باب نکاح  
اهل الشرك لان الرقيب يتحقق في المسلم بقا وان لم يتحقق  
ابتداء والرقيب المسلم حين من الشرك الحرق الله تعالى  
ولعبد مؤمن غير من مشرك هذا اما عند من وجب بالناسبة  
وقال بعض الشارحين انما اخرج عن فصل النص لان  
الرقيم من اثار الكفر والاثرت يقنوا للمتش وفيه نظر لانه  
يقضي ان يكون وضع هذا الباب بعد باب نکاح اهل

الشرك

الشرك لما قال من المعنى قوله لا يجوز نکاح العبد والامة  
الاباذن مولاهما وهذا من مسائل القدر وسري اما الامة فظاهر  
لان منافع يصنعها ملك المولى فيصنع عقدها عليها دون  
اذن المولى واما العبد ففيه خلاف مالك فعند لا يجوز نکاح  
العبد بغیر اذن المولى ولكن قاله الموطان ان اذن له سيده  
ثبت على نکاحه وان لم ياذن له سيده فرق بينهما وجه قوله  
ان نکاح من خصاصه الادمية فيملكه العبد كالطلاق ولما قوله  
قال ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيئين والنکاح  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجماعا عبد تزوج بغیر  
اذن مولاه فهو عاهر واخرجه الترمذي وقال حديث حسن  
وفي السنن اليرمسند اني انا نافع بن عمر رضي الله عنهما عن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال اذا نکح العبد بغیر اذن مولاه فکاحه  
باطل ولان نکاح عيب فلا يملكه العبد بدون اذن مولاه و  
لهذا اذا اشترى عبد الرامة فوجد اذ وج حازه ان يردوا  
لانه عقد معاودة فلا يملكه العبد بغیر اذن المولى كالبيع  
ولان فيه شغل بالته بالمهر والفقته فلا يجوز نکاحه اكثر  
شيئين وقد بيناه على الاستقصاء في فصل الحريم والعهر الشريف  
وهو العهار ورجل عاهر وامرأة عاهرة في ذلك الكتاب  
اي لا يجوز تزويج بده واذن مولاه وذلك لان المولى  
الحجر وهو الرق فيه قائم الا ان الكتابة اوجب ذلك الحجر

سلسلة  
الأولى  
www.alkutub.net



اكاية لينا لبدك مشرف الحرة والكناح ليس منى بالاكسب  
 بقبضت فبقيت رقبته مرفوقا في حق الكناح كما كانت  
 ولهذا لا يجوز له ان يزوج عبدا وله جاز تزويج امته  
 لما فيه اضرار المهر والنفقة والولد وكذلك المكاتب لا يجوز  
 تزويج نفسها ولا تزويجها عبدا ويجوز تزويجها امته  
 لان الرق فيها قائم لا تملك ما لم يكن من باب الكسب وتملك ما كان  
 من باب الكسب ولا يقال على هذا ينبغي ان يجوز تزويجها  
 نفسها لما فيه من اضرار المهر والنفقة لان رقبتهما لو لم  
 التوا فلا يجوز تصرفها به وان اذنه ولهذا يصح احراق الو  
 بخلاف امته المكاتبه حيث لا يجوز اداعتقها الموقوف  
 لما بينا اشارة الى قولنا لانه من باب الكسب قولنا وكذلك  
 المدبر ام الولد يعني لا يجوز كناحها الا باذن مولاهما  
 لان الملك فيها قائم ولهذا يعتقها اذا قال المولى ملك  
 لي جردا اعلم ان خمس الائمة السرخسي رحمه الله قال في مسقط  
 وبسبب طه سراج الكافي للحاكم الجليل الشهيد المرتضى  
 رحمه الله وكذلك المدبر وابني ام الولد والمكاتب كيتزوج  
 واحد من حق لاء بعين ذن المولى ثم علم يقوله لان الرق التي  
 العجز عنهم قائم لا يقال فيه نكاح ابني ام الولد والمكاتب  
 لارق فيه ولا تملك لانه لما ثبت النسب بالدموع وضارت  
 امه ام الولد صار ولدها كسائر الاولاد في الحرية وكيف

بقالة

يقال هذا بعد ثبوت النسب والاب حينئذ قد ملك جزاه  
 ومن ملك دارهم محرم منه عتق عليه فبعد العتق لا يبقى  
 فيه ملك ولا رقبه ولهذا يذكر الحاكم في الكافي ابني ام الولد  
 في حكم المدبر لا ناقول لعنه ان المولى ازوج ام الولد من غير  
 نجات بولد من تزويجها فحكم الى له حكمها فان قلت ما الجواب  
 عن قياس مالك رحمه الله قلت جوابه سهل وهو ان الرأي في  
 معارضة النص باطلا وايضا القياس مع وجود الفارق فاسد  
 وقد وجد الفارق بين المعتس والمعتس عليه الا ترى ان  
 الكناح عيب وسفل الملك المولى بالمهر والنفقة وتصرف  
 في ملك المولى بخلاف الطلاق فان به تزول هذه الاشياء  
 فملك العبد الطلاق دون الكناح قوله واذا تزوج العبد  
 باذن مولاه فالمدبر يزوج رقبته ببيع فيه وهذا مسئلة  
 القدوري وانما يباع العبد في المهر الا اذا افذه المولى لان  
 المهر دين وجب في رقبة العبد لصدور السبب وهو التزوج  
 من الاهل وهو العاقل البالغ وقد ظهر ذلك في حق مولاه كاذنه  
 كما يباع في دين التجارة على اصلها المأقيدنا بقولنا على اصلها  
 لان عند صرف والشافي لا يباع رقبة العبد في الديون وانما  
 يباع في دين الاستهلاك بلا تفاق وسيجيئ في كتاب الما دون  
 ان شاء الله تعالى قياسا على دين الاستهلاك في الجامع وفي  
 الضرر عن الناس واما المدبر والمكاتب اذا تزويجها باذن

شبكة  
 الألوكة

www.alukah.net



مولاها فلا يبايعان في المهر بل يبيعان فيه فيؤدى المهر من  
 كسبهما لانه قد راسستيفاء من رقبتهما بسبب التدبير  
 والكتابة لعدم احتمال النقل فيما من ملك الى ملك لانه لو جاز  
 النقل يلزم بطلان استحقاق المهرية فعقد الكتاب والتدبير  
 وذلك لا يجوز الا اذا عجز الكاتب عن اداء ذلك الكتاب فحينئذ  
 يكون المهرية رقبته يباع فيه الا اذا ادى المولى ما استخلص به  
 نفسه وانما فيه التزوج باذن المولى لان العبد ان المهر او  
 الكتاب اذا تزوج بدون اذن المولى ودخل بها ثم فرقت بينهما  
 المولى فلا مهر عليه حتى تمت كذا ذكره الحاكم الجليل الشهيد  
 في الكافي وشمس الائمة السرخسي في شرحه وذاك للدين  
 بسبب لم يظهر في حق المولى فصار الهين اقرب العبد ولا  
 الكسب في حق الكاتب ليس من باب الكسب فتأخر المال الواجب بسببه  
 الى ما بعد التفت بخلاف ما اذا اجني المكاتب حيث يثبت من  
 ذلك في كسبه في الحال لان الرق لا يوجب الحج عن الافعال وهذا  
 نفي فيه انما وجب المهر باعتبار العقد لا لولا العقد لا يوجب المهر  
 بالدخول قوله واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقتها او طلقها  
 فليس باجارت وهذا مني خوفا من سائل الجامع الصغير وصرفها في غيره  
 من يعقوب يعني ايجنته رضي الله عنه في عهده تزوج امرأة بغير اذن  
 مولاه فقال مولاه طلقتها لم يكن ذلك جازة وكذلك لو قال له فانها  
 ولو قال له طلقتها تطلقه تملك الرجعة كان اجازة وانما لم يكن اجازة

في الصورة

في الصورة الاولى لان قول المولى طلقتها يحتمل الاجازة ويحتمل الرق  
 والطلاق في الكسب الفاسد والموقوف ليس بطلان بل هو مشاركة  
 للكسب ونسخ له حتى لا ينقض شيئ من عدد الطلاق وذلك لان  
 وقوع الطلاق يختص بكسب صحيح الا ان الكسب وان لم يكن صحيحا  
 يكون مثبته فسقط الحد اذا وطئ قبل الاجازة الا اذا وطئ  
 بعد المشاركة فحينئذ يلزم الحد لا ارتفاع الشبهة ثم لا احتمال  
 في اطلاق الامرين لم يكن جازا بالشك بل عمل على الرد الا اذا  
 كان الدفع اسهل من الدفع على انه هو الاثبات بما العبد المتمتع  
 بخلاف ما اذا قال طلقتها تطلقه تملك الرجعة حيث يكون اجازة  
 لوجود المخرج وهو ان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد سبق الكسب  
 الصحيح فان قلت ما الفرق بين هذه الصورة وبين ما اذا قال العبد  
 تزوج امرجا او قال له كوني منك بالمرحى لا يثبت الرجعة بهذا  
 الكلام وان كان لا يصح تزوج الارب والتكفير بالمال لا بعد الرجعة  
 وهنا يثبت اجازة الكسب لان الرجعة لا تصح الا بعد الكسب الصحيح  
 قلت الفرق ان الشرط الاصلية لا يمكن اثباتها بطلاق الاقضية  
 كالاهلية والحرية بشرط الاهلية والاهلي بشرط الاصلية المقرب  
 لا يوجد بدونها فلا جرح هذه المرتبة الرجعية بسبب الاقضية بخلاف  
 الكسب فانه ثابت للعبد باهلية نفسه لان الكسب من خصائص  
 الادب وهذا لو اعتق قبل اجازة المولى فقد تكاد الا ان نفا  
 الكسب موقوف على اجازة المولى لا اصله لان في الفاظ بدون





لما اذن ضرر بالولي على انا نقول لو ثبت الحرية يبطل الامر با  
التزوج والتكفير لكونه اجنبيا من المولى مقتضى ثبوته تصحيح  
المقتضى لا لابطال الجلاف ما نحن فيه فانه على تقدير اجازة  
النكاح لا يبطل الامر بالطلاق لان المامور عبدا كما كان فان قلت  
يرد عليكم الملك وهو بشرط اصلي للاعتاق ومع هذا ثبت  
بطريق الاقتضاء في قوله اعتق عبدك عني يالف اذا قال المولى  
اعتقت قلت سلمنا ان كونه مملوكا بشرط اصلي للاعتاق لكن لا  
نسلم ان كونه مملوكا بشرط اصلي له بل هو شرط زائد في اذانه  
يثبت بطريق الاقتضاء وهذا لان الشرط الاصلي ما يقف عليه  
ركن التصرف وهو بل اهلية والعلوية والاهلية قائمه بالاصل  
وعلوية الاعتاق تثبت بكون الشيء مملوكا في ذاته وكونه  
مملوكا له امر زائد لا يقف عليه ثبوت الحكم شرعا وهو  
العتق عنه فنصح اقتضاء فان قلت قوله طلقها لعبد ليس  
باجازة وقوله طلقها للفضولي اذا تزوج اجازة فالقول  
بينهما قلت لا نسلم ان قوله طلقها اجازة في نكاح الفضولي  
ايضالا لان الطلاق في النكاح الموقوف ليس باجازة على احوال  
الصدر الشهيد وحجم الدين السبكي رحمه الله ولكن سلمنا  
انه اجازة على ما هو اختيار صاحب المحيط فنقول المالم يكون  
قوله طلقها اجازة في نكاح العبد لانه لا يمتد والحمل على الورد  
اولى بجلاف الفضولي لانه ليس بمتزوج وقول الرجل طلقها

خرج استعانة بسبيل التوكيل فحمل على الاجازة ولان في  
الحمل على الاجازة يلزم الضرر بالمولى يلزم المهرية استيفاء  
البضع لان المستوفى للبعث هو العبد لا المولى بخلاف الحمل  
على الاجازة في النكاح الفضولي لان المهر يلزم الرجل بمقتضى  
استيفاء البضع وليس فيه ضرر خالص قوله طلقها تطبيق  
تملك الرجعة وما تملك بصيغته خطاب الواحد يجوز ان يكون  
جملة حالية وذو الحال الضمير المستوفى طلقها ويجوز ان يكون  
يفع صفة لقوله تعالى تطبيقه على حذف الضمير من حين  
الجملة اي تطبيقه تملك به الرجعة وقوله وهو اليك بحال العبد  
التمرد والشيطان الرب والمارد الذي قد عتقنا خبنا ويقال  
رجل مريد ايضا على وزنك فصيل وتمت اذيات وفي  
امثالهم تمرد يارد وعرا ابلف قال ابن دريد كانت الزباء  
حاضرة اهل هذين الحصنين فلم تقدر عليهما فتغلت هذا  
قوله ومن قال لعبد تزوج هذه الامة فنز وجها نكاحا  
فاسدا ودخل بها لانه يباع في المهر عند ابجنيفة رضي الله  
وقال ابوخذ منه اذا عتق وهذه هي مسائل الخادم  
الصغير المعادة المفيدة وصور بقا فيد محمد بن يعقوب  
عن ابجنيفته في رجل قال لعبد تزوج هذه الامة فترجمها  
نكاحا فاسدا وقد دخل بها اخذ بالمهر في حاله في  
قوله ابجنيفته رضي الله قال عليه المهتم باع رقبة فيد





وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لاشئ عليه حتى  
يعتق وتلفظ الاصل واذا اذناه ان يتزوج واحدة  
فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها اخذ بالهر في حال  
الرق في قوله ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد  
لا يؤخذ به حتى يعتق والاصلة المسئلة ان اذن المولى  
بعبك في النكاح يستعمل على الجائر والقاسد جميعا عند ابي حنيفة  
وعندهما لا ينصرف الا الى الجائر لهما ان المقصود من نكاح  
العبد هو تحصيل العفة له وذلك بالجائر الذي يفيد الملك  
لا بالفاسد ولهذا لو حلف ان لا يتزوج لا يحنث بالفاسد  
فعلم ان النكاح الفاسد ليس بنكاح فلا يتناول اذن المولى  
بخلاف الاذن في البيع للعبد او للموكل حيث يتناول لصحيح  
الفاسد جميعا لان بعض المقاصد حاصل للملك الاعناق و  
الهبة ونحو ذلك من التصرفات ولا يحنثه رضي الله عنه  
ان الحاجة الى اذن المولى لتعلق المهر بربته العبد لا  
لثباته المحل للعبد لان ذلك حاصل للعبد لكون النكاح في  
خصائص الادمية في حيث تعلق المهر بربته الفاسد  
والجائر سواء الاترى ان المولى لو تزوج بنفسه عبدا  
امرأة بعين شهوة ودخل بها يؤخذ بالمهني في الحال  
ولان الاذن مطلق فيجوز على الطلاق ولا يعيد بالصحيح  
كما في الاذن بالبيع وكما اذا حلف انه ما تزوج في الماضي و

قد تكونان تزوج نكاحا فاسدا يحنث فعلم ان النكاح  
الفاسد نكاح وبعض المقاصد في النكاح الفاسد ايضا  
حاصل عند الدخول كالنسيب والعدة والمهر وما قاسا  
عليه من مسئلة التزوج في المستعمل فنقول لا نسلم انه  
لا يحنث فيه بالفاسد عند ابي حنيفة ولثنا انه لا  
يحنث فنقول الفرق بين المقيس والمقيس عليه ظاهر  
لان في المقيس عليه تقيد الاذنا بالصحيح بدلالة الفرق  
لان صبي الايمان على العرف وفي المقيس لم يوجد دليل  
التقيد فبقي الاذر على اطلاقه فتناول الجائر والفاسد  
جميعا وهذا الوجه في نكاح هذه الامة لا ينفذ عند ابي  
حنيفة لان الاذن قد انتهى وعندهما ينفذ لان الاذن  
بأبي وكذا لو تزوج امرأة اخرى في مسئلة الاصل نكاحا  
صحيحا لا ينفذ عنده خلافا لهما قوله على هذه الطريقة يعني  
ان اللفظ مطلق فيجوز على الطلاق فيحنث بالفاسد  
ايضا فيما اذا حلف ان لا يتزوج عند ابي حنيفة رضي  
الله عنه قوله ومن زوج عبدا ما ذ وناله امره جان  
والمرأة اسوة للنساء في مهرها وهذا من مسائل الخراج  
الصغير وصورته في قوله محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة  
في رجل اذن لعبده في التجارة فادان ديناً ثم تزوجه  
مولاه قال النكاح جائز والمرأة اسوة الغناء بمهرها قال





في الاسل امري بشرح الجامع الصغير معناه اذا كان  
 النكاح بمثل او اقل اعلم ان العبد اذا اذن له مو  
 في التجارة فليحقه دين لم تزوجه امراة واذن له في النكاح  
 فتزوج امراة يصح النكاح ويكون المراه اسوة للفرء بمقد  
 من مثلها تقرب في حق العبد بمهرها ويصرف الغلام فيه  
 على قدر ديونهم اما صحح النكاح فلان تزوج العبد يتبع  
 على ملك الية وهو باق بعد حاق الديون كما قبله فلما  
 صح النكاح لزم المهر لان وجوب المهر حكم من احكام النكاح  
 ونسج من توابعه بل من ضروراتها مشرعا فوجب نظهر  
 في حق الفرء فصارت المراه اسوة لهم كما اذا استملك  
 العبد مالا انسان صح يكون صاحب المال اسوة للفرء  
 والجامع وجوب الدين بسبب لامر له وكما اذا تزوج  
 المريض المديون امراة بمهر مثلها يكون المراه اسوة للفرء  
 الصحة فان قلت المهر يتعلق مالية رقبته وفيه اضلال  
 بالفرء فوجب ان لا يصح قلت لا لان المهر يتعلق بالماله  
 لان النكاح لا يتعلق بالمالية ولهذا يصح نكاح الحر ولا المالية  
 في رقبته والاح والعمير وجان الصغير وليسهما ولا ي  
 التصرف في الماله وحق الفرء متعلق بالمالية فلم يلاق وجوب  
 المهر حكم نصح ولئى سلمنا ان المهر يتعلق بالمالية رقبته  
 لكن لما صح النكاح لما قلنا وجب القول بوجوب المهر

لدرغا

له شرعا فلي تي وجوبه حكمه ضمنا لا قصد افطري في حكمه وذلك  
 لان الوجوب المهر بولاية الشرح حيث جعل وجوبه من ضرورات  
 صحح النكاح وللشروع ولا يبا عامة شاملة بجميع الناس فانهم  
 وقول في الجامع الصغير فاذا ان في الشرايين باب الاقوال  
 اي اخذ دينا وارساد بالاشوة المساوية في طلب الحق قوله  
 والنكاح وجهه اي وجب جوار النكاح قوله هل يماند كرايات  
 اي ما ذكر بعد هذه المسئلة بقوله وانا ان النكاح اصل ملكة لان  
 فيه حصينة عن الزنا الذي هو سبب الهلاك قوله والنكاح لا يلا  
 حق الفرء بالابطال مقصود الان المقصود من النكاح  
 التحصين عن الزنا والاعفان و وجوب المهر ضمنى وصنيت  
 التي لا تغل قوله وجب الدين اي المهر بسبب لامر له اي  
 بسبب النكاح وانما لم يكن له مرد لان منبني على بقاء الملك وهو  
 باق قوله ومن تزوج امته فليس عليه ان يوهبها بيتا للزوج و  
 لكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى طفرت بها وطهها وهذا  
 من مسائل القدوسى وقار في الجامع الصغير ان بواها معد  
 بيتا فلها النفقة والسكنى والاطفال وتفسير التبوئة فاذا ذكر في  
 شرح كتاب النفقات للخصان وهو ان محلي المولى بين الامنة  
 ونزوحها ويدفعها اليه ولا يستخذمها اما اذا كانت تذهب وهي  
 ويخدم مولاها لا يكون متبونة لها فيكون النفقة على المولى وانما لم  
 يستحق التبوئة على المولى لان ملكة باق في الرقبة والمنافع فكان





مقدما على الزوج فلما لم يلزم التبوته يقال للزوج استوفى ما يقع  
البضع اذا قدرت لان حقه ثابت فيها وكذلك الحكم فيما اذا تزوج  
مدبرته وام ولداه فاذا وجدت التبوته يلزم النفقة على الزوج  
والا فلا لان النفقة جزا الاستحسان ولم يوجد لكن هذا في غير  
المكاتبه لان المكاتبه لها النفقة والسكنى وان لم يوجد التبوته  
وبد صرح في شرح كتاب النفقات الحضانة والفرق بينهما وبين  
الامه والمدبره وام الولدان المولى لا يملك استخدام المكاتبه  
فلا يحتاج الى تبوته الى المولى بخلافه فان للمولى استخدام من  
يقال بوائمه منزلا وبوائمه له معنى اذا اسكته اياه وقول البطا  
له اى للاستخدام معه اى مع الزوج قولا ولو بواها بيتا ثم بداله  
ان يتخذها له ذلك والصمير في له في الموضوعين راجع الى  
المولى وذلك اشارت الى الاستخدام قال شمس الامنة  
السرخسي رحمه الله في شرح مختصر الكافي للحاكم الجليل الشهيد  
واذا تزوج مدبرته وامه وام ولداه وبواها مع الزوج  
بيتا ثم بداله ان يردها الى خدمته كان له ذلك لان خدمتها  
لحق المولى وبالتبوتها صار كما المعير لها من زوجها ولان  
يسترد هاتين شاء وكذلك لو شرط ذلك للزوج كان الشرط  
باطلا لا يمنع من ان يستخدم امته لان المستحق للزوج ملك الخجل  
لا غير لان الشرط لو صح فلا يجاوز احد الاخرين اما ان يكون  
بطريق الاجارة او الاعارة فلا يصح الاول لجهالة مدة الاجارة وكذا

اشارة

الثاني لان الاعارة لا يتعلق بها لزوم ويسقط النفقة اذا  
استخدمها بعد التبوته ثم اذا بواها تانيا عادت النفقة  
كالحرة اذا انشئت لم عادتها كذلك في التحفة وغيرها ولا يقال  
ينبغي ان لا يسقط النفقة بالا استخدام بعد التبوته كالحرة  
اذا منعت نفسها لا سيقاها الصداق لان في المقيس عليها  
التفويت من قبل الزوج فكان امتناعها بحق فلم يسقط بعقها  
وفيا نحن فيه لم يوجد التفويت منه والنفقة جزا الاستحسان  
ولم يوجد فسقطت النفقة قوله قال رضي الله عنه ذكر تزوج  
المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما وهذا يرجع الى مذهبا  
اى قال صاحب الهدايتا ذكر محمد رحمه الله في الجامع الصغير  
تزوج المولى عبدا وامته ولم يذكر رضاهما يعني لم يقل ان  
رضاهما شرط لصحة النكاح ام لا وهذا الذي قاله من تزوج  
المولى برضاها ورجع الى مذهبا قال في شرح الطحاوي للمولى  
ان تزوج المولى امتد على كره منها صغيرة كانت او كبيرة طال  
جماع واعان العبد اذا كان صغيرا فكذلك وان كان كبيرا فكذلك  
عندنا في ظاهر الرواية وسروى عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الا برضا  
العبد وهو قول الشافعي وقال في الايضاح والمولى ان يجبر عبده  
على النكاح وسروى عن ابي حنيفة انه لا يجبر وهو قول الشافعي  
والمراد بالاجبار انه لو باشر النكاح بغير رضاهما سقطت  
المراد بالاجبار انه لو باشر النكاح بغير رضاهما سقطت





ان يتنا ولد النكاح من العبد غير مملوك للمولى فصار كما  
 الاجبي بخلاف الامة فان منافع بعضها مملوك للمولى فملك  
 تزويجها بلا رضاها الا ترى ان المولى لا يملك على العبد  
 قرار بالقصاص ولا تطلق امراته لان محل التصرف ليس مملوك  
 له فكلنا هنا ولا مقصود النكاح لا يحصل الا اذا كان بغير  
 رضا العبد لان الطلاق بغيره يطلقها متى شاء فلا يحصل  
 التحصين ولنا ان المولى انما يملك تزويج امته بغير رضاها  
 لان رقبته مملوك للمولى لا يكون بعضها مملوك له ولهذا يملك  
 المولى تزويج الصغيرة مع ان منافع بعضها ليست بمملوك له او الزوج  
 يملك منافع المراهة ومع هذا لا يملك تزويجها من غير فعل  
 ان التعليل التعليل يملك منافع البضع في تزويج الامة فاسد قلنا  
 ثبت ان تزويج الامة بدون رضاها ملك الرقبة تزويج العبد  
 ايضا لهذا المعنى ولان في تزويج العبد تحصيله عن الرضا كما ان  
 تزويج الامة كذلك في ملك تزويجها بلا رضاها كما يملك تزويجها  
 بلا رضاها بيان ان الرضا هو شرط العقد في جميعها يملكها او  
 في الاول هلاك المال وفي الثاني نقصان المولى اصله ملكه عن  
 المالك او النقصان وفي التزويج اصله ذكره في ملكه بل رضا العبد  
 والامة وقياس الشافعي على التزويج بقصاص وابقاع الطلاق على تزويج  
 عبده ليس بصحيح لان لا يملك المولى على عبده يستبد به العبد كما  
 المقيس عليه والعبد لا يستبد بالنكاح بدون رضا المولى فعلم ان

تزوج

تزوج مملوك المولى وقوله مقصود النكاح لا يحصل بغير رضا العبد  
 لان الطلاق بغيره يملكه لان الطلاق بغيره لا يملكه لان العبد  
 تطلق امراته متى شاء لان حرة المولى تنفذ من ايقاع الطلاق  
 وانما اشترط رضا المالك والمكاتب والمكاتبه في تزويجها لانها كما يملك  
 في التصرف ولهذا لا يملك المولى استخداها قال في شرح الطحاوي  
 والزواج امته من عبده فانه يجوز ان كان كبر منها ولا يجزئ المهر  
 لانه لو وجب وجب له على نفسه ولا يجوز ان يجب له على نفسه  
 وقال بعضهم يجب ثم يسقط ولو اعقبت جميعا فالعبد لا يجزئ له  
 والامة وقال بعضهم لها الحياء وقال في القواعد المولى المولى  
 للاب والوصي والشرعية والمأذون والمضارب ان يزوجه العبد  
 لان تزويج بقص المأذون وشغلها بالمهر والنفقة فلا يكون اشتباها  
 للمال واما لانه يصح تزويجها من الاب والوصي والمكاتب و  
 المتراض والقاضي لانه اشتباها بالماله بائنه ما ليس بمالك فيكون  
 من باب النفع اما شرعية العنان والمضارب والمأذون لا يملكون  
 تزويج الامة عند الجسفة ومحمد وقال ابو يونس يملكون كالمأذون  
 لهما ان هذا مبادلة المال بما ليس بماله فلا يدخل تحت الاذن  
 بالتجارتها وانما ذكرنا هذه المسائل كتشيرة للقواعد وتقسيمها  
 للقواعد فوردت عليك تملكها اي ملك المولى تملك منافع بعض الامة  
 قوله ان فيه تحصيله لان في النكاح تحصيل العبد عن الرضا  
 الذي هو سبب المالك او النقصان وقد بيناه القاصم





لانها التتقا بالحرار قصرها لان الكاتب والمكاتبه التتقا  
بالحرار من حيث الكسب قوله ومن زوج امته ثم قبلها قبل ان  
يدخل بها زوجها فلما مهر لها عند ابجنيفة روى وقال عليه  
المهر لمولاها وهذا مع معاده من مسائل الجامع الصغير وصورتها  
فيه محمد عن يعقوب عن ابجنيفة في رجل زوج امته ثم قبلها ان  
يدخل بها زوجها قال لا مهر لها عليه ولا له وقال ابو يوسف  
ومحمد عليه المهر لمولاها وقوله لا مهر لها قيل هو موكد لا حكم  
لان المهر لو وجب لالا لها فلا حاجة الى نفي المهر لها ويحتمل  
ان لا يجب لقضاء دينها اي لان ذلك حق المولى تصرفا الى دينها  
بغير اذنها بدريتها فاذا اطلق في حقه لم يجب لها كذا قال في المراسل  
البيروني رحمه الله وقوله في الكتاب ولا لاي المهر للمولى على  
الزوج اعلم ان المولى اذا قتل امته قبل دخول الزوج فان  
كان قبض الصداق يردده على الزوج وان كان لم يقبضه يسقط  
عن ذمة الزوج وعندهما لا يسقط شي من ذمة المولى اذا قتلها  
اجنبي فلا يسقط بالاتفاق وكذا لا يسقط اذا قتلها المولى  
بعد دخول الزوج بلا اتفاق واذا اغتصبها المولى يمكن لا قبل  
عليها الزوج لا يطالب بالمهر بلا اتفاق واذا ارادت المولى  
والحرقة قبل الدخول يسقط المهر بالاتفاق والجمع اذا  
نفسها قبل الدخول لا يسقط بالاتفاق والآية اذا قبلت فنعينها  
فيه روايات عن ابجنيفة في احدها لا يسقط كالحرة اذا

نفسها

نفسها لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع المبدل وفي رواية  
يسقط كما لو ارادت قبل الدخول وجرحوها المقول بيت باجل  
لا اجل له سوى هذا على مذاهب اهل السنة والجماعة فلو ماتت حرة  
انفصلا لا يسقط المهر بل يتقرر بوجود الموكد وهو الموت فكذا هنا كما  
اذا قبلت نفسها وكما اذا قبلها غير مولاها ووجه قوله بجنيفة روى  
عنه ان من المبدل منع المبدل قبل التسليم فيجوز في جميع المبدل  
كما لو عينها بمكان لا يقدر عليها وكما اذا ارادت الحر قبل الدخول  
وكما اذا اتلف العبد المبيع قبل التسليم يسقط جميع الثمن وذلك  
لان القتل وان كان موتا باجلا لكنه جعل في حق احكام الدنيا كما  
غير الموت بدليل وجوده الفصل في العمد والكفارة والدية في الخطايا  
وهنا لا يجب القصاص على المولى الاستحالة ان يجب له لكن عليه ان  
ولم يرد في مشاة انسان يضمن بخلاف ما اذا ماتت حرة لان  
منع المبدل لم يوجد بخلاف ما اذا قبلت الحر نفسها لان المهر  
بعد قبلها نفسها للموت ولم يوجد منهم منع المبدل وفي خلاف ذلك  
والناسي وهي يعيسان على رده الحر قبل الدخول ولما ان قبلها  
نفسها حرة في احكام الدنيا وانما تؤخذ في الاخرة بخلاف ردها  
فانها معتبرة في احكام الدنيا فسقط بالمهر بالردة دون القتل  
فصار قبلها نفسها كما هو قوله حرق الفها والحرف الموت وجمعه  
مخوف ليس له فعل يتصرف وانما ايضا في الحق الى المانف اذا مات  
الشخص بلا سبب ويقال ماتت حرة لان الزوج يخرج في الاث





قوله وهذا إشارة الى اعتبار قتل المولى امة بموتها حقيقيا فيها  
فصار ي قتل المولى وآه اولا بيمينه فيجاء في اي المولى قوله كما  
ارتدت الحرة اي قبل الدخول والحكم في ارتدادها لا متقبل الدخول  
كذلك وقد بيناه قوله والقتل في حق احكام الدنيا جعلت اطلاقا  
جواب عن قوله ان المقتول ميت باجله قوله فكذلك في حق الهر  
يعني كما ان القتل جعلت اطلاقا في حق القصاص والدية فكذلك جعل  
اطلاقا في حق المهر وجعل كانه غير المولى قوله والجامع ما بيناه اي  
الجامع بين المقس وهو قتل المولى نفسها وبين المقس عليه وهو قتل  
المرأة قبل الدخول وقتل المولى امة ما بيناه وهو ان من لم يمتنع  
المبدل ليجازي بمنع البدل وقياس زفر على قبل المولى امة  
انما يصح على اصلا بيمينه لان ابا يونس ومحمد لا يقولان يستوف  
المهر في قتل المولى امة قوله بخلاف قتل المولى جواب عن قوله وتقتل المولى  
امة قوله اذا تزوج امة فالاذن في العزل الى المولى وقال ابو يوسف  
ومحمد ان الاذن اليها في بعض نسخ الهداية وعن ابي يونس ومحمد  
ان الاذن اليها الى المولى الامة المنكحة وهي وصح لان هذه الامة  
من مسائل الجامع الصغير وصورة ما اخبر محمد بن يعقوب عن ابي بصير في رجل  
زوج امة فامر ان يعزل عنها قال ان اذن في العزل الى المولى  
يذكر الخلاف فذلك لان لها الرواية عنها كما قال ابي بصير في رجل تزوج  
ولهذا قال في نحر الاسلام البزدوي في نسخ الجامع الصغير عن ابي  
يونس ومحمد ان العزل اليها يدل صاحب الهداية ايق بعد هذا على اطلاق

ابو بصير

لان قال في بيان دليل ابي بصير وجه ظاهر الرواية الا ان هذا الشهيد  
والراهد العتابي اشتبا في نسخ الجامع الصغير لصحاح في نسخة الا  
ونقل نحر الاسلام انبت وهذا المسئلة مسببة على جوار العزل  
عند امة العلماء خلافا لبعض الناس وقال الترمذي في جامعها  
وقد كره العزل فقم من اهل العلم من اصحاب النبي علم وغيرهم و  
الدليل على الجواز ما روي البخاري في الصحيح باسناد الى عطاء  
عن جابر رضي الله عنه قال كنا لعزل علي عهد رسول الله صلى الله عليه  
وسلم والعزل يعزل واحرجه مسلم آية وهو صاحب السنن  
مسند الى سفاقة عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله  
ان يجارية وانا اعزل عنها وانا اكره ان تحمل وانا اريد ما يريد الرجل  
وان اليهود يتحدثون ان العزل المؤونة الصخدي قال كذبت  
ليهود لو اراد الله ان يخلقها ما استطعت ان تصرفه وفي  
السنن آية مسند الى جابر رضي الله عنه قال جاء رجل من الانصار الى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقال ان يجارية اطرف عليها وانا اكره ان تحمل فقال  
اعزل عنها ان شئت فانه سيأتيها ما قدس لها قال قلت ان  
ثم آتاه فقال ان الجارية قد حملت قال قد اخبرتك ان سيأتيها  
ما قدس لها واحرجه مسلم وجه ما روي عن ابي يوسف ومحمد رضي  
ان الاذن اليها لان قضاء الشهوة حقها لاجن حواها ولهذا كان  
لها مطا برة الزوج بالوطء فصارت كل شئ بخلاف الامة المولى  
حيث لا يشترط رضاها في العزل لانه لا مطا بة لها بالوطء ووجه





الظاهر ان العزل انما يكون مكان الولد والولد حق المولى لا حق الامة  
 لان ولدها مملوك لمولاه فيشترط رضا المولى لارضائها بخلاف الحر  
 فان لها حق في الولد فيشترط رضاها فلما كان للمولى حق في الولد و  
 ذلك للامة المنكوحه بطل قياس الامة المنكوحه على الحر وهو معنى  
 قوله ولهذا فارتت الحر والموالد بالعزل ان يطاها ويعزل شطحا  
 عنها كيد يقول العادل قوله تنقيص حقه ابي في قضاء الشهوة  
 فالوطالبة لوطها من الزوج قضاء مسرع واحدة اذ يانه في كل  
 مرة قوله ولهذا فارتت الحر ابي تبليدنا ان العزل لا يخل بتقصو  
 الولد وهو حق المولى فارتت الامة المنكوحه الحر لانها لها  
 حق في الولد و الامة فلما وجد الفارق بطل القياس وقد  
 بيناه قوله فان تزوجت باذن مولاه لم اعتقت فلها الخيار  
 كان زوجها او عبدا وهذا مستلغذ من اهل العلم ان الامة اذا  
 اعتقت وطا زوج زوجها المولى او تزوجته باذن المولى كان لها  
 الخيار وسواء كان زوجها حرا او عبدا ان شئت اقامت  
 معه وان شئت اختارت نفسها فارتت ولا يحل ان لم يدخل  
 بها الزوج لان اختيارها نفسها من الاصل وان كان دخل  
 بها فالمهر واجب لسيدها لان المولى يحكم بكسح صحيح فقرر  
 المسمى وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها دخل بها الزوج  
 او لم يدخل لان المهر واجب بما ملك الزوج من البضع وقد  
 ملكه على المولى فيكون بدله للمولى وقال الشافعي اذ اعتقت الامة

وزوجها

وزوجها حر فلا خيار لها وقال الحاكم الشهيد في كافيته قال ابن ابي  
 بيلي اذ كان زوجها حرا فلا خيار لها وجه قوله الشافعي ما روي  
 في السنن باسناد الى عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة  
 رضي الله عنها ان بريدة خيبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها  
 عبدا او روي الحسن ابيقبا باسناد الى محمد بن اسحق بن عمار  
 انه ان زوج بريد كان عبدا اسود يسمى خبيثا فخيرها يعني  
 النبي صلى الله عليه وسلم امرها ان تعتد ولما روي ابي القاسم مسندا  
 الى ابراهيم بن الاسود عن عائشة ان زوج بريد كان حرا حين  
 اعتقت وانما حيرت فقال احب ان اكون معه وان لي كذا  
 وكذا ثم وجه الترجيح لمذهبنا ان زوجها كان عبدا في الاصل و  
 لا خلاف فيه وانما اختلفت الروايات في انه هل كان حرا عند اعتقا  
 بريدة ام لا وجبر الحرية اثبات الحرية العارضة وجبر من قاله  
 كان عبدا في ذلك جبر الاثبات اولى من جبر العقول لان جبر الاثبات  
 جبر عن دليل وجبر العقول جبر لامن دليل لانه من الجائز ان يكون  
 زوج بريد حرا حال اعتاقها ولم يعلم لنا في ذلك بل يبي الامر  
 على استصحاب الحال والاصل في الدلائل الاعمال الا الهل  
 فعلى ما ذهب اليه الخصم يكون احد الروايتين متروكة  
 فتخي عمل بها توفيقا بينها فكان ما ذهبنا اليه اولى ولا بد من  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لبريد فلكت بصنعك فاختارني بوجه الشيخ  
 ابو بكر الرازي رحمه الله باسناد الى النبي صلى الله عليه وسلم جعلت بريد





الخيار ملك البضع اي اختاري نفسك لانك ملكت بضعك  
تقر اسمي فسجدوا لعلنا موجوده فيما اذا كان زوجها  
حرا فيكون لها الخيار كما اذا كان نزوجها عبدا ووجدت  
الشيخ ابو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي السبدي  
في كتب مناقب ابي حنيفة الذي جمعه عن العباس بن عزيز  
القفان ثنا محمد بن المهاجر ثنا علي بن يزيد عن ابي حنيفة  
عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة انها اعتقت بريا  
ولها زوج مولى لابي احمد بن محمد بن هارم بن اسود فاختارت  
نفسها ففرق بينهما وكان زوجها حرا والفقه فيه ان الملك يرد  
عليها بعقدها فكان لها ان تصنع ذلك دفعا للضرر ازيد للملك  
وذلك في قريتين لان حل الحره اوسع من حل الامه فان قبل  
العقد كان يملك الزوج عليها تطليقتين ويملك مراجعتها  
في قريتين وكانت عدتها حيفتين فازداد ذلك بالعرف  
فانبت الشرع لها الخيار يرفع اصل العقد لانها لا تملك من دفع  
هذه الضرر الا برفع العقد ولانها بعد العقد ينعقد زوجها  
عن الخبز والبروز وذلك ان زيادة الملك اية ولانها ملكت  
نفسها بعد تمام العقد عليها فيكون لها الخيار كما لو كان زوجها  
عبدا فان قلت بطل تعليقكم بما اذا تزوجت بلا اذن المولى ثم  
اعتقت حيث لها لا يكون لها الخيار قلت لا تسلم ان تملك المسلمة  
ترددت علينا لان فيها لم تملك نفسها بعد تمام العقد وكلاهما

فيه بل تمام العقد حصل بعد الحرية بوضاها فلم يثبت لها الخيار  
فان قلت المعنى في المقيس عليه عدم الكفاة فكان لها الخيار  
ولم يثبت ذلك المعنى في المقيس لان الحرف للرفع علم يكن لها الخيار  
كما اذا اسلمت الذميمة وهي تحت مسلم قلت لا تسلم ان المعنى هو عدم  
الكفاة في الاصل وانما الكفاة في اعتباري ابتداء الكفاة لاني بقائه  
ولهذا اذا ايسر به العقبه وهي تحت تغير لا يكون لها الخيار فعلم  
ان المعنى ما قلت قوله فالتمثيل بملك البضع صدر مطلقا يعني ان النبي  
صلى جعله ثبوت الخيار ملك البضع ولم يفصل بين ما اذا كانت  
زوجا حرا او عبدا قوله فينتظم الفصيلين اي ينتظم التعليل ما اذا  
كان زوجها حرا او عبدا قوله وهو محجوج به اي السانق في محجوج  
بالعلمة قوله ملك بضعك فاختاري قوله بعد اي بعد العقد و  
برية بل اياين مهملتين على وزن كريمة وكان اسم زوجها بغيثا  
وكان عبدا لابي احمد كفاة قال صاحب السنن وقال الشيخ ابو جعفر  
الطحاوي في شرح الاما سر كان بغيث عبدا لالمعير من بني مخزوم  
قوله وكذلك المكاتبه يعني اذا تزوجت باذن مولاها ثم اعتقت  
كان لها الخيار وقال في الخيار لها وجه قوله ان هذا الكفاة بوضاها  
فلا معنى لاشارة الخيار بعد ذلك لان كفاة المكاتبه لا يصح  
بدونها بوضاها علم اصح بوضاها لم يكن لها خيار بعد العقد فطارت  
كل امرئ وهذا لا يسلم لها بدل بضعها بخلاف الامة فانه لا يعتبر بوضاها  
اصلا في نكاحها لان لغو خيارها ولا يسلم لها بدل بضعها لان





معه لم يولها ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خير بريرة حين اعتقت  
وكانت مكاتبه كذا قال في الاسلام البرزوي في شرح الجامع الصغير  
والصدان السميدي في شرح الجامع الصغير وكذا قال صدر الاسلام  
البرزوي في مبسوطه وهو اخو في الاسلام وقال الامام العياشي في  
شرح الجامع الصغير كانت بريرة مكاتبه عائشة مرضي الرضا وحده  
ما كتبه الموطاع هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم  
انها قالت جاءت بريرة فقالت اني كاتبه اهي على شبع او بريرة  
كل عام او قية فاعينيني فقالت عائشة انه احب اهلك ان يعد  
لهم عددتهما ويكون ولا ولي فعلت فلما صبت بريرة الى اهلها  
فقال لهم ذلك فابوا عليها فجات من عند اهلها ورسول الله  
علم ما بس فقالت لعائشة اني قد عرضت عليهم ذلك فابوا علي  
لان يكون الولاد لهم فسمع الله ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فاجبرته عائشة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحبها  
فانما الولاد لمن اعتقت ففعلت عائشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في الناس محمدا واتي عليه ثم قام فبارك في رجاله فبارك في رسول الله  
ليس يكون له الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو بالحل وان  
كان ما شره قضاء الله اوصى وشره الله او تقف وانما الولاد  
لمن اعتقت فاقول لا يخلو من احد الامرين اما ان كانت بريرة  
مكاتبه قبل الاعتاق او امه منه فان كانت مكاتبه فانبات الخيارد  
لها حجة فتأهل لغيره لا الرابي في معارضة النصف فاسد وان كانت

انه قد يفتقروا للنصف الواجد في بريرة معلول بزيادة الملك وانما  
الملك بعد العتق حاصل في مكاتبه فيكون لها الخيارد فعلا للفرار  
عن نفسها وهذا لان عدة المكاتبه قران وطلاقا فنتان فانزاد  
كل ذلك بالعتق كافي الا انه اذا اعتقت ومكاتبه مكاتبه بدل بعضها  
لا باعتبار عدة الكفاح بل باعتبار عدة الكتابة لانها صارت اجزا كما بها  
وبدل البضع من حلة الكسبي فلم يدال على سقوط الخيارد كما اذا عوب  
الموتيمر الا انه لما علم اعتقت يكون لها الخيارد لان سلامة بدل البضع  
لم يمكن بعتد الكفاح فلم يوثق بسقوط الخيارد قوله ولنا ان العتق  
الملك ابي سلمة اثبات الخيارد لامة بعد العتق والصغير في وجدناها  
ساجح الى العلة وفي لان عدتها راجع الى المكاتبه قوله راد ان زوجت امه  
بعين اذن مولاهما ثم اعتقت مع الكفاح وهذا من سنن النبي صلى الله عليه وسلم  
ايه وقد حلفن قاتلة المسبوط وعن زرارة قال يربط الكفاح ويقتول  
ان الكفاح موت فاعلى اجازة الموت وقد سقطت بالعتق فلا يفتق  
باجازة غيره ولنا ان العتق لم يتوقف على اذن المولى لان الكفاح من  
خصائص الامة ديمية والرفيق فيه يعنى على اصل الحرية فانعتد  
الكفاح لصد وسر كونه من اهل مضا فا الى الممل الا ان الفاذي  
على اذن المولى لقيام حقه فبعد العتق سقط حقه فتم فذا الكفاح  
بعد الحرية من جهةها وهذا لم يكن لها الخيارد لان خيارد العتق انما  
يكون بازدياد الملك عليها بالعتق ولا يفتقروا راديا بالملك هذا  
فغاد العتق بعد ابتداء بعد العتق ولهذا كان المهر ان لم يكن





دخل بها قبل العقد وهذا بخلاف ما اذا اذن لها المولى في النكاح  
فتزوجت فان ذلك العقد لا ينفذ عالم بحول لان بالاذن لم يسقط حق  
المولى ولهذا كان له ان يجمعها من التزوج بعد ما اذن فلا بد من اجازة  
المولى واجازة من قام مقامه اما اذا لم يعقبها المولى كذا في قولهم  
لا يحل له وطئها او باعها منه او وهبها لمولا يحل له وطئها بان كانت تنبت  
بين الجارية وبين الوارث او المستتر او الموهوب له محرمة بالوطء  
او المصاهرة او كانت ورثتها امرأة او اشتراها امرأة فعندها ينفذ  
النكاح اذا اجازها المالك الثاني وعند زفر بن بطال لان العقد كان متوقفا  
على اجازة الاول فلا ينفذ باجازه غيره ولما ان النكاح انما ينفذ  
على اجازة الاول لتعلق حقه بزمنه والمالك الثاني مثل الولاية  
هذا المعنى وبقي العقد متوقفا على اجازة الثاني لعدم المنافي علة  
ما اذا كان المالك الثاني من يحل له وطئها حيث يفسخ النكاح في  
وجود المنافي وهو طريان الحل البات على الحل المتوقف اما العبد  
اذا تزوج بغير اذن المولى فللمالك الثاني ان يخيبره لان المالك  
يصنع وعند زفر لا ينفذ اجازة الثاني وهذا التفريع لم يذكرها  
صاحب الهداية وانما ذكرها كثرة للغوايب من يطلب الزواني  
قول فان كانت تزوجت بغير اذنه على الفاء مهر مثلها ما دخل  
بجائز وحضانة عتقها مولاها فالمهر للمولى وهذا من مسائل الجامع  
الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة روي في امته  
تزوجت برجل بغير امر سيدها على الفاء درهم ومهر مثلها ما

ما درهم فدخل بها زوجها فاعتقها سيدها قال النكاح  
جائز ولا يضر لها والمهر لمولاها فان كان دخل بها بعد ما  
اعتقها سيدها فلا خيار لها والمهر في نفاذ النكاح خلا  
زفر كان المسئلة المتقدمة فعندها ينفذ لزوال المنافع وهي  
حق المولى والخيار لها سواء كان الاعناق بعد الدخول او قبله  
لان نفاذ النكاح حصل بعد الحرية برضاها اما المهر فالقول  
اذا كان الاعناق بعد الدخول لانه استوفى منافع مملوكة  
للمولى واذا كان الاعناق قبل الدخول فالمهر لها لانه استوفى  
منافع مملوكة لها اذ اقال اصحابنا رحمهم الله كان القياس ان  
يجب لها مهران اذا وطئها قبل العقد مهر بالدخول في النكاح  
الموقوف وهو مهر المنزل ومهر اخر وهو المسمى بجواز العقد  
الاذا استحسنا فاننا وجنا مهران احدا وهو المسمى لان نفاذ  
العقد استند الى اصل العقد فصار كان نفاذ العقد كان  
تابا وقت العقد فقلنا بصحة التسمية وصحتها تمنع مخرج  
الثل فوجب المسمى وهو المولى لان الاستناد يظهر اثره  
في العائم لا في الكفائت وقد قامت منافع البضع وكانت حين  
قامت مملوكة للمولى فكان بدلها للمولى اية قال في شرح الطحاوي  
هذا اذا كانت الامة كبيرة فاذا كانت صغيرة فاعتقها ببطال  
النكاح عند زفر وعندنا يتوقف على اجازة المولى ان لم يكن  
لها عصبه سواء فاذا اجازها المولى جائز فاذا اذركت بعد ذلك





فلها خيار والادراك كان العقد نفذ عليها حالته الصغر وهي  
خرة الا اذا كان المجهن للعقد اباهما وجدها فحينئذ الخيار  
لها قوله والمراد بالمهر اللق المسمى اي المراد بالمهر المذكور  
في قوله فالمهر للمهر وفي قوله فالمهر لها وهو الاقن المسما بالمهر  
المثل وهو المائة قوله فليوجب الامهر واحد اي لا يوجب العقد  
المتحد الامهرا واحدا لانه لا يجوز ان يلزم في العقد الواحد  
مهران قوله من وطئ امه ابنة فولدت منه فهي ام ولد له وعليه  
قيمتها ولا مهر عليه ومعنى المسئلة ان يدعيه الاب اي ثبوت النسب  
وامومية الولد انما يكون اذا ادعى الاب الولد وانما فسر المسئلة  
بقوله معنى المسئلة لانها من مسائل الجامع الصغير فلم يذكر فيه  
الدعوى بل قال محمد بن يعقوب عن ابين حنيفة في رجل وطئ جارية  
ابنه فولدت منه قال هي ام ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه  
وانما ذكر القدر ويرى لدعوى في باب الاستيلاء فقال واذا وطئ  
الاب جارية ابنة فجات بولد فادعاه ثبتت نسبه وصارت ام  
ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقربها ولا قيمته ولدها والاصل  
هنا ما روي صاحب السنن باسناده الى عائشة رقت قالت قاله  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اطيب ما اكل الرجل من كسبه وولده من  
كسبه فاخرج الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي  
حسن وفي السنن ايضا مسند الى عائشة رقت عن النبي صلى  
الله عليه وسلم قال ولذو الرجل من كسبه من كسبه فكلوا من اموالهم

واخرج

واخرج النسائي وابن ماجه وفيه ايضا مسند الى عمر بن شعيب  
عن ابي يعنى جده ان سرجا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم اني ما لاقى ولدا من ولد ابي ان والذي يحتاج مالي قال لانت وما لك  
الولد ان اولادكم من اطيب كسبكم فكلوا من كسب اولادكم  
واخرج ابن ماجه فيهما كان الاب اخذ مال الابن بلا رضاه مقدارا  
النفقة والكسوة للحاجة الى ذلك بموجب الحديث كان له ولاية  
فعل جارية الابن الى ملك نفسه بالتملك قبيل الاستيلاء للحاجة  
الى صبيانه فانه ان كان حاجة الى الطعام والكسوة كاملة ضرورة  
لعسر الاب وفقره فملك ذلك بلا قيمة وحاجة الاب الى الجارية الابن  
غير ضرورية بل هي اتفاقه وهي دون الحاجة الى الطعام لان  
تلك حاجة الى ابقاء النفس وهذا حاجة الى ابقاء النسل ولهذا  
لا يجبر الابن على ان يعطى جاريته اباه ليقولها فلما ملكها  
لحاجته وهي غير ضرورية غرم قيمتها وسواد في ذلك اعان  
الاب وبسائر الالان ضمانا فعمل فلم يختلف بذلك كالبيع وانما لم  
يلزم الفقهاء الملك لما ثبت في الجارية لان قبيل الاستيلاء  
مشرط الصحة بسبيل الاقتضاء حتى لا يلزم ان يكون الاب  
زانيا صادف الوطئ ملك نفسه فلا يلزمه الفقر ولان ضمان  
الفقر ضمان الجزاء وقد ضمن الاب جميع القيمة فلما كان كذلك  
دخل الاقل في الاكثر من قطع يد رجل فانما يخلط ما اذا  
ادعى احد الشرايكين ولد الجارية حيث يلزم نفسه قيمتها





ونصف حقوقها لان كل واحد منهما ضمان جزء وليس نفعاً  
كل حتى يدخل الاقل في الاكثر وعند من فر وهو احد قولنا في  
رمة الله يجب لعدم المناقاة بين وجوب القيمة ووجوب الف  
كافي الجارية المشتركة وجوبهما مرافقاً وقد روي آخر ما استقر  
عليه قول ابي يوسف الاستيلاء لا يثبت وهو احد قولنا في  
رمة السلان لحقاني مال ولدك وذلك يكفي لاثبات النسب وجوابه  
انه لا حق للاب في مال الابن لان الابن ملك من كل وجه والملك عبارة  
عن المطلق الخارج فيمنع حقه من غيرهما ولهذا يجوز للابن وطناً  
جارية المكاتب لان المكاتب حراً فيها الا ان الابن حراً التملك في  
جارية الابن فملكها بالاستيلاء دفعا لحاجته بالقيمة لما قلنا  
وفسر الامام العنابي العقد بمثل المثال وقال في خلاصة الفتاوى وهو  
مثل القيمة الامة على قدر الرغبة فيها وعن الاوراعي ثلث قيمتها  
وانما لم يلزم قيمة الولد لانه لما ملك الجارية بالاستيلاء صار  
الولد حاداً على ملكه فصار حراً الاصل قوله وعليه قيمتها ولا يهرج  
والصغير في غيره في الموضوعين راجع الى من وهو عبارة عن الاب  
في قيمتها راجع الى الامة وفي انه يدعي راجع الى الولد قوله ومنها اي  
دون الحاجة قوله بشرط ان لا يستيلاء يعني لصحة الاستيلاء  
وهو حال من الصغير المستتر في يثبته اي يثبت الملك بميل الاستيلاء  
شرطه لسبيل الاقتضاء وقد مر بيان ذلك لا يشترط ان يكون الحال  
بل يصح كل ما دل على هيبته ان يقع حالاً كقولهم جارية البرقعين وقد

عرف في موضع قوله حتى يجوز له التزوج بها برقع فعل  
المصارع كقولهم من حتى لا يرجونه وهو نتيجة لعدم  
تفوت حقيقة الملك وحق الملك في جارية الابن لا للاب يعني  
جاز للاب التزوج بجارية الابن ولو كان له فيها حق لم يجز وهذا  
يجوز ان يستدل به على ابي يوسف حيث قال ان لحقاني مال  
ولده والمطلوع ان يمنع من جهة الشافعي رحمه الله ويقول لا يجوز  
التزوج اية وجوابه بحج عقيب هذا المسئلة قوله من تقدم يمدى  
تقديم الملك قوله كافي الجارية المشتركة من بيان المسئلة معرفة  
اي في شرح الجامع الصغير وغيرها قوله ولو كان زوجها اباه  
فولدت لم تهرام ولد ولا قيمة عليه وعليه المهر وولدها مكره  
لو كان زوج الابن جارية اباه والصغير في غيره في الموضوعين  
راجع الى الاب اي لا قيمة على الاب في الجارية ولا في ولدها اية وبه  
صرح في الجامع الصغير اعلم ان الاب اذا تزوج جارية بهر جرح  
عندنا وقال الشافعي لا يجوز لان حق الملك في جارية الابن ولهذا  
لو وطئها مع العلم بالحرمه لا يلزمه الحد فصارت كامة المكاتب  
بلاولى لان حق الملك في حال الولد اظهر ولهذا يقع من الاب  
استيلاء جارية الابن ولا يصح من المولى استيلاء امة المكاتب ولما  
ان جارية الابن لا يمكن الاب فيها ولا حق الملك لان الابن ملكها  
من كل وجه بخلافه حال الوطئ ونفاذ الاعتراف لمن الحال ان  
يملكها الاب من وجوبه لان الجمع بين الملكين لشخصين في محل





واحد في زمان واحد متمتع ولو كان للاب فيها حق ملك لم يحل  
للابن وطئها كالمكاتب لا يحل له وطئ امته لان المولود فيها حق  
الملك فلما لم يكن للاب فيها حق ملك جاز تزويجها للاب لجارية  
الاجنبي لانها داخله تحت قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم  
ذالك لانها ليست من المحرمات اما سقوط الحد فليس لقيام حق  
الملك للاب بل لقيام الشبهة الناشئة من ظاهر الاضافة في قوله  
انت وما لك لولدك وسروى انت وما لك لا بيك بيان ان وان لم يكن  
معوفا في ابناء الملك حتى الملك تحقيقا لحرية الابن صامه شبهة في  
استقاط الحد كالبيع بشرط الخيار والبايع وان لا يوجب الملك  
ولا حق الملك للمشتري ومع هذا يسقط الحد عن المشتري المشبهة  
بجارية جارية المكاتب حيث لم يجز تزويجها للمولود لان المكاتب مملوك  
لو لم يكن مكاتب حتى الملك فلما صح التزوج حصل له صيانة الماء ووقع  
الاستغناء عن عياله الجارية فلم تقصر ام ولد له عندنا وقيل في بعض  
ام ولد له وجوز تولد له لوطئها الاب بغير تصير ام ولد له فاولى  
ان تصير ام ولد له اذا وطئها بتكاح او شبهة تكاح ولما انها اذا  
يصير ام ولد له اذا وطئها بالخطوكيل يضيغ ماؤها بيان ان الآ  
لاملك له في جارية الابن ولا حق الملك لما قلنا فيثبت التملك سابقا  
على الاستيلاء فكيف يضيغ ماؤها لان ابناء النسب ليس يمكن بدونه  
التملك فاذا وطئها وقد تملكها سابقا صادف الوطئ ملكه فصادف  
ام ولد له وان اثناء النسب حاصل بتكاح او شبهة تكاح فلا حاجة

ان ملك

الملك الجارية فانها لم تقصر ام ولد له ولا قيمة على الاب في الجارية  
لعدم التملك ولا في الولد لان جارية ملكه اخوه بالقربة وعليه  
المهر بموجب التملك فان قلت لا نسلم ان الابن ملك جارية من  
كل وجه ولا نسلم ان حل الوطئ ونفاذ العتق بدله على الملك من كل وجه  
الاترى ان المدبرة وام الولد يحل وطئها وينفذ عتاقها وليس الملك  
فيها ثابت من كل وجه ولهذا يجوز عتاقها من الكفاية فلو تملك الملك  
فيها ثابت للابن من كل وجه بل لا الامر المختص بالملك من كل وجه وهو  
حل الوطئ ونفاذ العتق وصحة البيع والرهن والهبة ولهذا لا يعتق  
الاب او رهنه او باع او وهب لا يجوز وقوله حل الوطئ ونفاذ العتق  
لم يدل على الملك من كل وجه فلا نسلم ذلك لان الرفع في حلال الوطئ  
الابا بالتكاح او بالملك المطلق وهو الملك من كل وجه قاله  
والذين هم لوجوههم حافظون الاعلى انرا واجهم او ما ملكت ايمانهم  
وقال عليه السلام لا يعتق فيما لا يملكه ابن ادم واما المدبرة وام  
الولد فالملك فيها ثابت من كل وجه وانما متمتع جوارا لبيع  
والكفاية بمعنى اخر وهو انعقاد سبب الحرية في الحال فانه  
قلت سلمنا ان الابن ملكها من كل وجه ولكن لا نسلم ان لاب  
لا يملكها من وجه اوليس له فيها حق الملك وهذا لان فوطئ  
السلام انت وما لك لولدك يقتضي الملك للاب قلت في الحديث  
اضيق الابن وما له من الاب بلام الملك ثم لم يقتض ذلك الملك في  
نفس الابن بالاتفاق فكذا لا يقتضي في ماله اية لان الاضافة





فيها على نطق واحد على انا نقول الاضافة انما تعنى الملك اذا  
صادفت محلا قابلا للتملك بان يكونه فارسا عن ملك الغير و  
المحل مالك الابن من كل وجه وليس بقارس عن ملكه الاب <sup>والجد</sup>  
محمول على حق التملك صيانة عن التعطيل ونحن نقول بذلك  
يملكها بالقيمة مساويا على الاستيلاء فان قلت لان سلم ان جارية  
الابن داخله تحت قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بل هي جارية  
الحرم قلنا انها الابن قلت لان سلم ان جارية الما بن تسمى حليلته  
هذا لان الحليلة في اللغة هي الزوجة لا لامة فافهم والباقي  
يعرف بممارسة الاصول والفروع قوله يخلوها عن ملك الابن اي  
يخلوها عنه الابن عن ملك الاب وهذا دليل لصحة التزوج عندنا  
قوله وكذلك يملك من التصرفات ما لا يبعثي معها ملك لو كان  
فدل ذلك على انتفاء ملكه اي يملك الابن في جاريته من التصرفات  
نصرفه لا يبعثي مع ذلك التصرف ملك الاب لو كان ثابته بالاعتناق  
والبيع والهبة قد اذ لك التصرف من الابن على انتفاء ملك الاب  
وهذا استدلال ابن صاحب الهداية على ان الملك للابن ثابت في  
جاريته من كل وجه بحيث لا يملكها الاب من وجه ولكن الثاني دعوى  
الملائمة فظهر وهي ان لا يبعثي ملك الاب لو كان من التصرف الابن  
لان الابن اذا باع جارية مستتر كبريته وبين الاب لا يبطل ملك  
الاب بل يبعثي كما كان وكذا اذا اعتقها لان للاب ان يعقب نصيبه  
فدل ذلك على بقاء ملك الاب لا على انتفاء ملكه ولكن الوجه

في الاستدلال

في الاستدلال ما حققناه اول قوله ولداها ونقل سخنا  
برهان الدين الخريزقي قدس الله روحه عن سيد الامام حميد  
الدين الضرير انه قال في شرحه فيه اختلافا عند البعض يعقب  
قبل الانفصال وعند البعض يعقب بعد الانفصال وتتميز يظهر  
في الادب لومات المولى وهو الابن يرت الولد على قول من قال  
يعقب قبل الانفصال وعلى قول من قال لا يعقب قبل الانفصال  
لا يرت اذا مات المولى قبل الولادة لان الرق مانع من الارت  
فاقول الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الما من حين  
كلما ملكه عتق عليه بالقرابة بالحديث قوله واذا كانت الحرة  
تحت عبد فقالت لمولاه اعتقد عني بالحق ففعل فسند الكناح  
وهذا من مسائل الجامع الصغير وصورتها فيه محمد بن  
يعقوب عن ابي حنيفة روى في رجل زوج عبد امرأة حرة فقالت  
لمولاه اعتقد عبدك وعني على الف درهم ففعل قال لعبد حر  
الذها ويعتقد الكناح ولو قالت لا اعتقد عني ولم تسلم ما لا  
فاعتقد قالوا له الحق ولا يعتد الكناح واصلا معروف  
وهو ان من قال لغيره اعتقد عبدك عني على الف درهم  
ففعل المامور اعني قال اعتقت بوع العتق عن الما عندنا  
استحسانا حتى يكون الولاء له ويسقط الكفاية عنه اذا نوى  
ويلزمه الالفا وقال من فريعت العتق عن الما موصى يكون  
الولاء له ويسقط عنه الكفاية اذا نوى ولا يلزم الالف عن





الامر لفرجه الله ان قوله الامر اعتق عبدك عني وقولك  
 اعتقت عبدي عنك يدل على القصد الى اعتناق عبد  
 مملوك للمامور عن الامر الى اعتناق عبد مملوك للامر  
 عنه هذا هو المعلوم من قضية الاضافة لفد كلف بيع الفتق  
 عن الامر وقد قال عليه السلام لا اعتق فيما لا يملكه بن آدم و  
 الملك لو ثبت للامر لا يحلوا ما ان ثبت قبل الاعتناق او حال  
 الاعتناق او بعده وبالحصر ظاهر فلا يجوز ان ثبت قبل  
 الاعتناق لانه لو ثبت ثبت يتضمن كلامه البيع وركن البيع  
 الايجاب والقبول فلم يوجد القبول من الامر فلا يثبت  
 الملك وقال الاعتناق حال زوال الملك حال من ان يجمع الملك  
 مع زواله وبعد الاعتناق لا يمكن القول ببقاء الملك فعلم  
 ان الاعتناق لا يقع عن الامر لعدم الملك فلما لم يثبت الملك  
 للمرأة فيما نحن فيه لم يفسد النكاح وتنا ان الامر قصد  
 الى ثبات الفتق بواسطة ثبوت الملك له بتفصيح كلامه البيع  
 لان قوله على الف يدل على ذلك ضمنا وكما قال العبد الذي  
 كان لك الى ان ملكني بالف واعتقد عني وكذا المامور قصد  
 الى اثبات الفتق عن الامر لانه قال اعتقت عنك وقد جرح كلامه  
 جوابا لكلام الامر والقاصد الى الشين قاصد الى ما لا يتصور  
 حصول ذلك الشين بدون كالتقاصد الى الصلوة قاصد الى  
 الظهارة وكالتقاصد الى مبعود السطح فاستدل بالنسب الى

اذا كان بحيث لا يصعد الا بنصب السلم فلما كان كذلك  
 ثبت الملك اقتضاء قبيل قوله اعتقت عنك فصح الاعتناق  
 عن الامر بعد ثبوت الملك له فلما ثبت الملك للمرأة فيما نحن  
 فيه ضد النكاح لثاني بين المملكين وعليه الف درهم ويسقط  
 المهر لان المولى لا يستوجب على عبده ديناً والجواب عن قوله  
 ان القبول لم يوجد وهو مكن البيع فلا يصح بما وانه فلا  
 ثبت الملك قلنا انما لا يصح البيع بدق الايجاب والقبول  
 اذا ثبت البيع مقصودا كما اذا قال الامر مثلاً بيع عبدك عني  
 بالف درهم واعتقد عني فقال المامور بعت واعتقت حيث  
 لا يقع عن الامر اما اذا ثبت ضمنا وتبعاً فانه يثبت بلا انقضاء  
 كنه كالطلاق يثبت بقوله اعتد من غير ركنه اصل فان  
 قلت الشرط الاصلي لا يثبت بطريق الاقتضاء كالاصلية  
 والملك بشرط اصلي للاعتناق فلا يثبت اقتضاء ولهذا يقال  
 لعبد كافر عمتك بالمال او قال الزوج ارجعاً لا يثبت الحرية  
 لانها بشرط اصلي كذا هنا قلت كون العبد مملوكا في ذاته  
 شرط اصلي للاعتناق لا يوجد بدون كونه مملوكا للامر  
 فهو امر زائد في ذاته بشرط الاقتضاء واما المسئلة  
 الثانية وهي ما اذا قالت اعتقد عني ولم تذكر البدل فيقول  
 المامور يفسد النكاح عند ابي يوسف كما في المسئلة الاولى  
 وجه قوله ان الملك يثبت بشرط الاعتناق كما قلنا في المسئلة





الاول لان القبض <sup>شيط</sup> كان التبرع اذا كان قاصدا سقط  
 هنا الثبوت ضمنا كما ان القبول سكن البيع فيما ثبت قسدا  
 وقد سقط فيما ثبت ضمنا والشروط احق بالسقوط من  
 الركن لانه دونه ولذا ان السقوط انما يكون فيما يحتمل السقوط  
 لا فيما لا يحتمل السقوط والركن في البيع يحتمل ذلك ولهذا سقط  
 في بيع العاطي بخلاف التسليم في الهبة فانه لا يحتمل السقوط بحال  
 لان القبض فعل حسي لا يمكن اثباته بطريق الاقتضاء تبعا  
 مالم يوجد حسا فلما لم يثبت القبض تبعا وهو بشرط ثبوت  
 الملك في الهبة لم يثبت الاعتاق عن المرأة الامرة لا تنفاه بشرط  
 الاعتاق وهو الملك فلم يفسد النكاح قوله وعنده يقع عن الملك  
 اي عند زفر يقع العتق عن المأمور والضمير في لانه راجع  
 الى الامر وكذا في قوله عنه وفي عتق راجع الى المأمور قوله  
 فلم يقع الطلب اي طلب الاعتاق تصحيحا اي تصحيح الطلب  
 قوله بطريق الاقتضاء وهو جعل غير المنطوق منطوقا نصحي  
 المنطوق وهذا اذا لم يصح بالمقتضاء اما اذا صح به المأمور  
 يقع العتق عن المأمور اتفاقا ولهذا قال في التوقيف لوقال  
 المأمور بعنك بالف درهم ثم اعتقت لم يصح بحسب الكلام بل كان  
 مبتدئا ووقع العتق عن نفسه قوله طلب التملك مع اي من  
 المتو وهو المأمور قوله تملك منه اي من الامر قوله فم الاعتاق  
 عنه بالنصب على انه خير صلواته اي لم يصح قوله المأمور

اعتقت اعتاقا عن الامر قوله للناس في بين الملكين اي بين ملك  
 الرقبة وملك المتقة وتحقيق الثاني مو في فصل الهبة عند  
 قوله ولا يتزوج المولى امته ولا المرأة عبدا **قوله** هذا الاول  
 سواء اي علم ذكر البديل مع ذكر البديل سواء يعني يقع العتق  
 عن الامر في الصورتين عند اي يوسف **قوله** تصحى الهبة اي  
 لقرن الامر **قوله** ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة  
 طهارا فامر غير بان يطع عنه يعني اذا امر المظاهر غير وقال  
 اطعم عني ستين مسكينا ففعل المأمور يقع الاطعام عن الامر  
 ويسقط عنه الكفارة وان لم يوجد القبض من الامر تصحى الهبة  
 فكذا هنا في قوله اعتقت عني ولم يقل على الف ففعل المأمور يقع عن  
 الامر وان لم يوجد القبض لما قلنا وجوابه ان القبض شرط  
 التبرع لا يحتمل السقوط بحال لان العتق باب ما بالامر  
 فوقع قبضه عن الامر وفيما نحن فيه لم يوجد القبض اصلا فلم  
 يقع التبرع فوقع العتق عن المأمور والعبد لا يصلح ان يكون  
 قابضا فانما ما بال امر ولا الهبة لم يقع في يد شيئا من الملك  
 لان الاعتاق اطلاق الملك **قوله** وفي تلك المسئلة اشار الى المسئلة  
 الامر بكفارة الطهار **قوله** ليسوب عنه اي ليسوب العبد عن الامر  
 والله اعلم **باب نكاح اهل الشرك** انما اخر نكاح اهل الشرك  
 من نكاح الرقيق لانهم ادنى منزلة من الرقيق قوله تعالى لعبد  
 مؤمن خير من مشرك **قوله** واذا تزوج الكافر بغير شهوة او





في عدا كافر وذلك في دينهم جائز ثم اسلموا اقر عليه وهذا  
عند ابي حنيفة نعم انما قال وهذا عند ابي حنيفة ولم يقل  
ابتداء عند ابي حنيفة بدون ذكر هذا الا في مسألة القدر  
وليس فيها ذكر الخلاف فقال صاحب المهداية وهذا عند ابي حنيفة  
كثرت الموضوع الخلاف ولكن من حق المسئلة ان يصحها صاحب الهداية  
في الفصل المتقدم على باب الرقيق لان ذلك الفضل هو المتصل  
على نكاح الذي وقد اراد بالكا فر هنا الذي بدليل ما ذكر في بيان  
الدليل وانما لا يعرض لهم لذتهم والمشكك لادته ولا قال  
ان حرمة نكاح المعتدة بجميع عليها فكانوا ملتزمين لها والمشرية  
لا يلتزم احكامنا اصلا فعلم ان المراد من الكافر المذكور في المسئلة  
هو الذي وكان ينبغي ان يذكر في باب الثاني باب المشرك الذي  
لا كتاب له ثم اعلم ان النكاح بغير شهود ونكاح المعتدة من الغير  
الذي هو الكافر صحيح في حق اهل الذمة اذا كانوا يعتقدون حوازي  
ذلك عند ابي حنيفة نعم حتى لو اسلموا يقران على ذلك وعند غيره  
فاسد وقال ابو يوسف ومحمد في النكاح بغير شهود كما قال ابو حنيفة  
وهو المراد من قوله في الوجه الاول وقال في النكاح في حق الكافر  
كما قال سفيان وهو المراد من قوله في الوجه الثاني وجه قول زكريا ان  
الخطا بشعارة مثل قوله تعالى ولا تزنوا عترة النكاح حتى يبلغ المكاتب  
اجله وقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وقوله  
عليه نكاح الا بشهود ولان اهل الذمة تبع لاهل الاسلام فاذا لم يكن

في النكاح بغير شهود  
في النكاح بغير شهود  
في النكاح بغير شهود

نكاحهم في عداة الغير وبغير شهود فكذا النكاح اهل الذمة تغفل  
الاسلام والمراد انما لا تعرض لها عدا صاعينهم لا تغفل لهم  
على صغرهم الفاضل الصحيح وتركت الغرض لا بد على عدم الحرمة  
كما في عباد الاوثان والسيران فاذا اسلموا وترنوا وجب التوثيق  
سرفا الحرمة القائمة ووجه قول ابي يوسف ان نكاح المعتدة النكاح  
المكاتب من وجه بقاء اثر النكاح وهو العدا ونكاح المكاتب باطل ايضا  
نكاح المعتدة من المسلم بخلاف النكاح بغير شهود حيث يقران على ذلك  
بعد الاسلام لان حاله الاسلام حاله البقاء والشهود في باب النكاح  
شرط الافقاد لا شرط البقاء ولان نكاح المعتدة بين المسلمين  
حريم بالاجماع والنكاح بغير شهود مجتهد فيه لان الشهود ليس  
بشرط عند مالك بل بشرط هو الاعلان فكان اهل الذمة مطلقين  
لحرمة نكاح المعتدة الذمة لتبويتها بجماع لا حرمة النكاح بغير شهود  
لان دليلهم رواية الاضخان ووجه قول ابي حنيفة نعم ان حرمة  
النكاح في عدا الكافر لو ثبت لا يخلو من احد الامرين اما ان ثبت  
حقا للشرع او حقا للزوج فلا يجوز الاول لان الذي لا يطالب بحق  
الشرع ولهذا لا يعرض له في الخبر والخبرين بخلاف الربا  
فان من شئ يقول عليه السلام الامم ابراهيمي فليس بيننا وبينهم عهد  
وكذا اللجوج من النكاح لان الذي لا يعقد ذلك لان كل من اعلى  
هذا التقدير فلما سقطت الحرمة ابتداء لم تعتبر بقاء لان حاله  
البقاء اسهل من لان الطلاق من قبل النكاح وكذا الموت من قبل





فكان ينبغي ان يجوز نكاح المرأة قبل الاعتداد بالان الشرع  
اخر عمل الطلاق والموت الى انقضاء العدة في حال الوقوف صيانة  
لما المسلم نظر لقراره والطلاق يتبرهن بانفسهم للثبوت  
ولا يحل لمن ان يتكلم ما خلق الله في ارجاسهم انكس يؤمن بالله  
واليوم الاخر فالله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً  
يتربهن بانفسهم اربعة اشهر وعشرا والذي لا يستحق النظر في  
فبقي الحكم على مقتضى الدليل فان النكاح بغير شهود فانما صح في الذي  
لان الشهادتين في نكاح المسلمين انما اشترطت حفاظاً والكافي في  
بحر في الشرع في احكام الدنيا فلم لم تشترط ابتداء لان الشهادتين شرط  
الاتفاق والشرط البقاء ولهذا اذ مات اليهود بعد النكاح لا يفسد  
**قول** في الوجهين اي فيما اذا تزوج بغير شهود او في حال تزوج  
الوجهين على ما مر من قبل ان رة الى ما قال في اول فصل تزوج الغير  
بقوله وهذا الشرع وقع عاماً فيثبت الحكم على العموم **قوله** اعراضها  
لا توجب ابي يوسف عنهم مكان عقد الذممة والزمته قائمه اي  
ثابته وهي جلية حاله **قوله** لا لا يعتد اي لانه الكافي لا يعتد  
العقد وقد كبر الضمير على ما ويل الاعتد **قوله** عاثة البقاء اي  
حالة بعد النكاح لا حاله الاتقاء فيها اي في حاله البقاء **قوله** ولذا  
العدا لا تسا فيها اي لانها في حاله البقاء يعني ان النكاح يوجب وجوب  
العدا كالموطوءة اذا طشت بشهده يجب عليها العدا ويصح على الزوج  
الوطء ومع هذا لا يعتد نكاح النكاح كلفه ههنا لانه ان العدا واجبة

نكاح

في الزنى

الذي يحد بعض المتأخرين بها مشاخنا لكنها ضعيفة لا تتبع النكاح  
بناء على اعتقادهم كالاستبراء بين المسلمين ولهذا يجوز تزويج  
المولى امته من الغير وان كان الاستبراء واجبا على المولى ثم  
بعد المراجعة والاسلام الحال حال البقاء والعدة لا تتبع بقا النكاح  
كان تلك المسئلة وعلى قول بعض مشاخنا لا يجب العدة من الذي  
ولا حاجة الى هذا التكليف حينئذ لانها لم ابتداء لم يجب بقاء  
فلم يوجد المانع للنكاح لا ابتداء فاقترع على النكاح بعد المراجعة او  
الاسلام **قوله** وان تزوج المجوسي امه او بنته ثم اسلمها تزويجها  
وهذا من مسائل القدر سري وهذا الاصح لا يشك على مذهب  
ابي يوسف ومحمد وصحها لانه لان نكاح الحرام فيما بين الكفار  
لا يحكم بالطلاق وكذا ذلك على مذهب ابي حنيفة رحمه على ما ذكره  
القدر سري في شرحه اما على ذكر القاضي ابو زيد رحمه فله حكم  
الصحة والى هذا اشار في المتن بقوله في الصحيح وفائدة نظره  
فيما ذكر صاحب الايضاح ان الذي اذا تزوج بمحارمه ودخل  
بها لم يسقط احصانه حتى انه لو اسلم فعدت منه انسان يجب  
على العاقدين الحد في قول ابي حنيفة ولو كان النكاح فاسداً ولا  
يجب الدخول فيه يسقط الاحصان وكذلك اذا اترافعا لينا  
وطلب المرأة النفقة فان القاضي يقضي بالنفقة في قول ابي حنيفة  
وهذا دليل على ان النكاح وقع صحيحاً وذكره لا اسلم او اسلم  
احدهما يوجب بينهما العدا فاة بين المحرمية والنكاح وذلك لان

شبكة  
www.alukah.net



صفحة تخرج الى المحل فلا بداء والبقاء فيه سواء كالرضاء  
ثم اعلم انه اذا اسلم احدهما يفرق بينهما بل اتفاق وقيل  
الاسلام لا يفرق بينهما ما لم يترا فجا جميعا عند <sup>ال</sup>بعض  
وقال ابو يوسف يفرق بينهما القاضى سواء وجد الترافع او لم يوجد  
وقال محمد اذا وجد الرافع من احدهما يفرق والافلا وجهه  
قول محمد اذا رافع احدهما فقد التزم حكم الاسلام ودان  
لغيره بينهما كما لو اسلم احدهما وجه قول ابي سفيان ان الكفار  
فاسد في الاصل فلا حاجة الى الرافع والترافع يفرق القاضى  
بينهما لان الخطاب عام قال الله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله  
ولا يبي حنيفه رضي الله قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم  
بيانه ان الله تعالى علق الحكم بشرط والمعلق بالشرط عدم  
محل وجوده فلما يجوز التفرقة برافع احدهما وكان ترك  
الاعتراض حق لهما جميعا فلا يسقط باسقاط احدهما  
حقه حق الاخر بيانه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس هجر ابا  
ان ندعو الربوا او تاذنوا بحرب من الله ورسوله ولم  
يكتب في الحكمهم شيئا وقد فتح المسلمون بلاد فارس ولم يفرقوا  
الا الحكم واجماعهم حجة ولان كفا المخاصم ليس باعظم  
من كفرهم فلا تعرض لهم فيه فكذا في النكاح بخلافه اذا اسلم  
احدهما حيث يجب التفرقة بينهما لان الاسلام يعلم ولا يعل  
ولا يعارضه اعتقاد المصر على الكفر لانه فاسد ضعيف <sup>قوله</sup>

كما ذكرنا

كما ذكرنا في المقدمة الشارح الى ما ذكر في المسئلة المتقدمه  
لها ان حرمه نكاح المعتكف يجمع عليها فكانوا ملتزمين لها  
قوله لانها لا تنافي فيها لان العدة لا تنافي بقاء النكاح وببانه  
مرة <sup>قوله</sup> لا يجوز ان يتزوج المرتدة مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة  
وهذا من مسائل القدر ويرى وانما لم يجر نكاح المرتدة لان الرق  
رافعة للنكاح فلان تكون فاعه اولى لان الرفع ليسهل من الرفع  
ولا فاشعت مزيلة للملك فلا يستفاد الملك معها كالموت  
ولا فاعه مستحق للقتل لعقوله عليه السلام من بدل دينه  
فاقتلوه وانما يسهل الى ثلثة ايام استجابة باوجاه القودى  
الاسلابان يتامل في محاسنه ويتكشف عنه الشهة والنكاح  
يشغله من التامل فلا يكون النكاح مشروعا في حقه وكذا ذلك  
المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر وذلك لعقوله تعالى  
ولا تنكحوا المشركين ولان ردتها منافية لبقاء النكاح فيكون  
فاندر بالطريق الاولى ولان الفرض من النكاح مقاصد نحو  
السكن والازواج وحسن العشرة ونحو ذلك ولا يحصل  
ذلك وبين المسلم والمرتدة اذ ليس مع الاختلاف ابتداء  
ولان المرتدة مجلس نشا مل في محاسن النكاح ويؤول  
النكاح والشهة ويشغلها النكاح عن التامل لان التلكو حقة  
مشغول بالقيام بما هو راد داخل البيت فلا يكون النكاح  
مشروعا في حقه <sup>قوله</sup> وان كان احد الزوجين مسلما





فقد اذ الله التي فطر الناس عليها لا تتبدل خلق الله ذلك الذي  
 القيم **قوله** لان في جعله تعالى نظرا له اي لان في جعل الولد تبعا  
 للمسلم نظرا للولد **قوله** ولو كان احدا كما في الاخر مجوسيا  
 فالولد كتابي وقيل الثاني هو علي بن الابن لنا ان في جعله  
 للكتابي نظرا للصغير ولهذا يجعل ذبيحة الكتابي ونكاح الكتابية  
 للمسلم بخلاف المجوس فانه لا يجعل ذبيحتهم ولا يجوز مناكلتهم اصلا  
 وكانت المجوسية شر من الضرائبة واليهودية لان افعال الخطر  
 الاباحية اذا اجتمعا فالحكم للخطر كالمقول بين الحمار الوحشي و  
 الاهلي فيسبغ ان يكون الولد تبعا للمجوسي لانا نقول ذلك يستغنى  
 بما اسلم احد الابوين وانما قال لو كان احدا كما باحتي يشمل  
 المظني واليهودي وانما قلنا المجوسية شر من الضرائبة و  
 اليهودية ولم نقل ان الضرائبة واليهودية خير من المجوسية  
 لانه لا خير في دين هؤلاء الطائفة ولكن في كل منهم خلا وخير  
 وفي المجوسية اكثر فتكون شر منها **قوله** لان فيه اي في الكتابي  
 يعني في كون الولد كتابيا **قوله** للتعارض يعني ان ذلك كله ملز  
 واحدا تبعا لغير المجوسي الكتابي في استباح الولد فيخرج الاب  
 بلا برة **قوله** فحق بيننا الترتيب وهو ان فيه نوع نظر للولد من  
 حيث حل الذبيحة وجواز المناكحة **قوله** واذ اسلمت المرأة و  
 زوجها كما في عرض القاضي عليه السلام فان اسلم في امراته  
 وان ابي وق بينهما وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد

نظرا

فقد اذ الله التي فطر الناس عليها لا تتبدل خلق الله ذلك الذي القيم قوله لان في جعله تعالى نظرا له اي لان في جعل الولد تبعا للمسلم نظرا للولد قوله ولو كان احدا كما في الاخر مجوسيا فالولد كتابي وقيل الثاني هو علي بن الابن لنا ان في جعله للكتابي نظرا للصغير ولهذا يجعل ذبيحة الكتابي ونكاح الكتابية للمسلم بخلاف المجوس فانه لا يجعل ذبيحتهم ولا يجوز مناكلتهم اصلا وكانت المجوسية شر من الضرائبة واليهودية لان افعال الخطر الاباحية اذا اجتمعا فالحكم للخطر كالمقول بين الحمار الوحشي و الاهلي فيسبغ ان يكون الولد تبعا للمجوسي لانا نقول ذلك يستغنى بما اسلم احد الابوين وانما قال لو كان احدا كما باحتي يشمل المظني واليهودي وانما قلنا المجوسية شر من الضرائبة و اليهودية ولم نقل ان الضرائبة واليهودية خير من المجوسية لانه لا خير في دين هؤلاء الطائفة ولكن في كل منهم خلا وخير وفي المجوسية اكثر فتكون شر منها قوله لان فيه اي في الكتابي يعني في كون الولد كتابيا قوله للتعارض يعني ان ذلك كله ملز واحدا تبعا لغير المجوسي الكتابي في استباح الولد فيخرج الاب بلا برة قوله فحق بيننا الترتيب وهو ان فيه نوع نظر للولد من حيث حل الذبيحة وجواز المناكحة قوله واذ اسلمت المرأة زوجها كما في عرض القاضي عليه السلام فان اسلم في امراته وان ابي وق بينهما وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد

فلا يكون النكاح مشروعا في حقها وان كان اقا للولد على  
 وكذا ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولدا مسلما  
 ما يسلما والمراد من الاول اعني قوله وان كان احدا الزوجين  
 سلما الاسلام الاصل لكن ليس هو على عموم لان المسلمة  
 لا يجوز ان يتزوجها كافر اصلا وانما اراد به ان يكون الزوج  
 مسلما والزوجة ذمية والمراد من الثاني اعني قوله وكذا  
 ان اسلم احدهما الاسلام الطاسري وهو على عموم ولا يجوز  
 ان تسلم المرأة ولم يعرض الاسلام على زوجها بعد والاتصل  
 في الحكم بالتبعية ما روي البخاري في صحيحه مسندا الى ابي  
 هريرة رضي عنه قال قال رسول الله صلعم با من مولود الا  
 يولد على الفطرة فاولاه يهودا انه او نصرانيا او مجسانه  
 بانه ان النبي صلعم قد اثبت الولد يكون على دين الابوين  
 فبعد ذلك نقول اذا اسلم لاحد الابوين او كان مسلما من  
 الاصل فلا يخلو بان يتبع الولد الصغير من ابيه المسلم  
 الكافر فلا يجوز ان يتبع الكافر لان الاسلام اولى بالاستباح  
 لكونه اقوى لان الاسلام يعطى ولا يعلى ولان النبي صلعم  
 اثبت حكم العتق بنفسه وانما نقله عنها الى دين ابيه اذا  
 اجتمعا على دين فاذ لم يجتمعا بقي الصغير على ما اثبت عليه  
 النبي صلعم من حكم الفطرة فلا يجر نقله عنها والعتق والحل  
 التي خلق الله عليها الخلق والمراد منها فطرة الاسلام لقوله عليه

نسخة  
 www.alukah.net



رحمه الله وان اسلم الزوج وتحتة مجوسية عرض عليها الاسلام  
 فان اسلمت فهي امراته وان ابترق القاصي بينهما ولم تكن الوقت  
 طلاقا وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا في الرجعين وهذا من مسائل القدر  
 اعلم ان احد الروايتين اذا اسلمت ان كان بحال يجوز استئنان  
 العقد عليها لا يفسد النكاح كالذي يترجع الذميمة لم يسلم الرجل وذكر  
 لان نكاح المسلم الذميمة ابتداء يجوز عندنا بقا ولو كان بحال  
 لا يجوز استئنان العقد عليها لا يفسد النكاح ولكن يرضى الاسلام  
 على الكافر فان ابترق بينهما وهذا كالمهر المبرأ اذا اسلمت وزوجها  
 كافر والمجوسي اذا اسلم ونزوجهما مجوسية او وثنية و  
 هذا لان المسلم لا يجوز ان يكون تحت الكافر مطلقا فلهذا الطق  
 الكافر في اسلم المرأة اما المسلم يجوز له ان يزوج كتابية ولا يجوز  
 له ان يزوج مجوسية او وثنية ولهذا اعيد في المتن في الاسلام  
 الزوج بنحو المرأة ثم اعلم ان عرض الاسلام هذا هبنا وعند  
 السامعي لا يعرض بكنة بين المرأة في الحال ان كان الاسلام قبل  
 الرجول وان كان بعد الرجول فالفرقة بعد القضاء قلت مريض  
 لما كد الملك في التلبيذ واوله وللهذا اذا اطلق الرجل  
 امراته قبل الرجول ثبت الفرقة في الحال بخلاف ما اذا كان  
 بعد الرجول ولنا ما ذكره في الموطا عن ابن شهاب بن الزهري  
 ان ابنة الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان بن امية فالت  
 يوم الفتح وهرب زوجها صفوان بن امية من الاسلام فلم يفرق

ربنا

رسول الله صلعم بعينه ولا بين امراته حتى اسلم صفوان  
 واسترق عند امته بذلك النكاح ومن يري اصحابنا يصلح  
 تغليب اسلمت امراته وهي فصل يترفع في حق من اراد الخطاب  
 فقال له اسلم ولا وقت بينهما فان يفرق بينهما او عن غيرها  
 مثل ذلك ولم يقبل عن احد منهم اعتبار مدة العدة واعتبار  
 الوقت يعقبن الاسلام ولا نكاح كان صحيحا بل اجام  
 بعد الاسلام لا يحل ما ان يكون الموجب للبيوفية اسلام  
 المسلم او كنه المهر واختلاف الدين فلا يجوز الماول لان الاسلام  
 عاصم للملك لا قاطع قال عليه السلام ان افان الناس  
 يقولوا لا اله الا الله فاذا اتاها عصموا بني ديارهم و  
 اموالهم فلم تحران يكون الاسلام فاطعا لملك النكاح كمن  
 كذا لا يجوز الثاني لان الكفر كان موجودا قبل ذلك وكان لا ينافي  
 ابتداء النكاح ولا بقاءه ولا يجوز الثالث اذ لان اختلاف  
 في الدين انما حصل من جهة اسلم المسلم وقد بينا ان الاسلام  
 لا يصلح ان يكون قاطعا لملك من هذه الاشياء موجبه  
 للفرقة فلهذا ان الواجب في باب النكاح اسكان الزوجين  
 او مشهرهما باحسان وقد فان الامسك بمعروف لان معاصلة  
 النكاح لا تحصل مع اختلاف الدين لان ذلك لا يمكن من  
 استفراس المسلمة ولا يحل للمسلم استفراس المجوسية  
 والوثنية بالرض فحين استباح لم لما لم يفرقها يامل القاصي





بالاسلام يحصل مقاصد النكاح فاذا اوجد الاباء بعد ذلك  
 يفرق القاضي بينهما الفراق استعاصد النكاح كما في الجب والعنة  
 ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الفرقة فسخ لا طلاق  
 لانها بسبب مشترك بين الزوجين وهو الايمان بخلق طلاقا  
 كما اذا ملك احد الزوجين الاخر يكون الفرقة فسخا لا طلاقا  
 وكذا اذا ثبتت الفرقة بالرضاع ولكن هذ سبب الطلح ولحق الاباء  
 اذا حصل من الزوجين القاضي منا به فيعتبر الفرقة طلاقا لصدا  
 سببها من جهة الزوج كما في الجب والعنة بخلاف تفرق القاضي باء اباء  
 المرأة لان سبب الفرقة صدر من المرأة وهي لا تملك الطلاق ثم  
 في التفرق باء المرأة يكون لها كمال المهران كان بعد الدخول  
 وان كان قبل الدخول فلا مهر لها ما في الدخول فانه يجب  
 استعقار المهر والكد ولا يستعطر ارتفاع العقد بعد ذلك  
 كما اذا طلقت بعد الدخول بخلاف ما اذا كان التصديق قبل  
 الدخول لان الفرقة حصلت بسبب من قبلها فلا يكون لها مهر  
 كما اذا ارتدت ففسخ الدخول **قوله** وان لم يفرق بينهما اي  
 ان لم يزوج الاسلام فرق القاضي المطلقة وزوجها  
**قوله** وكان ذلك طلاقا اي كان تفرقا القاضي باء الزوج  
 طلاقا لا فسخا عند ابي حنيفة ومحمد **قوله** وقال ابو يوسف  
 لا يكون طلاقا في الزوجين اي لا يكون التفرق طلاقا عندنا  
 سواء كان باء الزوج او باء المرأة بل يكون فسخا وانما تدعى

انه لا يستلزم

انه لا يتقضى من عدد الطلاق فسخ **قوله** وبعده تنكح  
 اي بعد الدخول ملك النكاح فساكنه **قوله** كالفرقة بسبب  
 الملك اي اذا ملك احد الزوجين الاخر تكون الفرقة فسخا  
 لا طلاقا فان شبه الردة والمطاعة وهي يقع الواو لا كسرهما  
 لانها صدر اي مطاعة المرأة ابن زوجها وبيانه من **قوله** و  
 اذا سلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافرا واسلم الحربي  
 وتحت محوسية لم يقع الفرقة حتى يحيض ثلاث حيضات تدبر  
 من زوجها وهذا عندنا وقال الشافعي به ان كان قبل الدخول  
 يقع الفرقة في الحال وان كان بعد الدخول يتوقف على القضاء  
 ثلاث حيض كما في دار الاسلام عندنا ولنا ان الاسلام واكفر  
 المصر واختلفان الدين لا يصلح ان يكون موجبا للفرقة لها  
 طنائ المسئلة المتقدمة ان الاسلام عاصم وكفر المصريين  
 بمناف واختلفان الدين من جهة المسلم فلا بد من سبب يوجب  
 الفرقة وهو الاباء بعد عرض الاسلام لان عندنا لا يكون  
 الا مسان بالمعروف فيتعين التسريح ولا يمكن عرض الاسلام  
 في دار الحرب لا لقطع ايد اهل الاسلام عنهم فلما تعذر  
 تقرير السبب اصنف الحكم اي الشرطي لان الشرط ايضا  
 اليه الحكم عند تعذر الاضافة اي العلة والسبب كما في  
 حاور البيرقارعة الطريقي فتوقف الفرقة الى القضاء وبتة  
 العدة اعني ثلاث حيض ان كانت ممن تحيض او مضي ثلاثة





اشهر ان كانت ممن لا تحيض وبه صرح الكرخي في مختصره  
وذاك لان الطلاق سبب البيونة وانقضاء العدة شرطها  
الا ان هناك اذا وقع الطلاق قبل الدخول ثبت الفرقة  
والبيونة بمجرد الطلاق بلا عدة وهذا ثبت البيونة  
بعد مدة العدة والفرقان الزوج ثمه باسبب الفرقة  
فامكن اثباتها قبل انقضاء ثلث حيض وهذا لم يثبت سببها  
فاستوى الدخول وعدته فتوقف البيونة على انقضاء  
مدة العدة **قوله** والعرض على الاسلام متعذرا اي عرض الكافر  
على الاسلام متعذرا وكان القياس ان يقول وعرض الاسلام  
متعذرا اي عرض الاسلام على الكافر اذ انما طلب الكلام  
لعدم الالباس كما في قولهم ادخلت الخاتمة في الاصبع و  
ادخلت القلنسوة في راسي وانما الاصل ان يقال ادخلت  
الاصبع في الخاتمة والراس في القلنسوة **قوله** كما في خوف البئر  
اي على قاعة الطريق وانما قيدنا بذلك لان خوف البئر في ملك  
نفسه لا يوجب <sup>الاحتياط</sup> التحول اعلم ان علة الوقوع نقل الواقع وفاد  
لا يصلح لاضافة الحكم اليه لعدم التعدي فيه لانه امر طبيعي  
لا صنع للواقع فيه وسبب الوقوع منسبه فلا يصلح لاضافة  
الحكم اليه ايضا لانه صياح فاصيب الى صاحب الشرط وهو الخاتمة  
لان امر المسئلة الارض بالحفر شرط الوقوع وانما صلح  
للإضافة لان امره كما بالعدة في وجود الحكم اعني انه يوجد

بالعدة عند الشرط فلما فيها نحن فيه اصنيف الحكم وهو  
البيونة الى القضاء مدة العدة وهو الشرط فانهم **قوله**  
واذا وقعت الفرقة والمرأة حربية فلا عدة عليها وان كانت  
هي المسئلة فكذلك عند البيونة رج خلا فالهما وهذا مسئلة  
بما قبلها بيانه ان احد الزوجين اذا اسلم في دار الحرب  
يقع الفرقة بانقضاء ثلاثين حيض متعديا ذلك لا يلزم العدة  
على المرأة سواء كانت مدخولا بها او لم تكن مدخولا بها اما  
اذ لم تكن مدخولا بها فظاهرا واذ كانت مدخولا بها فان  
كانت المرأة حربية اعني مجوسية او وثنية فلا عدة عليها ايضا  
لان حكم الشرع لا يثبت في حقها وان كانت مسلمة فلا عدة عليها  
عند البيونة لانه لا يوجب العدة على المسلمة من الحربي  
واصل المسئلة في المهاجرة الى دار الاسلام فالها اذا هاجرت  
اليها مسلمة او ذميمة لم يلزمها العدة في قول ابي حنيفة  
رضي الله عنه الا ان تكون حاملا فحينئذ لا تنزح حتى  
تضع حملها وان كانت حائلا فلها ان تنزوج في الحال و  
هكذا ذكر شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي ولكن  
الطحاوي ذكر في مختصره وجوب العدة عليها حيث قال  
ومن اسلمت امراته في دار الحرب كانت امرته على حالها  
حتى يحيض ثلاثين حيض فاذا حاضتها باث ووجبت عليها  
العدة بعد ذلك الى هنا لفظ الطحاوي وقال الكرخي في



مختصره واذا اسلمت امواته الحرب وهما في دار الحرب فهما  
على النكاح ما لم يحض ثلثان حيض ان كانت ممن تحيض او ممن  
ثلاثة اشهر ان كانت ممن لا تحيض واذا كان ذلك قبل ان  
يلزم الزوج وقعت الفرقة قال محمد في السبب وعليها  
ثلاث حيض اخرى بعد الثلاث الاول وهو فرقة بطلاق وقع  
طلاقا عليها مادامت في العدة في الثلاث الحيض الا واخر قال  
محمد وينبغي في قياس قوله البيهقي انه لا يكون عليها عدة  
الى هنا لفظ اكرخي رحمه وعلى قول ابي يوسف ومحمد يلزمها  
العدة **قوله** وسيا تيك بيان ابي في مسألة المهاجرة بعد ثلثة  
عشر خطا **قوله** واذا اسلمت زوج الكتابية فمما على نكاحها وقد  
بيناه فيما تقدم وهو ان احد الزوجين اذا اسلم فان  
كان مجال يجوز استئناق العقد لا يفسد النكاح فمما لهذا  
الصفة لان نكاح المسلم الكتابية ابتدا يجوز فلان يجوزها  
اول **قوله** واذا اخرج احد الزوجين اليان من دار الحرب  
مسلمها وقعت البيونة وان سبها معا لم تقع وقال الشافعي  
بينهما وقال الشافعي لا تقع ولو سبى احد الزوجين وقعت  
البيونة وان سبها معا لم تقع وقال الشافعي لم تقع و  
هذه من مسائل القدرى الا انه لم يذكر في مختصر خلاف  
الشافعي قال شمس الثمثة السرخسي وجع ويستوي في وقوع  
الفرقة بتبائن الدارين ان اخرج احدهما مسلما او ذميا

او مخرج

او مخرج مسامرا سلم او صار ذميا لا يصر من اهل  
دار الذمة فائدة وقوع البيونة محل وطى تلك الامه لمن  
وقعت في سبهم بعد الاستبراء وان كان الخارج  
هو الرجل يجوز له ان يتزوج امرءا سواها واختها  
ان كانت في دار الاسلام لانه لا عدة على التي بقيت في  
دار الحرب عند اتمام جميعها ثم اعلان علة وقوع البيونة  
بين الزوجين عند نكاحها هو تبائن الدارين سوا وجد السبي  
اولم يوجد وعند الشافعي العلة السبي سوا وجد التبائن  
بين الزوجين اولا وجه قوله ان زبيب ابتد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم هاجر من مكة الى المدينة وخلف زوجته ابان العاص  
بمكة فدهام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنكاح الاول فعلم ان التبائن  
لا يوجب الفرقة ولان تبائن الدارين اثره في انقطاع الولاية  
بحيث ينقطع ولاية احدهما عن الاخرى لاني انقطع النكاح  
ولهذا اذا دخل الحربى دارا بايمان او دخل المسلم  
دارهم تا جرا لا يثبت الفرقة مع ان التبائن موجود في  
ان النكاح باق بين اهل العدل واصل السبي مع ان الولاية  
منقطعة اما السبي فانه يقتضى صفا المسبي للسبي واليهض  
الملك في السبي لا بانقطاع نكاح الزوج عن المسبية ولهذا  
يبقى الدين الذي لكعاس على السبي ولنا قوله تعالى يا ايها الذين  
امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنوهن الله اعلم





بما بين فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار  
لان حل لهن ولا هم يحلون لهن واتوهن بالفقوا ولا جلا  
عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتن من اجورهن ولا تمسكوا  
بعضكم الكوافر ابي يعقوب بن كاهن والعصية العقد لدا قال ابو  
عبيد بن الفرغاني ونقل عن ابن عرفة والكوافر جميع كافر  
وسبب نزول الآية ما روي عن ابي بصير وغيره عن ابن عباس  
رضي الله عنهما ان مشركي مكة صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
على ان من اتاه من اهل مكة رده اليهم ومن اتى اهل مكة من  
اصحابهم فهو لهم وكتبوا بذلك الكتاب وختموه فكانت سبعة  
سنة الحارث الاستاذ بعد الفراغ من الكتاب والنبى صلى الله عليه وسلم  
فاقبل زوجهما وكان كافر فقال يا محمد اريد على امرأتك  
قد شرطت لنا ان ترد علينا من اتاك منا وهذا طيبه الكتاب  
لم يخف بعد ما نزل الله هذه الآية وجه الاستدلال ان الله  
قال فلا ترجعوهن الى الكفار لانهن حل لهن فبقى الحل  
بينهن وبين امرؤ فاجتهدوا في ان يثبتوا ان النكاح لا يوجب  
وان لم يوجد المسبي ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن  
فلو كان النكاح لا يوجب انقطاع النكاح لم يجز للمسلمين ان ينكحوهن  
وهذا يدل على عدم اشتراط عدن من الكفار لانه تعالى  
اباح نكاحهن مطلقا ثم قال تعالى ولا تمسكوا بعضكم الكوا فرأيتم  
ان النكاح لو لم يكن موجبا للفرقة لزم التمسك بقصد نكاحهن

حال كونهن

حال كونهن وهو خلاف الآية ولان تباين الدارين يوجب  
الفرقة لما ان اصل الحرب في حق من في دار الاسلام كالميت  
قال تعالى او من كان ميثا فامينا فامينا كما فرأى بعد بناءه  
ولا نكاح بين الحي والميت ولهذا اذا احق المرتد بدار الحرب  
يجعل كالميت ويعتق امهات اولاده ويقسم ماله بين  
ورثته بخلاف مسنة المسلمين لانه لم يوجد التباين حكما  
لان تاجرا من دارنا حكما ومستأمنهم من دارهم حكما  
لان دخوله على سبيل العارية لا على سبيل التوطن وبخلاف  
اهل البغي فانهم من اصل دارنا وانما يقاتلون بالتاويل  
اما السبي فليس بعلة للفرقة لان النكاح لو نزل به لا يخلو  
ان يزول حكما مقصودا للسبي او بناء على ما هو الحكم المقصود  
بالسبي فلا يجوز الاول لان الحكم المقصود للسبي ملك الرقبة  
وهو لا يمانى النكاح كما لا يبيع والهبة والصدقة ولو كان منافيا  
لاستوى فيه الملك المحترم وغيره لنا فاة المحرمية والرضع وملك  
النكاح لو كان محرما لا يطل النكاح بل لا نكاح كما اذا كانت المسبية  
مكوتة مسلم او لذي نكاح ان السبي ليس بمنان ولا يجوز التولية  
ايضا لان نكاح ملك النكاح ليس من لوازم ملك الرقبة كما في المسبية  
اذا كانت مكوتة لمسلم او ذمي بل لا يصور نكاح ملك النكاح  
من ملك الرقبة اصلا كما في العبد والبعثة والامة المجوسية  
حيث لا يملك مالك المجوسية منافع بعضها وقولهم ان السبي





مفا يقضى صفا الملك في المسي للسباي فيقول يقضى ذلك  
 في محل عمله وغير محل عمله فان قلتم في محل عمله وهو كون المسي  
 مالا فذاك مسلم ونحن نقول به حتى يثبت فيه ملك الرقبة  
 للسباي خالصا ولهذا يسقط دين المسي لانه في ذمته والذمة  
 هي الرقبة وان قلتم في غير محل عمله اي في محل الكفاح وهو منافع  
 البضع فلا نسلم ذلك لان السبي يوجب الملك من حيث المالاية لا  
 من حيث الامساكية والكفاح من خصائص الامساكية لا المالاية  
 بانه انهم لما استكفوا ان يكونوا عبدا لله تعالى الحقهم باليهما  
 فعملهم عبدا عبدا بحاراه والجواب عن حديث ريب ان  
 النبي سلم ردها بالكفاح الجهد يقضى قوله بالكفاح الاول في قوله  
 الكفاح الاول وقد صح في السنن الفارديت بعدت سنين في رواية  
 وفي اخرى بعد سنين وعند الحنفية يثبت الرقبة بانقضاء مدة  
 العدة وان ريبت بالتباين فكيف يجتج به علينا فان قلت قال  
 الله تعالى والمحضات من النساء الا ما ملكتم رجالكم عند التكوان من  
 الحيوان لم استثنى المملوك ان يملك اليه من مطلقا ولا يفصل بين  
 ما اذا كان زوج المسيبية معها او لم يكن والمطلق يجزي على  
 اطلاقه عندكم فكيف لا تجوزون وطه المسيبة اذا سبي  
 معها زوجها وسوي في السنن مسندا الى ابي سعيد الخدري  
 روى عن النبي صلى الله عليه وآله قال في سبايا او طاس لا تو طاهما حتى تضع  
 ولا غير ذمته حتى تحيض ولا فصل فيه ايضا قلت المالاية

فان

فان قوله تعالى ما ملكت ايماناكم عما خص منه البعض مخص  
 السبايع بما ذكرنا من الدليل بما يراه انه اذا اشترى الامت مع  
 زوجها لا يجوز للمستوي وطها بالاجماع مع وجود ملك اليمين  
 وكذا اذا سبي الامة وزوجها كان مسلما او ذميا لا يجوز السباية  
 وطها مع وجود ملك اليمين فلما كان البعض صاحبنا الامة على  
 ما اذا نسبت المواة وحدها حصل بين الزوجين تباين حكما  
 واما الجواب عن سبايا او طاس فانهم كى سبباي وحدهم  
 دون ازا وجهم فان الرجال كانوا خرجوا للقتال وخلفوا النساء  
 والذم الذي في الحصن فلما اتموا استولى رسول الله صلى  
 على الخن والحبي النساء ذوات الازواج واطاس اسم هو  
 يوفى ملكه على ثلاث من اجل من ملكه كذا في المغرب قوله وهو يفسد  
 اي الشافعي رحمه الله يعكس السبب لان سبب الرقة عند  
 هو السبي لا التباين الدار من قوله وكذلك اشارنا الى انقطاع الرقبة  
**قوله** فيتحقق الصفا للسباي اي يقضى السبي خلوص الملكة  
 المسي للسباي **قوله** ولا يتحقق اي لا يتحقق الصفا **قوله** ولهذا  
 يسقط الدين الى عن ذمة المسي وهو ايضا بقوله يقضى  
 الصفا للسباي **قوله** فتا به المحرمية اي سبباي الشان المحرمية  
 من حيث ان مع كل واحد منها لا ينظم مصلح الكفاح وذلك  
 لان احد الزوجين اذا كان من دارنا والاخر من دارهم  
 فلا ينظم معا صد الكفاح بينهما اصلا وكذا المحرمية محرم الكفاح





بعلة النكاح فمقتضىه الى قطع الرحم والعداوة فلا ينظم بها حال  
 النكاح لانه محرمية تنافي النكاح فكذلك الهجره الشائنة **قوله** وهو  
 لا ينافي النكاح اي يملك الرحمه لا ينافي النكاح ابدا بان زوج امه  
 من غير ذلك لا ينافي فيه بقاؤه بان اشترى منكوبة الغير **قوله**  
 ومما كالتسرا اي صا والسبي كالتسرا من حيث ان النكاح لا يفسد  
 بالتسرا فكذا لك بالسبي وكذلك الصدقة والهبة **قوله** لا في محل النكاح  
 وهو منافع البضع باعتبار كونها آدمية وقد مر بيان **قوله** لعقد  
 اي العقد المستامن الرجوع بالضب على انه معقول بل ان المصلحة  
 يعمل عمل **قوله** واذا خرجت المرأة النكاحا حرة جاز ان  
 تزوج ولا عدل عليها عند اية حنفية وفي **قوله** وقال عليها العدل  
 وهذا من مسائل العقد وروي اعلم ان المرأة اذا خرجت اليها  
 سلمة او ذمية تبين باتفاق بين اصحابها ولكن هل يلزم عليها  
 العدة فيه اختلاف قال ابو حنيفة لا يلزمها وقالوا لا يلزمها  
 لها ان هذا حرم فارقت زوجها بعد الاصابة فيلزمها العدة  
 المطلقة في دونهما وكان ابن اسلمت في دونهما وبني زوجها  
 الاسلام بخلاف المسبية فانها ليست بحرة وتأثير ذلك  
 انها تحل للسبي وحمل الوطء دليل فرائع الرحم فلا حاجة الى العدة  
 على ان الاستبراء يجب عليها بحضه وفراغ الرحم كما يحصل  
 بالعدن يحصل بل استبراء فلا حاجة الى ايجاب العدة ولا يلزم  
 حنفية **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات

مهاجرات

مهاجرات فاحفظوهن الى قولنا ثم رجوعهن الى الكفار لانهن  
 حلال لهن ولا هم يملكون لهن **قوله** ولا جناح عليكم ان تنكحوهن  
 اذا انيتهن من اجورهن ولا تمسكن بعضكم بعضا لولا ذلك الآية  
 على وقوع الفوق بين المهاجرة وبين زوجها من اربعة اوجه  
 وعلى فني العدة من وجهين اما وقوع الفوق فلقوله تعالى  
 فلا ترجعوهن الى الكفار ولو كان النكاح بائنا لردت اليه لان  
 اولى باساک امراته حيث كان والثاني قوله لانهن حلال لهن ولا هم  
 يملكون لهن والثالث قوله ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولو كان نكاح  
 الاول باقيا ما جاز لنا نكاحه والرابع قوله ولا تمسكن بعضكم بعضا  
 فارجب قطع العصمة بينهما وبين زوجها بخر وجا البناء والعقد  
 المنع كقوله تعالى لا عاصم اليوم اي لا مانع فدل على الفاس عليها  
 ان تمنع من الازواج لاجل الزوج الذي كان لها في دار الحرب والى  
 نفي العدة فلقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن لانه اباح نكاحها  
 من غير شرط العدة والزوج الثاني قوله تعالى ولا تمسكن بعضكم بعضا  
 فوجب علينا بظاهر الآية ان لا تمنع من نكاحها لاجل زوجها  
 الذي في دار الحرب فلما اشترطت العدة يلزم التمسك بعقد  
 نكاح من حال كونهن فلا يجوز فلما كانت الآية وردت في  
 المهاجرات ولم يشترط فيها العدة وقيد العدة بزيارتها على  
 الضم وهي نسخ لما عرفت في الاصول فلا يجوز زوال عدة الوقت  
 هي الشائنة عند اصحابنا وهذا فريضة وقعت بانبياء فلا بد

شكيلة



العدة كاني المسببة ولان العدة انما النكاح وانما تجب صبار لما  
 محترم ولا احترام للحرب فلا تجب العدة كالمسببة في المهاجرة  
 اذا كانت حاملا تزوج الى ان تضع حملها وان لم يقبل ابو حنيفة  
 بوجوب العدة عليها وانما لا تزوج قبل وضع الحمل لان في بطنها  
 ولد ثابت النسب من الغير كما ولد اذا حبلت من مولاها لا يجوز  
 تزويجها حتى تضع حملها قال في شرح الاقطع فان كانت حاملا  
 لم تزوج حتى تضع حملها روي ذلك محمد بن ابي حنيفة وروى  
 ابو يوسف عن ابي حنيفة انه تزين وجهها وقال ستمس الامم في السوط  
 روي الحسن عن ابي حنيفة انه قال انما تزوجت صح النكاح ولكن  
 لا يفر بها زوجها حتى تضع لانه لا يفر بها زوجها فهو سببه ما لا يفر  
 والحمل من الرنة لا يمنع النكاح عندنا والا لا يمنع لان النسب في الرنة  
 ليس بنات بخلاف النسب من الحيض فانه ثابت فلا يقع النكاح  
 ما لم يفرخ الحمل عن جن الغير قوله واذا اريد احد الزوجين  
 عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق اعلم ان الفرقة بالردة  
 تقع في الحال عندنا وقال الشافعي به كذلك ان لم يبد خلعها وان  
 دخل بها فلا يقع الفرقة حتى يمضي ثلاث حيض وعند ابن ابي ليلى  
 لا يقع الفرقة بالردة قبل الدخول وبعدة ولكن يستتاب للرد  
 فان تاب فهي امراته وان مات على الردة او قتل وترثته امراته  
 لئلا يرد الردة من النكاح فيسوجب الفرقة في الحال كالمحرمه ولا  
 يقال هذا بركة لما يرد على النكاح بعد الدخول فلا يوجب الفرقة

في الحال

في الحال كالواحدة معا لاننا نقول لا نسلم ان العباس صحيح لان في  
 المقيس عليه لا يثبت الفرقة بعد العدة اي في المقيس ثبت  
 بعد العدة عند الخصم فافترقا ولان في المقيس عليه لم يوجب  
 الاختلاف في الدين بخلاف المقيس ثم الفرقة بالردة في الاطلاق  
 عند ابي حنيفة وابي يوسف وجهها الله وعند محمد كذلك اذا كانت  
 الردة من المرأة اما اذا كانت من الزوج فهي طلاق اعتبارا بالاباء  
 والجماع كل واحد من الفرقتين بسبب من جهة الزوج وهو الاباء  
 والردة فيكون طلاقا كما في الحب والعتة ووجه قول ابي يوسف ان  
 الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا وذلك لان  
 الردة كما تصور تصور من الرجل تصور من المرأة والطلاق لا  
 يتحقق من المرأة فصارت الردة كالاباء عندنا وابو حنيفة وفي  
 بين الردة والاباء فقال الردة منافية للنكاح لعدم الاهلية و  
 المحلية ولهذا لا يتوقف الفرقة بالردة على قضاء القاضي فلما  
 كانت منافية له يكون الابتداء والبقاء فيها سواء ويكون النكاح ينقضي  
 من الاصل كالمحرمية بخلاف الاباء فانه ليس بمناف للنكاح ولهذا  
 لا يثبت الفرقة ما لم يفرق القاضي واختلاف الدين عينه ليس  
 بمناف لها ولهذا يجوز نكاح المسلم الكنا بنية كمن باختلاف  
 الدين لا ينقسم مقاصد النكاح فغادر القاضي مقام الاباء في التزويج  
 فكان تفرقة طلاقا وان كان الاباء من الزوج لانه قائم مقامهم  
 النكاح اذا كان من جهة الزوج يكون طلاقا كما في الحب والعتة





وان كان الاباء من المارة تكون الفرقة فسبحا لاطلاق لعدم تصور  
الطلقات منها ثم ان كان المراد هو الزوج فلها نصف المهرات  
لم يدخل بها وان كان دخل بها فلها كمال المهر ونفقة العدة  
وان كانت هي التي ارتدت فلا مهر لها ولا نفقة ان كان قبل  
الدخول لانها صنعت المبدل ولم تسلمه فلها نسق المبدل وان  
كان ارتد ادها بعد الدخول فلها المهر كمال الاستبراء بالمهر  
بالدخول ولكن لا نفقة لها لانها عاصية **قوله** والجماع ما بناه  
وهو ما ذكره قبل هذا من الورقة بقوله لصان بالاباء  
امتنع عن الامساك بالمهر وفي مع قدرته عليه بالاسلام **قوله**  
من سبق للبرع فكذلك الردة امتنع عن الامساك فان القاضيه  
**قوله** واليوسف مر على ما اصله في الاباء وهو ان الفرقة <sup>بشيرة</sup>  
فيه الزوجان فلا يكون طلاقا لفرقة بسبب الملك وهذا يقتض <sup>المحل</sup>  
**قوله** كونهما فانية للعصمة ان كانت الردة من الثانية والعصمة لا يقع النكاح  
مع زوال العصمة فلا يكون الفرقة بالردة طلاقا **قوله** واذا ارتد معاشر  
اسلما معا فمعا على نكاحها وهذا الذي ذكره القاضيه في شرحه استجسا  
والعاصي ان يقع الفرقة وهو قول زفر بن قال الشافعي في كتابه في  
الاطح لزفر بن في ردة احدهما واردة احدى مسأله في النكاح قلنا  
ردتهما وان ردتهما في ابدا النكاح فلا تنافي بقا النكاح اوله  
الاستحسان ما روي اصحابنا في السبوط وغيره ان النبي حنيفة  
بمنع الزكوة وبعث اليهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه ليجوز حتى اسلموا

وله ما روي

وله ما روي بتجديد الاكثر ولا احد من الصحابة رضي الله عنهم  
واجماعهم حجة يترك بها العباس فان قلت من اجازة القوم  
ارتدوا على التعاقب فمن اين يعرف المفسر ارتدوا معا بل الغائب  
التعاقب في الردة وهو الظاهر قلت سكوت الصحابة عن تجديد  
الاكثر دليل على عدم التعاقب لان لو كان ارتدادهم على التعاقب لا يوجب  
بتجديد الاكثر لان الكسوت عن الحق لا يبرهن بالجملة او نقول  
لما جعل الشارع ولم يتبرح سبغ البعض على البعض ليعقد ان الدليل  
حصلوا انهم ارتدوا معا كما في الفرقة والحرق والفق في المسئلة  
اذ لم يتبين لهما دين ولا دار فلا يقع الفرقة كالمجوسيين والمسلمين  
واعتبار البقاء بالاستدراك لا يقع فان عد الغير بغيره جواز النكاح  
ابتداء ليست بما نفقة لبقائه كالموطنة بشبهة واعتبار الردة  
بالعدو من حيث ان كل واحد منهما يوجب حرمة المحل هذا اذا ارتد <sup>معا</sup>  
ولم يلحق احدهما بدار الحرب اما اذا لحق احدهما بالدار الحرب بعد <sup>العدو</sup>  
معا فغال في شرحه الطحاوي وتحت الفرقة يقع لبناش الدارين **قوله** ولو  
اسلم احدهما بعد الارتداد فقد النكاح بينهما وذلك لان مرد من  
من اصرت فانية للنكاح فضاير الاصل ان كانت الردة حتى لا يجب  
لها شئ ان كانت اسلم هو الزوج قبل الدخول وان كانت هي التي  
اسلمت قبل الدخول فلها نصف الصداق وان وجد الدخول  
فلها المهر كماله في الزوجين لان المهر يسبق بالدخول ويهيئ  
في دمة الزوج والديون لا تسقط بالردة والله اعلم **باب القوم**





لا ذكر في الكفاة ومن شرطه وعدد ما يحل من النساء وما يتعلق  
بمن الفساد للطاري في البضع بسبب الشرك والردة شرع في بيان  
العدل بين النساء في الصفة والقسم بفتح القاف مصدر هو الرواية  
عن منيوتنا هنا وبالكسر نصب قوله واذا كان للرجل امرأتان جرتان  
فعلية ان يعدل بينهما في القسم بغير ما كانا او ييسر او كانت احداهما  
بكر والاخرى ثيبا وهذا من مسائل الفدوى وانما حال واذا كان  
بلفظ التكبير وان كان مسندا الى المؤنث الحقيقي لوقوع الفصل  
كقولهم حضر القاضي اليوم امرأة وكقول جرير لقد ولد الاخطل  
ام سوء وانما نزل في المبرد وقد عرف في كتب النحو انما قال  
جران لبشمل الحكيم المسلمة والكتابية والراهقة والمجنونة  
وبالفتح جميعا لانه اذا كانت احداهما مسلمة والاخرى كتابية  
يعدل بينهما في القسم وكذا بين العاقلة والمجنونة وبين الموهنة  
وبالفتح للساواة في سبب القسم وهو محل الثابت بالكفاة بخلاف  
ما اذا تزوج حرة على امة ويسمي بيان ذلك وهذا من هبناك  
عند الشافعي اذا كانت الحديثة ثيبا اقام عند هائل ثيبا  
واذا كانت بكر اقام سبعا ثم يدون بالتسوية بعد ذلك  
له ما روي في السنن مسندا الى خالد الخذاء عن ابي قلابة عن  
ابن ابي مالك رحمه قال اذا تزوج الكبر على البشيت اقام عندها  
سبعا واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلثا قال كذا قال الطحاوي  
في شرح الاما خالد ولو قلت انه رغبة لصدقت وكذا قال

السنة

السنة كذلك وروى عن امرئ القيس ردا ان رسول الله صلى  
تزوجها قال لها ليس بك على اهلك هو ان نسيت سبعين  
لك ولا فقلت ثم ادور ولنا قول تعالى فان حفظتم الاقدار  
فواحدة او ما ملكت ايما لكم فهذا يدل على وجوب التسوية في  
القسم بين النساء ثم قال ذلك اذ في الاقوال لولا معناه ان لا يجوز  
وهو المنقول عن اهل اللغة ومنه حديث ام سلمة حيث قالت  
لعائشة حين خرجت الى البصرة علت علت اي جرت وروى  
في السنن مسندا الى ابي هريرة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
له امرأتان فقال الى اهداهما جاء يوم القيمة وسقاه مائل و  
احرمه الترمذي والنسوي وابن ماجه وهذا ايضا على وجوب  
التسوية لاشتماله على الوعيد وروى عن عائشة رضي قالت  
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بعدك ويقول اللهم  
هذا قسمي فيما املك فلا تأخذني فيما تملك ولا املك يعني  
به زيادة حبه لبعض نساءه فثبت بعموم النصوص ان  
الكبر والشب سواء في القسم لا لا تفصل بينهما ولا بين  
مستويات كاحالة البقاء فوجب ان يستوي حاله الا ابتداء  
ايضا اصل اذا تزوجهن في عقد واحد ولجواب عمادناه السابق  
رحم الله فقول ان الصحيح من الرواية ان نسيت سبعين لك وان  
سبعت لك سبعت لك هكذا ثبت صاحب السنن وذلك  
لا يدل على عدم التسوية وما التثنية المذكورة في آخر الحديث

روى عن عائشة رضي





فان غريب لا يحتج به وهذا لم يروى صاحب السنن ولين صحه فيقول معناه  
 ثم ادور بالثلاث على سائر نسائي توفيقا بين النصوص واما حد  
 ابنس فانه ليس بمرفوع والموقوف بحجة عند الخصم فكيف يحتج به علينا  
**قوله** في القسم عند ذكر الحديث بعد و مال الى احدهما في سبوتيه  
**نظر قوله** ولا يصل فيما روي بنا والقديمة والحديث سواء الاطلاق  
 مارونيا المراد به الحديثين المذكورين قبل هذا انكر من صاحب  
 الهداية بلا فائدة لان عدم الفصل فيما رواه يعلم من قول الاطلاق  
 مارونيا فائدة وما كان يحتاج الى ذكرها جميعا **قوله** ليس بينهما في ذلك  
 اي بين النساء في الكفا **قوله** والاختيار في مقدار الدوالي الزوج  
 يعني ان شاء ثلث لكل واحدة وان شاء سبع لكل واحدة الى غير  
 ذلك وليس للمرأة ان تقول بت ليلة عندي وليلة اخرى عند  
 صاحبتي لان المقصود هو العدل وذلك حاصل كيف كان **قوله**  
 لان السقح هو التسوية لا طريقه اي الواجب على الزوج هو العدل  
 بين النساء لا طريق العدل يعني بيت عند احدي المرأتين  
 مثل ما يبيت عند الاخرى فان بان عند هذه ليلة فيبيت عند  
 عند الاخرى كذلك وكذا اذا بات عند هاتين اوطا ناولا وبع  
 يبيت عند الاخرى مثل ذلك وليس لها ان تقول له بت عندي  
 ليلة وعند صاحبي مثل ذلك لان المسقح عليه العدل لا طريقه لان  
 طريقه مفوض الى الزوج وتلك كية الضمير في طريقه وان كان  
 واجبا الى التسوية لا رادة العدل ومثل ذلك حاصل كما في قوله

قوله في قوله  
 في قوله في قوله

والارض اقبل ابقالها **قوله** والتسوية المستحقة في السقحة  
 لاني الجامعة قال في شرح الكافي وهذا التسوية في السقحة  
 عند هال للصحة والمؤانسة لاني الجامعة لان ذلك مشى  
 سبي على النشاط فلا يقدر على اعتبا المساواة فيه وهو نظير  
 المحبة بالقلب ثم قال فيه اذا كان للرجل امرأة واحدة ففي  
 ظاهر الرواية لا يتعين حقها في يوم وليلة من كل اربع ليال وكذا  
 في الزوج بان يرعى قلبها ويبيت معها احيانا وروى الحسن  
 عن ابي حنيفة اذا خصمته المرأة في ذلك قضى القاضي لها ليلة  
 من كل اربع ليال لان الزوج ان يسقط حقها عن ثلاث ليال  
 بان تزوج ثلاثا سواها وليس له ان يسقط من حقها اكثر من  
 ذلك وجه الظاهر ان التسوية انما تكون عند الراحة ولا من  
 هنا ولكن في نفسها بصحة احيانا من غير ان يكون في ذلك  
 شي مؤقت فان خصمته في ان لا يصوم زوجها ولا يقوم  
 فذاك ليس بشي **قوله** وان كانت اجدا اخرت والآخرى امة  
 فلكل من الثلثان من القسم وللأمة الثلث يعني اذا تزوج حرة  
 على امة يبيت عند الحرة ليلتين وعند الأمة ليلة واحدة كما  
 روي عن علي رضي الله عنه ان الثلثان من القسم وللأمة الثلث  
 وليس روي عن اخذ خلافة محل محل الاجماع ولا الرق منصف  
 على ما عرف في الاصول الا ترى الى قوله تعالى فاعلمين نصف  
 ما على المحضات من العذاب فيبيت عند الأمة نصف ما يبيت





عند الحرة فيكون الثلث والثلاثين باعتبار حاصل العدد و  
 كذلك الحكم فيما اذا تزوج حرة على مدبر او مكاتبه او ام ولد  
 فان الزنى فيهن ثابت كما في الامة قال الطحاوي في مختصره وان  
 كانت له زوجة واحدة حرة وطالبة من الواجب من القسم بنفسه  
 كان عليه ان يقسم لها يوم وليلة ثم يقصر في امور نفسه بل ان ايام  
 ولدت ليال وان كانت زوجة هذه امه والمسئلة على حاله كان  
 لها من كل سبعة ايام يوم ومن كل سبع ليال ليلة لان ان يقع  
 عليها ثلثان حر لم يكن للواجب لكل واحد منهن من القسم  
 يومين وليليان ولها يوم وليلة الى هنا لفظ الطحاوي رحمه الله  
 لا يخفى ان القسم حال السفر يسافر الزوج بمن فشا ومنهن و  
 الاولى ان يقع بينهما وعند الشافعي الاقرب مستحى عليه حتى  
 اذا سافر بعضهم بلا اقرار يكون عند كل واحد من الباقيا  
 بمنزلة تلك المدة ليحقق العدل لا روي في السنن عن عائشة  
 رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سافر اقرع بين نسائه  
 فاتهم خرج سهمها خرج سهمها معروا خرج البخاري والشافعي  
 وابن ماجه مختصرون بطولها ولما انه لاحق لهن في السفر صلوا لهذا  
 كان لان لا يستحب واحد منهن فلا يجب الاقراء والحديث  
 محمول على تطيب القلوب حتى لا يظن المثل منه عليه السلام  
 الى بعض نسائه ونحوه فيقول به ايضا ولهذا قلنا باستحباب  
 الفرقة وانما يتبدد بالسفر احترام عن المرض اذا لا يسقط به

قال ابو القاسم  
 في السفر والاقراء

حرفين

حرفين في القسم لصار روي في السنن مستندا الى عائشة رضي الله  
 عنها قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى النساء  
 يعني في من ضمنه فاجابته فقال اني لا استطيع ان اذوب بينكن  
 فان تاذن لي فالون عند عائشة ففعلن فاذن له فلو كان  
 القسم يسقط بالرضى لكانت اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال شمس الائمة الشريفي في شرح الكافي ولو اقام عند احداهما شهرين  
 ثم خاضت الاخرى في ذلك قضى عليه يستقبل العدل بينهما  
 وامامنا في نحو هذا وغيره انه في ان عاد للزوج بعد ما فاضاه  
 القاضي او وجه عقوبة وعزبه لانه اذ اركب ما هو حرام ولا  
 يجب عليه بذلك الذي يحتسب على الزوج بمدة السفر  
 يعني اذا سافر باحدى الزوجين فنهوا مثل الاقراء ان يكون  
 عند الاخرى شهرا حتى بل سوى بينهما في الحضر ابتداء له وان  
 رخصت احدهما الزوجات بترك قسمها لصاحبها جاز ذلك  
 لما قال محمد بن الحسن في المبسوط بلغنا عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم انه قال لسودة اعتدي فسالته بوجه الله ان  
 يراجعه ويجعل يومها عائشة لان حشر يوم القيامة مع اقرار  
 وانزل قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا ان  
 اعراضا فلا جناح عليكم عليهما ان يصلحا بينهما صلحا في المرأة  
 يكون عند الرجل تفريق ان يفارقها وهب قسمها لصاحبها  
 كما وهبت سودة يومها لعائشة رضي الله عنها حين كبرت

شبكة  
 الذاكرة  
 www.alukah.net



ما يستلزمه في السن وغيره وسورة ام المؤمنين نبيث زعدة  
 بن قيس بن عبد شمس بن عبد ودين نصر بن مالك بن حسل  
 بن عامر بن لؤي بن غالب كانت اولاد عند السكران بن عمرو وقيل  
 السكران بن العدياق فهاجر اليها الى ارض الحبشة فم قدم بها فاما  
 عنها وتزوجها النبي عليه السلام بعد الوحي بكية وطلقها لم يزوجها  
 وهبت وبها الفاشة وفي الله حلالها امها الفاشة بنت قيس بن  
 زيد بن عمرو بن السيد بن جد اسلم فها عامر بن غنم بن عدلى بن البخاري  
 الاضا قال عبد الله بن محمد بن عفيف بن وجها بعد الفاشة وخالفة  
 قتادة بن الرهمي والكزا هل العلم فقالوا ترزع بعد موت خديجة بنت  
 ثم عائشة رضي الله عنهن وتوالت مسوتة في الخزان عمر رضي الله  
 ولها ان ترزع في ذلك ابي للمراة من حج في فنتها فجدان وهبت  
 لصاحبها لافها سقطت حقا لم يجب بعد فلم يكن استفا طها لافها  
 فلها المطالبة بعد ذلك عنده وجوب الحق قال العالم المشهد رحمه  
 الله في مختصر الكافي والمحصى والعين في الفتنة بين النساء  
 سواء وكذا في العلم الذي لم يتكلم وقد دخل با امره لان حقوق  
 العبا تستوجب على الصبان عند تزور السبب ولا جعلت للمرأة  
 لزوجها جعل على اليد يربى بها في القيمة لولا ففعل لم يجبر ويرجع  
 في ما لها وكذا لك لو طقت عند تيسا من الله على هذا الشرط وكذا لك  
 ان زادها الزوج في محرم او جعل لها جعل اعلى ان يجعل يومها لولاية  
 فهو باطلا لا رضى وهي حريم والله اعلم **كتاب الرضاعة** لما كان العتق

من النكاح

من النكاح هو العقد والتنازل والولد لا يلد من الرضاعة  
 فاسب ذكر الرضاعة عقبية او تقول الرضاعة سبب التحريم كما كانت  
 لقول عليه السلام يحرم من الرضاعة ما يحرم من بالث فكان ينبغي  
 ان يذكر على هذا في التحريم لكن افرقه بكتاب علي حدة لاختصاصه  
 بمسائل مثل شقادة النساء في الرضاعة ومثل خلط اللبن بالدهن والبر  
 غير ذلك والرضاعة مص الولد الذي الامر وفيه لغات هو الرضاعة  
 بفتح الراء وكسرهما فيهما والرضع واللقمة العالية من وضع موضعها  
 علم رضعا ورضاعة فاما اهل بيته فيقولون رضع من وضع من بابا  
 رضع **قوله** قليل الرضاعة وكثيرها اذا حصل في مدة الرضاعة تلت  
 به التحريم وهذه من مسائل القدر ويري وعده سفيان التوري  
 ومالك بن انس والاوزاعي وعبد الله بن المبارك مثل مدعينا  
 في ان قليل الرضاعة يثبت به التحريم وقال الشافعي لا يثبت الحرمة  
 الا بحسن رضعات وكفى الصبي بكل واحد منها وهو مذهب ابي حنيفة  
 واحمد بن حنبل ومال فاة القياس بئلا ان رضعها وهو قول  
 زيد بن ثابت وفي الله عنه كذا في شرح الاقطع وهو قول الشافعي  
 ماروي في السن وغيره مسند الامامة رضي الله عنها الفاقلة  
 كان فيما انزل الله من القرآن عشر رضعات محر من ثم نسخن  
 بخمس رضعات معلوان يحرم من فتوى النبي صلى الله عليه وسلم  
 وهن مما حرم من القرآن وروى في السن مسند الامامة رضي الله  
 فالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم للمصاة





ولا المصان ولما قوله تعالى انبت وامها لكم اللاتي ارضعنكم  
واخو لكم من الرضاعة بيان ان تعالى انبت الحرة بطلق  
الارضاع ولم يشترط العدد والزيادة عليه لا يجوز تجزئ الرضعة  
ومر في السنن مسند الى عرفان عن عائشة رضي الله عن النبي صلى  
الله عليه وسلم قال اجتمع من الرضاعة ما يحرم من الولافة وروى في الجامع الترمذي  
مسند الى سعيد بن المسيب عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال  
رسول الله ان الله حرم من الرضاعة ما يحرم من النسب ووجه ان  
الرضاع مصدر يشتمل على القليل والكثير فلا يشترط العدد ولا  
الرضاع معنى يوجب تحريمه اذ اوجب ان يثبت حكم المرتبة بمنزلة  
كالوطى في الركاح وقال الشيخ ابو بكر الرازي في اصول فقهه في باب  
اثبات القول بالعموم قيل لا ينكر رضي الله عنهما ان ابن الزبير  
يقول لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان فقال قضا الله اولي من  
قضا ابن الزبير قال نعم وامها لكم اللاتي ارضعنكم واخوكم  
من الرضاعة وفي عائشة رضي الله عنها فتوى في رسول الله صلى  
الله عليه وسلم مما يحرمن القرآن ضعيفا لانه لو كان مثلوا بعد رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فلما اذا ائتمن الاذن ومثل ذلك يبين قول الروافض فانهم يقولون  
ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت الصحابة في  
الصحة والحديث الاخر مسوخ به ليل ما روى بن عباس رضي الله  
عنه انه سئل عن الرضاع فقيل له ان الناس يقولون لا تحرم الرضعة  
ولا الرضعتان فقال كان ذلك فاما العموم فالرضعة الواحدة تحرم

قال ابن كثر

قال ابن سعد ال امر الرضاع الى ان تلبسه وكثيره يحرم  
**قوله** ولا الاملاجة ولا الاملاجاتان هذا من تلمذة الحديث  
على ما ذكره صاحب المهداية ولكن ليس هو منسب في الاصول  
من كتب الحديث لهذا لم يقبته الترمذي في جامعه وابوداؤد  
في مسنده بل روي لا تحرم المعية ولا المصان ومعنى الاملاجة  
الارضاعة والناء للوحد من غير فصل اي بين القليل والكثير  
**قوله** ولان الحرة وان كانت بشبهة البغضية ثابت بمنزلة  
العظم كمنه امر مبطن وهذا جواب لسؤال مقدر بان يقال  
ينبغي ان لا يثبت حكم الرضاع الا بالكثير لان القليل لا يحصل  
به تشويز العظم واثبات المحرم عليه السلام الرضاع ما انشأ  
العظم وانبت اللحم فقال انشأ العظم واثبات اللحم امر  
مبطن فيه خفاء والرضاع سبب ظاهر فاقسم مقام الامراض فيعلق  
حكم اللحم بمجرده الارضاع قال في ديوان الادب فشره النبي ابي  
ارتفع وانشره فشره اي حركه وقال تغلب في ايامه في قوله  
فما الى العظام كمن فشره فانرفع بعضها على بعض وقال في  
العرب الانشاز الاحياء وفي التنزيل اذا نسا الفرساق منه  
الارضاع الهما انشاز العظم اي فواء وشده كانه حياه وروي  
بالرازي **قوله** امر مبطن والمبطن بعق الطاء المسند فيقال قيل  
مبطن اي خيصر البطن واما ربه هذا الخي مجاز **قوله** واداره  
ورد في الكتاب او مسوخ به اي مارواه الشافعي في قوله عليه السلام





لا تحرم المصيبة ولا اللسان مردودا ومنسوخا ببيان الحديث  
 لا يخلو اما ان يكون وارادا قبل نزول قوله تعالى وامهاكم للاب  
 ارضعتكم او بعدها فان كان قبله يكون منسوخا بالكتاب وان كان  
 بعدا يكون مردودا بقوله عليه السلام اذ اروي لكم عني حديث  
 فاعرضوه على كتاب الله فان وافقت فاقبلوه وان خالف فردوه  
 وان فرض وردوا معا يكون مردودا ايضا لمخالفة الكتاب **قوله**  
 وينبغي ان يكون في مدة الرضاع على بنين ابي ينبغي ان يكون الرضاع  
 الذي يتعلق به التحريم في مدة الرضاع لا بعدها وفي مدتها اختلافا  
 وسببه بعد هذا ان شاء الله تعالى **قوله** ثم مدة الرضاع ثلاثون  
 شهرا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا سستان وهو قول مالك  
 والشافعي واحمد **قوله** ثم اعلم ان مدة الرضاع التي ثبتت فيها  
 التحريم فيها اختلاف قال ابو حنيفة سستان ونصف ثلاثون  
 شهرا منع ذلك لا يكون رضاعا سواء فطم او لم يطم وقال ابو  
 يوسف ومحمد سستان سواء فطم او لم يطم وقال بعضهم ثبت  
 الرضاع الى خمس عشرة سنة وقال بعضهم الى اربعين سنة وقال  
 بعضهم الى جميع العمر كذا قال الامام الا سبعا في شرح الطحاوي  
 واجمعوا ان مدة الرضاع في حق استحقاق الاجر على الاب سستان  
 كذا في خلاصة الفتاوى **قوله** ابو يوسف ومحمد هما **قوله**  
 تعالى والولدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتيم  
 الرضاعة ولا وجود للرضاع بعد اتمامه واكتماله وقوله تعالى رضاع

في عاين

في عاين ولا رضاع بعد الفصال لاروي في الجامع الترمذي عن ام سلمة  
 قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم من الرضاع الا ما نطق  
 الاسنان التدي وكان قبل الفطام وقوله تعالى وحملوا رضاعة لولدهم  
 ومدة الحمل اقلها نصف سنة ونصف سنتان للفصال وكان العام  
 ان الرضيع يكسفي في الحولين باللبن وبعدهما لا يكسفي به فكان كالكسبي  
 والظهارين في تخصصهما اخذ بقوله لها ولا يحنيفة رضي الله عنه قوله  
 والولدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتيم الرضاعة  
**قوله** فان اراد فصالا عن تراض منها وقتنا ورغلا جاح عليها اي  
 على الاب والام اثبت الفصال بعد الحولين بالكت لراضعي وهذا يدل  
 على تمام حكم الرضاع بعد الحولين فعلم من هذا ان المراد من قوله تعالى  
 اراد ان يتيم الرضاعة مدة يستحق فيها ولدا الرضاع ولا يدل ذلك  
 على ان بعد مدة مستحقة لا يثبت حكم الرضاع فحل ابو حنيفة الية على  
 استحقاق الاجر في الحولين فحسب لان التحريم بعد ذلك لا يثبت  
 بالرضاع ولهذا قال في شرح الداوي ان ابان حنيفة يقول مدة الرضاع  
 في حق التحريم حولان ونصف فاما في حق وجود اجر الرضاع على الاب فيكون  
 حتى ان الام المطلقة اذا طلبت الاجر بعد الحولين ولا يرضع بها اجر  
 لم يجبر الرضيع على اجر الرضاع فيما اراد على الحولين بخلاف ما قبل الحولين  
 وقوله تعالى وحملوا رضاعة لولدهم لانه ان الله تعالى جعل  
 ثلاثين شهرا مدة للحمل والفصال والظهار لانه لولا واحد منهما  
 كالاجل المضروب للدينين وقد دل الدليل المقصود في احدهما





وهو ما روي عن عائشة رضي الله عنها ان الولد لا يبع في البطن  
 اكثر من سنتين فبعيت المدة في حق الاخر وهو الفضال على حالها  
 وهو ثلثون شهرا لعدم المنقوص وكان الرضيع لا يحصل طعاما  
 في ساعة واحدة بل يطعم بالتدريج على وجه ينسى اللبن ويتعود  
 بالطعام فلا بد من زيادة مدة على الحولين فقد رناها باذن  
 مدة الحمل وهي ستة اشهر لا فها مدة ينقل فيها الصبي من  
 غذاء الى غذاء وهذا لان غير الحولين غير غذاء الرضيع فكلما غدا  
 غير غذاء الرضيع فاعتبرنا انها الغذاء بائدا انه فافهمه وقال  
 زفرها وجبت الزيادة على الحولين وثبت حكم الرضاع في اول  
 الحول الثالث وجب القول بتكميله كما في السنة الاولى والثانية  
 ولان الحول حسن للتحويل من حال الى حال كما عرف في اجل العنين  
**قوله** حسن للتحويل يعني صلح له **قوله** لما بين اشارة الى قوله  
 ولانه لا بد من تغير الغذاء لينقطع الانبات باللبن **قوله** وله هذا  
 الآية اي لا يخيصة هذه الآية وهي قوله تعالى وحمله ونضال ثلثون  
 شهرا **قوله** فكانت لكل واحد منهما بكما لها اي كانت المدة لكل  
 واحد من السنتين بكامل المدة **قوله** كما لاجل المصروب للدينين بان  
 قال مثل الفلان على الف درهم وعشره اقفرة الى سنة فضده  
 المقر في الاجل فاذا مضت السنة يتم اجهلها جميعا **قوله** و  
 عليه يحمل النص المعتمد اي على الاستحسان اي على استوفاء  
 الصبي الرضاع يحمل قوله تعالى حولين كاملين بدل قوله

تقال  
 فان اراد انضالا وذاك لان الرضاع لو كان حراما بعد الحولين  
 لم يزل بالرضاع الا انه لا اثر للرضاع في زوال الحرمة النابتة شرعا  
**قوله** واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم قال ابو  
 بكر الرازي رحمه الله في شرحه لمختصر الطحاوي روي عن عائشة  
 وابي موسى ان رضاع الكبير يحرم وهو قوله اللبث ابن سعد  
 واستدل بجديت سالم مولى ابي جديفة الذي نذكره ولنا  
 ما روي في الصحيح البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم قال الرضاعة من الجماعة اي الرضاع  
 المعتبر وكان بسبب الجوع يعني ما كان يراد الجوع وهذا لا يكون في  
 ارضاع الكبير لان جوعه لا يرتد الا الطعام فلا يعتبر ذلك رضاعا  
 شرعا وروي في السنن مسندا الى ابن مسعود عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال لا رضاع الا ما انشتره العظم وانبت اللحم  
 وذلك لا يكون في الكبير ولهذا قال الشيخ ابو الحسن الكشي رحمه الله  
 في مختصره والرضاع المحرم عند اصحابنا جميعا ما كان في الصغر  
 مما اذا اقتصر عليه اتقى به المرضع وينبت عليه لحمه وفتر  
 عليه عظمه فاذا اجاع كانت مجاعته اليه وهو يراد جوعته **قوله**  
 عن غيره وروي في المبسوط عن علي وابي مسعود والارضاع  
 بعد الفصال واصناف صاحب الهداية الى رسول الله صلى الله عليه و  
 سلمه وكانه نقل الحديث بالمعنى وذكر جابر عندنا وقد روي  
 الحديث عن الجامع الترمذي قبل هذا عن ام سلمة عن رسول الله





صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم من الرضاع الا ما قفط الارعاف و  
كان قبل العظام ورايو بكر الرازي ذكر في شرح الطحاوي من سلا  
فقال راوي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا رضاع بعد فصال  
وقال محمد بن الحسن في موطنه اخبرني مالك قال اخبرنا عبد الله بن  
قال جاد رجل الى عبد الله بن عمر وانا معه عند دار القضاء يسا  
عن رضاعه اكنين فقال عبد الله بن عمر ورجل الميراث الخطا  
فقال كانت لي وليدة فكنيت اصبها فعمدت امرئيه اليها فاصعبها  
فدخلت عليها فقالت امراني دونك قد والله ارضعتها قال  
عمر اوجعها وايت جاريتك فانما الرضاعة رضاعة الصغرى  
صاحب السنن ما سنده الى مسروق عن عائشة ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها رجل فشق ذلك عليه وتغير  
وجهه فقالت برسول الله انه اخي من الرضاعة فقال انظر بانى لولا  
فانما الرضاعة من الجماعة فان قلت قد صح رضاع الكبير ايضا  
وهو اروي في السنن عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي  
صلى الله عليه وسلم وام سلمة ان اباحد يفة بن عتبة بن ربيعة  
بن عبد شمس كان يتيم سالما وانكحه انية احيه هند بنت  
الوليد بن عتبة بن ربيعة وهو مولى لامرأة من الانصار وكانت  
رسول الله زيد كان من تبني رجل في الجاهلية فعاد الناس  
اليه ورث ميراثه حتى انزل الله عن رجل في ذلك ادعواهم  
لابائهم الى قوله فاحق انكم في الدين ومواليكم فردوا الى ابائهم

لم يعلم

ربعلم له اب كان مولى واخا في الدين فجاءت مسهلة بنت سهيل  
بن عمرو والقاضي ثم العاصم وهي امرأة ابي حذيفة فقالت رسول  
الله انك انما ترضي سالما ولذا فكان ياوى مع ومع ابي حذيفة في بيت  
ويرا في فضل وقد انزل الله عن رجل فيهم فادعيت فكيف ترى  
فيه فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم ارضعيه فارصفت  
هنس رضعات وكان بمنزلة ولد هاض الرضاعة فذلك كانت  
عائشة ثامونيات اخواتها وبنات اخوتها ان يرضعن من  
احبت عائشة ان يراها ويدخل عليها وان كان كبير  
هنس رضعات ثم يدخل عليها وابت ام سلمة وسائر زوج  
النبي صلى الله عليه وسلم ان يدخل عليهن بتلك الرضاعة بعد  
من الناس حتى يرضع في المهد وتلقن لعائشة والله ما يدري  
كانت رخصة من النبي صلى الله عليه وسلم دون الناس قلت ذلك  
بدليل ما روينا من الاحاديث ويروى عليه ان كان ام سلمة وسائر زوج  
النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن ويشبهه ان يكون عائشة قد رعت  
عن قولها في تحريم رضاع الكبير بدليل ما روت عائشة عن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك قوله ولا يقرب العظام  
المنة الى في روايته عن ابي حنيفة رضي الله عنه بيان فيها  
ذكر في المتوسط فان فطر الصبي قبل الحولين يرضع في مده  
ثلاثين شهرا عند ابي حنيفة رحمه الله وفي مدة الحولين عند  
فالظاهر من مذهبهما وهو قول ابي حنيفة ان يرضع في مده

شبكة  
الألوكة  
www.alukah.net



الارضاع في المدة وصار الغطام كان لم يكن وعقد روي الحسن بن ابي  
حنيفة قال هذا اذا لم يتعد الصبي الطعام حتى لا يكتفي به بعد  
الغطام فاما اذا صار بحيث يكتفي بالطعام لا يثبت الحر به بالرضاع  
بعد ذلك لان اللبن بعد لا يغذيه فلا يحصل به معنى البغضية  
**قوله** وجهه القطاع النساء اي وجهه اعتبار الغطام على تلك  
الرواية فيما اذا استغنى الصبي بالطعام عن اللبن من قطاع  
النسب المحاصل باللبن يعني ان نشئ ان الصبي باللبن ينقطع  
بعد استغناؤه بالطعام لتغير غذائه لان غذاءه كان لبنا  
فصار طعاما فلا يثبت الجزئية برضاع اللبن بعد ذلك ولهذا قال  
عليه السلام لا يحرم من الرضاع الاما تفت الامعاء وكان قبل الغطام  
**قوله** وهل يباح الارضاع بعد المدة قال بعض فضائحا  
لا يباح وذلك لان اللبن جزء الادمي ولا يجوز ان يكون الادمي  
ا وجزءه مبيها لهما الا ان الاباح في المدة الضرورية لبقاء الولد  
والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة فلا يباح بعد المدة  
لزوال الضرورة وسواء ان يكون الارضاع من الام او من الابنية  
**قوله** قال يجوز من الرضاع ما يحرم من النسب اي قال القدوري  
في مختصره ولا يصل فيه الحديث وهو قوله عليه السلام يحرم من  
الرضاع ما يحرم من النسب اعلم ان كل ما يحرم من جهة النسب  
يحرم **قوله** من جهة الرضاع الا في مسيلتين احدهما يجوز نكاح  
ام اخته او اخيه من الرضاع ولا يجوز نكاح ام اخته او اخيه

من النسب

من النسب وذلك لان ام الاخت او الاخ من النسب لا يخلو من  
احد الامور الثلاثة اما ان تكون ام الاخت او الاخ لابن وام  
اولاد او لابن في الوجهين الاولين تكون الام ام المتزوج فلا  
نكاح الام وفي الوجه الثالث يكون الام موطوءة الاب فيثبت  
حرمة المصاهرة فلا يجوز للابن ان يتزوج موطوءة ابيه  
بالمصاهرة لا بالنسب ولا يوجد هذا المعنى اعني المصاهرة في ام  
الاخت من الرضاع فيجوز نكاحها والثانية يجوز نكاح اخت  
الولد من الرضاع ولا يجوز نكاح اخت الولد من النسب لان  
في النسب انما لا يجوز لان اخت الولد بنت المرأة التي دخل  
بها فثبتت الحرمة بالمصاهرة لا بالنسب ولم يوجد هذا  
المعنى في الرضاع فافهم ثم اعلم ان المصنف لو قال في المسئلة  
الاولى ام اخته او اخيه لكان اولي لان الحكم في الوجهين  
ولحد وكذا في المسئلة الثانية لو قال اخت اي مكان قول اخت  
ابنه ولده فيعمل الذكر والانثى لكان اولي ثم قوله ام اخته  
من الرضاع يحتمل ثلاثة اوجه اما ان تتعلق كلمة من الاخت  
وحد فبان ان ترضع الصبية الاجنبية ام الصبي الاجنبي  
فيجوز للصبي ان يتزوج ام تلك صبا واما ان تتعلق بالام  
وحد فبان ان ترضع اخت الصبي صبا امرأة اجنبية فيجوز  
للصبي ان يتزوج تلك المرأة التي ارضعت اخت الصبي واما  
ان تتعلق بالام والاخت جميعا بان ارضعت الاجنبية صبا



وصية اجنسين فتكون الصبية اخت الصبي رضاعا وام  
الصبية نسا تكون ام الصبي رضاعا من حيث انه الصبية  
ام رضعت مع هذا الصبي من ثدي واحد فيجوز للصبي ان يتزوج  
ام الصبية نسا لما انفجست لم يرتفعها الصبي ولم يثبت بينهما  
المصاهرة فافهم وقد سمعنا خا طري في هذا المقام بانثابتين  
لصبط المسلمين وهما هذا ان تزوج ام اخلك من رضاع ونسب  
محنة الداعي واخذ ابني رضاعتي حلالة وما نسب يجوزها  
ساعي **قوله** الام اخته من الرضاعة استثناء من قوله يحرم  
الرضاع ما يحرم من النسب **قوله** لانها تكون امه او موطوءة امه  
اي لان ام اخته من النسب تكون امه لاذ كانت الاحن  
وام اولام او يكون ام اخته موطوءة ابية اذ كانت الاحن  
لاب وقد مر البيان **قوله** لا وطئ امها حرمت عليه يعني ما طئ  
الاب ام اخت الابن حرمت اخت الابن على الاب بالمصاهرة وقد  
بيناه **قوله** وامراته ابية وامراته ابية من الرضاع لا يجوز ان  
يتزوجها اي لا يجوز ان يتزوج امراة ابية من الرضاع وكذا  
لا يجوز ان يتزوج امراة ابية من الرضاع لا وينا اي لقوله  
عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعند الشافعي  
يجوز تزوج حليلته الابن من الرضاع وقد بيناه في اول فصل المحرمات  
**قوله** وذكر الاصل لا سقاط اعتبار التثني يعني ان الله تعالى  
قال وحل اهل ابناكم الذين من اصلابكم عند ذكر المحرمات استمالا

لا اعتبار

لا اعتبار الابن المتبني لانه كما لو اني الجاهلية يعتقدونه ابنا و  
حليلته حراما لا سقاط اعتبار الابن الرضاعي وقد بيناه في فصل  
المحرمات بوجه مقنع وشرع متبع والى ذلك الموضوع اشار المصنف  
بقوله على ما بيناه **قوله** ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان  
ترضع المرأة صبوية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى ابائه  
وابنائهم ويصير الزوج الذي نزل لعائمه اللبن ابلا لرضعته وهذا  
من مسائل القدر وسري وهذا الذي ذكره هو قوله الكثر السلف  
وعامة الفقهاء **قوله** وسري عن سعيد بن المسيب وباراهيم النخعي  
ان لبن الفحل لا يحرم كذا في شرع السنن الا قطع وهو واحد  
قوله الشافعي كذا في المبسوط وقال الخطابي في شرح السنن وقد  
قال عامة الفقهاء بتحريم لبن الفحل الا لغير ابيهم لم يعجل  
ابن علية ود اود الاصمخاني وقد روي ذلك عن ابن المسيب  
الى هنا لفظ الخطابي بحبهم ان الله تعالى ذكر حرمة الرضاع في  
جانب النساء فقال وامها لكم اللاتي ارضعنكم واخوانكم من  
الرضاع فلو كانت الحرمة تثبت من جانب الرجل لبينها الله  
تعالى كما بين الحرمة بالنسب والاصل فيه ما روي في الوطأ والصحيح  
الجاري مستند الذي عروقه بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها  
ان افلح اخا ابني القيس جاء يستاذن عليها وهو معها من الرضاعة  
بعد ان ترك الحجاب قات واييت ان اذن له فلما جاء رسول  
الله صلى الله عليه وسلم اخبرته بالذي صفت فاسرى ان اذن





له بخور روي في السنن ايضا مسند الى عرفه عن عائشة قالت دخل  
 علي افلح فاستترت منه فقال استتر كما ينبغي والماعك وقالت  
 قلت من ابن ارضعتك امراة اخي قالت انما ارضعتني امراة  
 ولم يرضعني الرجل فدخل علي رسول الله فحدثته فقال ارضعتك  
 فليلع عليك واخرجه البخاري ومسلم والترمذي والسنوي  
 وابن ماجه وروي في الصحيح البخاري ايضا مسند اليعقوب بن  
 عبد الرحمن ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم اخبرتها  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عندها ولها سمعت صوت  
 رجل ميتا ذن في بيت حفصة قالت فقلت برسول الله هذا  
 رجل ميتا ذن في بيتك فقال النبي علم راه فلان لم حفصة من  
 الرضاة قالت عائشة لو كان فلان احيا لعلمها من الرضاة دخل  
 علي فقال نعم الرضاة يحرم ما يحرم الولاة وهذا مما اتفق عليه  
 البخاري ومسلم وفي الموطا مسند ابن عباس رجل كان له امراتان  
 فارضعت احدهما علما وارضعت الاخرى جارية فقيل له هل  
 يزوج العلام الجارية قال لا اللعاج واحد فثبت بهذا الاحاديث  
 ان لبن النخل يحرم لانه حكم النسب والحرمه في النسب ثبت في  
 الجانبين اعني من جانب الرجل والنساء فكنه الحرمه في الرضاة  
 فان قلت لو نزل اللبن من صدق الرجل فارضعت صببية لا يثبت  
 الحرمه فلولا يثبت لبعل غيره اولى قلت اعلم ان لبن يبعث  
 نفسه لان ارضاع الرجل لا يسمى رضاعا ولا يكتفي به الضبي في الغالب

فانسه

فانسبه لمن الشاه اذا اجتمع عليه صبيان بحلان ما اذا نزل اللبن  
 للمرأة بسبب الرجل فانه يسمى رضاعا فاذا عرفت هذا فاعرف  
 ان الرضاة اذا كان ذكر لا يجوز له ان يرضع المرأة المرضعة  
 لانها امه ولا ياتها لانه اخواته من الرضاة ولا ياتها زوجها  
 من غير هذا المرأة لا يرضع اخواته من الرضاة من قبل الاب ولا اخوات  
 هذه المرأة لانهم خالاته من الرضاة ولا اخوات زوجها لانهم  
 عماته ولا امهات اربع لانهم جداته من قبل الاب ولا امهات  
 هذه المرأة لانهم جداته من قبل الام ولو كان الرضاة انثى  
 لا يجوز ان يرضعها زوجها لانها امه ولا يرضعها ابوها ولا  
 الاجوز ان يرضعها ابوالزوج لانها جدتها وكذا اخوة الزوج  
 لانهم اعمامها وكذا ابنا الزوج لانهم اخوتها وكذا ابوالمرأة لانه  
 جدها وكذا اخوة المرأة لانهم اخوتها وكذا ابنا المرأة لانهم  
 اخوتها وكذا الحكم في اولاد الاولاد من الجانبين ولو كانت رجل  
 امراتان ارضعت كل واحدة منهما ثيبا اجنبية لا يجوز لرجل ان  
 يجمع بينهما لانهما اختان من الرضاة من قبل الاب **قوله** ابان المرأة  
 بفتح الصاد **قوله** ولما ما روينا اراد به قوله عليه السلام يحرم  
 من الرضاة ما يحرم من النسب **قوله** من الجانبين اي من جانب  
 الرجل والمرأة **قوله** للمع عليك اي ليدخل عليك وافلح بالقاء  
 والحاء المهمله على مثال اعلم اسم رجل **قوله** ولا سبب لتزو  
 اللبن منها يضاف اليه في موضع الحرمه احتياطا اي لان

نسخة  
 الأولى  
 www.ataukah.net



الزوج سبب لزول اللبن من المرأة فيضاف اليه في موضع  
 الحرمة حكم الرضاع وهو ثبوت الحرمة الى السبب وهو الزوج  
 احتياطاً لانه الموضع موضع الحرمة فيجعل كان البعضية حصلت  
 بين الرضيع وبين الزوج بخلاف ما اذا امس الصبي ثدياً  
 المرء فقد خل اللبن في حلقه لانه لا يسمى رضاعاً عرفاً فان  
 قلت كيف قدر حكم الرضاع في قوله فيضاف اليه وفيه اضمحار  
 قبل الذكر قلت لان الشهرة قائمه عام الذكر كما في قوله توارث  
 بالمحجاب اي الشمس **قوله** ويجوز ان يتزوج الرجل باخت  
 اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وهذا  
 مثلكم يرضع زيد لم عمر فيجوز زعموا ان يتزوج اخت زيد نسباً  
 وان كان زيد اخاه من الرضاع كما في النسب وذلك مثل الاخيرين  
 لانه لا حد لها اخت من امه من غير ابها جازم للاخ الاخران يزوج  
 اخته لان امه هنا اجنبية في حق الاخ لانه وعلى هذا اختلفت  
 من الرضاع واخت الاخ من النسب ولو كان ينبغي ان يقولوا  
 اخيه او اخته من الرضاع ويقولوا باخت اخيه او اخته من النسب  
 لكن التقى بذكر الاخ لظهور ذلك **قوله** وكل صبيان اجتمعا  
 على ثدي واحدة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بلاخري ايرادها  
 الصبي والصبيته تغلب المذكر على المؤنث كما في الثمن للشمس  
 والقمر والابوين الابن للاب والام واذ كانت الاسمان مذكورين  
 فحينئذ يغلب اخهما على اهلثقل كما في الثمن لابي بكر وعمر رضي الله  
 عنهما

لان ثنية عمر اخى من ثنية ابي بكر وهو ظاهر وقد يغلب  
 الاثني عشر كما في قولهم الاقرعان لاقرع بن جابس واخيه مرثد  
 الخبيبان عبد الله بن الزبير واخيه مصعب وكان عبد الله  
 يكنى بابي حبيب ثم قوله على ثدي واحدة باطاعة النبي الى  
 الواحدة اي على ثدي امرأة واحدة ويجوز ان يقال هي الصفة  
 والموصوف بدون الماء في اخرى الواحدة لان النبي مذكور  
 والمراد اجتماعهما من حيث المكان بان يرضع احداهما ثدي امرأة  
 رضعة الاخر من حيث الزمان بان يرضعا معا في وقت واحد  
 وليس المراد ان يرضعا معا الثدي الايمن او الايسر بل المراد ان  
 يرضعا هذا المرأة كيف كان وانما لم يجز لما كتمت بينهما لانهما اخ  
 واخت لانه من الرضاغة فلا تجوز كما في النسب **قوله** ولا يتزوج  
 المرصوة احد من ولد التي رضعت المرصوة لغير الصاد اي  
 لا يتزوج الصبية المرصوة احد من ولد المرأة التي ارضعتها  
 لان ولدها اخرها من الرضاغة وكذا الاجوز ان يتزوج الصبية  
 الرضاغة وولد ولد المرأة التي ارضعتها لانه ولد ابيها من الرضاغة  
 وقد بيناه **قوله** ولا يتزوج الصبي المرصوة رضيع المرصوة  
 لا يضاعف من الرضاغة وقد بيناه والمرصوع بفتح الصاد والمرصوة  
 بكسر ها **قوله** واذ اخلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب فقلت  
 به التحريم وان غلب الماء لم يخلط به التحريم وهذا من  
 مسائل القدر ويرى وكان اما بعد هان المسائل الى اخر كتاب





الرضاع الامثلة الاحتقان فالهاتين مسائل الجامع الصغير وفيه  
 خلاف الشافعي رحمه فعندنا ينبت حكم الرضاع سواء كان اللبن  
 مغلوبا او مغلوبا بعد ان يكون مقدار خمس رضعات بان صب  
 اللبن في حب ماء فشر به الصبي مثلا وكذا قوله فيما اذا اخلط اللبن  
 بالدوا له انه تناول اللبن وغيره حقيقة فيثبت الحرمة كما  
 لو اقرده ولنا ان المغلوب بعدد وحكم الفوات منفعته معني  
 فلا ينبت به التحريم وذلك لان النبي عليه السلام علق التحريم  
 بما ينشئ العظم وينبت اللحم وانما يكون ذلك اذا كان قوق  
 اللبن باقية ولهذا لو حلف لا يشرب اللبن فشر بلبنا مخلوطا  
 مغلوبا بالماء لم يحنث ولا يقال ينبغي ان يثبت الحرمة احتياطا  
 ترجيح الحرمة لانا نقول الترجيح انما يكون بعد التعارض  
 ولا يعارضه بين الغالب والمغلوب لعدم المساواة فلا يرجح  
 الحرمة **قوله** وان اخلطه بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان  
 اللبن غالبا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالوا اذا كان اللبن  
 غالباً تعلق به التحريم اعلم ان اللبن اذا اخلطه بالطعام فكله  
 الصبي فلا يخلو ما ان يجوز ان اللبن مطبوخا بالطعام او قاقا  
 كان مطبوخا فلا يخلو ما ان يكون اللبن مغلوبا او غائبا فان كان  
 مغلوبا فلا يتعلق به التحريم منه ايضا لانه ذكر قوق اللبن وما  
 كالعدم وان كان اللبن غائبا بحيث يتعارض من الطعام اللبن  
 اذا ارفع فعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يكون رضاعا خلافا

صاحب

لصاحبه كذا في شرح المحاوي والرحمة وغيرها لها الملقب  
 بقابلة الغالب معدوم حكما لقوات منقعة المغلوب فصار كما  
 اذا اخلط بالماء واللبن هو الغالب وكذا اذا اخلط لبن الاممية  
 وهو غالب بلبن الشاة ولا يخيبة رضي الله تعالى عنه ان  
 اللبن هو الغالب حال كونه في القصد لخال وصوله الى المعدة  
 فاذا اكل لقمه لقمه لا حسوا فالطعام هو الغالب حال الوصول  
 لان غير اللانح يستتبع المانع ولهذا لو كل ولا يرب بخلاف خلط  
 اللبن بلبن الشاة او الماء لان لبن المرأة هو الغالب حال الشرب  
 والوصول جميعا وقيل انما لا يثبت الرضاع عند ابي حنيفة  
 بالطعام اذا لم يتقاطر اللبن عند رفع الطعام اما اذا تقاطر  
 فيثبت لان القطرة كما فيه في انبان حرمة الرضاع والصحيح  
 انه لا يثبت حرمة الرضاع عنده سواء تقاطر اللبن من الطعام  
 او لان التغذية بالطعام لا باللبن **قوله** لم تحسه النار الضم  
 راجع الى اللبن **قوله** ان العبرة للغالب كما في الماء اذا لم يعبر  
 شيئا عن حاله يعني ان الغير للبن الغالب اذا لم يخبس اللبن  
 شيئا عن حاله بالبطيخ كما اذا اخلط لبن المرأة بالماء واللبن  
 هو الغالب وجوابه هو **قوله** هو الصحيح احتسب زعمائنا ان  
 الرضاع انما لا يثبت بالطعام اذا لم يتقاطر اللبن وقد بيناه  
**قوله** وان خلط بالدم واللبن غائب تعلق به التحريم  
 اعلم ان اللبن اذا اخلط بالدم واللبن غائب تعلق به التحريم





الصبي او استعطفان كان اللبن غالبا يتعلق به التحريم  
لبقاء قبح اللبن وان كان مغلي باقل يتعلق به التحريم لانه  
صار اللبن مجال لا يحصل به العدا فتعيس عن صفة التي تعلق  
به التحريم **قوله** اذا الدول المتقوية على الوصول يعني ان الدواء انما يحصل  
في اللبن لتقوية اللبن على الوصول الى الما لا يصل اليه به غيره لولا  
الدواء وكان ابلغ في معنى التعدي به وانبات الحرمة **قوله** واذا  
اختلف اللبن بلبن الشاة وهو الغالب تعلق به التحريم انما اختلف  
بلبن المرأة بلبن الشاة ولبن المرأة هو الغالب تعلق به التحريم  
وذلك لان لبن الشاة لا تأثير له في اتيان الحرمة مطلقا كما انما عسر  
الغلبة **قوله** واذا اختلف لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما  
عند ابي يوسف اعلم ان لبن امرأة اذا اختلف بلبن امرأة اخرى  
فاجر منه صبي يتعلق التحريم باكثرهما عند ابي يوسف وبى  
احدى الرويتين عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى عنه ثبت  
الحرمة منهما جميعا وهو قول محمد كذا في المبسوط وقوله  
مثل قول محمد كذا في شرح الطحاوي والتعفة وغيرها وجه قوله  
محمد ان الجنس لا يتعلق بالجنس لان النسي لا يكون مستهلكا  
في جنسه وانما يكون مستهلكا في غير جنسه فلا يكون القليل  
معدا واحكاما يتعلق التحريم بهما جميعا ولا يوسف العلق  
لا غيره به في الشرع كما في خلط اللبن بالماء او بلبن الشاة فلا  
يتعلق به التحريم لانه تبع للغالب وكان صاحب الهداية مال

الى مذهب محمد حيث ذكر دليله اخرى **قوله** واصل المسئلة في  
الايام اي فيما اذا حلف لا يشرب من لبن هذا البقره فخلط بلبنها  
بلبن بقره اخرى ولبن البقره المخلوق عليه مغلوب عند محمد  
يحتسب لان الجنس لا يغلب بالجنس وعندنا لا يحتسب **قوله** وذا  
ترك للكبر بلبن فارضعت صبيا تعلق به التحريم لا لطلاق النص  
يعني ان قوله تعالى وانها لكم للزينة ان ضعتم مطلقا لا فصل فيه  
بين الذكر والفتى فثبت حرمة الرضاع بلبن الكبر كما ثبت  
بلبن النبي وكذا قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من  
النسب مطلقا فيعمل بالطلاق ولان المعنى الذي به ثبت حرمة  
الرضاع حصول شبهة الجزئية بينهما ولبنها جزء منها سواء  
كانت ذات زوج او لم تكن ولبنها يتفدى به الرضاع ويكتفي  
به فيحصل شبهة الجزئية بخلاف اللبن المأثور من ثديها  
الرجل لانه ليس بلبن على التحقيق لعدم تصور الولا منه  
**قوله** ولانه مسبب الشئ الصميم يرجع الى لبن الكبر في النساء  
في نبي فلان امي كرت نشاء ونشوا ونشاة الصها به اي  
انما اختلف نشاء ونشوا **قوله** واذا اللبن حليب لبن المرأة عند  
موتها فاجوز الصبي تعلق به التحريم خلافا للشافعي في الكو  
جزءه الدول من اجوز الوجور لغيره الناء اسم لكل شئ يصب  
في الخمر وادوا وغيره كالسجة اسم كل شئ يصب في الخمر  
من دوا او غير ايجاز واحد المفعول لبن في لفظ الهداية





قائم مقام الفاعل والماض وهو الصبي على حاله اي اخر لبن  
المرأة الصبي ويجوز ان يرضع الصبي بالفعل على تركه  
المفعول الاخر هو اللبن اي او جر الصبي اللبن كما ان الرضاع  
سبب الحرمة كالوطء سبب حرمة المصاهرة فيجب ان يختص  
بجال الحياة كالوطء ولان الاصل في ثبوت حرمة الرضاع المرأة  
ولا تنبت في حقها لعدم الفائدة فلا ينبت في حق غيرها كما  
اللبن يموت بعد الموت فيكون حراما نجس العين فلا يجوز ان  
ينبت بالحرام حرمة الرضاع التي ينبت بطريق الكرامة  
ولنا قوله عليه السلام الرضاع ما انتشر الفطم وانبت اللحم  
وهذا المعنى اعني الانتان والابنات حاصل في لبن الميمنة  
لحصول التعديك به فيثبت به التحريم لسببه الجزئية بسبب  
الرضاع بخلاف حرمة المصاهرة بالوطء بعد الموت فانها لا تثبت  
لانها تبني على الجزئية الحاصلة بين الواطئ والموطوءة  
براسطة الولد ولا يتصور من الولد بعد الموت لان الميمنة ليست  
بجمل الميت فلم يتصور الجزئية فلما لم يتصور الجزئية لم تثبت  
حرمة المصاهرة وليس حرمة الرضاع كذلك لانها تثبت بمعنى  
الانسان والابنات ولا يختلف ذلك بالموت والحياة فمثل قائل  
حرمة الرضاع على حرمة المصاهرة ولا نسلم عدم الفائدة في ثبوت  
حرمة الرضاع في جمعها بل فيه فائدة ولهذا التزوج احد هذه  
الصبي التي او جرت لبن الميمنة يجوز لان يدنها وتبها

لان الميتة

لان الميتة امر امراته وهي محرمة ولا نسلم ان اللبن يموت  
لان ما احياه فيه لا يتصور فيه الموت لان الموت زوال الحياة  
وليس في اللبن حياة فلا يتصور امواته وهذا لان ما فيه الحياة  
اذ اربس عن المحكم يموت بالحديث واللبن اذا احلب في حال  
الحياة يعني ظاهرا كما كان يموت لكان نجسا بوقيد ما روى  
القبي في غريب الحديث باسناد الى عمر رضي الله عنه انه قال  
اللبن لا يموت وعند ابي يوسف ومحمد انما ينجس بنجاسة  
الوعاء كما في الفحمة الميتة فضا وكلين حلب في قارورة نجسة  
فان جر الصبي فثبت به التحريم ولئن سلمنا انه حرام لكان  
انما كان حراما لا ينبت به الحرمة اذ وجد المعنى الموجب للحرمة  
وهذا استباحرة المصاهرة بالزنا وجود الجزئية كالوطء الخلال  
والموجب لحرمة الرضاع قائم وهو كون اللبن مقدما منتشرا  
للعظم فبنا اللحم الا ترى ان لحم الميتة يقدي كذا البهنا وشبهه  
محمد في المسود اللبن بالبيضنة فان بالحق لا يخرج البيضنة من  
كونه مقدما فكذلك اللبن **قوله** لم يقدي الى غيرها لو اسقطها  
اي يقدي الحرمة الى غير المرأة بواسطة المرأة محلها اي الحرمة  
الرضاع **قوله** ولنا ان السبب هو سببه الجزئية اي سبب سبب  
الرضاع سببه الجزئية وذلك لان اللبن اي السبب وهو سببه  
الجزئية حاصل في رضاع اللبن المعنى الانتان والابنات اي  
لكون اللبن منتشرا منبثا وهو قائم باللبن اي المعنى المذكور



قائم بهما اللبن بعد الموت كما في قوله **قوله** وقد زوال اي الحرفين  
**قوله** فاقترقا اي الرضاع والوطء يعني لا يقع من ذلك على هذا الوجه  
 لوجود الفارق **قوله** واذا احتضن بالصبغي باللبن لم يتعلق به  
 الذي لم يرضع محله انه يثبت به الحرمة وفي بعض نسخ القدر واذا  
 احتضن والضم في احتضن غير جائز كذا في القرب اعلم ان الحقنة  
 في ظاهر الرواية هي لبن الخنزير ولهذا لم يذكر الحلال في الجامع  
 الصغير وقد ذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي في المسئلة وقال  
 اللهم ولم يحك الحلال وروي عن محمد انها ثبت الحرة بوصول  
 اللبن الى الجوف وهذا يعد الصغيم بالحقنة وجه الظاهر ان  
 حرمة الرضاع انما يثبت بشرب اللبن بمعنى الشئ والنمو و  
 التغذية والعلا اما يكون بالوصول الى الاعضاء العليا والجمجمة  
 فيصل اللبن الى الاعضاء السفلى لا الى العليا فلا يصل معنى الغذاء فلا  
 يثبت التحريم ولهذا لا يثبت الرضاع في حال الكبر لعدم الشاهد  
 بخلاف الصغيم فان التغذية فيه وصول ما فيه اصلاح البدن الى الجوف  
 وقد حصل هذا المعنى في الحقنة فيمنع عند الصغيم وكذا الاقطار  
 الاذن لو في الاحليل لا يثبت حرمة الرضاع لانه لا يصل اللبن  
 الى المعدة وكذا الاقطار في الجائفة والامه لهذا المعنى **قوله**  
 لان الحذري وصول من الاعلى والمعدى بكسر الهمزة المعجمة المشددة  
 وضحاها ليس مسددا لان وصول اللبن معدى بالكر لا معدا وانما  
 الغذاء بالفتح هو الصبغ **قوله** واذا نزل للرجل لبن فان صعبا

لم يتعلق

لم يتعلق به التحريم وذلك لان لبن الرجل ليس بلبن  
 لدم السمك ليس بدم على التحقيق **قوله** ذلك ان اللبن الناجس  
 من شخص يمكن الولاة منه والرجل لا يمكن الولاة من غيره  
 لبنة لبنا على التحقيق فلا يثبت به الرضاع بخلاف لبن الكلب  
 منها الولاة ولان الرضاع المذكور في النص يطلق فيمنع في الاستقار  
 وهو الرضاع بلبن المرأة ولا يسمى الرضاع بلبن الرجل رضاعا عادة  
 فلا يثبت به التحريم **قوله** وهذا الشان الى قوله لانه ليس بلبن  
 واذا شرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم وذلك لانه حرمة  
 الرضاع باعتبار شبهة الحرثية بين الرضاع المصغرة والحرثية بين  
 الآدمي والبهيمية فلا يثبت وكان ذلك بمنزلة طعام الكراه  
 من اداء واحد قال في الفتاوى الولوي لو ارضع صبيان من بهيمة لم يكن  
 ذلك رضاعا لان الحرة لو ثبت الملاحة بينهما انما يثبت بشئ كاشفة  
 والاشقية لا يثبت الا بعد ثبوت الامية لصاحب اللبن والبهيمية  
 لا تقبل اما الآدمي في المسبوط ومحمد بن اسمعيل صاحب البحار كما ثبت  
 به حرمة الرضاع فانه دخل بخلاف في ذم الشيخ ابي حنيفة الكبير رحمه الله  
 وجعل يفتي فقال الشيخ لا تغفل فست هناك فابي ان يثبت  
 نصيحة حتى استفتي عن هذه المسئلة اذا ارضع صبيان بلبن  
 شاة فافتى بثبوت الحرمة فاجتمعت ارضع من بخلاف سبب هذا  
 الفتوى **قوله** باعتبارها اي باعتبار الحرثية **قوله** واذا نزع الرجل  
 صغيرا وكبيره فانه صغرت الكبرية الصغيرة حرمة على الرضاع

من غير ان يكون  
 رضاعا وان كان  
 من غير ان يكون  
 رضاعا وان كان





لفظ القدوري اما لفظ محمد في الجامع الصغير فهو محمد عن  
يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الرجل يتزوج المرأة  
والصبية الرضعية فلا يدخلها حتى يضع الكبيرة الصغيرة والكبيرة  
تعلم ان الصغيرة امراته ايضا قال عليه نصف المهر للصغيرة ولا  
يرجع بذلك على الكبيرة وان تعدت الفساد وهو يعلم انه الصبي  
كان نصف المهر للصغيرة ويرجع به على الكبيرة ولا يشين لها في  
الوجهين جميعا اي لا مهر لكبيرة سوا تعدت الفساد ولم  
تعد اما فساد نكاحها فلا فيها صانرا اما وبتراضعا والجمع  
بينهما لا يجوز في النسب فكذا في الرضاع لقوله عليه السلام يحرم  
من الرضاع ما يحرم من النسب ثم لا يجوز له ان يتزوج الكبيرة  
ابدا ولم يتعرض له صاحب الهداية لان مجرد نكاح البنت يحرم  
نكاح الام لقوله تعالى وانها نسائكم ويجوز له ان يتزوج الصغيرة  
اذا لم يدخل بالكبيرة فاذا دخل فلا يجوز له ان يتزوج  
الصغيرة ابدا لان الدخول بله يجب يحرم نكاح البنت بالرض  
ولم يتعرض له ايضا واما المهر فلا يجب الكبيرة اذا لم يدخل  
فهل ان الفرقية جازت بفعل منها قبل الدخول وهو الارضاع  
فصارت كما لو امرت بدين قبل الدخول بخلاف ما اذا دخل بها  
يجب لها كالالمهر مستقرا المهر بالدخول ولا نفقة لالاها  
جائيه ولم يتعرض لهذا ايضا صاحب الهداية والصغيرة نصف  
المهر لان الفرقية وقعت من جهة غيرها قبل الدخول كما اذا

طلتها

طلتها قيل الدخول سلمنا ان الارضاع فعلها لكن فعل الصغيرة  
لا يؤثر في استقاط حقهما كما اذا اقلت مورثا حيث لا يحرم  
الميراث واما الرجوع بنصف مهر الصغيرة على الكبيرة فذلك فيما اذا  
تعدت الكبيرة فساد النكاح بان علمت بالنكاح وقصد فساد الارضاع  
امساذا النكاح لا بد من الرجوع والهلاك اذا تزاد الفساد بان كانت  
الكبيرة لا تعلم بنكاح الصغيرة او كانت تعلم لكن لاراد في الرجوع  
والهلاك عن الصغيرة دون فساد النكاح او كانت تعلم النكاح  
لكن ما كانت تعلم فساد النكاح بالارضاع فلا رجوع على الكبيرة فاذا  
تضمن الكبيرة في وجه ولا تضمن في ثلاثة اوجه والفقهاء المبسوط  
وروي عن محمد انه يرجع عليها بنصف الصداق على كل حال و  
اضله ان المسبب كالمباشر ولهذا جعل نكاح القرض لا حطيل  
وحل فبذلك لا تزوج بالضمائم وفي الباشرة المتعدى وغيره فنفقة  
سواء فكذا في التسيب على قوله وعلى قول الشافعي يرجع عليها  
بنصف مهر المثل في قول وفي قول آخر يجمع مهر المثل كما ذكر  
الشيخ ابو نصر رحمه الله ولنا ان الارضاع ليس بعلة لافس  
النكاح بل هو سبب له فدينه يرضى اليه بالاتفاق الحال وضمان السبب  
يستبي على التعدى فاذا وجد التعدى يجب الضمان والا فلا يكن  
حجرا على قارعة الطريق يضمن ويرجوع في ملكه فلا يصح مجازاة  
الباشرة لانه علة وضمانه فلا يختلف حكمها بالعدس الاتي ان  
روي في ملكه يضمن ما اصابه كما اذا روي في غير ملكه ثم الكبيرة ثابت





بمقتضى في الوجه الثلاثة لأن الرضاع مباح عند عدم قصد الفساد  
 ومنه وباليه عند حاجة الصغير لكونه احسانا وواجبا اذا  
 خيف على الرضاع ضيق الطلأك فلا يقف بخلاف الوجه الواحد  
 فالهالما قصدت الفساد كانت متعدية حيث تروى ما كان على  
 شرف السقوط فانه كان من الجائر ان تكبر الصغير في ربه  
 تمكن ابن زوجها قبل دخول زوجها فيسقط مهرها اصله فحقن  
 الكبير للزوج نصف المهر فان قلت ضان الاطلاق تعين فيه  
 قيمة الشئ المتلف لا بد له الذي ملكه به كما في سائر المتلفات  
 فينبغي ان تضمن الكبير للزوج نصف المهر فان قلت ضان جميع  
 المثل كما قال الشافعي رحمه الله قلت لا نسلم انه ضامن الاطلاق لان الارضاع  
 ليس بموضوع له ولان البضع حال الخرج ليس بموقوف وحال الكفا  
 متقوم ضرورية ملك البضع ابانه فظفر ولهذا لا يملك الاب بخل الصغير  
 بالها ولكن يملك تزويج الصغير بحال الصغير فلما لم يكن له تقويم  
 حال الخرج لا يحصل الاطلاق فكان ينبغي ان لا تضمن الكبير شيئا  
 اصلا الا فقالا تروى بالتسبب ما كان على شرف السقوط وهو  
 نصف المهر وقصدت الفساد الكفا بذلك صارت كما في ايلقته  
 فترمته وقد روي عن الشافعي رحمه الله انها تضمن نصف المثل  
 فلو كان لما قالوا انه يترجم تضمن النصف بل كان يجب ان تضمن  
 جميع مهر المثل على هذه النقول **قوله** وذلك حرام اي الجمع بين  
 الام والبنات **قوله** كما اذا قلت مورثها يعني ان فعل الصغير

ليس بمقتضى في اسقاط حقها ولهذا تحرم الصغيرة الميراث قبل  
 مورثها **قوله** ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعدت به  
 الفساد اي برجع الزوج بنصف المهر الذي وجب للصغيرة عليه  
 على الكبيرة ان كانت الكبيرة تعدت بالارضاع فساد الكفا **قوله**  
 وان لم تعد فلا شيء عليها اي على الكبيرة وهذا ان الرضوع الثلاثة  
 وقد مر بيانها والقول قولها مع اليمين في العالم تعدد الفساد  
 لانه يثنى في بانها لا يقف عليها غير هانبي قبول قولها ولم  
 يعرض صاحب الهداية ايضا **قوله** في الوجهين اي فيما اذا تعدت  
 الفساد او لم تعد **قوله** وهو نصف المهر الصغير راجع الى ما تولى  
 وذلك تجري مجرى الاطلاق اي تأكيد ما كان على شرف السقوط  
 تجري مجرى الاطلاق **قوله** لكنها مسببة فيه اي كنى الكبيرة مسببة  
 في الاطلاق لانه اشترط وما كان يحتاج صاحب الهداية الى التوقيف  
 بكلمة الاستدراك بين اسمان وحينها لانه لا يصح ان يقال ان  
 زيد لكنه منطلق وهذا لان قوله مسببة وقع خبرا في قوله  
 لانها وان اكرت ما كان على شرف السقوط **قوله** اما وقع بيانا  
 لكون الكبيرة مسببة اي صاحب سبب لاعتد يعني ان الكبيرة  
 انما كانت مسببة لاحد المصنين اما لان الارضاع ليس بافساد  
 للكلح وضعا وان افساد الكلح ليس بسبب الارام المهر لانه  
 قد يوجد الارضاع ولا يوجد افساد الكلح وقد يوجد افساد الكلح  
 ولا يوجد الارام المهر اي كما في تيمس المرأة ابن زوجها او ارضاها





قبل الدخول وكان ينبغي ان يقول ليس بعلة لان الزام للمهر لان  
 افساد النكاح قد يكون سببا لان الزام المهر كما في هذه الصورة لكنه  
 ليس بعلة موضوعية لانه ثبت ذلك باتفاق الحال اي ثبت  
 فساد النكاح بالارضاع باب يقع الصغير والكبير اتفاقا في ملك  
 رجل واحد لان الارضاع موضوعي كفساد النكاح **قوله** الا ان يصف  
 المهر يجب بطريق المتعة على ما عرف وهذا جواب سؤال مقدر بان  
 يقال كيف قلت ان فساد النكاح ليس بسبب لان الزام المهر يجب  
 على الزوج نصف مهر الصغير فقال وجوب بطريق المتعة لان المتعة  
 تجب في الطلاق قبل الدخول ابتداء بقوله تعالى وضعوهن وهذا  
 الغرنة وقبل الدخول فكان وجوب نصف المهر طريق المتعة  
 لان المتعة تجب في الطلاق لا طريق الزام المهر فلا يرد علينا و  
 لعائل ان يقول لا نسلم ان طريق المتعة لان المتعة انما تجب  
 في الطلاق قبل الدخول اذ لم توجد التسمية وعما التسمية موجودة  
 ولهذا يجب نصف المهر ولا نه لو وجب بطريق المتعة لا بسبب الزام  
 المهر لوجوب ثلاثة ارباع الارض للمهر وكان الواجب على صاحب  
 الهدية ان لا يذكر هذا اللفظ اصلا ويعبر لفظ السبب الالفة  
 في قوله ليس بسبب كما يذكره سائر اصحابنا في المبسوط وغيره  
**قوله** من شرطه اي من شرط وجوب المتعة **قوله** بذلك اي بالارضاع  
**قوله** وهذا انما اعتبنا بالجهل لدفع قصد الفساد لان دفع الحكم والاول  
 بالادال والثاني بالراء الممهلة ويجوز ان يكون كلاهما بالادال كما هو عامة

نسخ

فتح فتدويع الجامع الصغير وهو جواب سؤال مقدر بان يقال  
 كيف يكون جهل الكيفية بفساد النكاح بالارضاع عند الجهل  
 ليس بعدن في دار الاسلام فقال انما اعتبرنا جهلنا الذي قصد  
 الفساد الذي به يصير الفعل تعد بالافها اذ لم تعلم الفساد  
 لا يكون قاصدا للفساد فاذا لم يقصد الفساد لا يكون متعمدا  
 وضمان السبب يثبت على التعدي فلا يضمن فكان هذا عدم  
 الحكم لعدم العلة وهي التعدي لاعدم الحكم مع وجود العلة  
 لعدم الجهل ولم تعتبرنا بجهلها في دفع الحكم الشرعي وهو  
 الرضاع ولهذا يثبت علمت او لم تعلم فساد النكاح لانه تعلمها في  
 الارضاع ليس يعتبر ولهذا اذا كانت نائمة لمضت البصيرة نذرها  
 فثبت حكم الرضاع وكذلك ثبت حرمة الرضاع بالسقوط **قوله**  
 في حال حياتها وبعد موتها فعلمنا في الرضاع ليس يعتبر  
 فلا يتقوا الحكم بالعلم والجهل لان المعنى الاصلي شوب الجزئية  
 وهي حاصلة كيف كان الرضاع وليس كذلك الضمان فانه بالتعدي  
 وهو بعدم الجهل فانصح **قوله** ولا يقبل في الرضاع شيئا  
 النساء منقذات وانما ثبت بشهادة رجلين او امرأتين  
 قال الحاكم الشهيد الحليل رحمه الله في الكافي ولا يجوز شهادة  
 امرأة على رضاع اجنبية كانت او لم احد الزوجين حتى  
 على ذلك رجلان او رجل وامرأتان عدول وانما يجوز ادخالها  
 بالثقة فهو افضل وقال مالك ثبت بشهادة امرأة واحدة

الكوكبة



عدلة وهو قول بن عباس وبه يقول احمد بن حنبل <sup>سنة</sup>  
وقال انا في ثبت بشهادة اربع نسوة بناء على مذهبه ان فيما  
لا يطلع عليه الرجال يعتبر فيه شهادة اربع نسوة ليقيم كل  
امورين مقام رجل وزعم ان الرضاع مما لا يطلع عليه الرجال  
لانه لا يحل للرجل ان ينظر في ثدي المرأة وهو ضعيف لانه نظر  
دي الرحم المحرم الى الثدي جائز وهو مقبول الشهادة في ذلك و  
لان الرضاع قد يكون بالوجوب والسقوط ويطلع عليه الرجال و  
لا يقبل فيه شهادة النساء وحدهن واجتهد مالك بما روي في الجامع  
الترمذي وغيره مسندا الى عتبة بن الحرث قال تزوجت امرأة في  
تأمر امرأة سودا ووقال اني قد ارضعتكما فانبت النبي صلى الله عليه  
وسلم فقلت تزوجت فلانة ثبت فلان جاءت امرأة سودا فقالت  
اني قد ارضعتكما وهي كاذبة قال فامرض عني قال فآيتته في قبل  
وجهه فقلت لها كاذبة قال وكيف بها وقد زعمت انها قد  
ارضعتكما دعها عنك ولما روي اصحابنا رحمهم الله في المبسوط  
عن عمر رضي الله عنه انه قال لا تقبل في الرضاع الا الشهادة رجلين  
او رجل وامرأتين وكان الرضاع مما يطلع عليه الرجال لما قلنا فلا  
يجوز الاقتصار على شهادته النساء كما في الاموال وكان في الحرمة  
بالاطراف لان الحرمة وان كانت من حقوق الله تعالى ومنها  
يقبل جبر الواحد لا يقبل الفصل عن نزال الملك اعني اذا  
ثبت حرمة الرضاع يزول ملك النكاح لا محالة لان حرمة النكاح

ملك النكاح لا يجتمعان فبئس من اثبات حرمة الرضاع ابطال  
ملك النكاح وابطال الملك يثبت الا بشهادة رجلين او رجل  
وامرأتين بخلاف ما اذا خبر عدل ان هذا التهم في تحريم المحرمي  
حيث يثبت الحرمة بخبره لانه يثبت من اثبات الحرمة زوال ملك  
اليدين لان الحرمة مع ملك اليدين يجتمعان كما في الحر فاعبر ذلك  
امرا دينيا فقبل فيه خبر الواحد والجواب عن الحديث فلما ان  
اعراض النبي صلى الله عليه وسلم دليل على ان الرضاع لا يثبت  
بخبر المرأة وقوله دعها عنك ليس في اكثر الروايات كما قال الترمذي  
في جامعته وثبت صح فنقول الامور بالغا فرقة يدل على بقاء النكاح  
لا على نزوله او حمله ذلك على التزويج ونحن نقول به وهذا آخر كتاب  
النكاح مشرحة بوجوه الفتناء وفوائد الدهر على ذكره وسماحه  
درت وكل ليلة امرها سرث والسبطان والاعلى ما قال الجبيري  
ولله دره ومثني صروف الثابتات فاحطات كذا الدهر يحظى  
صرفه ويصيب ولم السني الطغرى واربع تارة واظهر  
للرايين لم اغيب يد الله في نفسي الي حميلة وافضل على  
عجب فلعل الناظر فيه يقول طوبى واملئت قلبك  
انقلقت الي كتابا آخر ففتحت عن درم عشر ودرم ورض  
معهوده من كلام احسن منه وفضاه من ابي من و  
على صفحتي ضد واعني من قطر على اوراق القبر منها انا الشرح  
في كتاب الطلاق والتزويج من الخلاف وله الحمد والمغنى والطوك





شباب  
الطلاق

والسنة لما كان النكاح عبارة عن قيد شرعي به يصير بضع  
المرأة حل ولا للرجل ناسب ان يذكر الطلاق عقيبها لانه دفع  
لذلك القيد لانه الطلاق مصدر قولهم طلقوا المرأة بضم العين  
وفتحها طلاقا ويجوز ان يكون اسما بمعنى المصدر من طلق  
الرجل المرأة تطلقا كالسلام والكلام من التسليم والتكليم ثم الكليل  
على وقوع الطلاق قوله تعالى الطلاق مرتان وقوله تعالى لا جناح  
عليكم ان تطلقتم النساء الاية وقوله تعالى فطلقهن لعدتهن  
وقد طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سودة ثم راجعها وكذا  
وكذا حفصة ثم راجعها ونزل فيها قوله تعالى يا ايها النبي  
اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن في رواية فتارة عن  
النسب رضي الله عنه قال طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم  
حفصة فانزل الله هذه الآية وقال لا راجعها فانه صوامه  
قوامه وهي من احدي امر واجك وفسا لك في الجنة ويروي  
في الجامع الترمذي مسنده الى ابي هريرة رضي الله عنه قال  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق  
المعقوبة المغلوب على عقله **قوله** الطلاق على ثلاثة اوج احسن  
واحسن ويديعي وهذا مسئلة القدوري **اعلم** ان الطلاق في  
الاصول على نوعين طلاق سنة وطلاق بدعة فالاول على  
فئتين حسن واحسن اما الاحسن فهو ان يطلقها واحدا في  
طهر ثم يجامعها فيه ثم لا يطلقها ثمانية الى ان تنقضي العدة ان

لم يراجعها

لم يراجعها واما الحسن فهو ان يطلقها في ثلثة اطهار عند كل  
طهر واحدا والثاني وهو طلاق البتة على فئتين الصاحب  
العدد وهو ان يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة جملة على التفرقة في  
طهر واحدا او تجيب الوقت وهو ان يطلقها في جارة الحيض  
او في طهر جامعها في وقت واحد في باروس البخاري وغيره مسندا  
الى نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انطلقت امراته وهي حائض  
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر بن الخطاب  
رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم لم يملكها حتى تطهر ثم يجيئ ثم تطهر ثم  
ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فملك العدة التي  
امر الله ان يطلق لها النساء وشاربه الى قوله تعالى فطلقوهن  
لعدتهن ببيان ان الله تعالى قابلا للطلاق بالعدة وكل واحد منها  
ذو عدد جدا لضرورة ينقسم احاد احدا على احاد الاخر  
كقوله الرجل الاخر اعطت اية الدرهم هؤلاء الرجال الثلاثة  
ثم الوجود ليس بحد من الامر المذكور في النص والاجماع  
فبتعيين ماد ونزه وهو السنة فاذا كان الطلاق المرفق على  
الاطهار سنة فيكون الطلاق المرفق بكلمة واحدة جملة ان  
على التوقيف في طهر واحدا او في حيض او في طهر جامعها فيه  
بدعة لا فيها يقص السنة وقد شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم  
التطلقت قبل المسيس كما ترى وانما ثبت الحسن في طلاق

www.alukah.net



السنة لان الحسن في المأمور به من قضية حكم الامر وقد بينا  
في البيهقي وانما كان النوع الاخر احسن لانه بعد من الغدامة  
يؤيد ما روي محمد بن الحسن الاصل وقال بلقناع ابن ابراهيم  
الصحفي رحمه الله عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و  
رضي عنهم العفة كانوا يتجنبون الا يزوجوا في الطلاق على واحدة  
حتى تتعشى العدة وانه هذا افضل عندهم ان يطلق الرجل  
ثلاثا عند كل طهر واحدة فانه قلت قد روي صاحب السنن مسندا  
الى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا  
بعض الخلال الى الله عز وجل الطلاق فكيف ينبت فيه الحسن  
مع مبعضا قلت بالنسبة الى مسائل الواعده لان طلاق السنة  
حسن بالنسبة الى طلاق البدعة لم احد نوعي طلاق السنة  
احسن بالنسبة الى النوع الاخر او يقول الحسن في الطلاق باعتبار  
انه انزاله الوفاق لان النكاح رقب بلجديت وكوذا مبعضا باعتبار  
ان فيه كونه العفة التي من الله تعالى بها على عبادته قالوا  
ومن اياته ان خلقوا لكم من انفسكم ازواجا ليكنوا حسنا  
من جهة انزاله الرق ومبعضا من جهة كونه النعمة فلا منافاة  
لاختلاف الجهة **قول** ولا نه اجد من الغدامة وقل ضررا بالمرأة  
اي لان الاقتصار على الطقة الواحدة في طهر لم يجامعها فيه  
الاعد من الغدامة لان الرجل اذا اذم على ما فعل يقد به على  
تلك ما فات بالحقه او بجهد يد النكاح في غير المدخول

بعض  
المرأة

بها خلاف ما اذا وقع الثلاث وكذا هو اقل ضررا بالمرأة  
وذا كان لان الطلاق اظهار الرغبة عنها وتمنن المرأة  
بذلك لا لقطع زوال نعمة النكاح عنها وكلما زاد عدد  
الطلاق زاد الضرر بحيث يسد باب الرجوع **قول**  
ولا خلاف لاحد في الكراهة معناه عن لا نقول بالكرهية  
ولا يخالفنا احد فيهما حيث لا فائل بالكرهية يعني في  
الاقتصار على الطقة الواحدة في طهر لم يجامعها في خلاف  
الثلاث فانها مكرهة اذ لم تفرق على الاطهر عندنا  
ما لك رحمة الله في مكرهة مفرقة كانت او بمجموعة **قول** و  
قال مالك انه بدعة ولا يباح الا واحد اي ان الطلاق  
المفرق على ثلاثة اطهر في المدخول بها بدعة ولا يباح من  
الطلاق الا المطلقة واحدة لان الاصل في الطلاق الخطر  
لما فيه من قطع نعمة النكاح التي من الله بها على عباده  
وانما يباح للمحااجة الماسية الى الخلاص وقد امدفت  
الحاجة بالواحدة فلا يباح غيرها ولنا قول تعالى الطلاق  
صورتان ثم قال او تسريح باحسان وازواجه الثالثة فلا يكون  
الزباية على الواحدة بدعة لانه مشروع بموجب الآية كما  
ترى وتوله تعالى فطلقهن لعدتهن قال في الكشاف اي  
مستقبلات لعدتهن كقولك آتته لبيته بقيت من المحرم  
اي مستقبلها وفي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم

www.alukah.net



في قبل بعد تعين واذا اطلقت المرأة في الطهر المتقدم للمرأة  
الاول من قرانها فقد طلقت مستقبله لعدتها وقد ينقض  
هذا ان الطلاق ذو عدد والعدة ذات عدد فقولوا احدهما  
بالآخر فينقسم احاد احدهما على احاد الآخر ضرورة وقد  
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لابن عمر رضي  
عنه حين طلق امراته وهي حائض ما هكذا امرك الله تعالى  
انما السنة ان تستقبل الطهر مستقبلا وتطلقها للكره  
تطلقه لان الاصل في الطلاق الخطه كما قال مالك رحمه الله  
والاباحة للحاجة الى الطلاق بسبب الخوف من الامساك بالمعروف  
عند عدم موافقة الاخلاق والحاجة بسبب العجز امر مبطل  
فاقيم دليل الحاجة مقامها وهو الاقدام على الطلاق في زمان  
تجدد الرغبة فيها وهو الطهر الخالي عن الجماع فلا يكره دليل  
الحاجة جعلت كان الحاجة الى الطلاق تكررت فابح تكرار  
الطلاق المعرف على الاطهار لان الدليل اقيم مقامها  
تيسيرا فذا الحكم معه وجود او عدما وانما قلنا ان الطهرين  
الخالي عن الجماع زمان تجدد الرغبة لان الحيض زمان الجماع  
وكذا الطهر اذا وجد فيه الجماع تغيرت رغبة الرجل فيها  
فلا يكون الاقدام على الطلاق في الحيض او في الطهر بعد الجماع  
دليل الحاجة فلا يكون مباحا **قوله** تم قيل الى آخره يعني اختلف  
المشايخ رحمهم الله في الطلاق الشتي قال بعضهم وقع

اول الطهر كما طهرت من الحيض وهو الطهر لان الجماع  
قال في الاصل اذا اراد ان يطلقها فلانا طلقها با واحدة اطلاقا  
طهرت من الحيض وذلك لانها لو اخرجها بجماع فبمع الجماع لان  
الطهر زمان تجدد الرغبة والطلاق بعد الحيض لا يغير  
معنى **قوله** فيسبغ بالايقاع عقبه ايقاع فبمع الجماع والشايع وقال  
بعضهم يؤخر الايقاع الى آخر الطهر كما يلزم تطويل العدة  
وفي ضرورة المرأة لانه اذا لم يؤخر يكون عدتها ثلاثة اطهار و  
ثلاث حيض كواصل تطويل عدتها لا محالة قال في خلاصة الفتاوى  
واختار بعض مشايخنا تأخير الطلاق الى آخر الطهر ثم قال وهو رواية  
اي يوصف عن ابينيفة **قوله** وطلاق البعدة ان يطلقها فلانا  
بكلية واحدة او ثلاثا في طهر واحد اي ان يطلقها فلانا على العرف  
في طهر واحد وهذا مذهبنا وقال الشافعي لا يعرف في الجمع بدة  
ولا في التعريف سنة بل الكل مباح وربما يقول ايقاع الطلاق  
جملة سنة حتى اذا قال لامرته انت طالق فلانا السنة وقع  
الكل في الحال عنده كذا في المبسوط فالحاصل ان عندنا يعتبر  
في طلاق السنة التفريق كالتوت وعند مالك رحمه الله  
يعتبر الواحدة والوقت وعند الشافعي يعتبر الوقت ولا  
يلتفت الى العدد والجمع مع مالك رحمه الله فدمضى والشافعي  
**قوله** تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء وهذا لا يملك  
فبشأن اول الجمع والتفريق وهو باعس عومير الجليلي انه المالا





عن امرأة قاله كذا في عهد رسول الله ان اعلمتكم ما فرطت طلاق  
ثلاثا فليترك علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ايقاع الثلاث جملة و  
عبد الرحمن بن عوف قال طلاق امرأة تمامها ثلاثا في مرض موته وكان  
الطلاق في الاصل مباح لانه منسوخ وهو يطول العدة كما اذا اطلقها  
الا اذا انضم اليه معنى المحرم وهو تطويل العدة كما اذا اطلقها  
في حالة الحيض لان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ليس بحسب  
من العدة بالاجماع او تبين من العدة عليها كما اذا اطلقها في طهر  
جامعها في الاطلاق الذي لها حائل فتعد بالافراء او حائل فتعد  
بوضع الحمل ولنا قوله تعالى الطلاق مرتان بانه ان الالم فيه  
للجنس لعدم العهد ولزوم فساد المعنى على تقدير الردة  
الحقيقية فيكون المنسوخ في جنس الطلاق ومفرقا وقوله تعالى  
فطلقوهن لعدتهن اي مستقبلات لعدتهن وهذا لا يكون الا  
في التفريق دون الجمع وقد روي ان محمود بن لبيد رضي الله  
عنه طلق امرأته ثلاثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاحسون بكما ب الله تعالى  
وانا بين اظهركم واللعن بكما ب الله تعالى وهو ترك العمل بحرام  
فيكون ايقاع الثلاث جملة حراما لان الاصل في الطلاق المظن  
لما فيه من قطع عهد النكاح التي من الله تعالى بها على عباده فتو  
تعالى ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم انا و اجابوا بدينه قوله  
عليه السلام ايقع الحلال الى الله تعالى الطلاق الا انه ايقع

للحاجة

للحاجة الى الخلو من الحاجة تنكر عند تكرار الطهار لما قلنا  
بخلاف ما اذا لم تنكر فلا يكون الجمع في طهر واحد حلالا ولان  
الجمع سيد باب الطلاق فيكون حراما لزوم معارضة الشرع لانه تعالى  
قال لا تدري لعلم الله الحديث بعد ذلك امر اي سيد وله  
فيها وجها والفقهاء ان الاستقاقات لا تنكر كالعناق وكان ينبغي  
التكليف في الطلاق كسر الا انه منسوخ مكر للمعنى الذي عند النعم  
فلا يجوز له تقويت هذا المعنى على نفسه بعد ما نطق الشرع لم كانه  
لا يباح له الطلاق في الحيض لانه يندم اذا اجاب وان الطهر ولا  
معنى لتطويل العدة ولا ليلبسها لانه اذا اطلقها في الطهر  
اطلقها في الحيض بكرة بالاتفاق وليس ثم تطويل ولا تبين والوجه  
عن الآية فيقول قد حصر منها الطلاق حالة الحيض والطلاق في طهر  
فيه فيحصر المسنان والجمع بما نونا وحديث العجالي في جواز الاحتجاج  
به لخصم لان مذهبه ان الوفاة تقع بمجرد اللعان فيكون تطويق الاجنبية  
وحديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وماتاه محمول على  
السنة بان قال انت طالت ثلاثا للسنة لاه الايف بجاهم ان العالج على  
وقا الكتاب والسنة ولان تعليل الصحاح بسج عند تكليف نكاح العجالي  
علينا ثم اعلم ان بعض الناس قالوا اذا اطلق الرجل امرأته تطلقا بكرة  
وقعت عليها واحدا اذا اكانت في وقت سنة وذكر ان يكون طهر  
من غير جاع والزيد يده من السنة تقولون يقع واحدا ولا ما مية قول  
لا يقع في طهر ما روي في السنة وسنح الاثار حسنة الى الترخيع

شبكة  
www.dukah.net



قال اخبرني ابن طاووس عن ابيه ان ابا الصهباء قال  
لابن عباس رضي الله عنهما تعلم ان الثلاث كانت تجعل  
واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واي بكر وثلاث  
من امارة عمر رضي الله عنهما قال ابن عباس نعم ولان الله تعالى  
امر عباده ان تطلقوا نساءهم لوقت على صفة فاذا اطلقوا على  
غير ما اسهم به لا يقع كما اذا امر رجل رجلا ان يطلق امراته في  
وقت او على شرط فطلقها جلا ان ذلك فكل ذلك هذا وروى في  
السنن ايضا مسند اليعقوبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا  
قالنت طالقت ثلاثا بغير واحد فبني واحدا وانا ما روي في السنن  
مسند اليزيدي عن ابي مسك بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد  
ابن ثوبان عن محمد بن ابي عيسى ان ابن عباس و ابا هريرة و  
عبد الله بن عمرو بن العاص سئلوا عن البكر يطلقها زوجها  
ثلاثا فكلام قالوا لا يحتل رحمتي فتكح زوجها وحدث الطحاوي  
في شرح الآثار عن ابن موزة وروى ابي حنيفة عن مسعيان عن  
الاعمش عن مالك بن الحارث قال جاء رجل الى ابي عباس فقال  
عطي طلق امراته ثلاثا فقال ان عك عصي الله تعالى فانهم والاع  
التيطان فلم يجعل الرجح جازت كيف ترى في رجل يطلقها فقال  
من يجادع الله يجادعه وحدث الطحاوي ايضا باسناده  
الى معاوية بن ابي عامر الاضاري انه كان جالسا مع عبد الله بن  
الزبير وعاصم بن عمر بن الخطاب فقالوا له ان البكر فقال

ان جلا

ان رجل من البادية طلق امراته ثلاثا قبل ان يدخلها فاذا ابرأ  
فقال ابن الزبير ان هذا امر مانا فيه قوله فاذهب الى ابن عباس  
والى ابي هريرة فاذا سألتهما ائينا فاخبرنا فذهب فساها فقال  
ابن عباس لا يهريرة رضي الله عنهم افهم يا ابا هريرة فقد  
جاءت مفصلة فقال ابو هريرة الواحدة فيبينها والثلاث فيهما  
حتى تكح زوجها غيره ورواه مالك في الموطا ايضا الا انه قال في آخره  
وقال ابن عباس مثل ذلك وروى الطحاوي باسناده الى سعيد بن  
جابر ان رجلا سأل ابن عباس عن رجل طلق امراته مائة فقال لا يشر  
تحررها عليهم وسجده وتسعون في رقبته انه اتخذ ايات الله  
هو وروى الطحاوي ايضا عن ابن الخطاب وعبد الله بن  
مسعود وانس بن مالك مثل ذلك فعلم بذلك ان ما رواه  
الحضرم وهذا ليس بصحيح وثمن صحيح فانه منسوخ بما روينا ان ابن  
عباس اذنى بخلاف ما روي عنه الحضرم وهذا الا ان ائينا كانت  
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على معاني فجدلها اصحابه ثم جلا  
على خلاف ذلك بعضه يقتضيه حيث كان يخفي الامر على من بعدهم  
فكان ذلك منهم حجة باسم لما قبلها الا ترى ان بيع امهات الاكابر  
حرام باجماع الصحابة رضي الله عنهم قبل ذلك وكذا التوثيق  
في حد الخمر ثبت باجماعهم ولم يكن قبل ذلك توثيق فكذا الاطلاق  
الثلاث لما حكموا بوقوعها جملة واجمعوا عليهم لم يحرموا خلوهم كان  
اجماعهم حجة غاية ما في الباب ان ايقاع الطلاق الثلاث حرة نهى





والنهي لا يعدم المسر وعية كما في صوم يوم العيد وقد عرف في  
الاصول بل هو دليل ظاهر على تحقق المنهي عنه الا ترى ان سنة الايام  
ان يحرم بعد ما يتطهر ويلبس امرأه ورسا فلوا حرم وعليه جبه  
لوقبص او هو حجب لزمه الاحرام وكذلك من افتتح للشطوع بعد  
العصر كان جائزا وقد اخطأ السنة وكذا اذا ترك الترتيب في  
يكون جائزا مع انه اخطأ السنة وكذا اذا استقبل بالبيع بعد الاذان  
يوم الجمعة يكون جائزا مع انه مكروه لقوله تعالى وذروا البيع وقبضهم  
على الوكيل ضعيف لان الوكيل يتصرف بحكم الامر فاذا اختلف الامر  
لا يقع تصرفه صحبا بخلاف الزوج فانه تصرفه بحكم الملك فانه  
صار ملكا للطلقات بعقد النكاح فيقع تصرفه جائزا وان كان  
منهيا كما نظها فانه يقع وان كان منهيا كونه منكر من القول ومنه  
فان قلت نكاح المعتدة من الغير لا يجوز لانه منهبي فينبغي ان لا يجوز  
الطلاق الثلاث بكلمة واحدة لانه منهبي قلت لا مسلم ان القياس صحيح  
لان الطلاق خروج عن النكاح وبين الدخول في الشيء والخروج عنه  
بون الا ترى ان الصلوة يصح الخروج عنها بفعل منهبي كما يصح بفعل  
مشروع في لا يجوز الدخول في الصلوة بفعل منهبي وقد اختلفوا  
الخروج عن النكاح بفعل منهبي ولا يجوز الدخول فيه بفعل منهبي فانهم  
وكان القياس على صوم يوم العيد ان يقع نكاح المعتدة جائزا مع  
العناد لان النكاح لما لم يقع عن الحد لم يجمد العناد وطذا لم يضر  
في موضع لا حد فيه كالاام والنبث ونحوهما حتى تستغاد به الحكم لهم

المدال لانه حال اي يستغاد بالطلاق الحكم وهو وتوهمه لان  
الحكم فكبير الزاء المستددة اي المحرم للطلاق ويجوز بفحها بان يقال  
ان المخطوب تطويل العدة لانفس الطلاق فانه صباح وهو المرفق  
على الاظهار فانه اي الحاجة الى الطلاق فانه في الطلاق فالمرق  
على الاظهار نظر اي دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في  
زمان تجدد الرغبة قوله والمشرعية في انه الى آخر جواب  
لقوله الشافعي رحمه الله والمشرعية لا تجامع الحظر حتى لا يظن  
مشروع بالنظر الى ذاته مخطوب لعنى في غيره وهو ان فيه قطع  
النكاح الذي تعلقت به المصلحة الدينية ولا منافاة لاختلاف الجهة  
فلم يلزم من اثبات المشرعية انقاع الخط قوله لما قلنا اشار الى  
قوله والاباحة للحاجة الى الخلاص اي اباحة الطلاق باعتبار الحاجة  
وهي تندفع بالواحدة فلا حاجة الى الثلاث فكذلك انها تندفع بالواحدة  
فلا حاجة الى الثلاث بخلاف المرفق على الاظهار فان الحاجة منه  
مستحقة نظر الى الدليل وقد مر بنا انه قوله واختلفت الرواية  
في الواحدة البائنة اي اختلفت الرواية عن اصحابنا ريثما ادخلت  
الرجل مرات في ظهري مما معها فيه طلقة واحدة بائنة فقلنا كما  
الطلاق من الاصل كبره لانه قالوا اخطأ السنة وعلى رواية زيادات  
الزيادات لا يكون وجه رواية زيادات ان صفة الآية لا  
تنافي السنة كما في الثالثة في المرفق على الاظهار وكان في الطلغ فانه بائن  
ومع هذه الاكبره وكذا الطلاق قبل الدخول بائن فلا كبره ووجه رواية





الاصل ان اباحه الطلاق للحاجة والحاجة الى صفة زائد فتكبر  
 الواحدة البائنة كالنانية والثالثة في غير المرفق على الاطلاق **قوله**  
 في الزيادة ان يبغي ان يقول وفي زيادات الزيادة لان  
 محتمل ذكر هذه المسئلة لافي الزيادة ويحتمل انه وقع سهوا من  
 الكاتب او يحتمل انه انما قال كذلك لان زيادات الزيادة من  
 الزيادة فبعد مسئلة زيادات الزيادة كما في مسئلة الزيادة  
**قوله** والسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول  
 بها وقد ذكرها اي في اول الباب يعني ان السنة في السنة في الطلاق  
 من حيث العدد ان يطلقها واحدة ويتركها حتى يتقضى عدتها  
 وانما سمي الواحد عدداً واحداً لانه اصل العدد وليس هو عدد  
 حقيقة لان العدد ما يوازي نصف مجموع حاشيتيه عن بعد سواء  
 وليس للواحد الاخاشيه واحدة **قوله** والسنة في الوقت نسبت  
 في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه اعلم  
 ان السنة في الطلاق من حيث الوقت يقسم في حق المدخول بها خاصة  
 والمدخول بها ان يطلقها في طهر داخل عن الجماع اما غير المدخول بها فيطلقها  
 في الطهر والحين جميعاً ولا يكبر وهذا المار وي عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم انه قال ابن عمر رضي الله عنه حين خلف امراته وهي حائض ما هكذا  
 امرك الله تعالى انما السنة ان تستقبل الطهر استقبلاً فاعلم بهذا  
 ان الطلاق في حالة الحيض مكروه لمخالفة السنة بخلاف غير المدخول  
 بها فان طلاقها لا يكبر في حالة الحيض والوقت ان المبيح للطلاق هو الحاجة

الى التفتي

الى التفتي عن عمدة النكاح عند عدم موافقة الاخلاق  
 والافدام على الطلاق في زمان تحيد الرغبة وهو الطهر  
 الخالي عن الجماع يدل على الحاجة فلا يكبر لوجود المبيح وهو الحاجة  
 بخلاف الطلاق في حالة الحيض فانه لا يدل على الحاجة لانه ليس  
 بزمان الرغبة فيها بل هو زمان النفره فربما يحمله على الطلاق لوقته  
 عنها لتلوثها بالدم فيطلقها بالحاجة الى الطلاق ثم اذا جاء زمان  
 الطهر يندم على ما فعل فيكبره الطلاق في الحيض لعدم المبيح وكذا  
 الطلاق في طهر جامعها فيه كبراً لانه يفسد رغبته فيها بالجماع فيطلقها  
 بالحاجة اولاً وفي الحيض يلزم تطويل العدة وفي الطلاق في طهر  
 يلزم بلبس امر العدة او يندم اذا جاء وان الطهر وطهر تحبل  
 واليه اشارت في قوله لا تدري لعلة الله يحدث بعد ذلك امر  
 اي يبدو ولا يبرأ اجعلها بخلاف غير المدخول بها فان رغبته المبرأ  
 لا تقتر بحبيبتها ورغبته بعد الحيض كما كانت قبله لان مقصود  
 لم يحصل منها فكان اقدامه على الطلاق للحاجة اليه بالنفقه  
 عنها فلم يكبر ولانه لا يلزم تطويل العدة لعدم وجوبها على غير  
 المدخول بها ولا يلزم التلبس ايضا لانه بالجماع وكلاهما في غير  
 المدخول بها فان قلت العبرة لعموم اللفظ لا خصوص السبب  
 على ما عرفت في اصول الفقه قد كان عليه السلام بان عمر رضي الله عنه  
 ما هكذا امرك الله تعالى فكيف فرقت بين الحائض والحائض  
 بالدخول وعند مد في الكراهة وعند ما قلت المراد منه المدخول





بها بدليل ما روينا من الصحيح البخاري في اول الباب حيث  
قال في آخر الحديث فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها  
النساء والعدة في غير المدخول ايضا فتكون مراده الا ان زواجهما  
على المدخول بها فيكون طلاقها في الحيض وجوابه ان القياس مع وجود  
الفارق فاسد وقد امكننا الوفاق فافهم قوله واذا كانت  
المرأة لا تحيض من صغر او كبر فاذا ان يطلقها ثلاثا السنة طلاق  
طلقها واحدة فاذا مضى شهر طلقها اخرى فاذا مضى شهر طلقها  
اخرى وهذا مسئلة القدوري وارجو بالتي لا تحيض من صغرها  
لم تبلغ حد البلوغ وبالتي تحيض من كبر الايسة وفي حد الاياس اختلاف  
الشافعي والمختار انه مقدار خمس وخمسين سنة ثم اذا امرت الدم  
بعد ذلك هل يكون حيضا واختلفوا فيه ايضاً والمختار الحيض لان  
الحكم بالاياس كان بلا اجتهاد فاذا امرت الدم فهو حيض بالنسبة  
فيستلزم حكم الاياس الثابت بالاجتهاد ولهذا قال بعض الشافعي  
انما يكون حيضا اذا امرت دما سودا او احمر اما اذا امرت  
اصفرا وخضرا لا يكون حيضا لان كون هذا الدم حيضا ثبت بالا  
فلا يبطل حكم الاياس بل اجتهاد كذلك في الفتاوى الوالوي وغيره  
وانما قيد القدوري بالصغير والآيسة لان التي عتد طهرها  
لا تطلق للسنة الواحدة لا للشهر ليس من نضول عدتها وانما  
يؤخذ الطلاق على الاشهر في الصغير والآيسة فيفصل بين  
طلاقين بشهر لان الشهر في حقها فضل من فضول العدة كالحبسة

فضل

فضل من فضول العدة في حق ذوات الاقراء قال تعالى واللاية  
ليسن من الحيض من نسائك ان ابرهتكم بعد ثلثة اشهر  
واللاية لم يحسن اي ان اشكر عليكم حكمهن وجهلتم كيف بعدت  
دونه فهذا حكمهن ومعنى قوله واللاية اي عدلن ثلثة اشهر  
اشهر ايضا لكي حد في الخيس لانه المذكور عليه ثم بالحيفة بفضل بين  
كل طلاقين في ذوات الاقراء وكذلك بالشهر بفضل بينهما في الصغير  
والآيسة ثم اعلم ان الشهر قائم مقام الحيض والطهر في حقها  
او مقام الحيض وحده اختلاف الشافعي فالشهر الاثني عشر حسبي  
وحده الله في المتوسط قائم مقام الحيض وحده واستدل بسنة الاستبر  
يعني ان استبر الامة اذا كانت لا تحيض من صغر او كبر بالشهر  
ولا شك ان الشهر قائم مقام الحيض لا الطهر واليه ذهب الهداية  
وقال بعضهم قائم مقام الحيض والطهر جميعا والبر ذهب صاحب  
النافع وغيره فانا نقول لا نسلم ان الشهر قائم مقام الحيض  
وحده ولئن كان كذلك لم يحتج الى اقامة ثلثة اشهر مقام ثلاث  
بل كفى اقامة شهر واحد مقام ثلث حيض لان الحيض اكثر عشر  
ايام ومدة ثلاث حيض يحصل في شهر واحد وهذا اذا هركن  
اللازم منتف فينتفي المزموم وايضا لو جعل كل شهر بمنزلة حيفة  
واحدة حكما يلزم ان يكون الطلاق بدعي لا سنيا والتقدير  
بخلافه لانه يلزم ان يكون الطلاق في زمان الحيض حكما لانه اقيم  
مقامه وايضا ان في ذوات الاقراء يتخلل الطهر بين كل حيضتين





فاعتبر الظهور منه وهو الاصل فيعتبر في الذي قام مقامه  
 ايضا ولا نسلم مسئلة الاستبراء ايضا لان المنظر المبر لو كان  
 هو الحجب وحده حصل الاستبراء بعشرة ايام من غير  
 انتظار الى شهر الى شهر قال ابن العميد الاتفاق في هذا مما  
 سمح به خاطري في هذا المقام **قوله** في حقهما بالشهر اي في حق  
 الامة التي لا تحيض من صغرها وكبر **قوله** وهو بالحجب اي بالستر  
**قوله** لم ان كان الطلاق في اول الشهر يعتبر المشهور بالاهلة  
 اعلم ان طلاق التي تحيض من صغرها وكبر يعرف في الشهر الثالث  
 بالاتفاق لكن لا يخولوا من احدى الامرين اما ان يوقع اول الطلاق  
 في عزة الشهر او في اول الشهر في اول يعتبر المشهور بالاهلة  
 بالاتفاق اما فصا كان الشهر او كما حل وفي الثاني يعتبر المشهور بالايام  
 في حق يوق الطلاق بالاتفاق وهي ثلثون ذل وان اما في حق القضاء  
 العدة فعند الجنيفة رضى الله عنه يعتبر الاشهر الثلاثة  
 بالايام ايضا وعنده مالك والاول والاخير بالايام ثلثين يوما <sup>سقط</sup>  
 معتبران بالاهل لهما ان الاصل في الشهر الاهلة قال تعالى  
 يسئلونك عن الاهلة قل هي مواعيت للناس الا اذ بقدر  
 اعتبار الاهلة حينئذ يعتبر الاشهر بالايام وقد تعد راعتها  
 في الاول والاخير فيكبر احدهما بالآخر ولا تعدر في المتوسطين  
 فاعتبرته الاهلة كما هو الاصل ولا في جنيفة رضى الله عنه ان  
 الشهر الاول عالم يتم لا يدخل الشهر الثاني فاذا لم يلا ولا بالايام

الثاني

فلا يسترط الفصل بشهر **قوله** لا يوقم الحبل فيها اي في المرة التي  
 لا تحيض من صغرها وكبر **قوله** باعتبار اي باعتبار وقوم الحبل **قوله**  
 عند ذلك يشبه وجه العدة اي عند وقوم الحبل يشبه على المرة  
 وجه عدتها فلا تدري في الحبال فتعد بالافراء او حامل فيعد  
 بوضع الحبل **قوله** ولكن كثر من وجه اخر اي كثر الرغبة لا يقال اذا  
 تقاض دليل كثر الرغبة مع دليل لتور الرغبة يقاض فان لا  
 نقول لا يلزم من زوال كثر الرغبة زوال اصل الرغبة فيكون الاقدم  
 على الطلاق في زمان الرغبة وهذا الصحيح ما يرد على كلام صاحب  
 الهداية والتحقيق في الباب ما قلناه من المعنى الاول وطلاق  
 الحامل بحجر عقيب الجماع وهذا ايضا من مسائل القدر ويذكر  
 لان اكثره في الطلاق بعد الجماع لمعنى الدم يظهر الحبل وهذا  
 المعنى لا يحصل في الحبل لانه اذا طلقها مع العلم بالحبل فالظاهر  
 انه لا يندم قال القدر وسرى رحمه الله ويلحقها السنة ثلاثا <sup>مثل</sup>  
 بين كل طليقتين بشهر عند ابي يوسف وقال لا يطلقها بالسنة  
 الا واحدة ولفظ الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن بي جنيفة  
 رضى الله عنه في رجل يريد ان يطلق امراته ثلاثا للسنة  
 وهي حامل قال يطلقها الساعة واحدة وبعد شهر اخرى وبعد  
 شهرا اخرى وهو قول ابي يوسف وقال محمد لا تطلق الحامل  
 للسنة الا واحدة وتولس فر مثل قول محمد كذا في الكافي الحاكم  
 الشهيد رحمه الله في الحبل وشرح الجامع الصغير والتخلف

وعرفا





الثاني يتقن الثاني لا محالة ولا يمكن اعتبار الحمل فيه ايضا  
 فيكلم الثاني بالثالث ثم الثالث ينتقض فيكلم بالاربع فيعتبر  
 ثلاثة اشهر متعين يوما بعد يوم الا هلة في الكلف وعلى هذا  
 اي الخلاف اذا استأجره الراسهون معلومه او سنه في خلا  
 الشهر فعند اوجبه يكونه السنة ثلثه سنين يوما وعندنا  
 يكلم الاول بالآخر ما بينهما فيعتبر بالاهلة وعلى هذا  
 الاجل في البيع **قوله** وان كان في وسطه هو سكون السين  
 ككل موضع يصلح فيه معنى بين فهو بالسكون والاقبال والتحريك  
 كذا قال اهل اللغة ولاكن الوسط بالسكون مستعمل طرفا فلم  
 يكن حاجة الى كلمة الحمل في الوسط بالتحريك فانه اسم لا بد له  
 من في يقال جلست في وسط المسجد وقدرت في موضعه  
**قوله** ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها  
 برمان اعلم انه اذا اراد ان يطلق الصغيرة والآيسة للسنة  
 يطلقهما متى شاء ولا يشترط بين وطئها وطلاقها الفصل  
 بشهر وقال في لابن من الفصل بشهر له ان السنة في حق  
 ذوات الاقراء ان يطلقها بعد وطئها اذا احضت وطهرت  
 والشهر في حق الصغير والآيسة قائم مقام حيض وطهر فيفضل  
 بشهر بين الوطء والطلاق ولذا ان الكراهة في ذوات الاقراء  
 لمعنى الذم اذا طهر الحمل فاسترد ان الحيض ونظيره  
 الوطء وهل المعنى معدوم في الصغير والآيسة لعدم نوم الحمل

وغيرهما واستدل بحمد رحمه الله في الاصل وقال ايضا ذلك  
 عن ابن مسعود وجابر بن عبد الله والحسن البصري  
 بآية ان قوله الصباني اذا كان نكحها مقدم على القياس وان  
 الشهر ليس من فصول عدل الحمل ولهذا لا يعتبر انقضاء العدة  
 بالشهر اصلا والشرع ورد بتفريق الطلاق على فصول العدة ولا  
 فصول هنا فلا يوفق الطلاق على الا شهر كما في المند طهرها بحمل  
 الآيسة والصغيرة فان الشهر منه فصل من فصول العدة ولا بد  
 الحمل وان طالت بمنزلة فصل واحد فلا يصلح تفريق الطلاق  
 الا ترى ان الاستبراء يتعد بها ولا يبي حنيفة وابي يوسف  
 ان هذا مدأ عدة فيفريق عليها الطلاق للسنة بالاشهر كما  
 في عدل الآيسة والصغير والجامع كبقية شهره من طهر  
 في كونه زمان تجديد الرعدة وهذا لان الاصل في الطلاق في  
 الخطن وانما ابيح للمحاجة الى الخلاص ودليل الحاجة زمان تجديد  
 الرعدة والزمان المتمد يصلح دليلا للمحاجة وادنى ذلك  
 شهر ولهذا قد سربه التمام في الحد ودليله الخلف <sup>للقصين</sup>  
 حتى فلان عاجل كان المراد ما دون الشهر قال شمس الامنة  
 السرحيني الحامل لا تحيض والشهر في حق من لا تحيض فصل من  
 فصول العدة في انقضاء العدة وتفريق الطلاق ولكن ههنا  
 في حق انقضاء العدة وحدها ما هو أقوى من الشهر وهو وضع  
 الحمل وفي حق تفريق الطلاق لم يجد ما هو أقوى من الشهر في حق



الشهر فضلا من فصول العدة في حق تعريف الطلاق وان لم يبق  
 في حق انقضاء العدة هذا النظر في مبسوط قال ابن العبد الاتقيا  
 والاصح عندي مذهب محمد بن عمر الله لان الله تعالى اوجب توليف  
 الطلاق على فصول العدة في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وهذا  
 في مدة الحمل لا يعتبر الشهر فضلا من فصول العدة فلا يورث الطلاق  
 على الا شهر لهذا القيد المستبرأ بالمحلي يوضع الحمل لا بالشهر  
 وتناول ان يمنع كلام شمس الائمة ويقول لا نسلم ان الشهر يعني  
 فضلا في حق توليف الطلاق وان لم يبق في حق انقضاء العدة  
 وهذا لان تعريف الطلاق على فصول العدة بالآية ولا فصول في عدة  
 الحمل لا يورث الطلاق بالنفس فلا يكون توليف الطلاق ايضا لعدم  
 العتول في عدة الحمل فلا يورث الا واحد السنة ونقول الشهر  
 في حق من لا يحمض ولم يجعل فضلا من فصول العدة في حق انقضاء  
 العدة وتوليف الطلاق جميعا والحمل لا يحمض ولم يجعل الشهر  
 فضلا من فصول العدة في حق انقضاء العدة فلا يجعل فضلا من  
 فصولها في حق توليف الطلاق ايضا لانه حيث جعل فضلا جعل  
 جعل في الامرين جميعا فاذا لم يجعل في احدهما لا يجعل في الآخر  
 ايضا **قوله** لكونه غير معلت الصميم راجع الى الوطء يعني ان زمان  
 الحمل انما كان زمان الرعية في الوطء لان الوطء في حالة الحمل في  
 غير معلت فلا يتحقق مؤنة الولد **قوله** ودينها عطف على توليف  
 الوطء والصميم راجع الى الحامل يعني ان زمان الحمل زمان الرعية

لما قلنا وهو زمان الرعية في الحامل لاجل حصول ولدها من  
 الحامل لان الوطء داعي الى رعية الرجل في امة فلما كان الزمان  
 زمان الرعية لا يكره طلاقها عقيب الجاء **قوله** انصار كالمتمتع طهرها  
 اي صار الشهر في حق الحامل كالشهر في المتمتع طهرها لانه ليس من  
 فصول العدة فيهما جميعا فلا يعتبر بالشهر في حق توليف الطلاق  
 و**قوله** كالمتمتع طهرها بجر المتمد بدون تاء النابت في آخره و  
 سرفح طهرها على انه فاعل لام اسم الفاعل واذا اصبحت المتمد الى  
 الطهر فلا بد من التاء حينئذ فتقول كالمتمتع طهرها فعلى كل  
 التقديرين صفة المحذوف اي كالمرأة المتمد طهرها كقولنا تعالى  
 من قرية الظالم اهلها وانما لم يبع الصفة الموصوف في هذه  
 الصورة في النابت لانها فعل ما هو من سبه وعلى الوجه الثاني  
 تعدس كالمتمتع لمرأة المتمد الطهر ونظير من كلام العرب  
 مرتت بامرأة حامل وشاحها ومرتت بامرأة حائلة الوشاح و  
 قد عرف في توصيفه **قوله** دليلها اي دليل الحاجة **قوله** وهذا التا  
 الى كون الشهر دليل الحاجة وانما قال عليه ما عليه الحمل  
 السليمة لان النخص ربما لا يعرف في المرة في اكثر من شهرين  
 وثلاثة ايامية عارضية في ذاته اما النخص السليم عن الآفة  
 فلا بد ان يتجدد رعية في المرة في شهر فصلى الشهر دليل  
 على الحاجة **قوله** بخلاف المتمد طهرها لان العلم في حقها الطهر  
 وهو مرجح فيها في كل زمان يعني ان دليل الحاجة على ايقاع





الطلاق في حق الممتد طهرها هو الطهر بعد الحيض والظهور  
 بعد الحيض مرجومهما في كل زمان لانه يمكن ان تحيض نظير  
 جلاء الحمل فان الطهر بعد الحيض لا يرجي منها لانها اذا ارثت ما  
 لا يعتبر حيضا فلما كان كذلك جعل الشهر دليلا للحاجة في الحمل  
 دون الممتد الطهر **قوله** واذا طفت الرجل امراته في حالة الحيض  
 وتبع الطلاق وهذا من مسائل القدر وفيها اختلاف بيننا وبين الشيعة فانهم  
 لا يقع الطلاق كما قالوا في الطلاق الثلاث بكلمة واحدة لما ان النهي  
 التصوري لا يعلم الشرعية لان الشارع فيها ناعى فعله يتكلم عن  
 فعل لا يتكلم اذ لا يصح ان يقال للاعمى لا يتصرف لاننا لا نرى في  
 في حالة الحيض ان كان منها وبان لان النهي المعنى في عينه لا لغرض ذاته فلا يفتى  
 الشرعية وذاك لان النهي عن الطلاق في حالة الحيض تاما ومعنى تطويل  
 العدة لا الذات الطلاق لان الحيض الذي وقع فيه الطلاق لا يحسب  
 عن عمر رضي الله ما حين طلق امراته العدة فيلزم تطويل العدة وقصر المرأة  
 به وكان النبي صلى الله عليه وسلم في حين طلق امراته جازيا بالرجعة والحيض يقضى  
 سابقة الطلاق لا بحالها وبما في القصر من موانع الطلاق **قوله** ويحتمل ان  
 يرجعها وظهور العدة **قوله** وقال محمد في الاصل فينبغي له ان يرجعها  
 وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالرجعة ابن عمر رضي الله عنهما  
 بنين المرأة بطلاق مخطوب وتطويل العدة واذا رجعها ينفي ذلك  
 فلذا قال ينبغي له ان يرجعها قال صاحب الهداية الاستحباب بقوله  
 بعض المشايخ والاصح انه واجب ولنا فيه نظير لان محمد لم يذكر في

الاصل بلفظ الرجوع فاقال ينبغي له ان يرجعها فالق الاصل واذا  
 طلق الرجل امراته وهي حائض فقد اخطأ السنة والطلاق واقع عليها  
 فينبغي له ان يرجعها فاذا طهرت من حيضها اخرى طلقها واحدة قبل  
 الجماع فيصير طلقين الى هذا لفظ محمد في الاصل وقال سفيان الثوري  
 رحمه الله في الميسوط لفظ محمد كذلك ولم يذكر الرجوع لم يحتمل ان يكون  
 الرجعة واجبة لان الامر بالرجعة مطلق ومطلقه يدل على الرجوع فيهما  
 رفع المعصية ليقدر الا مكان لان طلاق الى انفس مخطوبه بدعي فيكون  
 معصية لا تحال فاذا ارجعها يرتفع اثر ذلك وهو العدة وفيها يرفع  
 ضرورة تطويل العدة على المرأة وكل من رفع المعصية وذهب الضرر واجتنب  
 الرجعة واجبة لا يدبر جميع ذلك لان اذكر القدر في قوله لفظ الشارع  
 مع انه محتمل في الاصل يدل على الاستحباب **قوله** وهذا اشار  
 الى قوله عليه السلام فليس ارجعها **قوله** والاصح انه واجب الضمير يرجع  
 الى المراجعة والرجعة على ما يراى الرجوع او نفل الرجعة **قوله** يرفع  
 اثره اي اثر المعصية وقد ذكر الضمير على ما يراى العتيق والمعصية  
 الطلاق في حالة الحيض واتوه العدة ويجوز ان يقال الضمير يرجع  
 الى الطلاق ولكن الاول اطهر لكونه اقرب والمعنى واحد **قوله** قال  
 فاذا طهرت وحاضت لم تطهرت فان شاء طلقها وان شاء لم يملكها  
 اي قال القدر وهو في محضه كذلك نعم قال صاحب الهداية وهكذا  
 في الاصل اي ذكر محمد في الميسوط هكذا لانه قال فيه فاذا طهرت  
 من حيضها اخرى طلقها واحدة قبل الجماع وهذا يدل على ان الطهر





الذي يباح فيه الطلاق وهو الطهر الذي بعد حيضة اخرى لا  
الطهر بعد حيضة او وقع فيها الطلاق ثم قال صاحب المعاداة ذكر  
الطحاوي انه يظن بان الطهر الذي يلي الحيضة ثم قال ابو الحسن  
الكرخي ما ذكرنا قول ابى حنيفة وما ذكر في الاصل قولها يعني ان الشيخ  
البحسن ونق بين الروايتين فقال واية الطحاوي قوله الحيضة  
رضي الله عنه ورواية الاصل قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وقاله  
الامام الاسي جابي رحمه الله في شرح الطحاوي ولو طلقها في حال الحيض  
وهي مدحولة لهما ثم ارجعها ثم ارجعها ان يطلقها في الطهر الذي عقب  
هذا الحيض لذلك في قول ابى حنيفة ورواه في قول ابى يوسف ليس  
اذ ذلك وقوله محمد يظن بذكر الطحاوي قوله مع ابى حنيفة وذكر ابو  
الليث في مختلفه قوله مع ابى يوسف كذا في شرح الطحاوي وقال  
الطحاوي في مختصره وقال ابو حنيفة اذ ارجعها بعد ما طلقها في الحيض  
جازله ان يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة قال ابو بكر الرازي في شرح  
لمختصر الطحاوي قال محمد في كتاب الطلاق واذا طلقها في الحيض  
ارجعها فاذا ارجعها فاذا طهرت من حيضة اخرى طلقها واحد  
قبل ان يجامعها ولم يذكر فيه خلافا بين اصحابنا وروى ابو  
الحسن الخلاف بينهم على ما ذكرنا الا انه ذكر ان محمدا مع ابى  
يوسف في ذلك قال وقال ابو يوسف في الاملاء لا يطلقها حتى  
يفصل بين الطلاق الاول والثاني بحيضة اي هنا لفظ  
شرح ابو بكر الرازي وجه ما ذكر في الاصل ما حدث البخاري

عن اسماعيل

عن اسماعيل بن عبد الله عن مالك عن نافع عن عبد الله بن  
عمر انه طلق امراته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه  
وآله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يسكها حتى تطهر ثم  
يجيئ ثم يظهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان  
يمس بتلك لعداء التي امر الله ان تطلق لها النساء ولا المسوق  
في الطلاق ان يقع الحيضة الكاملة بين طلاقين ولا يحصل ذلك  
الا بحيضة اخرى لان الذي وقع فيه الطلاق بعض الحيض قوله  
القول الآخر وهو رواية الطحاوي ما ذكره هو في شرح الامام  
وصاحب السنن في الترمذي في جامعه مسندا الى محمد بن عبد الله  
مولى ال طحمة عن سالم عن ابى عمر انه طلق امراته وهي حائض فذكر  
ذلك عمر النبي صلى الله عليه وآله فقال مرة فليرجعها لم يطلقها اذ اطلعت  
او وهي حامل تعلم بهذا ان الطلاق يباح في الطهر الذي يلي الحيضة  
التي وقع فيها الطلاق ولا تطهر لم يجامعها فيه ولم يقع فيه  
طلاقا بعد طلاق فيه فليس الطلاق فيه كما ظهر الذي يلي الحيضة  
الثانية وكان اثر الطلاق لم يبق بالرجعة فصاها كان الطلاق  
لم يكن الطلاق واقعا في الحيض اصلا ثم طلقها في طهر بل كان  
مسنونا فلذا هذا الروايل اشد ذلك بالرجعة قوله وفي القول الآخر  
ارجعها ما ذكره الطحاوي رحمه الله قال في النخبة ما ذكره الطحاوي  
قوله ابى حنيفة وهو القياس قوله بيبه الصغير راجع الى الحيض  
قوله ومن قال امراته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها





انت طالق ثلاثا للسنة ولا يثبته في طالق عند كل طهر تطليقة  
 وهذه من مسائل الجامع الصغير وصورتها في محمد بن يعقوب  
 عن الحنفية في الله عنه في رجل يقول لامرأته وقد دخل بها وبني  
 من تحيض انت طالق ثلاثا للسنة ولا يثبته قال يقع عند كل طهر  
 واحدة وان نوى ان تقع الثلاث جميعا الساعة كان كما نوى وان  
 نوى ان تقع عند رأس كل شهر واحد فهو كالنوى **وقول** ان نوى  
 ان يقع عند رأس كل شهر واحد من الحواص اما وقوع الطلاق عند  
 كل طهر واحدة عند عدم النية فهو ظاهرا لان اللام في قوله للسنة  
 مستقر العتق فكانه قال لوقت السنة ووقت السنة في الطلاق  
 طهر حاله عن الجماع يقع عند كل طهر طلقة واحدة واما وقوع  
 جملة اذ النوى ذلك فهو مندوبا وعند من لا يصح نيته بل يقع  
 في روقاته السنة لا نوى البدعة من السنة وبينهما مضادة  
 فلا تصح ولما انه نوى ما يحتمل لفظه فيصح نيته لان النية تدين  
 بعض من محتملات اللفظ بيانه ان السنة نوعان سنة مع حيث  
 الوقوع اعني وقوعه عرف بالسنة ولهذا من انكر وقوع الثلاث  
 جملة ينسب الى منهج الرخص والبدعة وهو خلاف السنة <sup>الاولى</sup>  
 من حيث الوقوع والايقاع وهو ان يكون في وقت السنة الا ان  
 لا كانت قاصرا لم يحتمل عليها مطلق الكلام لا يفرق الى الكامل  
 واذ النوى ذلك يصح لان اللفظ يحتمله وكذا يصح نيته اذ النوى  
 ان يقع عند رأس كل شهر واحدة لا نوى السنين في الوقوع

دون الايقاع يصح عندنا وهذا يحتمل ان يكون سنيا في الوقوع و  
 الايقاع جميعا يصح نيته بالطريق الاولى وانما قلنا يحتمل ان يكون  
 سنيا في الوقوع والايقاع لان رأس الشهر جائز ان يكون المرة فيها طهر  
 فيكون الطلاق سنيا وقوعا وايقاعا واما ان يكون خالصا فيكون  
 سنيا وقوعا وايقاعا ونية السني الذي لا يحتمل الايقاع بحسب السنة  
 تصح كما اذ النوى الثلاث جملة فيحتمل اولى وهذا فيما اذا كانت  
 المرة من ذوات الاقراء اذا كانت آيسة وصغيرة يقع الساعة  
 واحدة ويقع بعد شهر طلقة اخرى وبعد شهر اخر طلقة اخرى  
 لان الثلاثة للسنة هكذا يقع على الآيسة والصغيرة وقد مر بيان  
 وان نوى وقوع الثلاث جملة وقوم جملة عند الخلافا لارزوم الله  
 وبيانه مر وهذا اذا صحح بالثلاث وقال انت طالق ثلاثا للسنة  
 اما ذكر قال انت طالق للسنة ولم يذكر الثلاث فان لم ينو سنيا  
 يقع واحدة اذا ظهرت من الحيض فانه نوى وقوع الثلاث في  
 الاطهار يصح نيته لما قلنا ان اللام للوقت اما اذ النوى وقوم  
 جملة فقال هذا لا يصح لان نية الثلاث انما صححت باعتبار انقضاء  
 اوقات السنة ذلك فاذا نوى الجميع بطول الوقت فلزم  
 من بطلان المقضي بطلان المعصية فلم يصح نية الثلاث وقال  
 الحاكم الشهيد في الكافي اذا قال انت طالق للسنة ولم يسم ثلاثا  
 فان نوى ثلاثا ففي ثلاث كلما ظهرت من حيضه طلقت واحدة  
 فان كانت لا ترى الحيض من صغرا وكبر طلقت ساعة ظهور واحدة





و بعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وان لولا ان يقع جميعا في ذلك المجلس وظن ان السنة كذلك فهو كالتوى وفان شمس الائمة السرخسي في مبسوطه وهو شرح الكافي وان لولا ان يقع جميعا في ذلك المجلس فهو كالتوى لما بينا اي لان وقوع الثلث جملة من مذهب اهل السنة اولاً ان كون الاطلاق فلان اعرف بالسنة **قوله** لانه بيعة اي لان الجمع بغيره وفي ضد السنة اي البديعة ضد السنة **قوله** ولنا انه يحتمل لفظ اي الجمع محتمل لفظه وهو بغير الميم الثاني على صيغة اسم الفاعل المعقول ويجوز ان يكون اسم المكان **قوله** ارمي ذوات الاشهر يعني اذا كانت صغيرة **قوله** وقت الساعة بالرضب على الناحية واحدة اي طلقة واحدة **قوله** و بعد شهر اخرى اي يقع بعد شهر طلقة اخرى **قوله** في جعلها اي في حق الآية ارمي كانت من ذوات الاشهر هي الصغيرة **قوله** على ما بينا السابقة الى ما ذكر من التعليق قريباً من وقت قوله لان الشهر جمعها قائم مقام الحيض **قوله** لما قلنا السابقة الى قوله لانه سني وقوله فيعيد تعميم الوقت اي فيعيد اللام في قوله للسنة تعميم الوقت **قوله** ومن ضرورتها تعميم الوقت فيه اي يلزم من ضرورتها تعميم الوقت تعميم الواقع في الوقت وهو الطلاق ولها فيه نظر لان تعميم الوقت لا يتلزم تعميم الواقع فيه الا ترى انه لو قال امراتك طالق كل يوم ولم يكن له نية لا يقع الاطلاق عندنا خلافاً لرواية رحمه الله مع ان الوقت عام كما ترى من لفظ

العموم

العموم ولا يلزم منه عموم الواقع والتحقيق ما مرناه اولاً **قوله** افضل ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلاً بالغاً ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم ولا اصل فيه ما روي محمد في الاصل يقول بلغنا عن علي بن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم انهم قالوا كل طلاق جائز الاطلاق المعقود والصبي وحده الترمذي في جامعه مستند الى ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الاطلاق المعقود المغلوب على عقله ويروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يرفع العلم عن ثلاث عن النائم حتى يستقبل يستقبل وعن المجنون حتى يقيق وعن الصبي حتى يحلم فدل ان طلاق هؤلاء لا يقع لان رفع العلم يدل على سرفع الحكم ولان المقصر في انما يصح بالاهلية وهي بالعقل المعتدل بالبلوغ فلم توجد الاهلية في الصبي والمجنون فلا يقع طلاقهما والنائم لا اختيار له اصلاً فلا يقع طلاقه قال في الفتاوى والبولنجي العاقل من يتقيد حاله وكلامه غالباً ولا يكون غير الا نادراً والمجنون ضد المعقود من يتسلط حاله وكلامه فيكون هذا غالباً وداك غالباً وفيه ايضا **اد** اطلق انسان امرأة الصبي فبلغ الصبي فقال اجرت لا يقع ولو قال عليها الطلاق الذي اوتقها فلان يقع وقال في خلاصة الفتاوى والنائم اذا اطلقت امرأته في المنام فلا يستيقظ قال لا يرفع طلاقه في النوم لا يقع **قوله** بعد ذلك اجرت ذلك الطلاق لا يقع

شبكة  
الألوكة  
www.alkutub.net



الطلاق ولو قال او قهت ذلك الطلاق يقع وكذا الصبي ولو  
قال او قهت ما لم يظن به في حالة النوم لا يقع ثم قال ذكر الامام  
خواجه زاده رحمه الله وقال في شرح الطحاوي ولو ادعى الصبي  
والجنون طلق امر الله لم يقع خلافاً لكذا المعنى عليه والمبهم  
المدعوس والمائم والمصوم والمذي ضرب الدوام مثل البنج ونحوه  
فتغير عقله اذا طلق واحد من هؤلاء لا زوجته لم يقع طلاقه  
وقال ابو بكر الرازي في شرح المحقق الطحاوي وروي عن ابن عمر رضي الله  
عنهما ان طلاق الصبي جائز لان الله تعالى لم يستننه وقال سعيد  
بن المسيب اذا كان الصبي يعقل الصلوة جاز طلاقه الى هذا النظم  
ابي بكر الرازي وعبد احمد بن حنبل اذا عقل الصبي الطلاق يظن  
لزمه قوله وهما عدما العقل اي الصبي والمجنون اما المجنون فعلم  
عقله ظاهر وكذا الصبي في اول احوال وجوده فيجد ذلك قبل  
البلوغ لم يعتد عقله فلم يصح منه ما فيه ضم عليه نصاً كحديث العقدة  
قوله وطلاق المكره واقع وهذا من مسائل القدر يري ايضا اعلم ان  
الاكراه حمل لانساه على ما يكرهه وهو على نوعين كل واحد قاصر فالكمال  
يعني مجيئاً او العاصم يعني غير مجيئاً والمجني ما كان توحيده تلف  
اعني تلف النفس او التخصو مثل قوله لا قتلناك ولا جرحناك او  
لا قطع عضوك وغير المجني ما كان يوعيد ضرب او جنس ثم الاكراه  
ينبغي لا يعلم الاختيار ولو كان بعد الرضا والقاصر لا يفسد اخيراً  
والكامل يعيد ما كان شرطه الرضا فيكون فاسداً بالاكراه كالتبني

والاجارة والافلا كالطلاق والعاق وقد مر تحقيق ذلك  
في شرحنا الموسوم بالنبيين ثم اعلم ان طلاق المكره لا خلاف فيه  
بين اصحابنا رضي الله عنهم وقال الشافعي لا يقع طلاقه له  
قوله عليه السلام رفع عن امي الخطا والنيان وما استكرهوا  
عليه ولان الاكراه يندم به الاختيار والاصح التصرف به ونه  
ذاك لان المكره انما يفعل ما يفعله لا عن قصد صحيح بل عن اضطرار  
ولهذا اذا كسر على الامرار بالطلاق لا يقع اقراء بخلاف المختار  
فان له اختياراً فيقع طلاقه باختياره ولنا ما روينا عن علي بن ابي  
وبن مسعود رضي الله عنهم انه قالوا كل طلاق جائز الا طلاق العتق  
والصبي وروي الترمذي مسنداً الى ابي هريرة رضي الله عنه  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل طلاق جائز الا طلاق العتق  
المغلوب على عقله فدل الحديث بعمومه على وقوع طلاق المكره  
وقد سروي محمد بن الحسن رحمه الله في الاصل عن صفوان بن  
الاطاخي ان امرأة كانت تبغض زوجها فوجدته نائمًا فاخذت  
شعره وجلست على صدره ثم حرته وقالت لتطقتي نائمًا و  
لا جنك فنادى الله فابيت وظلها نائمًا ثم جاء الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فساله عن ذلك فقال عليه السلام لا يولون في الطلاق  
وروي عن عمر بن الخطاب انه قال ربع مهادت مغلوك ليس تقرب يدك  
الكحل والطلاق والعناق والصدقة وكان الالراه لا يربط بالخطا  
ولهذا ادخل المكره تحت الخطاب بقوله تعالى الا من اكره وقيل بين





بالإيمان وهذا في غير ما ذكر عليه ظاهر وكذا فيما ذكر عليه لا ترى البلاء  
له العقل من ويفترض من أخرى كسبب الخمر وتارتها بحرم كالعقل من أن  
فذلك على تحقق الخطاب فلما تحقق الخطاب صح تصرفه لصدره من  
أهله مضافا إلى محله غاية ما في الباب أنه يقدم الرضا بالاكراه والطلاق  
لا يتوقف على الرضا ولهذا يقع طلاق المهر مع أنه غير الرضا بوقوع  
الطلاق وذكره الماروي في السنن مسند إلى أبي هريرة رضي الله عنه  
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بث جبهه من جبهه وهن  
جبه الكحل والطلاق والرجعة ولا مسلم أن المهر عديم الاختيار  
بل له اختيارا لأنه ابتلى بين الشريكين فاختارها هو فمما عليه الجواب  
عن الحديث الذي رواه الخصم فقوله لا يخلو ما أن يكون المراد  
برفع الخطأ والسيان والأكراه حقيقة ذلك وحكم ذلك فلا يجوز الأول  
لأنه قد يوجد حقيقة ذلك وهذا ظاهر فتعين الثاني ثم هو على نوعين  
أما إن يراد به حكم الدنيا وحكم الآخرة فلا يجوز الأول لأن في القتل  
الخطأ يجب الدية والكفارة بالنفس وذلك من أحكام الدنيا فتعين  
الثاني وهو حكم الآخرة وكذا جماع المهر واجب النسل ويصدق عليه حجة  
وصومه وذلك من أحكام الدنيا فتعين الثاني وهو حكم الآخرة وهو  
رفع أثره في الأشياء وبه نقول فلم يبق للخصم حجة بالحديث  
أصل فافهم بخلاف الأقوال والطلاق حيث لا يصح لأكراه اختياره في العقد  
والكذب وقيام السيف على رأسه دليل على أنه كاذب في كان كذا فلا  
يكون صدقا بخلاف الإنشاء فإنه لا يتحمل الكذب ولهذا إذا وقع الطلاق

هنا

هنا لم يقع وإذا انشاء به هاهنا لا يقع **قوله** إن الأكراه لا يجامع  
الاختيار يعني بينهما منافاة فلا يجتمعان وهو ممنوع **قوله** وبه  
أي بالاختيار في حال أهليته أي في حال كونه عاقلًا بالغًا **قوله**  
**قوله** لا يعري عن قضيته والضمير في قضيته مارجع إلى إيقاع  
الطلاق وقضيته وقوع الطلاق والقضية الحكم **قوله** دفعا  
لحاجته أي لحاجة المهر وحاجته أن يتخلص عما يوعده به من  
القتل والجرح ونحو ذلك بإيقاع الطلاق فيقع كما يقع الطلاق  
دفعا لحاجته **قوله** وهذا لأنه عرف الشريكين أشار إلى قوله  
فصد إيقاع الطلاق يعني إنما قلنا أنه يصد ذلك لأنه عرف  
الشريكين فاختارها هو منها وهذا التعليل وقع جوابا عما قاله الخصم  
بقوله إن الأكراه لا يجامع الاختيار **قوله** وهذه الآية القصد والاختيار  
أي اختيار أهول والشريكتان علامتا الاختيار **قوله** بحكمه الضمير مارجع  
إلى إيقاع الطلاق وحكمه وقوع الطلاق **قوله** وذلك غير مختل  
به أي عدم الرضا بحكم الطلاق غير مختل بحكمه ولهذا يقع طلاق المهر  
مع عدم الرضا بالوقوع **قوله** وطلاق السكران واقع واختيار الكراهي  
والظواهر أي أنه لا يقع وهو أحد قولنا الثاني رحمه الله وكان القول  
أن يقدم الظاهر قال أبو سليمان الحطائي إن الكراهي على الكراهي لا ترى أن  
الكراهي يذكريه كنهه **قوله** الظاهر قال أبو سليمان الخطابي في شرحه  
لسنن أبي داود في كتابه الأمانة اختلف العلماء في إقرار السكران  
فقال مالك في التوسري والأوزاعي والثوري والشافعي والظاهر أن السكران لازم



وهو قول الصواب الرأي وقدر وي ذلك عن سعيد بن المسيب  
وعطاء والحسن والنخعي وابن سيرين ومجاهد وقاله ببيعة ابن  
ابي عبد الرحمن والليث بن سعد وسحاق ابن زهير وابو ثور  
والمرفي طلاقه غير لازم وقدر وي ذلك عن عثمان بن عفان وابن  
عباس وهو قول القاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز وطاوس  
ورقق احمد بن حنبل عن الجواب في هذه المسئلة فعلا وهو ي  
الاضاظة الخليلي وهو قول الشافعي رحمه الله ما روي في الصحيحين  
عن عثمان بن عفان وهو قال ليس يحنون ولا السكران طلاق ولا ان  
ليس بقصد صحيح فلا يقع طلاقه كالصبي والمجنون ولهذا الترتيب الذي اوردوا  
فسكران يقع طلاقه بالاتفاق فكذا اذا سكر من البسب او الخمر والجامع  
عدم التقيد بالصحة لا مضي لا يقع الطلاق مستديلا وتقليظا على ذلك لو كان  
هذا الوصف اشرافه من ذمة السكران فليطأ عليه ولان غفلة السكران  
توق غفلة النائم لان النائم يتنبه بالتنبيه وانه اذا طلق  
النائم لا يقع فانه ان يقع طلاق السكران ولنا ما روينا قبل هذا  
كل طلاق جائز الاطلاق المعتق والصبي ولان السكران مكلف  
لقولها في لا تقربوا الصلوات وانتم سكارا وهذا يوجب عليه التقاض  
وحد التوقف وطلاق المكلف واقع ولا نسلم ان عقله يزول بالسكر  
بل يشته سرور في غير من استقال عقله ولان سلمنا انه زال  
لكنه زال بسبب هو معصية ويجعل عقله كالقائم عقوبه عليه  
بخلاف شرب البعير والداء فان ذلك يكون للتدوي غالبا

فلا يكون

غالبا فلا يكون زوال العقل بسبب المعصية ولان وقع على وجه  
المعصية فلا يقع طلاقه ايضا لان الحكم للغالب لا للسادر ولهذا  
لو شرب الخمر والبسب فاخذ الصلوة وزال عقله بالصدية لا بالسكر  
لا يقع طلاقه لان زوال العقل لم يحصل بسبب هو معصية لا تقالا في حكم  
كما يضاف الى العلة يضاف الى العلة فينبغي ان يقع طلاقه من  
زال عقله بالصلوة لا بالقول انما يضاف الى علة العلة اذ لم يكن  
للعلة صلاحية الاضافة والعلة هنا صلوة الاضافة فلا يضاف للعلة  
الى علة العلة على انما نقول قياس طلاق السكران على طلاق من زال  
عقله بالبعير مطلقا لا يصرح لان صاحب المحيط قال ذكر عبد العزيز  
الترمذي سألت ابا حنيفة وسفيان عن رجل شرب البعير فارتفع  
الى راسه فطلق امراته فالان كان حين شرب يعلم انه ما هو  
تطلق امراته وان لم يعلم لم تطلق بخلاف النائم فان ايقار ليس  
بايقاع لان النوم مانع من العمل بخلاف السكر فانه ليس مانع من  
العمل ولان غفلة النائم ليست بسبب هو معصية بخلاف غفلة  
السكران فانها من غفلة من السكران فانها مبينة على الاعتقاد  
فلم يصح له ردته لعدم كونه لعدم الاعتقاد لا للتوقف عليه بعد  
توقد سببها ثم اعلم ان صاحب التبعة فالطلاق السكران واقع  
سوا سكر الخمر او بالبسب وعلى احد قول الشافعي رحمه الله  
لا يقع ثم قال وهو اختيار الجوابي وقال في خلافة الفناوي  
ولو شرب من المشربة التي يتخذ من الجوز والعسل فسكر فطلق

شبكة  
www.alukah.net



لا يقع عند أبي حنيفة وابي يوسف خلل فالمحمد وجهلة الكلام  
فيه ما قال في الاسلام البرذوي رحمه الله في اصوله السكر فوافق  
سكر بطريق مباح وسكر بطريق مخطور اما السكر بالمباح فمثل  
من اكره على شرب الخمر لاعتق فانه محل له وكذلك المصطر اذا شرب  
منها ما يرد به العطش فسكر به وكذلك اذا شرب دواء فسكر به  
مثل البنج والايون او شرب لبنيا فسكر به وكذلك على قول ابي  
حنيفة اذا شرب سرا بايتخذ من الخنطة او الشعير والعسل  
فسكر منه حتى لم يجيد على قول ابي حنيفة في ظاهر الجواب فان السكر  
في هذا الموضع بمنزلة الاعماء يمنع من صحة الطلاق والعاق  
وسائر الضرافات لان ذلك ليس من جنس اللغو فصاحبه  
اقام المرحون وبعض هذه الجملة مذکور في النواذر والسكر  
المخطور فهو السكر من كل شرب محرم وكذلك السكر من البنيذ  
المثلث والبنيذ الزبيب المطبوخ المعق لان هذا وان كان  
حلا لا عند ابي حنيفة وهو ابي يوسف فانما محل في طهر لا يسكر  
منه وذلك من جنس ما يشبه به فيصير السكر منه مثل السكر من الزنا  
المحرم الا ترى انه يوجب الحد الى هنا فلفظ في الاسلام ثم قال  
ويصح عبارتها كلها بالطلاق والعاق والبيع والشراء والاقارب و  
تارة التحفة المكره على شرب الخمر المصطر اذا شرب فسكر فان  
طلاقه لا يقع لان هذا ليس بحصته ثم قال وبعض المتأخرين قالوا يقع  
وقا في الايضاح يقع لان الرذائل حصل بعقل هو مخطور في الاصل

والاول هو الصحيح قولهم وطلاقها الاخرس واقع بالاشارة وهي سلة  
القدور يقال سكرت الامعة الشريفة المسبوطة وان كان الاخرس  
لا يكتب وكانت له اشارة يعرف في نكاحه وطلاقه ومهره ويبيع  
فهو طهر استحسانا وفي القياس لا يقع من ذلك بالاشارة  
لانه لا يستبين من الاشارة حرور منطوية فيقول بقصد لا يقع  
وبعد لا يقع الا ترى ان الصحيح لو اشار لم يقع من غير النيات  
بالاشارة ولكنه استحسن فقال الاستحسان من الاخرس كالعبارة في النكاح  
الا ترى ان في العبادات جعل هكذا حتى اذا حرك سنغفيه بالكبير  
والقراءة جعل ذلك بمنزلة القراءة من الناطف فكلما في المعاملات و  
هذا اجل الضرور فان لم يجعل اشارة كعبارة الناطف لما  
جوعا وعربا اما اذا لم يكن له اشارة معلن من يعرف ذلك منه او سكر  
فيه فهو باطل لعدم الوقوف على مواده ثم في وقوع الطلاق بكلام  
الاخرس وجوع مسنينها انشاء الله تعالى اذا وصلنا الى  
مسائل متتى في آخر كتاب الهداية بعبارة تعالى قوله وجوهه اي  
وجوع طلاق الاخرس قوله وطلاق الامة ثنشان حر كان زوجها  
او عبدا او طلاق المرتة ثلث حر كان زوجها او عبدا وهذا اللفظ  
القدور في في مختصره اما لفظ محمد في الجامع الصغير محمد بن عمرو  
عن ابي حنيفة رفته قال الطلاق بالنساء والعدة بالنساء اعلم ان  
عدد الطلاق معتبر بالنساء عند اصحابنا وهم الله وكذلك  
العدة وهو مذهب سفيان واحمد واسحاق وعند الشافعي



يعتبر عدد الطلاق بالرجال والعدة بالنساء وهو قوله مالك في الموطأ  
وتمر الخلاق نظهر في حرة تحت عبدا واحتج في امة تحت حرة ولا  
خلاف في حرة تحت حرة وفي امة تحت عبدا واحتج مالك بما روي  
في الموطأ عن ابن سنها عن سعيد بن المسيب ان مكاتيم سلمة  
زوج النبي صلى الله عليه وسلم طلقت امرأته حرة تطلقين فاستقاعتهان من  
عقابه رضي الله عنهما حرمت عليك وكذلك استغنى زيد بن ثابت  
وقال اني طلقت امرأة حرة تطلقين فقال زيد بن ثابت  
رضي الله عنه عليك واحتج الصحابة الشافعي بقوله عليه السلام الطلاق  
بالرجال والعدة بالنساء ولان الزوج هو المالك للطلاق المصروف  
فيه فيعتبر عدد الطلاق بحاله دون حال المرأة ولما روي  
الترمذي سنن العائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال طلاق امة  
تطلقين وعدتها حيتان ببيان ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر امة  
مخلدة بالانق واللام فيقتضي ان يكون جنس طلاق امة  
تطلقين مسوا كان زوجها حرا او عبدا لعدم العهد وان الله  
تعالى قابل الطلاق بالعدتها في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن  
وعدة الا انه كيف كان زوجها حريصتان فيكون طلاقها تطلقين  
تحقيقا للمقابلة وهذا لطيفة وهي ان عيسى ابن ابان رحمه الله  
الحرم الشافعي قال لها الفقيه اذا ملكك الحر على امر امة لامة طلاق  
تطلقين كيف يطلقها في وقاد السنة فقال يقع عليها واحدة فاذا  
حاضت وظهرت وقع اخرى فلما اراد ان يقول فاذا حاضت

وطهرت

وطهرت قال حسبك فان عدتها قد انقضت فلما تحبس حرة وقال  
ليس في الجمع بدعة ولا في التقريب سنة ولان الطلاق يبتنى على الحمل  
لان الطلاق يقع على الثابت النكاح ومحلية النكاح نعم في حرة المرأة  
كأنها ومسيبة الى مقاصد النكاح ثم الرق اتفق بقصيف المالكية  
ولهذا جاز للحران بين زوج اربعاً وللعبد ان يتزوج سنين فينبغي  
ان يوترق في تصفيف المملوكية حتى يكون مزايا لامة على نصف  
مزايا حرة وكان ينبغي ان يكون طلاقها المطلقة ونسفاً كذا الطلاق  
للام يكن محجوراً كما في نكاحها طلاق امة تطلقين والموأيد في نكاح  
وزيد بن ثابت فتقول تهلل الصباي عندهم ليس جائز فكيف يحجرون  
به علينا مع ان حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم  
صحيح ايضا عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما واما الحديث  
الآخر فليس يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصله ولا يثبت  
شكك فيما اقول فارجح المكتب الحديث كالموطأ والصحيح الجاهل  
وغير ذلك فهل ترى له اثر سوى ان باع عبد الحر يري رحمه الله  
ذكر في غريب الحديث وقال انه من كلام عثمان وزيد بن ثابت  
او نقول انه محتمل فلا يصلح حجة المضمم بان يراد وجود الطلاق  
واقعا به ارجالا لا بايقاع النساء كما كانت المرأة تصنع في الجاهلية  
اذا كرهت زوجها فتغير البيت فكان ذلك طلاقاً منها قوله في  
الادوية في الحر المملوك دليل ان الحر يصلح للقبض والشفقة دون  
العبد قوله ما روي ان الشافعي قوله واذا تزوج العبد امرأة و





تطلق طلق وتقع طلاقه عليها ولا يقع طلاق مولاة على امرأته  
 هي مسلة العدة وهي وانما ملك العبد الطلاق لان العبد فيما هو  
 خصائص ادمية مبقية على اصل الحرية ولا يؤثر فيه الرق الا ان  
 في النكاح وان كان من خصائص ادمية احتيج الى اذن المولى  
 لانه لم يشترع بطلاقه وفيه ضرر بالمولى وان حل المحل ثبت للعبد  
 اذن المولى في النكاح لا المولى فلما كان ملك المحل للعبد خاصة وملك  
 عبارة عن المطلق المأجرت ثبت امرأته المحل ايضاً دون مولاة **باب**  
**ايضا طلاق** لما ذكر اصل الطلاق وصفه مشرع في بيان تنويعه حيث  
 الايقاع لانه لا يحلوا ان يكون بالصرح او بالكتابة والصرح  
 ما كان ظاهر المراد لعلته الاستعمال والكتابة ما كان مستتر المراد فيحتاج  
 فيه الى النية في الطلاق لا يحلوا ان كان مرسل او مضاف الى وقت  
 او معلقا بنسب فالمرسل يقع من ساعته سواء كان مسياً او بدعيماً  
 والمضاف الى وقت كما اذا قال انت طالق عند الفجر او عند الشروق  
 يوم الجمعة وما شاكله لا يقع الا بوجود الوقت والمعلق بالشرط  
 مثلاً ان يقول انت طالق ان دخلت العمار او ان كبرت فلانا  
 لا يقع الا بوجود الشرط وكذا في الفاظ الكناية وسحبى الى طها  
**قوله** فالصرح قوله انت طالق ومطلقه وطلقك فهذا يقع به الطلاق  
 الرجعي وهذا لفظ العدة وهي اما لفظ نكاح في الجامع الصغير فهو مجرد  
 يعقوب عن ابي حنيفة في تفسيره في رجل يقول لامرأته انت طالق قال  
 اي شيئ لو لم يكن الا واحداً يملك الرجعة وانما وقع الرجعي لان لفظ

صريح في الطلاق لعلته الاستعمال فيه ولا دلالة فيه على البيونة  
 فيقع الرجعي ولا دلالة له في البيونة لانه لا يقع بيته لانه قصد تخرجه عن  
 مشافهه وعليه بانه ان الشرح على البيونة بانقضاء العدة في  
 الطلاق الرجعي وقصد تخرجه ذلك فيكون مقصوداً واما لو اراد اذا  
 قل مورثه يحرم الميراث لانه قصد تعجيل ما اخر الشرح واما اذا نوى  
 الطلاق عن وثاق اي عن قيد لا يصدق قضاء الصرف الكلام عن ظاهر  
 ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لاحتمال كراهه ذكره الله تعالى  
 على نيته واما اذا نوى الطلاق من العمل لا يصدق ديانته الا اذا نوى  
 ما لا يحتمل لفظه لان المرأة ليست بمجتمعة بالعلم حتى تكون طاهرة وعن  
 ابي حنيفة يصدق ديانته خاصة برواه الحسن بن ابي حنيفة على معنى ان  
 متحلصة في العمل لان الطلاق يستعمل في التحصيل هذا اذا لم يصح  
 اما اذا صح وقال انت طالق من وثاق قال الصحابي لا يقع عليها  
 شيئ في القضاء لان المرأة توصف بانها طالق من وثاق وانما لفظ  
 ليس بمستعمل فيه فاذا صح به حملهم عليه بخلاف ما اذا صح وقال  
 انت طالق من هذا العمل لا يصدق قضاء لان الطلاق ليس بمستعمل  
 فيه للاحتمال ولا يجازا ويصدق ديانته لاحتمال الملقط وان كان حلالاً  
 الطاهر كذا قال الشيخ ابو نصر البغدادي وغيره واما اذا قالت  
 مطلقه باسكان الطاء وتخفيف اللام لا يقع الطلاق الا بالنسبة  
 لان لفظ الاطلاق ليس بمختص بالنساء فيحتاج فيه الى النسبة **قوله**  
 كذا اذا نوى الابانة اي يقع الطلاق الرجعي اذا نوى الابانة تعدياً





الالفاظ اعني بقوله انت طالق وبقوله مطاوعة وبقوله طلقك **قوله**  
 لانه يحتمله اي لان الطالق يحتمل الطلاق عن وفاق **قوله** وهو غير  
 مقيد بالعمل على التذكير وفتح الياء الشددة وكسر الف في قوله اي  
 الشخص وهي المرأة غير مقيد بالعمل بل بالكل فلا يصلح نيته الطلاق  
 عن العمل وقضاء وديانة ومعناه كسر الراء في قوله عيس مقيد المرأة بالعمل  
 فلا يصلح نيته الطلاق عن العمل اصلا وفي بعض النسخ وهي غير مقيد بالعمل  
 بانسانيت عن صيغة اسم المفعول والصغير راجع الى المرأة والتعريب  
 ظاهر **قوله** ولا يقع به الا الواحدة وهذا من كلام القدرى متصل بقوله  
 فهذا يقع به الطلاق الرجعي اي لا يقع بكلمة واحدة في الالفاظ الثلاثة المذكورة  
 الا واحدة قال نسس الائمة المرحوم رحمه الله في المبسوط فلو نوى قول  
 انت طالق ثلاثا او اثنين لا يجعل نيته عندها ولا يقع عليها الا الواحدة  
 رجعية وعلى قوله زفر والشافعي ردهما الله يتبع ما نوى وهو قول  
 ابي حنيفة الاول وجه قول زفر والشافعي ان الصحيح اقوى من  
 الكناية فاذا صح نيته الثلاث غيرها فلا ان يصح في الصحيح اول  
 كان قوله طالق في قوله انت طالق يحتمل العدة فلو كان يحتمله  
 لم يصح وان العدة تتر في قوله انت طالق ثلاثا فيصح نيته العدة  
 لاحتماله ولهذا اذا قال لعل طالق نفسك ونوى به الثلاث يصح  
 بالاتفاق قلنا اذا قال طلقك ونوى به الثلاث ينبغي ان يصح  
 نيته لان كل واحد منهما عقل ولنا ما روي في الصحيح البخاري وغيره  
 ان ابن عمر طلق امرته وهي حائض فامسح النبي صلى الله عليه وسلم

في قوله انت طالق الواحدة  
 في قوله مطاوعة  
 في قوله طلقك

بان يرضها

بان يرضها ولم يستفسر انه اراد الثلاث ام لا فلو كان لفظ  
 الصحيح يحتمل ذلك لاستفسر رسول الله صلعم وحلفه على ذلك  
 كما حلف وكانه في لفظ البتة وذلك ان صاحب السنن روي مسندا  
 الى نافع ابن ابي عمير عن عبد من بن ركانة انه ركانة بن عبد بن ركانة  
 طلق امرته سميمة البتة فاحب النبي صلعم بذلك فقال الله  
 ما حدثت لها واحدة فقال رسول الله صلعم لعبد بن ركانة ما حدثت  
 الا واحدة فقال ركانة والله ما حدثت الا واحدة فردها اليه  
 رسول الله صلعم وطلقها الثانية في زمان عمر والثالثة في زمان عثمان  
 رضي الله عنهما وكان نيته الثلاث لو صححت لا يخلو من احد الامرين اما ان يصح  
 في اللفظ او في غير اللفظ ولا يجوز الثالث لان احكام الشريعة  
 لا تثبت بمجرد اللفظ والنية ولهذا لو قال لها اسغيني لوزوني  
 اباك او حجي ونوى به الطلاق لا يصح ولا يجوز الاول بغير الطلاق  
 صيغة الواحدة فلا يحتمل العدة لمنافاة بينهما فلا يصح نيته الثلاث  
 وان سبوت الطلاق في هذه الالفاظ بسبب الاقتصار على الواحدة  
 كيلا يلزم الكذب في حرم المسلم والنائب بالاقتضاي ضرورة يتقدم  
 باذن ما يندفع به الضرر وما فلا يقع عليه نيته الثلاث بخلاف  
 قوله طلق نفسك لانه صحيح لولا يدخل الكذب لكونه طليبا والنية  
 على المقصد لفظية لا ضميرية فصح نيته الثلاث فان قلت  
 لم قلتم ان الطلاق في المتنازع فيه ثابت شرعا لانه كليل اللفظ الكليل  
 قلت اسم الفاعل يدل ابداه الم يكن علما على قيام المشتق منه

في قوله انت طالق  
 في قوله مطاوعة  
 في قوله طلقك





وهو المصدر به كالضارب والكاتب والقائل ولا يصح ان يقال  
 انت ضارب او كاتب او قائل لمن لم يكن موصوفا بالضرب او  
 الكتابة والقتل فلذا اني قوله طالق لا يصح ان يوصف به المرة  
 لان الطلاق قلم يكن ثابتا في ذات المرة قبل الخبر فعلم ان اثبات  
 الطلاق في قوله انت طالق مقتضا شرعي لا لغوي وكذا اني قوله طلق  
 وطلقتك فافهم فان قلت سلما ان الطالق لا يدل على العود فلا  
 يصح نية الثلاث من هذه الوجه ولكن لا نسلم انه لا يدل على الثلاث  
 من وجه آخر بيانه ان الطالق صيغة الواحد والواحد ما ان  
 يكون حقيقيا وهو الذي لم ينضم اليه غير او اعتبارا وهو  
 الذي انضم اليه غير لكن اعتبر واحدا كونه واحدا عند  
 الاجناس وهذا ان لم يصح نيته باعتبار انه ليس بواحد حقيقة  
 فينبغي ان يصح نيته باعتبار انه واحد اعتبارا وهذا المعنى يصح  
 نية الثلاث من قوله انت طالق مع انه صيغة الواحد قلت هذا  
 مغالطة بانه ان الذي يكون واحدا عند تعدد الاجناس  
 هو الجنس وهو الطالق لا الطالق فلا يصح نية الثلاث منه والطلاق  
 ثابت ضمرا وعلنا والنايب بالضم ورا يتعد بعد الضم ورا  
 فلم يصح نية الثلاث ايض بخلاف قوله انت طالق فان البيسونة  
 على نوعين خفيفة وعليفة فاي نوعها نوي صح فان قلت فاي  
 فرق بين انت طالق وبين انت بائع وكلما صيغة الخبر لم يتم  
 الطلاق في انت طالق بسبيل اقتضاء كذا يلزم الكذب وفي قوله

الرباين

انت بائع ايضا يلزم الكذب لغة لولم يثبت البيسونة اقتضاؤه  
 ما جوزتم نية الثلاث في انت طالق لان الضرر لا يرتفع بالادنى فينبغي  
 ان لا يجوز نية الثلاث ايض في انت بائع لان الضرر لا يرتفع بالادنى  
 من نوعي البيسونة وهي الخفيفة قلت بوث البيسونة في انت بائع و  
 ان كان اقتضاء ليس مثل ثبوت الطلاق في انت طالق لان الطلاق  
 بعد ان ثبت اقتضاء يقع سواء وجدت النية او لم توجد والبيسونة  
 بعد ان ثبت اقتضاء لا يقع سيمى اصلا الاذني ولا الاعلى الاذني  
 وجدت النية فاذا نويتم نوعي البيسونة وهي الخفيفة ثبت ذلك  
 وضار كما قال سدا انت بائع بثلاث بخلاف قوله انت طالق حيث  
 يقع به الواحد فاذا نوي الثلاث يلزم الزيادة على قدر الضرر  
 فلا يقع وهذا الاسلوب والهجوم سمع في خاطر في هذا المعنى  
 بل الهام الرباين والتوفيق الصمداني واصحابنا لهم طول  
 وعرض في هذه المسئلة في طريقة الخلاق غيرها قلت ولا نوي  
 مقنع فيما بيننا والله الهادي والجواب عن قرآن العدة  
 فا قوله العدة صفة المصدر محمد وفي حذف الموصوف  
 واقامة الصفة مقامه سابع في كلام العرب كما في قوله تعالى  
 قاصرت الطرف اي نساء قاصرات الطرف فكذا انما يحسن فيه  
 معناه انت طالق طلاقا ثلاثا فلم يدعى ان صيغة الطالق  
 نفسها محتمل العدة بل الاحتمال الثلاثي فناء من المصدر المحذوف  
 الذي دل عليه صيغة العاقبة مقامه والمصدر يدل على العود لا





ترى الى قوله تعالى وادعوا شيوخكم كثيرا لانه محتمل لفظه على  
 صيغة اسم المفعول اي لان ما نوى وهو الثلاث محتمل لفظه  
 لان الطائف يدل على لطلاق لفظه والمصدر المحذوف والمذكور  
 سوا يصح نيته الثلاث من قولك طالق وجوابه لان سلم ان هذا  
 الكلام صحيح لانه كذب محض لما مر بيانه والمقتضى لا عموم له عندنا  
 لانه ضروري فلا يصح نيته الثلاث **قوله** ولهذا يصح قران العديتين  
 ايضا كون ذكر الطالق ذكر للطلاق وجوابه من قوله على  
 التفسير اي على التمييز **قوله** وذكر الطالق ذكر للطلاق هي صفة  
 للمرأة لا لطلاق هو تطلق هذا جواب عن قول الشافعي بطريق  
 التسليم بيانه ان الشافعي قال في ذكر الطائف ذكر للطلاق فيصح  
 نيته الثلاث فقال سلمنا ان ذكره ذكر له لكن للطلاق الذي  
 هو صفة قائمه بالمرأة لانك تقول طلقت المرأة طلاقا فهي  
 طالق لا لطلاق الذي هو صفة الرجل وهو الذي بمعنى التطلق  
 كالبلع بمعنى التسليم والسلام بمعنى التسليم ثم صفة المرأة  
 ليست بملفوظه فلا يصح فيها النية وانما يصح نيته الثلاث في  
 التطلق الذي هو صفة الرجل لكنه ليس يدل عليه لفظ طائف  
 لانه فم يصح النية فافهم **قوله** واذا قال انت الطلاق او  
 انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا فان لم يكن له نيته او  
 نوى واحدة او اثنين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلاثا **قوله**  
**قوله** انت الطلاق من الخواص وفي الاصل طلقك طلاقا اعلم

ان وقع الطلاق بهذه الالفاظ ظاهر لا يخفى في الطلاق الخفية  
 الاستعمال فيه فاذا لم يذكر المصدر يقع فعند ذكره ان يقع بالثلاث  
 الاولى لان المصدر يذكر للتأكيد فلا حاجة الى التنبه في الوقوع  
 اما اذا نوى ثلاثا فيصح الثلاث لان المصدر جنس محتمل للكثرة  
 لقوله تعالى وادعوا شيوخكم كثيرا لانه الثلاث وهذا ظاهر  
 الرواية وسروى ابو يوسف عن ابى حنيفة اذا قال انت طالق  
 طلاقا لا يعمل فيه نيته الثلاث لان المصدر للتأكيد فلا يفيد غير  
 ما يعنيه المؤكد من المعنى واما نيته الثلاث لتسنيين فلا يصح  
 عندنا بل يصح واحدة وقال زفر نفع كما يصح نيته الثلاث لا الكل  
 اذا صح لدلالة اللفظ عليه فلان يصح البعض اولى لانه من جنس  
 تحت الكل ولما ان نيته الثلاث انما صحح باعتبار ذلك الثلاث  
 جنس طلاقها وهو واحدة باعتبار عند تعداد الاجناس تحت  
 النية باعتبار ان الثلاث جنس طلاقها وهو واحدة اعتبارا  
 واحدا لا باعتبار افعالها لان اللفظ لا دلالة له على العدد  
 والتسنيين عدد محض لا واحد حقيقة ولا واحد اعتبارا  
 الا اذا كانت المرأة انه فحينئذ يصح نيته التسنيين لان ذكر  
 جنس طلاقها كالثلاث في حق الخواص ثم معنى **قوله** انت الطلاق  
 اي ذات الطلاق على حذف المضاف واقامة المضاف اليها  
 كما في قوله تعالى واسئل القرينة اي اهل القرينة وحيث ان يراد به  
 لان المصدر قد يترك ويراد به الفاعل كما في قوله تعالى من رجل عدل





اي عدل و مثل قول الخساء ترتفع ما غفلت حتى اذا ال  
رت فانما هي اقبال و اقبال اي ذات اقبال او مقبله ومقد  
**قوله** يزيدا وكادة اي يزيد المصدر اللفظ وكادة وذاك  
لان زيد كرلك كزيد كقولك ت قياما وقعدت قعودا **قوله**  
باللفظة الاولى اي بقوله انت الطلاق **قوله** وعلى هذا  
لو قال انت طلاقا يعني اذا ذكر المصدر وحده منكر ليكون  
حكمه حكم العرف في جميع ما ذكرنا لا يقال ينبغي ان لا يصح  
نية الثلاث من قوله انت طلاق لان المراد به على احد الوجهين  
الذين ذكرهما انت طالق فلا يصح نية الثلاث في طالق  
عندنا فكذا فيما قام مقامه لانا نقول لا يخرج الطلاق عن  
كونه مصدرا وان اريد به الطالق فصح نية الثلاث  
من المصدر باعتبار انه جنس وقال الطحاوي في مختصره  
لو قال انت طلاق لم يكن اكثر من واحدة وان نوى اكثر  
منها ورفق بينه وبين انت الطلاق بالعرف وليس  
ذلك بمنسوخ عن اصحابنا **قوله** وذلك بالفردية او  
الجنسية اي رعاية معنى التوحيد تكون باحد الاسمين  
اما حقيقة وهي بالفردية واما اعتبارا وهو بالجنسية و  
الاشارة لسين وفيها معنى التوحيد اصلا وهو معنى **قوله** و  
الثنائي مجزئ لان منهما اي بعيد من الفردية والجنسية  
يقال انا عن هذا الامر مجزئ اي يمتنع كذا قال ابن دراج

قوله

قوله

ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولي طالق واحدة  
وبقولي الطلاق اخرى يصدق يعني المراد بقوله الطلاق  
طلقة اخرى اعلم انه ذكر قبل هذا اذا قال انت طالق الطلاق  
او انت طالق طلاقا ونوى اثنين لا يصح عندنا الا اذا كانت  
المرأة امه ثم ذكر ههنا صحة نية الشئتين في تلك الصورة  
بعينها اذا اراد الشئتين على التقسيم فقال اذا نوى طلقة واحدة  
بقوله طالق وطلقة اخرى بقوله طلاقا ان الطلاق يصدق ان  
كل واحد من اللغتين صلح للبقاء فيصير طالق مقتضيا او  
طلاقا دليلا على نية محذوف فيقع بتطبيقنا من وجهين اذا  
كان بعد الدخول هكذا القلوب في شرح الجامع الصغير عن  
الفقيه الى جعفر رحمه الله وذلك مروى عن ابي يوسف ومعه  
فخر الاسلام البهردي رحمه الله لان طالق لفظ واحد  
فلا يقع الا واحدا وكذلك في انت طالق الطلاق فان قوله انما  
كذلك لانه اذا نوى الشئتين على الجمع لا يصح لان لفظ لا يجتمع  
العدد فكذا اذا نوىها على التقسيم **قوله** ولو اضاف الطلاق  
الى جملة ما والى ما يجبر به على الجملة وقع الطلاق وهذا من  
مسائل القدر ويري ان اعلم انه اذا اراد ايقاع الطلاق فلا  
يجوز ان يضيفه الى جملة المرأة او يضيفه الى شئ هو  
يصير عبارة عن جملة البدن او يضيفه الى جرح شائع غير  
معين او يضيفه الى جرح معين لا يعبر به عن جميع البدن

الألوكة

www.alukah.net



والنعم الاحقر فيه خلاف سيجي عقبه هذا ان شاء الله تعالى  
ولا خلاف في الاقسام الاولى اما القسم الاول فمثل قوله انت طالق  
وانما وقع الطلاق به لان السامع يراى مخاطبة وهي عبارة عن المرأة  
وقد اضا فيه اليها فيقع لان ركن الطلاق صدق من الامل مضافا  
الى المحل واما الثانية فنزل ان اصاب الطلاق الى الرقبة والعنق  
او الوجة واليد والرجل او الراس او الفرج او الوجه بان قال  
رقتك طالق او عنقك طالق وكذا الى الآخرة وانما وقع الطلاق ههنا  
الانفاظ لانه اذا اصابه جملتها يقع فلذا اذا اضا فيه الى شيء هو عبارة  
من جملتها اما الرقبة فكونها عبارة عن جملة البدن ظاهر قال تعالى  
فصحر رقبته وكذا العنق لقوله تعالى فظلت اعناتهم وكذا الوجة يقال  
هلكت روجه ويراد نفسه وكذا البدن والحسد يعبر بها عن جميع  
البدن يقال جسد فلان تخلص من ذاك الرق وكذا يقال بدن فلان  
في هذا المعنى وكذا الراس لقولهم فلان اعنق كذا وكذا اراسا وتمك ويقال  
امرئ حسن مادام لم يمسك سائما لكن هذا فيما اذا انعم باضا من الراس  
اما اذا قال الراس منك طالق او وضع يده على راسها فقال هذا  
منك طالق فقال شمس الائمة الحسيني في شرح الكافي يقع خبر وجه  
انه لا يرد بها الذوات وكذا الفرقة يعبر به عن جميع البدن الا ترى الى اجاب  
في الحديث لعن الفروج على السروج وكذا الوجه لان الاستعمال شائع  
بين العرب بقوله بعضهم لبعضهم يا وجه العرب ويعر يدون به الذوات  
قال تعالى كل من هلك الا وجهه وراسه ذواته وكذا اذا قال جفك

ونفك

ونفك وفي الظهر والدم اختلاف المشايخ قال في خلاصة الفتاوى  
والختاران لا يقع لهما وما لصاحب الهداية الى الوقوع في الدم و  
استدل بقوله يقال دم هذا وقال شمس الائمة في شرحه في  
وقع في بعض النسخ لو قال بضعك طالق يقع لم قاله وهذا الصحيح  
انما هو بضعك او بضعك فاما البضع فلا يعبر به عن جميع البدن وقال  
ايضا لم يذكره لو قال ظهره طالق او بطنك طالق ثم قال قال  
بعض مشايخنا يقع الطلاق لان الظهر والبطن في معنى اصله اذا  
البدن ويد وبها تم قاله الواجب انه لا يقع لانه اذا قال ظهره او بطنك  
على كلفه لا يكون مظهر لان الظهر والبطن لا يعبر بها عن جميع البدن  
وقال في خلاصة الفتاوى واستك طالق كقولك فربك طالق بخلاف  
الدبر وفيه نظر عندنا لان الاسباب بمعنى الدبر واما القسم الثالث فنزل ان  
اضاف الطلاق الى النصف والثلث والرابع والبعض ونحو ذلك شائعا  
غير معين ووجهه ان الطلاق يقع في ذلك الجزء ثم يسر الى الكل شيئا  
يقع في الكل كما اذا اعتق بعض جاريته وكذا اذا قال جز من الفجره  
منك طالق طلقت ذكره الحاكم الشهيد في الكافي ووجه ما قلنا لان المرأة  
لا تحتل التجري في حكم الطلاق وذكر بعض ما لا تجزى كذا ذكره فانه  
**قوله** او بقوله بالنصب عطف على قوله انه يقول قوله وكذا عيسى حمادي  
غير الجسد والبدن من سائر الالفاظ المذكور بها ظاهر **قوله** لعن الله  
الفرج المراد بها النساء لانك الاعضاء خاصة **قوله** ومن هذا القبيل  
الدم في رواية اي مما يعبر به عن جملة البدن الدم في رواية امراد جوار





كتاب الكفالة فإنه لو كفل بدم انسان يصح وانما في كتاب العنا  
ان اضافة الطلاق الى الدم لا يصح فإنه اذا قال له كما حرلا تعقت  
**قوله** ومنه النفس اي من هذه العقبيل وانما كل ومنه لان الفداء  
لم يذكر النفس في جملة الالفاظ التي ذكرها **قوله** الا انه لا يتجوز في حق الطلاق  
اي الجزء الشائع لا يتجوز في حقه ولهذا لا يكون الطلاق واقفا فيه دون  
غيره فيثبت اي الطلاق في الكل اي في كل المرأة **قوله** ولو قال يدك طالق  
او رجلك طالق لم يقع الطلاق وهذا مسلمة القدر وهي اعلم انه اذا اضاف  
الطلاق الى جزء معين لا يجزئ عن جميع البدن كاليد والرجل والاصبع  
وهو ذلك لا يقع الطلاق عندنا خلافا للرؤوس الشافعية وهم اشد على هذا  
المكان اضافة العناق والظهار والابراء والعقود والقصاص فعندنا  
لا يصح خلافا لها وجه قولنا ان الجزء المعين مستمع بعقد النكاح  
فيكون محل الطلاق كالجزء الشائع والجزء الذي يجزئ عن جميع البدن  
الا ان اضافة النكاح لم تقع لان معنى النكاح ليس على السراية بخلاف الطلاق  
فان بناءه على السراية ولهذا لا يقع اضافة النكاح الى الجزء الشائع بخلاف الطلاق  
الامر اي انه لو قال تزوجك شهرا لا يصح ولو قال انت طالق تنصرت يقع الطلاق  
مؤثرا ولنا انه اضافة الطلاق الى غير محله فلا يقع كالاضافة الى البرق  
والظفر بناءه ان الطلاق عبارة عن رفع قيد النكاح ولم يرد قيد النكاح  
على اليد **قوله** اضافة الطلاق الى اليد وهذا لو قال كحيت يدك و  
قبت المرأة لا يقع النكاح بخلاف الجزء الشائع فان اضافة النكاح  
تقع كذا لا يقع اضافة الطلاق اليه ولا لو ثبت الطلاق في اليد لا

اما ان ثبت

اما ان ثبت ابتدا او بنا على ثبوت في الجزء المتنازع فيه لا يجوز  
الاول لانه ما اضاف الطلاق اليه حقيقة وكذا لا يجوز الثاني  
لانه انما يجوز ان يثبت في البدن بنا وتبعاً اذا ثبت في ذلك  
الجزء اولاً فلا يتصور ثبوت الطلاق له فيه لعدم ورود قيد  
النكاح عليه بخلاف الجزء الشائع فان الطلاق يثبت فيه ابتداء  
ثم يسرى الى سائر البدن فان قلت سلمنا ان اضافة الطلاق  
الى اليد لا يدل على ثبوت الطلاق في البدن وصفا ولكن لا نسلم لها  
لان ذلك عليه شرعا قلت الاصل ان يدل اللفظ شرعا على ما يدل  
عليه وصفا الا اذا دل الدليل على خلافه قال تعالى وما ارسلنا من  
الابلسان قوله فمنا لم يبدل وصفا لاندل شرعا اي لعدم الدليل  
خلافة فان قلت سلمنا ان الطلاق لا يثبت في البدن ابتداء ولا بنا  
على ثبوت في اليد بطريق الحقيقة ولكن لم لا يجوز ان يثبت بطريق  
المجاز بان يبدل باليد البدن كما في قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم و  
قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد قلت ثبوت المجاز انما  
يتحقق اذا وجدت كونه والارادة والافالكلام على حقيقة وكلامنا فيهما  
فيما اذا لم يحط به من المتكلم ذلك حتى اذا ذكر اليد و اراد بها كونه  
يصح كذا ذكرنا الدين العالم في طوية الخلاف وقال ضمن الائمة السحر في  
شرح الكافي للحاكم الشهيد لو كان العرب ظاه القوم انهم يذكرون اليد  
عن جميع البدن يقول يقع الطلاق في حفرهم **قوله** وكذا الخلاف في  
كل جزء معين لا يجزئ عن جميع البدن اراد به مخر الانف والاذن





والاصح **قوله** وما هذا حاله وهو ان يكون الجزء المعين مستمعا بعد  
النكاح **قوله** يكون محل الحكم النكاح وازادكم النكاح اختصاصا للزوج  
بالمرأة وطنا واستمتاعا وجوازه انه مستمع لا ابتداء لكن باعتبار شئ  
الاستماع في جميع البدن فلا يصح الطلاق فيه ابتداء فانهم **قوله** جلال  
ما اذا اضيف اليه النكاح اي اذا اضيف النكاح الى الجزء المعين  
الذي لا يعبر به عن جميع البدن لا يصح بخلاف اضافة الطلاق فانه  
يصح عندهم **قوله** وفي الطلاق الامر على القلب اي الحرمة في هذا  
الجزء لعقل الحل في سائر الاجزاء **قوله** وهذا اي لان اي اثما قلنا  
انه اضافة الطلاق الى غير محله لان محل الطلاق ما فيه العبد  
والبيان من **قوله** لانه محل للنكاح عندنا اي لان الجزء المشاع  
محل للنكاح عندنا كما هو محل عند الحنفية فصاعدا محل بخلاف **قوله**  
واختلعا في الظهر والبطون اي اختلف المشاع في اضافة الطلاق  
الى الظهر والبطون وقد مر بيانه **قوله** وان طلقها نصف تطلقه  
او ثلثها كانت طالقا تطلقه واحدا وهذا من مسائل العدة ويكفي  
وذلك لان التولية الواحدة ليست بقبالة للتجزي فذكر بعض  
ما لا يجزي كذكر كلمة اصل العفو عن دم العمد وكذا الحكم في سائر  
الاجزاء مثل السدس والربع والثلث ونحوها وقال في طلاق الاصل لو طلق  
انت طالق نصف تطلقه ربع واحدا وتوقال نصف تطلقه ربع واحدا وتوقال ثلث  
تطلقه ونصف تطلقه وربع تطلقه يكون ثلاثا ولو قال نصف تطلقه وربع  
وسدسها يكون تطلقه وقال في الاصل اذ لم يرد في النكاح ما يقع له

يسكن

يسكن تطلقه طلق كل واحد منهم واحدا وكذلك ان قال يسكن  
تطلقان او ثلاثا او اربع الا ان النكاح كل طلعة بينهم جميعا  
يعتبر على كل واحد منهم تطلقان وان قال يسكن خمس تطلقات ولا يثبت  
ادعت كل واحد منهم تطلقين وكذلك ما اذا قال تطلقان تطلقان  
فانه مراد على الثمان فقط واحدة منهم طالقت ثلاثا **قوله** لما بينا اي لان  
الطلاق لا يتجزى **قوله** لو قالها انت طالق ثلثة انصاف تطلقين  
فهو طالق ثلاثا وهذا من خواص الجامع الصغير وانما اردتها محمد بن  
لاشكال يترك وهو ان ثلثة انصاف تطلقين واحدا ونصفان  
كل طلعة اذا انضمها يكون نصفين فكان ينبغي ان يقع الطلعا  
لا ثلاثا كما اذا قال انت طالق واحدا ونصفا وجوابه ان النصف  
الواحد من تطلقين واحدا فاذا كان نصف واحد طلعة واحدة  
يكون ثلثة انصاف ثلث طلقات ضرورية **قوله** ولو قال انت طالق  
ثلاثة انصاف تطلقه قيل يقع تطلقان وهذا هو المنقول لسر محمد  
في الجامع الصغير واليه ذهب الناطقي في الاجناس والغباني في  
سراج الجامع الصغير ولكن المشايخ لما اختلفوا في حكم هذه المسئلة  
اشترطوا الحدوية الى اختلافهم فقال قيل يقع تطلقنا فقال الغباني هو الصحيح  
لان ثلثة انصاف تطلقه يكون احدا ونصفا وصاعدا **قوله** انت طالق واحدة  
ونصف تطلقه وقال بعض المشايخ يقع ثلاثا لان كل نصف يكون طلعة  
واحدة لان الطلاق لا يقبل التجزئة فيصير ثلثة انصاف طلقة  
ثلاث طلقات لا محالة **قوله** انت طالق من واحدة الى ثنتين او

شبكة  
الألوكة  
www.alukah.net



ما بين واحدة الى ثلاث فهي ثلاث وهي عند ابو حنيفة وهو الشافعي  
 وهذا من مسائل الجامع الصغير وهو صورتها فيه محمد بن يعقوب عن  
ابو حنيفة في رجل يقول لامرأته انت طالق من واحدة الى واحدة قال  
 طلق واحدة وكذلك لو قال انت طالق من واحدة الى اثنين طلقت  
 واحدة ولو قال من واحد الى ثلاث طلقت ثنتين وكذلك لو قال ما  
 بين واحد الى واحد وكذلك لو قال قال بين واحد الى اثنين  
 طلقت واحدة ولو قال ما بين واحد الى ثلاث طلقت ثلاث وقال ابو  
يوسف ومحمد بن ناخذ في هذا كله بأخر الوقتين فاذا قال انت طالق  
 ما بين واحدة الى واحدة وقت واحدة ولو قال ما بين واحدة الى  
 اثنين طلقت ثنتين ولو قال ما بين واحد الى ثلاث طلقت ثلاثا  
 الى هذا لفظه وعند مؤلفه ان كان بين الغايتين شيئا يقع والا فلا وجب  
 قوله مؤلفه ان الغاية لا تدخل تحت المعيا والافلا يكون الغاية عايدة و  
 هذه ظاهرة بنيته الغايتان للاولى ولا الثانية كما اذا قال بعت  
 من هذا الحائط الى هذا الحائط وهو القياس المحض ووجه قوله ما  
 وهو الاستحسان ان الشيء متى جعل حدا او غاية لا بد من وجوده  
 كونه غاية ووجوب الطلاق بقوعه والطلاق بعد الوقوع لا يحتمل  
 الرفع فيعك الكلام صورتها لا يحتمل الرفع ولهذا اذا قال العين اخذ  
 من مالي من درهم الى عشرة يكون له اخذ العشرة وكذلك اذا قال كل من  
 الملح الى الخلو يبيع درهم عموما الاذن ولا يبي حنيفة ان الحد  
 تحت المحدود وهو القياس على ما قال مؤلفه الا ان في ادخال الغاية

الاولى ضربا وتما وذلك لانه اوقع الثانية ولا بد للثانية من الاولى  
 لتتألف الثانية عليها فيصح الاول اجل هذه الضمة ولا لا في الغاية  
 الثانية فبقيت على القياس فلم تدخل تحت المعيا لان الغاية التي  
 ينتهي اليها الكلام قد دخل كالمرة فان الكعاب في الوصو وقد لا يدخل  
 كاليد في الصوم والطلاق لا يقع بالثك فلا تدخل الغاية المنتهية  
 اليها وعلى هذا الخلاف اذا قال لك من درهم الى عشرة فخذت بدرهم  
تسعة وعند ابو حنيفة وعند مؤلفه ثمانية وحكي عن الاصمعي انه لم يفتي  
مؤلفه باب الوصو فما له وعن مؤلفه الرجل انت طالق ما بين واحد  
 الى ثلاث فقال طلق واحدة لانه كلمة ما بين لا يتناول الحدين و  
 كذلك من واحد الى ثلاث لان الغاية لا تدخل تحت المعيا فقا  
 له ما نقول في الرجل قيل له كم مستك فقال من ستين الى سبعين  
 او ما بين ستين الى سبعين يكون تسعة فانقطع مؤلفه وجوبه  
 ان المراد في العرف والعادة من قوله الرجل مني ما بين ستين الى  
 سبعين ما بين العدين المذكورين والآن ان العدد الذي  
 بينهما اكثر من ستين وما كان اكثر من ستين كيف يكون تسعة  
 فلا يصح سؤال الاصمعي فكذلك يقول مؤلفه في قوله ما بين واحد الى  
 ثلاث ان المراد ما بين العدين وهذا ما ساعد به طوي  
مؤلفه باب الله في هذا المقام قوله في الاول لا يقع شيئا في قوله  
 من واحد الى اثنين او ما بين واحد الى اثنين قوله وفي القام  
 يقع واحدة اي في قوله من واحدة الى اثنين او ما بين ثلاث او

نسخة  
 الأمانة  
 www.nuul.net



او ما بين واحدة الى ثلاث **قوله** تحت المضرب في الغاية اي تحت  
 الشيء الذي ضرب به الغاية **قوله** ولا يوجب حصة المراد به الاكثر من الاقل و  
 الاقل من الاكثر وفيه نظر لان الاكثر من الاقل لا يراد في قوله من واحدة  
 الى اثنين عند ابي حنيفة وكذا في قوله ما بين واحدة الى اثنين والتحقق  
 ما قد منا **قوله** واصله الكافيما طريقه لمن يقيه الاباحة وهذا جواب  
 عن قولهما ان مثل هذا الكلام يراد به الكسفي العرف في الاباحات و  
 الاصل في الطلاق المظفر فلا يراد الاكثر **قوله** كما ذكرنا اشارتنا الى ان  
 ما في **قوله** جلا في البيع هذا جواب عن قوله في قوله ان المحدين اليد  
 في المحدث كما في قوله تحت من هذا الحائط الى هذا الحائط فقال بهما  
 فسد القياس وذا كان في المقيس لا وجود للطلق الثانية الوجود  
 الاولى لان الثانية مرتبة على الاولى لا محالة في وجود الاولى وقولها  
 فلا بد من القول بالواقع بخلاف الغاية في باب البيع فانها موجودة  
 قبله فلم يقع الضرورة الى ادخال الغاية في المعنى بقية الغاية  
 خارج عن المعنى على اصل القياس **قوله** ولو نوى واحدة يدين  
 ديانه لا تقضا يعني ان النوى واحدة في قوله ما بين واحدة الى ثلاث  
 او في قوله من واحدة الى ثلاث يصدق ديانه لاحتمال كلامه ولا يصدق  
 قضا لكونه خلاف الظاهر **قوله** ولو قال انت طالق واحدة في اثنين  
 ونوى الضرب والحساب اوله لم يكن له اية نية نبي واحدة وقال في نية  
 تسنان لعرف الحساب وهو قول الحسن ابن زياد وهذا من مسانيد  
 الجامع الصغير فاصورهما فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي

في رجل

في رجل قال امرأته انت طالق واحدة في اثنين قال لئن نوى الضرب  
 والحساب فهي طالق واحدة وان نوى واحدة مع اثنين فهي ثلاث وان  
 نوى واحدة الى اثنين فهي ثلاث وان لم يكن له نية نبي واحدة ولو قال  
 انت طالق اثنين في اثنين ونوى ضرب الحساب فهي طالق اثنين و  
 قال في نية في الاولى تسنان وفي الثانية قلت اعتبار ارجح الضرب  
 اما ان نوى بكلمة في كلمة مع في قوله واحدة في اثنين يقع الثلاث  
 بالاتفاق سواء دخل بها ولم يدخل بها لان كلمة في تسعمل بمعنى  
 مع قال تعالى فادخلني في عبادي اي مع عبادي ويقال دخل الامير  
 البلد في جنده اي مع جنده اي نوى الوارث الثلاث ايضا بالالفات  
 الا اذا كانت المرأة عيسا دخل بها فحينئذ لا يقع للجملة كما اذا قال  
 لها انت طالق واحدة واثنين وانما جاز ان يراد بها الواحدة  
 الواحدة والجمع المطلق والظرف بجميع المظروف ولو نوى الظرف يقع  
 واحدة في الصوت الاولى وتسنان في الصوت الثانية بل الجماع  
 لان الطلاق لا يصلح طرفا للطلاق لانه عرض فصار ذكر الثاني لغويا  
 واما ان نوى الضرب فوجه قوله ذكره في ان الواحد في الاثنين  
 انسان والاثنان في الاثنين اربعة ولكن لا مزيد للطلاق على  
 فيقع الثلاثة في الصوت الثانية وهذا المرشع عن عند الحسن  
 لان الضرب تضعيف احد العددين يعدرهما في العدد الآخر مثل  
 الاربعة في الخمسة يكونه عشرين ان العشرتين تضعيف الاربعة  
 خمس مرات وتضعيف الخمسة اربع مرات فعلى هذا يكون حاصل

المكتبة  
 الأولى  
 www.alukah.net



واحدة في اثنين واحدة مرتين او ثنتين مرة واحدة فيقع  
الثنتان صريحا في الاولى وكذا الثلاث في الثانية ووجه قول الصاحبان  
الضرب اربع في كذا اجزاء المصروف لاني زيادة العدد والطلاق الذي اجزاء  
كثيرا مثل الطلاق الذي اجزاء قليلة ولهذا قال المصنف طالق نصف  
نظيفة وسدسها وثلثها لم يقع الا واحدة وعلى هذا الخلاف اذا وقع طالق  
لثلاث على عشرة دراهم في عشرة دراهم ولو حسب حساب الضرب فعدنا  
بلزوم عشرة وعنده بلزوم ثمانية الا ان ينوي الواو مع خمسين بلزومه  
جميع ذلك ويجعله القاضي بانه ما خرج الاقرار بذلك كله اذا كان الخصم  
يدعيه ولما قلنا ان يقول من جهة من سلمنا ان الضرب اربع في كذا  
الاجزاء الا في زيادة العود ولكن ما نردنا في العدد شيئا بل اثبتنا  
قدما فاطمته الرجل به وهو ثنتان في الصورة الاولى لان معنى قوله  
انت طالق واحدة في اثنين اي طلقة واحدة في طلقتين اثنتين  
وما نردنا على الطلقتين شيئا آخر وانما لم يقع في قوله انت طالق  
نصف تطليقة وسدسها وثلثها الا واحدة لان الصنف في قوله  
وسدسها وثلثها راجع الى تطليقة واجزاء التطليقة الواحدة لا يرد  
عليها الاحالة ولهذا اذا قال انت طالق ثلث تطليقة ونصف تطليقة  
وسبع تطليقة يقع ثلثا على ان يقول فيما اذلت الاجزاء الى الطلقة  
فلم يجزئ نرادت على الواحد يقع ثنتان عند بعض المشايخ ولهذا  
قال في شرح الطحاوي وغيره اذا قال انت طالق سدس تطليقة في  
رجوعها وثلاثها ونصفها لم يذكر هذا في ظاهر الرواية بل قال وقال

بعضهم

بعضهم يقع تطليقتان فكيف لا يثبت الثنتان في الاولى والثلاث والثانية  
والرجل ينادي باعلى صوته ويقول اني نويت الضرب والحساب وكذا  
يخاطبه بل هو موجه على ما هو الظاهر من الحساب وليس بهم في ذلك  
لانه مشدد على نفسه قوله على ما بيانه اشارة الى قوله لان اعلم الصنف  
في تكثير الاجزاء لاني زيادة المصروف بقوله ولو قال انت ولو قال انت طالق  
من ههنا الى الشام فمضى واحدة عمك الرجعة وهي سلة الجامع الصغير وعند  
زفره يانف له انه وصفه بالطول ولكن يريد عليه اذا صرح بالطول  
والعرض فقال انت طالق طويله او عريضه حيث يقع الطلاق جميعا  
عندنا مع وجود المصروف ويمكن ان يجاب بان يقال الثابت بطرف  
الكتابة ابلغ من الثابت بطريف التصريح كقولهم فلان كثير الواد  
ابلع من قوله فلان جواد فلما كان كذلك فالثابت بطريف الكتابة  
بوقع الثابت وقال في الثابت بالصريح بوقع الرجعي ولما انه وصفه  
بالصريح وذلك لان الطلاق اذا وقع في مكان يكون واقعا في جميع  
الاماكن فلما خصصه ببعض الاماكن يكون وصفا له بالمصروف والطلاق  
لا يحتمل الطول والمصروف حقيقة وانما يحتمل ذلك حكما والعصم من  
لحكم هو الرجعي بخلاف ما اذا صرح بالطول حيث يقع باننا عند لان طول  
من حيث الحكم لا يكون الا بالبين والشام ما يكونه الضمة اسم بلد على  
وزن فاص قال الاعشي وحيثما من الرجعة امر الكافي بالشام ذات  
الريف يقال ريف الشجر يرف رفاه وريفنا اذا اختلفت من نصارى ريف قوله  
ولو قال انت طالق بركة او في مكة فمضى طالق في الحلي كما البلاد

www.oukth.net



قوله انت طالق في المداير وهذه مسألة العديوي وانما وقع الطلاق في  
الحال لان الطلاق لا يختص بالمكان دون مكان لان المطلقة في مكان  
مطلقة في مكان يقع في الحال ولو قال عييت به اذ اتيت مكة لا يصدق  
قضاءه لان نوى خلاف الظاهر لان لم يذكره بالمعقوب لكنه يصدق ديانة لانها  
كلامه ذلك والله تعالى مطلع على العما **قوله** ولو قال انت طالق اذا دخلت  
لم تطلق حتى تدخل مكة وذلك لانها مالا يدخل والمعلق بالشرط  
كالعقد عند وقوعه فليقع الطلاق بالم يوجد **الدخول** **قوله** ولو قال في حق ذلك المداير  
يتعلق بالعلوي اي يتعلق الطلاق بجعل الدخول في هذه المسئلة وهي من مسائل  
الاصول فترها مسئلة العديوي قال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي قال  
في ذهابه الى مكة او في ذلك دار طران او في سبب نوب كذا لم تطلق حتى  
يغسل ذلك ثم قال وان تعال انت طالق في مرضك او وجبك او صلواتك تطلق  
حتى تخرج او تصلي وذلك لان في حرف موضوع للطرب والدخول وجوب  
من الافعال لا يصح ان يكون لوقا مشاعرا للطلاق لكونه عرضا فاريد  
معنى مع كافي قوله تعالى فا دخلت عبادي **قوله** على معنى الشرط مجازا في المحكي  
الكلام العاقل ان اتصال المطرود بالمطروق مثل اتصال المشروط بالشرط لان  
الحال مشروط ايضا وذلك لان المصروف لا يوجد بدو انظوف كما شرط  
لا يوجد بدو الشرط والمما نسبة الاحزوي بين الشرط والظروف ان الظرف  
سابق على المطروف كالشرط سابق على المشروط ولو قال انت طالق في  
نوب كذا او عليها عين او حال في البيت او في الظل او في الشمس فهو كاقال  
انت طالق في الاربع الطلاق في الحال لما قلنا ان الطلاق الواقع في مكان

واق

واق في جميع الامكن ولا يصدق قضاء اذ اعني ليس ذلك النوب لكونه في  
الظاهر **قوله** مثل عليه اي هل على الشرط فصل في اضافة الطلاق الى الزمان  
لا شرع في باب ايقاع الطلاق ذكر عقبيه فهو لا يمتن منه نيا سبب بعضها  
بعضا من حيث الاضافة الى الزمان والتنوع والشبهة **قوله** ولو قال  
انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بوقوع العجز وهذا معاده الجامع الصغير  
وذا كانه اضافة الطلاق الى الغد فلا بد من ان يقع الطلاق عند اول جزء من  
الغدا وهو الطلوع لان الغدا يتحقق من ذلك الوقت واذا قال عييت به اخرج  
النهار يصدق فيها بينه وبين الله تعالى ولا يصدق قضاء لانه اضافة  
الطلاق الى الغدا والغدا اسم الجميع اجزا اليوم من طلوع العجز الى  
مغرب الشمس فاذا اعني وقوع الطلاق في بعض اجزاء اليوم دون  
الجميع كان خلاف الظاهر لارادة التخصيص في العموم فلا يصدق قضاء  
ولكن يصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك لان العام يحتمل المخصوص  
وهذا معنى **قوله** وهو محتمل محال الظاهر اي لفظ الغدا يحتمل التخصيص  
وهو اخر النفاير لكنه خلاف الظاهر **قوله** ولو قال انت طالق اليوم غدا  
او غدا اليوم يوجد باول الوقتين الذي تنوق به اي تكلم به وهذا  
معاده الجامع الصغير لان نحو صه ولكن وضع هذه المسئلة من صا  
الصلابة في هذا الموضع كما قيل بين العصار طائرها وكان ينبغي ان تعاد  
المسئلة التي بعد ها عليها وانما اعتبارها ولا الوقتين حتى وقع الطلاق  
في الصورة الاولى وهي قوله انت طالق اليوم غدا في اليوم وفي الصورة  
الثانية وهي انت طالق غدا اليوم لانه ذكر وقتين ولم يوظف احدا

www.dukoh.net



على الآخر فصار ذكر الثاني لغوا واذ كان الطلاق في الاولي موقرا والواقع  
مجنرا لا يجمل الاضائة والثانية انطلاق مضافا الى العقد فلا  
يتجزأ لانه لو تجزأ لا يبقى المضاف مضافا وقوله اليوم ثانيا ليس  
بناسخ حكم المذكور اولا فكان ذكر اليوم لغوا اما اذ ذكر حرف  
الوطف وقال انت طالق اليوم وعدا فمذكوره صاحب الهداية وقد  
ذكره شمس الامنة السرخسي رحمه الله في شرح الكافي للحاكم الشهيد  
فقال طلقت للمال واحدا ولا تطلق غيرها هذا بالاتفاق اما اذا  
قال انت طالق عددا واليوم فكذلك عند من في رحمه الله وعندنا  
يعني اليوم واحدة وعدا اخرى لانه لم يذكر كلمة التكرار فلا يكره الواقع  
وسان الطلاق الواقع في اليوم يصح ان تصف به المرأة في العقد لا يكره  
في الصلوة الا لو جدد في الطلاق الواقع في العقد حيث لا تصف به المرأة في اليوم  
فلا بد من الواقع اية في اليوم في الصلوة الثانية لانه عطف اليوم على العقد  
والوطف يمتضي الماشرك في الحكم والاعراب اذا امكن ذلك والافني الاعراب  
وان قال انت طالق الساعة طلقت الساعة واحدة  
وذكر عند لغويها **بنيان قوله** ولو قال انت طالق في عقد وقال نويت آخر النهار  
دين في القضاء عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يدين في الوضوء خاصة وهذا  
مثاره الجامع الصغير علم انه اذا لم يذكر حرف في وقال انت طالق عددا  
فاذا لم يكن له نية يقع في اول النهار فان نوى اخر النهار يصدق دينه  
لا تصفاه وهو بالاتفاق وقد مر بيانها اذا ذكر حرف في طم يمكن له نية  
يقع في اول النهار بالاتفاق اية فان نوى اخر النهار لا يصدق عند

ابي حنيفة

ابي حنيفة دينه وقضاء وعقدها يصدق دينه ولا يصدق قضاءه كان  
المسئلة الا ان لغوا اذ اذ انطلق العقد ونهيه جزء منه خلاف الظاهر لانه  
تخصيص العام فلا يصدق كما في المسئلة الا وهذا لان قوله عدا او في عقد  
لطرف لم لا يصدق قضاءه في الاولي فكذلك في الثاني ولا يصدق نية ان كلمة في لظرف  
والظرف لا يقتضي الاستيعاب كما في قوله في الجواز لحظة لكن اولوية الجواز  
بوقوع الطلاق فيه عند عدم النية لعدم مزاهر سايرا اجزاء اياه لانه اذا  
في الوجود بخلاف ما ذاعنى الجزء الاخر من النها حيث يتعين للواقع فيه لان  
التعيين القضي اولي من التعيين الشروري بالاعتبار بخلاف ما ذاعنى  
عندنا لا يقتضي الاستيعاب لانه وصف المرأة بصفة الطلاق مضافا الى جميع العقد  
فلا يصدق في نية اخر النهار وقضاء وهذا بيان ما قال صاحب الهداية وقال في  
الاسلام البردوي في اصوله ان حرف الظرف اذا استوسط اتصال الطلاق بالعقد  
بل واسطة يقع في كلمة فيتعين او فلا يصدق في الأخير واذا لم يستطع حرف  
الظرف صار مضافا الى جزء منه مبهم فيكون نية بيانها لما اهمه في صدقة  
القاضي وقال في كتابه الاسلام ان صفت الزوج يقع على الابد وفي الوجود يقع  
على ساعة واصدق الشيخ ابو المعين السرخسي في شرح الجامع الكبير في الوقت بين  
الحالين بقوله جازت زيد اليوم في يوم الخميس فالمراد الاول منهم امدا  
المجاسرة من اول اليوم الى اخره واسم الاليوم بكسرة على المجاسرة واستعماله  
بها جميع اجزائه وفي الثاني يصح وجودها في جزء منه وعلى هذا النسف جازي  
كلام اصحابنا في الوقت بين ذكر في تركه في كتب الاصول والنزوع نحو  
المسبوط وغيره وفي جميع ذلك نظر لان العقد مفعول فيه على العقد





ولا معنى لضمهم اذا كان بلا واسطة فيكون كذا بعد مراد او اذا كان بواسطة  
في بكرب الجزء مراد الالف في الحالين جميعا طرف وامداد المجازية التي عند ترك  
في بمنزح وذلك مجرد ادعاء لا برهان عليه كما في ذلك وقد لا يكون وبالجملة  
لا يثبت الطبع والرجع عندي ان يقال ان الطرف لا يعنى الاستيعاب بل  
الظروف نشأ على الظروف بجميع اجزائه وهو الاصل في معنى الطرف فلما  
كان كذلك قلنا ان الطرف المذكور يجري في امكن في الظرفية من الظروف  
حرفه في بدلية يتبع في الظروف يجري المعنى لـ اذا لم يكن حرفا في ذلك  
كما في قوله ويوم شهدناه سليمان وعامر بن جلان ما اذا كان حرفا في ذلك  
لا يجري المعنى لـ اصله فاعينا معنى الطرف وهو عدم الاستيعاب فما كان  
في الظروف وهو الذي لا يتحمل غير الطرف قلنا بان الجزء المراد لا الكلام حقيقة  
لمعنى الطرف الا ان تعيين الجزء الاول لعدم المعارض بجلان ما يتبع وصحيت  
قلنا بان الكلام المراد ان طرفية ليست بجزء من اجزائه يجري المعنى لـ  
فصار كان الفعل واقع عليه وان كان واقعا فيه فلم يصدق في ارجاء الجزء  
قصاء وقد بساخر ذلك في شرحنا الموسوم بالبينين اعلم ان قوله بجلان  
انت طالق في رمضان مثلا ذكرنا في انت طالق في رمضان لم يكن له من معنى الطلاق  
فالن حين نثبت الشمس من آخر يوم من شعبان لانه حينئذ يوجد الجزء الاول من  
رمضان وان نوي آخر رمضان فهو على الخلاف المتقدم وهذا مسند الاصل في  
كثير اللغات وان لم يكن لها صفة العقدية قوله ولو قال انت طالق امس  
روي تزوجها اليوم لم يقع شيئا وهو في الثاني للامس الصغير محمد بن يعقوب  
حينئذ في قول الامراته انت طالق امس وانما تزوجها اليوم قالوا تطلق وان

كان تزوجها اول من امس في طالق الساعة وفي قول الامراته  
ذكر في الاصل طالق امس وانما تزوجها اليوم وانما يقع الطلاق في العصر  
لانه انما يقع الطلاق في زمان لم يكن ما كان فيه لا يقع فيه كقول الامراته  
الصبي في الثانية فانه انما يقع الطلاق في زمان كان فيه ما كان يقع فيه  
بالطلاق في الحال مستندا الى امس وهو يملك الايقاع في الحال ولا يملك الاضاد فلهذا  
طلقت في اقول الحاكم التمسك في حشر الكا في زمان قال الامراته قد طلقك قبل ان  
اتزوجك وانت طالق قبل ان تلزجك فهو باطل وقد كان تولد في  
او تحققت او قبل ان اولد او قبل ان اخلت وقد كان تزوجك امس وانما  
تزوجها اليوم فان كان تزوجها قبل امس لم يصبين قالوا لانه قد  
طلعت وانما صغيرا او قالوا انما لم يقع شيئا وان قالوا بانما جرت  
الا ان يكون حرف الجون فيصدق ايضا في الكا في المعنى فلهذا قوله ولا يمكن  
تصحيحه لغيره من عدم النكاح بانه الحقيقة قوله انت طالق اجبارا مما يجعل  
انتاد اذا اقتدر العمل بحقيقته وقد امكن في قوله انت طالق امس فما  
اذا تزوجها اليوم فانها كانت امس خاليتها في نكاح فيجعل اجبارا على  
انكاحك في قبل نكاح امس او كنت طالفا امس بتطبيق غيره في نكاح  
الاور قوله ولا يمكن تصحيحه اجبارا من عدم النكاح امس لانه كان تزوجها  
اول من امس فلما لم يكن تصحيح اجبارا جعل انتاد وهو اجبارا لم يكن  
والاجبار في الماضي اجبارا في الحال فتكون طالق في الحال ولو قال انت طالق  
قبل ان تزوجك لم يقع شيئا وهذا من مساندة الجامع الصغير والامراته انما  
الطلاق في زمان صاف للطلاق لانه لا يوجد للطلاق قبل النكاح فلا يقع



وذكر في الجامع الكثير ثلاث مسائل بليغة ذكرها بهذا الموضع **الاولى قوله**  
انت طالق اذا تزوجك قبل ان تزوجك **الثانية ان يجعل كل مسمى**  
متوسطة فيقول انت طالق قبل ان تزوجك اذا تزوجك **والثالثة**  
ان يعدم كلمة اذا فيقول اذا تزوجك فانت طالق قبل ان تزوجك **الثاني**  
الفضلين المتقدمين يقع الطلاق عند وجود التزوج بلا تعلق وكذا في  
الفضل الثالث عند ابي يوسف وقالا **الوجيزة** وقد لا يقع ولا صلح في ان  
الطلاق اذا اضيف الى وقتين احدهما يقبله **بيان** ان كلمة قبل لفظ زمان  
وكذا اذا لفظ زمان ايضا فانها لا تقبل الطلاق **والثانية** يقبله فاصح  
ايها وهما الفرق بين الفصل الثالث والاولين وهو ان في الفصل الثالث  
ترجمت جهة الشرط به ليل ذكر الغاء في البراءة فالعلق بالشرط كالمتجر عند  
قصا كانه قال عند التزوج انت طالق قبل ان تزوجك فلا يقع اولان لا اثر  
وهو الاضافة الى قبل نسخ الاول فانهم وذكر في بعض نسخ الجامع الكبير  
ولو قال لامرته ان دخلت الدار فانت طالق قبل ان تزوجك لم يقع حتى تدخل  
لانه علق بالدخول طلاقا قبله فامكنه الايقاع قبل الدخول فيصير طلاقا بالوجه  
**قوله** او يصح اجبارا بوجوب جعل قوله انت طالق اجبارا عن عدم الكفاية قبل  
التزوج في قوله انت طالق قبل ان تزوجك لان حقيقة الصيغة للاجبار  
وقد امكن العمل بها لاجل جعله **قوله** على ما ذكرناه اشار الى قوله لان يمكن  
تصحيح اجبارا عن عدم الكفاية او كونها مطلقة بتطبيق غيرها من الازواج  
**قوله** ولو قال انت طالق عالم الطلاق متى لم الطلاق او ميتا لم الطلاق  
وسكت طلقت وهذا معناه في الجامع الصغير وذكر ان اضافة الطلاق الى

وقسمعار

وقت حال عن التلطيف وقد وجد ذلك حين سكت **ينفع** اما ولا تزوج  
على الوقت فظاهر لانها من طر وفلان وكذا ما يرد بها الوقت كما في قوله  
تو ما دعت حيا اياه وقت الحياة وانما فيمن بقوله وسكت لانه اذا قال  
موصولا انت طالق عقب قوله انت طالق متى لم الطلاق بعد في جميعه  
حظن انما لا يفسح الطلوي ولو قال انت طالق فلان فلان لم الطلاق ثم قال  
انت طالق موصولا بكلامه قال اصحى بما وقعت تطلعه وجميعه وقا  
سفر في نكاح تطلقا وقال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي وهذا  
استحسان والتمس ان يقع عليه بآيات تطلقا حين سكت فيما بين  
فراعه من جميعه الى قوله انت طالق وقال في الكافي وان قال انت طالق  
حين لم الطلاق والانية لم يقع حين سكت وكذلك قوله زمان لم الطلاق و  
حيث لم الطلاق ويوم لم الطلاق وان قال زمان لا طلاقا وحين لا الطلاق  
لم يطلاق حتى تمضي سنة اشهر وذاك لان لم موضوع لقب المضارع ما حيا  
ونفيه وقد وجد زمان لم يطلتها فيه فوقع الطلاق وحيث جازتها عن  
المكان فلم من مكان لم يطلتها فيه فوجد شرط الطلاق وكلمة لا لا  
فان لم يكن اذ يقع الحال وانما يرد سنة اشهر لانه اوسط استعمال الحين  
اذ يرد به الساعة كما في قوله فما حين نسق وحين تجمون ويزاد سنة  
اشهر كما في قوله فما تومتي اكلمها كالحين ويراد به امر بموسنة قوله  
فما حين من الدهر والزمان كالحين لانها في الاستعمال سواء يقال اشك  
سنة فلان كما يقال لا تبتك مذحين وقد ذكرنا هذا المسألة كثيرا في المغاثة  
وان لم يذكرها صاحب الهداية **قوله** ولو قال انت طالق ان لم الطلاق

الأولى  
www.duka.net



حتى يموت وهذه معادة الجامع الصغير آية اي ان لم تطلق المرأة حتى  
يموت الرجل فاذا مات طلقت قال الحاكم الشهيد في الكافي يقع الطلاق عليها  
قبل الموت بقليل ثم قال ليس في هذا التقليل حد معروف وقال في شرح  
الطحاوي يقع قبل موته بلا فصل كما في قوله انت طالق ان لم ادخل الدار ورجع  
ذلك انه علم ان الطلاق بعد التظليل وعدم التظليل وهو شرط وقوع الطلاق  
لا يتحقق الا بالبايعات مع الحياة كما في قوله ان لم ادخل الدار فانت طالق وان لم  
الرجع فانت طالق الى الموت حصل الشبهة بالبايعات والمكاتب والمحل قابل لوقوع  
الطلاق ولم يذكر في الجامع الصغير موت المرأة في الاصل بوقوع الموت وانشاء  
صاحب الهداية بقوله هو الصحيح في رواية الاصل واحترز به عن رواية  
السوادس لكن لا يبرهن للزوج معها اصل النكاح ووقع الزوجة بينها قبل  
موت المرأة بالبيع الطلاق عليها اما اذا مات الزوج اولاً فلها الميراث  
ان كانت مدخوله بحكم الزوار ان لم تكن وقت الموت وعلى عدلها غيرها  
المدخولة في الطلاق ونقل ثمنه الاثمة السرحي في شربة الكافي للحاكم  
الشهيد عن السوادس وقال اي في قوله انت طالق ان لم لا يقع الطلاق  
بموتها لانه فادى على ان يطلقها لم تمت وانما عجز بموتها فلو وقع الطلاق  
بموتها بعد الموت وهو نظير قوله ان اي لا يقع الطلاق بموتها لانه البصر  
وجه لظاهر الرواية ان الاثمة حكمه الوقوع وقد تحقق الجرح عن الاتباع  
قبل موتها لانه لا يعقبه الوقوع كما لو قال انت طالق مع موته يقع الطلاق  
المعلق قبل موته بلا فصل لان ذلك الغدر من الزمان صلح لوقوع المعلق  
لاستغناء عن الكلام فيقع لوجود الشرط حال قيام الملك وبقاء المحل

قوله وهو الشرط اي العلم هو الشرط اي عدم التظليل هو شرط وقوع  
الطلاق قوله هو الصحيح احترز من رواية النوادر قوله ولو قال انت  
طالق اذ لم اطلقك واذا لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عندنا في حنفية  
وهو قال لا تطلق حين سكنت وهذه معادة الجامع الصغير آية اعلم ان هذا  
المخلاف اذ لم يكن له نية لما اذا نوى الشرط فالبيع الطلاق الا يموت احدهما  
بالاتفاق كما في ان واذا نوى الوقت اعني من متى يقع الطلاق حين سكنت  
بالاتفاق آية كما في معنى فاذا مات ولم يطلقها طلقت في آخر جزء من اجزاء  
حياته في الحين الذي لو انزل ان يطلقها منه نطقه عنه الموت كذا قال الطحاوي  
في مختصره وجه قوله ان اذا ايجابت بها وهو مذهب نخبة البصر  
الماضي الشعر لان حتى ما يجازي به ان يكون مبهما لا يدري اي يكون ام  
لا واذ كان الشرط معدوم على خطر الوجود واذا استعمل في الامور الواجبة  
الوجود وما علم انه كائن له كماله كقولهم اذا طلعت الشمس خرجت  
فاذا اذن للصلاة تمت الا ترى اني قوله تعالى اذا الشمس كورت  
واذا السماء انفجرت وليس فيه خطر بل هو كائن له كماله ولا يترقى الى  
قوله الشاعر واذا تكون كريمة ادعى لها واذا يحاسن الحين يدعى جديدا  
حيث لم يجز فيهما الفعل المضارع فلو كان يجازي بها كما في كلمة ان  
لخرميه ولهذا اذا قال لها اذا انتت فانت طالعة لا يخرج الا بصحة  
يدها بالقيام عن المجلس كما قوله متى انتت مجزاف قوله ان انتت  
ووجه قوله اي حنفية رخصة ان اذا قد يجازي بها وهو مذهب اهل  
الكوفة كالكسائي والواد بديلها في الغل الملبثا في المستقبل





فيعمل معنى المضاف والمستقبل ويجزم الفعل المضارع ويدخل في جوابها  
الفاء كما في ان ولهذا اذا قال اذا اطلعت الشمس خرجت يكون معناها الاستقبال  
واجتزى الفراء كذلك يقول الشاعر واستغن ما اعناك ربك بالغبني واذا  
نصبك خصاصة فتجمل لمي جرت اذا نصبك ودخل في جوابها المضاف قوله  
فتجمل فلما كانت اذا اجازها في جوابها فلما عند عدم النسبة ان عمل على الشرط  
لا تطلق حتى يموت احدكما وان عمل على الوقت تطلق حين سكت فتوقع  
في وقوع الطلاق فلا يقع بالملك لم يوجد اليقين ولكن للقول في النسبة  
لاننا جعلنا اذا بمعنى ان يخرج الامر من تدها وان جعلنا بمعنى متى لا يخرج  
وكان المراد اليقين فلا يخرج بالملك والبيت لعبد قيس بن مخنف واقره جليل  
ان اباك كارب يومه فاذا دعيت الى المكارم فاجعل الله فاقعة او فاقعة بنديرا  
واذا حلفت مما رايت محلا وبعدا واستغن ما اعناك السبب والاعتدال مشهورا  
في المعطيات قوله قال قوله اذا الشمس كورت قال القتيبي قال ابو عبيدة يكون  
كفون كما تلو العجامة وقال بعض الفسرين كورت اي ذهب ضوءها **قوله** واذا انكروا  
كريمه الى آخره قيل له ان احمر وقيل لبحري ابن ضمير قال صاحب ديوان الادب  
الكنية اسم لشدة البأس على الريب ويقال للسيوف والكسوف وقوله في الميم  
الحسين في من يخط سبهم واقطع يدك حتى يخطط قال الزبير التمر والسمن  
جميعا والاذنطين اللان لم يخطط وقال الاصمعي قال الى السيد فطرت على الحيس  
والموت ويعني يحاس اي يخطط وحدثه اسم رجل وهو علم منقوش على اسم  
الجنس وهو ضرب من الخرازم جلد من السماء الالهية **قوله** استغن  
ما اعناك البيت قابلت عبد قيس بن مخنف بن عمرو بن حنظلة اوصى به

ابن جليل

ابن جليل والخاصة في البيت بمعنى الفقرة في غير جاء بمعنى انقلب الصبور  
ويحتمل اذا ارى من نفسه ان حسن الحال وان كان محمود **قوله** لانه اللفظ يتناولها  
اي لان لفظ الذي يحتمل الوقت والشرط لانه يستعمل فيهما جميعا **قوله** وان قال  
انت طائف لم اطلقك انت طائف مني طائف هذا التظليقة وهذه من سائر  
الجامع الصغير والشاعر قوله هذه التظليقة الى قوله انت طائف ثانيا قال اصحاب  
الهداية معناه قال ذلك موصولا به اي معنى هذا الكلام انه قال قوله انت  
طائف ثانيا موصولا بقوله انت طائف لم اطلقك وكذلك لو قال انت طائف  
متى لم اطلقك انت طائف وبمعنى اخر لا سلام في شرح الجامع الصغير  
وذكر في الاصل ان قال متى لم اطلقك واحدة فانت طائف ثانيا قال  
حين سكت انت طائف واحدة موصولا بلامه فقد برئ في معناه وهذا استحقاق  
وفي القياس يقع عليها ثلاث تظليقات وبالقياس اخذ في قوله لا بد في  
زمان خارجا لتظليقت وان قل يقع الطلاق المضاف لوجود شرطه بيانه  
ان قوله انت طائف انما يكون تظليقا اذا تم فقبل ان يتم لا يكون تظليقا  
فيوجد شرط الحنث يقع الطلاق المضاف وهو قياس محض لان غرض  
الخالق من عييده تحقيق البر والبر لا يحصل الا بان يكون هذا القدر  
مستثالا لانه لا يستطيع الامتناع منه فيكون عفو ولا نسيم ان شرط الحنث  
قد وجد بل وجد شرط البر لانه استغنى بالتظليق عقوبت البر بل افضل  
حتى اذا فصل يقع الطلاق المضاف والمراد به ان كانت المرأة قد دخلها  
وان لم تكن مدخولا يقع المضاف لا غير **قوله** والقياس ان يقع المضاف  
اي الطلاق المضاف الى قوله انت طائف لم اطلقك **قوله** احد من حلف

الألوكة

www.alukah.net



لا يمكن هذه الدار فاستقل بالقلبتين ساعتها اي اصل هذا الخلق الذي  
وتعينا وبين زفر الله مسلة كتاب الامان وهي ما اذا خلق لا يمكن  
هذه الدار فاستقل بالقلبتين من ساعتها او خلق لا يلبس هذا الثوب وهو  
لابه فتزعد في الحلال وخلق الاركب هذه الذبابة وهو بها فتزول من عتبه  
فقدنا في جميع الصور لا بحيث استحسننا وعندنا من بحيث قيا **قوله**  
ومر فالا مراته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليللا طقت وهذا  
مسائل الخبايع الصغير وفي الاصل قال اذا قال يوم ادخل دار فلان فامرته  
طالق ولا نية لدفن حل ليل ونهار طلقت اعلم ان اليوم يذكر ويراد به  
النهار وهو ان تمتد من طلوع النج الصادق الى غروب الشمس كما في قوله  
تعالى معدن من ايام اخر وقال تعالى من يوم الجمعة ويذكر ويراد به مطلق الو  
فتنا والليل والنهار كما في قوله تعالى ومن قومه يومئذ دبر بالليله من في  
من الرجبة ليل ونهار يستحق الوعيد والنهار لا يستعمل في الليل والليل  
لا يستعمل في النهار ثم الضابط في ايراد النهار ومطلق الوقت ان كل  
موضع يجعل التوقيت وضرب المدة بان يكون الفعل ممتدا يراى فيه النهار  
من اليوم كما في الصوم لان النهار يقى بما يستند وكل موضع لا يعقل  
وضرب المدة يراى فيه مطلق الوقت من اليوم لان مطلق الوقت يقى بما  
لا يمتد كما في يومئذ دبر ثم في قوله يوم اتزوجك فانت طالق امر به باليوم  
مطلق الوقت الغرابة بفعل لا يمتد فحقت الرجس سواء تزوجها ليللا ونهار  
مكن الخصا في الفعل الذي لا يمتد فاصحاب الهداية هم اليه الى انه الطلاق  
لانه قال والطلاق من هذا العتيل اي ما لا يمتد وكذا شمل الائمة السرخسي رحمه الله

مالا

مالا الى انه الطلاق في مسلمة يوم ادخله امر بلال فامرته طالق في مسأله  
الكافي وقال في الاسلام البرد وي وعينه كالصده الشهد والعتابي ابن  
التزوج وهذا وجه عندي ان اليوم مضاف الى التزوج في الكتاب او الى الله  
في الاصل والمضاف انما يحصل له العقل او الاختصاص من المضاف اليه  
لا من غيره فكان اعتبار المضاف اليه وهو التزوج او الدخول في عتبه  
غيره وهو الطلاق بخلاف ما اذا قال امرك بيدك يوم تقدم فلان حيث  
لا اعتبار يراى به النهار اعتبارا لفعل الامر باليد وهو مما يمتد كالصوم  
ولم يعتبر العقد في المضاف اليه وهو ما لا يمتد لان عمه حصلت المعاصفة  
بين موجب الجزاء وموجب معنى الشرط من حيث الاستداد وعدمه  
فخرج جانب الجزاء اولان في الامتداد يحصل مطلق الوقت دون العكس  
وقد حققناه في بشرحنا الموسوم بالتبيين وهذا اذا لم يكن نية اما  
اذ نوى من اليوم النهار يهدى في القضاء لانه نوى في كلامه تحقيقه  
المستعمل ولو قال ليلية تزوجها فهي طالق او قال ليلية ادخل دار فلان  
فانت طالق فوجه فعل التزوج او الدخول في النهار لا يطلق لان الليل  
لم يستعمل قط في النهار ويمنها فلا يراى من الصده **قوله** يراى به  
المعيار يراى يراى في اليوم المعيار اذا قال يفعل تمتد والمراد من  
المعيار ان يكون مقدره بعد اسر بقدر الفعل كالصوم في الصوم وهذا اليق  
به اي المعيار يكون المعيار مراد من اليوم اليق بالفعل لان الفعل  
المستد يحتاج الى وقت مديد وهو باض النهار الذي صار المعيار  
بخلاف ما اذا لم يكن العقل ممتدا حيث لا يحتاج الى وقت





