

﴿الجزء الرابع﴾
من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام
العلامة والتحرير الفهامة فقيه عصره
ووحيدهمه محرر المذهب التيماني
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين
الدين الشهير بابن نجيم
رحمه الله تعالى
أمين

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

﴿باب التعليق﴾
 قوله وتعبيره بالتعليق
 أولى الخ قال في النهر
 أقول فيه نظر لانه انما لم
 يحث لانها ليست يمينا
 عرفا وهذا لا ينافي كونها
 يمينا في اصطلاح الفقهاء
 ومن ثم قال في في الدراية
 اسم اليمين يقع على الحلف
 بالله تعالى وعلى التعليق
 ووجهه في الفتح بان اليمين
 في الاصل القوة وسمى
 الحلف يمينا لافادته القوة
 على المحلوف عليه ولا شك
 في افادة تعليق المكروه
 للنفس على امر بحيث
 ينزل شرعا عند نزوله
 قوة الامتناع عن ذلك

﴿باب التعليق﴾

الامر وتعليق المحبوب لها
 على ذلك الحمل عليه
 فكان يمينا نعم التعليق
 في الحقيقة انما هو شرط
 وجزاء فاطلاق اليمين
 عليه مجاز لما فيه من
 معنى السببية فكان
 التعبير بالتعليق أولى اه
 قلت لكن مفاد هذا
 ان التعليق يسمي يمينا اذا
 كان على امر مكروه أو
 محبوب فقط ليفيد تأكيد

﴿باب التعليق﴾

لما فرغ من بيان المنجز شرعا في المعلق والتعليق من علقه تعليقا يجعله معلقا كذا في القاموس وفي
 المصباح علق الشيء بغيره وأعلقته بالتشديد والالف فتعلق اه وفي الاصطلاح ربط حصول
 مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى وتعبيره بالتعليق أولى من تعبير الهداية باليمين لشمول
 التعليق الصوري وان لم يكن يمينا كالتعليق بحيضا وطهرها أو بحيضا حيضة أو بما لا يمكنه
 الامتناع عنه كطلوع الشمس وجمي الغد أو بفعل من أفعال قلبها كالحبسة والمشيمة أو بفعل من
 أفعال قلبه فانه في هذه المواضع ليس بيمين كافي المحيط فلا يحث لو كان حلف أن لا يحلف بهامع ان
 بعضهما مذكور في هذا الباب كالحبسة والحيض حيضة بخلاف ان دخلت أو ان حضت وفي تلخيص
 الجامع لو حلف لا يحلف يحث بالتعليق لوجود الركن دون الاضافة لعدمه الا أن يعلق باعمال القلب
 أو بجمي الشهر في ذوات الاشهر لانه يستعمل في التملك أو بيان وقت السنة فلا يتمحض للتعليق
 ولهذا لم يحث بتعليق الطلاق بالتطبيق لاحتمال حكاية الواقع ولا بان أدبت فانت حروان محضت
 فانت رقيق لانه تفسير الكتابة ولا بان حضت حيضة أو عشرين حيضة لاحتمال تفسير السنة اه
 وشرط صحة التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله أنت طالق ان

الامتناع أو الجملة بخلاف التعليق على الحيض أو جمي الغد ونحو ذلك تأمل وقال المؤلف في أول كتاب الايمان
 كان
 وظاهر ما في البسائر ان التعليق يمين في اللغة أيضا قال لان محمدا أطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة وذكري البسائر ان فائدة
 الاختلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند العامة يحث وعند أصحاب الظواهر لا يحث اه (قوله
 بخلاف ان دخلت أو ان حضت) الاول ظاهر دون الثاني فتأمل (قوله وفي تلخيص الجامع لو حلف الخ) تقدم شرح هذه المقالة في

فصل اضافة الطلاق الى الزمان (قوله بخلاف الحيض والمرض الخ) وجهه كما في الحائض ان الشرع لما علق بجملة أحكامه ما يتعلق بكل جزء منه فقد جعل الكل شيئا واحدا (قواه وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء الخ) ٣ قد منّا حاصل شرح هذه

المقالة أول فصل الطلاق قبل الدخول (قوله وقتوى أهل بخارى علمه) أى على انه على المجازاة وعبارته ونص بعضهم على ان فتوى أهل بخارى على المجازاة دون الشرط انتهت قلت وفي الذخيرة نقلا عن بعض الفتاوى ان فتاوى أهل بخارى على انه على المجازاة دون الشرط والختار والفتوى انه ان كان في حالة الغضب فهو على المجازاة والافهوى على الشرطاه ومثله في الفتاوى الحائض عن المحيط وفي الوالوجية ان أراد التعليق دون المجازاة لا يقع ما لم يكن سفلة وتكلموا في معنى السفلة عن أبي حنيفة رحمه الله ان المسلم لا يكون سفلة انما السفلة الكافر وعن أبي يوسف انه الذي لا يبالي ما قال وما قيل له وروى عن محمد بن الذي يلعب بالجمام ويقامر وقال خلف انه من اذ ادعى الى طعام يحمل من هناك شيئا والفتوى على ما روى

كان السماء فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كقوله ان دخل الجمل في سم الحيات فانت طالق فلا يقع أصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بالمرحى وهذا يرجع الى قوله ما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافه لا في يوسف وعلى هذا ظهر ما في الحائض لو قال لها ان لم تردي على الدينار الذي أخذته من كيسي فانت طالق فاذا الدينار في كيسه لا تطلق امرأة ولو قال ان حضت وهى حائض أو مرضت وهى مريضة فعلى حيضة مستقبله ولو قال للصبي ان صححت فانت طالق طلقت الساعة وكذا لو قال ان أبصرت أو سمعت وهى بصيرة أو سمعته لان الصحة والسمع أمر متوقف كان لبقائه حكم الابتداء بخلاف الحيض والمرض فانها مما لا يمتد ولو قال لعبدته ان مديكتك فانت حرعتى حين سكت وتماهه في المحيط من باب الشرط الذي يحتمل الحال والاستقبال وبهذا علم ان قولهم ان ما كان محققا تنجيز ليس على اطلاقه بل فيما لبقائه حكم ابتداءه ومن شرائطه وجود رابط حيث كان الجزاء مؤثرا وسياقي بيانه ومن شرائطه ان لا يفصل بين الشرط والجزاء فاصل أجنبي فان كان ملائما وذكرا لعلام المخاطبة أو لتا كيدما خاطبا بمعنى قائم في المنادى فانه لا يضر كقوله لامرأته أنت طالق يا زانية ان دخلت الدار تعلق بالطلاق بالدخول ولا حدودا لالعان لانه لتا كيدما خاطبا به كقواه يا زينة بخلاف ما اذا قال يا زانية أنت طالق ان دخلت فانه قاذف وتماهه في المحيط من باب ما يتخلل بين الشرط والجزاء وفي الحائض لو قال ان دخلت الدار يا عمرة فانت طالق ويا زينة فدخلت عمرة الدار طلقت ويسأل عن نيته في زينة وان قال نويت طلاقها أيضا طلقت أيضا ولو قال ذلك بغيره وافتتال نويت طلاقها مع عمرة طلقنا جميعا ولو قدم الطلاق فقال يا عمرة أنت طالق ان دخلت الدار ويا زينة فدخلت عمرة الدار طلقنا جميعا ولو قال لم أنوط طلاق زينة لا يقبل قوله وتماهه فيها وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء يكون على الجميع والبعض بازانة ان تحلل الشرط والجزاء أو الايجاب والاستثناء لم يكن قذفا في الاصح وان تقدم أو تأخر كان قذفا لانه للاستحاضار عنه عرفا ولا نبات الصفة وضعافلام من وجه دون آخر فعلق خلافا ونجيز طرفا عملا بهما كما طالق وقديعلق الخبر للنفي كالاقرار اه ومن شرطه ان لا يكون الظاهر قصدا للمجازاة فلو سبته بنحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق تنجز سواء كان الزوج كما قالت أو لم يكن لان الزوج في الغالب لا يريد الا اذهاها بالطلاق فان اراد التعليق يدين وقتوى أهل بخارى علمه كافي فصح القدر ومن شرطه الاتصال فلوا لمحق شرطه بعد سكوته لم يصح وفي الظهيرية رجل له فأفأة أو نقل في لسانه لا يمكنه اتمام الكلام الا بعد مدة خلف بالطلاق وذكروا الشرط والاستثناء بعد تردد وتكاف ان كان معروفا بذلك جاز استثناءه وتعليقه اه وركنه اداة شرط وفعله وجزاء صالح فلوا اقتصر على اداة الشرط لم يكن تعليقا تنافقا واختلافوا في تنجيزه فلذا قال في الظهيرية لو قال أنت طالق ان ولم يزد تطلق للعالم في قول محمد ولا تطلق في قول أبي يوسف والفتوى على قول أبي يوسف لانه ما أرسل الكلام ارسله في الجماع العتابي وكذلك لو قال أنت طالق ثلاثا لولا أوقال والا أوقال ان كان أوقال ان لم يكن لا تطلق في قول أبي يوسف وبه أخذ محمد بن سلة

عن أبي حنيفة لانه هو السفلة مطلقا اه وفي المصباح القرطبان الذي تقوله العامة للذي لا غيره له فهو مغير عن وجهه قال الاصمعي أصله كلبان من السكاب وهو القيادة والناو والنون زائدان قال وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب وغيرها العامة الاولى فقالت قلوبان ثم جاءت عامة سفلى فغيرت على الاولى وقالت قرطبان

اه (قوله انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت فانت طالق أو مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق) أي معلقا بسبب الملك كقوله لا حنسة ان نكحتك أي تزوجتك فان النكاح سبب للملك فاستعز بالسبب للسبب أي ان ملكتك بالنكاح كقوله ان اشترت عبد فاهو حر أي ان ملكته بسبب الشراء بخلاف ما لو قال الوارث لعبد مورثه ان مات سيدك فانت حر فانه لا يصح التعليق لان الموت ليس بموضوع للملك بل موضوع لابطاله بخلاف الشراء وفي كشف الاسرار ولو قال لحره ان ارتديت فسيبت فملكك فانت حره صح اه لان السبي من أسباب الملك الموضوعه ولو مثل بقوله أنت طالق يوم أتزوجك لكان أولى وفي المعراج وتمثله غير مطابق لانه تعليق محض بحرف الشرط ولو أضافه الى النكاح لا يقع كما لو قال أنت طالق مع نكاحك أو في نكاحك ذكره في الجامع بخلاف أنت طالق مع تزوجي اياك فانه يقع وهو مشكل وقيل الفرق انه لما أضاف التزوج الى فاعله واستوفى مفعوله جعل التزوج مجازا عن الملك لانه سببه وجعل مع على بعد فتحججه وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح اه أطلق الملك فافادانه يشمل المحقق كالمالك حال بقاء النكاح والمحكمي كبقاء العدة والتعليق يصح فيه ما وقدمنا عند شرح قوله آخر الكتاب والصرح بالحق الصريح ان تعليق الطلاق المعتد به ما صحح في جميع الصور الا اذا كانت معتد به عن بائن وعلق بائنا كما في البدائع اعتبارا للتعليق بالتخيير وفي الصباح زاره بزوره زيارة وزور اقصدته فهو زائر وزور وار مثل سافر وسفر وسفار ونسوة وزور أيضا وزوار وزارات والمزار يكون مصدر او موضع الزيارة والزيارة في العرف قصد المزارا كراماله واستثناسابه اه وقدمنا في أول كتاب الحج انه لو حلف لا يزوره فلقبسه من غير قصد فانه لا يحنث وينبغي تقيدها بما قاله في الصباح من الاكرام والاستثناس للعرف فلا يحنث في مسألة الكتاب الامع القصد للاكرام فلو كان الشرط زيارتها فذهبت من غير قصد الاكرام لم يحنث وفي عرفنا زيارة المرأة لا يكون الا بطعام معها يطبخ عند المسزور وفي المحيط حلف ليزور فلانا غدا أولي عودته فأني بابه واستأذنه فلم يؤذنه له لا يحنث فان أتى بابه ولم يستأذنه يحنث حتى يصنع في ذلك ما يصنع الزائر والعائذ من الاستئذان والفرق ان في الاول لم يتصور البرء فلم ينقدا اليمين وفي الثاني يتصور وهكذا ذكر في العيون وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم ففنع أو قيد حنث يجب أن يحنث هنائي الوجهين وهو المختار لما شأنا وفي النوازل حلف لا يزور فلانا لاحيا ولا ممتا فشيخ جنازته لا يحنث وان زار قبره يحنث هو المختار لان زيارة الميت زيارة قبره عرفا لا تشييع جنازته اه وأطلق المضاف الى الملك فشمع ما اذا خصص أو عمم كقوله كل امرأة خلافا للمالك في الثاني معللا بانسداد باب النكاح عليه وأجيب بانه لا مانع من انسداده اما لدينه خوفا من جوره أو لديناه لعدم يساره ويمنع انسداده لا مكان ان بزوجه فضولي ويحيز بالفعل كسوق الواجب اليه او بإمكان ان يتزوجها بعد ما وقع الطلاق عليها لان كلمة كل لا تقتضي التكرار الا ان صحته لا فرق فيها بين ان يعلق بإداة الشرط أو بمعناه ان كانت المرأة منكرة فان كانت معينة يشترط أن يكون بصرح الشرط فلو قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق فتر وجهها طالق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وهي أتزوجها بل الصفة فيها الغوف كما انه قال هذه طالق كقوله لامرأة هذه المرأة التي تدخل هذه الدار طالق فانها تطلق للحال دخلت أو لا بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه يصح وفي الذخيرة والتعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت فلان التي أتزوجها طالق

انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت فانت طالق أو مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق

(قوله ولو مثل بقوله أنت طالق الخ) أي ليكون مضافا لتعليقا في طابق قوله أو مضافا اليه قال في النهر واجاب في الفتح بانه استعمال الاضافة في المفهوم اللغوي وفي غيره ولا يخفى ان الابرار هنا ساقط كما قال الرمي نعم هو متوجه على ما في الهداية حيث قال باب الايمان في الطلاق واذا أضاف الطلاق الى النكاح يقع عقيب النكاح مثل أن يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق بخلاف ما هنا لان وضع الباب للتعليق وضمير يصح عائد عليه وقوله مضافا حال منه

فتر وجهالم تطلق وأورد عليه ما ذكره في الجامع رجل اسمه محمد بن عبد الله وله غلام فقال ان كرم
 غلام محمد بن عبد الله هذا أحد فامرأته طالق أشار الخالف الى الغلام لا الى نفسه ثم ان الخالف كرم
 الغلام بنفسه تطلق ولو كان التعريف بالاسم كالتعريف بالاشارة لم تطلق امرأته كما لو أشار الى نفسه
 والجواب ان تعريف الحاضر بالاشارة والغائب بالاسم والنسب وفي مسألة محمد بن عبد الله الخالف
 حاضر فتعريفه بالاشارة أو الاضافة ولم يوجد اذ في منكر اذ يدخل تحت اسم النكرة وفي مسألة
 الطلاق الاسم النسب في الغائب لا في الحاضر فيحصل بهما التعريف وتلغو الصفة حتى ان في مسألة
 الطلاق لو كانت فلانة حاضرة عند الخلف فيذكر اسمها ونسبها لا يحصل التعريف ولا تلغو الصفة
 ويتعلق الطلاق بالتزوج هكذا ذكره شيخ الاسلام في الجامع وفرق بعضهم بان التعريف بالاشارة
 والاشارة لا يحتمل التنكير بوجهها ما والتعريف بالاسم والنسب يحتمل التنكير ولو قال كل امرأة
 أتزوجها مادامت عمرة حية أو قال حتى تموت عمرة فهي طالق فتزوج عمرة ذكر محمد في الكتاب انها
 لا تطلق وعمرة المشايخ على ان تأويل المسئلة ان عمرة كانت مشارا اليها ولو كانت غير مشار اليها
 تطلق وتدخل تحت اسم النكرة وعلى قياس ما ذكره شيخ الاسلام ينبغي ان يقال اذا كانت عمرة
 حاضرة تطلق واذا كانت غائبة لا تطلق وتماه في الذخيرة وقدم التعليق في الملك لانه لا خلاف فيه
 وأخر المعلق به لان الشافعي قائل بعدم صحته خصص أو عمم لمحدث أبي داود والترمذي وحسنه
 مرفوعا لاندرا بن آدم فيما لا يملك ولا يملك له فيما لا يملك ولنا ان هذا تعليق
 لما يصح تعليقه وهو الطلاق فيلزم كالتعق والوكالة والحاجة داعية اليه لان نفسه قد تدعو الى
 تزويجها مع علمه بنساق حالها ويحتمل غلبتها عليه فيؤيدها بتعليق طلاقها بنكاحها فطامها والحديث
 محمول على نفى التخيير وما هو مأثور عن السلف رضی الله عنهم كالشعبي والزهرى وجماعة كبارواه ابن
 أبي شيبة في مصنفه وهو وان كان ظاهرا لنا لکن لما كانوا في الجاهلية يطلقون قبل التزوج تخييرا
 ويعدونه طلاقا اذا وجد النكاح نفاه صاحب الشرع والخلاف هنا مبني على ان المعلق بالشرط هل
 هو سبب للمحال أو لا نفيناها وأثبتته وتحقيقه ان اللفظ الذي ثبتت سببته شرعا لم يحكم اذا جعل جزءا للشرط
 هل نسلمه سببته لذلك المحكم قبل وجود معنى الشرط كانت طالق وحرة جعل شرعا سببا لزال
 الملك واذا دخل الشرط منع المحكم عنده وعندنا منع سببته فتفرعت الخلافية فعندنا ليس بطلاق قبل
 وجود الشرط فلم يتناول الحديث وعنده طلاق فيتناوله والاوجه قولنا لان المحنت هو السبب عقلا
 لا اليمين ولان السبب هو المفضى الى المحكم والتعليق مانع من الافضاء لمنعه من الوصول الى المحل
 والاسباب الشرعية لا تصير اسبابا قبل الوصول الى المحل فضعف قوله ان السبب هو قوله أنت
 طالق والشرط لم يعدمه وانما أخر المحكم وأورد بانه يجب ان يلغو كلاجنية وأجيب بان لو لم يرج لغا
 كطالق ان شاء الله واما غيره فبعضية ان يصير سببا فلا ينبغي تعميم الكلام العاقل أو تعلق لما
 توقف المحكم على الشرط صار الشرط كجزء سببه ولا يرد علينا البيع المؤجل فانه سبب قبل حلوه
 لان الاجل يدخل على الثمن فقط وكذا لا يرد البيع بشرط الخيار لان الشرط بعلى لتعليق ما بعده
 فقط لغة فأتيتك على ان تأتيني المعلق اتيان الخاطب فكذلك قوله بعثك على اني بالخيار رأى في
 الفسخ فالمعلق الفسخ لا البيع وهو متجز فتعلق المحكم دفعا للضرر لان المعلق ينعقد سببا للمحال
 وكذا لا يرد المضاف كقوله أنت طالق عندا فانه عندنا سبب في المحال لان التعليق يمين وهو للبر وهو
 اعدام موجب المعلق فلا يفضى الى المحكم اما الاضافة فلثبوت حكم السبب في وقته لا لثبوته فيحقق

(قوله وهو وان كان
 ظاهرا لنا الخ) جواب
 سؤال مقدر وأصله في
 الفتح حيث قال فان قيل
 لا معنى لجملة على التخيير
 لانه ظاهر يعرفه كل أحد
 فوجب جملة على التعليق
 فالجواب صار ظاهرا
 بعد اشتراك حكم الشرع
 فيه لا قبله فقد كانوا في
 الجاهلية الخ

السبب بلا مانع اذ الزمان من لوازم الوجود وهو معنى ما فرق به الزبلي وهو مردود لانه يرد عليه ان
اليمين لا توجب الاعدام مطلقا بل في المنع اما في الحمل فلا نحو ان بشرتني بقدمي ولدي فانت حرفان
المقصود ايجاد الشرط لا اعدامه وفرقوا بينهما ايضا بان الشرط على خطر الوجود بخلاف المضاف وهو
مردود لانه يقتضى تسوية المضاف والمعلق في نحو يوم يقدم زيد وان قدم في يوم كذا لان كلامهم ما
على خطر الوجود واذا استويا في عدم انعقاد السببية للخطر استويا في الاحكام فيلزم منه عدم جواز
التججيل فيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان لعدم جواز التقديم على السبب وان كان بصورة
الاضافة مع ان المحكم في المضاف جواز التججيل قبل الوقت بخلافه في المعلق ويقتضى ايضا كون اذا
جاء عند فانت حركا ذمات فانت حر لانه لا خطر فيهما فيكون الاول مضافا فيمتنع بيعه قبل الغد كما قبل
الموت لانه عقاده سببا في الحال كما عرف في التدبير لكنهم يجيزون بيعه قبل الغد ويفرقون بين أنت حر
عندا فلا يجيزون بيعه قبل الغد وبين اذا جاء عند فانت حرة فيجيزونه مع انه لا خطر فيهما وقد يقال في
الفرق بينهما ان الاضافة ليست بشرط حقيقة لعدم كلمة الشرط لكنه في معنى الشرط من حيث ان
المحكم يتوقف عليه فن حيث انه ليس بشرط لا يتأخر عنه ولا يمنع السببية ومن حيث انه في معنى
الشرط لا ينزل في الحال فقلنا بانه ينعقد سببا للحال ويقع مقارنا ويتأخر المحكم عملا بالشهين وفي
الحانية من اول كتاب الاجارات رجل قال لغيره اجرتك داري هذه رأس الشهر كل شهر بكذا اجازني
قولهم ولو قال اذا جاء رأس الشهر فقد اجرتك هذه الدار كل شهر بكذا قال الفقيه أبو الليث وأبو بكر
الاسكافي يجوز وقال أبو القاسم الصغار لا يجوز لانه تعليق التملك فلا يصح كإلحاقها بشرط آخر
ويؤيده ما ذكره في الجامع رجل حلف ان لا يخلف ثم قال لا مراة اذا جاء عند فانت طالق كان حائشا
في يمينه وهذا يؤيد قوله والذي يؤيد قول الفقيه أبي الليث ما ذكر في المنتقى رجل له خيارا الشرط في
البيع فقال أطلت خيارى عندا أو قال أطلت خيارى اذا جاء عند كان ذلك جائزا قال وليس هذا
كقوله ان لم أفعل كذا فقد أطلت خيارى فان ذلك لا يصح لان هذا وقت يجي ولا محالة ولو اجرداره كل
شهر بكذا ثم قال اذا جاء رأس الشهر فقد أطلت الاجارة قال الفقيه أبو بكر كما يصح تعليق الاجارة
بمجيء الشهر يصح تعليق فسحها بمجيء الشهر وغيره من الاوقات ومسئلة المنتقى في تعليق ابطال
الخيار تؤيد قوله قال شمس الأئمة السرخسي قال بعض أصحابنا اضافة الفسخ الى الغد وغيره من
الاقوات صحيح وتعليق الفسخ بمجيء الشهر وغير ذلك لا يصح والفتوى على قوله اه فقد تحرر عندنا
ان المعلق بشرط على خطر ليس كالمضاف اتفاقا وبما ليس فيه خطر فيه اختلاف المشايخ فسوى
بينهما الفقهان في الاجارة وفرق بينهما الصغار والافتاء بالفرق بينهما في فسح الاجارة افتاء بقول
الصغار بالفرق في الاجارة والفتوى على الفرق في الاجارة وفسحها ومسئلة الجامع تؤيد وانما
خرج عن ذلك مسئلة المنتقى ثم اعلم ان المراد بالهبة في قوله انما يصح اللزوم فان التعليق في غير الملك
والمضاف اليه صحيح موقوف على اجازة الزوج حتى لو قال اجنبي لزوجة انسان ان دخلت الدار فانت
طالق توقف على الاجازة فان اجازة لم التعليق فتطلق بالدخول بعد الاجازة لا قبلها ووكذا
الطلاق المنجز من الاجنبي موقوف على اجازة الزوج فاذا اجازته وقع مقتصر على وقت الاجازة ولا
يستند بخلاف البيع الموقوف فانه بالاجازة يستند الى وقت البيع حتى ملك المشتري الز وائد
المتصلة والمنفصلة والضابط فيه ان ما يصح تعليقه بالشرط فانه يقتصر وما لا يصح تعليقه فانه يستند
وتسامه في تليخيص الجامع ودخل تحت المضاف الى الملك ما لو قال لعنته ان تزوجت فانت طالق

(قوله وفي الظهريه انه قول محمد) عبارة الظهريه اذا عقد اليمين على جميع النساء فوقع الفسخ في امرأة هل يحتاج الى الفسخ في امرأة
 أخرى قال أبو يوسف رحمه الله يحتاج وقال محمد رحمه الله لا يحتاج وقول أبي حنيفة رحمه الله كقول أبي يوسف قال الصدر الامام
 الاجل الشهيد حسام الدين ويقول محمد رحمه الله بقي اه وانما نقلنا عبارة الظهريه وان لم يكن فيها مخالفة لما هنا لان بعضهم
 توهم ان قول المؤلف انه قول محمد الخ راجع الى بطلان اضافة اليمين وان قوله كقول الشافعي وليس كذلك بل هو رواية عنه
 كما يأتي عن الزاهدي (قوله والتزوج فعلا أولى من فسخ اليمين) قال في الظهريه ٧ ثم الاجازة بالفعل أن يبعث

الهاشأ من المهر ويدفع
 اليها فان لم يدفع المأمور
 اليها هل هو اجازة أم لا
 لاروايه لهذا في الكتاب
 وقيل انه يكون اجازة
 ولودفع اليها وقال هذا
 مهره يكون اجازة بالقول
 وبالفعل وقال المرغيناني
 انه يكون اجازة بالقول
 ولوقبلها أولسها بشهوة
 يكون اجازة بالفعل
 ولكن بكرة ذلك كالرجعة
 بالفعل ولو خلاها هل
 يكون اجازة ذكر
 المرخسى انه يكون
 اجازة اه وفيها قيل
 هذا وكذا المحيلة في حق
 من حلف كل امرأة تدخل
 في نكاحي فهي طالق
 ثلاثا ان الفضولي بزوجه
 امرأة ثم هو يجيز بالفعل
 فلا يحث وان دخلت
 في نكاحه لان دخولها
 فيه لا يكون الا بالتزويج
 فيكون ذكر المحكم ذكر
 سبه المختص به فكانه

ثلاثا فهذا وما لو قال لا جنبية سواء كما في الخلاصة وللحنفي أن يرفع الامر الى شانه يفسخ اليمين
 المضافة فلو قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا فتر وجهها فخاصته الى قاض شافعي وادعت
 الطلاق فحكم بانها امرأته وان الطلاق ليس بشيء حل اه ذلك ولو وطئها الزوج بعد النكاح قبل
 الفسخ ثم فسخ يكون الوطئ حلالا اذا فسخ واذا فسخ بعد التزوج لا يحتاج الى تجديد العقد ولو قال
 كل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة وفسخ اليمين ثم تزوج امرأة أخرى لا يحتاج الى الفسخ في
 كل امرأة كذا ذكر في الخلاصة وفي الظهريه انه قول محمد وبقوله يبقى وكذلك في قوله كل عبد
 اشتريته واذا عقد ايمان على امرأة واحدة فاذا قضى بحجة النكاح بعد ارتفعت الايمان كلها واذا
 عقد على كل امرأة يميننا على حدة لا شك انه اذا فسخ على امرأة لا يفسخ على الاخرى واذا عقد يمينه
 بكلمة كلما فانه يحتاج الى تكرار الفسخ في كل يمين اه فهي أوسع مسائل في شرح المجمع
 للمصنف فان امضاء قاض حنفي بعد ذلك كان أحوط اه وفي الحانية حكم الحاكم كالقضاء على الصحيح
 اه وفي البرازية وعن الصدر أقول لا يحل لاحد أن يفعل ذلك وقال المحلواني يعلم ولا يبقى به لثلا
 يتطرق الجهال الى هدم المذهب وعن أصحابنا ما هو أوسع من ذلك وهو انه لو استفتى فقهاء عدلا
 فافتاه ببطلان اليمين حل له العمل بقتواه وامساكها وروى أوسع من هذا وهو انه لو افتاه فمفت
 بالمحل ثم افتاه آخر بالمحرمة بعد ما عمل بالفتوى الاولى فانه يعمل بفتوى الثاني في حق امرأة أخرى
 لاني حق الاولى ويعمل بكلا الفتويتين في حادثتين لكن لا يبقى به اه وفيها قيل الرجعة والتزوج
 فعلا أولى من فسخ اليمين في زماننا وينبغي أن يجي الى عالم ويقول له ما حلف واحتياجه الى نكاح
 الفضولي فيزوجه العالم امرأة ويجيز بالفعل فلا يحث وكذا اذا قل جماعة على حاجة الى نكاح
 الفضولي فزوجه واحد منهم اما اذا قال لرجل اعقد لي عقد فضولي يكون توكيلا اه وسياقي في
 آخر الايمان واعلم ان الفسخ من الشافعي انما يحل قبل أن يطلقها ثلاثا ما في الحانية رجل قال
 لامرأته اذا تزوجت فانت طالق فتزوجها وطلقها ثلاثا ثم انهارت امرها الى القاضي ليفسخ اليمين
 فان القاضي لا يفسخ لانه لو فسخ تطلق ثلاثا بالتخيير بعد النكاح فلا يفسد اه فان قلت لموسع
 أصحابنا في فسخ اليمين المضافة لم يوسعوا في غيره مع ان دليلهم ظاهر قلت قد اختلف هذا في خاطري
 كثيرا ولم أر عنه جوابا حتى رأيت الزاهدي في المجتبى قال وقد نظرت برواية عن محمد انه لا يقع وبه
 كان يفتي كثير من أئمة خوارج اه وشرط قاضي بخان لجواز فسخ اليمين المضافة ان لا يكون
 القاضي أخذ على ذلك مالا فان أخذ لا ينفذ فسخه عند الكل وان أخذ على الكتابة فان كان بقدر

قال ان تزوجتها وتزوج الفضولي لا يصير هو متروجا بخلاف كل عبد دخل في ملكي يحث بعقد الفضولي لان ملك اليمين
 لا يختص بالشرا بل له أسباب سواء وقال المرخسى والبرزدي يحث في هذه الصورة (قوله قلت قد اختلف الخ) حاصله انهم وسعوا
 فيه لان له أصلا في المذهب وقال الرملي يعني ان أصحابنا يضمنون بترك مذهبهم وتقليد غيرهم لكن حيث كان رواية عن محمد لم
 يخرج عن المذهب بالكلية اه وكانهم يبنوا الجواب عليها الاعتقادهم وضعفها أو ضعف ثبوتها عنه أو لكون القاضي لا يجوز له
 الحكم بغير المشهور من المذهب تامل

الشرطين (قوله فان
طلقها ثم تزوجها وقع)
قال في الفتح ووجهه انه
اعتراض الشرط على الشرط
كقوله ان تزوجتك
فانت طالق ان دخلت
الدار لا تطلق حتى يتحقق
مضمون الشرطين (قوله
ولو قال اذا تزوجتك
فانت طالق وانت على
كظهر أمي الخ) فرع يكثر
وقوعه قال في السراج
نقل عن المتقي قال ان

فيقع بعده

تزوجت امرأة فهى
طالق ثلاثا وكلما حلت
حرمت فتزوجها فانت
بثلاث ثم تزوجها بعد
زوج آخر يجوز قال فان
عنى بقوله كلما حلت
حرمت الطلاق فليس
بشيء وان لم يكن اراد به
طلاقا فهو عيب اه
شربلالية قلت وقوله
ليس بشئ لعسل وجهه
ان قوله وكلما حلت
حرمت ليس بتعليق في
المالك ولا مضافا اليه لانه
لا يلزم من حلها ان يكون
بعقد النكاح مجوزا ان
ترتد ثم تسترق نامل او
يقال انه لما تزوجها
طلقت ثلاثا وصارت

أجرة المثل نفذوا ان كان أزيدا ينفذ والاولى ان لا يأخذ مطلقا وتماسه فيها وفي المحيط من باب عطف
الشروط بعضها على بعض لوقال ان تزوجتك وان تزوجتك فانت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين
ولو قدم الجزاء فهو على تزويج واحد وكذا الواسطه ولو قال أنت طالق ان تزوجتك فان تزوجتك
أو وسط الجزاء لم يقع حتى يتزوجها مرتين فقد فرق بين الفاء والواو بعده فجعله بالواو اعادة للشرط
الاول وبالفاء جعله شرطا مبتدأ ولو قال أنت طالق ان تزوجتك ثم تزوجتك ففي قياس قول أبي
حنيفة على التزويج الاول ولو قال ان تزوجتك ثم تزوجتك فانت طالق انعقدت في الاخرة اه وفي
البرازية ان تزوجت فلانة فهى طالق ان تزوجت فلانة فتزوج لا يقع فان طلقها ثم تزوجها وقع
وفي المحيط من باب تعليق اليمين بالشرط لوقال كل امرأة أتزوجها فهى طالق ان كتمت فلانا فتزوج
امرأة قبل الكلام وامرأة بعده طلق التي تزوجها قبل الكلام ولو قدم الشرط بان قال ان كتمت
فلانا فكل امرأة أتزوجها فهى طالق طلق التي تزوجها بعد الكلام وكذا اذا وسطه اه وفي
باب اضافة الطلاق الى المالك لوقال اذا تزوجت امرأة فهى طالق فتزوج امرأتين تطلق احدهما
واليمين اليه ولو كان قال وحدها لا يقع شيء فان تزوج أخرى بعدها وقع عليها ولو قال يوم أتزوجك
فانت طالق قال ذلك ثلاث مرات فتزوجها يقع الثلاث لان هذه أيمان ولو قال اذا تزوجتك فانت
طالق وانت على كظهر أمي ووالله لأقربك ثم تزوجها وقع الطلاق ويلغو الظهار والايلاء عند
أبي حنيفة خلافا لهم لما عرف ان عنده ينزل الطلاق أولا فتصير مبانة وعنده ما ينزلن جهته ولو
قال ان تزوجتك فوالله لأقربك وانت على كظهر أمي وانت طالق فتزوجها وقع الطلاق وصرح
الظهار والايلاء لانها ينزل الظهار والايلاء لا تصير مبانة وكذا لوقال ان تزوجتك فانت طالق
ان تزوجتك فانت على كظهر أمي ثم تزوجها صح لانها ميمانان ذكر لكل واحدة شرطا على حدة
وهو التزوج فتزول معا اه وفي باب الحلف على التزويج ان تزوجت امرأة فعبدى حرف تزوج صيبة
حنث ولو حلف لا يشتري امرأة فاشترى صغيرة لم يحنث والفرق ان اسم المرأة مطلقا لا يتناول الصغيرة
الان في الشراء اعتبر ذكر المرأة لان الشراء قد يكون للرجل وقد يكون للمرأة ولم يعتبر ذكر المرأة
في النكاح لان النكاح لا يكون للمرأة فلغاذ كرها ولو قال ان كتمت امرأة فكلم صيبة لا يحنث لان
الصبي مانع عن هجران الكلام فلا تراد الصيبة في اليمين المعسودة على الكلام عادة ولا كذلك
التزوج اه وفي الذخيرة في نوع آخر في دخول شخص واحد تحت اليمينين اذا قال ان تزوجت
فلانة فهى طالق ثم قال كل امرأة أتزوجها فهى طالق ثم تزوج فلانة طلق تطبيقين بحكم اليمينين
لانها فلانة وامرأة وكذلك لوقال ان كتمت فلانا فانت طالق وان كتمت انسانا فانت طالق فكلمت
فلانا تطلق تطبيقين بحكم اليمينين اه (قوله فيقع بعده) أى يقع الطلاق بعد وجود الشرط
في المسئلتين سواء كان التعليق في المالك أو مضافا اليه وفي فتح القدير وقوله وقع عقيب النكاح يفيد
ان الحكم يتأخر عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن لا يقع كقوله أنت طالق مع نكاحك اذا
لا يثبت الشيء منتفيا ثم قال واما قولهم انه ينزل سبعا عند الشرط كانه عند الشرط اوقع تخييرا فالمراد
الايقاع حكما ولهذا اذا علق العاقل الطلاق ثم جن عند الشرط تطلق ولو كان كالمفوض حقيقة لم يقع
لعدم أهليته اه وأشار بقوله بعده الى انه لوقال ان تزوجتك فانت طالق قبله ثم نكحها لم يقع
وهو قولهم لان المعلق كالمفوض عند الشرط ولو قال وقت النكاح أنت طالق قبل ان أنكحك

لا تطلق كذا هذا وأوقعه أبو يوسف بالغاء الظرف لعدم قدرته على الإيقاع فيه وفي المحيط لوقال كل امرأة أتزوجها في قرية كذا فهي طالق ثلاثا فتزوجها في غير تلك القرية لم يحث لأنه لم يتزوجها في تلك القرية ولو قال من قرية كذا حثت حينما تزوجها ولو قال ان تزوجت امرأة مادمت بالكوفة فهي طالق ففارق الكوفة ثم عاد اليها فتزوج امرأة لم تطلق لانها لم يمين بالمفارقة ولو قال لامرأته ان تزوجت عليك ما عشت فلال الله على حرام ثم قال لامرأته ان تزوجت عليك فالطلاق واجب على ثم تزوج عليها يقع على كل واحدة منهما تطلبة على القديمة والحديثة ويقع تطلبة أخرى يصره الى أيتها مشاء لان اليمين الاولى انصرفت الى الطلاق عرفا فينصرف الى طلاق كل واحدة منهما واليمين الثانية يمين بطلاق واحدة فاذا تزوج امرأة انحلت اليمينان جميعا اه وفي المحيط من كتاب الايمان لوقال ان فعلت كذا فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج ثم فعل لا تطلق لان المعلق بالفعل طلاق المتزوجة بعده ولم يوجد واذ انوى تقديم النكاح على الفعل حثت نيته لانه نوى ما يحتمله لانه يحتمل التقديم والتأخير فصار كأنه قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق ان فعلت (قوله فلو قال لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطلق) لانه حين صدر لا يصح جعله ايقاعا لعدم المحل ولا يميننا لعدم معنى اليمين وهو ما يكون حاملا على السر لا خافته لانه لم يصر مخيفا لعدم ظهور الجزاء عند الفعل وهو الزياره هنا لعدم ثبوت المحلية عند وجود الشرط ومعنى الاخافة هنا لزوم نصف المهر ان تزوجها لانه حينئذ يقع الطلاق فيجب المال فيمتنع عن التزوج خوفا من ذلك وقد أورد على هذا قوله اذا حضرت فانت طالق فانه يمين مع انه لاجل فيه ولا يمنع وأجيب بان العبرة فيه للغالب لا للشاذ كذا في فتح القدير وأشار المصنف الى مسائل الاولى لوقال كل امرأة أجمع معي فرائش فهي طالق فتزوج امرأه لا تطلق ومثله كل جارية أطوها حرة واشترى جارية فوطئها لا تعتق لان العتق لم يضاف الى الملك كذا في المحيط وفي الولوالجية اذا قال الرجل لاجنبية ان طلقك فعبدي حر يصح ويصير كأنه قال ان تزوجتك وطلقتك فعبدي حر ولو قال لها ان طلقك فانت طالق ثلاثا لا يصح لان ذكر الطلاق ذكر النكاح الذي لا يستغنى عنه انطلاق لاذكر ما لا يستغنى عنه الجزاء اه الثانية لوقال لوالديه ان تزوجتاني امرأة فهي طالق ثلاثا فتزوجه امرأة بغير أمره لا تطلق لان التعليق لم يصح لانه غير مضاف الى ملك النكاح لان تزويج الوالدين له بغير أمره غير صحيح لانه غير مضاف الى ملك النكاح لانه لم يامرهما بالتزويج عند التعليق كذا في المحيط ولا فرق في حق هذا الحكم بين ان يزوجه بامر أو بغير أمره بل في المعراج ولو قال لغيره ان تزوجتني امرأة فهي طالق فزوجه بامر أو بغير أمره لا تطلق لان التعليق لم يصح اه الثالثة لوقال ان تزوجت فلانة قبل فلانة فهما طالقان فتزوج الاولى طلقوا واختلفوا فيما اذا تزوج الثانية فقال في المحيط تطلق أيضا وقيل ينبغي ان لا تطلق لان نكاح الثانية غير مذكور صريحا ولا ضرورة ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة بشهر فهما طالقان فتزوج زينب ثم عمرة بعدها بشهر طلق زينب للمحال لوجود الشرط ولا يستند ولا تطلق عمرة لانه ما أضاف طلاقها الى نكاحها لان تزوجها لم يصر مذكور او تمام في المحيط الرابعة لوقال ان تزوجت امرأة أو امرت انسانا بالتزويج لي امرأة فهي طالق ثم أمر غيره ان يزوجه امرأة ففعل المأمور لا تطلق امرأة المحالف لانه حث بالامر الى جزاء

غير مدخول بها فكيف يخبر في صرف الاخرى اليها وعبارة الولوالجية فاذا تزوج امرأة انحلت اليمينان جميعا ووقع باليمين الاولى على كل واحدة منهما تطلبة واحدة وبالثانية تطلبة تصرف الى أيتها مشاء (قوله غير صحيح) لانه غير مضاف الى ملك النكاح هذا التعليل غير ظاهر وكانه تكرار من الناسخ بل

فلوقال لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطلق

التعليل قوله لانه لم يامرهما بالخ تامل (قوله لا تطلق لان التعليق لم يصح) قال المقدسي يخالف ظاهر ما في الفتح وقد كنت بحثت فيه بأنه ينسخ أن يقع اذا زوجه بامر لان التزويج اذا علق به الطلاق براد به المسبب عنه وهو الملك فكانه قال ان ملكك امرأة بتزويجك فهي طالق وهو صحيح فاذا وقع يقع طلاق المعلق به وقد وجدت بحثي منقولاً صحيحاً في التتارخانية عن الحائفة

٢ - بجر راسع بعد نقل المسئلة فلينظر اه قلت وعبارة التتارخانية عن الحائفة لوقال لوالديه ان تزوجتاني اه اية فهي طالق فزوجه امرأة بامرهم قالوا لا تصح هذه اليمين ولا تطلق وقال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل يصح وتطلق وهو الصحيح

وهو نظير ما روى عن أبي يوسف لو قال رجل ان تزوجت فلانة أو خطبتا فهى طالق فخطب امرأة
وتزوجها لا يحث في يمينه لانه حث بالخطبة كذا في الحائنة وحاصل ما ذكره في الذخيرة انه اذا
قال ان تزوجت فلانة فهى طالق وان أمرت من بزواجهما فهى طالق فامر انسا فان زوجها منتهى طلق
لانها يمينان فانحلل أحدهما لا يوجب التحلل الاخرى ولو قال ان تزوجت وان أمرت من بزواجهما
فهى طالق فامر رجلا فزوجها منتهى لم تطلق لان اليمين واحدة والشرط شيان الامر والتزوج
فبمجرد الامر لا تحل اليمين ولذا لو تزوجها من غير ان يأمر أحدا بذلك لا تطلق لانه بعض الشرط فان
أمر بعد ذلك رجلا فقال زوحي فلانة وهى امرأته على حالها طلقت لانه كل الشرط ولو قال ان خطبت
فلانة أو تزوجتها فهى طالق فخطبها ثم تزوجها لا تطلق لان شرط حنثها أحد شيئين فاذا خطبها فقد
وجد شرط الحنث والمرأة ليست في نكاحه فانحلت اليمين لا الى حنث فاذا تزوجها بعد ذلك واليمين
منحلة فلا تطلق وقوله لانه حث بالخطبة يدل على انها يمين منعقدة وفائدتها لزوجه فصولي قبله
فاجاز طلقت ونظيرها ان تزوجت فلانة أو أمرت من بزواجهما فامر غيره فزوجها منتهى لا تطلق وتماه
قيها من فصل التعليقات وفي تمة الفتاوى في مسئلتى الامر والخطبة بأو وهذا رد على من يقول اليمين
غير منعقدة لان الشرط أحدهما أو أحدهما بيمينه صالح والا نحو لانه نص على الحنث حتى لو تزوج
قبل الامر في المسئلة الاولى وقبل الخطبة في المسئلة الثانية لتصور فانها تطلق اه وفي الحائنة قال كل
امرأة أتزوجها فهى طالق ونوى من بلد كذا أو نوى امرأة حبشية أو غيرها لا يكون مصدقا في ظاهر
الرواية قضاء ولو قال أى امرأة أتزوجها فهى طالق كانت على امرأة واحدة إلا أن ينوى جميع النساء
ولو قال ان تزوجت امرأة من بنات فلان فهى طالق وليس لفلان بنت ثم ولد له بنت فترت زوجها
المخالف قالوا لا يحث في يمينه ويشترط قيام البنت وقت اليمين ولا يدخل في اليمين ما يحدث بعد اليمين
كما وحلف أن لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس لتلك الدار أهل ثم سكنها قوم فتزوج المخالف
منهم امرأة لا يحث في يمينه ويشترط وجود أهل عند اليمين الا ان هذا الجواب يوافق قول محمد وأما
قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف يدخل في هذا اليمين من كان موجودا وقت اليمين ومن يحدث
بعده كمن حلف أن لا يكلم ابن فلان وليس لفلان ابن ثم ولد له ابن فكلمه المخالف حث في قول
أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يحث في قول محمد ولو قال والله لا أتزوج امرأة من أهل الكوفة فتزوج
امرأة من أهل الكوفة ولدت بعد اليمين حثت فرق محمد بين هذا وبين بنت فلان لان أهل الكوفة
قوم لا يخصصون فلم يكن الحمل على اليمين غيظ لمحقة من جهة الأهل بل الحمل على اليمين معنى في
الكوفة فيدخل الموجود والحادث بخلاف بنت فلان لان الحمل على اليمين غيظ لمحقة من جهة فلان
فيدخل فيه الموجود والحادث ولو حلف ان لا يتزوج من نساء أهل البصرة فتزوج جاريتا ولدت
بالبصرة ونشأت بالكوفة واستوطنت بها حثت المخالف في قول أبي حنيفة لان المعتبر عنده في هذه
الولادة ولو حلف أن لا يتزوج من أهل بيت فلان فتزوج بنت بنت فلان لا يحث لان هذا الاسم
لا يتناول أولاد البنات ولو قال ان تزوجت امرأة الى خمس سنين فهى طالق فتزوج في السنة الخامسة
طلقت لانها لا تنتهى قبل مضي السنة الخامسة كالأجر داره الى خمس سنين ولو قال ان أكلت من خبز
والدى ما لم أتزوج فاطمة فكل امرأة أتزوجها فهى طالق فاكل ثم تزوج فاطمة بعد الاكل طلقت
ولو قال كل امرأة أتزوجها ما لم أتزوج فاطمة فهى طالق فأتت فاطمة وأغابت فتزوج غيرها طلقت
في الغيبة ولا تطلق في الموت اما في الغيبة فلانه ما تزوج فاطمة حال بقاء اليمين فيحث وأما في الموت

فلا يحنث في قول أبي حنيفة ومحمد لان عندهما يمينته تبطل بالموت فلا يحنث بعسده ولو قال كل امرأة
 أتزوجها فقد بعت طلاقها منك بدرهم ثم تزوجها امرأة فقالت التي كانت عنده حين علمت بنكاح
 غيرها قبلت أو قالت طلقها أو قالت اشتريت طلاقها طلق التي تزوجها وان قالت التي كانت عنده
 قبل أن يتزوج أخرى قبلت لا يصح قبولها لان ذلك قبول قبل الايجاب اه وفي الكافي للحاكم
 لو قال يوم أتزوجك فانت طالق وانت طالق ثم تزوجها طلق واحدة في قول أبي حنيفة
 وثلاثا عندهما ولو قال يوم أتزوجك فانت طالق يوم أتزوجك فانت طالق يوم أتزوجك فانت طالق
 ثم تزوجها طلق ثلاثا وكذلك ان واذا ومتى وكما وان قال أنت طالق وطالق وطالق يوم أتزوجك
 ثم تزوجها طلق ثلاثا بخلاف ما اذا أحرأ الطلاق فان الاولى تقع فقط اه ثم قال لو قال اذا تزوجت
 امرأة فهي طالق فتزوج امرأتين في عقد واحد فاحدها طالق والخييار له وان نوى امرأة وحدها
 لم يدين في القضاء ولو قال ان تزوجت امرأة وحدها لم تطلق واحدة منهما فان تزوج أخرى بعدها
 طلق اه وفي الغنية قال لا جنسية ان دخلت الدار فانت طالق من جهتي أو طلقك صح وصار كانه
 قال ان دخلت الدار وتزوجتك فانت طالق ولو قال لا جنسية ان ولدت فانت طالق مني فتزوجها فولدت
 طامت اه وهو مشكل ولو زاد قوله من جهتي كما لا يخفى (قوله وأنفاط الشرط ان واذا واذا وكل وكلما
 ومتى ومتى ما) وهو في اللغة كافي القاموس الزام الشيء والترامسه في البيع ونحوه كالشرية والجمع
 شروط وفي المثال الشرط أم لك وبرزع الحجام بشرط ويشترط فيهما والدون اللثم السافل
 والجمع أشراط وبالتحريك العلامة والجمع أشراط وكل مسيل صغير يجي من قدر عشرة أدرع وأول الشيء
 ورزال المال وصغارها والاشراف اشراط ايضا ضدها وعند الاصوليين كافي التلويح تعليق حصول
 مضمون جملة بحصول مضمون جملة ويزاد في ان فقط أي من غير اعتبار ظرفية ونحوها كافي اذا ومتى اه
 وفي المعراج الشروط شرعية وعقلية وعرفية ولغوية فالشرعية كالوضوء وستر العورة واستقبال القبلة
 وطهارة الثوب والمكان واليدين فيتوقف وجود الصلاة عليها ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة
 والعسقل كالحياة مع العلم فيلزم من وجود العلم الحياة من غير عكس والعرفية ويقال لها الشرطية
 العادية كالسلم مع صعود السطح فيلزم من الصعود وجوده من غير عكس واللغوية مثل التعلقات
 فيلزم من وجود الشرط وجود المشر وطقالوا وهو حقيقة السبب وبهذا قال النحويون في الشرط والجزاء
 مع السببية للاول والمسببية للثاني والمعتبر من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده
 وعدمه اه وقال قبله انما قال ألفاظ الشرط دون حروفه كما قال بعضهم لان عامتها اسم كتي واذا اه
 وليس مقصود المؤلف المحصر في الالفاظ الستة وقد ذكر في جوامع الفقه ولو لا وفي فتح القدير وانما لم
 يذكر المصنف لولان مقصوده ينافيه أعني التعليق على ما على خطر الوجود لانها أبادت تحقق عدمه
 فلا يحصل معنى اليمين لعدم حصوله لم تذكر لما وان كان لو دخلت فانت طالق تعليق للطلاق كما ذكره
 المترائي و يروى عن أبي يوسف لكنه ليس معناها الاصل ولا المشهور ولذا قال بعضهم لا يتعلق
 وفي المحاوي في فر وعنا قال أنت طالق لو تزوجتك وتطلق اذا تزوجها ولو قال أنت طالق لو لا دخولك
 أو لو لا أبوك أو مهرتك لا يقع وكذا في الاخبار بان قال طلقك أمس لو لا كذا اه ولا محل للتردد لان
 المذهب ان لو بمعنى الشرط قال في المحيط وكلمة لو بمعنى الشرط فانها تستعمل هذه الكلمة لاس
 مترقب منتظر فصار بمعنى الشرط الذي هو مترقب الثبوت وعلى خطر الوجود فتوقف عليه حتى
 لو قال لامرأته أنت طالق لو دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل ولو قال أنت طالق لو حسن خلتك سوف

وألفاظ الشرط ان واذا
 واذا ما وكل وكلما ومتى
 ومتى ما

(قوله ويزاد في ان فقط)
 أي يزداد على التعريف
 السذكور لفظ فقط في
 التعليق بان أما في غيرها
 فيقتصر على ما مر (قوله
 والمعتبر من المانع وجوده)
 لانه ما يلزم من وجوده
 العدم فالمعتبر في المنع
 وجوده اذ لا يلزم من عدمه
 وجود الشرط بالعكس
 فيلزم من عدمه العدم
 ولا يلزم من وجوده
 الوجود فالمعتبر عدمه
 وأما السبب فيلزم من
 وجوده الوجود ومن
 عدمه العدم لكن هذا
 في المساوي والافتد يكون
 له أسباب فلا يلزم من
 عدم أحدها عدم تاملي

(قوله ومن مسائلها فرغ غريب في المعراج الخ) سذكر المؤلف في المقولة الآتية نقل ذلك عن الغاية أيضا وان الحق انه أحد قولين وقوله الآتي قريبا والصحيح ان غير كلنا لا يفيد التكرار يفيد ضعف هذا القول (قوله ولو استشهد بقوله تعالى الخ) جواب لو محذوف دل عليه المذكور تقديره لكان ظاهرا أو نحو ذلك وقوله فان اذا في ذلك الخ تفريع عليه وعبارة الفتح قيل والاولى الاستشهاد بقوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا الآية حيث يحسم القعود مع الواحد في كل مرة فقد أفادت اذا التكرار لعموم الاسم الذي نسب اليه فعل الشرط والوجه ان العموم بالعلة لا بالصيغة فيهما من ترتب الحكم وهو الجزاء في الاول ومنع القعود على المشتق منه وهو القتل والخوض فيتكرب به انتهت وسيأتي ذكر هذا الفرع ثانيا في القولة التي بعدها وان الحق ان ما هنا على أحد القولين

أراجعت طلقت الساعة لان لودخلت على المراجعة وكذا لو قدم أبوك راجعتك وعن أبي يوسف أنت طالق لودخلت الدار لطلقتك فهذا رجل حلف بطلاق امرأته ليطلقها ان دخلت الدار واذا دخلت لزمه ان يطلقها ولا يقع الاجموت أحدهما كقوله ان لم آت البصرة اه وفي المعراج وانما لم يذكر المصنف كلمة لوع انها للشرط وضعا ذكره في شرح المفصل باعتبار انه يعمل عمل الشرط معنى لا لفظا وغيرها يعمل معنى ولفظا حتى تجزم في مواضع الجزم وفي غير مواضع الجزم لزم دخول الفاء في جزائهن بخلاف لو انتهى ولم يذكر مع انها من الجواز لم يفتوا به عن ومن مسائلها فرغ غريب في المعراج رجل قال لنسوة له من دخلت منكن الدار فهى طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت بكل مرة لان الدخول لما أضيف الى جماعة فيراد به تعميمه عرفا مرة بعد مرة كقوله تعالى فمن قتله منكم متعمدا فانه أواد عموم الصيد وله نذاز كرمح في السير الكبير لو قال لا مبر من قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما قيل لاجبة لمحمد في الاستشهادين لان الصيد في قوله لا تقتلوا الصيد عام باعتبار اللام الاستغراقية والقتيل عام لوقوعه في سياق الشرط ولو استشهد بقوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون الآية واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا الآية فان اذا في ذلك تفيد التكرار وعن بعض التحنابلة ان متى تقتضى التكرار والصحيح ان غير كلما لا يوجب التكرار اه والحاصل ان أدوات الشرط ان ومن وما وهما أى وأين وأنى ومتى ومتى ما وحيث وحيثما واذا واذا ما واياي وكيفما عند الكوفيين ولم يذكر النجاة كلا وكلفها لانهم ليسا من أدوات الشرط وانما ذكرهما الفقهاء لثبوت معنى الشرط معهما وهو التعليق بامر على خطر الوجود وهو الفعل الواقع صفة الاسم الذي أضيف اليه قالوا وكلها جازمة الا لو واذا والمشهور انه انما يجزم بأذا في الشعر وكذا لو والمراد بان المكسورة فلو فتحها تجز وهو قول الجمهور لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة وهذا مذهب البصريين واختاره محمد ومذهب الكوفيين انها بمعنى اذا واختاره الكسائي وهو منهم وتماه في المعراج وأشار بقوله الفاظ الشرط الا انه لا يتحقق التعليق الا بالفاء في الجواب في موضع وجوبها الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها على خلاف في انه حينئذ هو الجواب أو يضم الجواب بعده والمقدم دليله وأما الفقيه فنظره من جهة المعنى فلا عليه من اعتبار الجواب كذا في فتح القدير وكون الاول هو الجواب مذهب الكوفيين وكونه دليلا عليه مذهب البصريين فان قلت ما فائدة الاختلاف بين أهل البلدين قلت يجوز عند البصريين ضربت غلامه ان ضربت زيدا على ان ضمير غلامه لزيد رتبة الجزاء عند البصريين بعد الشرط ولا يجوز عند الكوفيين لرتبته قبل الاداة كما أشار إليه الرضى وفي الالفية لان مالك

واقرن بفاحتمالها وبالوجه جعل * شرطا لان أو غيرها لم يجعل

وتوضيحه كفى المعنى انها واجبة في جواب لا يصلح أن يكون شرطا قال وهو منحصرا في ست مسائل احدها أن يكون الجواب جملة اسمية نحو ان تعذبهم فاعذبهم عبادك الثانية أن يكون فعلها جامدا نحو ان تبدا الصدقات فنعما هي الثالثة أن يكون فعلها انشائيا نحو ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الرابعة أن يكون فعلها ماضيا لفظا ومعنى نحو ان يمرق فقد سرق أخ له من قبل الخامسة أن يقترن بحرف الاستقبال نحو من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونهم وفتعولوا من خير فان تكفروا السادسة أن يقترن بحرف له الصدر كركب وانما دخلت في نحو من عادفتم قم الله منه لتقدير الفعل خبر المحذوف والجملة اسمية وقدم ان اذا الفجائية تنوب عن الفاء نحو وان تصيبهم سيئة

بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون وإن الغاء قد تحذف للضرورة كقوله

* من يفعل الحسنات الله يشكرها * وعن المبرد أنه منع من ذلك حتى في الشعر وزعم أن الرواية من يفعل الخير فإن يشكره وعن الاخفش أن ذلك واقع في النثر الفصيح وأن منسه قوله تعالى أن ترك خيرا الوصية للوالدين وتقدم تأويله وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا ومنه حديث اللقطة وأن جاء صاحبها وإذا استمع بها وكما تربط الغاء الجواب بشرطه كذلك تربط شبه الجواب بشبه الشرط وذلك في نحو الذي يأتي في قوله درهم اه ما في المعنى وذ ك المرادى في شرح الالفية أحد عشر موضعا لوجوب الاقتران بالغاء وهي الجملة الاسمية والفعلية الظليية والفعل غير المتصرف والمقرون بالسين أو سوف أو قد أو منفي بما أولن وأن والمقرون بالقسم والمقرون برب فإن فهذه الاجوبة تلزمها الغاء لانها لا يصلح جعلها شرطا وخطب التمثيل سهل اه وهذا لا يخالف قول المعنى انها منحصرة في ست لان حرف الاستقبال شامل للسين وسوف ولأن وماله الصدمر شامل للقسم ورب والاضبط والاخصر ما ذكره الرضى انها واجبة في أربعة مواضع أحدها الجملة الظليية كالامر والنهي والاستفهام والنهي والعرض والتخصيص والدعاء الثاني الجملة الانشائية كنعم وبئس وما تضمن معنى انشاء المدح والذم وكذلك فعل التمجيب والقسم الثالث الجملة الاسمية الرابع كل فعلية مصدرية بحرف سوى لا وفي المضارع سواء كان الفعل المصدر ماضيا أو مضارعا اه وظاهره ان الظليية لا تدخل تحت الانشائية ولذا صرح بعدد ما يفيد تغاير فقال ان الجملة الانشائية متمجردة عن الزمان والظليية متمسكة بالاستقبال وتماهه فيه وفي شرح التوضيح من بحث الصلة الانشائية ما قارن لفظها معناها والظليية ما نأخر وجود معناها عن وجود لفظها اه وهذا كله عند النحاة وأما في علم المعاني والظليية من أنشأ الانشائية لانهما ليس لها خارج تطابقه أو لا تطابقه والخبرية مالها خارج تطابقه أو لا تطابقه وبما قررناه ظهر ان والزبلي ان مواضعها سبع ونظمها بعضهم

فقال ظليية واسمية وبجامد * وبما ذكره ولون وبانتفيس

قاصر عن الاستيفاء وزيادة المحقق عليه في فتح القدير ما ذكره المرادى ليس تحريرا والمحق ما أسلفناه عن الرضى وإذا عرف ذلك تفرع عليه انه لو لم يأت بالغاء في موضع وجوبها فإنه يتجزأ كان دخلت الدار أنت طالق وإن نوى تعليقه دين وكذا ان نوى تقديمه وعن أبي يوسف انه يتعلق جلاله كلامه على الفائدة فتضمير الغاء قلت الخلاف مبني على جواز حذفها اختيارا فاحازه أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب وقد حكى ارضى خلاف الكوفيين كما ذكرناه فان قلت يرد على البصر بين قوله تعالى وإن أطعتمهم انكم لمشركون قلت قد أجاب عنه الرضى بانه بتقدير القسم ويجوز أن يكون قوله تعالى وإذا أتتكم عليهم آياتنا بينات ما كان حجهم مثله أي بتقدير القسم ويجوز أن تكون اذ الجرد الوقت من دون ملاحظة الشرط كما لم يلاحظ في قوله تعالى والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون وقوله تعالى وإذا ما غضبوا هم يغفرون اه ولو أجاب بالواو في موضع وجوب الغاء تجزأ وان نوى تعليقه يدين وفي المعراج ولو نوى تقديمه قيل يصح وتحمل الواو على الابتداء وفيه ضعف لان واو الابتداء لا تستعمل في أول الكلام اه وظاهر ما في المحيط انه لو نوى تعليقه لا يدين فانه قال ولا تصحنية التعليق أصلا لانه يحتاج الى اسقاط حرف الواو ثم الى ضمير حرف الغاء ولأن الاضمار انما يصح متى أظهر ما ضمير لا يختل الكلام وهنالا وظهر ما أضمر اختل الكلام لانه يصير ان دخلت الدار فأنت طالق ولو يأت بحرف التعليق كانت طالق

(قوله وذ ك المرادى في شرح الالفية أحد عشر موضعا) نظمها في الفتح بقوله تعلم جواب الشرط حتم قرانه بفاء اذا ما فعله طلبا اني كذا جامدا أو مقسما كان أو بقدر ورب وسين أو وسوف ادري اقنى أو اسمية أو كان منفي ما وان ولن من يحدما حدناه قد عتي

دخلت الدار تنجز لعدم التعليق ولو قدم الجواب وأخر الشرط لكن ذكره بالواو كانت طالق وان
 دخلت الدار تنجز لان الواو في مثله عاطفة على شرط هو نقيض المسد كور على ما عرف في موضعه
 تقديره ان لم تدخل وان دخلت وان هذه هي الوصلية كذا في فتح القدير وهو اختيار أقول الجرمي
 وهو ليس بمرضى عند الرضى لانه يلزمه أن يأتي بالفاء في الاختيار فتقول زيد وان كان غنما فنجعل
 لان الشرط لا يلغي بين المبتدأ والخبر اختيارا وأما على ما اخترنا من كون الواو اعتراضية فيجوز لان
 الاعتراضية بين أي جزئين من الكلام كإنا بلا فصل اذ لم يكن أحدهما حرفا اه وقال قبله وشرط
 دخولها ان يكون ضد الشرط المسد كور أولى بذلك المقدم الذي هو كالعوض عن الجزء من ذلك
 الشرط كقوله اكرمه وان ستمني فالشتم بعيد من اكرامك الشاتم وضده وهو المدح أولى بالاكرام وكذلك
 اطلبوا العلم ولو بالصبين والظاهر ان الواو الداخلة على كلمة الشرط في مثله اعتراضية وتنعى بالجملة
 الاعتراضية ما متوسط بين أجزاء الكلام ومتعلقاته معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات الى آخره
 وفي المحيط وذكر الكرخي انه لو نوي بيان الحال على معنى أنت طالق في حال دخولك تصح نيته ديانة
 لا قضاء لان الواو في مثله تذكر للحال كقوله أنت طالق وأنت راكبة اه وقال الرضى وعن
 الزمخشري في مثله الحال فيكون الذي هو كالعوض عن الجزء عاملا في الشرط أيضا على انه حال كما
 عمل جواب متى عند بعضهم في متى النصب على انه ظرفه ومعنى الظرفية والحال متقاربان ولا يصح
 اعتراض الجرمي عليه بأن معنى الاستقبال الذي في أن يناقض معنى الحال الذي في الواو لان حالية
 الحال باعتبار عاملة مستقبلا كان العامل أو ماضيا نحو اضربه غدا مجردا أو ضربه امس مجردا
 واستقبالية شرط ان باعتبار زمن التكامل فلا تناقض بينهما اه كلام الرضى وهو مؤيد لقول
 الكرخي ولو ذكره بالفاء كانت طالق وان دخلت الدار قال في المعراج لا رواية فيه ولقائل أن
 يقول تطلق لان الفاء صارت فاصلة ولقائل أن يقول لا تطلق لان الفاء حرف التعليق اه وفي فتح
 القدير وقياس المسد كور في حرف الفاء في موضع وحوها ذكر الواو مع الجواب ان يكون التنجيز
 موجب للفظ الا أن ينوي التعليق لاتحاد الجامع وهو عدم كون التعليق اذ ذلك مدلول للفظ فلا
 يثبت الابالية والفاء وان كان حرف تعليق لكن لا يوجب الا في محله فلا أثر له هنا اه وثم كالواو
 قال في المحيط لو قال أنت طالق ثم ان دخلت الدار طلقت للحال ولا تصح نيمة التعليق أصلا لانه لا يحتمله
 لان ثم للتعقيب مع الفصل والتعليق للوصل فكان بينهما مضافة اه ثم اعلم ان ما المذكور بعد
 أداة شرط زائدة قال الرضى وأما ما اقترا مع الخمس كلمات المذكورة اذا أودت بمعنى الشرط نحو
 اذا ما تكرمني أكرمك بغير الجزم ومتى ما تكرمني أكرمك بمعنى متى تكرمني ولا تفيد معنى التكرير
 ولو أودت هم تكن زائدة فن قال ان متى للتكرير فمتى ما مثله ومن قال ليس للتكرير فكذا متى ما
 واياها تفعل افعول وأينما تكن أكن فأما نذهب بك وقد تدخل بعد أيان أيضا قل سلا وليست في
 حينها واذا ما زائدة لانها هي المحججة لكونها حازمتين فهي الكافة أيضا عن الاضافة اه ذكره
 في بحث حروف الزيادة ولم يذكرها في كمال كونها ليست زائدة لافادتها التكرار ولذا قال وتنفيد
 كل التكرار بدخول ما عليه دون غيره من أدوات الشرط اه وفي المحيط وعن أبي يوسف لو قال
 أنت طالق لدخلت الدار فهذا يخبرانه دخل الدار وأكده باليمين فيصير كأنه قال لم أكن دخلت
 الدار فان لم يكن دخل الدار طلقت ولو قال أنت طالق لا دخلت الدار يتعلق بالدخول لان لا حرف نفى
 وقد أكد بالدخول فكان الطلاق متعلقا بالدخول ولو قال أنت طالق لدخولك الدار طلقت الساعة

لان اللام للتعليل فقد جعل الدخول علة للوقوع وجدت العلة أولا ولو قال أنت طالق بدخولك
الدار أو ببيضك لم تطلق حتى تدخل أو تبيض لان الباء لا وصل والاصاق وانما يتصل الطلاق
ويلتصق بالدخول اذا تعلق به ولو قال أنت طالق على دخولك الدار ان قلت يقع والافلا لانه استعمال
الدخول استعمال الاعواض فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال أنت طالق على أن
تعطيني ألف درهم اه وفي فتح القدير ويقع في الحال بقوله أنت طالق ان دخلت وبقوله ادخلي
الدار وأنت طالق فيتعلق بالدخول لان الحال شرط مثل ادى الى ألفا وأنت طالق لا تطلق حتى تؤدي
اه وسياقي في العتق انه على القلب أى كوفى طالق في حال الاداء وكن حوافي حال الاداء وقوله لان
الحال شرط منقوض بأنت طالق وأنت مريضة فانه يقع للحال فالتعليل الصحيح ان جواب الامر بالواو
كجواب الشرط بالفاء كنافي المعراج وفيه لو قال ادى الى ألفا فانت طالق بالفاء يتجزأ لانها للتعليل
كقوله افتحوا الابواب وانتم آمنون يتعلق ولو قال فانتم آمنون لا يتعلق للتفسير ولو قال أنت طالق
ووالله لأفعل كذا فهو تعليق ويمين ولو قال أنت طالق والله لأفعل كذا طلقت في الحال ذكرهما
في جوامع الفقه (قوله ففيها ان وجد الشرط انتهت اليمين) أى في ألفاظ الشرط ان وجد المعلق
عليه انحلت اليمين وحنث وانتهت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة في وجود الفعل مرة يتم
الشرط ولا يتم بقاء اليمين بدونه واذا تم وقع الحنث فلا يتصور الحنث مرة أخرى الا بيمين أخرى أو
بعموم تلك اليمين ولا عموم وفي المحيط من زيالى الجامع الاصل ان اضافة الجمع الى الواحد يعتبر
جمعا في حق الواحد والجمع المضاف الى الجمع يعتبر آحادا في حق الآحاد ولا يعتبر جمعا في حق
الآحاد ولو قال ان دخلت هذه الدار فلا بد من دخولها وان قال هاتين الدارين فدخلت كل
واحدة دار اعلى حدة طلقتا ولو قال ان ولدتما ولدا أو حضمتا حضية فولدت احدهما أو حضنت
طلقتا لعدم امكان الاجتماع بخلاف ان ولدتما أو ولدتما ولدين أو حضمتا حضيتين
لا بد من ولادة كل واحدة وحيضها وكذا ان أكلتاهما هذا الرغيف لا بد من أكلهما الامكان
وان قال ان لبستما قميصين لا بد من لبسهما معا للحنث فلا يحث بلبسهما متفرقين بخلاف هذين
القميصين يحث بلبسهما متفرقين كان تغديت رغيفين يحث باكلهما متفرقين بخلاف ان
أكلت رغيفين لا بد من أكلهما معا وأفاد باطلاقه انه لو زاد على ان أبدأ فانها لا تغسد التكرار
كما لو قال ان تزوجت فلانة أبدأ فهي طلاق فتر زوجها طلقت ثم اذا تزوجها ثانيا لا تطلق كذا
أجاب أبو نصر الدبوسي كما في فتح القدير وعلة البرازي في فتاواه بان التأيدين في التوقيت
لا التوحيد فيتأبد عدم التزوج ولا يتكرر ومن مسائل ان ما في الواقعات الحسامية والمحيط لو
كان له أربع نسوة فقال لواحدة منهن ان لم أنت عندك الليلة فالسلاث طالق ثم قال للثانية مثل
ذلك ثم قال للثالثة مثل ذلك ثم قال للرابعة مثل ذلك ثم بات عند الاولى وقع عليها السلاث لانه
انحل عليها ثلاثة ايمان ويقع على كل واحدة منهن من لم يبت عندهن تطليقتان لانه انحل
على كل واحدة منها اثنتان ولو بات مع ثنتين وقع على كل واحدة منهما تطليقتان وعلى الاخرين
على كل واحدة منهما تطليقة يخرج على هذا الاصل انه لو بات مع السلاث وقع على كل واحدة
منهن تطليقة لانه انحل على كل واحدة منهن واحدة وهي اليمين التي عقدت على التي لم يبت عندها
ولا يقع على هذه التي لم يبت عندها شي لان الايمان التي عقدت على السلاث لم يتحل شي منها على
الرابعة وهي التي لم يبت عندها اه ومنها ما في الخانية ان دخلت الدار ان دخلت الدار ان

ففيها ان وجد الشرط
انتهت اليمين

(قوله طلقت في الحال)
لعل وجهه انه لما لم
يعطف القسم على أنت
طالق فمحض ما بعده
جواب القسم وصار القسم
فاصلا بين أنت طالق وبين
جوابه المعنوي فلم يصلح
للتعليق فوقع في الحال
بخلاف ما اذا عطف القسم
لانه يصير قوله لا أفعل
كذا جوابا بالهما ويكون
أنت طالق للتعليق معنى
نظير ما مقرر بياني أنت
طالق لدخلت أولاد حات

الفتاوى الصيرفية المعزوة
 اليها هذا الفرع قرأ بته
 ان أكن بدون لم اه
 وبما أنشده الوزير ابن
 مقلة لما حبه الراضي
 بالله سنة اثنين وعشرين
 وثلاثمائة قوله
 خرجنا من الدنيا ونحن
 من أهلها
 فلما من الموتي نعدولا
 الاحا
 اذا جاءنا السجان يوما لم حاجة
 فرحنا وقتلنا جاء هذا من
 الدنيا
 (قوله لان الصفة هنا)
 قال الرمي أي في مسئتي
 كل وأي تامل (قوله)
 بخلاف كل امرأة أتزوجها)
 قال الرمي كما ان كلمة كل
 للعموم فكذا كلمة أي
 فقد صرحوا فاطبة بأنها
 من صيغ العموم ومن
 صرح به ابن السراج
 وصاحب جمع الجوامع
 وقوله فان العموم انما
 هو من كلمة كل الى قوله
 لانه لا عموم له ما فيها
 مخالف لصرح كلام محمد
 حيث قال كما نقله عنه
 البرزوي في أصوله لكنها
 متى وصفت بصفة عامة
 عمت بعمومها كسائر
 النكرات في موضع

دخلت الدار فانت طالق فهذه على دخلة واحدة ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت
 فهذا على دخلتين ولو قال ان قلت لك أنت طالق فانت طالق ثم قال قد طلمتك تطانئتين واحدة
 بالتطبيق وواحدة باليمين اه والفرع الاخير يفيد ان قوله هم ان التعليق يراعى فيه اللفظ ولا
 يقوم لفظ آخر مقامه يستثنى منه المراد له فان قوله قد طلمتك مرادف لقوله أنت طالق من جهة
 افادة وقوع الطلاق ومنها ما في الصيرفية ان لم تمت فلانة عند فانت طالق قضى الغسوه هي حية
 يقع لامكانه بخلاف ان تكلمت الموتي حيث لا يقع لعدمه ومنها ما فيها أيضا قالت لزوجها لك مع
 فلانة شغل ولك معها حديث فقال ان كنت أعرف انه رجل أو امرأة فانت كذا قال ان كان له
 معها حديث أو شغل وقع والا فلا لان الاعتبار هنا للمعنى لا للحقيقة والمعنى ترك التعرض ومنها ما لو
 قال ان لم أكن اليوم في العالم أو في هذه الدنيا فخلال الله على حرام يجس حتى يمضي اليوم سواء حبه
 القاضي أو الوالي أو في بيت لان الجبس يسمى نفيًا قال تعالى أو ينفوا من الارض اه ومنها ما في
 الحائضه أيضا لو قال أنت طالق ان دخلت الدار ثلاثا ينصرف الثلاث الى الطلاق الا ان ينوي
 الدخول ولو قال أنت طالق ان دخلت الدار عشر فاهي على الدخول عشر مرات لا الى الطلاق اه
 ومنها ما فيها أيضا قال ان لم أجمعها ألف مرة فهى طالق فالواحد على المبالغة والكثرة دون العدد
 ولا تقدير في ذلك والسبعون كثير اه ومنها ما فيها لو قال لامرأته ان تكوني امرأتى فانت طالق ثلاثا
 فان لم يطلقها واحدة بانه متصله بيمينه تطانئ ثلاثا ولو قال ان أنت امرأتى فانت طالق ثلاثا
 ثلاثا اه ودل اقتضاره على استثناء كل ما ان لا تقيد التكرار فعلى هذا ما في الغاية لو قال لنسوة
 له من دخلت منسكن الدار فهى طالق فدخلت واحدة منهن الدار مرارا طلقت بكل مرة تطليقة لان
 الفعل وهو الدخول أضيف الى جماعة فيراد به تعميم الفعل عرفا مرة بعد أخرى كقوله تعالى ومن
 قتله منكم متعمدا أفاد العموم واستدل عليه بما ذكر في السير الكبير اذا قال الامام من قتل
 قتيلا فله سلبه فقتل واحدا قتلين فله سلبهما اه وهو مشكل لان عموم الصيد ليكون الواجب
 فيه مقتدر بقيمة المقتول وفي السلب بدلالة الحال وهو ان مراده التشجيع وكثرة القتل كذا في
 التبيين والمحق ان ما في الغاية أحد القولين فقد نقل القولين في القنية في مسألة صعود السطح ودل
 أيضا على ان اذا لا تقيد التكرار وأما قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم
 فانما حرم القعود مع الواحد في كل مرة من العلة لامن الصيغة كمن فيما تقدم لما فهم ما من ترتيب
 الحكم وهو الجزاء في الاول ومنع القعود على المشتق منه وهو القتل والخوض في تكرره كما في فتح
 القدير ودل أيضا على ان ايا لا تقيد التكرار وفي المحيط وجوامع الفقه لو قال أي امرأة أتزوجها فهو
 على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة أتزوجها حيث يع بعموم الصفة اه واستشكله في التبيين
 وفتح القدير حيث لم يع أي امرأة أتزوجها بعموم الصفة ولم يجيبا عنه وقد ظهر لي انه لا اشكال فيه
 من حيث الحكم وهو منقول في الخلاصة والولو الجمية أيضا وزاد في البرازية الا ان ينوي جميع النساء
 لان الصفة هنا ليست عامة لان الفعل وهو أتزوج مسندا الى خاص وهو التكم فهو نظير ما صرح
 به الاصوليون في الفرق بين أي عبيدي ضربته لا يتناول الا واحدا وبين أي عبيدي ضربك
 يعتق الكل اذا ضربوا لانه في الاول أسند الى خاص وفي الثاني الى عام بخلاف كل امرأة أتزوجها

الاثبات وقد ظهر لي ان الوجه في الجواب العرف يدل عليه ما نقله عن كافي الحاكم فليست امل والله تعالى هو الموفق اه فان
 أقول ماذا كره لا برد على المؤلف لانه نقل تصريح الاصوليين بالفرق بين أي عبيدي ضربته وأي عبيدي ضربك فيعلم من كلامهم

ان اياها تكون للعموم الا اذا وصفت بصفة عامة بخلاف كل فانها للعموم ووضعا والفرق ان اياها بحسب ما تضاف اليه فتكون للزمان والمكان ولن يعقل وما لا يعقل تامل (قوله لانها للعموم لهما فيهما) أي للعموم ١٧ للصفة وهي أزواجها فيهما

أي في المثالين وهما أي امرأة أزواجها وكل امرأة أزواجها (قوله وان بشرته واحدة قبل الاخرى طلقت وحدها) قال الرملي انما كان كذلك لعدم تصور البشارة من غير السابقة لانها ام تحبر سار صدق وليس للبشر به علم عرفا (قوله وبه علم ان قولهم انها نعم الخ) قال الرملي يعني

الا في كلما اقتضائه عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء

لتختلف في صورة جملهم الخشبة جميعا مع اطلاق الواحد لها وشربهم ماء الكوز جميعا مع امكان شرب الواحد له وسببه العرف (قوله ولو قال المصنف الا في كل وكلما الخ) قال في النهر وخص كلما وان كانت كل كذلك باعتبار بقائه اليمين لا تنتهي فيها بوجود الشرط بخلاف كل فانها تنتهي في حق ذلك الاسم وبه تمن انه لو قال الا في كل وكلما لا وهم ان اليمين لا تنتهي بمره فيها وقد

فان العموم انما هو من كلمة كل لا من الوصف اذ الوصف خاس كما قلنا وانما الاشكال في قواه حيث تعم به العموم الصفة لانها للعموم لهما فيهما لان الاشكال لتسليم عمومها وان ينبغي ان يكون كذلك في أي كما فعلا فان قلت هذا يقتضي انه لو قال أي امرأة زوجت نفسها مني فهي طالق ان يتناول جميع النساء لان الوصف هنا عام لانه لم يستند الى معين فهو كقوله أي عبيدي ضربك بل أولى لتذكير المضاف اليه قلت المحكم كذلك كما في الخلاصة من الفصل الرابع في اليمين في النكاح ويدل على ما قررناه ما ذكره المحاكم في الكافي لو قال لنسوة أيتكن أكلت من هذا الطعام شيئا فهي طالق فاكن جميعا منه طلقن كلهن وكذلك لو قال أيتكن دخلت هذه الدار فدخلنها وكذلك لو قال أيتكن شامت فهي طالق فشئت جميعا ولو قال أيتكن بشرتي بكذا فبشرته جميعا طلقن وان بشرته واحدة قبل الاخرى طلقت وحدها اه وفي المحيط لو قال لعبيده أيكم حمل هذه الخشبة فهو حر فملوها جميعا ان كانت الخشبة بحيث يطبق جملها او احدى جملتها لان كلمة أي تتناول الواحد المنكر من الجملة فكان شرط الخث حمل الواحد ولم يوجد بكلمة وان كانت بحيث لا يحملها الواحد معقولا ان في العرف يراد به جملهم على الشركة لما تعذر حملها على الواحد فصار كأنه قال أيكم جملها مع أحبابه ونظيره لو قال أيكم شرب ماء هذا الوادي فشر بوا جميعا عتقوا لان المراد منه شرب البعض عرفا لان شرب الكل متعذر فصار كأنه قال أيكم شرب بعض هذا الماء فهو حر ولو قال أيكم شرب ماء هذا الكوز وكان ماؤه يمكن شربه للواحد بدفعة أو دفعتين فشر بوا جميعا لم يعتق واحد منهم وان حملها بعضهم يعتق لان كلمة أي تتناول واحدا منكم من الجملة لكنها صارت عامة بعموم الوصف وهو الحمل فتتناول كل واحد على الانفراد على سبيل البديل لا على العموم والشمول بخلاف قوله ان جلت هذه الخشبة فانتهم أحرار فحملها بعضهم لم يعتق لان اللفظ عام بصيغته فيتناول الكل لعمومه فحمل بوا جميعا لا يتحقق شرط الخث اه وبه علم ان قولهم انها تعم بعموم الوصف ليس على اطلاقه (قوله الا في كلما اقتضائها عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء) لان كلمة كل موضوعة لاستغراق ما دخلت عليه كان ليس معه غيره غير ان كلما تدخل على الافعال وكل تدخل على الاسماء فيفيد كل منهما عموم ما دخلت عليه فاذا وجد فعل واحد واسم واحد فقد وجد الملووف عليه فانحلت اليمين في حقه وفي حق غيره من الافعال والاسماء باقية على حالها فيخث كلما وجد الملووف عليه غير ان الملووف عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية فالحاصل ان كلما للعموم الافعال وعموم الاسماء ضروري فيخث بكل فعل حتى ينتهي طلقات هذا الملك وكل لعموم الاسماء وعموم الافعال ضروري ولو قال المصنف الا في كل وكلما كان أولى لان اليمين في كل وان انتهت في حق اسم بقيت في حق غيره من الاسماء كما سيأتي وفي الوالوجية الطلاق والعتاق متى علق بشرط متكرريته متكرروا اليمين متى علق بشرط متكرريته لا يتكرر حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا أكلم فلانا فدخلت الدار مرارا فكلمه بعد ذلك لا يثبت الا في يمين واحدة ولو قال كلما دخلت الدار فانت طالق ان قلت فلانا فدخل الدار مرارا ثم كله مرة يثبت في الايمان كلها والفرق ان انعقاد اليمين بالله ليس الاذ كراسم الله تعالى مقرونا بخبروذ كراسم الله تعالى مقرون بخبر الدخول

٥ - بحر رابع علمت ان هذا مطلقا في كل غير صحيح لكن لما كان في كل عموم لا ينتهي بمره باعتبار ما مر بينه بقوله كاقضاء كل عموم الاسماء وجعلها مشبهها بالاصل وادخل عليها ما ولم أر من نبه على هذا وبه عرف ان ما في البحر مدفوع

والكلام فكما ان لانعقاد اليمين تعلقا بالدخول كان لها تعلق بالكلام بدليل انه لو قال ان دخلت
والله ولم يقبل لا اكلم لا ينعقد فلم يفسخ ليكن تصحيح اليمين بالله تعالى مع لقا بالدخول وحده وانما
تصحها بالدخول والكلام جميعا والدخول متكرر والكلام غير متكرر والمعلق بشرط متكرر وغير
متكرر لا يتكرر فاما اليمين بالطلاق والعناق وغيرهما فعلق بالدخول وحده ألا ترى انه لو اقتصر
عليه صح فلم يكن لانعقاد اليمين تعلق بالكلام فيبقى اليمين مع لقا بالدخول وحده والدخول يتكرر
لانه أدخل فيه كلمة كليا والمعلق بشرط متكرر يتكرر فيصير قائلًا عند كل دخلة ان كملت فلانا
فأمراته طالق ولو كرر هذه المقالة ثم كلمه مرة تحت في الايمان كلها لان الشرط الواحد يصلح شرطا
للإيمان كلها اه وزاد البرزاي على الطلاق والعناق الظهار وفي المحيط معز بالي الجامع أصله
ان الجزاء متى علق بشرط مكرر وغير مكرر فانه لا يتكرر بتكرار المكرر لان المعلق بشرطين لا ينزل
الا عند وجودهما فلو قال كلما دخلت هذه الدار فعلى حجة ان ضربتك فدخل مرارا ولم يضر به الا
مرة فانه يلزمه الحجب بعد الدخلات لان المعلق بالشرط كما مرسل عند وجود الشرط فكأنه قال عند كل
دخلة على حجة ان ضربت بك بخلاف ما لوضربه ودخل ثم دخل مرة أخرى فانه لا يلزمه حجة أخرى مالم
يضر به ثانيا وكذا لو قال كلما دخلت الدار فأمرته طالق وعنده حان ضربت فلانا لانه علق بشرط
مكرر وهو الدخول عتقا أو طلاقا معلقا بالضرب اه (قوله فلو قال كلما تزوجت امرأة يحنت بكل
امرأة ولو بعد زوج آخر) بيان لبعض تفاريع كل وكما وهي مسائل منها مسألة الكتاب ووجهه ان
الشرط ملك يوجد في المستقبل وهو غير محصور وكما أوجد هذا الشرط تبعه ملك الثلاث فتبعه جزاؤه
وحاصل ما ذهب اليه أبو يوسف ان كلما اتى توجب التكرار في المعينة لاني غير المعينة بأداء اتحاد
الحاصل بين كل وكما اذا نسب فعلها الى منكر متكرر لان الحاصل كل تزوج لكل امرأة وفي مثله
تنقسم الآحاد فلزم بالضرورة انها اذا انحلت في فعل انحلت في اسم فلا يتكرر الحنت في امرأة واحدة
وهو مردود لا تقسام الآحاد على الآحاد عند التساوي وهو منتف لان دائرة عموم الافعال أوسع لان
كثيرا من افراده ما يتحقق بالتكرار من شخص واحد وقد فرض عمومه بكلمة فلا يعتبر كل اسم بفعل
واحد فقط ومنها لو قال كل امرأة أتزوجها فهى طالق فكل امرأة تزوجها تطلق واحدة وان تزوجها
ثانيا لا تطلق لاقتضائها عموم الاسماء لا عموم الافعال ولو نوى بعض النساء صحت نيته ديانة لا قضاء
لان نيته تخصيص العام خلاف الظاهر وقال الحنابلة تصح نيته في القضاء أيضا وهذا مخلص لمن يحلفه
ظالم فأخذ بقوله لا بأس به لان المحالة دلالة ظاهرة كذا في المحيط والفتوى على ظاهر المذهب وان
أخذ بقول الحنابلة اذا كان الحالف مظلوما فلا بأس به كذا في الوالوجية ومنها لو كان له أربع نسوة
فقال كل امرأة تدخل الدار فهى طالق فدخلت واحدة طلقت ولو دخلن طلقن فان دخلت تلك
المرأة مرة أخرى لا تطلق ولو قال كلما دخلت فدخلت امرأة طلقت ولو دخلت ثانيا تطلق وكذا ثالثا
فان تزوجت بعدا لثلاث وعادت الى الاول ثم دخلت لم تطلق خلافا لفرق ومنها لو قال كلما تزوجت
امرأة ودخلت الدار فهى طالق فتزوج امرأة مرتين ثم دخلت الدار لم تطلق الامرة واحدة لان قوله
ودخلت عطف على التزوج وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه وكلمة كلما توجب التكرار فصار
الدخول مكررا أيضا بخلاف ما لو قال كلما تزوجت امرأة فهى طالق ان دخلت الدار فتزوجها مرارا
ودخلت مرة طلقت ثلاثا لانه لم يعطه على الشرط المتكرر وانما جعله شرط بان وهي لا تفيد التكرار
فصار الدخول شرط الحنت في الايمان كلها كذا في المحيط ومنها لو قال كلما تزوجت امرأة فهى طالق

فلو قال كلما تزوجت
امرأة يحنت بكل امرأة
ولو بعد زوج آخر

(قوله وحاصل ما ذهب
اليه أبو يوسف الخ) كان
الانساب ذكر قوله قبل
التخريج وذكره في الفتح
فقال وعن أبي يوسف في
المنتقى اذا قال كلما
تزوجت امرأة فهى
طالق فتزوج امرأة طلقت
فان تزوجها ثانيا لا تطلق
الامرة واحدة ولو قال
ذلك لمعينة كلما تزوجت
أو تزوجت فلانة تكرر
دائما

(قوله طلقت طلقتين
وعليه مهران ونصف)
قال في الوالوجية لانه لما
تزوجها أولا يقع عليه
تطليقة ووجب نصف مهر
فاذا دخل بها ووجب مهر
كامل لانه وطه عن شبهة
في محل ووجبت العدة
فاذا تزوجها ثانية وقعت
تطليقة أخرى وهذا
الطلاق بعد الدخول
معنى فان من تزوج
المعتدة وطلقتها قبل
الدخول بها عند أبي حنيفة
وأبي يوسف رحمه الله
يكون هذا الطلاق بعد
الدخول معنى فيجب مهر
كامل فصار مهران
ونصف فاذا دخل بها وهي
معتدة عن طلاق رجعي
صار مراجعا ولا يجب
بالوطء شيء فاذا تزوجها
ثالثا يصح النكاح لانه
تزوجها وهي منكوحة
ولو قال كلما تزوجتك
فانت طالق بائن والمسئلة
بجالها بانت بثلاث
تطليقات وعليه خمس
مهور ونصف على قولهما
يخرج من الاصل الذي
قلنا (قوله ولو قال كلما
وقع عليك طلاق الخ) قال
في النهر الفرق ان الشرط

وعبد من عبيدي حر تزوج امرأة طلقت وعتق عبد من عبيده ولو تزوج أخرى طلقت ولا يعتق
عبد من عبيده كذا ذكره الاستيعابي وأصله ان الكلام اذا كان تاما مستقلا بنفسه يؤخذ حكمه
من نفسه لا من غيره وان كان ناقصا غير مستقل بنفسه ولا مفهوم المعنى بذاته يؤخذ حكمه من غيره
لثلاث لغو بنفسه والكتابة لا تستقل بنفسها فاخذ حكمها من المكتنى عنه والصريح معتبر بنفسه
فلو قال كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق وعبد من عبيدي حر فدخلن طلقن ولم يعتق الا عبد
واحد لان العبد صريح مستقل بنفسه فلم ينعطف على الاول وانه نكرة في الاثبات فيخص ولو قال
كلما والمسئلة بجالها عتق أربعة عبيدان كلما أوجبت تعميم الفعل فصار كل دخول شرطا على
حدة وعتق العبد معلق بالدخول ومن ضرورة تكرار الشرط تكرار الجزاء حتى يفيد ومن ضرورة
تكرار الجزاء تعميم الاسم ولو قال كل جارية لي تدخل فهي حرة وولدها وعبد من عبيدي حر فدخلن
جميعا عتقن وعتق الاولاد كلهم ولم يعتق الا عبدا واحدا ولو قال كل دار دخلتها في حجة فدخل دورا لم
يلزمه الاجمالية صرح بالجملة وهي نكرة في الاثبات فتخص ولم يقترن بها ما يوجب تعميمها ولم يعلقها
بشرط مكرر فان الدخول غير مكرر لان كلمة كل تجمع الاسماء دون الافعال ولو قال فعلى بها جملة لزمه
بكل دار حجة وتعامه في المحيط الا انه يشكل بفرع الاستيعابي واعل الصواب في عبارة الاستيعابي
كل امرأة أتت وجهادون كلما كما لا يخفى ومنها ما في الكافي وغيره ولو قال كلما نكحتك فانت طالق
فكجهاتي يوم ثلاث مرات ووطئها في كل مرة طلقت طلقتين وعليه مهران ونصف وقال محمد بن ثابت
بثلاث وعليه أربعة مهور ونصف ولو قال كلما نكحتك فانت طالق بائن فكجهاتها ثلاث مرات في يوم
ووطني في كل مرة بانت بثلاث اجماعا وعليه خمسة مهور ونصف وتوضيحه فيه ومنها ما لو قال كلما
دخلت هذه الدار فرأيت طالق وله أربع نسوة فدخلها أربع مرات ولم يعين واحدة منهن بعينها
يقع بكل دخلة واحدة ان شاء ففرقها علمين وان شاء جمعها على واحدة ولو قال كلما دخلت هذه الدار
وكلت فلانا او فكلت فلانا فعدت من عبيدي حر فدخلت مرارا وكلت مرة لم يعتق الا عبدا واحدا ولو
قال كلما دخلت هذه الدار فان طالق فدخلت ثلاثا ثم كلت فلانا طلقت ثلاثا ولو
قال كلما دخلت هذه الدار فكلما كلت فلانا فانت طالق فاليمين الثانية تصير مطقة بالدخول واذا
دخلت الدار انعدت اليمين الثانية فاذا كلت فلانا ثلاث مرات بعد ذلك طلقت ثلاثا كذا في المحيط
ومنها ما في الحامية والمحيط رجل له أربع نسوة فقال كل امرأة لم أجامعها منكن الليلة فالاخريات طواق
بجامع واحدة منهن وطلع الفجر طلقت الجماعية ثلاثا لانها مطقة بترك جماعه كل واحدة منهن
وسائرهن طلقن كل واحدة ثنتين لان في حق سائرهن ترك جماع امرأتين في حق كل واحدة سواها
وعلى هذا القياس فانهم ومنها ما في الحامية قال كلما قعدت عندك فامرأته طالق فقعده عنده ساعة
طلقت ثلاثا لان الدوام على القعود وعلى كل ما يستدام بمنزلة الانشاء ولو قال كلما ضربت بك فانت
طالق فضر بها يسديه جميعا طلقت ثنتين وان ضر بها بكف واحدا لطلق الا واحدة وان وقعت
الاصابع متفرقة لان في اليدين تكرار الضرب لان الضرب بكل يد ضربة على حدة فكان ذلك
بمنزلة الضرب بضعف واحدا ما في الوجه الثاني لم يتكرر الضرب لان الاصل في الضرب هو الكف
والاصابع تتبع لها فلم يتعدا الضرب فلوقال لامرأته كلما طلقتك فانت طالق فطلقها واحدة يقع
طلاقان طلاق بالتطليق وطلاق بقوله كلما طلقتك فانت طالق ولو قال كلما وقع عليك طلاق
فانت طالق فطلقها واحدة طلقت ثلاثا اهـ ومنها ما في المحيط ثم المنعقد بكلمة كلما يمين واحدة

في الثانية اقتضى تكرار الجزاء بتكرار الوقوع فيه كتر غير ان الطلاق لا يزيد على الثلاث فيقتصر عليها وفي الاولى اقتضى
تكرره بتكرار طلاقه ولا يقال طلقها اذا طلقت بوجود الشرط فيقع تطلقتان احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق
(قوله لانه لا يعلم ما زاد على اليمين الواحدة) أي فلم يتحقق الاوجوب كقراءة واحدة وينبغي انه لو كان الذي بعد الحلف بالله
تعالى طلاقا معلقا بكلمة ٢٠ كلما ان يجب ثلاث كفارات للحال على رواية الجامع وأما لو كان المعاق غير طلاق

للحال ويتجدد انعقادها مرة بعد أخرى كلما حثت في يمينه اما ايمان منعقدة على رواية الجامع ايمان
منعقدة للحال انحلت بعضها وبقي بعضها منعقدة بعد الحث الى أن يوجد شرطها وعلى رواية المسوط
المنعقدة للحال يمين واحدة ويتجدد انعقادها مرة بعد أخرى كلما حثت لان الجزاء لم يذكر الامر وهو
المعتبر ووجه رواية الجامع ان كلما بمنزلة تكرار الشرط والجزاء والفتوى على رواية الجامع لانه
أحوط اه ولم يذكر ثمره للاختلاف وينبغي أن تظهر الثمرة فيما اذا حلف بالطلاق لا يحذف بان
قال كلما حثت فانت طالق ثم علق بكلمة كلما فعلى رواية الجامع يقع الآن الثلاث وعلى رواية
المسوط يقع الآن واحدة واما اذا حلف بالله ان لا يحلف فينبغي ان تحب كفارة واحدة للحال اتفاقا
لانه لا يعلم ما زاد على اليمين الواحدة وفي البرازية من كتاب القضاء لو قال لامرأة كلما تزوجت فانت
طالق ثلاثا ثم تزوجها ورفع الحال الى حاكم يرى صحة النكاح فقاضى بها ثم طلقها ثلاثا ثم تزوجها
بعد دخول زوج آخر اختلف المشايخ في انه هل يحتاج الى القضاء ثانيا بناء على ان المنعقدة بكلمة
كلما للحال يمين واحدة يتجدد انعقادها كلما وقع الحث وهو رواية الاصل أم المنعقدة بها في الحال
ايمان كما هو رواية الجامع وهو الاصح فيحث في البعض لوجود الشرط وتبقى الباقية منعقدة فن
قال بهذا شرط القضاء ثانيا ومن قال بالاول لم يشترط القضاء ثانيا اه وهذا بيان ثمره للاختلاف
في المعلق بالتزوج لا مطلقا (قوله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها) لانه لم يوجد الشرط والجزاء
باق لبقائه محله فتبقى اليمين وسيأتي ان زوال الملك بالثلاث مبطل للتعليق فكان مراده هنا الزوال بما
دون الثلاث بان طلقها بعد التعليق واحدة أو اثنتين فانقضت عدتها ثم تزوجها ثم جدد الشرط
طلقت أطلق الملك فتمسك ملك النكاح وملك اليمين حتى لو قال لعبد اذا دخلت الدار فانت حرقاعه
ثم اشتراه فدخل عتق وقيد بزوال الملك لان زوال امكان البر المصحح للتعليق مبطل له أيضا وتفرع
على ذلك فروع منها ما في البرازية قال لها ان لم ادفع اليك الدينار الذي على الى شهر فانت كذا وبراءة
قبل الشهر بطل اليمين اه ومنها ما في القنية ان لم تردى ثوبي الساعة فانت طالق فاخذ هو قبل ان
تدفع اليه لا يحث وقيل يحث وهكذا ان لم تحبسي فلان فانت طالق فجاء فلان من جانب آخر بنفسه
فالحاصل انه متى عجز عن الفعل المحلوف عليه واليمين موقنة بطلت عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي
يوسف دعا امرأته الى الوقاع فبانت فقال متى يكون فقالت غدا فقال ان لم تفعل هذا المراد غدا فانت
طالق ثم نسيها حتى مضى الغد لا يحث حلف ليخرجن ساكن داره اليوم والساكن ظالم غالب
يتسكف في اخراجه فان لم يمكنه فاليمين على التلفظ باللسان اه وذكر قبيله فيها فروعا محتاج الى
التوفيق حلف ان لم يخرب بيت فلان غدا فقيده ومنع فلم يخربه حتى مضى الغد اختلف فيه والخيار

فلا يجب الا واحدة تامل
(قوله لان زوال امكان
البر المصحح للتعليق مبطل
له) أقول المصحح بالجزر
نعت لا مكان البر لان
شرط صحة التعليق
امكان البر فلو كان غير
ممكنا لم يصح التعليق ولو
وزوال الملك بعد اليمين
لا يبطلها

زال الامكان بعد وجوده
أبطل التعليق فامكان
البر شرط الانعقاد وشرط
لبقائه ما أيضا لكنه
انما يكون شرطا لبقائها
اذا كانت موقنة كما
يأتي ثم المراد بامكان البر
امكانه عقلا وان استحبال
عادة ولذا أجمعوا على
انعقادها في حلفه لمصعدن
السماء أو لبقين هذا
المجرد ذهباً فانه ممكن عقلا
وقد وقع الصعود لنبينا
صلى الله عليه وسلم
ولعيسى وادريس عليهما
السلام وانما لم تنعقد في
حلفه ليشربن ماء هذا

الكوز اليوم ولا ماء فيه لعدم امكانه أصلا فلم يوجد شرط انعقادها ولو كان فيه ماء تنعقد واذا صب
قبل غروب الشمس تبطل لان ما صب لا يمكن شربه عقلا ولا عادة فقد عرض زوال الامكان فبطلت فلذا لم يحث في صورتين
هند أبي حنيفة ومحمد وحثت في مسألة الصعود عند أبي يوسف أيضا كما سيأتي في الايمان (قوله ثم نسيها حتى مضى الغد لا يحث)
أي لانه يتعلق على طلب الرجل قال في التارخانية في المنتقى عن رجل دعا امرأته الخ هل يقع الطلاق أم يتعلق بطلب الرجل
فقال نعم وسئل عنها الحسن بن علي فقال لا يقع اه وسيأتي قريبا

للفتوى

(قوله في حنثه قولان) قال في الذخيرة في نوع السكنى لو منع من التحول وأن يخرج بنفسه ومنعه وامناعه وأوثقه وقهره وأياما لا يحث في يمينه لانه مسكن لاساكن ولو أراد أن يخرج فوجد الباب مغلقا بحيث لم يمكنه الخروج فلم يخرج فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحث وهو اختيار الفقيه أبي الليث وفيه أخذ الصدر الشهيد وهذا بخلاف قوله ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فأمراته كذا فقيد ومنع من الخروج حيث تطاق أمراته وكذا لو قال لامرأته وهي في منزل والدها ان لم تحضري الليلة منزلي فكذا فذمها الوالد عن الحضور فانها تطلق هو المختار والفرق ان في قوله لا يسكن ٢١ هذه الادرش شرط الحنث هو السكنى وانما تكون السكنى بفعله اذا

كان باختياره أما في قوله ان لم يخرج من هذا المنزل وفي قوله ان لم تحضري الليلة منزلي شرط الحنث عدم الفعل والعدم يتحقق بدون الاختيار اه (قواه وانما يشكل مسألة العسس) قال بعض الفضلاء أقول لا اشكال لانه صدق عليه انه ذهب فعدم الحنث لوجود البر ويشهد له ما يأتي متنا في الايمان لا يخرج أولا يذهب الى مكة فخرج يريدتها ثم رجع يحث اه قلت وسأني أيضا هناك عن القنية مانصه انتقل الزوجان من الرستاق الى قرية فحتمه رب الدين فقال لها اخرجي معي الى حيث كافه فابت الى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فكذا فان كان قد تهاب للخروج فهو على الفور

للفتوى الحنث قال لها وهي في بيت أمها ان لم اذهب بك الى دارى فانت طالتي ثم اخرجها من دار أمها فهرت منه فلم يقدر على أخذها وقع حلف لا يسكن فلم يقدر على الخروج الا بخرج نفسه من الحائط بعدما وثق لم يحث ولو وجد الباب مغلقا لم يمكنه فتحه ففي حنثه قولان ولو قال ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فقيد ومنع حنث وكذا لو قال لها في منزل والدها ان لم تحضري في منزلي الليلة فانت طالتي فذمها الوالد من الحضور وتطلق هو المختار ولو قال لاصحابه ان لم اذهب بكم الليلة الى منزلي فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحبسهم لا يحث ان لم اعمل هذه السنة في المزارعة بتمامها فرض ولم يتم حنث ولو حبسه السلطان لا يحث اه أقول ان قوله ان لم اخرج وان لم اذهب بك وان لم اخرج وان لم تحضري منزلي سواء في ان القيد والمنع لا يمنع الحنث لانه الكراه وللأ كراه تاثير في الفعل بالاعدام كالسكنى لافي العدم والمعلق عليه في هذه المسائل العدم فلم يؤثر فيه الا كراه وانما يشكل مسألة العسس فان الشرط العدم وقد أثر فيه الحبس وكذا يشكل مسألة ان لم اعمل هذه السنة وان الشرط العدم وقد أثر فيه حبس السلطان ومنها ما في الحائنة امرأة دفعت من كيس زوجها درهما فاشترت به لحم وخط اللحم الدرهم بدراهمه وقال لها الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم اليوم فانت طالتي فحضى اليوم وقع الطلاق لوجود شرطه فان أراد الحائنة للخروج عن اليمين ان تأخذ المرأة كيس اللحم وتسلمه الى الزوج اه وذ كرقبله رجل دفع الى امرأته درهما ثم قال ما فعلت بالدرهم فقالت اشتريت به اللحم فقال الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم فانت طالتي وقد ضاع الدرهم من يد القصاب قالوا ما لم يعلم أنه أذيت ذلك الدرهم أو سقط في البحر لا يحث اه ومفهومه انه اذا لم يمكن رده فانه يحث فعلم به ان قولهم يشترط لبقاء اليمين امكان البر انما هو في المقيدة بالوقت فعدمه مبطل لها اما المطلقة فعدمه موجب للحنث والحاصل ان امكان البر بشرط لان عقاد اليمين مطلقا فعدمه كانت أو مقيدة وأما في البقاء فان كانت مقيدة فيشترط بقاء امكان البر لبقائها وان كانت مطلقة فلا ولذا قال في السكاب من باب اليمين في الاكل والشرب ان لم أشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كان فصبت أو طلق ولا ماء فيه لا يحث وان كان فصبه حنث اه وسنوضحه ان شاء الله تعالى وفي الحائنة رجل قال لاصحابه ان لم اذهب بكم الليلة الى منزلي فأمراته طالتي فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم اللصوص وحبسوهم قالوا لا يحث في يمينه وهذا الجواب يوافق قول أبي حنيفة ومحمد أصله مسألة الكوز اه بقي ههنا مسئلتان كثير وقوعهما الاولى حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا فجزع عن الاداء بان لم يكن معه شيء ولا ووجد من يقرضه الثانية ما يكتب في التعاليق انه

والا فلا وان خرجت معه في الحال الى درب القرية ثم رجعت بر في يمينه وان أراد زوجها الخروج أصلا اه وسأني قريبا في كلام المؤلف عن الحائنة توجيه آخر لعدم الحنث في مسألة العسس (قواه وكذا يشكل مسألة ان لم اعمل الخ) أقول يفهم من قوله فيها لو حلف لا يسكن الخ ان المنع المحمي لا خلاف في عدم الحنث فيه بخلاف المنع غير محمي كاعلاق الباب ففيه قولان والمختار عدم الحنث أيضا كما نقلناه عن الذخيرة فيمكن أن يكون هذا الفرع مبنيا على خلاف المختار وهو الفرق بين المحمي وغيره فلذا قال لومرض حنث ولو حبسه السلطان لا يحث لان الحبس منع حسي بخلاف المرض نامل

(قوله والجواب ان قوله في القنية الخ) قال في النهر نقل في عقد الفرائد عن التجنيس ما حاصله لا أسكن في هذا البيت فأغلق الباب أو قيد المختارانه لا يبحث فيما ولو قال ان لم أخرج من هذا المنزل فكذا أفقده ومع أوفال لها في منزل أسكن لم تحضري الليلة الى منزلي فأتت كذا فاعتزلها أبوها حيث فهمها وهو المختار للفتوى والفرق ان شرط الحنث في الاول الفعل وهو السكنى والا كراهة يؤثر فيه وفي الثاني عدم الفعل والا كراهة لا يؤثر قال في العقد قلت وهذا معنى ما نقله بعض علمائنا الاصل في هذا الباب ان شرط الحنث ان كان عدما وعجز عن مباشرة والمختار الحنث وان كان وجوديا وعجز والمختار عدم الحنث اهـ واعتبار هذا الاصل يفيد الحنث في مسئلتنا اذا شرط الحنث فيها عدمي كما هو ظاهر والله تعالى الموفق وهذا من المواضع المهمة فكأن فيه على بصيرة اهـ كلام النهر ونقل الرمي عن الفصولين ما يؤيده ويخالف ما نقله المؤلف عن القنية حيث قال قال له مدبونه لولم أقضك مالك اليوم فكذا فتواري الطالب قصب القاضي عنه وكذا لطلب المدبون ليقضى منه المال كذا يبحث فقض وحكم به آخر قال لم يجز فهو كما ترى كالصريح في عدم بطلانها في الحادثة المذكورة ٢٢ اذا العجز كما يقع بعدم شيء مع المدبون يقع بتواري الدائن ولو بطلت بالعجز لما احتج الى نصب وكيل على القول بجوازها ثم نقل عن فتاوى المؤلف انه أفتى بالحنث في مسئلتنا مستند الى امكان البرهنة وصادقة مع الاعرابية أو تصدق أو اوارث اهـ قلت وما استشهد به المؤلف من كلام القنية لا يدل على ما قاله لان المراد به العجز المحقق بان كان غير متصور كما في مسألة الكوز واذا كان حنث في قوله لا صدق السماء اليوم لانه يمكن عقلا وان استحالة عادة فحنثه هنا بالاولى لانه ممكن عقلا وعادة (قوله فعلی هذا

متمي نقلها أو تزوج عليها أو ابرأتها من كذا مما لها عليه فدفع لها جميع ما عليه قبل الشرط فهل تبطل اليمين والجواب ان قوله في القنية انه متى عجز عن الخوف عليه واليمين موقوفة فانها تبطل بقضى بطلانها في الحادثة الاولى الا ان يوجد نقل صريح بخلافه واما الثانية فقد يقال ان الابرأه بعد الاداء ممكن فانه لو دفع الدين الى صاحبه ثم قال الدائن للمدبون قد ابرأتك براهة اسقاط قال في الذخيرة صح الابرأه ويرجع المدبون بما دفعه ذكره في كتاب البيوع في مسألة الابرأه من الثمن والحط منه الا ان يوجد نقل بخلافه فيتبع وفي المحيط قبيل القسم الخامس في الطاعات والحرمات من كتاب الايمان لوقال لامرأته ان كنت تزوجتي غدا فانت طالق ثلاثا فخلعها في الغدا فنوي بذلك كونها امرأة له في بعض النهار تطلق وان لم يكن له نية لم تطلق لان البرائة بصورتها في آخر النهار ولو خلعها قبل غروب الشمس ثم تزوجها قبل غروب الشمس طلقت لانها امرأته قبل الغروب ولو خلعها قبل الغروب ثم تزوجها بعد الغروب كانت امرأته وبني يمينه لانه لم تكن امرأته قبل الغروب اهـ وفي القنية ان سكنت في هذه البلدة فامرأته طالق وخرج على الفور وخلع امرأته ثم سكنها قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط اهـ فقد بطلت اليمين بزوال الملك هنا فعلى هذا يفرق بين كون الجزاء فانك طالق وبين كونه فامرأته طالق لانها بعد البيوتة لم تسبق امرأته فليحفظ هذا فانه من جنس جداول في القنية ايضا فان فعلت كذا فخلع الله على حرام ففعلت كذا فخلع الله على حرام فعل أحد الفعلين حتى بان امرأته ثم فعل الآخر فقيل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند وجود الشرط وقيل يقع وهو الاظهر اهـ فعلى الاظهر قوله حلال الله على حرام مثل أنت طالق والاظهر عندي انه مثل امرأتي طالق كما لا يخفى فان قلت قد جعلوا زوال الملك مبطلا لليمين

نصب وكيل على القول بجوازها ثم نقل عن فتاوى المؤلف انه أفتى بالحنث في مسئلتنا مستند الى امكان البرهنة وصادقة مع الاعرابية أو تصدق أو اوارث اهـ قلت وما استشهد به المؤلف من كلام القنية لا يدل على ما قاله لان المراد به العجز المحقق بان كان غير متصور كما في مسألة الكوز واذا كان حنث في قوله لا صدق السماء اليوم لانه ممكن عقلا وان استحالة عادة فحنثه هنا بالاولى لانه ممكن عقلا وعادة (قوله فعلی هذا

يفرق بين كون الجزاء الخ) ينافي هذا ما يأتي قريبا عن المحيط من انه لو قال ان قلت امرأتي فيما

فلا نة فعندي حرف قبلها بعد البيوتة يحنث لان الاضافة للتعرىف لا التقييد الا ان يفرق بين تعليق طلاقها وغيرها ما مل (قوله فعلی الاظهر قوله حلال الله على حرام الخ) أي لان حلال الله صار عبارة عن امرأتي لاعن أنت بلفظ الخطاب وفيه نظر لانه لو خاطبها بقوله حلال الله على حرام صار عبارة عن أنت على حرام ولعل هذا وجه قوله في النهر فيه نظر ظاهر (قوله والاظهر عندي انه مثل امرأتي طالق) قال في النهر وفيه نظر ظاهر اهـ ولم يبين وجهه أقول ان قول القنية وقيل يقع وهو الاظهر يفيد ان المرجح اعتبار حالة التعليق لاحالة وجود الشرط ولما قال ان فعلت كذا فخلع الله على حرام كانت زوجته حلاله وان بان منه بفعل أحد الامرين اعتبار الحالة التعليق ويؤخذ من هذا ان كلام القنية السابق مبني على خلاف الاظهر وهو اعتبار حالة وجود الشرط بقدر نية التعليق بقوله لانها ليست امرأته وقت وجود الشرط أما على ما هو الاظهر من اعتبار حالة التعليق فينبغي ان تطلق لانها كانت امرأته ويدل على ترجيح اعتبار حالة التعليق ما ذكره بعده عن المحيط من الفرعين

فيما لو حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فخرجت بعد الطلاق وانقضت العدة لم يحث وبطلت اليمين
 بالبينونة حتى لو تزوجها ثانيا ثم خرجت بلا اذن لم يحث لا يقال ان البطلان لتقييده بامرأته لانها لم تنق
 امرأته لانا نقول لو كان لا ضاقتها اليه لم يحث فيما لو حلف لا يخرج امرأته من هذه الدار فطلقها
 وانقضت عدتها وخرجت وفيما لو قال ان قبلت امرأتي فلانة فعدى حرقها بعد البينونة مع انه
 يحث فيها كما في المحيط معلا بان الاضافة للتعريف لا للتقييد قلت اليمين مقيدة بحال ولاية الاذن
 والمنع بدلالة الحال وذلك حال قيام الزوجية فسقط اليمين بزوال النكاح كما لو حلف لا يخرج الا باذن
 غيره ففضى دينه ثم خرج لم يحث بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الا باذن فلان وليس بينهما معاملة
 لانها مطابقة كما في المحيط من باب اليمين على الفور والترخي ثم اعلم ان مما يبطل التعليق ارتداد
 الزوج ومحاقه بدار الحرب عنده خلافا لما حتى لو دخلت الدار بعد محاقه وهي في العدة لا تطلق حتى
 لو جاء ثانيا سلمها فترجها ثانيا لا ينقص من عدد الطلاق شيء كذا في شرح المجمع للمصنف
 والبطلان عنده لخروج المعلق عن الاهلية لازوال الملك فلو قال المؤلف وزوال الملك بغير ارتداد
 وثلاث لا يبطلها لكان أولى باليمين لان زوال الملك بعد الامر باليد بطله لما في القنينة لو قال لها امرئ
 بيدك ثم اختلعت منه وتفرقا ثم تزوجها في بقاء الامر بهار وايتان والصحيح انه لا يبقى قال لها ان
 عمت عنك اربعة أشهر فامرئ بيدك ثم طلقها وانقضت عدتها وتزوجت ثم عادت الى الاول وغاب
 عنها اربعة أشهر فلها ان تطلق نفسها اه والفرق بينهما ان الاول تحيز للتخيير فيبطل بزوال الملك
 والثاني تعليق للتخيير فكان يمينا فلا يبطل (قوله فان وجد الشرط في الملك طلقت وانحلت
 اليمين) لانه قد وجد الشرط والحل قابل للجزء فينزل ولم يبق اليمين لان بقاءها بقاء الشرط والجزء
 ولم يبق واحد منهما وفي القنينة قال لها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق فوقع فيها غرق أو
 حرق غالب فخرجت لا يحث اه مع كون الشرط قد وجد ولو كان الشرط المحرور بغير اذنه لغير
 الغرق والحرق وفيما قبيل النفقة قال لزوجته الامه ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم اعتقها
 مولها فدخلت وقع ثنتان وفي جامع الكرخي طلقت ثنتين وملك الزوج الرجعة له امرأة جنب
 وحائض ونفساء فقال اخبشكن طالق طلقت النفساء وفي الخشكن على الحائض لانه نص اه اطلق
 الملك فشملم ما اذا وجد في العدة كما قدمناه قبيل باب التقويض وليس مراده ان يوجد جميع الشرط
 في الملك بل الشرط تمامه فيه حتى لو قال لها اذا حضت حيضتين فانت طالق فحاضت الاولى في غير
 ملك والثانية في ملك طلقت وكذلك ان تزوجها قبل ان تطهر من الحيضة الثانية بساعة أو بعد
 ما انقطع عنها الدم قبل ان تغتسل وأيامها دون العشرة فاذا اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة طلقت
 لان الشرط قد تم وهي في نكاحه وكذا لو قال ان اكلت هذا الرغيف فانت طالق فاكلت عامة
 الرغيف في غيره لم يملكه ثم تزوجها فاكلت ما بقي منه طلقت لان الشرط تم في ملكه والحث به يحصل
 كذا في المسوط وسيصرح بان الملك يشترط لان الشرطين وكلامنا هنا في الشرط الواحد وفي
 البرازية أنت طالق ان فعلت كذا وكذا لا تطلق ما لم يوجد الكل وان كرر حرف الشرط ان اكلت
 أو شربت ان قدم الجزاء فاي شيء وجد منها يقع الطلاق وترفع اليمين وان اخرج الطلاق لا يقع ما لم
 توجد الامور على قول محمد وعلى قول أبي يوسف اذا وجد واحد يقع الطلاق ويرفع اليمين اه وما
 يناسب قوله فان وجد الشرط طلقت ما في المحيط من باب الايمان التي يكذب بعضها بعضها اذا حلف
 المدعي عليه بالطلاق فقال امرأته طالق ان كان لك على ألف وبرهن المدعي وقضى به حث

فان وجد الشرط في الملك
 طلقت وانحلت اليمين

(قوله والبطلان عنده
 لخروج المعلق عن
 الاهلية الخ) قال في النهر
 أقول الظاهر انه لزوال
 ملكه بدليل عتق مدبره
 وأمته أولاده وبزوم
 على ما ادعاه انه لو طاد
 ثانيا بعد الحكم لمحاقة
 وهي في العدة ووجد
 الشرط ان يقع واطلاقهم
 بطلان التعليق يقتضي
 عدمه وأيضا خروج المعلق
 من الاهلية لا يوجب
 البطلان الا ترى انه لو
 علق عاقلا ثم جن فوجد
 الشرط حال جنونه وقع
 كالم (قوله باليمين لان
 زوال الملك) الظاهر ان
 هنا كلمة قد ساقطة من
 الناصح والاصل قيد
 باليمين لان الخ لكن فيه
 نظر لان قوله امرئ بيدك
 ليس بيمين بدون تعليق
 واذا كان معلقا لا يزول
 الامر بزوال الملك كما
 هو صريح عبارة الفتح
 المذكورة

الحالف عند أبي يوسف وهي رواية عن محمد وعنه انه لا يحنث ولو برهن على اقرار المدعي بالف ذكر
 في واقعات الناطقي انه لا يحنث ولو حلف رجلان في أيديهم مادار حلف كل ان الدار داره و برهنما
 كاتب بينهما ويحسنان وان كانت في يد أحدهما حنث صاحب اليد بتقديم بيعة الخارج عليه حلف
 بالله انه لم يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عبده حران لم يكن دخلها اليوم لا كفارة ولا يعتق عبده لانه
 ان كان صادقا في اليمين بالله تعالى لم يحنث ولا كفارة وان كان كاذبا فهو بمن الغموس فلا توجب
 الكفارة واليمين بالله تعالى لا مدخل لها في القضاء فلم يصر فيها مكذبا شرطا فلم يتحقق شرط الحنث
 في اليمين بالعتق وهو عدم الدخول حتى لو كانت اليمين الاولى يعتق أو طلاق حنث في اليمين لان
 لها مدخل في القضاء ولو ادعى على رجل ديننا حلف المدعي عليه بالطلاق ماله عليه شيء فأقام
 المدعي البيعة وقضى به له ينظر ان قال كان له على دين وأوفيته لم تطلق امرأته وان قال لم يكن له
 على شيء قط طلقت امرأته وتماه فيه ثم اعلم ان ههنا مسائل في الايمان تحمل على المعنى دون
 ظاهر اللفظ منها لو قال سكران لا تخوان لم أكن عبدا لك فامرأته طالق ثلاثا لا يحنث ان كان
 متواضعا له ومنها ان وضعت يدك على المغزل فكذا فوضعت يدها عليه ولم تغزل لا يحنث ومنها
 ان دفعت لا خيسك شيئا ودفع اليها أرز التذوق اليه لا يحنث ومنها خرج من داره وحلف لا يرجع ثم
 رجع لشيء نسيه في داره لا يحنث كذا في القنية وفيها لو قال لامرأتي له أطول كما حياة طالق لا تطلق
 في الحال فلو كانت احدهما بنت ستين سنة والاخرى بنت عشر بن سنة فانت الجوز قبل الشابة
 طلقت الشابة في الحال ولا يستند دخلا فزفر قال رحمه الله ولو ما تنامع لا تطلق واحدة منهما ان لم
 تخرج الفساق من النار فانت طالق ثلاثا لا تطلق لتعارض الأدلة اه وفيها دعا امرأته الى الوقاع
 فابت فقالت متى يكون قالت عند اقبال ان لم تفعل لي هذا المراد غدا فانت طالق ثم نسيه حتى مضى
 الغد لا يحنث اه وهذا يستثنى من قولهم اذا فعل المحلوف عليه ناسيا يحنث والجواب ان الحنث
 شرطه ان يطلب منها غدا وتمتع ولم يطلب فلا استثناء (قوله والالا وانحلت) أي ان لم يوجد الشرط
 في الملك لا يقع الطلاق وتحمل اليمين ان وجد في غير الملك واما بمجرد عدم الشرط في الملك لا تحل ثم
 اعلم انه تعتبر الاهلية وقت التعليق قال في القنية وفي الطريقة الرضوية أجمعنا ان الاهلية في تعليق
 الطلاق تعتبر وقت اليمين لا وقت الشرط حتى لو كان مغبيا وقت اليمين مجنون وقت الشرط يصح
 ويقع وعلى العكس لا يصح اليمين اه (قوله وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له) أي للزوج
 لانه منكر وقوع الطلاق وهي تدعيه وهذا أولى من التعليل بانه متمسك بالاصل لان الاصل عدم
 الشرط والقول لمن يتمسك بالاصل لان الظاهر شاهده اه لانه لا يشمل ما اذا كان الظاهر شاهدا
 لها والمجزم قبول قوله مطلقا لهذا القول لها ان لم تدخل في هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم
 أدخلها وقال الزوج بل دختها فالقول له وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان الاصل عدم الدخول
 لكونه منكر أو أقوى منه لو قال لها ان لم أجامعك في حبيضك والقول له انه جامعها مع ان الظاهر
 شاهدها من وجهين كون الاصل عدم العارض وكون المحرمة مانعة له من الجماع قيد بالشرط
 لان الاختلاف لو كان في وقت المضاف كان القول لها كما اذا قال لها أنت طالق لسنة ثم قال
 جامعتك وهي طاهرة لا يقبل قوله بخلاف ما اذا كانت حائضا لانه يمكنه انشاء الجماع فيه وان لم
 يجز شرعا اما اذا كانت طاهرة فلكونه اعترف بالسبب لما قدمنا ان المضاف ينعتق سببا للحال
 بخلاف المعلق وفي الكافي من هذا الباب لو قال لامرأته الموطوءة أنت طالق لسنة لا يقع الا في

والا لا وانحلت وان
 اختلفا في وجود الشرط
 والقول له

(قوله طلقت الشابة في
 الحال) حاصله انه
 مادامتا حيتين لا يقع شيء
 وان ماتت واحدة منهما
 تكون الباقية أطولهما
 حياة ولا ينظر الى السن كما
 في التارخانية عن البيهقي
 قال وأنشدنا شعرا
 وان حياة الرء بعد عدوه
 ولو ساعة من عمره لكثير

طهر حال عن الطلاق والوطء عقيب حيض حال عن الطلاق والوطء فاذا حاضت وطهرت وادعى
 الزوج جماعها وطلاقها في الحيض لا يقبل قوله في منع الطلاق السني لان عقاد المضاف سببا
 للحال وانما تراخي حكمه فقط فدعوى الطلاق أو الجماع بعده دعوى المانع فلا يقبل قوله في
 منع وقوع الطلاق في الطهر لكن يقع طلاق آخر باقراره بالطلاق في الحيض وان ادعى
 الطلاق أو الجماع وهي حائض صدق ولو قال ان لم أحاملك في حيضتك فانت طالق وادعى الجماع
 في الحيض لا تطلق لانه علق الطلاق بصريح الشرط والمعلق بالشرط انما ينعد سببا عند الشرط
 لما عرف فاذا أنكر الشرط نفي أنكر السبب فيقبل قوله وكذلك لو قال والله لا أقربك أربعة
 أشهر فضت المدة ثم ادعى قربانها في المدة لا يقبل لان الایلاء سبب في الحال لكن تراخي وقوع
 الطلاق الى مضي المدة وقدمت المدة ووقع ظاهر فدعوى القربان في المدة دعوى المانع فلا
 يقبل ولو ادعى القربان قبل مضي المدة يقبل قوله لانه لم يقع الطلاق بعد وقد اخبر عما يملك
 انشاءه فيقبل قوله وان قال ان لم أقربك في أربعة أشهر فانت طالق فضت المدة ثم ادعى القربان في
 المدة لا يقع لانه علق الطلاق بصريح الشرط فحق أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله وان
 قال عبده حران طاعتك ثم خبرها فقالت اخترت نفسي في الخلس وادعى انك أخذت في عمل آخر قبل
 الاختيار وأنكرت وقوع الطلاق والعتق لان سبب الطلاق وجود الظاهر وقوعه فدعواه
 الاعراض دعوى المبطل فلا يقبل واذا ثبت الطلاق ثبت العتق ليناؤه عليه ولو قال عبده حران لم
 تستغلي بعمل آخر فدعى الاستغفال بعمل آخر قبل الاختيار لا يعتق لانه أنكر شرط العتق وتطلق
 لم امر ولو باع عبده بالخيار ثلاثة أيام للبايع ثم قال ان تم البيع بيننا فعبدته حر فضت مدة الخيار ثم
 ادعى النقص في المدة لا يقبل ويثبت الملك والعتق لان المدة اذا مضت فالظاهر ثبوت الملك نظر الى
 السبب واذا ثبت الملك ثبت العتق ولو قال ان لم أنقض البيع في الثلاث فعبدى حر فدعى النقص بعده
 لم يعتق لانكاره شرط العتق والملك ثابت لم امر اه وفيه من آخر كتاب الايمان لو قال كل أمة لي
 حرة الا أمهات أولادي ثم ادعى أمية الولد فيمن أو بعضهن لا يصدق سواء كان معهن ولدا أو لا
 والاصل ان السيد اذا أوجب العتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص ثم ادعى وجود ذلك وان كان
 الوصف عارضا يقبل قوله وان كان أصليا يقبل قوله لان القول قول من يتمسك بالاصل وان أوجب
 العتق بلفظ خاص ثم أنكر وجود ذلك الوصف والقول قوله لانه ينكر الاعتاق أصلا وهنا أوجب
 العتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص عارضى فكان مدعيا بطل العتق الثابت أصلا فلم يصدق
 وقيام الولد لا يدل على صدق دعواه لاحتمال أن يكون من غيره ولكن يثبت نسب الولد منه
 لحصول الدعوة في ملكه وعتق الولد ولم تصر الأمة أم ولده لانها عتقت بالايجاب العام ولو عرف
 دعوى النسب من المولى قبل الخصومة واختلفوا فقال المولى كنت ادعيت قبل اليمين ولم تعتق
 الأمة وقالت الأمة ادعيت بعد اليمين وقد عتقت فانقول للمولى لان أمية الولد تثبت في الحال والحال
 يدل على ما قبله لماعرف فان قيل للأمة ظاهر آخر وهو ان الاصل عدم أمية الولد قلنا هي بظاها
 تثبت الاستحقات وهو يدفع ولو قال الأمة خبازة أو اشترتها من زيد أو نسكتها البارحة أو الانيبا
 وادعى ذلك لا يصدق لان هذه صفة عارضة لكن القاضي يربها للنساء فان قلن ثيب لا تعتق
 ويحلف السيد لان شهادتهن ضعيفة فلا بد من مؤيد وهو حلف المولى وان قلن بكر أو أشكل عليهن
 عتقت بالايجاب العام لعدم صفة ثبوت المستثنى وان كانت ثيبا وخصصوا واختلفوا فقال أصبتها قبل

(قوله وقد جزم به في القيمة) ذكر فيها من باب النفويض مانصه ع ان غبت عشرة ايام ولم تصل اليك النفقة فالامر بيديك ثم اختلفا بعد مضيه في وصول النفقة فالقول للمرأة ص مثله م على العكس اه والزمر الاول للعيون والثاني للاصل والثالث للمتني (قوله لكن صحح في الخلاصة والبرازية الخ) قال الرمي خرم هذا الشارح في فتاواه بما يقتضيه كلام أصحاب المتون والشروح لانها الكتب الموضوععة لنقل المذهب كما لا يخفى كذا ذكر في منح الغفار وأقول قال في الفيض للمكرمي والاصح انه لا يكون القول قوله اه وانت على علم بأن المطلق يحمل على المقيد فيحمل اطلاق المتون على ما ذالم يتضمن دعوى ايصال مال فنامل وفي فصول الاستروتنى ويكون القول قوله وهو الاصح وفي جامع الفصولين ذكر ثلاثة اقوال في المسئلة وجعل الثالث راما للذخيرة ان القول قولها ٢٦ في عدم الوصول اليها والقول قوله في حق الطلاق وأقول هذا القول عندى وسط

والمحاصل ان في المسئلة كلاما كثيرا وقد كتبنا ايضا شيا على جامع الفصولين فليأمل اه وما اختاره المحشى هو ماعله المتون كما لا يخفى لكن ما ذكره من ان الاذا برهنت الاقوال ثلاثة لا وجه له لان صاحب جامع الفصولين ذكر القول الاول انه يصدق الزوج لانه ينكر المحكم ثم ذكر القول الثاني انه لا يصدق ثم ذكر كلام الذخيرة ولا يخفى ان القول الاول معناه ان القول للزوج في حق الطلاق لافي حق وصول النفقة اليها دليل التعليل بقوله لانه ينكر المحكم أى حكم التعليل وهو الخفت بوجود الشرط أما كون

لحلف وقالت أصبتي بعد الحلف فالقول له لان الحال يدل على ما قبله وكذا لو قال الأمة بكر أو لم أشرها من فلان أو لم أطأها البارحة أو الاخراسانية ثم ادعى ذلك فالقول قوله لان هذه صفة أصلية اذا الاصل هي البكارة وعدم الولادة وعدم الشراء من فلان وعدم الوطء وكذا الحراسانية لان الحراسانية من يكون مولدها بحر اسان فكانت صفة أصلية مقارنة لمحدث الذات ولو قال كل أمم على بكر أو ثيب أو اشتريتها من فلان أو لم أشرها منه أو نكحتها البارحة أو ولدت منى أو لم تلد منى أو خبازة أو غير خبازة فهي حرة ثم أنكرها هذه الاوصاف والقول له لانه أوجب العتق بوصف خاص ثم أنكرك وجود ذلك الوصف فكان القول قوله اه ويجرى هذا في الطلاق أيضا فلو قال كل امرأة لى طالق الامرأة خبازة أو ووطئتها البارحة ونحوه وادعى ذلك لا يقبل الى آخر المسائل ثم اعلم ان ظاهر المتون يقتضى انه لو علق طلاقها بعدم وصول نفقتها شهر اثم ادعى الوصول وأنكرت فالقول قوله في عدم وقوع الطلاق وقولها في عدم وصول المال وقد جزم به في القيمة فقال ان لم تصل نفقتى اليك عشرة ايام فانت طالق ثم اختلفا بعد العشرة وادعى الزوج الوصول وأنكرت هي والقول له اه لكن صحح في الخلاصة والبرازية كما قدمناه في فصل الامر باليد انه لا يقبل قوله في كل موضع يدعى ايفاء حق وهي تنكر كما قبل قولها في عدم وصول المال وهو يقتضى تخصيص المتون وكأنه ثبت في ضمن قبول قولها في عدم وصول المال وهذا التقرير في هذا المجل من خواص هذا الشرح ان شاء الله تعالى (قوله الاذا برهنت) أى أقامت البيينة على وجود الشرط لانها نورت دعواها بالحجة أطلقه فشمس ما اذا كان الشرط عدميما فان برهانها عليه مقبول لما في جامع الفصولين الشرط يجوز اثباته بيينة ولو كان نفيا كما لو قال لفته ان لم ادخل الدار فانت حرة فمن القن انه لم يدخلها يعتق قيل فعلى هذا لو جعل أمرها بيدها ان ضربها بغير جنابة ثم ضربها وقال ضربتها بجنابة وبرهنت انه ضربها بغير جنابة ينبغي أن تقبل بيئتها وان أقامت على النفي لقيامها على الشرط حلف ان لم تجئ صهرتى هذه الليلة فامرأتى كذا فشهد انه حلف كذا ولم تجئ صهرته في تلك الليلة وطلقت امراته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصورة كما لو شهدا

القوله في وصول النفقة اليها ايضا فلا وجه له أصلا لانها منكرة والقول قول المنكر ولا سيما اذا علق على عدم أداء الدين لداثته في وقت كذا فانه لا يمكن أب يقال القول للحالف في الاداء كما لا يخفى على من له أدنى الماسم فعلم بهذا ان ما في الذخيرة تفصيل وبيان لهذا القول لاقول ثالث وهذا هو القول الذي ذكر المؤلف انه ظاهر المتون وأفتى به في فتاواه لكن آخر كلامها هنا يفيد ترجيح القول الآخر بناء على ما قاله العلامة قاسم من ان التصحيح الصريح أقوى من الاتراحي وعلى ما قاله البرهان الحلبي في شرح المسئلة من انه لو صرح بعض الأئمة بقميدم يذ كر غيره ما يخالفه يجب الاخذ به تأمل (قوله كما قدمناه في فصل الامر باليد) عبارته هنا الثوان ادعى وصول النفقة اليها وادعت حصول الشرط قيل القول له لانه ينكر الوقوع لكن لا يثبت وصول النفقة اليها والاصح ان القول قولها في هذا وفي كل موضع يدعى ايفاء حق وهي تنكر

(قوله فثبتت كلا الأمرين)

(الخ) أقول رأيت في نسخة القنية من هذا المحل مكتوبا على هامشها مانصه هذا خلاف رواية الفصول فإنه قال لا تسمع البينة في هذا والقول قول الزوج مع العيين نامل جدا أه مارأيتيه وما لا يعلم الامنفا القول لها في حقها كان حضت فانت طالق وفلانة أو ان كنت تحميني فانت طالق وفلانة فقالت حضت وأحبك طلقت هي فقط

أقول وهذا هو الذي يظهر لانهما اتفقا على أصل الحلف واختلغا في القيد وهو من غير ذنب والزوج يدعي وجود القيد وهي تنكره فكأنه يدعي بذلك عدم وقوع الطلاق وهي تدعي وقوعه فالقول له ويؤيده ما سأني عند قول المصنف ولا في أنت طالق ان شاء الله حيث قال ويشمل ما اذا ادعى الاستثناء وأنكرته فان القول قوله وكذا في دعوى الشرط (قوله وبالطهر وبقولها طهرت في حله) كذا فيهما رأينا من النسخ والظاهر ان الواو في قوله وبقولها زيادة من قلم الناسخ لان المعنى وكما قبل اخبارها

انه أسلم واستثنى وشهد آخر ان أسلم ولم يستثن تقبل بينة اثبات الاسلام ولو كان فيها نفي اذ غرضهما اثبات اسلامه ثم رقم بعلامة مح قال تقبل على الشرط وان كان نفيها أه فان قلت سأني في كتاب الايمان في هذا المختصر انه لو قال عبده حر ان لم يحج العام فشهد بانحصره في الكوفة لم يعتق يعني عندهما خلافا لحمد وعلا والله ما بناها شهادة نفي معنى لانها بمعنى لم يحج العام فهذا يدل على ان شهادة النفي لا تقبل على الشرط قلت قد اختلفوا في بناء هذه المسئلة فقيل انها مبنية على مسئلة اشترط الدعوى في شهادة عتق القن قال في جامع الفصولين فعلى هذا ولو وضعت المسئلة في الامة ينبغي أن تعتق وفاقا ادعواها العتق لا يشترط أه فثبتت الاشكال وأما على ما عمل به في الهداية من انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخصه لانها المطالب بها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولا يمكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا أه فشكل ولذا قال في فتح القدير ان قول محمد أو وجه ظاهره تسليم انها على الشرط مقبولة ولو نفيها وقد نقله عن المسبوط أيضا وسأني تمامه ان شاء الله تعالى ولو قال المصنف ولو ادعى عليه ان الشرط قد قد وجد أو أنكرفا القول له الا اذا شهدت البينة لكان أولى لانه لا يشترط دعوى المرأة للطلاق ولا ان تبرهن لان الشهادة على عتق الامة وطلاق المرأة تقبل حسبة بلاد دعوى ولا يشترط حضور المرأة والامة لكن يشترط حضور الزوج والمولى صح تحضر المرأة ليشير اليها الشهود ط لو شهد انه أبان امرأته فلانة فقالت لم يطلقني وقال الزوج ليس اسمها فلانة فلو شهد ان اسمها فلانة فالقاضي يفرق بينهما وما يمثله عتق الامة فلو شهد انه حرها وان اسمها كذا وقالت لم يحررني فالقاضي يحكم بعتقها والشهادة بجرمة المصاهرة والابلاء والظهار بدون الدعوى تقبل ويشترط حضور المشهود وعليه وقيل لا تقبل بدون الدعوى في الابلاء والظهار وفي عتق الامة والطلاق بدون الدعوى قيل يحلف وقيل لا فليتأمل عند الفتوى كذا في جامع الفصولين وفي القنية ادعت انه طلقتها من غير شرط والزوج يقول طلقتها بالشرط ولم يوجد فالبينة فيه بينة المرأة ولو ادعت عليه انه حلف لا يضر بها وادعى هو انه لا يضر بها من غير ذنب وأقاما البينة فثبتت كلا الأمرين وتطلق بايهما كان أه وفي القنية من باب المبتئين المتضادين ولو قال لامرأته ان شربت مسكرا بغير اذ لك فامرأك بيدك فاقامت بينة على وجود الشرط وأقام الزوج بينة انه كان باذنها فبينت المرأة أولى أه (قوله وما لا يعلم الامنفا القول لها في حثها كان حضت فانت طالق وفلانة أو ان كنت تحميني فانت طالق وفلانة فقالت حضت وأحبك طلقت هي فقط) عليه الامة الاربعة لانها آمنة مأمورة باظهار ما في رجعها وفائدته ترتيب أحكام الطهر وهو فرع قبول قولها كما قبل اخبارها بالحض في انقضاء العدة وحرمة جاعها وبالطهر وبقولها طهرت في حله وهي متهمة في حق غيرها ان كذبها الزوج وان صدقها طلقت فلانة أيضا والحاصل ان المنظور اليه في حثها شرعا الاخبار به لانها آمنة وفي حق ضربها متهمة وشهادتها على ذلك شهادة فرد ولا بعد في أن يقبل قول الانسان في حق نفسه لاني حق غيره كاحد الورثة اذا أقر بدين على الميت اقتصر على نصيبه اذا لم يصدقه الباكون والمشتري اذا أقر بالمبيع لمستحق لا يرجع بالثمن على البائع كذا في فتح القدير وقد يقال ان المقر في المسئلة لم يتعد ضرر اقراره الى أحد وهما تعدى الى الزوج بقطع العصمة مع كونها متهمة في حق نفسها أيضا ولا بد من قيام الحيض عند الاخبار بما بعد الانقطاع فلانة ضرورية في شرط قيام الشرط بخلاف ان حضت حيضة حيث يقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لا قبله ولا بعده

بالطهر بقولها طهرت في حل الجماع (قوله والوجه ظاهر من الشرح) قال فيه والاصل فيه ان حيض جميعهن شرط لوقوع الطلاق عليهن ولم تطلق واحدة ٢٨ منهن حتى ترى جميعهن الحيض وان حاضت بعضهن يكون ذلك بعض العلة وهي لا يثبت

بها الحكم فان قلن جميعا قد حضا لا يثبت حيض كل واحدة منهن الا في حقها ولا يثبت في حق غيرها الا ان يصدقهن فيثبت في حق الجميع وان صدق البعض وكذب البعض ينظر فان كانت المكذبة واحدة طلقت هي وحدها التمام الشرط في حقها لان قولها مقبول في حق نفسها وقد صدق غيرها فتم الشرط فيها ولا يطلق غيرها لان المكذبة لا يقبل قولها في حق غيرها فلم يتم الشرط في حق غيرها وان كذب اكثر من واحدة لم تطلق واحدة منهن لان كل واحدة من المكذبات لم يثبت حيضها الا في حق نفسها فكان الوجود بعض العلة ولا تطلق واحدة منهن حتى يصدق غيرها جميعا (قوله لانه ثبت في حق المصدقة) أي لان الحيض ثبت في حق المصدقة دون حيض صواحبها فانه لم يثبت في حقها لتكذيبهن بل ثبت حيضهن في حقهن فقط (قوله ثم اعلم ان

لانها احبرت عن الشرط حال عدمه والمعنى فيه ان الشرع جعلها أمينة فيما تخبر به عن الحيض والطهر ضرورة اقامة الاحكام المتعلقة به ما فادامت الاحكام قائمة كان الاسمان قائمين من جهة الشرع فتصدق واذا كانت الاحكام منقضية كان الاسمان غير ثابتين فلا تصدق بخلاف المودع لو قال رددتها او هلكت يصدق ولا يشترط لتصديقه قيام الامانة لانه صار أمينا من جهة صاحب المال صريحا وابتداه لاضرورة حيث ائتمنه صاحب المال مطلقا كذا في المعراج قيد بقوله ان حضت لانه لو قال لامرأته ان حضت ما فادامت الاحكام قائمة فالتا حضا لم تطلق واحدة منهما الا ان يصدقهما فان صدق احدهما وكذب الاخرى طلقت المكذبة وان كذبنا فقال ذلك فقلن حضا لم تطلق واحدة منهن الا ان يصدقهن وكذا ان صدق احدهن فان صدق ثنتين فقط طلقت المكذبة دون المصدقات ولو كذبنا او ابعدنا المسئلة بحالها لم يطلق الا ان يصدقهن وكذا ان صدق احدهن او ثنتين وان صدق ثلاثا فقط طلقت المكذبة دون المصدقات والوجه ظاهر من الشرح وفي المحيط قال للنساء الاربعة اذا حضت حيضة فائتن طوائق فقالت واحدة حضت حيضة وصدقها الزوج طلقت لان شرط وقوع الطلاق عليهن حيضة واحدة منهن لان اجتماعهن على حيضة واحدة لا يتصور فيجعل ذلك مجازا عن حيضة احدهن كما لو قال لامرأته اذا حضت ما حضا فائتمتا طالقان فخاضت احدهما ما طلقتا وان كذبها طلقت وحدها تطليقة لانها صدقت في حقها دون ضرتها ولو قالت كل واحدة حضت حيضة طلقت كل واحدة تطليقة صدقها الزوج او كذبها لان كل واحدة مصدقة شرعا فيما بينها وبين زوجها ولو قال كلما حضت حيضة فائتن طوائق فقالت كل واحدة حضت حيضة فان كذبهن طلقت كل واحدة تطليقة لانه ثبت حيضة كل واحدة في حق نفسها خاصة دون صواحبها فلم يوجب في حق كل واحدة الا الشرط طلاق واحدة وان صدق واحدة دون الثلاث طلقت كل واحدة من الثلاث ثنتين والمصدقة واحدة لانه ثبت في حق المصدقة دون حيض صواحبها وثبت في حق كل واحدة من المكذبات حيضتان حيضها باخبارها وحيضة المصدقة بالتصديق وان صدق منهن اثنتين طلقت كل مصدقة ثنتين لو جود حيضتين في حق كل واحدة حيضتها وحيضة صاحبها المصدقة وكل مكذبة ثلاثا لو جود ثلاث حيض في حقها حيضتها وحيضتي المصدقتين وان صدق ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا لثبوت ثلاث حيض في حق المصدقات واربعة حيض في حق المكذبة اه ثم اعلم ان الوقوع على الضرة لم يخص في تصديقه وانما يتوقف على تصديقه اذا لم يعلم وجود الحيض منها ما اذا علم طلقت فلانه ايضا كذا في الجوهرية وقيد بكونه لا يعلم الامنها لانه لو كان يعلم من غيرها توقف الوقوع على تصديقه أو البيينة كالدخول والكلام اتفاقا واختلفا فيما لو علق طلاقها بولادتها فقلنا يقع الطلاق بشهادة القابلة وقال الامام الاعظم لا بد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين كما في الجوهرية ولا يشمل ما لو علقه على فعل بغير اذنها كما في البرازية ان شربت مسكرا بغير اذنك فامر بك بيده وشرب ثم اختلغا في الاذن فالقول له والبيينة لها اه وفي الصيرفية ان ذهبت الى بيت أبي بغير اذنك فانت طالق فادعى اذنها وانكرت فالقول له لانه ينكر وقوع الطلاق اه مع ان الاذن لا يستفاد الامنها ولكن يطالع عليه بالقول

الموقع على الضرة الخ) قال الرملي لا ينافيه ما تقدم من قوله وما لا يعلم الامنها الخ اذ ذلك فيما اذا شك بخلاف أمرها وذا فإسما يشك بان أخبرت في وقت عدتها المعروف فلن زوجها وضرتها وشهد الدم منها بحيث لم يبق شك تأمل

بمخلاف الحميض والمحبة والبغض ومن قبيل الدخول والكلام ما لعلق بقوله ان كنت جائعة
 في بيتي قال قاضيهم ان لم تكن جائعة في غير الصوم لا يكون حائشا ومنه ما لعلقه بقوله ان لم
 أشبعك من الجماع قال القاضي ان جامعها حتى أنزلت فقد أشبعها اه وفي القنية والمسرة كالمحبة
 وكذا الغيرة باللسان لا بالقلب اه وقد سوى المصنف بين المحبة والحميض وليس بينهما فرق الا من
 وجهين أحدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخيرا حتى لو قامت وقالت أحبك
 لا تطلق والتعليق بالحميض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار
 تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحميض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى حتى يحصل
 وطؤها ديانة لان حقيقة المحبة والبغض أمر حتى لا يوقف عليها من قبل أحد لا من قبلها ولا من قبل
 غيرها لان القلب يتقلب لا يستقر على شيء فلما لم يوقف عليها تعلق الحكم باخبارها لانه دليل عليها لان
 أحكام الشرع لا تناط بأحكام خفية وفي الفوائد الظهيرية لو قال أنت طالق ان كنت أنا أحب
 كذا ثم قال لست أحبه وهو كاذب فهي امراته يسعه وطؤها ديانة قال شمس الأئمة وهذا مشكل
 لانه يعرف ما في قلبه حقيقة وان كان لا يعرف ما في قلبها لكن الطريق ما قلنا ان الحكم يدار على
 الظاهر وهو الاخبار وجودا وعدما وكذا الحكم لو قال ان كنت تبغضيني ولو قال ان كنت تحبيني
 بقلبك فقالت أحبك طاعت ديانة وقضاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان المحبة فعل القلب فكان
 اطلاقها وتقيدها بالقلب سواء وانما يفيد التأكيده وقال محمد لا تطلق ديانة لان المحبة عمل القلب
 وجعل اللسان خلفا عنه وعند التقيده بالقلب تبطل الخفية فيبقى الحكم متعلقا بالاصل كذا في
 المعراج والظاهر من كلام مشايخنا انه لا فرق بين التعليق بحبها اياه أو بحبها فراقه وذكره في
 المعراج عن غير أهل المذهب فقال وفي التبصرة للخمي قال لها ان كنت تحبين فراقى فانت طالق
 فقالت أحب ثم قالت كنت لأعبد قال أرى أن يقع عليها ثم نقله عن الأنوار للسالكية وذكر في
 المحيط مسئلة ما اذا قال ان كنت تحبين الطلاق ولا فرق بين الطلاق والفراق فكان منقولا عن
 أصحابنا أيضا وأطلق في المحبة فتعمل ما اذا قال ان كنت تحبين أن يعذبك الله في نار جهنم فانت
 طالق ولا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب كذا في الهداية وذكر
 قاضيهم ان لامرأته ان سررتك فانت طالق فضر بها فقالت سرفي قالوا لا تطلق امرأته لانا نتيقن
 بكذبها قال مولانا رضي الله تعالى عنه وفيه اشكال وهو ان السرور مما لا يوقف عليه فينبغي
 أن يتعلق الطلاق بخبرها ويقبل قولها في ذلك وان كانت يتيقن بكذبها كما لو قال ان كنت تحبين أن
 يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق فقالت أحب يقع الطلاق عليها ولو أعطى ألف درهم فقالت لم
 يسرفي كان القول قولها ولا يقع الطلاق لاحتمال انها طلبت الألفين فلا يسرها الألف اه قلت
 بينهما فرق وقوله وان كانت يتيقن بكذبها ممنوع لما سمعته عن الهداية من انه لا يتيقن بكذبها
 وبهذا ظهر انه لعلق بفعل قلبي وأخبرت به فان تيقنا بكذبها لم يقع والواقع وفي البدائع ان كنت
 تكبر هي الجنة تعلق باخبارها بالكرامة مع انها لا تصل الى حالة تكبره الجنة فقد تيقنا بكذبها
 وقد يقال ان لشدة محبتها للحياة الدنيا تكبره الجنة لانها لا تتوصل اليها الا بالموت وهي تكبره فلم
 يتيقن بكذبها وهل تكفر المرأة بقولها أنا أحب عذاب جهنم وأكره الجنة قلت ظاهر كلامهم هنا
 عدمه وفي المحيط لو قال لامرأته أشد كما حب للطلاق وأشد كما بغضه طالق فقالت كل واحدة أنا
 أشد كما في ذلك لا يقع شيء لان كل واحدة مخبرة في حق نفسها شاهدتة على صاحبها بما في ضميرها

(قوله قلت بينهما فرق)
 قال في النهرو وقد يفرق
 بينهما بان ايلام الضرب
 القائم به دليل ظاهر على
 كذبها بخلاف مجرد
 محبة العذاب فانه لا دليل
 فيه على التيقن بكذبها
 (قوله وقوله وان كان
 يتيقن بكذبها ممنوع)
 ممنوع كلامه تسليم ما في
 الهداية فكان عليه أن
 يقول وقوله كما لو قال ان
 كنت تحبيني الخ ممنوع
 تامل

لا يصدق ذلك الغير عليه
سواء كان عمالا يعلم
الامنه أم لا ولا بد من
تصديق الزوج فهم ما أو
البينة فيما يثبت بهما من
الامر الذي يعلم نامل
(قوله وظاهره انه لا يمين
عليها) أقره عليه في النهر
وهذا في القضاء ظاهر
وأما في الديانة فندب في
التفرقة بين الخيض
والحبة لان تعلق الطلاق
باخبارها انما هو في
الحبة أما في الخيض فلا

وبرؤية الدم لا يقع فان
استمر ثلاثا ووقع من حين
رأت

ويدل عليه ما مر من انها
ان كانت كاذبة في الاخبار
تطلق في التعليق بالحبة
وفي التعليق بالخيض لا
تطلق فيما بينه وبين
الله تعالى الى آخر ما مر
فتدبر وفي حواشي مسكن
نقل الحموي عن رمز
المقدسي ان عليها اليمين
بالاجماع اذ ليس هذا من
المواضع المستثناة من
قولهم كل من قبل قوله
فعلية اليمين اه قلت
ولا يخفى ما فيه كيف
وقدم ان الشرع جعلها

لانها تقول أنا أشد حبا منها وهي أقل حبا مني وهي غير مصدقة في الشهادة على صاحبها فلم يتم الشرط
اه وقيدت بمبتالانه لوعلقه بمحبة غيرها فظاهر ما في المحيط انه لا بد من تصديق الزوج فانه قال لو قال
أنت طالق إن لم تكن أمك تهوى ذلك فقالت الام أنا لا أهوى وكذبها الزوج لا تطلق فان صدقها
طلقت لما عرف وروى ابن رستم عن محمد انه لو قال إن كان فلان مؤمنا فانت طالق لا تطلق لان
هذا لا يعلمه الا هو ولا يصدق هو على غيره وان كان هو بين مسلمين يصلى ويحج ولو قال لا سحرى الملك
حاجة فاقضها لي فقال امرأته طالق ان لم أقض حاجتك فقال حاجتي أن تطلق زوجتك فله أن
لا يصدق فيه ولا تطلق زوجته لانه محتمل للصدق والكذب فلا يصدق على غيره اه وأطلق في
المرأة فتشمل ما اذا كانت مرافقة لم تحض بعد لما في المحيط لو قال لامرأته المرافقة ان حضت فانت
طالق فقالت حضت أو قال لعلامة المراهق ان احتلمت فانت حر فقال احتلمت تصدق المرأة ولا
يصدق الغلام في رواية هشام لان الغلام ينظر اليه كيف يخرج منه المنى ولا يستطيع ذلك في الحيض
لانها تدخل الدم في الفرج فلا يعلم منها أو من غيرها وفي رواية يصدق الغلام أيضا وهي الاصح لان
الاحتمال لا يعرفه غيره كالحيض ولذلك اذا قال احتلمت في حال اشكال أمره يصدق فيما له وفيما
عليه لانه أخبر بخبر يحتمل الصدق والكذب في صدق كالجارية اه ولم أر صريحا ان المرأة اذا
قبل قولها في حقها في الحيض والحبة فهل يكون بيمينها أو بلا يمين ووقع في الوقاية انه قال صدقت
في حقها خاصة وظاهره انه لا يمين عليها ويدل عليه قولهم ان الطلاق معلق باخبارها وقد وجدوا
فائدة في التحليف لانه وقع بقولها والتحليف رحاء النكول وهي له أخبرت ثم قالت كنت كاذبة
لا يرتفع الطلاق لتناقضها كما سيأتي نقله عن السكاكي قريبا ان شاء الله تعالى (قوله وبرؤية الدم
لا يقع فان استمر ثلاثا ووقع من حين رأت) يعني لا يقع برؤية فيما اذا علق الطلاق بحيضها سواء
كان بان أو بنى أو مع نحو أنت طالق في حيضك أو مع حيضك أو ان حضت لانه لم يتحقق كونه
حيضا حينئذ فاذا استمر حينئذ ثلاثة أيام بلياليها وقع الطلاق من حين رأت الدم لانه بالامتداد تبين
انه حيض من الابتداء فيجب على المفتي أن يعينه فيقول طلقت من حين رأت الدم وليس هذا من
باب الاستناد وانما هو من باب التبيين ولذا قال من حين رأت وقال المصنف في شرح الجمع انه تبين
بالانتهاء انه حيض من الابتداء وأظهر منه ما في المحيط لو قال لها عسده حران حضت فقالت رأيت
الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعتمقه حتى يستمر ثلاثة أيام فيحكم بعتمقه من حين رأت لان الدم لا يكون
حيضا حتى يستمر ثلاثة أيام والظاهر وان كان فيه الاستمرار ولكن الظاهر يكفي للدفع في دفع به
العبد استخدام المولى عن نفسه ولا يكفي للاستحقاق فاذا استمرتين انه كان حيضا فيعتق من حين
رأت الدم حتى لو جنى أو جنى عليه كان ارشه ارش الاحرار لانه يظهر عتمقه ولا يستند بمنزلة قوله ان
كان فلان في الدار فانت حر فظهر ذلك في آخر النهار يظهر عتمقه بخلاف قوله أنت حر قبل موتي
بشهر فانت بعده بشهر وقد جنى العبد كان حكمه حكم العبيد عند أبي حنيفة لان ثمة العتق يثبت
مستندا والاستناد لا يظهر في حق الغائت والمتلاشي فان قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكرت
المرأة أو العبد فالقول لهما لان الزوج أقرب وجود شرط العتق ظاهر لان رؤية الدم في وقته يكون
حيضا ولهذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم ادعى عارضا يخرج المرثي من ان يكون حيضا فلا يصدق

أمنية فيما تجرب به عن الحيض والظهور وان المنظور اليه شرعا في حقها الاخبار به وكذا ما يأتي من انها
لو أخبرت ثم رجعت لا يرتفع الطلاق فان هذا كالصريح فيمأذ كره المؤلف نعم يقيد في الحيض بالقضاء لا الديانة لما علمت نامل

فان صدقته المرأة وكذبه العبد في الايام الثلاثة فالقول لهما وان كان بعدها فالقول للعبد اه
وفي الكافي في مسئلة ان حضت فعبدى حروضت طالق اذ ارات الدم فقالت حضت وصدقها
انه قبل الاستمرار يمنع الزوج عن وطء المرأة واستخدام العبد في الثلاثة لاحتمال الاستمرار فلو
صدقها الزوج ثم قالت كان الطهر قبل الدم عشرة ايام لم تصدق لانه بعد اقرارها بالحيض رجوع
بخلافه بعد اقرارها برؤية الدم ولو ادعى الزوج ان الدم كان قبله الطهر عشرة ايام وقالت بل
عشرين فالقول لها ولو قال وهي حائض ان طهرت فعبدى حرضت طهرت بعد ثلاثة ايام وكذبها
الزوج لا يعتق وان صدقها او مضت العشرة عتق وان قالت بعد العشرة عاودني الدم في العشرة
وصدقها الزوج وكذبها العبد عتق وكذا لو قالت ذلك بعدما اقربت بالانقطاع وان كان حضها خمسة
فقال لها ان حضت هذه المرة ستة فعبدى حرضت طهرت في اليوم السادس الى آخر اليوم
وكذبها الزوج فالقول له لانكاره شرط العتق بخلاف ما اذا علق عتقه باصل الحيض فادعى الزوج
الانقطاع في الثلاث وادعت الامتداد فالقول لها وان صدقها الزوج بالدم في اليوم السادس توقف
العتق فان جاوز العشرة تبين انه لم يكن حياض ولم يعتق وان لم يجاوز عتق فان مضت فادعت الانقطاع
فيها وادعى المجاوزة فالقول له ولا عتق ولو اخبرت في العشرة بالانقطاع ثم قالت عاودني الدم لا يقبل
قولها وان صدقها الزوج ولو كانت عادت خمسة فطلقها في مرض موته فحاضت حيضتين ثم مات
الزوج في الثالثة بعد خمسة فقالت الورثة طهرت على رأس الخمسة ولا ميراث لك وقالت لم ينقطع
وأرى الدم في الحال فالقول لها لان الاصل في كل ثابت دوامه فهي تتمسك بهذا الظاهر لدفع الحرمان
وهو حجة للدفع وتماه في الكافي ومن احكام الوقوع من الابتداء انها لو كانت غير مدخولة
وتزوجت حين رأت الدم فان النكاح صحيح ومن احكامه انها لا تحسب هذه الحيضة من العدة
لانهما بعض حيضة لانه حين كان الشرط رؤية الدم لزم ان يقع الطلاق بعد حيضها وفي الحائضه رجل
قال لامرأته قبل الدخول اذا حضت فانت طالق فقالت حضت وتزوجت من ساعتها ثم ماتت قال
محمد ميراثها للزوج الاول دون الثاني وقال لا يدري ا كان ذلك حياضاً ولا اه ومن احكامه ايضا
ان الطلاق بدعي ومنها انه لو خالعهما في الثلاث بطل الخلع لكونها مطلقة ذكهما في الجوهرة وفي
الثاني نظر لان الخلع بحق الطلاق الصريح كما قدمناه في آخرباب الكتابات وذكر المؤلف في
المستصفي من باب المسح على الخفين الاحكام تثبت بطرق اربعة الاقتصار كما اذا نشأ الطلاق أو
العتاق وله نظائر جهة الانقلاب وهو انقلاب ما ليس بعلة علة كما اذا علق الطلاق أو العتاق بالشرط
فعند وجود الشرط ينقلب ما ليس بعلة علة والاستناد وهو ان يثبت في الحال ثم يستند وهو دأثر
بين التبيين والاقتصار وذلك كالمضمونات تملك عند اداء الضمان مستند الى وقت وجود السبب
وكالمنصب فانه يجب الزكاه عند تمام الحول مستند الى وقت وجوده وكالطهارة في المستحاضة
والتي يم ينقض عند خروج الوقت ورؤية الماء مستند الى وقت الحدث ولذا قلنا لا يجوز المسح
لهما والتبيين وهو ان يظهر في الحال ان الحكم كان ثابتاً من قبل مثل ان يقول في اليوم ان كان
زيد في الدار فانت طالق وتبين في الغد وجوده فيها فيقع الطلاق في اليوم ويعتبر ابتداء العدة منه
وكما اذا قال لامرأته اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لا يقضى بوقوع الطلاق ما لم يمتد ثلاثة ايام فاذا
امتد ثلاثة ايام حكمنا بوقوع الطلاق من حين حاضت والفرق بين التبيين والاستناد ان التبيين
يمكن ان يطلع عليه العباد وفي الاستناد لا يمكن وفي الحيض يمكن ان يطلع عليه بان يشق بطنها فيعلم

(قوله ثم قالت كان
الطهر قبل الدم عشرة
ايام) أي فلا يكون هذا
الدم حياضاً لان أقل
الطهر الفاصل بين
الحيضتين خمسة عشر يوماً
وقوله بخلافه بعد اقرارها
برؤية الدم أي اذا قالت
رأيت الدم ولم تقل
حضت ثم قالت كان
الطهر عشرة ايام فانها
تصدق لان قولها رأيت
الدم ليس اقراراً بالحيض
فلم يكن ذلك رجوعاً عن
اقرارها (قوله وفي الثاني
نظر الخ) قال في النهر
الظاهر انه محمول على ما
اذا لم تكن مدخولاً بها
وعليه فلا اشكال

وفي ان حضت حيضة يقع
حين تطهر

(قوله ولا يكن اذا طهرت
يقم) ظاهره انه لا يحتاج
الى الاخبار بانها حالة
الطهر لكن في التناظرانية
عن الذخيرة عن الجامع
ولا يقع الطلاق الا اذا
اُخبرت عند الطهر بعد
انقضاء هذه الحيضة
فحينئذ يقع الطلاق
لاخبارها عما هو شرط
وقوع الطلاق حال
قيامها (قوله لا تصدق
حتى تحيض) أى ولا
يتوقف على الطهر لان
الكلام فيما اذا قال لها
اذا حضت بخلاف ما مر
فانها اذا أُخبرت بحيضتها
الثانية لا يقبل حتى تطهر
لانها مصورة فيما اذا قال
اذا حضت حيضة وهى
اسم للكاملة تامل (قوله
بخلاف ما اذا قدم أومات)
الظاهر ان ما زائدة أو
فيه سقط والاصل بخلاف
ما اذا قال اذا قدم أومات
فليراجع

انه من الرحم وكذا يشترط الحملية في الاستناد دون التبين وكذا الاستناد يظهر أثره في القام دون
المتلاشى وأثر التبين يظهر فيه ما فلو قال أنت طالق قبل موت فلان بشهر لم تطلق حتى يموت فلان
بعد اليمين بشهر فان مات لتسام الشهر طلقت مستندا الى أول الشهر فتعتبر العدة من أوله ولو وطئها
في الشهر صار مراجع الوالو كان الطلاق رجعا وغرم العقر ولو كان بائنا ويرد الزوج بدل الخلع اليها ولو
حاله في خلافه ثم مات فلان ولو مات فلان بعد العدة بان كانت بالوضع أو لم تجب العدة لكونه
قبل الدخول لا يقع الطلاق لعدم الحمل وبهذا تبين انه فيها بطريق الاستناد لا بطريق التبين وهو
الصحيح ولو قال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر يقع مقتصر على القدم لا مستندا اه (قوله وفي
ان حضت حيضة يقع حين تطهر) يعنى اما بمضى العشرة مطلقاً وبانقطاع الدم مع أخذ شيء من
أحكام الطاهرات اذا انقطع لاقل منها لان الحيضة اسم للكاملة وكذا اذا قال نصف حيضة أو ثلثها
أو سدسها أو أنت طالق مع حيضتك أو في حيضتك بالتاء كقوله ان صمت يوماً أو صليت صلاة
لا يحث الابصوم يوم كامل وبشفع بخلاف ما تقدم لانه يدل على جنس الحيض فهو كقوله ان صمت
أو صليت وأشار بقوله حين تطهر الى انه ليس بيديعى وأشار بقوله حين رأت الدم الى انه يدعى
والى انها لو كانت حائضاً لتلقى ما لم تطهر ثم تحيض كقوله لطاهرة اذا طهرت فانت طالق لم تطلق
حتى تحيض ثم تطهر لما قدمنا ان اليمين تقتضى شرطاً مستقبلاً وفي الصحاح الحيضة بالفتح المرة
الواحدة والحيضة بالكسر الاسم وانجم الحيض اه وفي الحانية لو قال لها وهى حائض اذا حضت
فانت طالق فهو على حيز في المستقبل ولو قال لها ان حضت غد فانت طالق وهو يعلم انها حائض
فهو على دوام ذلك الحيض الى الغد ان دام الى أن يطلع الفجر من الغد طلقت لان الحيضة الثانية
لا يتصور وحدوثها من الغد فيحمل على الدوام اذا علم اه وفي الكافي لو قالت بعد عشرة أيام حضت
وطهرت وكذبها الزوج تطلق لانها أُخبرت عن الامانة فى أوانها ولو قالت بعد مضي شهر انى حضت
وطهرت ثم حضت حيضة أخرى وأنا الا ان حائض لا يقبل قولها ولكن اذا طهرت يقع لانها أُخبرت
الاخبار عن أوانه فصارت متممة ولو قال اذا حضت فانت طالق فقالت بعد خمسة أيام حضت وأنا
حائض الساعة فالقول لها لان الاخبار فى أوانه ولو قالت حضت وطهرت لا تصدق حتى تحيض لانها
أُخبرت والحال منافية لما أُخبرت اه وفي تخيص الجامع للصدر من ملك الانشاء ملك الاخبار
كالوصى والمولى والمرأجع والوكيل بالبيع وهن له الجمار قال اذا حضت حيضة فانت طالق فقالت بعد
مدة محتمة له حضت وطهرت وقع ولو قالت حضت وطهرت وأنا حائض لا حتى تطهر ولو قال اذا حضت
فقالت حضت منذ خمسة أيام وقع ولا تتم فى التأخير للعذر ولو قالت وطهرت لا اه وذكر فى باب الحنث
يقع بالحيض والفعل قال أنت طالق قبل ان تحيضى حيضة بشهر فخاضت بعده طلقت ولا ينظر الطهر
للبيونة واختلفوا والاصح فيه انه يقتصر ولو قال قبل قدوم فلان أو موت فلان بشهر وتقدم
القدم يقع والموت لا بخلاف ما اذا قدم ومات للتعليق اه وفي الجوهر اذا حضت نصف حيضة
فانت طالق واذا حضت نصفها الاخر فانت طالق لا يقع شئ مما لم تحض وتطهر فاذا حاضت وطهرت
وقع تطليقتان ولو قال لها وهى حائض اذا حضت فانت طالق أو قال وهى مريضة اذا مرضت فهذا على
حيض فى المستقبل ومرض فى المستقبل فان نوى ما يحدث من هذا الحيض أو ما يزيد من هذا المرض فهو
كأنوى وكذا اذا قال لصاحبة الرعاف ان رعفت وكذا اذا قال للجبلي اذا حبلت فهو على حبل فى المستقبل
ولو نوى الحبل الذى هى فيه لا يحث لانه ليس له أجزاء متعددة وانما هو معنى واحد بخلاف الحيض

(قوله وقع الثلاث تنزيها وثنيتين قضاء) قال في الفتح لان الغلام ان كان أولا أو ثانيا ٣٣ تطلق ثلاثا وواحدة به وثنيتين بالمجارية

الاولى لان العدة لا تنقضي

واخوانه لان له أجزاء اه وفي المحيط لو قال اذا حضت حيضة فانت طالق ثم قال ان حضت حيضتين وانت طالق فحاضت حيضة يقع واحدة باليمين الاول واذا حاضت أخرى يقع أخرى باليمين الثانية لان المحيضة الاولى كل الشرط لليمين الاولى وشرط الشرط لليمين الثانية فاذا حاضت أخرى فقد تم الشرط لليمين الثانية فان قال ثم اذا حاضت والمسئلة بحالها لا يقع شيء حتى يوجد حيضتان بعد الاولى لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فيقتضى وجود المحيضتين بعد الاولى اه (قوله وفي ان ولدت ذكرا فان طالق واحدة وان وولدت أنثى فثنتين فولدتهما ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنيتين تنزها ومضت العدة) لانها لو ولدت الغلام وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع المجارية ثم لا يقع أخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت المجارية أولا وقعت وتطلقان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر به لما ذكرناه حال انقضاء العدة واذا في حال تقع واحدة وفي حال تقع ثنتان فلا تقع الثانية بالشك والاولى ان يؤخذ بالثنتين تنزها واحتياطا والعدة منقضية بيمين لما يينا قيد بقوله لم يدر الاول لانه لو علم فقد بيناه وان اختلفا فالقول للزوج لانكاره وأشار بعضى العدة الى انه لا رجعة ولا ارث كما في غاية البيان وقيد بقوله ان ولدت لانه لو قال ان كان حملك غلاما فطالق واحدة أو جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان حملك اسم جنس مضاف فيعم كله فلم يكن الكل غلاما أو جارية لم يقع كما في قوله ان كان مافي بطنك غلاما والباقي بجاه وقوله ان كان مافي هذا العدل حنطة فهي طالق او دقيقة فطالق واذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق بخلاف قوله ان كان في بطنك غلام والباقي بجاه حيث تقع الثلاث وقيد بقوله فولدتها أى الغلام والمجارية لانه لو ولدت غلاما ومجارية لم يقع الثلاث تنزها وثنيتين قضاء ولو ولدت غلامين ومجارية وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزها وقد منان الولادة لا تثبت بقولها انفا قابل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة عندهما ولو علق طلاقها بولادتها فولدت ميتا لمقت وسيأتي تمامه في الايمان وفي المحيط قال كلما ولدت ولدا فان طالق فولدت ولدين في بطن فان كان بينهما اقل من ستة اشهر طلقت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاق آخر ولو ولدت ثلاثة اولاد وقع ثنتان ولو ولدت ثلاثا بين كل ولدين ستة اشهر وقع ثلاث وتعمد ثلاث حيض ولو قال لامرأته الحامل كلما ولدت فان طالق للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندهما حتى تطهر من نفاسها فمقع في كل طهر تطليقة وعند محمد وزفر طلقت واحدة بالاول وتنقضي عدتها بالآخر ولو قال لامرأته كلما ولدت تساولدا فانما طالقان فولدت احدها ماتم الاخرى آخر ثم الاولى آخر ثم الاخرى آخر في بطن واحد حتى ولدت كل واحدة ولدين طلقت الاولى ثنتين وانقضت عدتها بولدها الثاني والاخرى ثلاثا وانقضت عدتها بولدها الثاني ولو كان بين ولدي كل واحدة ستة اشهر فكثر الى سنتين طلقت الاولى ثنتين وانقضت عدتها بالولد الثاني وثبت نسب الولدين وطلقت الاخرى واحدة وانقضت عدتها بالولد الاول ولا يثبت نسب ولدها الثاني ولو قال لامرأته الحامل اذا ولدت ولدا فان طالق ثنتين ثم قال ان كان الولد الذي تلده غلاما فان طالق فولدت غلاما طلقت ثلاثا ولو قال ان كان الولد الذي في بطنك غلاما والمسئلة بحالها طلقت وتما في المحيط وقيد بالولادة لانه لو علق طلاقها بحبلها والمستحب ان لا يطأها الا بالاستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر من سنتين من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين

ما بقي في البطن ولد وان كان آخره يقع ثنتان بالمجارية الاولى ولا يقع بالثانية شيء لان اليمين بالمجارية انحلت بالاولى ولا يقع بالغلام شيء لانه حال انقضاء العدة وتردد بين ثلاث وثنيتين فيحكم بالاقل قضاء وبالاكثر تنزها (قوله وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزها) قال في الفتح لانه وفي ان ولدت ذكرا فان طالق واحدة وان ولدت أنثى فثنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنيتين تنزها ومضت العدة

ان كان الغلامان أولا وقعت واحدة باولهما ولا يقع بالثاني شيء ولا بالمجارية الاخرة لانه انقضاء العدة وان كان المجارية أولا أو وسطا وقع ثنتان بها وواحدة بالغلام بعدها أو قبلها فتردد بين ثلاث وواحدة (قوله ولا يقع الطلاق ما لم تلد) قال بعض الفضلاء ظاهره ان الطلاق يقع عقب الولادة مع ان الطلاق معلق بالحبل لا بالولادة

ان كان الغلامان أولا وقعت واحدة باولهما ولا يقع بالثاني شيء ولا بالمجارية الاخرة لانه انقضاء العدة وان كان المجارية أولا أو وسطا وقع ثنتان بها وواحدة بالغلام بعدها أو قبلها فتردد بين ثلاث وواحدة (قوله ولا يقع الطلاق ما لم تلد) قال بعض الفضلاء ظاهره ان الطلاق يقع عقب الولادة مع ان الطلاق معلق بالحبل لا بالولادة

(٥ - بحر رابع) وتعليقه بالحبل يقتضى وقوعه بمجرد حصول الحمل بعد اليمين الا اذا ولدت لاكثر من سنتين من وقت اليمين فشرطناه به فاذا ولدت ظهر ان الطلاق قد وقع من أول الحمل كما تقدم في مسئلة استمرار الدم وبدل على هذا قوله

الى سنتين فوقع الشك في الموقع فلا يقع بالشك كذا في المحيط وذكرا فاضحان انه لو قال ان لم تكوني حاملا فانت طالق ثلاثا فجاءت بولد لا قل من سنتين بيوم من وقت اليمين لا تطلق في الحكم وان جاءت لاكثر من سنتين بيوم طلقت فان حاضت بعد اليمين لا يقربها الاحتمال ان لا تكون حاملا وكذا اذا لم تحض لا ينبغي له ان يقربها حتى تضع اه (قوله والمالك يشترط لا آخر الشرطين) لان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان المالك يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لا استحباب المحال فتصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في المالك وفيما بين ذلك المحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام المالك اذ بقاءه مجمله وهو الذمة فالمراد من اشتراطه لا آخرهما بيان عدم اشتراطه لاولهما فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق وايضا علم الاشتراط وقت التعليق من قوله اول السبب فلو قال لا جنبيه ان زرت فانت طالق لم يصح لكن في القنية قبيل النفقات معزيا الى الملتقط قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا وليس له امرأة فتزوج ثم فعل ذلك الفعل لا تطلق حج طلقت اه وينبغي الاعتماد على الاول لما ذكرنا وارا من الشرطين امرين يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما اسواه فان شرطين حقيقة بتعدد اداة الشرط او الاما الاول فبان عطف شرطا على آخر وآخر الجزاء نحو اذا تقدم فلان واذا قدم فلان فانت طالق فانه لا يقع حتى يقدم لانه عطف شرطا محضا على شرط لاحكمه ثم ذكر الجزاء فيستعلق بهما فصارا شرطا واحدا فلا يقع الا بوجودهما فان نوى الوقوع باحدهما صحته نية تقديم الجزاء على أحدهما وفيه تغليظ او بان كرادة الشرط بغير عطف كتواه ان اكلت او لبست فانت طالق فانها لا تطلق ما لم تلبس ثم تأكل فيقدم المؤخر وكذا لو قال كل امرأة اتزوجها ان كلمت فلانا فهي طالق يقدم المؤخر فيصير التقدير ان كلمت فلانا فكل امرأة اتزوجها طالق واستغنى عن الفاء بتقدير الجزاء فالكلام شرط الانعقاد والتزوج شرط الانحلال وأصله قوله تعالى ولا ينفعكم نهي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم فالمعنى ان كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نهي ان أردت أن أنصح لكم ووجه المسئلة انه لا يمكن ان يجعل الشرطان شرطا واحدا لنزول الجزاء لعدم العطف وان روى عن محمد بن غير رواية الاصول انه رجح عن التقديم والتأخير وأقر كل شرط في موضعه وهو رأى امام الحرمين من الشافعية لان الاصل عدم التقدير الا بدليل والكلام في موجب اللفظ ولا الشرط الثاني مع ما بعده هو الجزاء للاول لعدم الفاء الرابطة ونية التقديم والتأخير أحق من اضممار الحرف لانه تصحيح للمنطوق من غير زيادة شيء آخر فكان قوله ان اكلت مقديما من تأخير لانه في حيز الجواب المتأخر والتقدير ان لبست فان اكلت فانت طالق وهذا بناء على ما قدمناه من لزوم التخيز في مثل ان دخلت الدار أنت طالق وعلى ما قدمناه عن أبي يوسف من لزوم اضممار الفاء يجب أن لا يعكس الترتيب وفي الخبر يدلو قال لا امرأة ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلانا لا بد من اعتبار المالك عند الشرط الاول فان طلقها بعد الدخول بها ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كلمت فلانا وهي في العدة طلقت اه وهو على الظاهر من التقديم والتأخير فكان المتقدم شرط الانحلال فمعتبر المالك عنده وعلى هذا لو قال ان اعطيتك ان وعدت ان سألتني فانت طالق لا تطلق حتى تسأله او لا ثم يعطها ثم يعطيها لانه شرط في العطية الوعد وفي الوعد السؤال فكانه قال ان سألتني ان وعدت ان اعطيتك كذا في فتح القدير وهذا اذا لم يكن الشرط الثاني مترتبا على الاول عادة فان كان كذلك كان كل شرط في موضعه نحو ان كلمت ان شربت فانت كذا كان الا كل مقديما والشرب مؤخر حتى اذا شرب ثم اكل لم يعتق

والمالك يشترط لا آخر الشرطين

فالمستحب ان لا يطأها الا باستبراء وتصور حدوث الحمل (قوله فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق) أي في صورة ما اذا لم يكن مضافا الى المالك (قوله ولا الشرط الثاني) عطف على قوله لا يمكن ان يجعل الشرطان شرطا واحدا

وان أكل ثم شرب عتق ولو قال ان شربت ان أكلت يؤخر الشرط الاول ولو قال ان دعوتني ان أجبتك
يقر كل شرط في موضعه ولو قال ان أجبتك ان دعوتني يؤخر الاطاعة ولو قال ان لبست طيبا سا نا ان أتيتني
يقر كل في موضعه ولو قال ان أتيتني ان لبست طيبا سا نا يؤخر الاتيان ولو قال ان ركبت الدابة ان أتيتني
يقر كل في موضعه بخلاف ان أتيتني ان ركبت الدابة لانهما متى كانا مرتبين عرفا ضميرت كلمة ثم وذا لم
يكونا مرتبين عرفا لم يثبت العطف بينهما لا عرفا ولا ذكرا فنتي أقر كل شرط في موضعه لا يتصل الجزاء
بأحد الشرطين اه كذا في المحيط وفي البرازية وفي الفارسية المقدم مقدم والمؤخر مؤخر وعليه
الاعتماد و ذكر القاضي في تفسيره ان قوله ولا ينفعكم نحى ان أردت أن أنصح لكم شرط ودليل
جواب والمجمل دليل جواب قوله تعالى ان كان الله يريد أن يغويكم لا ينفعكم نحى اه وجعل في فتح القدير من هذا القبيل قوله
تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها فان لمعنى ان أراد أن يتكح
مؤمنة وهبت نفسها فقد أحلناها اه و ذكر القاضي ان قوله تعالى ان أراد النبي شرط للشرط الاول
في استيجاب المحل فان وهبتها نفسها منه لا توجب له حلا الا بارادته نكاحها فانها جارية مجرى القبول
اه فلم تكن من هذا القبيل وفي المعراج انها محتملة للامرين فان ارادة النبي متأخرة فانها كالقبول
ويحتمل تقدم ارادة النبي فاذا فهمت ذلك وهبت نفسها له اه و ذكر في المحيط انها على ثلاثة أوجه
أحدها اذا أخرج الجزاء عن الشرطين والثاني اذا قدمه والثالث اذا وسطه اما الاول والثاني فعلى
التقديم والتأخير واما الثالث فيقر كل شرط في موضعه ولا يكون من المسائل المعترضة لانه لا حاجة
الى التقديم والتأخير لانه تخلل الجزاء بين الشرطين بحرف الوصل وهو الفاء فيكون الاول شرطا
لان عقاد اليمين والثاني في شرط الحنث اه وكذا في البدائع في مسألة توسط الجزاء فقال لو قال لا امرأته
اذا دخلت الدار فانت طالق ان كملت فلانا يشترط قيام الملك عند وجود الشرط الاول وهو الدخول
لانه جعل الدخول شرطا لعقاد اليمين كانه قال عند الدخول ان كملت فلانا فانت طالق واليمين
لا تنعقد الا في الملك ومضافة الى الملك فان كانت في ملكه عند دخول الدار صححت اليمين المتعلقة
بالكلام فاذا كملت يقع وان لم تكن في ملكه عند الدخول بان طلقها وانقضت عدتها ثم
دخلت لم يصح التعليق وان كملت وان طلقها بعد الدخول ثم دخلت في العدة ثم كملت فيها طلقت
اه والحاصل ان الجزاء اذا كان متوسطا فلا بد من الملك عند الشرطين وان كل شرط يقر في موضعه
فلم تكن هذه المسئلة داخلة تحت قوله والملك يشترط لا نحو الشرطين الا باعتبار ان الشرط الاول
هو شرط الانعقاد وقد مرنا ان الملك لا بد منه وقت التعليق فحينئذ ليس معلقا الا بشرط واحد ففعله
في فتح القدير من قسم تقديم المؤخره فما من كلام التجريد وهم لم اعلمت ان كل شرط في موضعه
وهذا كله اذا كان الشرط الثاني غير الاول فان كان عينه فقال في البرازية ان دخلت هذه الدار
ان دخلت هذه الدار فعبدى حر وهما واحد فالقياس عدم الحنث حتى تدخل دخلتين فيها وفي
الاستحسان يحنث بدخول واحد ويجعل الباقي تكرر او اعادة ولقائل أن يقول لو جعل الثاني
تكرارا لزم ثبوت الحرية طال على قول الامام ويصير الثاني فاصلا كافي أنت حر وان شاء الله
ويجاب بان يجعل الثاني تكرر ارمعنى لالفاظ لان الثاني عطف على الاول ولا يعطف الشيء على نفسه
والعبرة في الباب للفظ فاذا اتى التكرار لفظا كان الثاني حشا و افاض لا وفيما نحن فيه الثاني
غير معطوف على الاول فامكن جعل الثاني تكرر ارفكان واحدا معنى فلا يفصل ونظيره حر وان شاء

(قوله) وقيدنا بكون الامرين تعلق ٢٦ (الطلاق بهما) أي حيث قال في صدر المقولة وأراد من الشرطين أمرين يتعلق الخ (قوله)

واعترض الكمال على (الشارح الخ) قال في النهر دعواه أي المؤلف ان الشارح لم يجعله من تعدد الشرط كما فهمه في فتح القدير وهو وذلك انه قال بعد ذكر كلام المصنف يعني اذا كان الشرط ذا وصفين الخ وهو ظاهر في ان هذان تعدد الشرطين وكان العذر للشارح انه لا يصح أن يراد كل شرطين سايرد عليه ما اذا اوسط الجزاء وأنه حينئذ يشترط الملك لاولهما بخلاف كل شرط ذي وصفين فان اشترط الملك لا تخاره صحيح فتدبر اه ويدل عليه ان المؤلف ذكر أولان المراد بالشرطين أمران يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء كانا شرطين حقيقة أو لا فقد أدخل بهذا التعميم مسألة الكلام في كلام المصنف فساق الشرح مبني عليه فقول المؤلف لامن قبيل تعدد الشرط فيه نظر لئلا لفته ما مهده نفسه وأما اعتراض الكمال على الشارح فهو مبني على اعتبار حقيقة الشرط كما يظهر من مراجعة

لله تعالى اه وقد منعنا المحيط انه لو قال ان تزوجتك وان تزوجتك فأنت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين بخلاف ما اذا قدم الجزاء أو وسطه اه فعلى هذا يفرق بين ما اذا كان بالواو وبدونه فيما اذا حر الجزاء وكانا بمعنى واحد فليحفظ وذكري الحائية هذه المسئلة ثم قال ولو قال اذا دخلت الدار فأنت طالق اذا دخلت هذه الدار لا تطلق ما لم تدخل مرتين ولا تطلق ما لم يتزوج مرتين اه فعلى هذا اذا كانا بمعنى واحد بلا عطف فان تأخر الجزاء عنهما فالشرط أحدهما وان توسط فلا بد من الفعل مرتين وقيدنا بكون الامرين تعلق الطلاق بهما لانه لو قدم الجزاء وأخر الشرط ثم ذكر شرطاً آخر بعطف فان الطلاق فيه معلق باحدهما نحو أنت طالق اذا قدم فلان واذا قدم فلان أو ذكر بكلمة ان أو متى فإيهما مقدم أولاً يقع الطلاق ولا ينتظر قدوم الآخر ولو قدم ما معالاً يقع الا واحدة ولا بد من الملك عند أيهما وجد وكذا لو وسط الجزاء مع العطف نحو ان تقدم فلان فأنت طالق واذا قدم فلان فإيهما سبق وقع ثم لا يقع عند الشرط الثاني شيء إلا أن ينوي ان يقع عند كل واحد تطليقة فتقع أخرى عند الثاني وأما الثاني اعني ما ليسا شرطين حقيقة وهو أن يكون فعلاً متعلقاً بشئين من حيث هو متعلق بهما نحو ان دخلت هذه الدار وهذه أو ان كلمت أبا عمرو وأبا يوسف فكأنما فاتهما شرط واحد إلا أن ينوي الوقوع باحدهما واشترط للوقوع قيام الملك عند آخرهما وكذا اذا كان فعلاً قائماً باثنين من حيث هو قائم بهما نحو اذا جاء زيد وعمر وفككنا فان الشرط مجيئهما واذا عرف هذا فقصر الشارح كلام المصنف على القسم الثاني مما لا ينبغي واعتراض الكمال على الشارح في جعله مسألة الكلام من تعدد الشرط سهولاً لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه جعل عبارة المصنف لامن قبيل تعدد الشرط والحاصل انه اذا كرر أداة الشرط من غير عطف فان الوقوع يتوقف على وجودهما سواء قدم الجزاء عليهما أو أخره عنهما أو وسطه لكن ان قدمه أو أخره فالملك يشترط عند آخرهما وهو الملقوظ به أولاً على التقديم والتأخير وان وسطه فلا بد من الملك عندهما وان كان بالعطف فانه موقوف على أحدهما ان قدم الجزاء أو وسطه وأما اذا أخره فانه موقوف عليهما وان لم يكرر أداة الشرط فانه لا بد من وجود الشئين قدم الجزاء عليهما أو أخره عنهما هذا ما ظهر لي من كلامهم وفي الواو الحية اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ان كلمت فلاناً والطلاق الاول والثاني يتعلق بالشرط الاول والثالث بالشرط الثاني حتى لو دخلت طلقت تطليقتين ولو كلمه طلقت واحدة لان بصير الشرط الاول شرط الانعقاد في حق الكل والثاني شرط الانحلال في حق الكل لا بالوعلقنا الجزاء الثاني بالدخول كان الجزاء مؤخر عن الشرط ولو علقناه بالكلام كان الجزاء مقدم على الشرط والاصل في الشرط هو التقديم فهما يمكن حفظه على الاصل لا يغير ولو قال امرأته طالق ان دخلت الدار وعبدى حرو على المشي الى بيت الله تعالى ان كلمت فلاناً فالطلاق على الدخول والعتق والمشى على الكلام الحق الجزاء المتوسط بالشرط الاخير هنا بخلاف ما تقدم لان ثمة الكلام متفق عليه لانه عطف الاسم على الاسم فصار الوصل أصلاً وانما يقطع لضرورة ولا ضرورة في حق المتخيل أما هنا فالكلام منقطع لانه عطف الاسم على الفعل فلا يلحق بالاول الا لضرورة لانه أمكن الحاقه بالثاني انتهى ونعم تفرعات الطلاق المعلق بالتزوج وبالكلام مذكور في تمة الفتاوى من فصل تعليق الطلاق بالملك وفي البرازية من الايمان والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عند أولهما والمعلق بالفعلين عند آخرهما والمضاف الى أحد

الوقتين

كلامه (قوله لانه عطف الاسم على الفعل) فيه نظر فتأمل

الوقتين كقوله عدا أو بعد غد ينزل بعد غد ولو علق باحد الفعلين ينزل عند أولهما والمعنى بفعل
 ووقت يقع بايها سابق انتهى وقدمنا في فصل اضافة الطلاق الى الزمان وفي الحانسة قال لها ان
 دخلت دار فلان وفلان يدخل في دارك فأنت طالق فدخلت المرأة دار فلان وفلان لم يدخل دارها
 حنث في عيونه لانه يراد باليمين أحدهما دون الجمع انتهى (قوله ويبطل تنخير الثلاث تعليقه) أى
 تعليق الثلاث على ما يشير اليه أكثر الكتب والاولى ان يعود الى الزوج ليشمل مادون الثلاث كذا في
 شرح مسكين قلت الاولى ان يعود الى الطلاق لان الكلام فيه حتى لو قال لها ان دخلت الدار فأنت
 طالق ثلاثا أو قال واحدة أو قال ثنتين ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم دخلت لم تطلق
 لان الجزءا طلقات هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو المحل
 واذا كان الجزءا ما ذكرناه وقد فات بتخير الثلاث المبطل للمصلحة فلا تبقى اليمين قيد بالثلاث لانه
 لو نجز أقل منها لا يبطل التعليق لان الجزءا باق لبقاء محله فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر
 وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق طلقت ثلاثا اتفاقا ما عندهما فلو وقع المعلق كله لان الزوج
 الثاني هدم الواقع وأما عند محمد فلو وقع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم عنده ولو كان المعلق
 طلبة والمخير ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم وجد الشرط فعند محمد تحرم حرمة غليظة بالمخير
 والمعلق وعندهما لا تحرم اذ يملك بعد وقوع الطلاق المعلق ثنتين له هدم الثاني ما نجزه الاول وقيد
 بالطلاق لان الملك اذا زال بعد تعليق العتق لا يبطل التعليق كما اذا قال لعبد ان دخلت الدار
 فأنت حر ثم باعه ثم اشتراه ثم دخل عتق لان العبد بصفة الرق محل للعتق وباليبيع لم تفت تلك الصفة
 حتى لو فاتت بالعتق بطلت اليمين حتى لو ارتد ولحق بدار المحرث ثم سبي ثم ملكه المولى ودخل الدار لم
 يعتق كذا في المعراج وصوابه حتى لو ارتدت لان المرتد لا يملك بالسبي وانما هو في الامة وقيد
 بتعليق الطلاق لان تنخير الثلاث لا يبطل الظهار منجزا كان أو معلقا كما اذا قال ان دخلت الدار فأنت
 على كظهر أمي ثم طلقها ثلاثا ثم دخلت بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر كان مظاهرا لان الظهار
 تحريم الفعل لا تحريم المحل الاصلى لكن قيام النكاح شرطه فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشروط
 كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم للمحل الاصلى وفي فتح القدير وأورد بعض أفاضل
 أصحابنا انه يجب ان لا يقع الا واحدة كقول زفر لقولهم المعلق تطلقات هذا الملك والفرض ان
 الباقي من هذا الملك ليس الا واحدة فصار كولو طاق امرأته ثنتين ثم قال أنت طالق ثلاثا فاما يقع
 واحدة لانه لم يبق في ملكه سواها والجواب ان هذه مشروطة والمعنى ان المعلق طلقات هذا الملك
 الثلاث مادام ملكه لها فاذا زال بقى المعلق ثلاثا مطلقا كما هو اللفظ لكن بشرط بقائها محلا
 للطلاق فاذا نجز ثنتين زال ملك الثلاث فبقى المعلق ثلاثا مطلقا ما بقيت محليتها وأمكن وقوعها
 وهذا ثابت في تنخير الثنتين فيقع والله أعلم انتهى وقدمنا ان مما يبطل التعليق لمحاقه بدار
 المحرث قال في الجمع فلحاقه مرتدا مبطل لتعليقه أى عند الامام وقال لان زوال الملك لا يبطله واه
 ان ابقاء تعليقه باعتبار قيام أهليته وبالارتداد ارتفعت العصمة فلم يبق تعليقه لفوات الاهلية فاذا
 عاد الى الاسلام لم يعد بذلك التعليق الذي حكم بسقوطه لاستحالة اذ يعود الساقط كذا في شرح
 المصنف ومما يبطله فوت محل الشرط كفوت محل الجزءا كما اذا قال ان كيت فلانا فأنت طالق ففات
 فلان كذا في النهاية ومنه ما اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق فجاءت الدار بسمتانا كذا في
 المعراج وقدمنا ان مما يبطله زوال امكان البرود كرافروعا عليه عند شرح قوله وزوال الملك بعد

ويبطل تنخير الثلاث تعليقه

(قوله قلت الاولى ان
 يعود الى الطلاق) قال في
 النهر لا يخفى ان اضافة
 المصدر الى فاعله هي
 الاصل (قوله وفي فتح
 القدير وأورد الخ) هذا
 وارد على قوله فلو طلقها
 ثنتين ثم عادت اليه بعد
 زوج آخر الخ فكان
 المناسب ذكره هناك

اليمين لا يبطلها وفي القنية حلف لا يخرج من بخارى الا باذن هؤلاء الثلاثة فمن أحدهم لا يخرج لانه
 ان أفاق الجنون حنت ولومات أحدهم لم يحنت لبطلان اليمين انتهى (قوله ولو علق الثلاث أو
 العتق بالوطء لم يجب العقر باللبث) أي لم يجب مهر المثل للمطلقة ثلاثا والمعققة بالملك من غير
 فعل لان الجماع هو ادخال الفرج في الفرج وليس له دوام حتى يكون لدوامه حكم ابتداءه بمن
 حلف لا يدخل هذه الدار وهو فهم الا يحنت باللبث وكذا لو حلف ان لا يدخل دابته الا صطبل
 وهي فيه فأمسكها فيه لم يحنت وفي الفوائد الظهيرية الجماع عبارة عن الموافقة والمساعدة في أي
 شيء كان فان محمدا كثيرا ما يقول في كتاب الحج على أهل المدينة أستم جامعتموني كذا أي وافتموني
 وحكي عن الطحاوي انه كان يلى على ابنته مسائل يقول في املائه السنن قد سمعناكم على كذا أولستم
 قد جامعتموني على كذا فتبسمت ابنته يوما من ذلك فوقع بصره عليها فقال ما شأنك فتبسمت مرة أخرى
 فأحس الطحاوي انها ذهبت الى الجماع المعروف بهذا اللفظ فقال أو يفهم من هذا اذا حترق
 عضبا وقطع الاملاء ورفع يديه الى السماء وقال اللهم لا أريد حياة بعد هذا فتمني الموت فبات بعد
 ذلك من نحو خمسة أيام كذا في المعراج أشار بنفي العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث فان الواجب
 عليه النزاع للحال والى انه لو جامع في رمضان ناسيا فقد كر ودام على ذلك حتى أنزل فعلية القضاء وان
 نزع من ساعته لا وقيدنا الملك بكونه من غير فعل لانه لو تحرك لزمه مهر به لانه كالايج ولذا
 قالوا لو جثم قال لها ان جامعتك فأنت طالق أو حره ان نزع أو لم ينزع ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق
 ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعنتت ويصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد
 عليهم ما ولو جامع عامدا قبل الفجر وطلع الفجر وجب النزع في الحال فان حرك نفسه قضى وكفركما
 لو حرك بعد التذكري في الاولى كذا في البرزخية وغيرهما من الصوم وفي المعراج ولو قال ان وطئتك
 فبينه على الجماع وقال ابن قدامة الحنبلي وعن محمد بن الحسن يمينه على الوطء بالقدم ولو قال أردت
 به الجماع ولم يتقبل وقد غلط ابن قدامة في النقل عن محمد بن محمد ان كذا في ايمان الجامع لو قال لها ان
 وطئتك فهو على الجماع في فرجه ابذ كرهه ولو نوى الدوس بان يقدم لا يصدق في الصرف عن الجماع
 ويحنت بالدوس بالقدم أيضا لا اعتبر اذ به على نفسه ولو قال ان وطئت من غير ذكرا امرأة فهو على
 الدوس بالقدم وهو في اللغة والعرف باتفاق أصحابنا اه والعقر بالضم مهر المرأة اذا وطئت على شبهة
 وبالفتح المخرج من عقره أي جرحه فهو عقير كذا في الصحاح وفي القاموس العقر بالضم دية الفرج
 المغصوب وصدوق المرأة اه وفي المصباح العقر بالضم دية فرج المرأة اذا غضبت على نفسها ثم كثر
 ذلك حتى استعمل في المهر انتهى واللبث من لبث بالمكان لبثا من باب تعب وجاء في المصدر
 السكون للتخفيف واللبث بالفتح والمرة بالكسر الهيئة والنوع والاسم اللبث بالضم كذا في المصباح
 وفي القاموس اللبث بفتح اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمع وهو نادرا للمصدر من
 فعل بالكسر قياسه التحريك اذ لم يتعد انتهى وهو أولى مما في المصباح لانه ان المصدر بفتح
 الباء وان السكون جائز (قوله ولم يصر به مراجعا في الرجعي الا اذا أوجع ثانيا) أي لم يصر باللبث
 مراجعا اذا كان المعلق بالجماع طلاقا رجعا عند محمد لان الدوام ليس بتعرض للبضع وقال أبو يوسف
 يصر مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس وجزم المصنف بقول محمد دليل على انه المختار لانه
 فعل واحد فليس لا آخره حكم فعل على حدة وقيل ينبغي ان يصر مراجعا عند الكل لوجود المساس
 بشهوة كذا في المعراج وينبغي تصحيح قول أبي يوسف لظهور دليله والاستثناء في كلام المصنف راجع

ولو علق الثلاث أو العتق
 بالوطء لم يجب العقر
 باللبث ولم يصر به مراجعا
 في الرجعي الا اذا أوجع ثانيا

الى المستلتمين فاذا أوجب ثانياً ووجب عليه مهر المثل وصار مراجعاً فجعل الشارح اياه راجعاً الى الثانية
 قصور وقيد بالمستلتمين لان الحد لا يجب بالابلاج ثانياً وان كان جاعاً لما فيه من شبهة انه جاع واحد
 بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا
 يكون آخره موجبه له وان قال طننت انها على حرام كافي المعراج ووجب المهر لان البضع المحترم لا يخلو
 عن عقراً وعقر وفي المعراج ولقائل ان يقول اذا أخرج ثم أوجب في العتق ينبغي ان يجب الحد لانه
 وطء لافي ملك ولا في شبهة وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة وجوابه ما ذكر في الكتاب ان
 هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود اه وقيد بالتعليق للاحتراز عما
 روى عن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابي اسحاق بن ابي بصير في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع ووجب مهران
 مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم يستأنف الادخال لان دوامه على ذلك فوق الخلو بعد العقد كذا
 نقلوا وتخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانهار ويت عنه دون غيره وفي النزاهة حلف
 لا يقر بها فاستلتمى وجاءت وقضت منه حاجتها بحيث فيما عليه الفتوى رلونا عما لا يحدث قال لامته ان
 جامعك فانت حرة فالحيلة ان يبيعهما من غيره ثم يتزوجها ويوطؤها فتخل لا الى جزاء ثم يشترها منه
 فيوطؤها فلا تعتق حلف لا ينشأها وهو علم افا ليمين على الاخراج ثم الادخال فان دام عليها لا يحدث
 وذكر في أول الفصل الثالث عشر في الجماع لا يحدث بالجماع فيما دون الفرج وان أنزل الا اذا نوى
 انتهى (قوله ولا تطلق في ان نكحتها عليك فهي طالق فسلح عليها في عدة الباشن) يعني لا تطلق
 امرأته الجديدة فيما اذا قال للتي تحتها ان تزوجت عليك امرأة فهي طالق فطلق امرأته بانها ثم
 تزوج أخرى في عدتها لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش
 ويزاوجها في القسم ولم يوجد قيد بالباشن لانه لو كان رجعياً طلقت كافي شرح مسكين وفي النزاهة
 من فصل الامر باليد جعل امر المرأة التي يتزوجها عليها بان قال ان تزوجت عليك امرأة فأمرها
 بيديك أو قال مادمت امرأتى ثم طلقها بائناً وحالها وتزوج أخرى في عدتها ثم تزوج بالاولى لا يصير
 الامر بيدها لان المراد حال المنازعة في القسم ولم يوجد وقت الادخال وان قال ان تزوجت امرأة
 فأمرها بيديك فأبناها ثم تزوج باخرى صار الامر بيدها اه وفي القنية من باب تفويض الطلاق
 ان تزوجت عليك امرأة فأمرها بيديك ثم دخلت المرأة في نكاحه بنكاح القسوى وأجاز بالفعل
 ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك وكذا في التوكيل بذلك انتهى وفي
 آخر الايمان ان سكنت في هذه البلدة فأمرته طالق وخرج في الغور وخالع امرأته ثم سكتها قبل
 انقضاء عدتها لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط قال ان فعلت كذا فخلال الله على
 حرام ثم قال ان فعلت كذا فخلال الله على حرام لفعل الآخر ففعل أحد الفعلين حتى بان امرأته
 ثم فعل الآخر ففيل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند الشرط وقيل يقع وهو الاظهر انتهى
 وفي القنية طلقها ثم قال ان أمسكت امرأتى الى مماتي فهي طالق ثلاثا تيركها حتى تنقض
 عدتها ثم يتزوجها بعد يوم لا يقع لانها بمضى العدة خرجت عن ان تكون امرأته فبالنكاح لم
 يمسك امرأته انتهى (قوله ولا في أنت طالق ان شاء الله متصلان وان ماتت قبل قوله ان شاء الله) أي
 لا يقع الطلاق لمحدث رواه الترمذي وحسنه مرفوعاً من حلف على يمين وقال ان شاء الله لم يحدث وقد
 بحث فيه المحقق ابن الهمام في كتاب الايمان قيد بالاتصال لانه لو كان بينهما ما سكوت كثير بلا
 ضرورة ثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشاه أو التنفس وان كان له منه بد أو

ولا تطلق في ان نكحتها
 عليك فهي طالق فنكح
 عليها في عدة الباشن ولا في
 أنت طالق ان شاء الله
 متصلاً وان ماتت قبل
 قوله ان شاء الله

(قوله لان دوامه على
 ذلك فوق الخلو بعد
 العقد) قال في في النهر
 وهذا يشكل على ما مر
 اذ قد جعل لا آخر هذا
 الفعل الواحد حكم على
 حدة اه وأجاب بعضهم
 بأن ما مر مبني على ما هو
 المذهب عند محمد وما هنا
 رواية كما يفيد التعبير
 بعن اه والظاهر سقوط
 الاشكال من أصله
 لان اعتبار آخر الفعل
 هنا من جهة كونه خلو
 فوجب المهر ولا يمكن
 اعتبار ذلك فيما لا يجب
 الحد

(قوله وصوابه ان عنى الرجعى يقع الخ) قال فى النهر اقول بل الصواب ما فى القنية وذلك ان معنى كلامه أنت طالق أحدهذين وبهذا لا يكون الرجعى لغوا وان نواه بخلاف ما اذ انوى الباش وأما الباش فليس لغوا على كل حال اه قال بعض الفضلاء وأنا اقول الحق ما فى البحر لانه اذ انوى الرجعى بجملة أنت طالق تفيد فمكان قواه رجعيا أو بائنا الذى هو بمعنى أحدهذين لغوا بخلاف ما اذ انوى الباش فان تلك الجملة لا تفيد فلم يكن قوله رجعيا أو بائنا لغوا فان قلت لما نوى الباش كان قواه رجعيا لغوا اذ كان يكفيه أن يقول أنت طالق بائنا قلت هو تركيب صحيح لغوة وشرعا كما فى احدى امرأتى طالق وحيث كان مقصوده الباش وكان قوله أنت طالق غير مفيد للباش فهو مخير بين أن يقول أنت طالق رجعيا أو بائنا وينوى الباش وبين أن يقول أنت طالق بائنا (قوله كقوله يا طالق ٤ يازانية فلا استثناء على الكل) قال الرملى هنا غلط ولعله بعد قوله فلا استثناء

عليه وان كان لا يجب به حد ولا يقع به طلاق فلا استثناء على الكل الخ ولم أجد هذا فى نسخ البحر التى عندى ولا فى نسخ البرازية ولا بد منه اه قلت وكذلك قوله وكذا أنت طالق يا صبية صوابه ولو قال أنت الخ ويوضح الامر عبارة التتارخانية ونصها فى نوادر بشر بن الوليد عن أبى يوسف اذا قال لها أنت طالق يازانية ثلاثا ان شاء الله فلا استثناء على الآخر وهو العذف ويقع الطلاق وكذلك اذا قال لها أنت طالق يا طالق ان شاء الله تعالى ولو قال أنت طالق يا خبيثة ان شاء الله والاستثناء

بامساك غيرهه أو كان بلسانه ثقل فطال فى ترده والفاصل اللغوي بطل المشيئة فلذا طلقت ثلاثا فى قوله أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وفى قوله أنت طالق ثلاثا واحدة ان شاء الله كقوله عبده حرو حان شاء الله بالواو بخلاف ما اذا كان بدونها للتأكيديو بخلاف حرو عتيق ان شاء الله لمكونه تفسيرا وهو انما يكون بفسر لفظ الاول ومخلاف طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله لمكونه أفاد التكميل كقوله أنت طالق وطالق وطالق ان شاء الله وفى المجتبى من كتاب الايمان لو قال أنت طالق رجعيا ان شاء الله يقع ولو قال بائنا لا يقع لان الاول لغو دون الثانى وفى القنية بعده ولو قال أنت طالق رجعيا أو بائنا ان شاء الله يسأل عن نيته فان عنى الرجعى لا يقع وان عنى الباش يقع ولا يعمل الاستثناء انتهى وصوابه ان عنى الرجعى يقع لعدم صحة الاستثناء للفاصل وان عنى الباش لم يقع لصحة الاستثناء وفى البرازية أنت طالق ثلاثا يازانية ان شاء الله يقع وصرف الاستثناء الى الوصف وكذا أنت طالق يا صبية ان شاء الله يصرف الاستثناء الى الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة والاصل عنده ان المذكور فى آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يلزم به حد كقوله يا طالق يازانية فلا استثناء على الكل انتهى وأطلق فشمى ما اذا أتى بالمشيئة عن قصد أو لا فلا يقع فيها وكذا اذا كان لا يعلم المعنى فلو شهد انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجرى على لسانه لغضب جازله الاعتماد عليهم ما والا وشمل ما اذا ادعى الاستثناء وأنكرته وان يقول قوله وكذا فى دعوى الشرط ولو شهدوا انه طلق أو طالع بلا استثناء أو شهدوا بان لم يستثنى تقبل وهذا مما تقبل فيه البيهقي على النفي لانه فى المعنى أمر وجودى لانه عبارة عن ضم الشفتين عقيب التكلم بالموجب وان قالوا أطلق ولم نسمع منه غير كلمة الخلع والزواج يدعى الاستثناء فالقول له تجوز انه قاله ولم يسمعه والشرط سماعه لا سماعهم على ما عرف فى الجامع الصغير وفى الصغرى اذا ذكر البديل فى الخلع لا تسمع دعوى الاستثناء كذا فى البرازية وفى الخانية لو قال الزوج طلقك أمس وقلت ان

على الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة

وذكرتة أصلا فقال المذكور فى آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يجب به حد فلا استثناء عليه نحو قوله يازانية ويا طالق وان كان لا يجب به حد ولا يقع به طلاق فلا استثناء على الكل وذلك نحو قوله يا خبيثة انتت واعلم انا كتبنا أوائل فصل الطلاق قبل الدخول عن شرح التلخيص ما لم يخصصه ان قواه يازانية ان تمخل بين الشرط والحزاء أو بين الايجاب والاستثناء لم يكن قد وفى الاصح وان تقدم أو تاخر كان قد وفى عن أبى يوسف لا يعد المتخل فاصلا يقع الطلاق للحار ويجب اللعان وعن محمد يتعلق الطلاق ويجب اللعان وجه ظاهر الرواية ان يازانية وان كان جزءا الا ان المراد منه النفي دون التحقيق ولانه نداء للاعلام فلا يفسل فيتعلق الطلاق فكذا العذف بالاولى لقر به فقد ظهر ان ما فى البرازية والتتارخانية خلاف ظاهر الرواية وعبارة متن التلخيص قدمها المؤلف أول باب التعليق

شاه

(قوله وذكري في النوادر خلافاً ليقوله انتهى) قال الرملي هو بجملة منقول المخانية عن النوادر فقوله وعليه الاعتماد من كلام النوادر لان من كلام المخانية اه وكتب قبله أقول وحيداً ما وقع خلاف وترجى لكل من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لان ما عداها ليس من مذهبنا أيضاً كما غلب الفساد في الرجال غالب في النساء فقد تكون كارهة له فقطاب الخلاص منه فتفتري عليه فيفتي المفتي بظاهر الرواية الذي هو المذهب ويقوض باطن الامر الى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك (قوله أو ما شاء الله) قال في النهر اعلم ان عدم الوقوع في ما شاء الله مسلم بتقدير كون ما صدر به ظرفية لا ما اذا قدرت موصولاً اسمها أي الذي شاء الله تعالى من الواقع واجبة أو ثنتين أو ثلاثة ولا شك في أنت طالق المذكور هنا فصار كقوله أنت طالق كيف شئت كذا في الفتح ولكنه انما يتم بتقدير اعادة المقدار الذي شاء الله تعالى ٤١ وليس بمعين لجواز ان يراد الطلاق الذي شاء الله تعالى

ومشيتته لا تعلم فلم يقع اذ العهدة ثابتة بمعين فلا تزول بالشك (قوله الا في قوله طالق في علم الله) قال في الفتح لان في معنى الشرط فيكون تعليقاً لا يتوقف عليه فلا يقع الا في العلم لانه يذكّر للعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفسه عنه تعالى بحال فكان تعليقاً بامر موجود فيكون تحجيذا ولا يلزمه القدرة لان المراد منها هنا التقدير وقد يقدر شيئاً أو قد لا يقدره حتى اذا اراد حقيقة قدرته تعالى يقع في المحال كذا في الكافي والوجه ان يراد العلم على مفهومه واذا كان في علمه تعالى

شاء الله ففي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكري في النوادر خلافاً بين أبي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً في أمر الفروج في زمن غلب على الناس الفساد انتهى وأشار بحجة المشيئة في الطلاق الى صحته في كل ما كان من صبيغ الاخبار وان كانت انشآت شرعاً فدخل البيع والاعتكاف والعتق والنذر بالصوم وخرج الأمر والنهي فلو قال اعتقوا عبيدي من بعد موتي ان شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا بيع عبيدي هذا ان شاء الله لم يبعه وخرج ما لم يختص باللسان كالنية فلو قال نويت ان أصوم ان شاء الله صح صومه وأشار باسناد المشيئة الى الله تعالى الى كل من لم يوقف له على مشيئة كان شاء الجن أو الانس أو الملائكة أو الحائض فلا يقع في الكل فخرج من يوقف له عليها كان شاء زيد فهو تملك له معتبر فيه مجلس علمه فان شاء فيه طلقت والاخرج الامر من يده وضرورة مشيئته ان يقول شئت ما جعله الى فلان ولا تشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كافي الجوهره ودخل في كلامه ما اذا علقه بمشيئة الله ومشيئته من يوقف على مشيئته كما اذا قال ان شاء الله وشاء زيد فلا وقوع وان شاء زيد كافي البدائع وقدمنا عن تلخيص الجامع حكم ما اذا قال امرها بيد الله ويبدك وأشار بكلمة ان الى ما كان معناها فدخل الا ان يشاء الله أو ما شاء الله أو اذا شاء الله أو بمشيئة الله وبالمشيئة الى ما كان معناها كالارادة والمحبة والرضا بجميع الادوات المتقدمة لافرق بين ان والباء فخرج ما لم يكن بمعناها كآمره وحكمه واراادته وقضائه وادنه وعلمه وقدرته فانه يقع للعالم ان كان بالباء وان أضافه الى العبد ونجح أيضاً ما اذا كان باللام فانه يقع في الوجوه كلها وان أضافه الى العبد وما اذا كان في وأضافه الى الله تعالى فانه لا يقع في الوجوه كلها الا في قوله طالق في علم الله والا في قوله في قدرة الله ان اراد بالقدرة ضد العجز لان قدرة الله تعالى موجودة قطعاً كالعلم سواء بخلاف ما اذا لم ينولها بمعني التقدير ولا يعلم تقديره كذا في المحيط والحاصل انه ان أتى بان لم يقع في الكل وان أتى بالباء لم يقع في

٦ - بحر رابع

أنها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة على مفهومها ولا يقع لان معنى أنت طالق في قدرة الله ان في قدرته تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه يقال للفساد المحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في المحال وفيه أيضاً أي في الكافي وان أضاف الى العبد في كان تملك كافي الاربع الاول وما بمعناه من الهوى والرؤية تعليقا في السنة الاوخر ولا يخفى ان ما ذكره في التحيز بقوله في علم الله يأتي في قوله في ارادته ومحبته ورضاه فيلزم الوقوع بخلاف توجيهنا (قوله وان أتى بالباء الخ) قال في النهر الحاصل ان هذه المسئلة أعني ما اذا لم يعلق بان على سنتين وجهها وذلك ان كل واحد من هذه الالفاظ العشرة ما أن يضاف الى الله تعالى أو الى العبد وكل وجه على ثلاثة لانه اما أن يكون بالباء أو اللام أو في اه واذا ضربت هذه الستون في الاحوال الاربعه الائمة وهي ما اذا تلفظ بالطلاق والاستثناء أو كتبها أو كتب الاول فقط أو بالعكس بلغت ما ثنتين وأربعين وبضم ان الى الحروف الثلاثة تبلغ ثلاثمائة وعشرين وربما بلغت أضعاف ذلك باعتبار

تقديم المشيئة أو تأخيرها وغير ذلك (قوله لكونه باطلا) قال الزملي هو علة لعمدة المشيئة مع تقديمها وعدم الاتيان بالفاء وقوله وعليه الفتوى أي على صحة المشيئة وعدم الطلاق لا على عكسه الذي هو الوقوع وعدم صحتها نامل (قوله وعليه الفتوى كما في الحانية) كانه عزاه الى الحانية بحجراته لصاحب الفتح والافسيد كقرير بيان القول بعدم الوقوع الذي عليه الفتوى مبني على انه تعليق لا بطل (قوله هـ) بما يقتضيه ما في المتن) أي متن المجمع قال في النهر بأباه قوله وهما تطليقا مقابلة التعليق بالتعليق تقتضي عدم الوقوع على الاول والوقوع على الثاني فنسبة صاحب الفتح اللفظ الى شرح المجمع بقوله وهو غلط فاجتنبه الظاهر انه واقع في المتن أيضا اهـ لمخصايه يعني ان المتبادر من عبارة المجمع هو ما ذكر شارحه من انه عند أبي يوسف تعليق فلا يقع وعندهما تطليق فيقع منجز العدم ٤٢ صحة التعليق بسبب اسقاط الفاء ولا يخفى ان صاحب المجمع حيث شرح منتهه بذلك دل

على انه مراده لان صاحب الدار أدري ومثله في شرح در البحار فانه صرح أولاً بأن أبو يوسف يجعله تعليقا لان المطل لما اتصل بالاجاب بطل حكمه ثم قال وجعله تحيزا لانه لما اتفق رابط المجتنب وهو الفاء هنا بقي قوله أنت طالق منجز الخ وقال في التارخانية وان ذكر الطلاق بدون حرف الفاء بأن قال ان شاء الله أنت طالق فهذا الاستثناء صحيح في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي الولو الحية وبه نأخذ وفي المحيط وقال محمد هذا استثناء منقطع والطلاق واقع في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى ان كان أراد به الاستثناء وذكر الخلاف

المشيئة والارادة والرضا والمجبة ووقع في الباقي وان أتى بقى لم يقع الا في علم الله وان أتى باللام ووقع في الكل وان أضافه الى العبد كان تملك في الاربعه الاولى وهي المشيئة وأخواتها او ما بمعناها كالهوية والرؤية تعليقا في الستة وهي الامر وأخواته وأطلقه فشم لما اذا كتب الطلاق والاستثنى بلسانه أو طلق بلسانه واستثنى بالكتابة يصح كما في البرازية وأشار بان بدون الواو الى انه لو قال أنت طالق وان شاء الله فانه لا يصح الاستثناء كما في الجوهره ولو قدم المشيئة ولم يأت بالفاء صحت المشيئة ولا تطلق لكونه باطلا وعليه الفتوى كما في الحانية وهو الاصح كما في البرازية معزيا كل منهما الى أبي يوسف وقد حكى صاحب المجمع خلافا فيه فقال وان شاء الله أنت طالق يجعله تعليقا وهما تطليقا فاذا نه يقع عند أبي يوسف لكونه تعليقا عنده والشرط فيه الفاء في الجواب المتأخر فاذا لم يأت به لا يتعلق فينجز ولغت المشيئة ولا يقع عند أبي حنيفة ومحمد لانه ليس بتعليق هـ عندما يقتضيه ما في المتن وقرره الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وقد خالف شارح المجمع فذهب الى أبي يوسف القائل بالتعليق عدم الوقوع واليهما الوقوع نظر الى ما نقله قاضيان في هذه المسئلة من ان عدم الوقوع قول أبي يوسف فالحاصل ان ثمره الخلاف تظهر فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت بالفاء في الجواب ويصدق على القول بالوقوع عديانة انه أراد الاستثناء كما في الجوهره ولو أجاب بالواو فهو استثناء اجام وفي الاستثنائي لا يصح الاستثناء بذكر الواو بالاجماع قال في الجوهره وهو الاظهر وتظهر أيضا فيمن حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم قال أنت طالق ان شاء الله حنث على القول بالتعليق لا الابطال قال في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان الفتوى على قول أبي يوسف الا انه عزى اليه الابطال فتحصل على ان الفتوى على انه باطل اهـ فظاهره ان الفتوى على عدم الوقوع فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت بالفاء وفيما اذا حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم حلف مستثنيا وليس كذلك لما صرح به قاضيخان بان الفتوى على عدم الوقوع في الاولى وهو قول أبي يوسف كما قدمناه وصرح في البرازية بان الفتوى على الوقوع في المسئلة الثانية وهو قول أبي يوسف وقوله الا انه أي قاضيخان عزى اليه أي الى أبي يوسف الابطال سهوا وانما عزى اليه الجمين ولا

على هذا الوجه في القدوري وفي الحانية لا تطلق في قول أبي يوسف وتطلق في قول محمد والفتوى على قول أبي يوسف اهـ قلت وقد ذكر في الحانية قبل هذا في أوائل باب التعليق عكس ذلك حيث قال وثمرة الاختلاف تظهر في مسائل منها هـ ومنها وقال ان شاء الله أنت طالق وقع الطلاق في قول أبي يوسف لان الشرط اذا تقدم على الجزاء لا يتعلق الطلاق الاجمري والجزء فانه لو قال لامرأته ان دخلت الدار أنت طالق يكون تحيزا وعلى قول محمد يصح الاستثناء تقدم أو تأخر لان عنده الاستثناء باطل وليس بتعليق فيصح على كل حال اهـ (قوله وليس كذلك لما صرح به قاضيخان الخ) أنت خبير بأن ما ذكره موافق لقوله فظاهره ان الفتوى على عدم الوقوع الخ فلا معنى للرد هنا فكان الا صواب أن يقول لما صرح به في البرازية الخ

باس

(قوله فقد ظهر بهذا ان أبا يوسف قائل بأنها عين الخ) قال في النهر أقول أنت خير بأن مقتضى الإبطال المقابل للتعليق عدم الوقوع فيها اذا قدم المشيئة فقوله في الفتح الا انه عزى اليه الإبطال أي المسمى اليه بعدم الوقوع لخصوص هذا اللفظ كما توهمه في البحر فجزم بأنه سهو ولا يصح أن يخرج هذا على القول بالتعليق اذ لا يعرف ثبوته مع عدم الرابطة فتعين أن يخرج على الإبطال فعليك ابد بالتدبر في كلام هذا الامام محافة أن ترزلك الاقدام وما في البرازية من ان الفتوى على قول الثاني من الحنت فيما اذا حلف لا يحلف مخرج على التعليق وقد علمت ان بعض مشايخنا سبه اليه ٤٣ وما فيها أيضا أنت طالق ان شاء الله أنت

طالق فلا استثناء ينصرف الى الاول ويقع الثاني وقال زفر لا يقع شيء وكذا أنت طالق ثلاثا ان شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال مبنى على كل من القولين أعني التعليق والباطال وهذا لان الجملة الثانية منقطعة عن الاولى وتوهم في البحر بناء على ما سبق له من انه يصح أن يوجد التعليق مع عدم الرابطة ولا يقع فقال ينبغي أن يكون الفتوى على قول زفر رحمه الله تعالى لما مر من عدم الوقوع في ان شاء الله أنت طالق وأنت قد علمت ما هو الواقع (قوله ولكن فيه اشكال الخ) قال الرملي جوابه ان المقصود منه اعدام الحكم لا التعليق وفي الاعدام لا يحتاج الى حرف الجزاء بخلاف قوله ان دخلت

بأس بسوق عبارته بتمامها قال ولو قال ان شاء الله أنت طالق لا تطلق في قول أبي يوسف وتطلق في قول محمد والفتوى على قول أبي يوسف وكذا لو قال ان شاء الله وأنت طالق ثم اختلف أبو يوسف ومحمد ان الطلاق المقرن بالاستثناء في موضع يصح الاستثناء هل يكون يمينا قال أبو يوسف يكون يمينا حتى لو قال ان حلفت بطلاقك فعبدى حرم ثم قال لها أنت طالق ان شاء الله حتى يصح الاستثناء حث في قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون يمينا ولا يحنث وعلى هذا لو قال لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار وعبدى حرم ان كملت فلانا ان شاء الله تعالى على قول محمد ينصرف الاستثناء الى الطلاق والعناق جميعا وعلى قول أبي يوسف ينصرف الاستثناء الى اليمين الثانية اه فقد ظهر بهذا ان أبا يوسف قائل بأنها عين لا يبطال وان على القول بالتعليق لا يقع الطلاق فيما اذا قدم الشرط ولم يأت بالفاء في الجزاء كما في شرح المجمع لانه يقع على القول به وان شارح المجمع قد غلط كما توهمه في فتح القدير وان أبا يوسف القائل بعدم الوقوع في الاولى قائل بالوقوع في الثانية وان الفتوى على قوله في المسئلة فتحصل من هذا ان الفتوى على انه تعليق لا يبطال ولكن فيه اشكال وهو ان مقتضى التعليق الوقوع عند عدم الفاء لعدم الرابطة وما يظهر فيه ثمرة الخلاف ما لو قال كنت طمقتك أمس ان شاء الله فعندهم لا يقع وعند أبي يوسف يقع كذا في المحيط فثمرة الخلاف تظهر في هذه وفيما اذا اخرج الجواب ولم يأت بالفاء أو أتى بالواو وحلف أن لا يحلف أو تعقب جملا وقيد بموتها لانه اذا مات الزوج قبل الاستثناء وهو يريد يقع الطلاق وتعلم ارادته بان ذكر لا يخرج قصده قبل التلفظ بالطلاق والفرق بين موتها وموتها ان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف موته لانه لم يتصل به الاستثناء كذا في الهداية وفي البرازية لو قال أنت طالق ان شاء الله أنت طالق فلا استثناء ينصرف الى الاول ويقع الثاني عندنا خلافا لزر فانه ينصرف اليهما عنده ولا يقع شيء وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا ان شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر لان ان شاء الله صالح لتعليق الطلاق الاول اتفاقا ولتعليق الاخير أيضا وان لم تكن الفاء فيه لما تقدم ان عند أبي يوسف اذا قدم الشرط واخر الجزاء ولم يأت بالفاء لا يقع شيء وعليه الفتوى وأشار بقوله ان شاء الله الى انه لو قال أنت طالق ان لم يشأ الله لا يقع شيء فاو ادانه لو قال أنت طالق واحدة ان شاء الله وأنت طالق نتمين ان لم يشأ الله لا يقع شيء أما في الاول فلا استثناء وأما في الثاني فلانا لو وقعناه علمنا ان الله تعالى شاء لان الوقوع دليل

الدار فانت طالق لان المقصود منه التعليق فلذلك افرقا وتدفق بذلك في الولوجية في الفصل الثلاثين في الاستثناء فراجع ان شدت وما تقدم عن قاضيخان من قوله لادونه ابطالا صريح في الفرق أيضا اه وعلى هذا فلا يبطال مرادف للتعبير بالتعليق لان المراد بالتعليق بالمشيئة ابطال الايجاب السابق لكونه تعليقا على غير معلوم الثبوت وبه يصح ما قاله في الفتح من نسبة الابطال الى ما في الحانية عن أبي يوسف (قوله وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر الخ) قال الرملي هذا من كلامه لان كلام البرازي ولا دلالة له فيما استدلل لانه فيما واقتصر على جزاء واحد كقوله ان شاء الله تعالى أنت طالق ولا كذلك هنا ويظهر الفرق للتأمل ثم رأيت صاحب النهر أتى بمثل ما ذكرته فقله تعالى الحمد والمنة

وفي أنت طالق ثلاثا
واحدة يقع ثنتان وفي
الاثنين واحدة وفي الا
ثلاثا ثلاث
(قوله وفي المحط ولو حرك
لسانه بالاستثناء الخ) قال
الرملي وفي الوالوجية واذا
حرك لسانه بالاستثناء
صح اذا تكلم بالحروف
سواء كان مسموعا ولم
يكن وذكر في بعض
المواضع انه لا يعتبر
الاستثناء ما لم يكن مسموعا
اه ففيه اشارة الى
أرجحية الاول نامل اه
لكن صحح في البدائع
ما ذكره الهندواني وهو
الموافق لما ذكره في
الصلاة (قوله فتعارض
صورة) قال الرملي أي
نفاواثنا وقوله ثم ترجح
الثاني أي النفي وقوله
فيحكم ان المراد بالاول أي
الذي هو العشرة وقوله
ماسواه أي ماسوى
المستثنى الذي هو الثلاثة
(قوله فقال والخامس
ما يؤدي الى تصحیح بعض
الاستثناء) كان عليه
أن يقول بعض المستثنى
منه وليس ما نقله عبارة
الخامسة بل هي هكذا
والخامس ابطال البعض
كما قال الخ

المشبهة لان كل واقع بمشبهة الله تعالى وهو علق في الثاني بعدم مشبهة الله تعالى لا بمشبهة جل وعلا
فيبطل الايقاع ضرورة ولو قال أنت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ فثنتين فحضى اليوم
ولم يطلقها طلق ثنتين لان وقوع ثنتين يتعلق بعدم مشبهة الله تعالى الواحدة في اليوم ومبضبه بلا
طلاق وجد الشرط ثم اعلم ان مذهبا كما قدمناه عدم الوقوع في المعلق بالمشبهة نواه وعلم معناه اولا
وعند مالك يقع مطلقا وعند الشافعي ان نواه وعلمه لا يقع والايقاع وعند المعتزلة كما في البرازية ان
كان يسكها بمجرد لا يقع الطلاق وان كان يسمى معاشرتيها يقع لان الطلاق في الاول حرام
والقبائح لا تتعلق لها بمشبهة الله تعالى وفي الثاني واجب وبه تتعلق مشبته تعالى وان كان لا يحسن
ولا يضر والطلاق مباح وهل يتعلق بالمباح مشبهة الله تعالى ففيه خلاف بين المعتزلة اه وقيد
بقوله ان شاء الله لانه لو قال أنت طالق كيف شاء الله وانها تطلق رجعية كما في الخلاصة وقد علمناه
وفي المحط ولو حرك لسانه بالاستثناء يصح وان لم يكن مسموعا عند الكرخي وعند الهندواني لا يصح
ما لم يكن مسموعا على ما عرف في الصلاة اه (قوله وفي أنت طالق ثلاثا الا واحدة تقع ثنتان وفي
الاثنين واحدة وفي الاثلاثا ثلاث) شروع في بيان الاستثناء وهو في الاصل نوعان وضعي وعرفي
والعرفي ما تقدم من التعليق بالمشبهة والوضعي هو المراد هنا وهو بيان باء أو احدى أخواتها ان
ما بعده المبرد بحكم المصدر قد اتفقوا على ان ما بعد الالم بربحكم المصدر والمقر به ليس الاسبعة في على
عشرة الاثلاثة وانما اختلفوا هل أريد ما بعد الالم بالصدر فكثر الاصولين انه لم يرد وكلمة الاقربينة
عليه وجماعة على انه أريد ما بعد الالم اخرج ثم حكم على الباقي والمراد انه أريد عشرة في هذا المثال
وحكم على سبعة فارادة العشرة باق بعد الحكم وما نسب الى الشافعي من القول بالمعارضه فعناه انه
أسند الحكم الى العشرة مثلا ثم نفي الحكم عن ثلاثة فتعارض صورة ثم ترجح الثاني فيحكم ان المراد
بالاول ماسواه وليس مراده حقيقة النسبة اليهما لان حقيقة التناقض لم يقل به عاقل فاندفع ما ذكره
الشارح وغيره من الاستدلال عليه بقوله تعالى فليث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه في غير محل
التراع وتماه في التجرير لابس الهمام ولم يعيد المصنف بالاتصال هنا كتفاء بما ذكره فيما قبله
ما قدمنا ان كلامه ما استثناء ويبطل الاستثناء باربعة بالسكينة اختيارا وبالزيادة على المستثنى
منه كانت طالق ثلاثا الأربعة بالمساواة وباستثناء بعض الطلاق كانت طالق الا نضها كذا
في البرازية وزاد في الخامسة حاسا فقال والخامس ما يؤدي الى تصحیح بعض الاستثناء وابطال
البعض كما لو قال أنت طالق ثنتين وثنتين الاثلاثا ولو قال أنت طالق ثلاثا يافلانة الا واحدة وقعت
ثنتان ولا يصير النداء فاصلا لانه للتأكيده كما في الوالوجية وأشار باستثناء الثنتين الى جواز استثناء
الاكثر وأفاد بقوله وفي الاثلاثا ثلاث عدم جواز استثناء الكل من الكل وحاصله انه اذا كان
بلفظ المستثنى منه أو بمساو ولم يكن بعده استثناء آخر فان الاستثناء باطل فالاول كسئله الكتاب
وكقوله نسائي طوالت الانساني وعبيدي احرار الا عبيدي وكما اذا وصى بثلث ماله ومن المساوي
أنت طالق ثلاثا الا واحدة وواحدة او الاثنين وواحدة وفي الوالوجية من آخر العتق
قال لعبيده الثلاث أنتم احرار الا فلانا وفلانا وفلانا يقع العتق ولا يصح الاستثناء لانه استثناء الكل
من الكل اه وفي قياسه أنتن طوالت الافلانة وفلانة وفلانة وليس له أربعة وهو من قبيل
المساوي بخلاف ما اذا كان بغير المساوي كقوله كل امرأة لي طالق الا هذه وليس له سواها لا تطبق
لان المساواة في الوجود لا تمنع صحتها ان عم وضعه لانه تصرف صيغتي كقوله نسائي طوالت الا يزيد

وهذا وعمره وبكرة وأوصيت بثلاث مالى الألفا والثلاث ألف فانه يصح وعبيدى أحرار الافلانا
وفلانا وليس له الاهما وفي الجوهره واحتلفه وافى استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم
هو استثناء واسد وليس برجوع وهو الصحيح لانهم قالوا فى الموصى اذا استثنى جميع الموصى به فانه
يبطل الاستثناء والموصية صحيحة ولو كان رجوعا لطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز اه وفي
المحيط لو قال أنت طالق ثنتين وثنتين الا ثنتين ان نوى الاستثناء عن احدى الثنتين لم يصح لانه
استثناء الكل من الكل وان نوى واحدة من الاولى وواحدة من الاخرى يصح وان لم تكن له نية
يصح الاستثناء ويقع ثنتان خلافا لفر لانه يمكن تصحيح الاستثناء بان يصرف الى كلا العديدين
فيصير مستثنى من كل جملة واحدة فيصرف اليهما تصحيح الكلامه وروى هشام عن محمد لو قال أنت
طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا أو أنت طالق ثنتين وأربعا الا خمسا وقع الثلاث لانه تعدت تصحيح
الاستثناء لان استثناء الثلاث من الثنتين لا يصح لانه يزيد عليه ولا استثناء نصف الثلاث من كل
ثنتين لانه استثناء جميع الثنتين لان ذكر نصف المالا يتجزى كذكر كله ولا استثناء واحدة من احدى
الثنتين لانه يبقى ثنتين استثناء من الاخرى وانه لا يصح ولو قال أنت طالق ثلاثا الا واحدة أو
ثنتين واه قبل البيان طلقت واحدة فى رواية ابن سماعة عن أبى يوسف وفى رواية اخرى يقع
ثنتان ولو قال أنت طالق عشر الاتسعا يقع واحدة لان الاستثناء يرد على اللفظ فيكون العبارة للفظ
لا للحكم وباعتبار هذا اللفظ استثناء البعض من الكل ولو قال الاثمانيا تقع ثنتان ولو قال الا سبعا
يقع الثلاث ولو قال للدخولة أنت طالق أنت طالق أنت طالق الا واحدة يقع الثلاث وكذا لو
قال أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة لانه ذكر كلمات متفرقة فيعتمد كل كلام فى حق
حصة الاستثناء كانه ليس معه غيره وكذا لو قال أنت طالق بائن وأنت طالق غير بائن الا تلك البائت
لا يصح الاستثناء وكذا لو قال هذه طالق وهذه وهذه الا هذه ولو قال أنت طالق الا هذه صح
الاستثناء اه وقيدنا بكونه لم يكن بعده استثناء آخر لانه لو كان بعده ما يكون جبر للصدر فانه
يصح كقوله أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة فانها تطلق واحدة والاصل انه اذا تعدد الاستثناء
بلاوا وكان كل اسقاطا مما يليه فوقع ثنتان فى قوله أنت طالق ثلاثا الا ثنتين الا واحدة ولزمه خمسة
فى قوله له على عشرة الاتسعة الاثمانية الا سبعة الا ستة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثا الا ثنتين الا واحدة
وفى المحيط وطريقه اخرى لمعرفتها ان تأخذ الثلاث بيمينك والثنيتين بيسارك والواحدة بيمينك ثم
تسقط ما اجتمع فى يسارك مما اجتمع فى يمينك فابق فهو الواقع اه وقيد بقوله الا واحدة لانه لو
قال أنت طالق ثلاثا الا نصف واحدة لا يصح الاستثناء ووقع الثلاث على المختار وقد ذكر المصنف
المستثنى والمستثنى منه من غير وصف لانه لو قال أنت طالق ثلاثا بائنة الا واحدة أو ثلاثا البتة الا
واحدة وقع ثنتان رجعتان ولو قال أنت طالق ثنتين الا واحدة بائنة أو الا واحدة بائنة تطلق واحدة
رجعية ولو قال أنت طالق ثنتين البتة الا واحدة تقع واحدة بائنة وكذا لو قال أنت طالق
ثنتين الا واحدة البتة تقع واحدة بائنة وتعامه فى البرازية وفى اللولو المجمة أنت طالق ثلاثا الا
واحدة عدا أو قال الا واحدة ان كمت فلانا يصرفا ثلثا أنت طالق ثنتين عدا أو ان كمت فلانا ولو قال
أنت طالق ثلاثا الا واحدة للسنة كانت طالقا ثنتين للسنة عند كل طهر تطلقه واحدة لانه صار كانه
قال أنت طالق ثنتين للسنة وتعامه فى المحيط ولو قال أنت بائن بنوى ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتين
بائتين وقال محمد طلقت واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثا الا نصفها يقع ثنتان ولو قال الا نصفهن

(قوله تمامه فى البرازية)
كانه يشير الى ما قدمه
المؤلف عنها قبيل الطلاق
قبل الدخول من الاصل
فى الوصف فانه اما ان
يكون وصفا يلىق بالمستثنى
أو بالمستثنى منها بهما
وانه تارة يكون وصفا
أصليا وتارة يكون زائدا
وقد ذكر ما يتفرع عليه
هناك فراجعوه وذكره
صاحب النهر هنا وهو
الانطب

باب طلاق المريض (قوله وزاد في فتح القدير ان لا تقدر الخ) قال في النهر ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطلج دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو ٤٦ الظاهر (قوله وقد علم من كلامهم انه لا يجوز الخ) قال في النهر فيه نظرا لان الشارع حيث

رد عليه قصده لم يكن آتيا
الا بصورة الاطال لا
بحقيقته فتدبر اه وقد
يقال لو لم يكن ذلك القصد
محظورا لم يرد عليه
الشارع كمن قتل مورثه
(قوله اطلق الرجعي
ليغيد الخ) قال في النهر
وعندي انه كان ينبغي
حذف الرجعي من هذا

يقع الثلاث كذا في الحانية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب طلاق المريض

لما كان المرض من العوارض آخره ومعناه ضروري فتعريفه تعريف بالاختي والمراد به هنا من
عجز عن القيام بجوائبه خارج البيت كعجز الفقير عن الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن
الاتيان الى دكانه فأما من يذهب ويحيى ويجم فلا وهو الصحيح وهذا في حقه أما في حقه فاعتبر عجزها
عن القيام بمصالحها داخل البيت كذا في البرازيقي وزاد في فتح القدير ان لا تقدر على الصعود الى
السطح وفي صلالة المريض الذي يباح له ترك القيام ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر على الاصح
كفي الجوهرة وليس المحكم ههنا مقصودا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالباً وان
كان صحيحاً كما سيأتي وقد علم من كلامهم انه لا يجوز للزوج المريض التطلق لتعلق حقه بما له
الاذا رضيت به (قوله طلقها رجعياً أو بائنات في مرض ومات في عدتها ورثت وبعدها) لان
الزوجية سبب ارثها في مرض وموتها في عدتها ورثت وبعدها لان
العدة دفعا للضرر عنها وقد أملا لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز ان يبقى في
حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانتقضاء لانه لا يمكن والزوجية في هذه الحالة تليست بسبب لارثه عنها
فيبطل في حقه خصوصاً اذا رضى به وفي الظهيرية وان كانت المطلقة في المرض مستحاضة وكان
حيضها مختلفاً في الميراث يؤخذ بالاقول لان المال لا يستوجب بالشك اه اطلق الرجعي ليفسد
انها ترث وان طلق في الصحة مادامت في العدة لبقاء الزوجية بينهما ما حقيقة حتى حل الوطء وورثها
اذا ماتت فيها ولا يشترط اهليتها الارث وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة
أو كناية ثم أعتقت أو أسلمت في العدة ورثته وأطلق البائن فشمع الواحدة والثلاث وترك المصنف
قيداً لظواعية ولا بد منه لانه لو أكره على طلقها البائن لارث كالأول أكرهت على سؤالها الطلاق
فانها ترث كفي القنينة وذكر في جامع الفصولين خلافاً فيه وقيد بان يكون في مرضه احتراماً
اذا طلق في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة لارث منه ولو قال صحيح لا مرأته احداً كما طلق ثم
بين في مرضه في احدها ما صار وارثاً بالبائن وترث لانه كالانشاء في حق الارث للتممة وتماه في الكافي
وأراد به المرض الذي اتصل به الموت لان حقه لا يتعلق بما له الابن فلو طلقها في مرضه ثم صحح
مات وهي في العدة لارث منه كما سيأتي ولو طلقها في مرضه ثم قتل أو مات من غير ذلك المرض غيرانه
لم يبرأ فلها الميراث لانه قد اتصل بالموت بمرضه كذا في الظهيرية ولا بد في البائن ان تكون أهلاً
للميراث وقت الطلاق والموت وما بينهما وسياً في ولا يشترط علمه باهليتها للميراث حتى لو طلقها بائنات في
مرضه وقد كان سيدها أعتقها قبل ولم يعلم به الزوج كان وارثاً وكذا لو كان تحتها كناية فأسلمت فطلقها
الزوج ثلاثاً وهو لا يعلم بإسلامها كافي الظهيرية بخلاف ما لو قال المولى لامته أنت حره غداً وقال
الزوج أنت طالق ثلاثاً بعد غداً علم الزوج بكلام المولى كان فارواً والافلا كافي الحانية لانه

باب طلاق المريض
طلقها رجعياً أو بائنات في
مرضه ومات في عدتها
ورثت وبعدها

الباب لانها فيه ترث ولو
طلقها في الصحة ما بقيت
العدة بخلاف البائن فانها
لا ترثه الا اذا كان في
المرض وقد أحسن
القدوري في اقتصاره على
البائن ولم أر من نبه على
هذا (قوله وذكر في جامع
الفصولين خلافاً فيه)
وذلك حيث قال وسئل
عن أكره على التطلق
في مرضه ثم مات قال ترثه
اذا أكره لا يؤثر في
الطلاق بدليل وقوع
طلاق المكره ولا رواية
لهذا في الكتب قال وقال
بعض الفقهاء ينبغي أن
لا ترثه للميراث ذكره لو

أكره على قتل مورثه فقتله يرثه لا المأكره لو وارثاً ولم يوجد منه القتل قال صط بعد ذلك لارثه فاني وجدت وقت
رواية في الفرائض تدل على عدم الارث اه (قوله صار فاراً بالبائن الخ) قال في النهر وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو صحيح
لكنه حنت وهو مريض فيبينه في واحدة انه يكون فاراً أيضاً ولم أره (قوله ان علم الزوج بكلام المولى كان فارواً والافلا) ظاهر هذا

ان الواقع عليها ثلاث طلاقات في هذه الصورة اذ اقرار في الرجعي ومقتضى ما عرف ٤٧ التعليق ويأتي أيضا اول باب الرجعة من

انه لو قال لزوجه الامه ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم اعتقها ومولاهما فدخلت وقع ثقتان ويملك الرجعة ان يكون الواقع هنا أيضا اثنين فليتا مـل (قوله لان المبطل للارث اجازته) قال في النهر واثبت خبير بأن هـذا لا يجدي نفعا فيما اذا كان الطلاق في مرضه اذ دليل الرضا فيه قائم اهـ وفيه نظر لانها ولو اباؤها بامرها او اختلعت منه او اختارت نفسها بتفويضه لم ترث

انما رضيت بطلاق غير مبطل لمحقتها ولا يلزم منه رضاها بما يبطله وعبارة جامع الفصولين وليس هذا كطلاق سؤا لها اذ لم ترض بعمل المبطل اذ قولها طلقت نفسي لم يكن مبطلا بل يتوقف على اجازته فاذا اجاز في مرضه فكانه انشا الطلاق ففر اهـ (قوله فخرج مالوا كرهت على سؤا لها الطلاق الخ) قال في النهر وعرف منه انه لو جامعها ابنه مكرهه فانها ترث اهـ ورده بعض الفضلاء بما يأتي آخر الباب عن

وقت النـه ابق لم يقصد ابطال حقها حيث لم يعلم وان صارت اهل اقبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت التعليق لان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقتها ولم يعلم به لانه امر حكمي فلا يشترط العلم به ولو علق طلاقها البائن بعثتها كان فارا كما في الظهيرية ولو علق طلاقها بمرضه كما اذا قال ان مرضت فانت طالق ثلاثا يكون فارا لانه جعل شرط الحنث المرض مطلقا كما في الوالوجية وصححه في الخانية وشمل كلامه ما اذا وكل بطلاقها وهو صحيح ثم مرض فطلق الوكيل بشرط ان يقدر على عزله أما اذا لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لا ترث منه كما في الظهيرية وفي الوالوجية لو قالت بعد موته طلقني في مرضه ثلاثا وكذبها الوارث في الطلاق في المرض ورثته لانهم لم يدعون اعيانها الحرمان بالطلاق في العصة وهي تنكر فيكون القول لها كما لو قالت طلقني وهو نائم وقالوا في البيضة كان القول لها وفي الخانية لو كانت المرأة امة قد عتقت ومات الزوج فادعت المرأة العتق في حياة الزوج وادعت الورثة انه كان بعد موته فالقول للورثة ولا يعتبر قول مولاهما كما اذا ادعت انها أسلمت في حياته وقال الورثة أسلمت بعد موته فالقول لهم والقول لها في انه مات قبل انقضاء عدتها مع اليمين فان نسكات لا ارث لها ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدتي لا يقبل قولها ولو لم تزوج لكنها قالت أسلمت ثم مات بعد مضي ثلاثة اشهر من وقت اقرارها لاميراث لها اهـ وفي المحيط وان لم يعلم منها كغير فقالت الورثة كنت كتابية وأسلمت بعد موت الزوج وهي تقول ما زلت مسلمة فالقول قولها لان الورثة يدعون بطلان حقها وهي تنكر ولو مات الزوج كافر فقالت امرأة مسلمة أسلمت بعد موت زوجي وقالت الورثة بل كنت مسلمة قبل موته فالقول لهم لانه ظهر بطلان حقها حيث كانت مسلمة للحال فهي تدعي ثبوت حقها في ماله والورثة ينكرونه اهـ وأشار بقوله في عدتها الى انها مدخولة فلوا اباؤها قبل الدخول بها فلا ميراث لها لانه تعذر ابتغاء الزوجية في غير حالة العدة كما في المحيط وقيد بموته لانه لو ماتت المرأة لم يرثها الزوج بحال لان الزوج بالطلاق رضي ببطلان حقه كذا في المحيط وفي جامع الفصولين طلقها في المرض فمات بعد مضي العدة فالمشاكل من متاع البيت لو ارث الزوج اذ صارت أجنبية بمضي العدة ولم يبق لها يد ولو مات قبل العدة فالمشاكل من متاع البيت للمرأة عند أبي حنيفة لانها ترث فلم تكن أجنبية فكانه مات قبل الطلاق اهـ (قوله ولو اباؤها بامرها او اختلعت منه او اختارت نفسها بتفويضه لم ترث) لانها رضيت بابطال حقها للامر منها بالعلة في الاولى ولبما شرتها العلة في الاخرين اما في التخيير فظاهر لانه تمليك منها واما في الخلع فلان التزام المسال علة العلة لانه شري الطلاق قيد بالبائن لانها لو سألته الرجعي فطلقها لا يتمتع ارثها لما قدمنا انها زوجة حقيقة وقيد بكونه طلاق بامرها لانها لو طلقت نفسها بثلاثا فاجازت ترث لان المبطل للارث اجازته كما في الفقيه وأراد بالامر الرضا بالطلاق فخرج مالوا كرهت على سؤا لها الطلاق فانها ترث لعدم الرضا وشمل مالوا وقعت الفرقة يتمكين ابن الزوج فلا ترث الا أن يكون أبوه أمره بذلك فقربها مكرهه تـلاه بذلك ينتقل اليه فصير كالمباشر وشمل ما اذا فارقته بسبب الحب أو العنة أو خيار البلوغ والعتق فلا ترث لرضاها وكذا لو ارتدت وهو مريض وأشار باختلاعها منه الى مباشرتها العلة الطلاق قد دخل فيه مالوا اباؤها في مرضه ثم قال لها اذا تزوجت فانت طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة ومات من مرضه حيث لا ترث لانه مات في عدة مستقبلة فابطل حكم الفرار بالطلاق الاول والطلاق

البدائع من ان الفرقة لو وقعت بتقديرات ابن الزوج لا ترث مطاوعة كانت أولا اهـ فالجامع أولى ثم رأيت المسئلة في جامع الفصولين ونصه جامعها ابن مريض مكرهه لم ترثه الا ان امره الاب بذلك فينتقل فعل الابن الى الاب في حق الفرقة فيكون فارا

الثاني وان وقع الا ان شرطه وهو الزوج حصل بفعلها فلا يكون فرارا خلافاً للمحمد كذا في الحامية
وقيد باختلاعها منسلاً لانه لو خلعها اجنبي من زوجها المريض مرض الموت فلها الارث لومات الزوج في
مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترخص بهذا الطلاق فيصير الزوج فارا كذا في جامع الفصولين ولم
يذكر المصنف حكم ما اذا وقعت الفرقة من قبلها في مرض موتها ولا يخفى انه لما تعلق حقها بماله في
مرض موته تعلق حقه بماله في مرض موتها ولو باشرت بسبب الفرقة وهي مريضة وماتت قبل
انقضاء عدتها ورثها كما اذا وقعت الفرقة باختيارها نفسها في خيار البسوخ والاستق أو بتقبيلها ابن
زوجها وهي مريضة لانها من قبلها وولد الم يكن طلاقاً وهـ ذانظاهروا ما اذا وقعت بسبب الحب أو
العنة أو اللعان وهي مريضة فشى الشارح على انها كالاول وفي الحامية ونقله في فتح القدير عن
الجامع انه لا يرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه وعزاه في المحطالى الجامع أيضاً مقتصراً
عليه وخزم به في الكافي فكان هو المذهب واذا ارتدت المرأة ثم ماتت أو لحقت بدار الحرب ان
كانت الردة في الصحة لا يرثها زوجها وان كانت في المرض ورثها زوجها استحساناً بخلاف ما اذا ارتد
فقتل أو لحق بدار الحرب أو مات على الردة فانها ترثه مطلقاً وان ارتد ما عا ثم أسلم أحدهما ثم مات
أحدهما ان مات المسلم لا يرث المرتد وان كان الذي مات مرتداً هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت
المرتدة قد ماتت فان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في الصحة لم ترث كذا
في الحامية وفي الكافي الاصل ان المأمورين بالطلاق بغير بدل ينفرد كل واحد منهما بالايقاع
والمأمورين بالطلاق بالبدل لا ينفرد أحدهما بالايقاع بل يشترط اجتماعهما وان التملك يقتصر
على المجلس والتوكيل لا ومن عمل لنفسه فهو مالك ومن عمل لغيره فهو وكيل وامراه الغار لم ترث ان
باشرت علة الفرقة أو شرطها أو أوصى في العلة أو إحدى العلتين وان باشرت بعض العلة أو بعض
الشرط لم يبطل حقها من الارث قال المريض لامرأته بعد الدخول طلاقاً أنفكاً ثلاثاً فطلقت كل
نفسها وصاحبها على التعاقب طلقاً ثلاثاً بتطبيق الاولى وتطبيق الاخرى نفسها بعد ذلك
وصاحبها باطل فاذا طلقت الاولى نفسها وصاحبها طلقاً وورثت الثانية دون الاولى بخلاف ما اذا
ابتدأت الاولى فطلقت صاحبها دون نفسها حيث يقع الطلاق على صاحبها ولم يقع عليها فانها في
حق نفسها مالكة والتملك يقتصر على المجلس واذا بدأت بطلاق صاحبها خرج الامر من يدها
وورثت وكذا لو ابتدأت كل واحدة بتطبيق صاحبها لان كل واحدة طلقت بتطبيق غيرها وان
طلقت كل واحدة نفسها وصاحبها طلقاً ولم يرثا لان كل واحدة طلقت بتطبيق نفسها وان
طلقت احدهما بان قالت احدهما طلقت نفسي وقالت الاخرى طلقت صاحبتي وخرج الكلامان
معاً طلقت تلك الواحدة ولا ترث وان طلقت احدهما نفسها ثم طلقها صاحبها طلقت ولا ترث وعلى
العكس ترث هذا كله اذا كانتا في مجلسهما ذلك فان قامتا عن مجلسهما ما ذلك ثم طلقت كل نفسها
وصاحبها معاً وعلى التعاقب أو طلقت كل واحدة صاحبها ورثتا ولو طلقت كل واحدة منهما
نفسها لم تطلق واحدة منهما ولو قال طلقاً أنفكاً ثلاثاً ان شئتما فطلقت احدهما نفسها وصاحبها
لم تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبها فلو طلقت الاخرى بعد ذلك نفسها
وصاحبها ثلاثاً تطلقا ولو قامتا عن المجلس ثم طلقت كل واحدة كليهما
متعاقباً أو معاً لا يقع ولو قال أمركما بأيديكما وبالتفويض صار تملكاً حتى لا تنفرد احدهما
بالطلاق ويقتصر على المجلس وهو كالتعليق بالمشيئة الا في حكم واحد وهو انهما اذا اجتمعا على طلاق

(قوله فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه الخ) قال في جامع الفصولين قالت له في مرضه طلقني فطلقها ثلاثا فمات في العدة ثم اذ صار مبتدئا فلا يبطل حقها في الارث كقولها طلقني رجعا فابانها اه (قوله وينبغي ان لاميراث لها الرضاها بالباشن) هذا هو الظاهر وهو مقتضى اطلاق المصنف بقوله سابقا وان ابانها بامرها كما أشار اليه في النهر لکن ما في جامع الفصولين المذكور انفا يفيد انها ترث لانه علل بقوله اذ صار مبتدئا أي أوقع شيئا لم يطلبه فكانه أوقع الثلاث ابتداء بدون طلب تامل (قوله وان دفع به ما ذكره السروجي الخ) أي أخذ من مسألة الطلاق الاثنية قريبا عن الذخيرة كما في النهر ٤٩ (قوله وقد ندره في فتح القدير

بوجه آخر الخ) قال في النهر وانت خبير بأن اعترافها عنه في مرضه الذي هو زمان للرجعة والشقة ظاهر أيضا في خصوصته والايصالها بالاكثر قد يكون طمعا في ابراء ذمته وتذكيرا بسبق مودته وقد قرر في العدة عند قول صاحب

واحدة منهما ما يقع وفي قوله ان شتمه الا يقع ولو قال طلقا انفسكما بالف فقالت كل واحدة طلقت نفسي وصاحبني بالف معا ومتعاقبا بانتا بالف ويقسم على مهرهما وما لم يرنا ولو طلقت احداهما طلقت بحصتها من الالف وان قامت من المجلس بطل الامر اه مختصرا (قوله وفي طلقني رجعية فطلقها ثلاثا ورثت) لما قدمنا ان الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها وأراد من ذكر الرجعية نفى سؤالها الباشن فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه فطلقها باثنا فانها ترث لانه ينصرف الى الرجعي عند الاطلاق كما في الحانية وكذا ينصرف اليه في الوكالة والتفويض والانشاء فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها والمراد بالثلاث الباشن فدخل ما لو طلقتها واحدة باثنية أيضا ولم أر حكم ما اذا سألته واحدة باثنية فطلقها ثلاثا وظاهر المحيط انها ترث فانه قال لو قالت له طلقني فطلقها ثلاثا ورثت استحسانا لانها سألته في الواحدة وقد طلقتها ثلاثا فانتهى ولم يعمل بالرجعي وانما علل بالواحدة وينبغي ان لاميراث لها الرضاها بالباشن (قوله وان ابانها بامرها في مرضه أو تصادقا عليها في الصحة ومضى العدة فاقرا أو وصى لها فلها الاقل منها ومن ارثها) أي لها الاقل من كل واحد من المقر به والموصى به ومن ارثها منه لان العدة باقية في المسئلة الاولى وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة وفي الثانية قال الامام ببقاء التهمة أيضا لان المرأة قد تختار الطلاق لينفتح باب الاقرار والوصية فيز بدحقها والزوجان قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة وهذه التهمة في الزيادة فرددناها ولا تتم في قدر الميراث فصحة ما قال في الثانية بنفي التهمة لكونها اجنبية له عدم العدة بدليل قبول شهادته لها وجواز وضع الزكاة فيها وتزوجها بزواج آخر واجاب الامام الاعظم رضي الله عنه بانه لا مواضع عادة في حق الزكاة والشهادة والتزوج فلا تتم هذه حاصل ما في الهداية وقرره الشارحون من غير تعقب وهو ظاهر في انه اذا أقر بالطلاق منه زمان وصدقته ان العدة تعتبر من وقت الطلاق بدليل انهم اتفقوا هنا انه يجوز له دفع الزكاة اليها وشهادته لها وتزوجها وهو خلاف ما صرحوا به في العدة من ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار كما في الهداية والحانية وغيرهما فلا يثبت شيء من هذه الاحكام ولا تزوجه باختها وأربع سواها أيضا فتبينت التهمة في اقراره ووصيته وان دفع به ما ذكره السروجي في نياتيه من انه ينبغي تحكيم المحال فان جرى بينهما خصومة وتركت خدمته في مرضه فذلك يدل على عدم المواضع فلا تتمه والا فلا تصح للتهمة وقد ندره في فتح القدير بوجه آخر بان حقيقة الخصومة ليست

وفي طلقني رجعية فطلقها ثلاثا ورثت وان ابانها بامرها في مرضه أو تصادقا عليها في الصحة ومضى العدة وقرأ أو وصى لها فلها الاقل منها ومن ارثها

الهداية ومشايخنا يعني مشايخ بخاري سمرقند يفتسون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا للتهمة والمواضعة اه يعني فلا يصح اقرار المريض لها بالدين أو ليتزوج اختها أو أربعا

٧ - بجر رابع) سواها واذا كان مخالفة هذا الحكم بهذه التهمة فينبغي أن يتحرى به محال التهمة والناس الذين هم مظانها ولذا فصل السعدي حيث قال ما ذكر محمد من ابتداءها من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي أسند الطلاق اليه أما اذا كانا مجتمعين فالكتب في كلامه ظاهر فلا يصدقان في الاسناد اه وهذا كما ترى ظاهر في تحكيم المحال واذا ثبت التهمة وكان ابتداءها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى فينبغي أن لا تقبل الشهادة ولا يجوز دفع الزكاة لها أيضا قلت والمحصل ان الذين قالوا ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار انما قالوا ذلك لاتهام الزوجين بالمواضعة أما الذين اعتبروها من وقت الطلاق فانما قالوا ذلك حيث لم تظهر تهمة يدل على ذلك ما في تصحيح الشيخ قاسم حيث قال في العدة قال في الهداية ومشايخنا يفتون

في الطلاق بأن ابتداءها من وقت الاقرار به بالتممة الموضوعة يعني ان مشايخ بخاري وسهرقندي يفتون بأن من أقر بطلاق سابق
وصدقته الزوجة وهما من مظان التهمة لا يصدقان في الاسناد ويكون ابتداء العدة من وقت الاقرار ولا نفقة ولا سكنى للزوجة
لتصديقها قال الامام أبو علي . . السعدي ما ذكر محمد من ان ابتداء العدة من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين

من الوقت الذي أسندا
الطلاق له أما اذا كانا
مجتعين فالكذب في
كلامهما ظاهر فلا
يصدقان في الاسناد اه
كلام الشيخ قاسم وبه
ظهر انه لا يفتي بأن ابتداء
العدة من وقت الطلاق
أو من وقت الاقرار حتى
يحكم المحال فاز رأى المفتي
التهمة ظاهرة أفتى بالثاني
والأفتى بالاول وهذا
ومن بارز رجلا وأقدم
ليقتل بقودا ورجم فابانها
ورثت ان مات في ذلك
الوجه أو قتل

ظاهرة اذا لا يصاء لها باكثر من الميراث ظاهر في ان تلك المحصومة ليست على حقيقتها كما يفعله أهل
المحل للاغراض انتهى وظهر بما ذكرنا هو الشئ في شرح النقاية حيث قال وفي الذخيرة لا بد من
تحكيم المحال فان كان حال خصومة وغضب يقع الطلاق عليها بهذا الاقرار وان لم يكن كذلك لا يقع
انتهى فان صاحب الذخيرة انما ذكر تحكيم المحال فيما اذا قالت لك امرأة غيري أو تزوجت على فقال
كل امرأة لي طالق فانه قال قيل الاولى تحكيم المحال ان كان قد جرى بينهما ما شاجر وخصومة تدل
على غضبه يقع الطلاق عليها أيضا وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى فقاس السروجي مسئلتنا هنا على
ما في الذخيرة كما صرح به في فتح القدير ولا يخفى على عاقل فساد قول من قال ان الطلاق الصريح
لا يقع الا في المحصومة ولم يذكر صاحب الذخيرة هذه المسئلة أصلا فكيف تنسب اليه ودلت المسئلة
على ان المريرة اذا اختلعت بمرها الذي على الزوج ولم يكن قريبا لها فانه ينظر الى المسمى في بدل
الخلع والى ثلث مالها ان ماتت بعد انقضاء العدة والى المسمى في بدل الخلع والى قدر ميراثه منها ان
ماتت قبل انقضاء العدة فيكون له الاقل وتماه في البرازية من الخلع وأشار الى ان ماتا أخذ منه
له شبه بالدين وشبه بالميراث فللاول لو ارادت ان تأخذ من عين التركة ليس على الورثة ذلك بل لهم
ان يغطوها من مال آخر اعتبار الزعم ان ماتا أخذ من دين وللثاني لو هلك شيء من التركة قبل التسمية
فهو على الكل ولو طلبت ان تأخذ دنائير والتركة عرض ليس لها ذلك وفي فصول العمادى وهذا
كله اذا كانت عدتها لم تنقض أما اذا انقضت عدتها من وقت الاقرار ثم مات فلها جميع ما أقر لها
به أو وصى انتهى وفي جامع الفصولين قال لها في مرضه قد كنت ابتدك في صحتي أو جامعته أم امرأتى
أو بنت امرأتى أو تزوجتها بلاشهود أو بيننا رضاع قبل النكاح أو تزوجتك في العدة وأنكرت المرأة
ذلك بانته منه وترثه لا لو صدقته انتهى وفيه ادعت على زوجها المربض انه طلقها ثلاثا فحصد وحلفه
القاضى فحلف ثم صدقته ومات ترثه لو صدقته قبل موته لا لو بعده انتهى وفي شرح الوقاية واعلم ان
حرف من في قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لافعل التفضيل اذ لو كان لوجب ان يكون
الواجب اقل من كل واحد منهما وما وليس كذلك بل حرف من للبيان وأفعل التفضيل استعمل
باللام فيجب ان يقال أو من الارث لانه لما قال الاقل بينه باحدهما وصلة الاقل محذوفة وهى من
الآخر أى فلها أحدهما الذى هو اقل من الآخر فتكون الواو بمعنى أدا وتكون الواو على
معناها لئلا يبراد بها المجموع بل الاقل الذى هو الارث نارة والموصى به أخرى فتكون الواو
للمجموع وهو ان الافلية ثابتة لكن بحسب زمانين انتهى (قوله ومن بارز رجلا وأقدم ليقتل بقود
أورجم فابانها ورثت ان مات في ذلك الوجه أو قتل) بيان لحكم الصحيح المحقق بالمربض هنا وهو من
كان غالب حاله الهلاك كما في النقاية وغيرها والاولى ان يقال من يخاف عليه الهلاك غالباً على ان
الغلبة تتعلق بالخوف وان لم يكن الواقع غلبة الهلاك وان في المبارزة لا يكون الهلاك غالباً الا ان
يرزى علم انه ليس من أقرانه بخلاف غلبة خوف الهلاك ودخل تحته من كان راكب السفينة اذا

ما قاله السروجي من
انه ينبغي تحكيم المحال نعم
حاذكره السروجي من
شهادة المحصومة بقصد
التهمة غير ظاهر ولذا
يبحث معه المحقق ابن
الهام في ذلك ثم لا يخفى
ان الافتاء بكون العدة
من وقت الاقرار حيث
ظهرت التهمة انما هو
في حق الوصية لئلا
تأخذ أكثر من ميراثها
ولا يلزم اعتبارها من
وقت الاقرار في حق سائر

الاحكام ولذا لم يجب لها نفقة ولا سكنى وليس ذلك البناء على وجوب العدة من وقت الطلاق فكذلك يعتبر انكسرت
وجوبها من وقت الطلاق فيمالاتهم فيه كالشهادة ودفع الزكاة لما علمت من التصريح سابقاً بأنه لا إعادة في الموضوعة في هذه
الاشياء (قوله بخلاف غلبة خوف الهلاك) أى فانها تكون في المبارزة لمن هو فوقه أو مثله فلذا كان الاولى ان يقال من يخاف

عليه الهلاك غايما وكذا اطلق المصنف قوله ومن بارز رجلا نذو كان المعتركون الهلاك غالب القيد بكونه أقوى منه وما ذكره المؤلف ما خوذ من الفتح وهذا يقتضي ان الاولى ان لا يقيد البارز بكونه أقوى منه كما ٥١ فعل المصنف خلا والمأشى عليه

في التتوير نعم ذكر في النهر ان بعضهم قسده ببناء على اعتبار غلبة الهلاك (قوله وأشار بقوله ان مات الخ) قال في النهر وفي قوله ان مات في ذلك الوجه أو قتل عليه دون أن يقول بذلك الوجه دلالة انه لا فرق بين أن يموت بهذا السبب أو سبب آخر ولذا قال في الاصل مريض صاحب ولو محصورا أو في صف القتال لا ولو علق طلاقها بفعل أجنبي أو مجيء الوقت والتعليق والشرط في مرضه أو بفعل نفسه وهما في مرضه أو الشرط فقط أو بفعلها ولا بدلها منه وهما في المرض أو الشرط ورثت وفي غيرها لا فراس أبان امرأته ثم قتل ورثته وما في البحر من أن تلاطم الامواج قيده الاسديجاني أن يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا ترث مما لا حاجة اليه لانه في هذه الحالة لم يموت في ذلك الوجه بخلاف ما لو قدم للقتل بسبب من الاسباب المتقدمة

انكسرت وبقى على لوح أو افترسه السبع وبقى في فسه كما ذكره الشارح وقد يوهم ان الانكسار شرط لكونه فارا وليس كذلك فقد قال في المبسوط فان تلاطمت الامواج وخوف الغرق فهو كالمريض وكذا في البدائع وقيدته الاسديجاني بان يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا ترث انتهى والمحامل لا تكون فارة الا في حال الطلاق وفي المجتبى واختلاف في تفسير الطلاق فقبل الوجع الذي لا يسكن حتى يموت أو تلد وتقبل وان سكن لان الوجع يسكن نارة ويهيج أخرى والا اول أوجه اه والمسؤول والمفلوج والمقعد مادام يزداد ما به فهو غالب الهلاك والافك الصحيح وبه كان يفتي برهان الأئمة والصدرا الشهيد وذكري في جامع الفصولين فيه أقوالا فنقل أولان ان لم يكن قديما فهو كمرريض ولو قديما فكصحيح وثانيه لو لم يبرج برؤه بتداو فكصحيح والافك كمرريض وثالثه لو طال وصار بحال لا يخاف منه الموت فكصحيح واختلاف في حد التناول فقيل سنة وبعضهم اعتبروا العرف ما بعده تطاولا فتناول والافلا وربعا ان لم يصبر صاحب فراس فكصحيح والا فمريض وخامس لو يزداد كل يوم فهو مريض ولو ينتقص مرة ويزداد أخرى فالومات بعد سنة فكصحيح ولو مات قبل سنة فكمرريض اه وأشار بقوله ان مات في ذلك الوجه أو قتل الى انه لو طلق بعد ما قدم للقتل ثم خلى سبيله أو حبس ثم قتل أو مات فهو كالمرريض ترثه لانه ظهر فراره بذلك الطلاق ثم ترتب موته فلا يبالي بكونه بغيره كالمرريض اذا طلق ثم قتل وفي فتح القدير وما في حال فشو الطاعون فهل يكون لكل من الاصحاء حكم المرض فقال به الشافعية ولم اره لما يتخشا اه وفي جامع الفصولين ثم من له حكم المريض لو طلقها ومات في العدة ترثه مات بهذه الجهة أو بجهة أخرى ولذا قال في الاصل مريض صاحب الفراس لو أبانها ثم قتل ترثه طعن فيه عيسى بن أبان فقال لا ترثه اذ مرض الموت ما هو سبب للموت ولم يوجد دولا فكان نقول قد اتصل الموت بمرضه حين لم يصح حتى مات وقد يكون للموت سببان فلا يتبين بهذا ان مرضه لم يكن مرض موته وان حقه لم يكن ثابتا في ماله اه وفي المصباح برز الشئ برز زمان باب قعد مظهر وبارز في الحرب مبارزة وبارز انه هو مبارز اه وفيه والسل بالاسر مرض معروف وأسله الله بالالف أمرضه بذلك فسل هو البناء للمفعول وهو مسلول من الدواذر ولا يكاد صاحبه يبرأ منه وفي كتب الطب انه من امراض الشباب لسكثرة الدم فيهم وهو قروح تحدث في الرثة اه وفيه والفالج مرض يحدث في أحد شقي البدن طولاً فيبطل احساسه وحركته وربما كان في الشقين ويحدث بغتة الى آخره (قوله ولو محصورا أو في صف القتال لا) أي لا ترث لانه لا يغلب خوف الهلاك وكذا ركب السفينة قبل خوف الغرق والحامل قبل الطلق والمحصور الممنوع سواء كان في حصن أو حبس لقتل من رجم أو قصاص أو غيره وكنابه من نزل بمسبحة أو مخيف من عدو وفي المصباح حصره العدو حصرا من باب قتل أحاطوا به ومنعوه من المضى لامره (قوله ولو علق طلاقها بفعل أجنبي أو مجيء الوقت والتعليق والشرط في مرضه أو بفعل نفسه وهما في مرضه أو الشرط فقط أو بفعلها ولا بدلها منه وهما في المرض أو الشرط ورثت وفي غيرها لا) لان في الوجه الاول والثاني اذا كان التعليق والشرط في مرضه وجه القصد الى الفرار

ثم خلى سبيله ثم قتل أو مات فانه مات في ذلك الوجه اه قلت وفيه نظره انه لو قتل بعد ما خلى سبيله لم يموت في ذلك الوجه فان الوجه المشار اليه هو كونه قدم للقتل وهو حالة غلبة الهلاك وبعد ما خلى سبيله زالت تلك فصار بمنزلة ما اذا سكن الموج ثم مات ولكن ما ذكره في النهر والبحر تبع ما فيه فتح القدير وبخالفه ما في البدائع حيث قال ولو أعيد المخرج للقتل الى الحبس أو رجوع المبارز

زالت لم يبق لها تعليق
بماه) أقول ان كانت
زالت بالكلمة ثم عادت
فهذا ظاهراً أما اذا كانت
ذات نوبة فإنها اذا جاءت
نوبتها يعلم انها لم تنزل
لكن قد علمت مما مران
المرضى هو الذي يجهز
عن القيام بمصالحه ويفهم
منه انه اذا صار يقدر
عليها زال مرضه فان كان
هذا المحموم عاجزاً عنها
فهو مريض والافلانعم
يشكل ما اذا عجز في يوم
ولو أبانها في مرضه فصح
فجات أو أبانها فارتدت
فاسلمت فجات لم ترث

النوبة وقدر في غيره
والظاهر ان هذا هو
مراد ذلك القائل وانه أراد
بأن الثانية تجعل عين
الاولى انه بالمعاودة علم
انها لم تنزل فتجعل هي
واحدة ولعل مراد صاحب
المعراج انه يجعل في يوم
النوبة مريضاً في غير
يومها غير مريض فكل
نوبة عجز فيها ثم قدر
بعدها زال حكمها فاذا
جاءت نوبة أخرى عاد
مريضاً فيعطى حكمه
ان مات فيها فاذا قدر زال

عن الميراث في حال تعلق حقها بما له بخلاف ما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لان
التعليق السابق يصير تطبيقاً عند الشرط حكماً لا قصداً ولا ظم الا عن قصد فلا يرد تصرفه والمراد من
الطلاق في قوله علق طلاقها الباش لان حكم الفرار لا يثبت الا به وأطلق في فعل الاجنبي فشمع ما اذا
كان له منه بد كدخول الدار أولاً كصلاة الظهر واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فلو جرد
قصداً لا بطلان اما بالتعليق أو بمباشرة الشرط في المرض وأطلقه فشمع ما اذا كان له بد منه أولاً فانه
وان لم يكن له بد من فعل الشرط فله من التعليق ألف بد فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها وشمل ما اذا
فوض طلاقها لرجل في صحته فطلقها الاجنبي في المرض وكان يقدر الزوج على عزله لانه لما أمكنه
عزله في المرض ولم يفعل صار كأنه انشأ التوكيد في المرض ودخل في الاول ما اذا لم يمكنه عزله ودخل
في التعليق بفعله ما اذا قال في صحته ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثاً فم باتها حتى مات ورثته وان
ماتت هي وبقى الزوج ورثها لانها ماتت وهي زوجته فالحاصل ان المسئلة على ثمانية أوجه لانه
اما أن يعلق بمجيء الوقت أو بفعل أجنبي أو بفعلها أو بفعله وكل على وجهين اما أن يكون التعليق
في الصحة والشرط في المرض أو كان في المرض فان كان بفعل أجنبي أو بمجيء الوقت لا يكون فاراً الا
اذا كان في المرض وان كان بفعله فانه يكون فاراً حيث بهكون الشرط في المرض فقط وان كان
بفعلها فقط فكذلك ان كان ذلك الفعل لا يمكنها تركه وان كان يمكنها تركه لا يكون فاراً ولو قال لها
ان لم أطلقك فانت طالق فلم يطلقها حتى مات ورثته ولو ماتت هي وبقى الزوج لم يرثها وكذا لو قال ان
لم أتزوج عليك فانت طالق ثلاثاً فم يفعل حتى مات ورثته ولو ماتت هي وبقى الزوج لم يرثها كذا في
البدائع وفي الحاشية رجل قال لامرأته في صحته ان شئت أنا وفلان فانت طالق ثلاثاً ثم مرض فشاء
الزوج والاجنبي الطلاق معاً وشاء الزوج ثم الاجنبي ثم مات الزوج لا ترث وان شاء الاجنبي أولاً ثم
الزوج ورثت اه وحاصله ان الطلاق معلق على مشيئة ثم ما اذا شاء اه عالم يمكن الزوج تمام العلة فلا
يكون فاراً بخلاف ما اذا تأخرت مشيئة الزوج لانه حينئذ تمت العلة واما الوجه الرابع وهو ما اذا
علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها بد منه ككلام زيد لم ترث
لرضاها وان كان لا بد لها منه طبعاً كالاكل أو شراً كصلاة الظهر فلها الميراث لا يضطر اراها واما
اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها عند محمد مطلقاً لقوات الصنع منه في مرضه وعندهما ترث ان
كان مما لا بد لها منه وصححوا قول محمد (قوله ولو أبانها في مرضه فصحح فجات أو أبانها فارتدت
فاسلمت فجات لم ترث) لما قدمنا انه لا بد أن يكون المرض الذي طلقها فيه مرض الموت فاذا صح تبين
انه لم يكن مرض الموت وفي معراج الدراية قيل هذا ان كان به حتى ربيع فزالت ثم صار به حتى غب
اما اذا كان به حتى ربيع فزالت ثم عادت اليه فان الثانية تجعل عين الاولى ويكون لها الميراث وفيه
نظر لانها ما زالت لم يبق لها تعليق بما له اه وفي قانون شاه في الطب واما حتى السوداء وبه خارج
العروق وداخلها فهي حتى ربيع فيجب أن براعي فيها حفظ القوة واما حتى الغب بكسر الغين ففي
المصباح هي التي تأتي يوماً وتغيب يوماً اه وان في الباش لا بد أن تستمر أهليتها للارث من وقت
الطلاق الى وقت الموت أطلق الباش فشمع الثلاث والواحدة وأشار بارتدادها الى انها لو كانت
كأية أو مملوكة وقت الطلاق ثم أسلمت أو اعتقت لا ترث وقيد بالباش لان المطلقه رجعيانما

حكمها وهكذا ونظيره الحامل اذا أخذها الطلق صارت مريضة ان اتصل به الموت فاذا سكن ثم جاء طلق آخر فقد زال الحكم بشرط
الاول وهكذا الى أن يأخذها طلقاً يتصل به الموت كما مر فامل (قوله وان في الباش) عطف على قوله انه لا بد أن يكون المرض

يشترط أهليتها للارث وقت الموت كما قدمناه وفي المحيط ولو ارتد الزوجان معانم أسلم الزوج ومات
لا ترث منه لأنها مرتدة وان أسلمت المرأة ثم مات الزوج مرتدا وثنه لان الفرقة قد وقعت ببقاء الزوج
على الردة فصار بمنزلة ارتداده ابتداء ولو ارتد المسلم فمات أو لمحق بدار الحرب وله امرأة مسلمة في العدة
ورثت ولو ارتدت المرأة فماتت أو لمحق بدار الحرب معتدة لم يرث منها وان كانت مريضة فارتدت ثم
ماتت وورث الزوج منها استحسانا لان الفرقة حصلت بعدما تعلق حقه بها ولو قال لامرأته الحرة
السكانية أنت طالق ثلاثا غدا ثم أسلمت قبل الغد أو بعده فلا ميراث لها منه لأنها ليست من أهل
الميراث منه في الحال ولو أضاف الطلاق الى حالة يثبت لها الارث فيما فلا يصير ذارا ولو قال ان أسلمت
فأنت طالق ثلاثا ورثت لانه أضاف الطلاق الى ما بعد الاسلام وهو حالة تعلق حقه بما له ولو أسلمت
فطلقها ثلاثا. وهو لا يعلم باسلامها ترث ولو أسلمت امرأة الكافر ثم طلقها ثلاثا في مرضه ثم أسلم ومات
وهي في العدة لا ترث لان التطلق حصل في حالة لا تستحق المرأة الارث منه وكذلك العبد اذا طلق
امرأته في مرضه ثم أعتق لا ترث اه (قواد وان طأوعت ابن الزوج أو لاعن أو آلى مريضا ورثت)
يعنى لو أبانها في مرضه ثم طأوعت ابن الزوج ترث لان الأهلية للارث لم تبطل بالمطأوعة لان المحرمية
لا تنافي الارث قيد بكون المطأوعة بعد الابانة لان الفرقة لو وقعت بتقبيل ابن زوجها لا ترث مطأوعة
كانت أو مكروهة اما اذا كانت مطأوعة فلرضاها بابطال حقهها واما اذا كانت مكروهة فلم يوجد من
الزوج ابطال حقه المتعلق بالارث لوقوع الفرقة بفعل غيره كذاني البدائع وبه علم ان اقتصار
الشارحين على المطأوعة لا ينبغي وخرج ما لو طأوعته بعد الرجعي وانها لا ترث كما لو طأوعته حال قيام
النكاح وفي الخانية لو طأوعت ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها الزوج استحسانا
اه وقيد بالمطأوعة لانها لو قبلته لا ترث وفي المسئلة الثانية انما ورثت وان كانت الفرقة بفعلها وهو
آخر اللعانين لانه يلحق بالتعلق بفعل لا بد لها منه اذ هي لمجأة الى الخصومة لدفع عار الزنا عن
نفسها وأطلقه فشمهل ما اذا كان القذف في الصحة أو في المرض لان العبرة لكون اللعان في المرض وفيه
خلاف محمداً وأراد بالابلاء في المرض أن يكون مضي المدة في المرض أيضا لان الابلاء في معنى تعليق
الطلاق بمضي أربعة أشهر حالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت وقد تقدم انه لا بد
أن يكون التعليق والشرط في مرضه (قواد وان آلى في صحته وبانت منه في مرضه لا) أي بان
بالابلاء في مرضه لا ترث لما تقدم انه لا بد أن يكون التعليق والشرط في مرضه وهنا وان تمكن
من ابطاله بالفيء لكن يضره ويلزمه وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا. طلقا كما قدمناه في
مسئلة الوكيل اذالم يتمكن من عزله وفي الخانية لو طلق المريض امرأته بعد الدخول طلاقا باثنا ثم
قال لها اذا تزوجت ك فأنت طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة طلقت ثلاثا فان ماتت وهي في العدة
فهذا موت في عدة مستقبلة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيسطل حكم ذلك الفرار بالزوج وان وقع
الطلاق بعد ذلك لان الزوج حصل بفعلها فلا يكون فارا على قول محمد لتمام العدة الاولى فان
كان الطلاق الاول في المرض ورثت وان كان الطلاق الاول في الصحة لم ترث اه والله أعلم

وان طأوعت ابن الزوج
أولا عن أو آلى مريضا
ورثت وان آلى في صحته
وبانت منه في مرضه لا
﴿باب الرجعة﴾

﴿باب الرجعة﴾

﴿باب الرجعة﴾

بكسر الراء وفتحها والفتح أفصح وفي المصباح واما الرجعة بعد الطلاق فبالفتح والكسر وبعضهم
اقتصر على الفتح وهو أفصح قال ابن فارس والرجعة مراجعة الرجل أهله وقد تكسر وهو ملك

الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين أيضا اه وقد منان الطلاق الصريح وما في حكمه
يعقب الرجعة وضبطه في البسداءن بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول حقيقة غير مقرون
بعوض ولا بعدد الثلاث نسا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبئ عن البينونة أو تبدل عليها من غير
حرف العطف ولا مشبه بعدد اوصفة تدل عليه (قوله هي استدامة الملك القائم في العدة) أي الرجعة
ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامسك
استدامة الملك القائم لاعادة الزائل وقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن يدل على عدم اشتراط
رضاهما وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها بعلا والردي صدق حقيقة بعد انعقاد سب زوال الملك
وان لم يكن زائلا بعد كما بعد الزوال وأشار المصنف الى انه ليس في الرجعة مهر ولا عوض لانها
استبقاء ملك والمهر بقباله ثمون بالبقاء ولو قال راجعتك بالف درهم ان قبلت المرأة صح ذلك والا
لانه زيادة في المهر وفي المرغيباني والمحاوي قال راجعتك على ألف درهم قال أبو بكر لا تجب عليه
الالف ولا تصير زيادة في المهر كما في الاقالة كذا في المعراج ولو قال لها زدتك في مهرك لا يصح كذا
في اللؤلؤ البية وأفاد به انه لو طلق امرأته امة رجعيًا ثم تزوج حرة كان له أن يراجع الامة ولو كانت
الرجعة استحداث ملك لما كان مراجعتها محرمة ادخال الامة على الحرة ولهذا كان الملك باقيا
في حق الارث والايلاء والظهار واللعان وعدة الوفاة ويتناولها قوله زوجاني طوائق وجواز
الاعتياض بالخلع ونحو ذلك حتى صح الخلع والطلاق بمال بعد الطلاق الرجعي ومن أحكامها انه
لا يصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال اذا جاء غدا فراجعتك أو ان
دخلت الدار فقد راجعت امرأتى وتصح مع الزكراء والمزول واللعن والخطأ كالنكاح كذا في
البسداءن وفي الخلاصة وبالطلاق يتعمد المؤجل ولو راجعها لا يتأجل وصححه في الظهيرية وفي
الصيرفة لا يكون حلا حتى تنقضي العدة وقد بقيام العدة لانه لا رجعة بعد انقضائها والقول في
انقضاء العدة بالحجض قول المرأة ولا تصدق في انقضائها في أقل من شهرين كذا في المحاوي
القدسي وفي البرازية واذا أسقطت تام الخلق أو ناقص الخلق بطل حق الرجعة لانقضاء العدة ولو
قالت ولدت لا تقبل بلاينة فان طلب بمنها بالله تعالى لقد أسقطت بهذه الصفة حلفت اتفاقا ام
وقها لو قال بعد الخلو بها وطئتك وأسكرت فله الرجعة وان أنكر الزوج الوطء لا رجعة له اه
وأشار بالاستدامة الى انه لو ماتت على مال بعد الطلاق الرجعي صح كافي القنينة (قوله وتصح
في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولو لم ترض راجعتك أو راجعت امرأتى وبما يوجب حرمة المصاهرة)
بيان لشرطها وركنها فشرطها ان لا يكون الطلاق ثلاثا كما ذكره ومراده ان لا يكون باثنا سواء
كان واحدة أو ثنتين وقد منا الرجعي والثنتان في الامة كالثلاث في الحرة بشرط ان لا يكون
رقها ثابتا باقرارها ولهذالو كان اللقيط امرأة متمرجحة وقد طلقها ثنتين ثم أقرت بالرق فله الرجعة
لانها متممة في ابطال حقه بخلاف مالو كان طلقها واحدة ثم أقرت بالرق فانه يصير طلاقها ثنتين لا ملك
الزوج عليها بعد ذلك الاطلاق واحدة وتماه في الخانية في باب اللقيط وفي القيمة قبيل النفقة قال
لزوجته الامة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم أعتقها مولاها فدخلت وقع ثنتان وفي جامع الكرخي
طلقت ثنتين وملك الزوج الرجعة انتهى وأطلق في المرأة فشمع المسلمة والسكينة والحرة والمملوكة
لا طلاق الدلائل كما في المحيط وأما ركنها فقوله أو فعمل فالاول صريح وكناية أما الاول فراجعتك
وراجعت امرأتى وجمع بينهما ماليفيدا اذا كانت حاضرة فخطبها أو غائبة واراجعتك وراجعتك

هي استدامة القائم في
العدة وتصح في العدة ان
لم يطلق ثلاثا ولو لم ترض
براجعتك أو راجعت
امرأتى وبما يوجب حرمة
المصاهرة

(قوله ومراده ان لا يكون
بائنا) قال الرملي لا حاجة
الى هذا مع قوله استدامة
القائم لان البائن ليس
فيه ملك قائم من كل
وجه والكلام في الرجعي
لا في البائن فتأمل فقد
غفل أكثرهم في هذا
المحل (قوله والثنتان في
الامة كالثلاث) مبتدأ
وخبر (قوله ورددتك)
قال في النهر اشترط في
بعض المواضع ذكر الصلة
بان يقول الى أو الى نكاحي
أولى عصمتي قال في
الفتح وهو حسن اذ مطلقه
يستعمل في ضد القبول

وردتك وأمسكتك ومسكتك فيصير مراجعاً بلانمة ومنه النكاح والتزوج فلون تزوجها في العدة كان رجعة في ظاهر الرواية كذا في البدائع وهو المختار كذا في الوولو الحية وعليه الفتوى كذا في الينابيع فقول الشارحين أنه ليس برجعة عند أبي حنيفة خلاً للمحمد على غير ظاهر الرواية كما لا يخفى فعلم أن لفظ النكاح يستعمل للرجعة وهل يستعمل لفظ الرجعة للنكاح قال في الخلاصة ولو طلق امرأته ثم قال إن راجعتك فإنت طالق فإذا انتقضت عدتها فتر وجهها لم تطلق ولو كان الطلاق بائناً تطلق وعلل له في المحيط بأنها لم تكن محلاً انصرف إلى النكاح مجازاً انتهى وحاصله أنه إذا أمكن انصراف اللفظ إلى حقيقة وقت التعليق وانصرف إليه لا يصير بعده مجازاً والأصابع مجازاً وأما الكفاية فمخوات عندى كما كنت أو أنت امرأتى فيتوقف على النية وأما الثاني أعني الفعل فإفادان كل فعل أوجب حرمة المصاهرة فإن الرجعة تصح به وسوى بين القول والفعل في الصحة للاحتراز عن الكراهة فإنها مكرهة بالفعل كما في الجوهرية فدخل الوطء والتقبيل بشهوة على أى موضع كان فما أؤخذ أو دقنا أو جهة أو رأساً والمس بلا حائل أو بحائل يجدا الحرارة معه بشهوة والنظر إلى داخل الفرج شهوة بان كانت متمكئة والوطء في المبر على المقتى به لأنه لا يخلو عن مس بشهوة ولا فرق بين كون التقبيل والمس والنظر شهوة منه أو منها بشرط أن يصدقها سواء كان يتمكئنه أو فعلته به اختلاسا أو كان نائماً ومكرهاً ومعتوهاً ما إذا ادعته وأندكره لا تثبت الرجعة وقدمنا في باب التعليق أنه لو قال لها إن راجعتك فإنت طالق فجامعها ومكث بعد ما جامعها فهو رجعة عند محمد وقال أبو يوسف لا يكون رجعة إلا أن يتخلى عنها ولا تقبل الشهادة على فعلها إلا أن الشهوة لا تعرف إلا بقولها وخرج ما إذا كانت هذه الأفعال بغير شهوة ونظر إلى غير داخل الفرج بشهوة ولو إلى حلقة الدبر فإنه لا يكون مراجعاً لكنه مكرهه كما في الوولو الحية وفي الجوهرية ولو صدقها الورثة بعد موته أنها المسته شهوة كان ذلك رجعة انتهى وفي المعراج والإمامة لو فعلت بالبائع في الخيار كان فسخاً إلا أن الفسخ قد يحصل بفعلها كما لو زنت أو قتلت نفسها وأبو يوسف سوي بين الخيار والرجعة في أنها لا يشترط بفعلها ومحمد أثبت الرجعة دون الفسخ وفي البدائع أبو حنيفة سوي بينهما في الثبوت وفي شرح الطحاوى لو قال أطلت رجعتى أو لا رجعة لى عليك لا تبطل الرجعة انتهى وفي القنية أجاز مراجعة الفصولى صح ويصير مراجعاً بوقوع بصره على فرجها بشهوة من غير قصد المراجعة انتهى واختلف فيما إذا طلق رجعتاً ثم جن ثم راجعها بقول أو فعل فقبل لا يصح بهما وقيل يصح بهما وقيل يصح بالفعل دون القول كما في القنية من غير ترجيح واقصر البرازى على الأخير ولعله أراجح لما عرف أنه مؤاخذاً بفعله دون أقواله وعلله في الصربية بأنه استدامة النكاح والرضاليس بشرط ولهذا لو أكره على الرجعة بالفعل يصح انتهى وفي الحاوى القدسي وإذا راجعها بقبلة أو لمس فلا فضل إن راجعها بالأشهاد ثانياً اه وفي المحيط قال أبو يوسف ويكره التقبيل والمس بغير شهوة إذا لم يرد الرجعة ويكرهه إن يراها متجردة لأنه لا يأمن من أن يشتهي فيصير به مراجعاً ثم يحتاج إلى الطلاق فيؤدى إلى تطويل العدة انتهى (قوله والأشهاد مندوب عليها) أى على الرجعة وفقاً للمالك والشافعى على الاظهر خروجاً من خلاف عند الشافعى ومالك وإن كان ضعيفاً وعملاً بقواه تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم بناء على أنه للندب بدليل أنه أمر بالأشهاد بعد الأمر بشئين الإمساك والمفارقة فلو كان الأشهاد واجباً في الرجعة مندوباً في المفارقة للزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقة ومجازة وهو ممنوع عندنا واحترازاً عن التجاحد وعن الوقوف في مواضع التهم وأشار المصنف رحمه الله إلى أن الرجعة على ضربين سنى وبدعى فالسنى إن راجعها

والأشهاد مندوب عليها
 (قوله وهل يستعمل لفظ الرجعة للنكاح) أقول
 قدم المؤلف في النكاح أنه ينعقد بقوله لمبانتة راجعتك بكذا (قوله) فانها مكرهة بالفعل قال الرملى الظاهر ان الكراهة هنا تنزيهية كما يشير إليه كلام هذا الشارح الآتى في شرح قوله والطلاق الرجعى لا يحرم الوطء اه قلت ويدل عليه قوله في الفسخ والمستحب أن يراجعها بالقول

بالقول وبشبهه على رجعتها ويعلمها ولو راجعها بالقول ولم يشهد أو أشهد ولم يعلمها كان مخالفا للسنة
 كما في شرح الطحاوي (قوله ولو قال بعد العدة راجعتك فيما صدقته تصح والالا) أي وان لم تصدقه
 لا تصح الرجعة لانه أخبر عن شيء لا يملك انشاءه في الحال وهي تنكره فكان القول لها من غير عيب لما
 عرف في الأشياء الستة وان صدقته صححت لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى ونظره الوكيل
 بالبيع اذا قال قبل العزل كنت بعته من فلان صدق بخلاف ما لو قال بعد العزل كذا في الكافي وفي
 تلخيص الجامع للصدر من ملك الا نساء ملك الاخبار كالوصي والمولى والمراجع والوكيل بالبيع ومن
 له الخيار انتهى ولو اقام بينة بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعها أو انه قال قد جاء معها كان رجعة
 لان الثابت بالبينه كالثابت بالمعاينة وهذا من أعجب الميائل فانه يثبت اقرار نفسه بالبينه بما لو
 أقربه في الحال لم يكن مقبولا كذا في المسوط قيد بقوله بعد العدة لانه لو قال في العدة كنت
 راجعتك أمس ثبتت وان كذبت به للملكه لانشاء في الحال (قوله كراجعتك فقالت مجيبة مضت
 عدتي) يعني لو قال لها راجعتك فأجابته بقولها مضت عدتي لا تصح الرجعة عند أي خيفة لانها
 صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وقالوا تصح والقول له لانها صادفت العدة لبقائها ظاهرا ما لم
 تخبر بالانقضاء وقد سبقت الرجعة خبرها بالانقضاء كما لو قال طلقك فقالت مجيبة انقضت عدتي فانه
 يقع الطلاق وكما لو قال اذا قال للوكيل عزلتك فقال الوكيل مجيبا له بعث لا تصح كذا في المحيط وله ان
 قوله راجعتك انشاء وهو ثابت أمر لم يكن فلا يستدعي سبق الرجعة وقولها انقضت عدتي اخبار
 وهو اظهار أمر قد كان فيقتضى سبق الانقضاء ضرورة ومسئلة الطلاق قيل على الخلاف فلا يقع عنده
 كما لو قال أنت طالق مع انقضاء عدتك والاصح انه يقع لاقرار الزوج بالوقوع كما لو قال بعد انقضاء العدة
 كنت طلقك في العدة كان مصدقا في ذلك بخلاف الرجعة قيد بكونها طابته من غير سكوت لانها لو
 سكنت ساعة تصح الرجعة اتفقا وأشار بكون الزوج بدأها الى انها لو بدأت فقالت انقضت عدتي
 فقال الزوج مجيبا لها موصولا بكلامها راجعتك لا يصح بالاولى وله ان يذکر الاستيجابي فيها خلافا
 واذ لم تصح الرجعة في مسئلة الكتاب تستخاف عنده والفرق بينها وبين الاولى ان اليمين فانبتها
 الذكول وهو بذل عنده وفي المسئلة الاولى تحليفها على الرجعة وبذلها لا يجوز وفي الثانية تحليفها
 على مضى عدتها وهو الامتناع عن التزوج والاحتباس في منزل الزوج وبذله جائز وامام مذهبه ما في
 المسئلة الثانية فقد عرفت انه صحة الرجعة فلا يتصور ان يقال تستخف المرأة بالاجماع كما ذكره الشارح
 وقلده في فتح القدير وشرح المجمع وقد اقتصر على انها تستخاف عند أي خيفة في البدائع وغاية
 البيان والاقطع والخالصة والولو الجمدة فكان نقل الاجماع سهوا (قوله ولو قال زوج الامة بعد العدة
 راجعت فيها فصدق سبيدها وكذبته أو قالت مضت عدتي وانكرها قال قول لها) أي أنكر الزوج
 والمولى وقبول قولها في الاولى قول أبي خنيفة لان الرجعة تبني على قيام العدة والقول فيها قولها
 وقال القول للمولى لان البضع حقه كما قراره عليها بالنكاح قيد بتصديق السيد لان المولى لو كذب
 وصدقته الامة فالقول قول المولى على الصحيح لان ملكه قد ظهر للحال بخلاف الاول لا اعترافه ببقاء
 العدة ولا يظهر ملكه معها فالخاص ان لا فرق في الحكم بين المستلمتين وهو عدم صحة الرجعة وان
 اختلف التصور وقيد بكونها قالت مضت عدتي لانها لو قالت ولدت يعني انقضت عدتي بالولادة
 لا يقبل الابينة وكذا لو قالت أسقطت سقط ما تبين الخلق وللزوج ان يطلب عيبتها على انها أسقطت
 بهذه الصفة بالاتفاق ولا فرق في هذا بين المحرة والامة كذا في فتح القدير وفي شرح النقاية لو قالت

(قوله لما عرف في الاشياء الستة) بل التسعة وهي الرجعة والنكاح والنفقة والاستيلاء والرق والنسب والولاء والمحد واللعان لكن الفتوى على الخلاف في السبعة الاولى وهو قولهما كما سيأتي في كتاب الدعوى

ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقته تصح والالا كراجعتك فقالت مجيبة مضت عدتي ولو قال زوج الامة بعد العدة راجعت فيها فصدقته سبيدها وكذبته أو قالت مضت عدتي وانكرها فالقول لها

(قوله والفرق بينها وبين الاولى) المراد بالاولى المذكورة في المتن وهي ما اذا قال بعد العدة راجعتك فيها ولم تصدقه فان القول لها من غير عيب

(قوله وظاهره ان القاطع للرجعة الانقطاع الخ) قال في النهر ودل كلامه أي المصنف ان هذا فيمن تخاطب بال غسل والصلاة أما الكايبه فبمجرد الانقطاع لمادون العشرة تنقطع رجعتها لعدم خطابها وينبغي أن تكون المنجونة والمعنوهة كذلك ولقائل أن يقول اشتراط الغسل بعد الانقطاع لتتمام العادة قبل العشرة برده الدليل وهو قوله تعالى ثلاثة قروء ونحوه عن اشتراطه وان أوجب بأن تمنع الانقطاع منتف لغرض انه ليس أكثر الحيض واحتمال عود الدم دفع بأن هذا الاغتسال الزائد لا يجدي قطع هذا الاحتمال لافي الواقع ولا شرطا لانها لو اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة بعد ان قلنا انقطع الرجعة فكان الحال موقوفا على عدم العود بعد الغسل كما هو كذلك قبله ولوراجعها بعد هذا الغسل الذي قلنا ان به تنقطع الرجعة ثم عاودها ولم يجاوز العشرة صحت رجعتها وكذا الكلام في التيمم فليس جواب المسئلة في الحقيقة الا مقيد اهكذا اذا انقطع لاقبل من عشرة ولم يعاودها أو عاودها ولم يجاوزها ظهر انقطاع الرجعة من وقت الانقطاع لان قضاء العدة اذا ذك حتى لو كانت تزوجت قبل الغسل ظهر صحتها وان عاودها الدم ولم يجاوزها فلا احكام المذكورة بالعكس كذا في فتح ٥٧ القدير قال في البحر وهذا عن صحة

الرجعة والنكاح فيما اذا عاودها الدم فيما دون العشرة كذا افاده في فتح القدير بخنا وهو وان خالفه ظاهر المتون لكن المعنى يساعده اه وأنت قد علمت بان البحث ليس وتنقطع الرجعة ان طهرت من الحيض الاخير العشرة وان لم تغتسل ولاقل لاحتي تغتسل أو يمضي وقت صلاة

الافى اشتراط الغسل فقط ولا نسلم الخافعة لظاهر المتون لانه لو عاودها تسن عدم انقطاعه والله تعالى الموفق اه ولا

انقضت عدتي ثم قالت لم تنفض كان له الرجعة لانها أخبرت بكذبها في حق علمها انتهى (عوله وتنقطع ان طهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولاقل لاحتي تغتسل أو يمضي وقت صلاة) أي وتنقطع الرجعة ان حكم بحدودها من الحيضة الثالثة ان كانت حرة أو الثانية ان كانت أمة لتتمام عشرة أيام من الملقا وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها يمضي العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وأشار بمضي الوقت الى انه لا بد من خروجه لتبصر الصلاة دينيا في ذمتها فان كان الطهر في آخر الوقت فهو ذلك الزمن اليسير الذي تقدر فيه على الاغتسال والتحرية لا مادونه وان كان في أوله لم يثبت هذا حتى يخرج جميعه لان الصلاة لا تبصر دينيا الا بذلك وعلى هذا لو طهرت في وقت مهممل كبعد الشروق لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت العصر وأطلق الاغتسال فشمهل ما اذا اغتسلت بسور الحمار ولو مع وجود الماء المطلق فانه تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت لا تصل به لاحتمال النجاسة ولذا لا يقربها الزوج ولا تزوج باسرا احتياطا كما في التتارحانية وانما شرط في الاقل أحد الشئين لانه لا احتمال عود الدم لبقائه المدة فلا بد من ان يتقوى الانقطاع بحقيقة الاغتسال أو يلزم شيء من احكام الطهارات فخرجت الكايبه لانه لا يتوقع في حقها اماراة زائدة فاكتفى بالانقطاع كذا ذكره الشارحون وظاهره ان القاطع للرجعة الانقطاع لكن لما كان غير محقق اشترط معه ما يحققه فاذا انها لو اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة وتبين ان الرجعة لم تنقطع بالغسل ولو تزوجت بعد الانقطاع للاقل قبل الغسل ومضى الوقت تبين صحة النكاح هكذا

﴿ ٨ - بحر رابع ﴾ يخفى عليك ان البحث في اشتراط الغسل يؤدي الى صحة النكاح بعد الانقطاع للاقل قبل الغسل وكذا يؤدي الى صحة الرجعة وعدم صحة النكاح لو اغتسلت ثم عاودها ولم يجاوز بل كل ذلك موجود في كلام الفتح فامعنى الرد على المؤلف في النقل ثم ان قول المتن ولاقل لاحتي تغتسل فيداتها لم تغتسل لانقطع الرجعة وان لم يعاودها الدم وكذا يفيد عدم صحة تزوجها قبل الغسل وبحث صاحب الفتح بخلاف هذا كما لا يخفى وقوله قال في البحر وهذا عن صحة الرجعة والنكاح الخ الظاهر ان فيه سقطا والاصل وعدم صحة النكاح نامل بقى ان ظاهر كلام المتن هنا ان الاغتسال فيما لو انقطع لاقبل من العشرة يقطع الرجعة ولو كان لدون العادة وظاهر صدر عبارة الفتح السابقة تخصيصه بالعادة وذكر المؤلف في باب الحيض مانصه وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عاداتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حتى تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها حتى يأتى على عاداتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطع الرجعة احتياطا ولا تزوج بزواج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة تسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراه يجتنبها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم التمسيد انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والغرض انه عاودها فيها فظهر ان النكاح

أفاد في فتح القدير بحاشا وهو ان خالف ظاهر المتن ولكن المعنى يساعده والقواعد لا تأباه (قوله أو
 تتيمم وتصلى) أى لا تنقطع الرجعة عند فقد الماء حتى تتيمم وتصلى به فرضا كان أو غيره ولا يكفي
 مجرد التيمم عندهما الا انها طهارة ضرورية لم تنزع الا عند الجرح عن الماء فلا بد لها من مؤكدا فلا
 ينافيه قولهما في باب الامامة انها طهارة مطلقة حتى جوز اقتداء المتوضي بالتيمم لان مرادهما
 بالاطلاق انه يرفع الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة بالماء فهي مطلقة من هذه الجهة وان كانت
 ضرورية من جهة أخرى وكذلك ينافيه قول الكل في باب التيمم أيضا انها مطلقة لما علمت ولا
 تنافي هنا أيضا بين قول محمد بنهما انها مطلقة حتى اكتفى بمجرد التيمم لا تقطعا عنها وبين قوله في باب
 الامامة انها ضرورية حتى منع اقتداء المتوضي بالتيمم لما علمت ان الاطلاق من جهة والضرورة من
 جهة أخرى لكن محمد عمل بالاحتياط فيها وقد رجع في فتح القدير قوله ما في الامامة وقوله في
 الرجعة وتقام تحقيقه فيه قيد توقف الانقطاع على الصلاة لان حل قربان الزوج لها غير متوقف
 عليها بل يجوز قبل الصلاة وأجمعوا ان حاشا للزوج متوقف على صلاتها بذلك التيمم كما ذكره
 الاستبجائي وأشار بقوله حتى تصلى الى أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة على الصحيح لاحتمال وجود
 الماء في أثناءها فتبطل وقيد بالصلاة لانها لو قرأت القرآن بعد التيمم أو مست المحضف أو دخلت
 المسجد لا تنقطع الرجعة لانها اتباع الصلاة فلا يعطى لها حكمها وقال الكرخي تنقطع لانه من
 أحكام الطهارات (قوله ولو اغتسلت ونسيت أقل من عضو تنقطع ولو عضوا) لان مادون العضو
 يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه قيد بالانقطاع لانه لا يحصل لزوجها أن
 يقربها ولا يحل لها أن تزوج بزواج آخر ما لم تغسل تلك المعة أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة مع
 القدرة على الغتسال كما ذكره الاستبجائي والراد بالعضو نحو اليد والرجل وما دونها نحو الاصبع
 والاصبعين وبعض العضو والساعد وأحد المخربن وترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو عند
 أبي يوسف وعنه وهو قول محمد كترك مادون العضو وقيد بالنسيان لانها لو نسيت اخلاء مادون العضو
 لا تنقطع (قوله ولو طلق داخل أو ولد وقال لم أطأها راجع) يعني لو طلق امرأته وهي حامل أو بعد
 ما ولدت في عصمته وقال لم أجامها فله الرجعة لانها مبنية على الدخول وقد ثبت حكم الثبوت النسب
 لانه ثبت بظهور الحمل بان ولدت لاقل من ستة أشهر فلم ينفقت الى قوله لم أطأها لانه صار مكذبا
 شرعا ومن صار مكذبا شرعا بطل زعمه ما لم يتعلق باقراره حق الغير فلا يرد ما أورده في الكافي بان
 من أقر بعد لا آخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل اليه فانه يؤمر بالتسليم الى المقر له وان صار
 مكذبا شرعا لكونه تعلق باقراره حق الغير بخلاف مسألة الرجعة ثم اعلم ان من فروع الاصل المذكور
 ما اذا اختلف البائع والمشتري في ثمن العقار فقتل المشتري بتهانه ينفق وقال البائع بعتهه بالفين
 وأقام البيينة فان الشفيع يأخذها بالفين لان القاضي كذب المشتري في اقراره ومن فروعه أيضا
 ان المشتري اذا أقر بالملك للبائع ثم استحق المبيع من يده بالبيينة فان له الرجوع عليه بالثمن لكونه
 صار مكذبا في اقراره حين قضى القاضي بالقاضى به للمستحق والفرعان في الخلاصة ومنه ما في التخصيص
 لو ادعى عليه كفاية معينة وانكرها فبرهن المدعى وقضى على الكفيل فان له الرجوع على المدعيون
 اذا كانت يامره عندنا لكونه صار مكذبا في انكارها حين قضى القاضي بها عليه وقيد في الخلاصة
 الاصل المذكور في كتاب القضاء من الفصل الثالث منه بان يكون القضاء بالبيينة أما اذا قضى
 القاضي باستصحاب الحال فانه لا يصير مكذبا كما لو اشترى عبدا وأقران البائع أعتقه قبل البيع

أو تتيمم وتصلى ولو
 اغتسلت ونسيت أقل
 من عضو تنقطع ولو عضوا
 لا ولو طلق ذات حمل أو
 ولد وقال لم أطأها راجع
 قبل انقضاء المحضه اه
 كلام المؤلف هناك
 (قوله لان حل قربان
 الزوج لها غير متوقف
 عليها الخ) مخالف للمامر
 تصححه في الطهارة وعبارة
 المؤلف هناك فالحاصل
 ان التيمم لا يوجب حل
 وطئها وانقطاع الرجعة
 ولهما للزوج الا
 بالصلاة على الصحيح من
 المذهب ونقل تصححه
 عن المبسوط وانه عند
 الكل ثم قال لكن قال
 الاستبجائي وأجمعوا انه
 يقربها زوجها وان لم تصل
 ولا تزوج زوجها آخر
 ما لم تصل وفي انقطاع
 الرجعة الخلاف

(قوله فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة الخ) رده المقدسي في شرحه فانه قال بعد ما نقل كلام الصدر وهذا تحقيق بالقبول حقيق وقول من رده بان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله مردودا ما ٥٩ ما استدل به في باب خيار العيب فرواية

ضعيفة عن محمد انه يرد
بشهادة المرأة بالعيب
وعن أبي يوسف روايتان
أظهرهما انه انما يقبل
قولهما للخصومة لا للرد
وأما ما في باب نسوت
النسب من قولهم الحمل
الظاهر فانما يثبت
النسب بالفراس والولادة
بقول المرأة والخلاف
هنا معروف ان ابا حنيفة
رحمه الله يقول اذا جحد
الزوج ولادة المعتدة لا
يثبت الا بشهادة رجلين
أو رجل وامرأتين الآن
وان خالها وقال لم
أجامعها ثم طلقها الا وان
راجعها ثم ولدت بعدها
لاقل من عامين صحت
تلك الرجعة ان ولدت
فانت طالق فولدت ثم
ولدت من بطن آخر فهي
رجعة
يكون الحمل ظاهرا فيثبت
معه بشهادة المرأة وهي
القابلة فليس في هذا ان
الحمل يثبت وانما ظهوره
يؤيد شهادة المرأة وأما
ثبوته فتوقف على الولادة
كما نص عليه في المبسوط
فيما لو قال ان حبست

وكسبه البائع فقتضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اثر ارالمشتري بالعتق حتى يعتق عليه
وكذا المديون اذا ادعى الابفاء أو البراء على صاحب الدين وجد الدائن وحالف وقضى القاضي له
بالدين على الغريم لا يصير الغريم مكذبا حتى لو وجدت بينة لا يفاء أو البراء تقبل اه فكان دلالة
على الوطء ودلالة الشرع أقوى من صريح العبد لا احتمال الكذب من العبد دون الشارع فعلم بما
قررناه ان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله لما صرحوا به في باب خيار العيب ان حمل
الجزارية المبيعة يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأة حتى كان للمشتري ردها بعيب الحمل قبل
الوضع وفي باب ثبوت النسب انه يثبت بالحمل الظاهر فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة على
المشايخ بان قولهم له الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة
أشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد انه راجع قبل وضع
الحمل فولدت لاقل من ستة أشهر يحكم بجهة الرجعة السابقة ولا يراد انه يحل له الرجعة قبل وضع الحمل
لانه لما أنكر الوطء والشرع لا يحكم بوجود الحمل وقت الطلاق بل انما يحكم به اذا ولدت لاقل من ستة
أشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب ان يقال ومن طلق حاملا
منكرا وطأها فراجعها فجاءت بولادة لاقل من ستة أشهر صحت الرجعة وامام مسألة الولادة فصورتها انه
طلق امرأته التي ولدت قبل الطلاق منكرا وطأها فله الرجعة اه وقيد بكون الولادة قبل الطلاق
لانها لو ولدت بعده تنقضى به العدة فتستحيل الرجعة (قوله وان خالها ثم قال لم أجامعها ثم طلقها
لا) أي لا يملك الرجعة لان الملك يتاكد بالوطء وقد أقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه
ولم يصرم كذبا شرعا لان تأكيد المهر المسمى يبتنى على تسليم المبسوط لاعلى القبض والعدة تجب
احتمالا لاحتمال الوطء فلم يكن القضاء بها قضاء بالدخول قيد بانكاره الجماع لانه لو قال جامعها
وانكثرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهده فان الخلو دلالة الدخول فان لم يحل بها فلا رجعة له
عليها لان الظاهر شاهدها كذا في الوالوجية وفي المبسوط فان قيل الظاهر جهة لدفع الاستحقاق
والزوج انما يريد استحقاق الرجعة بقوله قلنا ليس كذلك بل الزوج انما يستبق ملكه بما يقول
ويدفع استحقاقها نفسها والظاهر يكفي لذلك (قوله وان راجعها ثم ولدت بعدها لاقل من عامين
صحت تلك الرجعة) يعني راجعها والمسئلة بحالها والمراد بالعدة ظهور صحة الرجعة السابقة لان
العدة لما وجبت ثبتت نسب الولد منه وظهران العلوق كان سابقا على الطلاق فترز وإطما قبل
الطلاق دون ما بعده لان على الاعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله فحرم الوطء
والمسلم لا يفعل الحرام وهو وان كان لا يكتنب لكن لما لم أحد الاعتبارين من الزنا أو كذبه فجعله
كاذبا أخف من حله على الزنا (قوله ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت من بطن آخر فهي رجعة)
يعني ثم ولدت بعد ستة أشهر وان كان أكثر من سنتين اذا لم تقر بان قضاء عدتها لانه وقع الطلاق
عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة لانها لم تقر
بانقضاء العدة فيصير مراجعا جلالا امرها على الصلاح كما اذا طلقها رجعا فجاءت بولادة أكثر من سنتين
قيد بكونه من بطن آخر لانه لو كان بينهما أقل من ستة أشهر لا يكون رجعة لان الثاني ليس

فطالق فقال لو وطئها مرة فالأفضل أن لا يقر بها ثم قال ان أنت بولدت بعد قواه المذكور لا أكثر من سنتين يقع الطلاق وتنقضى
العدة بالولد فلم يثبتته الا بالولادة على الوجه الخصوص وظهوره لا يسمى ثبوتاً ولا يترتب عليه ما يتوقف على الثبوت اه

(قوله وهو مكره ومن جهتين) أي من جهة كونها بالفعل ومن جهة كونها بدون اشهاد ونظر في الأولى في الشربلية بان الكلام في المطلقة رجعيا ولا يحرم وطؤها ٦٠ والنظر مثله بل أولى لانه يكون مقمدا عليه اه نعم يظهر ذلك فيما اذا لم يرد رجعتها

وليس كلام المؤلف فيه وبدل عليه ما مر قبيل قوله والاشهاد مندوب من قوله وفي المحط قال أبو يوسف ويكره التقييل والمس بغير شهوة اذا لم يرد الرجعة (قوله وقد صرح بالاطلاق في الوالوجية) أقول الذي رأيته فيها مانصه ويكره أن يراها متجردة ان لم يرد

بمحدث بعد الولد الاول كما اذا طلقها رجعيا فجاءت بولد لاقبل من سنتين (قوله كلما ولدت وانت طالق فولدت ثلاثة في بطون والولد الثاني والثالث رجعة) لوقوع الطلاق بالاول وثبتت الرجعة بالثاني والثالث ويقع بكل طلقة أخرى فحرم حرمة غليظة ويثبت نسب الاولاد من الزوج وعليها العدة بالاقراء قيد بكونهم في بطور أي بين كل واحد مدة الحمل فأكثر لو كان بين الولادتين أقل منها لا يكون رجعة ويقع طلقتان بالاول والثاني ولا يقع بالثالث شيء لان قضاء العدة به ولو كان الاولان في بطن والثالث في بطن تقع تطليقة واحدة بالاول لا غير وتنقض العدة بالثاني ولا يقع بالثالث شيء ولو كان الاول في بطن والثاني والثالث في بطن يقع ثنتان بالاول والثاني وتنقض العدة بالثالث فلا يقع به شيء كذا في فتح القدير وفي المحط ولو ولدت ولدين في بطن وقع بالاول ولا يقع بالثاني لمصادقته انقضاء العدة والمراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة انه ظهر صحة الرجعة السابقة بهما كما قدمناه انه يحمل على انه بوطه حادث (قوله والمطلقة الرجعية تزين) يعني لزوجها اذا كانت الرجعة مرجوة لانها حلال للزوج لان النكاح قائم بينهما الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعاً عقيداً بكونه لزوجها لانه لو كان غائبا فلا تزين لفقد العلة وقد بنا بالرجعية لان المعتمدة من طلاق بائن لا يجوز لها التزين مطلقا محرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة كذا في غاية البيان وخرجت المعتمدة عن وفاة قائمتها تحديقاً بكونها مرجوة لانها لو كانت تعلم انه لا يراجعها لشدته بغضها فانها لا تقع ذلك كاذر في شرح مسكبي وقد صرح جواباً للزوج أن يضرب امرأته على تركها الزينة اذا طلبها منها لانها حقه وهو شامل للمطلقة رجعيا (قوله وتذب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها) أي يعلمها بدحواله اما بحق النعل أو بالتخنج أو بالنسداء أو نحو ذلك أطلقه فشمع ما اذا قصد رجعتها اولاً فان كان الاول فانه لا يأمن ان يرى الفرج شهوة فتكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو مكرهه من جهتين كما قدمناه وان كان الثاني فلانه رجعا يؤدي الى تطويل العدة عليها بان يصير مراجعيا بالنظر من غير قصد ثم يطلقها وذلك اضرارها فبها تعلم انه لا يحتاج الى حمل المتون على ما اذا لم يقصد رجعتها كما فعل في الهداية وغيرها وانما هي على اطلاقها كما لا يخفى وقد صرح بالاطلاق الوالوجي في فتاواه (قواه ولا يسافر بها) يعني يحرم عليه السفر بها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ومحرمته لم يكن رجعة لان الرجعة مندوبة والمسافرة بها حرام ومراده اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا سكت كانت رجعة دلالة كما أشار اليه في فتح القدير وشرح الجامع الصغير للقاضي وفتاويه والسداع وغاية البيان معللين بان السفر دلالة الرجعة وانتفي به ما ذكره الشارح من ان السفر ليس دلالة الرجعة وأورد ان التقييل بشهوة يكون رجعة وان نادى على نفسه بعدم الرجعة وجوابه الفرق بالحمل والحرمه كما نقلنا كذا في فتح القدير وأجاب الشمني بان التقييل رجعة حقيقة دلالة بخلاف السفر فانه رجعة دلالة لانه يستلزم شيئا تثبت به الرجعة قيد بالسفر أي بانثائه لانه لو طلقها في السفر لانه انتمى معه ذكره الاستيعابي ومراده من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي المقدر بثلاثة أيام لانه يحرم اخراجها الى مادونه أيضا للنهي المطلق لكن لا يكون رجعة دلالة واعلم ان في الهداية ما يدل على ان حرمة المسافرة بها مقيدة بما اذا لم يراجعها في عدتها لانه

الرجعة لانه رجعا يأتي بشئ يصير به مراجعته يطلقها فتطول العدة عليها فان كان من شأنه أن لا يراجعها فاحسن ذلك أن يعلمها بدخوله عليها بالتخنج وخفق النعل كي تنأه لدخوله كسلا يقع بصره على فرجها فيصير مراجعها ثم يطلقها وكذا ان كان من شأنه أن يراجعها فالاحسن أن يعلمها كي لا يصير مراجعا بغير شهود

وكذا يكره التقييل والمس بغير شهوة اه فانسبه اليها من التصريح بالاطلاق ليس موجودا كما رأيت وأما قوله ويكره التقييل والمس بغير شهوة فهو فيما اذا لم يرد مراجعتها أيضا صرح به في المدائع تبين

تبين ان المبطل للعصمة عمل عمله من وقت الطلاق حتى احتسبت الاقراء الماضية من العدة فكانت
المسافرة باجنية اما اذا راجعها في عدتها تبين انه لم يعمل عمله فزالت الحرمة (قوله والطلاق الرجعي
لا يحرم الوطء) لما قدمناه من الآيات والمعنى اول الباب فلا يلزم به عقرو الشافعي لما حرمه اوجب
له العقرو في المعراج معزيا الى الروضة للشافعية لوطئه فلا حد عليه وان كان عالما بالتحريم وفيه
وجه ضعيف لا يجب التعزير ان كان جاهلا او يعتقد باحتمه والا فيجب ولو وطئها ولم يراجعها يجب
مهر المثل ولو راجعها فالنص وجوب مهر المثل وفي الروضة ايضا قال الشافعي انها زوجته في خمس
مواضع من كتاب الله في آية الميراث والايلاء والظهار واللعان والطلاق وعدة الوفاة وكذا في عدم
اشتراط الولى في الرجعة وعدم اشتراط لفظة النكاح والتزويج ورضاهما عند الكل اه وأشار الى
ان الحلوة بها لا تحرم لكنهما كبروهة كراهة تفرقة ان لم يكن من قصده المراجعة والا فلا وكذا
القسم لانه لو ثبت لها القسم فلا يهاجر بما أدى الى المساس بشهوة فيصير مراحعا وهو لا يريد
فيما ملقها فتطول العدة عليها حتى لو كان من قصده المراجعة كان لها القسم كذا في البدائع والله
سبحانه وتعالى أعلم

فصل فيما تحل به المطلقة (قوله وينكح مبانته في العدة بعدها) أى المبانة بما دون الثلاث
لان الحلية باقية لان زوالها معلق بالطلاق الثالثة فينعدم قبلها موضع الغير في العدة لاشتباه النسب
ولا اشتباه في الاطلاق له (قوله لا المبانة بالثلاث لوحدة وبالثنتين لوامة حتى بطأها غيره ولو مراحعا
بنكاح صحيح وتقتضى عدته لاجل كمين) أى لا ينكح مبانته بالبينونة الغليظة أطلقه فشمع ما اذا كان
قبل الدخول أو بعده كما صرح به في الاصل واما ما عن المشكلات فيمن طلق امرأته قبل الدخول بها
ثلاثا فله أن يتزوجها بالتحليل واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
ففي المدخول بها اه فعناه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا يقع الا بالاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما
ذكره العلامة البخارى شارح الدرر فينبذ لا حاجة الى ما في فتح القدير من انها زلة عظيمة الى ان
قال لا يبعدا كفار مخالفه وفي القنية ان سعيد بن المسيب رضى الله عنه رجوع عن مذهبه في ان
الدخول بها ليس بشرط في صيرورتها حلالا لا للاول ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاءه فان شرط
الدخول ثبت بالانار المشهورة مفع يحتمل في التطبيقات الثلاث وياخذ الرشي بذلك ويزوجها
للاول بدون دخول الثاني هل يصح النكاح وما جازع من يفعل ذلك قالوا ان يسود وجهه ويبعد فقهاء
فقهاء يفتي بمذهب سعيد بن المسيب ويزون للاول قال بقيت مطلقة بثلاث ويعزر الفقهاء اه وشمل
ما اذا طلقها ازواج كل زوج ثلاثا قبل الدخول فتزوجت باخر فدخل بها تحل للسكك وأشار بالوطء
الى ان الشرط الايلاج بشرط كونه عن قوة نفسه وان كان ملفوفا فنجرحنا اذا كان يحدلثة حرارة المحل
فلو اولج الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لا يقونه بل بمساعدة اليد لا يحلها لا للاول الا ان انتعش
وعمل بخلاف من في آله فتورر وأولجها فيها حتى التقى الختانان فانها تحل به وخرج المجهوب الذي لم
يبق له شئ يولج في محل الختان فلا تحل بحقيقة حتى تحبل ودخل الحصى الذي مثله يجمع فيجلها وأراد
بالمراهق الذي مثله يجمع وتحرك آله ويشتهي الجماع وقدره شمس الاسلام بعشرين سنين واحتز
به عن الصغير الذي لا يجمع مثله فلا يحلها وأطلق الوطء فشمع ما اذا وطئها في حيض أو نفاس أو احرام

الى الروضة للشافعية لو
وطئها فلا حد عليه وان
كان عالما بالتحريم وفيه
وجه ضعيف لا يجب
التعزير ان كان جاهلا
أو يعتقد باحتمه والا
فيجب ولو وطئها ولم
يراجعها يجب مهر المثل
ولو راجعها فالنص
وجوب مهر المثل وفي
الروضة أيضا قال الشافعي
انها زوجته في خمس
مواضع من كتاب الله
في آية الميراث والايلاء
والظهار واللعان والطلاق
 وعدة الوفاة وكذا في عدم

والطلاق الرجعي لا يحرم
الوطء
فصل وينكح
مبانته في العدة بعدها
لا المبانة بالثلاث لوحدة
وبالثنتين لوامة حتى بطأها
غيره ولو مراحعا بنكاح
صحيح وتقتضى عدته لاجل كمين

اشتراط الولى في الرجعة
وعدم اشتراط لفظة
النكاح والتزويج
ورضاهما عند الطلاق
اه ما يوجد ولا محل له
هنا (قوله الا ان انتعش
وعمل) قال في الشرنبلالية

والصواب انه يحلها كذا في شرح الزاهدي (قوله وأراد بالمراهق) قال الرملى وفي شرح النافع للمصنف اذا جامعها المراهق قبل
البلوغ فلا بد أن يطلقها بعد البلوغ لان الطلاق منه قبل البلوغ غير واقع ذكره في جامع الفتاوى

وهذا ليس كذلك في طهارة المحيط لو أنى امرأة الخ (قوله ودخل في قوله لا يملك من ثلاث صور) ذكر في النهران دخول الثانية والثالثة فيه أبعده من البعيد اه لان قول المصنف لا المبانة حتى يطأها غيره معناه لا يتكبح المبانة حتى يطأها غيره والمعنى عدم النكاح والذي في المستلثين عدم الوطء يملك اليمين نعم لو قال المصنف لا يتكبح المبانة ولا يطأها يملك اليمين حتى يطأها غيره الخ لصح ذلك فساوى قوله تعالى فلا تتحل له حتى تتكبح زوجها غيره جعل غاية لعدم التحل الشامل لما اذا كان بنكاح أو ملك يمين (قوله لا تتحل له بوطئه حتى تزوج بغيره) لعل الصواب لا تتحل له بما كرهه قال في البدائع وكذلك ان اشتراها الزوج قبل أن تتكبح زوجها غيره لم تتحل بملك اليمين اه وعبارة الفتح لو طلقها ثنتين وهي أمة ثم ملكها أو ثلاثا محررة فارتدت ولم تحق ثم ظهر على الدار فملكها لا يحل

وان كان حراما وشمل ما اذا كان الزوج الثاني مسلما أو ذميا فتحل الذميمة بوطئه الذي ازوجها المسلم وسواء كان حرا أو عبدا وهذا قول الوحاft ظهروا أمرها في التحليل تب لمن تتق به ثمن عبدا فيشتري لها مراهقا فيزوجهما منه بشاهدين ثم يهب العبد لها فيبطل النكاح ثم تبعث العبد إلى بلد آخر فلا يظهر أمرها وهذا مبني على ظاهر المذهب من ان الكفاءة في النكاح ليست بشرط في الانعقاد واما على رواية الحسن المفتي بها فلا يجملها العبد لفقد الكفاءة لكن بشرط أن يكون لها ولي اما اذا لم يكن لها ولي فيجملها اتفاقا والاولى ان يكون حرا بالعاقان ما لا يشترط الانزال كما في البرازية وأشار بالوطء الى ان المرأة لا بد ان يوطأ مثلها أما اذا كانت صغيرة لا يوطأ مثلها لا تتحل للاول بهذا الوطء والى انه لا بد من التيقن بكونه في المحل حتى لو كانت المرأة مفضاة لا تتحل للاول بعد دخول الثاني الا اذا حملت لعلم ان الوطء كان في قبلها وفي القنية المحلل اذا أولج في مكان البكارة تتحل للاول والموت لا يقوم مقام الدخول في حق التحليل اه مع انه نقل في المحط من كتاب الطهارة أنه لو أنى امرأة وهي عذراء لا غسل عليه ما لم ينزلان العذرة مانعة من موازاة التحشفة اه وأراد بالنكاح الصحيح النافذ فخرج النكاح الفاسد والموقوف كما لو تزوجها عبد بغير إذن سيده ثم وطئها قبل الاجازة لا يجملها الا اذا وطئها بعد الاجازة وأشار الى ان الانزال ليس بشرط لانه مشبه ودخل في قوله لا يملك من ثلاث صور الاولى ان الامة لو طئها زوجها ثنتين وانقضت عدتها فوطئها المولى لا تتحل لزوجها الثانية لو اشتراها الزوج بعد الثنتين لا تتحل له بوطئه حتى تزوج بغيره الثالثة لو كانت تحت حرة فطلقها ثلاثا ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استرقها ثم تتحل له حتى تزوج آخر وفي مناقب البرازي اذا كان العقد بلاولى بل بعبارة المرأة أو كان بلغظ الهبة أو كان محضرة فاسق ثم طلقها ثلاثا ثم أراد أن تتحل له بالزوج فانه يرفع الامر الى شايحي فينقض بطلان النكاح وبزوجهاله بعقد جديد ولا يرد ان القضاء بفساد النكاح يستلزم حرمة الوطء المتقدم وان الاولاد متولدة من وطء حرام لانا نقول القضاء يعمل في القائم والاشي في الماضي اه وفي فتاويه وان حافت ان لا يطلقها المحلل تقول له حتى يقول ان تزوجتك وجاهعتك وانت طالق اه وأطلق فتشمل ما اذا كان الزوج لاول معترفا بالطلاق الثلاث أو منكر بعد ان كان الواقع الطلاق الثلاث وليد قار الوطئ لها ثلاثا وانكر لها ان تزوج باآخروتحلل نفسها سرائر انسه اذا غاب في سفر فادرجع التمس منه تجديد النكاح لشأن خارج قلبها الا لانكار الزوج النكاح وقد ذكر في القنية خلافا فرقم الاصل بانها ان قدرت على الهروب منه لم يسعها ان تعتد وتزوج باآخرولانها في حكم زوجة الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رمز شمس الأئمة الاوزجندی وقال قالوا هذا في القضاء ولها ذلك ديانة وكذلك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف انه لم يفعل ووردها القاضي عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تزوج بغيره أيضا قال يعنى البديع والمحاصل انه على جواب شمس الاسلام الاوزجندی ونجم الدين النسفي والسيد أبي شجاع وأبي حامد والسرخسي يحل لها ان تزوج بزواج آخر فيما يدينها وبين الله تعالى وعلى جواب الباقر لا يحل انتهى وفي الفتاوى السراجية اذا أخبرها بثقة ان الزوج طلقها وهو غائب وسعها ان تعتد وتزوج ولم يبقده بالديانة والله أعلم قال المصنف رحمه الله وقد نقل في القنية قبل ذلك عن شرح السرخسي ما صورته طلق امرأته ثلاثا وغاب عنها فلها ان تزوج بزواج آخر بعد العدة ديانة

له وطؤها بملك اليمين حتى يزوجهها فيدخل بها الزوج ثم يطلقها (قوله فانه يرفع الامر الى شايحي الخ) ونقل الذي حرره ابن حجر في شرح المنهاج ان القاضي لا يقضي ببطلان النكاح بالنسبة الى سقوط التحليل لانه حق الله تعالى وانما يحل

ونقل

ونقل آخره لاي يجوز في المذهب الصحيح اه قلت انما رقم اشمس الأئمة الاوزجندى وهو
الموافق لما تقدم عنه والقائل بانه المذهب الصحيح العلاء الترجاني ثم رقم بعده لعمر النسفي وقال
حالف بثلاثة فظن انه لم يحنث وعلمت الحنث وظنت انها لو اخرجته ينسكرك اليمين فاذا غاب عنها بسبب
من الاسباب فلها التحلل ديانة لا قضاء قال عمر النسفي سألت عنها السيد اباشجاع فكاتب انه يجوز
ثم سألته بعد مدة فقال انه لا يجوز والظاهر انه انما أجاب في امرأة لا يوثق بها اه كذا في شرح
المنظومة وفي البرازية ثم سدان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساغ لها ان تزوج باسحروان كان
حاضر الا لان الزوج ان انكر احتيج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضرة الزوج اه
وفيها سمعت بطلاق زوجها اياها ثلاثا ولا تقدر على منعه الا بقتله ان علمت انه يقربها فتقتله بالدواء ولا
تقتل نفسها وذكرا الاوزجندى انها ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها يئمة تحلفه فان حلفت فلا تهم
عليه وان قتلتها فلا شيء عليها والبائن كالثلث اه وفي التارخانية وسئل الشيخ ابو القاسم عن
امرأة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمدد ان تمدد نفسه فقربها هل يسعها ان تقتله في الوقت الذي
يريد ان يقربها ولا تقدر على منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا كان فتوى الامام شيخ
الاسلام عطاء بن حمزة أبي شجاع وكان القاضي الامام الاسيحي يقول ليس لها ان تقتله وفي الملقط
وعليه الفتوى وفي فتاوى الشيخ الامام محمد بن الوليد السمرقندي في مناقب أبي حنيفة عن عبد الله
ابن المبارك عن أبي حنيفة ان لها ان تقتله وفي الحبيط في مسألة النظم وينبغي لها ان تقتل بما لها
وتهرب منه فان لم تقدر قتله متى علمت انه يقربها ولكن ينبغي ان تقتله بالدواء وليس لها ان تقتل
نفسها قلت قال في المنتقى وان قتلتها بالالة يجب عليها الفصاص اه وفي التتمة سئل عن امرأة
حومت على زوجها ولا تقدر ان تتخلص ولو غاب عنها سحرته وردته اليها هل يحتال في قتلها بالسهم وغيره
ليتخلص منها قال لا يحل ويبيعد عنها باى وجهه قدر والله أعلم اه (قواعد وكراهة بشرط التحليل
للاول) أى كراهة التزوج للثاني بشرط ان يحلها الاول بان قال تزوجتك على ان أحللك له أو قالت المرأة
ذلك أما لو نوى ان ما جور الان مجرد النسبة في المعاملات غير معتبر وقيل المحلل مأجور وتأويل اللعن
اذ شرط الاجر كذا في البرازية والمراد بالكراهة كراهة التحريم فينتهز سببا للعقاب لما روى النسائي
والترمذي وصححه مرفوعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له لانه لو كان فاسدا ما
سماه محللا ولو كان غير مكروه لمالعه وهل هذا الشرط لازم قال في البرازية تزوجت المطلقة نفسها
من الثاني بشرط ان يجامعها ويطبقها التحلل للاول قال الامام النكاح والشرط جائز ان حتى اذا أتى
الثاني طلقها أجبره القاضي على ذلك وحلت للاول اه ونقله في غاية البيان عن روضة الزندوسنى
ورده في فتح القدير بان هذا امام يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد
كونه ضعيف الثبوت تنبو عنه قواعد المذهب لانه لا شك انه شرط في النكاح لا يقتضيه العقد
والعقود في مثله على قسمين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه ويصح الاصل ولا شك ان
النكاح مما لا يبطل بالشرط الفاسد تبطل الشرط ويصح هو فيجب بطلان هذا وان لا يحبر
على الطلاق نعم يكره الشرط كما تقدم من محل الحديث ويبقى ما وراءه وهو قصد التحليل بلا كراهة
اه (قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلث) حتى لو طلقها واحدة وانقضت عدتها وتزوجت
باسحروا وطلقها وانقضت عدتها منه ثم تزوجها الاول يملك عليها ثلاثا ان كانت حرة وثنتين ان كانت
أمة ولا يتحقق في الأمة الا هدم طليقة واحدة وعند محمد يملك عليها ثنتين في الحرة وواحدة في الأمة

وكره بشرط التحليل
للاول ويهدم الزوج
الثاني مادون الثلث

للزوجين ذلك ديانة واذا
علم بهما القاضي يفرق
بينهما فيئذلا فائدة في
الرفع اليه (قوله أى
كره التزوج للثاني)
الا صوب ما في حاشية
مسكين عن الجوى معزيا
الى الظهيرية ان الكراهة
للاول والثاني جميعا اه
وهو مقتضى الحديث

ومراده ان دخل بها ولو لم يدخل بها الا يهدم اتفاقا كما في القنينة وقد أخذ أبو حنيفة وأبو يوسف فيها
يقول شبان الصحابة رضي الله عنهم كان عباس وابن عمر وأخذ محمد يقول الا كابر كعمر وعلى رضي
الله عنهما وحاصل ما استدوا به من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحل والمحل له بطريق الدلالة
انه لما كان محللا في الغلظة نفي الخفيفة أولى أو بالقياس بجماع كونه زواجا ورده المحقق في فتح القدير
والتحريم بان التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث فلا حرمة قبلها انظر ان القول ما قاله محمد وباقى
الأئمة الثلاث (قوله ولو أخبرت مطلقة الثلاث بمضى عدته وعدة الزوج الثاني المدة تحتمله له ان
يصدقها ان غلب على ظنه صدقها) يعني للزوج الاول ان يتزوجها لانه معاملة أو مردني لتعلق المحل
به وقول الواحد فيها ما يقبل وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله وقد اقتصر المصنف في
اخبارها على ما ذكره في الهداية مبسوطا فقال قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي
الزوج وطلقتي وانقضت عدتي وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حلت لك
فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت طالمة بشرائط المحل لم تصدق والاتصدق وفيما
ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها باختلاف
بين الناس في حلها بمجرد العقد وفي التفاريق لو تزوجها ولم يسألها ثم قالت ماتت زوجت أو ما دخل
بي صدقت ادلا يعلم ذلك الامن جهتها واستشكك بان اقدامها على النكاح دليل على اعتراف منها
بصحته فكانت متناقضة فينبغي ان يقبل منها كما لو قالت بعد التزوج بها كنت مجوسية أو مرتدة
أو معتدة أو منكوبة الغير أو كان العقد غير شهود ذكره في الجامع الكبير وغيره بخلاف قولها لم
تنقض عدتي ولو قال الزوج لها ادلك وكذبته تقع الفرقة كماه طلقها ولدا يجب عليه نصف المهر
المسمى أو كله اه من قائله ثم رأيت في الخلاصة ما يوافق الاشكال المذكور وقال في الفتاوى
في باب الباء لو قالت بعد ما تزوجها الاول ماتت زوجت باسخر وقال الزوج الاول تزوجت باسخر
ودخل بك لا تصدق المرأة اه ولو قال الزوج الثاني النكاح وقع فاسد الا اني جامعت أمه ان
صدقته المرأة لا تحل للزوج الاول وان كذبته تحل كذا أجاب القاضي الامام ولو قالت دخل بي
الثاني والثاني منكرفا معتبر قواها وكذا على العكس وفي النهاية ولم يمر بي لو قال المحل بعد الدخول
كنت حلفت بطلاقها ان تزوجتها اهل تحل للاول قلت يمتنى الامر على غالب ظنها ان كان صادقا
عندها فلا تحل له وان كان كاذبا تحل وعن الفضلي لو قالت تزوجني فاني تزوجت غيرك
وانقضت عدتي فتزوجها ثم قالت ماتت زوجت صدقت الا ان تكون أقرت بدخول الثاني كأنه
والله أعلم بحمل قولها تزوجت على العقد وقولها ماتت زوجت على معنى ما دخل بي لا على انكار
ما اعترفت به ولذا قال الا ان تكون أقرت بدخول الثاني فانه لم يقبل قولها فانه حينئذ تكون
مناقضة صريحة كذا في فتح القدير وأشار بقبول قولها الى انه لا عبرة بقول الزوج الثاني حتى
لو قال لم أدخل بها أو كان النكاح فاسدا وكذبته والمعتبر قولها ولو قال الزوج الاول لها ذلك يعتبر
قوله في حق الفرقة كأنه طلقها الا في حقها حتى يجب لها نصف المسمى أو كله ان دخل بها وأشار
بقوله ان غلب على ظنه صدقها الى ان عدتها ليست شرطا ولها نكاح في البدائع وكافي الحاكم
وغيرهما الا بأس ان يصدقها اذا كانت ثقة عنده أو وقع في قلبه صدقها ويقبول قول المطلقة الى
ان منكوبة رجل قالت لا تخولني زوجي وانقضت عدتي جاز تصديقها اذا وقع في الظن صدقها
عدله كانت أم لا ولو قالت نكاحي الاول فاسد ليس له ان يصدقها وان كانت عدله كذا في

ولو أخبرت مطلقة الثلاث
بمضى عدته وعدة الزوج
الثاني والمدة تحتمله له
أن يصدقها ان غلب على
ظنه صدقها

باب الإيلاء ﴿ قوله مع ان في كونه موليا اختلافاً الخ ﴾ جواب ثان قال في النهر وفي كل من الجوابين نظر أما الاول فلا نسلم انه أراد تعريف المحقق فقط اذ لو أراد له ذلك لثاني تعريفنا فلما لم يذكره ٦٥ علمنا انه أدرج القسمين تحت تعريفه بناء

على ان الحلف أعم من كونه بالله تعالى أو بمعناه وأما الثاني فلانه لو أراد تعريف المتفق عليه لذكر ما يشق اذا اختلف انما هو فيما لا يشق كما سأتى اه وتامل معنى قوله لذكر ما يشق الخ وفي شرح المقدسي ومن قال ان المقصود تعريف المحقق دون المعنوي فقد تعسف فان اليمين حقيقة الشرعية تشمل التعليق على ما صرح به في الجامع الكبير وشروحه

البرازية وفيها سمع رجل من امرأة انها مطلقة الثلاث والزوج يقول لابل مطلقة الثلثين لا يسع لمن سمع منها ان يحضر نكاحها ويمنعها ما استطاع أراد ان يتزوج امرأة فشهد عنده أو عند القاضي ان لها زوجاً فحلفت وتزوجها لا يفرق انتهى وفيها قالت طلقني ثلاثاً ثم أرادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك أصرت عليه أم كذبت نعمها اه وقد سبق قوله والمدة تحتسمله لان المدة لو لم تحتسمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذ كر لكل عدة ما يمكن وهو شهران عند أبي حنيفة وتسعة وثلاثون يوماً عندهما تمامه في الشرح ولكن في القنية برقم شب قالت المعتدنة أسقطت سقطا استبان خلقه أو بعض خلقه تصدق وتنقض به العدة وان أخبرت بعد الطلاق بساعة أو يوم ففي بق اذا قالت انقضت عدتي في يوم أو أقل تصدق أيضاً وان لم تقل سقط لا احتمال له بخلافه اه فقولهم الامكان شهرين عند الامام محله ما اذا لم تقل أسقطت سقطا استبان بعض خلقه وخبرهم بهذه المدة دليل على ضعف قول من قال بقبول قولها انقضت عدتي بعد يوم أو أقل لا احتمال لسقوط سقط من غير تصريح منها بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الإيلاء

لما كان الإيلاء بوجوب اليمين في ثاني المحال كالطلاق الرجعي أو لآله وهو لغة اليمين وشراً قوله (هو الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر) أي الزوجة وهو تعريف لا حد قسمى الإيلاء المحقق وهو ما اشتمل على القسم كقوله آليت ان لا أقربك أو وحلفت أو والله أو ما يؤل الله كقوله أنا منك مول قاصداً به الإيجاب أو أنت مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلي من امرأته لان معناه أنا منك حالف وكذا الثاني يؤل اليه فان جعل الى القسم وأما ما كان في معنى اليمين وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على القربان فاستحكم عليه بعده وبهذا سقط اعتراض ابن الهمام بهما للشارح من انه يرد عليه اليمين بتعليق ما لا يستشقه كقوله ان وطئتك فليله على ان أصلى ركعتين فانه لا يكون مولياً مع ان التعريف شامل له مع ان في كونه مولياً اختلافاً فاذا ذكره من عدم كونه مولياً هو قول أبي يوسف وقال محمد يكون مولياً كما في الجمع فإزان يكون المؤلف قصد تعريف الإيلاء المتفق عليه وان كان المعتمد قول أبي يوسف كما سأتى والتعريف شامل لكل من القسمين السالم من الابراذ قولنا اليمين على ترك قربانها أربعة أشهر فصاعداً بالقسم أو بتعليق ما يستشقه على القربان وعلى هذا فقوله المولى من لا يخلو عن أحد المكروهين من الطلاق أو الكفارة مبنى على أحد قسمى الإيلاء المحقق فلا يعترض علمهم بالمعنوي كما في فتح القدير والشامل لهما المولى من لا يخلو عن أحد المكروهين من الطلاق أو لزوم ما يشق عليه وأوردت عليه إيلاء الذي على قول أبي حنيفة فانه اذا قرب بها خلا عنهما كما سأتى ولكن قال في الكافي انه ما خلا عن حنث لزمه بدليل انه يحلف في الدعاوى بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونها عبادة وهو ليس من أهلها وما اذا قال لاربع نسوة والله لا أقرب لكن صار مولياً منهن ويمكنه قربان ثلاث من غير

باب الإيلاء ﴿ هو الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر

فتخصيصه بالقسم ثم المحاق التعليق به بعد دخوله أولاً عدول عن سواء الطريق (قوله وما اذا قال لاربع نسوة) عطف على إيلاء الذي وأجاب في النهر عن الاول بحاصل مانقوله المؤلف عن الكافي وكانه سقط من نسخته حتى أجاب عنه بما هنا وأجاب عن الثاني بقوله وأما الثاني فأجاب عنه شرح الهداية بما حاصله

٩ - بحر رابع ﴿ ان الإيلاء متعلق بجمع الحق في المدة وقد وجد فيكون مولياً منهن وعدم وجوب شيء لعدم الحنث لانه بفعل المحلوف عليه وذلك بقربان جميعهن والموجود قربان بعضهم قال في الفتح وحاصل هذا تخصيص اطراد الاصل بما اذا حلف على واحدة باذني تامل

(قوله لا عظيتمك لاسوهك) باللام في جواب القسم فهما وليست لالنافية كما في نظائرها (قوله حلف لا يقر بها وهي حائض) أي بان قال والله لا أقربك ولم يقيد بمدة أمالوقال والله لا أقربك أربعة أشهر يكون موليا وان كانت حائضا كما ذكره في الحواشي السعدية قال في النهز لانه اذا قيد ٦٦ بأربعة أشهر يكون قرينة على اضافة المنع الى اليمين وقيد الاول في الشرية لانه لا يقيد بها

بما اذا كان عالما بحيضها وقال بعضهم وينبغي أن يكون النفاس كذلك هذا وقد قرر المقدسي المسئلة في شرحه على خلاف ما هنا حيث قال بعد نقل كلام غاية البيان أقول الظاهر ان الجملة أعني وهي حائض حال من مفعول يقر بها الامن فاعل حلف وعلى هذا لو حلف لا يقر بها وهي

كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك

محرمه أو صائمة فرضا كذلك لان مدة الحيض ونحوها لا تدوم أربعة أشهر فلم يوجد شرطه وقول من قال وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى نية لا يقع به لوجود صارف ظاهره انه لما كانت حائضا وحلف كان حيضها مانعا من الوطء لا اليمين فان أراد ان الاربعة أشهر التي يمنع نفسه فيها تكون خالية من الحيض ونحوه من الموانع فهذا لم يقل به أحد ولم يقيد بذلك في

شيء يلزمه لانه لا يحث الابقر بان جميعهم وركنه الحواف المذكور وشرطه محليسة المرأة بان تكون منكوحه وقت تمييز الايلاء فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك فزوجه فانه يصير موليا عندنا كما في المبسوط وأهلية الزوج للطلاق عنده وللکفارة عندهما فيصح ايلاء الذي عنده بما فيه كفارة نحو والله لا أقربك فان قرب بها لا تلزمه كفارة وفائدة كونه موليا ان المسئلة لو مضت بالاقرب بان نابت بتطبيقه ولا يصح عندهما امالو آلى بما هو قرينة كالحج لا يصح اتفاقا أو بما لا يلزم كونه قرينة كالعنق فانه يصح اتفاقا في ايلاء الذي على ثلاثة أوجه وعدم النقص عن أربعة أشهر في الحرة من شرائط فهي ثلاث وحكمه لزوم الكفارة أو الجزاء المعلق بتقدير الحنث بالاقربان ووقع طلاقه بانه بتقدير البر (قوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك) لقوله تعالى للذين يؤولون من نساءهم تربص أربعة أشهر وأفاد بالثالثين انه لا فرق بين تعيين المدة أو الاطلاق لانه كالتأنيد وباطلاقه الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية ومثله لا أحامعك لا أطوك لا أباضعك لا أعتسل منك من جنابة فلو ادعى انه لم يعن الجماع لا يصدق قضاءه ويصدق ديانة والسكايبة كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقاع ويحتمل غيره مالم ينو نحو لا أمسك ولا آتيتك ولا أغشاك لا أمسك لا عظيتمك لاسوهك لا أدخل عليك لأجمع رأسي ورأسك لأضاحك لا أدنومك لأبيت معك في فراش لا يمس جلدي جلدك لا أقرب فراشك فلا يكون ايلاء بلانيسة ويدين في القضاء وفي غاية البيان معزى الى الشامل حلف لا يقر بها وهي حائض لا يكون موليا لان الزوج ممنوع عن الوطء بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين اه وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف وقيد المصنف بالقسم لانه لو قال لا أقربك ولم يقل والله لا يكون موليا كذا ذكر الاستيعابي وفي البدائع لو آلى من امرأته ثم قال لامرأته الاخرى أشركتكم في ايلائها لم يصح فان كان مكان الايلاء ظاهرا صرح والفرق ان الشركة في الايلاء لو صحت لثمت الشركة في المدة فيصير كل واحد منهما أقل من أربعة أشهر وهذا يمنع صحة الايلاء انتهى والطلاق كالظهار وهو يفيد انه لو آلى منها مدة لوقعت خص كل واحدة منهما أربعة أشهر فاكثر فانه يكون موليا من الثانية بالتشريك وذكركم حتى لو قال لامرأته أنت على حرام ثم قال لامرأته الاخرى قد أشركتكم معها كان موليا من كل منهما لان اثبات الشركة لا يصير موجب اليمين هنا فانه لو قال أنتما على حرام كان موليا من كل واحدة منهما على حدة وتلزمه الكفارة بوطئها بخلاف قوله والله لا أقرب بكما لان هذا صار ايلاء لما يلزمه من هتك حرمة الاسم وذلك لا يتحقق الا بقرب بانهما وأما قوله أنتما على حرام صار ايلاء باعتبار معناه وهو اثبات التحريم واثبات التحريم قد وجد في كل واحدة منهما فيثبت الايلاء في حق كل واحدة منهما ولو حلف لا يقر بها في زمان أو مكان معين لا يكون موليا خلافا لابن أبي ليلى لانه يمكنه قرب بانها في مكان آخر أو زمان آخر ولو حلف لا يقر بان امرأته وأجنبية لا يصير موليا مالم يقرب الاجنبية لانه يمكنه قرب بان امرأته من غير شيء يلزمه لان الايلاء

كلام أحد وانما المراد ما بيننا اه فليتأمل ثم رأيت في الولوجية ما يشير الى تأييد بحشه حيث قال واحد ولو حلف لا يقر بها وهي حائض لم يكن موليا لانه منع نفسه عن قرب بانها في مدة الحيض وانه أقل من أربعة أشهر اه نعم قوله فان أراد الخ غير وارد لان الكلام فيما لم يقيد بمدة كما مر عن سعدى وكذا هو كذلك في تصوير المسئلة المنقولة عن غاية البيان

واحد ولا يصح في حق الاجنبية في حق الطلاق فكذلك في حق امرأته فاذا قرب الاجنبية لا يمكنه
 قربانها الا بكفارة تزمنه وصار كما لو حلف لا يقرب امرأته وامتنه ولو حلف لا يقربها ان شاءت
 يتوقف على مشيئتها لانه طلاق مؤجل فيجوز تعليقه بمشيئتها كالطلاق المنجز كذا في المحيط ومن
 الكليات أنت على مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلى من امرأته فان كان نوى الايلاء كان موليا
 والا فلا ومنها ما لو قال أنت على كالميتة كذا في الظهيرية وسياق أنت على حرام وأراد بقوله والله
 ما ينعقد به اليمين كقوله نال الله وعظمة الله وجلاله وكبريائه فخرج ما لا ينعقد به اليمين كقوله وعلم
 الله لا أقرب بك وعلى غضب الله وسخطه ان قرتك وان جعل للايلاء غاية ان كان لا يرجي وجودها في
 مدة الايلاء كان موليا كما اذا قال والله لا أقرب بك حتى أصوم المحرم وهو في رجب أو لا أقرب بك الا
 في مكان كذا وبينه مسيرة أربعة أشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان أقل لم يكن موليا وكذا
 اذا قال حتى تقطمي طفلك وبنها وبين الفطام أربعة أشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان
 أقل لم يكن موليا وان قال لا أقرب بك حتى تطلع الشمس من مغربها أو حتى تخرج الدابة أو الدجال
 كان القياس ان لا يكون موليا لانه برجي وجود ذلك ساعة فساعة وفي الاستحسان يكون موليا لان
 هذا اللفظ في العرف والعادة انما يكون للتأييد وكذا اذا قال حتى تقوم الساعة أو قال حتى يبلغ الحمل في
 سم الخياط فانه يكون موليا فان كان برجي وجوده في المدة لامع بقاء النكاح فانه يكون موليا أيضا
 مثل أن يقول والله لا أقرب بك حتى تموت أو أقتل أو حتى أطلقك ثلاثا فانه يكون موليا اجماعا وكذا اذا
 كانت أمه فتقال لا أقرب بك حتى أملكك أو أملك شقصا منك يكون موليا وان قال حتى اشتريك
 لا يكون موليا لانه قد يشتريها غيره ولا يفسد النكاح ولو قال حتى اشتريك لنفسى لا يكون موليا
 أيضا لانه بما يشتريها لنفسه شرأ فاسدا ولو قال اشتريتك لنفسى وأقبضك كان موليا وان كان
 برجي وجوده مع بقاء النكاح كان موليا مثل أن يقول ان قرتك فبعدي حر كذا في الجوهرية وقيد
 بالقر بان لانه لو قال والله لا يمس جلدي جلدك لا يكون موليا لانه يحتمل في يمينه بالمس بدون الجماع
 في الفرج ولو قال والله لا يمس فرجى فرجك يكون موليا لانه يراد بهذا الكلام الجماع في الفرج
 ولو قال لامرأته ان قرتك أو دعوتك الى فراشي فانت طالق لا يكون موليا لانه يمكنه قربانها من غير
 وقوع الطلاق بان يدعوها الى الفراش فيحتمل ثم يقربها بعد ذلك من غير أن يحتمل بالقر بان ولو قال
 لامرأته ان اغتسلت من جنابتي مادمت امرأتى فانت طالق ثلاثا وأعاد هذا القول وكانت المرأة حاملا
 ولم يقربها بعد المقالة حتى وضعت حملها بعد أربعة أشهر فصاعدا فانها تبين بواحدة عند انقضاء
 أربعة أشهر لانه كان موليا وتنقض عدها بوضع الحمل فان تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا لو قربها
 لا يحتمل لان اليمين كانت موقوفة الى بقاء النكاح وبعد ما وقعت تطلقه بالايلاء لا يقع عليها طلاق
 آخر وان مضت أربعة أشهر أخرى قبل وضع الحمل لان المبانة بالايلاء لا يقع عليها طلاق آخر بحكم
 ذلك الايلاء وان كانت في العدة مالم تزوج وتسامه في الخانية وعلم ان القربان مصدر يقرب يقرب
 من باب فعل بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع وله مصدران القربان والقرب بمعنى الدنو
 كذا في ضياء المحلوم (قوله فان وطئ في المدة كفر) بتشديد الفاء أي لزمته الكفارة اذا كانت
 يمينه بالله تعالى وبه قالت الائمة الثلاثة ووعد المغفرة بسبب الفاء الذي هو مثل التوبة لا ينافي الزام
 الكفارة لانه حكم ذنوبى وذلك آخرى قيسد بالوطء لانه لو كفر قبله لا يكون كفارة كذا ذكر
 الاسيبي وأطلق في الوطء فعل ما اذا جن بعد الايلاء ثم وطئها انحلت وسقط الايلاء كذا في فتح

فان وطئ في المدة كفر

(قوله لانه لو قال والله

لا يمس جلدي جلدك

لا يكون موليا) يعني بلا

نية كإمر

القدير (قوله وسقط الایلاء) باجماع الفقهاء حتى لو مضت أربعة أشهر لا يقع طلاق لانحلال اليمين بالحنث وسواء حلف على أربعة أشهر أو أطلق أو على الابد (قوله والايات) أى ان لم يطلق في المدة وهى أربعة أشهر وقعت عليه طلقة بائنة لانه قد وقع التحلل من الظلم ولا يكون بالرجعى لانه يسبيل من أن يردّها الى عصمته ويعيد الایلاء فتعين البائن تملك نفسها وتزول سلطنته عنها جزاء لظلمه وهو مروى عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضی الله عنهم وتماهم في فتح القدیر وذكر الاستيعابى ان العدة من وقت البينونة وبه فارق الطلاق الرجعى فانه وان أوجب بينونة في نافي الحال كالایلاء لكن العدة فيه من وقت الطلاق لا البينونة وفي المبسوط واذا ادعى انه قد جامعها فان ادعى في الاربعة الاشهر فالقول قوله وان ادعى ذلك بعد مضي المدة لم يقبل قوله بناء على الاصل المعروف انه متى أقر بما يملك انشاءه لا يكون متهما فلما أقام بينة على مقالته في الاربعة الاشهر انه قد جامعها فهى امراته لان الثابت باقراره كالثابت بالمعينة وهى من أعجب المسائل انه لا يقبل اقراره بعدم مضي المدة ويتمكن من اثباته بالبينة اه (قوله وسقط اليمين لو حلف على أربعة أشهر) لانها موقوفة بوقت فلا تبقى بعدم مضيها (قوله وبقيت لو على الابد) أى بقيت اليمين لو كان حلف على الابد سواء صرح به أو أطلق لغدم ما يبطلها من حنث أو مضي وقت (قوله فلو نكحها نانيا ونالتا ومضت المدتان بلائي) بانها باخرين) يعنى لو تزوجها بعد ما بان بالایلاء ثم مضت المدة بعد التزوج الثانى بانها بتطلقة اخرى وكذا لو تزوجها بعد ذلك نالتا ومضت المدة بانها بثالثة وتعتبر المدة من وقت التزوج لان به ثبت حقيها في الجماع وبامتناعه صار ظالمها فيجازى بازالة نعمة النكاح وأشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لاحق لها في الجماع قبله وهو الاصح بخلاف ما لو بانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدة الایلاء وهى في العدة حيث تقع اخرى بالایلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعلق لا يبطل بتنجيز مادون الثلاث وفي الظهيرية لو قال والله لا أقر بك أبدا مضت أربعة أشهر ووقع الطلاق ثم مضت أربعة أشهر اخرى وهى في العدة تقع اخرى وكذلك هذا في الكرة الثالثة ولو تزوجها بعد ان قضاء العدة تعتبر مدة الایلاء الثانى من وقت اتزوج ولو تزوجها في العدة تعتبر المدة من وقت وقوع الطلاق الاول اه (قوله فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) لتقيد بطلان هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الایلاء المؤبد أو تجزها بعد الایلاء قبل مضي مدته ثم عادت اليه بعد زوج آخر لبطان الایلاء فلا يعود بالتزوج (قوله فلو وطئها كفر لبقاء اليمين) أى لو وطئها بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر لم يفسد الكفر عن يمينه لبقائها في حقه وان لم يبق في حق الطلاق وفي الجامع الكبير للصدر الشهيد الایلاء يصح في المنكرة حلف لا يقرب احداها ما ومضت المدة بانها واحدة ويخبر بان مضت مدة اخرى قبله بانها اخرى للتعين ودلت ان الایلاء يبطل بالبينونة وانه لا ينعقد على المبانة في العدة وهو الاصح بخلاف الابانة بغيره وعلى هذا تكرار مدة الواحدة بخلاف كلما مضت أربعة اشهر فان بائن ينوى الطلاق اه ومن باب اليمين في الایلاء الایلاء يوجب طلاقا ويتعدد بتعدد المدة وكفارة في الحنث وتتعدد بتعدد الاسم قال كذا دخلت واحدة من هاتين الدارين فوالله لا أقر بك ودخلها أو قال كلما دخلت هذه ودخلها مرتين يتعدد في حق الطلاق دون الكفارة ولو قال فعلى يمين ان قررتك تعدد اقال في مجلس مرتين اذا جاء عند فوالله لا أقر بك تعدد الكفارة بالوطئ لتعدد الاسم والطلاق بالبر لا لاتحاد المدة وعند زفر تعدد وولوعه

وسقط الایلاء والايات
وسقط اليمين لو حلف على
أربعة أشهر وبقيت لو
على الابد ولو نكحها نانيا
ونالتا ومضت المدتان
بلا في بانها باخرين
فان نكحها بعد زوج آخر
لم تطلق فلو وطئها كفر
لبقاء اليمين

(قوله وفي الظهيرية لو
قال والله لا أقر بك أبدا
الح) قال الرمسلى أشار
رجه الله تعالى بنقله
عنها الى ان في المسئلة
قولين وما فيها ضعيف
والخيار ما في المتن (قوله
والطلاق بالبر لا) أى
لا يتعدد وقوله لاتحاد
البرعة له

(قوله فصادرة كما في فتح القدير) ونصه والمعنى الذي ذكره هو ان المولى من لا يقدر على القربان في المدة الا بشئ لزمه وهذا ليس كذلك فرع كون اقل المدة اربعة اشهر والافحن لانقول به اذ قلنا بعدم تقييد ٦٩ المدة المحلوف عليها بما فائتات كون

الاقل اربعة اشهر به مصادرة (قوله وتمامه في العناية) قال فيها فان قيل فتوى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يخالف لظاهر النص لان الله تعالى قال للذين يؤولون من نساءهم تربص اربعة اشهر اطلاق اليبلاء وقيد التربص بمدة وذلك يقتضى ان من آلى من امرأته ولو مدة يسيرة كيوم أو ساعة يلزمه تربص اربعة اشهر فالتقييد بمدة يكون زيادة على النص وهي لا

ولا اليبلاء فيما دون اربعة اربعة اشهر والله لا أقرب بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايبلاء

تجوز بفتوى ابن عباس فالجواب ان فتوى ابن عباس وقع في المقدرات والرأى لا مدخل له في المقدرات الشرعية فكان مسموعا ولم يبرو عن أحد خلافه فيجعل تفسيراً للنص لا تقييداً أو تقديراً والله تعالى أعلم للذين يؤولون من نساءهم اربعة اشهر

بوقت من تعدد التعدد كما قال كلما دخلت فانت طالق ثلاثاً ان قربتك أو فبعدى هذا حر يتعدد اليبلاء والمجزأ متحدة لتعذره قال كلما دخلت فان قربتك فعلي يمين أو نذراً ووجه يتعددو يشترط مع كل دخلة قربان للعطف قال كلما دخلت فوالله لا أقرب بك أو قدم القسم يتعدد الطلاق دون الكفارة ولو قال ان قربتك فانت طالق كلما دخلت لا يكون مولى لان به يعتقدو يمكنه ان لا يدخل آلى مرارا في مجلس ونوى التكرار يتحد الطلاق والكفارة وان عطف يتعدد الكفارة وتطلق ثلاثاً يتبع بعضها قياساً وهو قول محمد وزفر وواحدة استحساناً وهو قولهم ما اه (قوله ولا اليبلاء فيما دون اربعة اشهر) يعنى في المحرمة بدليل انه سبذ كحكم الامة وبه قال الائمة الاربعة وظاهر الآية صحة اليبلاء فيما دونها لانه انما خاص بالاربعة مدة التربص واما المحلف فطلق وما ذكره الشارح وغيره من المعنى فصادرة كما في فتح القدير ولكن كان مشايخنا انما تسكروا بفتوى ابن عباس على انه تفسير للآية وتمامه في العناية والله أعلم (قوله والله لا أقرب بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايبلاء) لان الجمع بحرف الجمع كالجـمـع بلفظه وقوله بعد هذين الشهرين يميناً تفاقى لانه لو لم يذكره كان الحكم كذلك قيد بالواو بدون تكرار النفي والقسم لانه لو كرر النفي بان قال والله لا أقرب بك شهرين ولا شهرين أو كرر القسم بان قال والله لا أقرب بك شهرين والله لا أقرب بك شهرين لا يكون مولى لانها ميمنان فتداخل مدتها حتى لو قربها قبل مضي شهرين يجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيها لا تجب عليه لان قضاء مدتها وحكم اليمين كحكم اليبلاء في عدم التعدد اذا كانت بالواو فقط والتعدد اذا تكرر حرف النفي أو القسم ولا فرق في تكرار القسم بين تكرار القسم عليه أو لا حتى لو قال والله والله لا أفعل كذا فهو يمينان في ظاهر الرواية كقوله والله لا أفعل كذا والله لا أفعل كذا واعلم انه لا تلازم بين كونه ايبلاء ويميناً فلذلك قد يتعدد البر والحنث وقد يتحدان وقد يتعدد البر ويتحد الحنث وقلبه مثال الاول اذا جاء بعد فوالله لا أقرب بك فتعدداً اليبلاء لتعدد المدة وتعدد اليمين لتعدد الذكر فان تركها اربعة اشهر من اليوم الاول برت في الاولى وبانت وذا مضى يوم آخر برت في الثانية وطلقت أيضاً ولو قربها بعد القعدت كقارنان وان قربها في القعدت تجب كفارة واحدة ومثال الثاني والله لا أقرب بك اربعة اشهر وكذا مسألة الكتاب ومثال الثالث كلما دخلت هذه الدار فوالله لا أقرب بك فدخلت في يوم ثم في يوم آخر فان قربها تجب كفارة واحدة لا اتحاد الحنث وان تركها اربعة اشهر من اليوم الاول بانت بطلقة فاذا مضى يوم آخر بانت بطلقة اخرى وكذا اذا مضى يوم آخر بانت بثلاثة لتعدد البر وفي فتح القدير وفي هذا المثال نظر لان المحلف بالله وقع جزاء لشرط متكرر فيلزم تكرره ولا يشكل بانه لا حلف عند الشرط الثاني والثالث لانه لم يوجد فيه ذكر اسم الله تعالى والالزم ان لا حلف عند الشرط الاول أيضاً ومع ذلك ثبت الحلف عنده ولعله اشتبه بوالله كلما دخلت الدار لا أقرب بك أو بك ما دخلت الدار فوالله لا أقرب بك اه والجواب لا اشتباه لان المنقول في الفتاوى كالولو الجمية والبرازية ان الطلاق والعناق والظهار متى علق بشرط متكرر يتكرر واليمين لا وان علق بمتكرر حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا أكلم زيداً فدخل الدار مراراً لا يتكرر اليمين لانه انشاء عقد والانشاء لا يتكرر بلا تكرر صيغته الا ترى انه لا يتعدد وان

تر بص اربعة اشهر ترك الاول بدلالة الثاني فكان من باب الاكتفاء (قوله ومثال الثالث كلما دخلت الخ) في كثير من النسخ ومثال الثاني وهو تحريف

(قوله وقوله والالزم ان لا حلف عند الشرط الاول ممنوع الخ) قال المقدسي في شرحه قد خفي عليه ان مراد المحقق بالشرط ذاته أي نفس الدخول لا التلفظ به . ٧٠ (قوله في مسألة الكتاب تتداخل المدتان) كذا في الفتح والظاهر ان الصواب لا تتداخل

كما دل عليه ما قبله وما بعده
تأمل (قوله فلوقر بها في
الشهرين الاولين الخ)
قال في النهر ولوقر بها في
الشهرين الاولين في
مسئلة الكتاب لزمه كفارة
واحدة وما توارده عليه
شرح الهداية من انه
يلزمه بالقربان كفارتان

ولو مكث يوما ثم قال والله
لا أقر بك شهرين بعد
الشهرين الاولين أو قال
والله لا أقر بك سنة الا يوما
أو قال بالبصرة والله لا
أدخل مكة وهي بها

قال في الفتح انه خطأ لانه
لم يجتمع على شهرين
يمينان بل على كل شهرين
يمين واحدة واذا كان
لكل يمين مدة على حدة
فلا تتداخل بين المديتين
حتى يلزمه الكفارتان
الآن يراد بالقربان في
مدتهما كذا في الحواشي
السعدية وعندى ان هذا
الحمل مما يجب المصير
اليه عرف ذلك من تأمل
قوله في العناية ويكون
كلامه بمنين مستعين
يلزمه بالقربان كفارتان
ولك أن تجعل ال في

سمى التعدد لان الكفارة لا تلزم بلاهتك حرمة اسم الله تعالى اه وقواه والالزم ان لا حلف عند
الشرط الاول ممنوع لانه صريح قيد كما لا يخفى ومثال الرابع أعني اتحاد الابلاء وتعدد اليمين اذا جاء عند
قوله لا أقر بك ثم قال في المجلس اذا جاء غنفة والله لا أقر بك فهو ايلاء واحد في حكم البر حتى لو مضت
اربعة أشهر من الغنط لقلت وان قر بها فعليه كفارتان لاتحاد المدة وتعدد الاسم (قوله ولو مكث يوما
ثم قال والله لا أقر بك شهرين بعد الشهرين الاولين أو قال والله لا أقر بك سنة الا يوما أو قال بالبصرة
والله لا أدخل مكة وهي بها) أي لا يكون موليا في هذه المسائل الثلاث أما في الاولى فلان الثاني
يجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة الا يوما فلم تتكامل مدة
المنع أراد باليوم مطلق الزمان لانه لا فرق بين مكثه يوما أو ساعة وتقدمه بقوله بعد الشهرين اتفاق
أيضاً لانه لو لم يذكروه لا يكون موليا أيضا لكن بينهما فرق من وجه آخر وهو انه عند ذكره تتعين مدة
اليمين الثانية وعند عدمه تصير مدتهما واحدة وتتأخر الثانية عن الاولى بيوم ولو كان في مسألة
الكتاب تتداخل المدتان فلوقر بها في الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة وكذا في الشهرين
الاخيرين لانه لم يجتمع على شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة وقد توارد شروح الهداية من
النهاية ومختصرها وغاية اليمان على الخطأ عند كلامهم على هذه المسئلة فاحذره كذا في فتح القدير
وأقول وقيد بالوقت لانه لو اطلق بان قال والله لا أقر بك ثم قال بعد ساعة والله لا أقر بك ثم بعد
ساعة قال والله لا أقر بك فقر بها بعد اليمين الثالثة لزمه ثلاث كفارات لتداخل المحلوف عليه ولو لم
يقر بها حتى مضت اربعة أشهر بان وعند تمام الثانية وهو ساعة بعد هاتين باخرى اذا كانت في
العدة وعند تمام الثالثة تبين بثلاثة بلاخلاف وفي الجوهرة ولو كرر والله لا أقر بك ثلاثا في مجلس
واحد فان أراد التكرار والابلاء واحد واليمين واحدة وان لم يكن له نية فالابلاء واحد واليمين ثلاث
وان أراد التغليظ والتشديد فالابلاء واحد واليمين ثلاث في قول أي حنيغفة وأي يوسف واذا تعدد
المجلس تعدد الابلاء واليمين وتماه فيها وأما الثانية وهو ما اذا قال والله لا أقر بك سنة الا يوما
فان المولى من لا يمكنه القران في المدة الا بشئ يلزمه ويمكنه ههنا القران من غير شئ يلزمه لان
المستثنى يوم منكر ولو قر بها في يوم صار موليا اذا غربت الشمس من ذلك اليوم ولا يكون موليا بمجرد
القران بخلاف قوله سنة الامرة فانه اذا قر بها صار موليا من ساعته ولا بد فيها من كون الباقي من
السنة اربعة أشهر فاكثر ذكره الاستدحائي قيد بالابلاء لان في الاحارة ينصرف الى اليوم الاخير من
السنة لان الصرف الى الاخير لتصححها فانها لا تصحح مع التنكير ولا كذلك اليمين في الابلاء أو أما اليمين
في غيره فقالوا ينصرف الى الاخير كقوله والله اكلم فلان سنة الا يوما فاحتاجوا الى الفرق بين
اليمينين وفرق صاحب النهاية بان المعنى الحامل وهو للمعاينة المقترنة لعدم كلامه في الحال
منظور فيه بانه مشترك الالزام اذا ايلاء أيضا يكون عن المعاينة كذا في فتح القدير تبع للشارح
وقد يقال لا يلزم في الابلاء ان يكون عن معاينة كما اذا كان برضاها المحلوف غيب على ولدها وعدم
موافقة مزاجهما ونحوه فيفتقن عليه لقطع لحاج النفس كما صرح به في فتح القدير أول الباب ولم
يتنبه له هنا وتا جيب من الدين كالاجارة وقيد باليوم لانه لو قال الاتقصان يوم انصرف الى الاخير لان

القربان للجنس (قوله وقد يقال لا يلزم في الابلاء الخ) قال المقدسي في شرحه النقض عليه يكفي في كونه
يكون ولو في بعض المواضع فكيف وهو أكثرها وما ذكره من خوف غيب ونحوه أقل قليل لا يبنى على مثله حكم
النقصان

النقصان منها لا يكون الا من آخرها عرفا والتقييد بالسنة اتفاقا لانه لو اطلق فقال لا اقر بك الا يوما لا يكون موليا ايضا لكن اذا قر بها هنا صار موليا مطلقا وكذا الفرق بين الاقتصار على اليوم وبين وصفه بقوله الا يوما اقر بك فيه في كونه لا يكون موليا لكن هنا لا يصير موليا ابد اقر بها ولا بخلاف ما تقدم وقيد بالاستثناء لانه لو قال لا اقر بك سنة كان موليا ووقع عليه طلقتان فقط اذا تركها السنة كلها ولا تقع الثالثة كذا في الوالوجية واما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان في بلدة وامرأته في أخرى فحلف لا يدخل البلدة التي هي فيها لانه يمكنه القربان من غير شئ يلزمه بالاخراج من البلد بوكيله أو نائبه قبل مضي المدة فان كان لا يمكنه بان كان بينهما ثمانية أشهر صار موليا على ما في جوامع الفقه واما على ما ذكره قاضي بخان فالعبرة لاربعة أشهر والذي يظهر ضعفه لا مكان خروج كل منهما الى الآخر فيلتقيان في أقل من ذلك وقد منابعض مسائل اليبلاء المغيبا بغيبة عن الجوهرية وفي الجامع للصدر الشهيد الغاية كالشرط قال لا اقر بك حتى أقتل أو تقتلني أو تطلقك أو تقتليني أو املكك أو تملكيني أو ادمام النكاح بينهما فهو مول وحتي أشتريك لا خلافا لفرديله التعليق ولو قال حتى أعتق عبدي أو اطلق امرأتى صار موليا خلافا لابي يوسف ولو قال حتى أقتله أو أضربه أو ياذن لي لا لامكان الغاية فان وحدت الغاية سقطت اليمين وكذا ان تعذرت عندهما خلافا لابي يوسف وهي معروفة ولو قال حتى أقتلك أو افلانا وقتله بطلت وان مات صار موليا بعده ولو قال حتى تموت أو يموت ومات بطلت قال في رجب لا اقر بك حتى أصوم شعبان فافطر أول يوم منه أو عمل ما لا يستطيع معه الصوم بطلت يمينه وعبد أبي يوسف يصير موليا من وقت التعذر وعند محمد من وقت اليمين وخالف أصله ولو قال حتى أصوم الحرم فهو مول بالاتفاق وكذا حتى تخرج الدابة أو تطلع الشمس من مغربها اه (قوله وان حلف بمحج أو صوم أو عتق أو صدقة أو طلاق أو آلى من المطلقة الرجعية فهو مول) هذا شروع في القسم الثاني من اليبلاء وهو اليبلاء المعنوي وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على القربان كان قربتك فله على حج وخروج اليمين بما لا يستشقه كان قربتك فله على صلاة ركعتين أو فله على صلاة ركعتين في بيت المقدس لانه لا يلزمه بتعيين المكان شئ عندنا فله صلاتهما في غيره كما خرج فعلى اتباع جنازة أو سجدة تلاوة أو قراءة القرآن أو تسليحة ودخل ما لو قال فله على مائة ركعة لانه يشق على النفس كما في فتح القدير بحثا واطلاق ان الصلاة مما لا يستشقه كما فعل الشارح مما لا ينبغي هذا ان عمل الصلاة بما لا يستشق اما اذا عمل بان الصلاة لا يحلف بها عادة كما في شرح الجمع للمصنف قال فالتحق بصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فلا فرق بين اركعتين ومائة ركعة كما لا يخفى ودخل الهدى والاعتكاف واليمين وكفارة اليمين وذبح الولد لانه يلزمه بالنذر به ذبح شاة عندنا كما في البدائع وأراد بالصوم غير المعين كقوله فله على صوم يوم أو شهر والمعين ان كان عمدة اليبلاء أو أكثر كقوله فله على صوم أربعة أشهر أو لها هذا الشهر مثلا واما اذا كان بأقل منها كقوله فله على صوم هذا الشهر فليس بمول لانه يمكنه ترك القربان الى ان يمضي ذلك ثم يطأها بلا شئ يلزمه وأطلق العتق فشمل عتق العبد المعين كقوله فله على عتق هذا العبد وغيره كقوله فله على عتق عبدا سواء كان منجزا أو معلقا حتى لو قال فكل مملوك اشتريته فهو حرم صار موليا خلافا لابي يوسف كما أطلق الطلاق فشمل طلاقها وطلاق غيرها منجزا أو معلقا حتى لو قال فكل امرأة أتزوجها من أهل الاسلام طالق صار موليا وفي التلخيص من باب اليبلاء يكون في موطنين وفي ان قربتك فانت طالق كلما

وان حلف بمحج أو صوم أو صدقة أو عتق أو طلاق أو آلى من المطلقة الرجعية فهو مول

(قوله وبين وصفه بقوله الا يوما اقر بك فيه الخ) انما لم يكن موليا لانه استثنى يوما منكرًا فيصدق على كل يوم من أيام تلك السنة حقيقة فيمكنه قربانها قبل مضي أربعة أشهر من غير شئ يلزمه (قوله وقيد بالاستثناء لانه لو قال الخ) عبارة الوالوجية رجل قال لامرأته والله لا اقر بك سنة فمضى اربعة الا شهر فماتت ثم تزوجها ومضى اربعة أشهر أخرى بانت أيضا وان تزوجها ثانيا لا يقع لانه بقي من السنة بعد التزوج أقل من أربعة أشهر

(قوله بخلاف فكل مملوك أملاك حر) أي حيث يصير موليا عندهما خلافا لابي يوسف لانه لا يمكنه القربان الا بشئ يلزمه ولا يمكنه دفع ذلك بالترك اذ الملك قد يحصل من غير صنعه بالميراث ولا يمكن من رده ولو اخرجوا الجزاء بان قال ان قر بتك كلما دخلت هذه الدار فانت طالق كان موليا بعد الدخول لاعتراض الشك على الشرط وفي مثله تقدم الشرط المؤخومع الجزاء على الشرط المقدم في الذكرفصار تقديره كلما ٧٢ دخلت هذه الدار فانت طالق ان قر بتك فيكون انعقاد الايلاء معلقا بالدخول فيكون

الدخول قابلا أنت طالق ان قر بتك فيكون موليا كذا في شرح الفارسي (قوله ثم اشتراه وباع الا ثم اوقدم بيعه) لم أحد قوله اوقدم بيعه في تلخيص الخلاطي ولا في شرحه ولعلها عبارة تلخيص الشهيد قال الفارسي رجل قال لامرأته ان قر بتك فعبداي ومن المبانة والاجنبية لا ومدة ايلاء الامة شهران جوان صار موليا فلو باع احدهما بطل الايلاء في حقه لانه لو كان منفردا وباعه بطل الايلاء كذلك هنا وبقي الايلاء في حق الذي لم يبيع لبقائه محلا للعتق فلو اشترى الذي باعه ثم باع الآخر بطلت المدة الاولى وانعدت المدة من حين الشراء وهذا لان المولى من لا يمكنه القربان الا بشئ واحد يلزمه من اول المدة الى آخرها واذا كان ايجاد المانع شرطا لا يكون موليا الا

دخلت فليس بمول لان له مدفعا بالترك أو يحمل الغير بخلاف فكل مملوك أملاك حر أو اخرجوا الجزاء كان موليا للاعراض اه ومن باب النفي في اليمين قال ان قر بتك فعبداي حران فباع احدهما ثم اشتراه وباع الا ثم اوقدم بيعه فهو مول من وقت شرائه وفي فاحدهما حر من وقت اليمين اه ولو باع العبد المعين سقط الايلاء لانه صار محال يمكنه قربانها بغير شئ يلزمه ولو ملكه بسبب شراء أو غيره عاد الايلاء من وقت الملك ان لم يكن وطئها قبله فان كان وطئها قبل تحديد الملك لم يعد سقوط الايلاء ولو مات العبد المعين قبل البيع سقط الايلاء لقدمته على الوطء بغير شئ وعلى هذا التخصيل موت المرأة المعلق طلاقها أو ابانتها ثم تزوجها وفي الجامع للصدر قال أنت طالق ثلاثا قبل ان أقر بك شهر أو قبل ان أقر بك شهر اذ أقر بك لا يصير موليا قبل الشهر وبعده يصير الا اذا قر بها فيه والثاني تأكيد بخلاف والله لا أقر بك ان قر بك لتعلق قال أنت طالق قبل ان أقر بك ينتجز وقيل لا ويصير موليا اه وفي الحانية قال لامرأته ان قر بتك فعبداي هذا حرقضت أربعة أشهر وخاصته الى القاضي وفرق بينهما ثم أقام العبد البينة انه حر الاصل فان القاضي يقضي بحريته ويبطل الايلاء وترد المرأة الى زوجها لانه تبين انه لم يكن موليا اه وأما حجة الايلاء من المطلقة رجعيا وان لم يكن لها حق في الوطء فبا اعتباران وطأها مباح فان كانت تعتد بالاقراء فلا احتمال امتداد عدتها حتى تمضي مدة الايلاء فبين وان كانت بالاشهر فلا احتمال ان يرجعها قبل مضيا فان لم يرجعها حتى مضت عدتها قبل مضيا سقط الايلاء لغوات محله (قوله وعن المبانة والاجنبية لا) أي لا يصح الايلاء لغوات محله وهو الزوجة ولو وطئها كفر لان انعقادها في حق وجوب الكفارة عند الحنث لان انعقاد اليمين يعتمد التصور حسنا لا شرعا الا ترى انها تعتقد على ما هو معصية وفي الحانية رجل آلى من امرأته ثم طلقها تطليقة بائنة ان مضت أربعة أشهر من وقت الايلاء وهي في العدة طلقت أخرى بالايلاء وان انقضت عدتها ثم تمت مدة الايلاء يقع الطلاق بالايلاء رجل آلى من امرأته ثم طلقها ثم تزوجها ان تزوجها قبل انقضاء العدة كان الايلاء على حاله حتى لو تمت أربعة أشهر من وقت الايلاء يقع عليها تطليقة أخرى بحكم الايلاء وان تزوجها بعد ما طلقها بعد انقضاء العدة كان موليا تعتبر مدة الايلاء من وقت التزوج اه (قوله ومدة ايلاء الامة شهران) لان الرق منصف اطلقت فشميل ما اذا كان الزوج حرا أو عبدا ذكره الاستيعابي ولا يرد عليه الايلاء من أمته لان شرطه المحلية وهي بالزوجية كما قدمناه ولو طلقها زوجها بعد الايلاء رجعيا أو بائنا ثم أعتقت في المدة انتقلت المدة الى مدة ايلاء الحر ائرد ذكره الاستيعابي وفي الجامع الكبير للصدر الشهيد تحت حرة وأمة حلف لا يقرب احدهما ومضى شهران بانتم الامة لسبق مدتها فلو عتقت قبلها مكنت مدتها وكذا لو ابانتها ثم عتقت بخلاف العدة فلو مضت مدة أخرى بانتم الحرة وعن أبي يوسف لا وتعين له الامة كالحنث فان تزوجها بعد

من وقت الشراء لفقده الشرط قبله اذ قبل البيع يلزمه بالقربان عتقها وبعده عتق احدهما وهو البيئونة الباقي وبعده الشراء عتق المشتري وانما يتحد المانع في جميع المدة من حين الشراء وفيها اذا قال فاحدهما العبدين حر والمسئلة بحالها صار موليا من حين حلف لان المانع وهو عتق احدهما لم يتبدل لوجوده من اول المدة الى آخرها اه ملخصا (قوله بخلاف العدة) فانها اذا طلقت طلاقا بائنا ثم أعتقت لا تنقلب عدتها عدسة الحر ائرد وفي الطلاق الرجعي تنقلب كذا في البسداءع

(قوله قال ان اشريت جارية فهي حرة الخ) كذا في النسخ ولعلها تحريف والاصل ان تسريت (قوله أو محبوسا) هذا على ما في شرح مختصر الكرخي للقدوري قال في الفتح وصححه في البدائع قلت وعبارة البدائع بعد نقل ما في شرح المختصر وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لو آلى من امرأته وهي محبوسة أو هو محبوس أو كان بينه ٧٣ وبين امرأته أقل من أربعة أشهر

الا ان العدو والسلمان
منعه عن ذلك فان فسه
لا يكون الا بالفعل ويمكن
أن يوفق بين القولين في
الحبس بان يحمل ما ذكره
القاضي على ان يقدر
أحدهما على أن يصل
الى صاحبه في السجن
والوجه في المنع من العدو
أو السلطان نادر وعلى
شرف الزوال فكان
وان عجز المولى عن وطئها
بمرضه أو مرضها أو بالرتق
أو بالصغرا أو بعد مسافة
ففيوه أن يقول فئت
الها وان قدر في المدة
ففيوه الوطء

البيئونة عا دايلاؤها وكذاهما لكن ان رتب بانت الاولي عند تمام مدتها من وقت العقد والثانية
بمدة ثانية بخلاف ما لو بانت قبلها قال لامرأته وأتمه والله لا أقرب احدا كما لم يكن موليا وكذا لو
أعتق الأمة ثم تزوجها ومن وطئها كفر ويمكنه تركه كالأجنبية بخلاف واحدة منكم العمومه
وعلى هذا لو قال لزوجه لا أقرب احدا كما أو واحدة منكم العمومه استحسانا قال ان قربت احدا كما
فالأخرى على كظهر أحمى وبانت احداها بالايلاء أو بغيره بطل الايلاء الأخرى بخلاف فالأخرى طالق
مادامت في العدة ولو قال فاحدا كما أو فواحدة أو فهي لا لتعين اقال ان اشريت جارية فهي حرة صح
فيمين في ملكه دون من يملكها خلا والرفر (قوله وان عجز المولى عن وطئها بمرضه أو مرضها أو بالرتق
أو بالصغرا أو بعد مسافة ففيوه ان يقول فئت اليا) لانه اذا هابذ كالمنع فيكون ارضاؤها بالوعد
باللسان أراد بعد المسافة ان يكون بينهما مسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح
ففيوه باللسان كما في البدائع وقيد بالقول لان المريض لو فاء بقلبه لا بلسانه لا يعتبر كذا في الحائنة وليس
مراده خصوص لفظ فئت اليا بل ما يدل عليه كقوله رجعتك أو ارجعتك أو ارجعتك أو ارجعتك
الايلاء أو رجعت عما قلت ونحوه ودخل تحت العجز ان تكون ممنوعة منه أو كانت في مكان لا يعرفه
وهي ناشئة أو حال القاضي بينهما الشهادة الطلاق الثلاث للتركية أو كانت محبوسة أو محبوسا اذا
لم يقدر على مجامعتها في السجن فان قدر عليه ففيوه الجماع كذا في غاية البيان وقيد بما ذكره من أنواع
العجز الحقيقي احترازا عن العجز المحكمي مثل ان يكون محرما وقت الايلاء وبينه وبين الحج أربعة
أشهر فعندنا لا يكون ففيوه الا بالجماع لانه المتسبب باختياره بطريق محظور فيمليه فلا يستحق تخفيفا
وأراد يكون التي باللسان معتبرا بطل الايلاء في حق الطلاق أما في حق بقاء اليمين باعتبار الخنث
فلا حتى لو وطئها بعد التي باللسان في مدة الايلاء لزمته الكفارة لتحقق الخنث وفي البدائع ومن
شروط صحة التي بالقول قيام ملك النكاح وقت التي بالقول وهو ان يكون في حال ما يفي اليا زوجته
غير بائنة منه فان كانت بائنة منه ففاه بلسانه لم يكن ذلك فيأوي ببق الايلاء لان التي بالقول حال قيام
النكاح انما يرفع الايلاء في حق حكم الطلاق بحصول ايفاء جهها به ولا حتى لها حالة البيئونة
بخلاف التي بالجماع فانه يصح بعد ثبوت البيئونة حتى لا يبقى الايلاء بل يبطل لانه خنث بالوطء
فانحل اليمين وبطلت ولم يوجد الخنث ههنا فلا تنحل اليمين فلا يرتفع الايلاء اه (قوله وان قدر
في المدة ففيوه الوطء) لكونه خلفا عنه واذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيمم
اذا رمى الماء في صلته قيد بكونه في المدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل وشمل كلامه ما اذا كان
قادر وقت الايلاء ثم عجز بشرط ان يمضي زمان يقدر على وطئها بعد الايلاء وما اذا كان عاجزا وقتها ثم
قدر في المدة أو ما لو آلى ايلاء مؤبدا وهو مريض فبانت بعض المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض
ففاه بلسانه لم يصح عندهما خلا لابي يوسف وصحوا قوله كذا في فتح القدير وفي الجامع الكبير
لاصدر الجماع أصل واللسان خلفه آلى في مرضه وفاه بلسانه بطل ايلاءه في حق الطلاق فان صح قبل

١٠ - بحر رابع (١٠) وقته الخ معطوف على قوله ما اذا كان قادرا في صورتين لا يكون فيسه باللسان
والحاصل ان شروط صحة التي باللسان ثلاثة العجز عند الوطء ودوامه من وقت الايلاء الى مضي المدة وبه صرح في الملتقى وقيام
النكاح وقت التي باللسان كما تقدم عن البدائع

أنت على حرام ابلاء ان نوى
 التحريم أول ينوشياً
 وظهار ان نواه وكذب ان
 نوى الكذب وبإثنية ان
 نوى الطلاق وثلاث ان نواه
 (قوله وفيه نظراخ)
 لا يخفى ان الطلاق يمين
 ولذا قالوا بفسخه حلفه
 بالطلاق فاليمين أعم من
 كون موجباً للكفارة
 أو الطلاق والذي عليه
 العمل والفتوى نوع
 خاص من هذه اليمين
 وهو انصرافه الى الطلاق
 وأيضا فان كونه يمينا
 هو عرف أصلي وكونه
 طلاقا عرف حادث ولا
 شك ان كلام كل عاقد
 وحالف ونحوه يحمل على
 عرفه كما ذكره في الاشياء
 وحيث كان فيه عرف
 تكون حقيقته غير مرادة
 فإرادة الكذب خلاف
 الظاهر فلا يصدق بها
 قضاء فالصواب جله على
 العرف ولكن لما كان
 العرف الحادث إرادة
 الطلاق به وكان هو المقنى
 به دون العرف الاصلي
 قال في الفتح وهذا هو
 الصواب على ما عليه
 العمل والفتوى أى
 العرف الحادث احترازا
 عن العرف الاصلي
 وهو ارادة الابلاء فانهم

تمام المدة بطل لقدرته على الاصل كالتيمم ولو لم يبق حتى بانت فصيح ثم مرض قنز وجهها فنيوه بالجماع
 وعن أبي يوسف وزفر لانه حرام كالحلوة لكنه بتقصيره كمن أحرم بالجماع ثم ألى أو ألى وهو صحيح ثم بانت
 ثم مرض وتزوجها بخلاف ان تزوجتك فوالله لا أقر بك ألى في مرضه ثم أعاده بعد عشرة أيام وصح
 في بعض المسئلة فكأمر اه (قوله أنت على حرام ابلاء ان نوى التحريم أول ينوشياً) لان الاصل
 في تحريم المحلل انما هو اليمين عندنا على ما سنذكره في الايمان ان شاء الله تعالى ولا فرق في
 الاحكام كلها بين أن يذ كر كلمة على أول يذ كر وما ذكره في خزائنه الا كمل عن العيون وفي العيون من انه لو قال
 أنت حرام أو بائن ولم يقل منى فهو باطل سهو منه حيث نقله عن العيون وفي العيون من ذلك
 من جانب المرأة فقال لو جعل أمر امرأته بيدها فقالت للزوج أنت على حرام أو أنت منى بائن أو حرام
 أو أنا عليك حرام أو بائن وقع ولو قالت أنت بائن أو حرام ولم تقل منى فهو باطل ووقع في بعض نسخ
 العيون ولو قال بغيرناه التأنيث فظن صاحب الاكمل انها مسألة مبتدأة وطن انه لو قال ذلك الرجل
 لامرأته فهو باطل قال رضى الله عنه وعند هذا ازداد سهو شيخنا نجم الدين البخارى فزاد فيها اللفظة
 لها فقال لو قال لها أنت حرام أو بائن فهو باطل والمسئلة مع ناه التأنيث منذ كورة في الواقعات
 الكبرى المرتبة وغير المرتبة في مسائل العيون فعرف به سهوهما كذافي القنية قيد بالزوج لان
 الزوجة لو قالت لزوجها أنا عليك حرام أو حرمتك صار يمينا حتى لو جامعها طائفة أو مكرهه تحت
 بخلاف ما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل فيها مكرها لا يجنث ومعناه أدخل محمولا ولو أكرهه على
 الدخول فدخل مكرها حنث كذافي البرازية وحرمتك على أول يقل على أو أنت محرمة على أو حرام
 على أول يقل على أو أنا عليك حرام أو محرم أو حرمت نفسي عليك بمنزلة أنت على حرام كما في البرازية
 وقوله أنت على كالحمار أو الخنزير أو ما كان محرم العين فهو وكقوله أنت على حرام كما في البرازية
 (قوله وظهار ان نواه) أى الظاهر وهذا عندهما وقال محمد ليس بظهار لان عدم التشبيه بالمحرمة
 وهو الركن فيه ولهـ ما انه أطلق المحرمة وفي الظهار توقع حرمة والمطلق يحتمل المقيد كذافي
 الهداية تبعاً للقدورى وشمس الأئمة وليس الخلاف مذ كورافي ظاهر الرواية ولذا لم يذ كره الحاكم
 الشهيد في مختصره ولا الطحاوى (قوله وكذب ان نوى الكذب) لانه نوى حقيقة كلامه اذ
 حقيقة وصفها بالمحرمة وهي موصوفة بالحل فكان كذبا أو ورد لو كان حقيقة كلامه لا نصرف
 اليه بلانية لكنكم تقولون عند عدم النية ينصرف الى اليمين والجواب ان هذه حقيقة أولى فلا تنال
 الا بالنية واليمين الحقيقة الثانية بواسطة الاشتها روقيل لا يصدق قضاء وقال شمس الأئمة السرخصي
 بل فيما بينه وبين الله تعالى لكونه يمينا ظاهرا لان تحريم المحلل يمين بالنص فلا يصدق قضاء في
 نيته خلاف الظاهر وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى كما سنذكره وهو الاول قول المحلوانى
 وهو ظاهر الرواية ولكن الفتوى على العرف الحادث كذافي فتح القدير وفيه نظر لان العمل والفتوى
 انما هو في انصرافه الى الطلاق من غير نية لافي كونه يمينا وفي المصباح الكذب بفتح الكاف وكسر
 الذال وبكسر الكاف وسكونه الذال هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو سواء فيه العمد والخطأ ولا
 واسطة بين الصدق والكذب على مذهب أهل السنة والائتم يتبع العمد اه (قوله وبإثنية ان
 نوى الطلاق) سواء نوى واحدة أو اثنتين (قوله وثلاث ان نواه) أى الثلاث لان المحرام من
 الكتابات وهذا حكمها وقدمنا ان النية شرط في الحالة المطلقة أى الخالصة عن الغضب والمذاكرة
 وامامع أحدهما فليست شرطا للوقوف قضاء وشمل قوله وبإثنية ان نوى الطلاق ما اذا طلقها واحدة

(قوله وقوله في فتح القدير لم يقع شيء سبق قلم) أحاب في النهر بان قوله لم يقع شيء أي نيته وان وقع بلفظ أنت على حرام واحدة بائنة فلا منافاة بينه وبين قول غيره لم تصح نيته (قوله قيدنا بالقضاء الخ) أقول حيث التحق في العرف بالصرح لم يخرج إلى نيسة بل يحتاج إلى عدم نية الطلاق مما يحتمل لفظه كما لو نوى بانت طالق عن وثاق كما تقدم بيانه أول الطلاق (قوله قلت المتعارف به ايقاع الباش) أقول كان هذا متعارف زمانهم أما في زماننا فعم من يحلف به الغوام وهم لا يميزون بين الباش والرجعي فضلا عن أن يقصدوا به الباش فحيث كان بمنزلة الصريح بسبب غلبة الاستعمال في الطلاق وقتنا بوقوعه بلانية للعرف ينبغي وقوع الرجعي به فلي تأمل وقد يقال انه وان صار في العرف صريحا لکن لفظه لا يحتمل ٧٥ وقوع الرجعي لان كونها

حراما عليه يقتضي عدم حل قربانها والرجعي لا يحرم الوطء كما مر ولا يجعل ابلاءه تحريم مع قيام العقد والعرف ارادة الحرمة بالطلاق ولا ينافي وقوع الباش به مع كونه

وفي الفتاوى اذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق صريحا لان الصريح قد يقع به الباش كتطبيقه شديدة كما ان بعض الكتابيات يقع بها الرجعي كاعتسدي واستبرقي رجلك وأنت واحدة فلي تأمل (قوله وفي فتح القدير وعندى ان الاشبه الخ) قال في النهر وأقول هذا لا يتم في قوله أنت على حرام مخاطبا

ثم قال لها أنت على حرام ناويا تبين فانه وان تم به الثلاث لم يقع بالحرام الا واحدة وقوله في فتح القدير لم يقع شيء سبق قلم وبعبارة غيره لم تصح نيته بخلاف ما اذا نوى الثلاث به فانه يصح ويقع نتيان تكملة للثلاث كما في الحانيسة وقدمناه وفي البرازية أنت على حرام ألف مرة يقع واحدة وفي كل موضع تشترط النية ينظر المفتي إلى سؤال السائل ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية لان كم عبارة عن عدد الواقع وذلك يقتضي أصل الواقع وهذا حسن اه ثم قال فيها قال لها مرتين أنت على حرام ونوى بالاول الطلاق وبالثاني اليمين فعلى ما نوى قال لامرأته أنت على حرام ونوى الثلاث في احدهما والواحدة في الاخرى صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى ولو قال نويت الطلاق في احدهما واليمين في الاخرى عند الثاني يقع الطلاق عليهما وعندهما كما نوى قال لثلاث أنت على حرام ونوى الثلاث في الواحدة واليمين في الثانية والكتب في الثالثة طلقت ثلاثا وقيل هذا على قول الثاني وعلى قوله ما ينبغي أن يكون على ما نوى اه (قوله وفي الفتاوى اذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق واجك لم ينو طلاقا وقع الطلاق) يعني قضاء ما ظهر من العرف في ذلك حتى لو قال لامرأته ان تزوجتك فحلال الله على حرام فتروجها تطلق ولهذا لا يخالف به الا الرحان قيدنا بالقضاء لانه لا يقع الطلاق ديانته بلانية وذكر الامام ظهير الدين لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل ناويا عرفا فان قلت اذا وقع الطلاق بلانية ينبغي أن يكون كالصرح فيكون واقع رجعا قلت المتعارف به ايقاع الباش كذا في البرازية فلو قال المصنف ويقع الباش لكان أولى وقوله أنت معي في الحرام بمنزلة قوله أنت على حرام وكذا قوله حلال المسلم على حرام وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة والنسفي على انه لا تلمزمه وان كان له اكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امرأته طالق وله أكثر من واحدة وأجاب شيخ الاسلام الاوزجندى انه لا يقع الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه كذا في البرازية والخلاصة والذخيرة وفي فتح القدير وعندى ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله أو حلال المسلم يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طالق لان حلال الله يشملهن على سبيل

واحدة كما قال المصنف وقول الشارح ولو كان له أربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة طلقة بائنة وقبل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه يجب أن يكون معناه والمسئلة بحالها يعني في التحريم لا يقصد أنت كما لا يخفى بل في هذا يجب أن لا يقع الا على مخاطبة اه ومثله في منح الفغار من بحث الصريح والشرنبلالية وفي الغزمية على الدرر والغرر ولعل مراد الزبلي بكون المسئلة بحالها هو ان يكون الحرام عنده طلاقا وأما كون المسئلة في تلك الصورة على أن يقال أنت على حرام فليس يدخل في ذلك فان ما يقتضيه صحة المساق هو أن تكون العبارة ههنا المرأتي على حرام اذا لمساغ لان يقال لاربعة نسوة أنت على حرام ولا تنافي صحة القولين المذكورين الا على ما قررنا اه لکن في قوله ان تكون العبارة ههنا المرأتي على حرام

نظر والظاهر ايد الله بحلال الله او حلال المسلم لئلا يكره المؤلف هناعن الفتاوى من ان قوله امرأتى طالق وله اكثر من واحدة لا يقع الاعلى واحدة ولم يحكوا في هذا خلافا بل ظاهر قوله بخلاف الصريح انها تعاقب كاذ كره في منح الغفار راد اعلى الدرر في ذكوه التصحيح في الصريح ايضا وحيث فلا فرق فيما يظهر بين امرأتى طالق وبين امرأتى على حرام في كونه لا يشمل غير واحدة فيما لو كان له اكثر الا ان يوجد نقل بخلافه فيتبع فجعل العزيمة محل الخلاف امرأتى حرام في كونه يقع على الكل أو على واحدة غير ظاهر فالاحاصل ان ٧٦ المخرج من محل النزاع أنت على حرام كبر و امرأتى على حرام فتأمل وراجع وانظر في

تعليق الفتح بتقوى عندك ما قلنا (قوله ويوجد في بعض النسخ) أقول يؤيد النسخة الثانية ما سيذكره المصنف متنافي الايمان كل حل عليه حرام فهو على الطعام والشراب والفتوى على انه تبين امرأته من غير نية قال المؤلف هناك في شرحه لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم تكن له امرأة ذكر في النهاية معزيا الى النوازل انه يجب عليه الكفارة اه يعني ان أكل أو شرب لا يصرافه عند عدم الزوجة الى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة اه كلام المؤلف هناك وبه علم ان قول المصنف هنا أنت على حرام ابلاء ان نوى التحريم الى آخر ما ذكره

الاستغراق لا على سبيل البديل كما في قوله احدا كن طالق وحيث وقع الطلاق به هذا اللفظ وقع باثنا اه ويوجد في بعض النسخ وفي الفتاوى وفي بعضها وفي الفتوى والاولى لا يدل على انه هو المفتى به مع ان هذا القول هو المفتى به عند المتأخرين ولذا قال في البرازية ومشايعنا أفتوا في انه لو قال أنت على حرام والحلال عليه حرام أو حلال الله عليه حرام أو حلال المسلمين عليه حرام ان الكل بائن بلا نية واذا حلف بهذه الالفاظ على فعل في المستقبل ففعل وليست له امرأة عليه الكفارة واذا كان له امرأة وقت الحلف وما ت قبل الشرط أو بانته لا الى عدة ثم باشر الشرط الصحيح انه لا تطلق امرأته المتزوجة وعليه الفتوى لان خلفه صار حلفا بالله تعالى وقت الوجود فلا يتقلب طلاقا خالها ثم قال حلال الله على حرام ان شرب الى سنة وشرب لا يقع لعدم الملك والاضافة اليه ولو قال لها ان تزوجتك فحلال الله على حرام فتر وجهها تطلق قال بعضهم والصحيح خلافه لوقوعه على القائمة لا على المتزوجة فلو لم تكن في نكاحه وقت وجود الشرط امرأة لا يقع على فلانة ايضا وتماه في البرازية وفي قوله حلال الله عليه حرام وله امرأتان ولم تكن له نيسة طلقنا وان نوى احدها ما دين لافي القضاء وفتوى الامام الاوزجندى على انه يقع على واحدة وعليه البيان وقد ذكرناه وفي الظهيرية حلف بهذه الالفاظ انه لم يفعل كذا وكان فعله وله امرأتان وأكثر بن وان ليست له امرأة فلا شيء عليه لانه ان حمل على الطلاق فلا يراد به شيء آخر وان حمل على اليمين فهو غموس وفي فوائد شيخ الاسلام قال حلال الله عليه حرام ان فعل كذا وفعله وحلف بطلاق امرأته ان فعل كذا وفعله وله امرأتان فأراد ان يصرف هذين الطلاقين في واحدة منهم ما أشار في الزيادات الى انه يملك ذلك وفي الذخيرة ان فعل كذا فحلال الله عليه حرام ثم حلف كذلك على فعل آخر وحنت في الاول ووقع الطلاق على امرأته ثم حنت في اليمين الثانية وهي في العدة قبل لا يقع والاشبه الوقوع لالتحاق البائن بالبائن اذا كان معلقا قالت أنا عليك حرام فقال لا أدري احلال أم حرام لا يقع شيء قال بين يدي أصحابه من كانت امرأته عليه حراما فليفعل هذا الامر ففعله واحد منهم قال في المحيط هذا اقرار منه بجرمتها عليه في المحكم وقيل لا يكون اقرارا بالجرمة قال ثلاث مرات حلال الله عليه حرام ان فعل كذا ووجد الشرط وقع الثلاث كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى اعلم

من التفصيل خاص بما اذا كان بلافظ غير عام أما اللفظ العام مثل كل حل عليه حرام (باب) فهو على الطعام والشراب أو على البيئونة فقط (قوله واذا كان له امرأة وقت الحلف الى قوله فلا يتقلب طلاقا) أقول هكذا عبارة البرازية كما رأيت في نسختي والظاهر ان في عبارة البرازية سقطا يدل عليه ما سيذكره المؤلف في الايمان عن الظهيرية ونصه وان كانت له امرأة وقت اليمين فانت قبل الشرط أو بانته لا الى عدة ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لان عيئنه انصرف الى الطلاق وقت وجودها وان لم تكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقيه أبو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه أخذ الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى لان يمينه جعل عيئنا بالله تعالى وقت وجودها فلا يكون طلاقا بعد ذلك اه ومثله في الحامية

باب الخلع ترك المؤلف من عبارة المتن قوله هو الفصل من النكاح ولعله ساقط من نصه (قوله ويرد عليه أيضا) أي على ما في الفتح قال في النهر من تأمل قوله في الفتح الطلاق على ما ليس هو الخلع بل في حكمه لا مطلقا ولا تجرى فيه الخلاف في أنه فسخ وفي سقوط المهر علم ان المباراة من ألقاظ الخلع وأما الخلع بلفظ البيع والشراء ٧٧ فلا ير دلالة برى ما في الحاشية اه

ونقل في حاشية مسكين عن شيخه ان هذه العبارة غير موجودة في خط صاحب النهر والموجود فيه وأقول لا حاجة الى ما يزيد اذا المباراة ليست خلعا بل كالخلع في حكمه على ما استعرفه اه (قوله لكن يحتاج الى الفرق الخ)

باب الخلع

لما اشترك مع الايلاء في ان كلامهم ما قد يكون معصية وتديكون مباحا وزاد الخلع عليه بتسمية المال آخر عنه لانه بمنزلة البرك من المفرد وقد ما على الظهار واللعان لانهما لا ينفكان عن المعصية وهو لغة النزح يقال خلعت النعل وغيره خلعا نزعته وخلعت المرأة زوجها مخالعة اذا اقتدت منه وطلقتها على الفدية فخلعها هو خلعا والاسم الخلع بالضم وهو استعارة من خلع اللباس لان كل واحد منهم بالباس للآخر فاذا فعل ذلك فكان كل واحد نزع لباسه عنه كذا في المصباح وشرا على ما اخترناه ازالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع أو ما في معناه وقول في هذا أولى من قول بعض الشارحين أخذه المال بازاء ملك النكاح لمغايرته المفهوم اللغوي من كل وجه والاصل ان يتحد جنس المفهومين ويراد في الشرعي قبله لاخراج اللغوي ولانه يرده عليه الطلاق على مال وليس مساويا له في جميع أحكامه لاستقلال حكم الخلع باسقاط الحقوق وان اشتر كافي البيئونة ويرد عليه أيضا ما اذا عرى عن البذل كما سئذ كرهه وقول في أيضا أولى مما اختاره في فتح القدير من انه ازالة ملك النكاح ببذل الخلع لانه يرده عليه ما اذا قال خالعتك ولم يسم شيئا قبلت فانه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة الا ان يقال مهرها الذي سقط به بدل فلم يعر عن البذل فان قلت لو كانت قبضت جميع المهر ما حكمه قلت كرافضين انهما ترتد عليه ما ساق اليها من الصداق كما ذكره الحاكم الشهيد في المختصر وخواهر زاده وأخذه ابن الفضل قال القاصي وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض اه وسياق تمامه آخر الباب وانما قيدنا بالمفاعة لانه لو قال خلعتك ناو يوقع باثنا غير مسقط كما سيأتي وهو خارج عن تعريفنا بقولنا المتوقفة على قبولها لعدم توقفه كافي الخلاصة ويرد عليه أيضا ما اذا كان بلفظ المباراة فانه يقع به البائن وتسقط الحقوق كالخلع بلفظه وما اذا كان بلفظ البيع والشراء فانه خلع مسقط للحقوق على ما صحه في الصغرى وان صرح قاضيان بخلافه فلذلك اوردنا في تعريفنا ما في معناه واستفيد من قولنا ازالة ملك النكاح انه لو خالعت المطلقة رجعا بمال فانه يصح ويجب المال ولو خالعتها بمال ثم خالعتها في العدة لم يصح كافي القنية ولكن يحتاج الى الفرق بين ما اذا خالعتها بعد الخلع حيث لم يصح وبين ما اذا طلقتها بمال بعد الخلع حيث يقع ولا يجب المال وقد ذكرناه في آخر الكتابات ونرج الخلع بعد الطلاق البائن وبعد الرد فانه غير صحيح فيهما فلا يسقط المهر ويبقى له بعد الخلع ولاية الجبر على النكاح في الردة كما في البرازية (قوله الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن) أي بالخلع الشرعي أما الخلع فلقوله عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة باثنة ولانه يحتتمل الطلاق حتى صار من الكتابات والواقع بالكتابة بائن وفي الخلاصة ولو قضى بكون الخلع فسخا قيل ينفذ وقيل لا اه والظاهر الاول لانه قضى في فصل مجتهد فيه ومذهبنا قول الجمهور ومن العلماء

باب الخلع هو الفصل من النكاح الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن أقول الفرق ظاهر وهو ان الخلع بعد الخلع لم يصح لان البائن لا يلحق البائن أما الطلاق بمال بعد الخلع انما يصح لانها بالخلع بائن منه والطلاق بمال لا يفيد البيئونة لمصولها قبله والمال انما يلزم بمقابلة ملكها نفسها فاذا كانت مالكة نفسها بالخلع لم يلزم المال لعدم ما يقتضى لزومه فيقع بالطلاق الرجعي فقط لعدم لزوم المال والرجعي يلحق البائن بخلاف ما اذا طلقتها بمال

ثم خلعتها فانه يلزم المال ولا يصح الخلع لانها بائن منه بالطلاق (قوله قيل ينفذ وقيل لا) قال في الشربلية ان قضاء هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحیح من المنهب وهو كونه باثنا اه قال في حاشية مسكين وذكر في ديباجة الدر المختار نقلا عن الشيخ قاسم في تصحيحه ان الحكم والافتاء بالقول المرجوح جهل ونزق للاجماع وان الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلا كافي القنية ولا سيما في زماننا فان السلطان ينص في مشوره على نهي عن القضاء بالا قول الضعيفة

فكيف يختلف مذهبه فيكون معروفا بالنسبة لغیر المعتمد اه ولا يخفى ما فيه فان مراد المؤلف انه لو قضى به قاض يرى
والنهر فكان ما في البحر هنا من قوله والظاهر النفاذ خلاف المعتمد اه ولا يخفى ما فيه فان مراد المؤلف انه لو قضى به قاض يرى
كونه فسخا كالجنبلي بنفذ قضاؤه لكونه في فصل مجتهد فيه ليس مما خالف كتابا ولا سنة مشهورة ولا اجماعا واذ ارفع الخفي
امضاء مالو كان واحدا مما ذكر فانه ينقضه لعدم نفاذ القضاء فيها كما يأتي بانه ان شاء الله تعالى في محله (قوله ادعى الاستثناء
الخ) هذا كالاستثناء من قوله الا اذا ٧٨ ظهر ما ذكرنا الخ وحاصله ان دعواه الاستثناء مقبولة الا اذا ذكر في عقد الخلع البدل فان
التصریح ببدل البدل

قرينة على قصد الخلع فلا
يصدق في دعوى ابطاله
بالاستثناء الا اذا ادعى ان
ما قبضه ليس بدل الخلع
بل هو حق آنكر كدين
أو ودیعة فتقبل حينئذ
دعواه الاستثناء لان قضاء
القرينة لانه اذا كان
القول قوله فيما قبضه
لم يبق الخلع يبطل لكن
فيه ان القرينة على قصد
الخلع هي ذكر البدل في
عقد الخلع لا قبضه بعده
فاذا ذكر البدل ثم قبض
منها لا ثم ادعى الاستثناء
وادعى ان ما قبضه حق
آنكر غير البدل لم تنفذ
قرينة قصد الخلع فلا
تصح دعواه الاستثناء
ويبقى عقد الخلع يبطل
فلا تقبل دعواه ان ما
قبضه حق آنكر لانه حيث
بقى البدل يكون القول
للرأة في ان مادفعته بدل
الخلع لا غير لان القول

من قال بعدم مشروعيته أصلا ومنهم من قيده بما اذا كرهته وخاف ان لا يوفى بها حقها وان لا توفيه
ومنهم من قال لا يجوز الا باذن السلطان وقالت الحنابلة لا يقع به طلاق بل هو فسخ بشرط عدم
نية الطلاق فلا ينقص العدد وقال قوم وقع به رجعي فان راجعها رد البدل الذي أخذه وتمامه في
فتح القدير أطلقه فشمئلا ما اذا كان بغير عوض أيضا وما اذا وقع بلفظ الخلع أو البيع أو المباراة
وما اذا لم ينو الطلاق به ولكن بشرط ذكر العوض حتى لو قال لم أعن الطلاق مع ذكره لا يصدق
قضاء ويصدق ديانته لان الله تعالى عالم بما في سره لكن لا يسع المرأة ان تقيم معه لانها كالقاضي
لا تعرف منه الا الظاهر كذا في الميسر وحال هذا كذا في الطلاق كالنية كذا في الحائنة وفي البرازية
ادعى الاستثناء أو الشرط في الخلع وكذبته فيه فالقول له الى ان قال والقوي على صحة دعوى الغير
والمبطل الا اذا ظهر ما ذكرنا من التزام البدل أو قبضه أو نحوه ادعى الاستثناء وقال قبضت ما
قبضت منك بحق لي عليك وقالت بل لبطل الخلع فالقول له لانه أنكرك وجوب البدل عليها
وأقر ان له عليها مالا واحدا المالن والمرأة مقررة ان له عليها مالا آخر فيكون القول له بخلاف ما اذا
لم يدع الاستثناء لانه يدعى عليها بدل الخلع وهي تنكر القول لها اه وأما اذا لم يذكر العوض فهو
من السكيات فيتوقف على النية أو ما ذكره الطلاق ان كان بلفظ الخلع أو المباراة وان كان بلفظ
البيع كعبت نفعلك أو طلاقك فللانه خلاف الظاهر وقد أوجب وقوع البائن حكمه وسيأتي بيان
صحته انه عين من جانبه معاوضة من جانبها فلا يصح رجوعه عنه ولا يبطل بقيامه عن المجلس
وصح مضافا منه وانعكست الاحكام في حقها لو بدأت كما سيأتي ولم يذ كر شرطه لان شرطه شرط
الطلاق ولكن لا بد من القبول منها حيث كان على مال أو كان بلفظ خالعتك أو اختلعي ولذا اقال في
المحيط لو قال لها اختلعي فقالت اختلعت تطلق ويسقط المهر لان قوله اختلعي أمر بالطلاق بلفظ
الخلع والمرأة تملك الطلاق بأمر الزوج فصار بمنزلة ما لو قال لها طلق لنفسك طلاقا بائنا بخلاف قوله
اشترى نفسك مني فقالت اشتريت لا تطلق ما لم يقل الزوج بعته لانه أمر بالخلع الذي هو معاوضة لان
الشراء معاوضة فلا يصح الامراء لم يكن البدل مذكورا معلوما وأما اذا ذكر مالا مجهولا بان قال
اخلعي نفسك بمال فقالت اختلعت نفسي بالف درهم لا يتم الخلع ولا تطلق حتى يقول الزوج خلعت
لانه لم يصح تفويض الخلع اليها لانه اذا ذكر المال كان خلعا حقيقة والخلع لا يصح الابدسية البدل
والبدل ههنا مجهول فلم يصح وان ذكر مالا معلوما بان قال اخلعي نفسك بالف درهم فقالت اختلعت
بالف درهم ولم يقل الزوج خلعت أو قالت المرأة خلعتني بالف درهم فقال الزوج خلعت ولم يقل

للملك وحينئذ لم يبق فرق بين دعوى الاستثناء وعدها حيث يكون القول للرأة في صورتين وما ذكره
المؤلف مذكور بعينه في جامع الفصولين لكنه قال في آخره وفيه نظر ولم يبين وجهه ولعل ما ذكرناه هو مراد صاحب الفصولين
بالنظر والله سبحانه أعلم (قوله بخلاف ما اذا لم يدع الاستثناء الخ) ذكر في البرازية عقب قوله والقول لها ما نصه دفعت بدل الخلع
درهم الزوج انه قبضه بجهة أخرى أفق الامام ظهير الدين ان القول له وقيل لالهالانها المملوكة (قوله فيتوقف على النية أو
مذا كذا في الطلاق الخ) سيأتي عند قوله ويسقط الخلع والمباراة الخ ان المشايخ لم يشترطوا النية في الخلع لقلبة الاستعمال ولان

الغالب كونه بعد مدة كره الطلاق الخ فتأمل (قوله كل طلاق وقع بشرط الخ) في التتارخانية عن الحاشية رجل قال لامرأته
اذا دخلت الدار فقد دخلت علي ألف فدخلت الدار يقع الطلاق بالف يريد به اذا قبلت عند الدخول اه (قوله وفي القنينة
في الباب المعقود الى قوله آخرها) أي آخر القنينة وهو مذكور آخر الاصول كلها ٧٩ هذا وقد نقل الرمي عنها زيادة على

ما ذكره المؤلف هنا رمز
اسنع دبس ان الواقع
فمبارجعي وبيرا الزوج
لانفاقهما على الرجعي
ومقابلته بالمال لا تعبده
الى ان قال ثم اجاب عن
مسئلة الزيادات فراجع
اه قلت قد راجعت
النسخة التي عندي فلم أر
فيها زيادة على ما ذكره
المؤلف هنا عنها وكذا
راجعت غير ذلك الباب
من مظان المسئلة فلم أجد
ذلك فاعل نسخته فيها تلك
الزيادة والله تعالى أعلم
ثم رأيت ذلك في آخر
الحاوي لصاحب القنينة
حيث قال اسنع دبس
والواقع فمبارجعي وبيرا
الزوج لا نفاقهما
وتراضيها على وقوع
الطلاق رجعيًا ومقابلته
بالمال بعد ما كان
موصوفًا بالرجعي لا يغيره
وذكر المصدر للتأكد
كما لو قال أنت طالق طلاقًا
واحدًا فالواقع به رجعي
وان لم يصفه بالرجعية ولم
يتفقا عليها وعندا نفاقهما
ورضاها بالرجعية

المراة قبلت تم الخلع في رواية ولم يتم في أخرى والكاتبه والصلح عن دم العمد على الروايتين وكذا
لو قال اشترى ثلاث تطلقات بكذا فقالت اشتريت بخلاف النكاح وفي النوادر لو قال لها اشتريت
منى ثلاث تطلقات بكذا فقالت اشتريت لا يتم الخلع ما لم يقبل الزوج بعث وهو الصحيح الا اذا أراد
به التحقيق دون المساومة لانه لم يوجد الامر بالخلع والخلع معاوضة فلا يتم بركن واحد اه وفي جامع
الفصولين كل طلاق وقع بشرط ليس بمال فهو رجعي وفيه ان القبول في المعلق انما يكون بعد
وجود الشرط وفي الكافي القبول في المضاف انما يكون بعد وجود الوقت ولا يصح القبول قبله
لان الايجاب معلق بالشرط والمعلق بالشرط عدم قبل الشرط فلا يصح القبول قبل الايجاب اه
وفي التجنيس ما يفيد صحة القبول في المعلق قبل وجود الشرط فانه قال لو قال ان دخلت الدار فقد
خلعتك على ألف فتراضيا عليه ففعلت صح الخلع وفي الوجيز كافي الكافي وأقول لو قيل بصحة القبول
في المضاف قبل وجود الوقت لان عقاده سببا للتحال عندنا وبعد صحته في المعلق قبل وجود الشرط
لعدم انعقاده سببا للتحال لكان حسننا التحريم على الاصول وفي المحتبى باع طلاقها مناهمها فهو
براءة من المهر والطلاق رجعي ويشترط في قبولها علمها بمعناه فلو قال لها اختلعي نفسك بكذا ثم
لقنها بالعبودية حتى قالت اختلعت وهي لا تعلم بذلك فالصحيح انه لا يصح الخلع ما لم تعلم المرأة ذلك
لانه معاوضة كالبيع بخلاف الطلاق والعناق والتسدير لانه اسقاط محض والاسقاط يصح مع
الجهل كذا في المحيط وقولها فعلت في جواب قوله خلعت نفسك منى بكذا ليس بقبول على الصحيح
المختار الا اذا اراد به التحقيق ولو قالت لزوجها اختلعي على ألف درهم فقال الزوج مجيبا لها أنت طالق
صار كقوله خلعتك لان هذا يحتمل ان يكون جوابا فيجعل جوابا لها وهو المختار كافي الحاشية ولو قال
بعث منك طلاقك بمهر كذا فقالت طلقت نفسي بانته منه بمهرها بمنزلة قولها اشتريت لانه يصح
جوابا ويصح ابتداء فيجعل جوابا لها وقيل يقع رجعيًا والاول اصح ولو قال لها اختلعي نفسك فقالت
قد طلقت زمة المال الا ان ينوي بغير مال ولو قال بعث منك تطلقة فقالت اشتريت يقع الطلاق
رجعيًا محانا لانه صريح ولو قال لها بعث نفسك منك فقالت اشتريت يقع الطلاق بانثالان هذا كناية
وهي بانثثة ولو قال لها بعث منك أمرك بالف درهم ان اختارت نفسها في المجلس وقع الطلاق ولزمها
المال لانه ملكها الطلاق بالمال فاذا اختارت فقد تملك ولو قال لامرأته كل امرأة أتزوجها فقد
بعث طلاقها منك بدرهم ثم تزوج امرأة فالقبول اليها بعد التزوج فان قبلت بعد التزوج طلاقها
أو طلقها يقع وان قبلت قبله لا يقع لان هذا الكلام من الزوج خلع بعد التزوج فيشرط القبول
بعده ولو قالت المرأة بعثت منك مهري ونفقة عدني فقال اشتريت فالظاهر انها لا تطلق لان الزوج
ما باع نفسها ولا طلاقها منها انما اشترى مهرها وهذا لا يكون طلاقا لكن الاحوط ان يجرد
النكاح كذا في المحيط وفي القنينة في الباب المعقود للمسائل التي لم يوجد فيها رواية ولا جواب شاف

وتوصيفه بها بالطريق الاولى ان الواقع فيه رجعي ولما كان الواقع به رجعيًا فن ضرورته البراءة وأما مسئلة الزيادات فهي
فيما اذا كانت المرأة طالمة منسه طلقتين بانثتين بالف فتغير مقابلة المال ما وصفه الزوج من الرجعي الى ما طلبته من البائش لانها
لم ترض بلزوم الالف مع بقاء النكاح فيلغو ما وصفه به بمقابلته ولان الباء تعجب الاعراض والعوض يستلزم المعوض ولو وقع
رجعيًا يلغو معنى الباء للغوا المعوض وهو غير جائز لا استلزام وجود العوض وهو لزوم الالف وجود المعوض وهو انصرام النكاح

من بينهما فبلغوا وصفه الزوج به بمقابلة المال فتقعان بائنتين اه (قوله فالالف مقابلهما) مخالف للمسئلة الا تية قريبا
 في قوله أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة الخ فانه جعل فيها المال في مقابلة الثانية فقط وهذا هو الموافق للقاعدة الا تية
 عن الفتح عند قول المتن أنت كذا بالف من قوله الاصل انه متى ذكر طلاقين وذكرهما معا لا يكون مقابلا لهما الا اذا وصف
 الاول بما ينافي وجوب المال فيكون ٨٠ مقابلا للثاني فقط وقدم تفاريع هذه المسئلة في باب اضافة الطلاق وانها على وجوه

عشرة (قوله وغدا أخرى
 بالالف) أى ان تزوجها
 قبل مجيء الغد ولا تقع
 غدا أخرى بغير شيء لانه
 شرط وجوب المال في
 الثانية لم يوجد وهو زوال
 الملك عنها والزوال الملك
 بالاولى لكونها بائنة
 ذخيرة (قوله فقبلت
 انصرف البديل اليهما) قال
 في النهر وفي الزيادات
 ولزمنها المال

والذخيرة نص في انهما
 بائنتان (قوله فالبديل
 ينصرف اليهما) فيكون
 كل تطليقة بمخمسائة
 فيكونان بائنتين فتقع في
 الحال واحدة بنصف
 الالف وغدا أخرى مجانا
 الآن يتزوجها قبل مجيء
 الغد فتقع الثانية غدا
 بنصف الالف وانما
 انصرف البديل اليهما
 لانه لا بد من الغاء الوصف
 او البديل والغاء المناسي
 اولى لانه ذكر اولاد ذكر
 البديل آخر والآخر

للتأخيرين آخرها قالت زوجها أبرأتك من المهر بشرط الطلاق الرجعي فقال لها أنت طالق
 رجعي يقع بائنا للمقابلة في المال كمسئلة الزيادات أنت طالق اليوم رجعي وغدا أخرى بالف فالالف
 مقابل لهما وهو ما بائنتان أمر رجعي وهل يبرأ الزوج لوجود الشرط صورة أو لا يبرأ اه وفي الذخيرة
 أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بالف درهم فقبلت وقعت واحدة في الحال بنصف الالف
 وأخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بمخمسائة أنت طالق
 الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى بالف فقبلت وقعت واحدة للحال بغير شيء وفي الغد أخرى
 بالالف ولو قال أنت طالق اليوم بائنة وغدا أخرى بالف وقع للحال واحدة بائنة بغير شيء وغدا أخرى
 بالالف ولو قال أنت طالق واحدة وأنت طالق أخرى بالف فقبلت وقعت بالف ولو قال أنت طالق
 الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى أم لك الرجعة بالف فقبلت انصرف البديل اليهما وكنالو
 قال أنت طالق الساعة ثلاثا وغدا أخرى بائنة بالف أو أنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا
 أخرى بغير شيء بالالف والبديل ينصرف اليهما اه (قوله ولزمنها المال) أى في المسئلتين لانه
 ماضى بخروج بضعها عن ملكه لانه فليزمنها المال بالتسبول ولو قال وكان المسمى له لكان أولى
 ليشمل ما اذا قبله غيرها وسأني آخر الباب بيان خلع الفضيولى ان شاء الله وليشمل البراء حتى لو قالت
 له أبرأتك عمالي عليك على طلاقى ففعل جازت البراءة وكان الطلاق بائنا وكذا لو طلقها على ان تبرئه
 من الالف التي كفل بها المرأة من فلان صح والطلاق بائن كما في البرازية وقوله احتراز عن
 التأخير فانه ليس بمحال وانما تأخيره المطالبة كما لو قالت له طلقنى على ان أؤخر مالى عليك
 فطلقها فان كان لتأخيره غاية معلومة صح التأخير وان لم يكن له غاية معلومة لا يصح والطلاق
 رجعي على كل حال كما في البرازية أيضا ولو قال قد خلعتك على ألف قال ثلاث مرات فقبلت طلقت
 ثلاثا بثلاثمائة آلف لانه لم يقع شيء الا بقبولها لان الطلاق يتعلق بقبولها في الخلع فوقع الثلاث
 عند قبولها جملة بثلاثمائة آلف ولو قال بعثت منك تطليقة بالف فقالت اشتريت ثم قاله ثانيا
 وثالثا كذلك وقال أردت التكرار لا يصدق ويقع الثلاث ولم يلزمها الا الالف لانها ملكت
 نفسها بالاولى وقد صحح بالطلاق في اللفظة الثانية والثالثة والصريح يلحق البائن كذا في المحط
 ولو اتقاع على الخلع وقالت بغير جعل والقول لها لان حجة الخلع لا تستدعي البديل فتكون منكورة
 فيكون القول لها ولو ادعت الخلع والزوج ينكره فشهدا أحدهما بالف والاخر بالف ومخمسائة
 لا يقبل ولا يثبت الخلع لانها تحتاج الى اثبات ان الزوج علق الطلاق بقبول المال والطلاق المعلق
 بقبول الالف غير الطلاق المعلق بقبول الالفين اذ هما شرطان مختلفان فكان كل واحد يشهد بغير

يكون ناسخا للاول ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة أو بائنة بغير شيء وغدا أخرى
 ما يشهد
 بالف ينصرف البديل الى الثانية لانه قرن بالاولى وصفا منافيا للبديل ولو قال أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى أم لك الرجعة
 بالف ينصرف اليهما لانه قرن بالثانية وصفا منافيا للبديل فينصرف البديل الى التطليقتين كذا في الذخيرة من الفصل السادس
 في اضافة الطلاق (قوله قيده به احتراز عن التأخير) أى قيده بالمال وكان الانسب كما فعل في النهر ان يذكره عند قول المصنف
 سابقا والواقع به وبالطلاق على مال بائن (قوله والطلاق رجعي على كل حال) أى سواء كان للتأخير غاية معلومة أو لم يكن

ما يشهد به الاخر فلا يقبل ولو كان الزوج هو المدعى وقد ادعى ألفا وخمسة مائة والمسئلة بحالها
تقبل على الالف لان الطلاق وقع باقرار الزوج فبقي دعوى الزوج دينيا مجردا واتفق الشاهدان على
الالف وانفرد أحدهما بزيادة خمسة مائة فيقضى بما اتفقا عليه وان كان يدعى ألفا لا يقبل وقد كذب
أحد شاهديه لم اعرف ويقع الطلاق باقراره واذ شهد شاهدان انه طلقها قبل الخلع ثلاثا استرد
المال لانها باثمة الخلع وان كانت مقررة بهجمة الخلع ظاهر فاذا ادعت الفساد بعد ذلك صارت
متناقضة في الدعوى الا ان البيئنة على الطلاق تقبل من غير دعوى فيثبت انه أخذ المال بعد
البيئنة فلزمه الرد كذا في المحيط أطلق في لزومها المال فشميل المكاتبه ولكن لا يلزمها المال الا بعد
العتق ولو باذن المولى فحرجها عن التسرع ولو بالاذن كهبتها وشمل الامة وأم الولد ولكن بشرط اذن
المولى فيلزمها الحال لانفسك كالحجر باذن المولى فظهر في حقه كسائر الديون وفي الجامع لو خلع الامة
مولاهما على رقبتهما وزوجها عرفا فخلع واقع بغير شيء ولو كان الزوج مكاتباً أو عبداً أو مديراً جازا الخلع
وصارت لسيد العبد والمدير لانها لا تصير مملوكة للزوج بل للمولى فلا يبطل النكاح وفي الحجر لو ملك
رقبتها بعد النكاح لبطل ولو بطل الخلع فكان في تصحيحه ابطاله وأما المكاتب فانه يثبت له
فيها حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح فلا يفسد النكاح كما لو اشترى زوجة أمة تحت عبد
خلعها مولاهما على عبد في يديه ثم استحق العبد الخلو ع عليه فلا شيء على المولى لانه لم يضيف العبد
الخلوع عليه الى نفسه ولا ضمنه فكان العقد مضافا الى الامة وتباع الامة في قيمة العبد المستحق لان
المولى يملك الايجاب بدل الخلع عليها فظهر في حقه فتعلق برقبتهما وان كان عليهما دين آخر قبله بدأ به لانه
وجب باختيار المولى فلم يظهر في حق الغريم كما في الصلح فان بقي شيء يؤخذ من الامة بعد العتق فان
كان المولى ضمن بدل الخلع أخذ به كذا في المحيط وفي الظهيرية امرأة قالت لزوجها اختلعت منك
بكذا وهو ينسج كرى باساجعل ينسج وهو يخاصمها ثم قال خلعت قالوا ان لم يطل ذلك فهو جواب اه
وفي جامع الفصولين قال خلعتك بكذا درهم فجعلت المرأة تعد الدرهم فلما تم العدة قالت قبلت
ينبغي ان يصح اه وفي كافي الحاكم واذ خلع الرجل امرأته على ألف درهم فان الالف تنقسم عليها
على قدر ما تزوجها عليه من المهر اه وفي البرازية اختلعا وهما يمسيان ان كان كلام كل منهما متصلا
بالآخر صح وان لم يكن متصلا لا يصح ولا يقع الطلاق أيضا ولو اختلعا وزعت تمام الخلع وادعى
القيام ثم القبول فالقول له لانه انكار الخلع اه ودخل تحت الطلاق على مال لو طلقها على اعطاء
المال للماني الخامسة لوقال لامرأته أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم فقالت قبلت نطق للحال
وان لم تعط ألفا كما لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقالت طلق للحال وان لم تدخل لان
كلمة على لتعليق الايجاب بالقبول لا لتعليق بوجود القبول اه ولو قال ولزمتها المال ان لم تكن مريضة
مرض الموت ولا سفينة ولا مكرهه لكان أولى لان المحجورة بالسفينة لو قبلت الخلع وقع ولا يلزمها المال
ويكون باثنا ان كان بلفظ الخلع رجعيان كان بلفظ الطلاق كما في شرح المنظومة وأما المريضة
فقال في جامع الفصولين مريضة اختلعت من زوجها بمهرها ثم ماتت ينظر الى ثلاثة أشياء الى ميراثه
منها والى بدل الخلع والى ثلث مالها فيجب أقلها لا الزيادة كذا في شعي وفي ختل في هذه الصورة لو لم
يدخل بها سقط نصف المهر بطلاقه والنصف الآخر وصية وهو لغير الوارث فصح من الثلث فلودخل
بها وماتت بعده ضي العدة فكل المهر وصية ونصح من الثلث اذا اختلعت تبرع ولو ماتت في العدة
هكذا عند أبي يوسف ومحمد اذا الزوج لم يبق وارثا رضاه بالفرقة وعند أبي حنيفة يعطى الاقل من

(قوله تطلق للحال وان لم
تعط ألفا) أي ويلزمها
الالف كما يأتي عند قوله
أنت طالق بالف أو على
ألف (قوله كذا في شعي)

هذا رزب الشين المعجمة والماء المهملة الى شرح الطحاوي وفي خسل بالحاء المعجمة رزالي الحاصل (قوله كذا ط)
هو بالطاء المهملة رزب للمحيط ٨٢ (قوله ثم برئها) أي بالقرابة (قوله وأشار بقوله ولمزها المال الى انه لا يتصور

أن يلزمه مال الخ) بنا فيه ما يأتي بعد نحو ورقة عن القنينة اختلعت نفسها بالمهر بشرط أن يعطيها كذا من مال الأرز الأبيض وحالها به ينبغي أن يصح ولا يشترط بيان مكان الأيفاء عنده الا أن يقال الميراد بعدم تصور ذلك حيث لم يكن من جهتها مال بخلاف وكرهه أخذ شي ان نشر مسألة القنينة وان المال من الطرفين وكانها بذات المهر في مقابلة الطلاق والارز ويوضحه ما يأتي قبيل تلك المسئلة لو خالعه على عبد ومهرها ألف ثم زادها ألفا فتأمله وانظر ما يأتي في شرح قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق عند قول المؤلف الثالث أن يقع ببدل على الزوج وقوله بعده ثم اعلم انه بقي هنا صورة وحاصله ان المختار جواز كون البدل عليه بان يحمّل على الاستثناء من المهر كانه قال الاقصر ان المهر فانه لا يسقط عن فيجوز ايجاب البدل عليه اذا اختلعت

ميراثه ومن بدل الخلع ومن الثالث اذا تم ما في حق سائر الورثة ولم يتم ما في الاقل وهو نظير ما قلنا جميعا في طلاقها بسؤالها في مرض الموت وحاصل التفاوت بين مضي العدة وعدم مضيها انه بعد مضيها لا ينظر الى قدر حق الزوج في الميراث وانما ينظر الى الثلث فيسلم للزوج قدر الثلث من بدل الخلع ولو أكثر من ميراثه وقبل مضيها لا ينظر الى الثلث وانما ينظر الى ميراثه فيسلم للزوج قدر ارثه من بدل الخلع دون ذلك المال لو ثلثه أكثر كذا ط ولو كان الزوج ابن عمها فلو لم يرث منها بان كان لها عصباء أحرأقرب منه فهو والاجنبى سواء ولو برئها بقرابة وماتت بعد مضيها ينظر الى بدل الخلع والى ارثه بالقرابة فلو كان البدل قدر ارثه أو أقل سلم له ذلك ولو أكثر فالزيادة على قدر ارثه لا تسلم له الا باجازة الورثة هذا لو كانت مدخولة والا فالنصف يعود الى الزوج بطلاق قبل دخوله لا يحكم الوصية وفي النصف الآخر ينظر لو كان الزوج أجنبيا فهو متبرع فيصح من الثلث ولو كان ابن عمها ويرثها فله الاقل من ارثه ومن نصف المهر هذا لو ماتت في ذلك المرض ولو برئت منه سلم للزوج كل البدل كهيبتها ثم يرثها ولا يرث بينهما بالزوجة ماتت في العدة أو بعدها التراضيهما يبطلان حقه هذا لو كانت مريضة فلو اختلعت صححة والزوج مريض فالخلع جائز باسمي قل أو أكثر ولا يرث بينهما ماتت في العدة أو بعدها ولو خالها أجنبى من الزوج بمال ضمنه للزوج وكان ذلك في مرض موت الأجنبى جاز ويعتبر البدل من ثلث مال الأجنبى فلو كان الزوج مريضاً حين تبرع الأجنبى بخلعها فلها الارث لو مات الزوج من مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترض بهذا الطلاق فاعتبر الزوج فارا اه ولو كانت مكروهة على القبول لم يلزمها البذل وفي القنينة ولو اختلفا في الكره بالخلع والطوع فالقول له مع اليمين اه وفي الظهيرية لو قالت طلقني ثلاثا بالف درهم طلقني ثلاثا بمائة دينار فطلقها ثلاثا طلقت بمائة دينار ولو كان الايجاب من الزوج بالمالي لزمها المالا ان اه وأشار بقوله ولمزها المال الى انه لا يتصور ان يلزمه مال في الخلع ولذا قال في المجتبى خلعتك على عبدى وقف على قبولها ولم يجب شي قلنا الظاهر انه عنى بقوله وقف على قبولها أي وقوع الطلاق ومعرفة هذه المسئلة من أهم المهمات في هذا الزمان لان الناس يعتادون اضافة الخلع الى مال الزوج بعد ابرائها اياه من المهر فهذا اعلم انها اذا قبلت وقوع الطلاق ولم يجب على الزوج شي وفي منية الفقهاء خلعتك بمالي عليك من الدين فقبالت ينبغي أن يقع الطلاق ولا يجب شي ويبطل الدين ولو كانت اختلعت على عبد ثم تبين انه عبد الزوج يتصادقهما ينبغي أن لا يلزمها شي لسلامة البذل له اه وظاهر اقتضاره على لزومها المال انه لو تخالعا ولم يذكر من المال شيأ ان لا يصح الخلع وهو رواية عن محمد لانه لا يكون الا بالمال ولكن الاصح انه يصح كذا في المجتبى وفي الحاشية الزيادة في البدل بعد الخلع غير صححة (قوله وكرهه أخذ شي ان نشر) أي كرهها والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه كما في المغرب وفي المصباح نشرت المرأة من زوجها نشوزا من بائى قعد وضرب عصت زوجها وامتنعت عليه ونشر الرجل من امرأته نشوزا بالوجهين تر كها وحفاها وفي التنزيل وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا وأصله الارتفاع يقال نشر من مكانه نشوزا بالوجهين اذا ارتفع عنه وفي السبعة واذا قيل انشر وانشر وبالضم والكسر والنشر بفحتمين المكان المرتفع

على عوض ويكون مقابل ببدل الخلع (قوله ولكن الاصح انه يصح) قال في النهر يعني ويسقط المهر من على ما مر قلت وسيأتى في كلام المؤلف عند قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق الخ عن الخلاصة وغيرها وسند كتحقيق المقام

وان نشترا لا وما صلح
مهرا صلح بدل الخلع

هناك (قوله وفي امساكها
لا لرغبة) الجار والمجرور
خبر مقدم وقوله ذلك
مبتدأ مؤخر والاشارة الى
قوله أخذ مال المسلم بغير
حق (قوله وهو يقتضى
حل الاخذ مطلقا) أى
سواء كان النشوز منه
أو منها قلت لكن قد
علمت مما قدمه ان آية
فلا تأخذوا منه شيئا فيما
إذا كان النشوز منه وآية
فلا جناح عليهما فيما
إذا كان منها فلا تعارض
بينهما حتى تدسخ احدهما
بالاخرى (قوله وصحح
الشمى رواية الاصل)
قد علمت عدم المناقاة بين
الروايتين بما ذكره من
التوفيق وهو مصرح به
في الفتح فانه ذكر أولان
السئلة مختلفة بين الصحابة
ثم ساق النصوص من
الطرفين ثم حقق ثم قال
وعلى هذا يظهر كون
رواية الجامع أوجه نعم
يكون أخذ الزيادة خلاف
الأولى والمنع محمول على
ما هو الأولى وطريق
التعرب الى الله سبحانه
(قوله وذكر في غاية
البيان انه مطرد من عكس
الخ) قال في النهر لا يخفى

من الارض والسكون لغة فيه اه وأراد بالكرهية كراهية التحريم المنتهضة سببا للعقاب والمحق ان
الاخذ في هذه الحالة حرام قطعا لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا ولا يعارضه الآية الاخرى فلا جناح
عليهما فيما افتدت به لان تلك فيما إذا كان النشوز من قبله فقط والاخرى فيما إذا خاف ان لا يقما
حدود الله فليس من قبله فقط نشوز على انهما والتعارض كان حتم الاخذ ثابتة بالعمومات
القطعية فان الاجماع على حرمة أخذ مال المعلم بغير حق وفي امساكها لا لرغبة بل اضرا او تضيقا
ليقتطع مالها في مقابلة خلاصها من الشدة التي هي معه فيها ذلك وقال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا
لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه فهذا دليل قطعي على حرمة أخذ مالها كذلك فيكون حراما الا
انه لو أخذ جاز في المحكم أى يحكم بهمة التملك وان كان بسبب خبيث وعمامة في فتح القدير وفي الدر
النشور أخرج ابن ابي جري عن ابن زبيدي الآيه قال ثم رخص بعد فقال فان خفت ان لا يقما حدود
الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به قال فنسخت هذه تلك اه والحاصل ان ما في النساء منسوخ بآية
البقرة وهو يقتضى حل الاخذ مطلقا اذا رضيت أطلقه فشمى القليل والكثير ويلحق به الابراء
عمالها عليه فانه لا يجوز أيضا اذا كان النشوز منه لانه اعتداء واضرار (قوله وان نشترا لا) أى
لا يكره له الاخذ اذا كانت هي الكراهية أطلقه فشمى القليل والكثير وان كان أكثر مما أعطاهما
وهو المذكور في الجامع الصغير وسواء كان منه نشوز لها أيضا أولا فان كانت الكراهية من
الجانين فلا باحة ثابتة بعبارة قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وان كانت من جانبها
فقط فبدلتها بالأولى والمذكور في الاصل كراهية الزيادة على ما أعطاهما وينبغي حمله على خلاف
الأولى كما ينبغي حمل الحديث عليه أيضا وهو قوله أما الزيادة فلا ان النص في الجناح مطلقا
فتقيده بنسخ الواحد لا يجوز لما عرفت في الاصول ولذا قال في فتح القدير ان رواية الجامع أوجه
وصحح الشمى رواية الاصل لاحاديث ذكرها (قوله وما صلح مهرا صلح بدل الخلع) لان ما صلح
عوضا للمتقوم أولى ان يصلح عوضا لتغير المتقوم فان البضع غير متقوم حالة الخرج ومتقوم حالة
الدخول ففتح الاب من خلع صغيرته على مالها وجزاله تزويج ولده بماله ونفذ خلع المريضة من
الثالث وجزا تزويج المريض بمهر المثل من جميع ماله فصح الخلع على ثوب موصوف أو مكبل أو
موزون كالمهر وكذا على زراعة أرضها أو ركوب دابتها وخدمتها على وجهه لا يلزم خلوة بها أو
خدمة أجنبي لان هذه تجوز مهرا وبطل البديل فيه لو كان ثوبا أو دارا كالمهر ووجب علمه اريد
المهر وأشار الى ان هذا الاصل لا ينعكس كليفا لا يصح ان يقال مالا يصلح مهرا الا يصلح بدلا في الخلع
لانه لو خالعهما على ما في بطن جاريتها أو غنمها صح وله ما في بطونها ولا يجوز مهر ابل يجب مهر المثل
وكذا على أقل من عشرة وكذا على ما في يدها كذا في التبيين وفتح القدير وذكروا في غاية البيان انه
مطرد من عكس كليفا لان الغرض من طرد الكلبي ان يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستتمة وما دون
العشرة بهذه المثابة ومن عكس الكلبي ان لا يكون مالا متقوما وان يكون فيه جهالة مستتمة وما دون
العشرة مالا متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال لا على الطرد الكلبي ولا على عكسه اه وفي
المخطو لو اختلفت على ثوب لم يتبين جنسه أو على دار فله المهر وفي العبد يلزمها الوسط ولو اختلفت على
ما تكتسبه العام أو على ما ترثه من المال أو على ان تزوجه امرأة وتمهرها عنه فالشرط باطل وترد
المهر ولو اختلفت بحكمه أو بحكمها صح فان حكمت ولم يرض الزوج رجوع بالمهر ولو خالعهما على
ألف الى المحصاد ثبت الاجل ولو قالت الى قدوم فلان أو موتة وجب المال حالا ولو خالعهما على

فان حالها أو طلقها
بمخمر أو خنزير أو مية
وقع بائن في الخلع رجعي
في غيره مجانا

ان الصلحة المطلقة
هي الكاملة وتكون مطلق
المال المتقوم خالي عن
الكمية يصلح مهرا
ممنوع فلذا منع المحققون
انعكاسها كلية (قوله
ولذلك الا بالتصادق)
كذافي النسخ ولكن
سعيد العبارة قرىبا
بلفظ ولا يعلم ذلك الا
بالتصادق وتقدم قبل
ورقة ونصف بلفظ تمين
انه عبد الزوج بتصادقهما
(قوله والواحد يتولى
الخلع من الجانبين)
سبأ في آخر الباب عن
البرازية انه لا يصلح
وكيلا منها سواء كان
البدل مسمى أو لا وعن
محمد انه يصح وفي
التارخانية عن الكبرى
الواحد يتولى الخلع من
الجانبين ان كان خلعا
وهو معاوضة اذا كان
البدل مذكورا في رواية
هو المختار

دراهم معينة فوجدها مستوفى برجع بالجداد وكذلك الثوب على انه هر وي فاذا هو مروى برجع
بهروى وسط ولا يرد بدل الخلع الا بعيب فاحش فان كان حلال الدم أو اليسد فاضي عنده برجع
عليها بقيته عند أي حنيفة وعندهما بنقصان قيمته لان كونه حلال الدم بمنزلة الاستحقاق عنده
وعندهما بمنزلة النقصان ولو اختلفت على عبد بعينه فبات في يدها أو استحقق فعليا بقيته فان ظهر
انه كان ميتا وقت الانخلاع فله مهرها ولو خلعها على حيوان ثم صالحته على دراهم أو مكيل أو
موزون حاز يدا بيد ولو حالها على عبد ومهرها أو الفاقم زادها الفاقم استحقق العبد برجع عليها بالف
و بنصف قيمة العبد لان المرأة بذات العبد بازاء البضع وألف درهم فانقسم العبد عليها ما نصفين
نصفه بدل الخلع ونصفه بيعا بالف والمبيع متى استحق ثمنه برجع بثمنه و بدل الخلع متى استحق
تجب قيمته فيرجع بنصف قيمة العبد ولو خلع امرأته على عبد قسمت قيمته على مسميها في العقد لانه
قيمة بضعها لا على مهر مثلها لان الزيادة على المسمى مكر وهه في الخلع والزيادة في بدل الخلع باطلة
لانها زادت بعد هلاك المعقود عليه فصارت كما لو زاد في بدل الصلح عن دم العمد فانها لا تصح اه وفي
التارخانية اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم والآخرى بمائة دينار فقبلتا طلقا بغير شئ
وروى ابن سماعة عن محمد اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم والآخرى بمائة دينار فقبلتا طلقا بغير شئ
خمسمائة ولا ميراث اه وفي القنينة اختلفت نفسها بالمهر بشرط ان الزوج يعطيها كذا من من
الارز الأبيض وخالها به ينبغي ان يصح ولا يشترط بيان مكان الا يفاء عند أي حنيفة لان الخلع
أوسع من البيع ففي حالها على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلاك الثوب قبل التسليم
لم تبين لانه يجعل نفس التسليم شرطا مخ وهبت مهرها لاختلافها فخذوا مهرها منه المهر قبالة ثم
اختلفت نفسها منه بشرط ان تسلم له القبالة غدا فقبل ولم تسلم اليه القبالة غدا لا تحرم ولو اختلفت
بشرط الصك أو قالت بشرط ان يرد عليها أقشمتها فقبل لا تحرم ويشترط كتابة الصك ورد الاقشمة
في المجلس خلعتك على عبدي وقف على قبولها ولم يجب شئ خلعتك بمالي عليك من الدين وقات
ينبغي ان يقع الطلاق ولا يجب شئ ويبطل الدين ادعت مهرها على زوجها فانكره ثم اختلفت
نفسها بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت امرأته قبل الخلع فليس له شئ ولو اختلفت على عبد
ثم تبين انه عبد الزوج ولا ذلك الا بالتصادق فينبغي ان لا يتره ما شئ لان ما هو بدل الخلع يسلم له كما
لو علم انه عبده وسئل لو كان الخلع على دراهم أو دنائير ثم تبين انها للزوج لم يجب شئ اه وفي الخانية
ويجوز الرهن والكفالة ببديل الخلع وفي المجتبى فوضت الخلع الى زوجها أو العبد الى المولى ففعل
بغير حضرتهما حاز والواحد يتولى الخلع من الجانبين وفي عتاق الاصل الواحد يكون وكيل من
الجانبين في العتاق والخلع والصلح عن دم العمد اذا كان البدل مسمى والا لا يكون في ظاهر الرواية
وعن محمد انه يكون اه (قوله فان حالها أو طلقها بمخمر أو خنزير أو مية وقع بائن في الخلع رجعي
في غيره مجانا) لان الخلع على ما لا يخل صحیح لانه لا يبطل بالشرط الفاسد ولا يجب له شئ لانها لم تغره
والبضع غير متقوم في الاصل حالة الخروج وانما يتقوم بتسمية المال وفي المجتبى وانما يلزم المال
بالاتزام أو باستهلاك المال أو بملكه ولم يوجد ولا يبطل العوض كان العامل في الخلع لفظه وهو
يوجب البيئونة لانه من الكماليات الموجبة لقطع وصلة النكاح وفي الثاني الصريح وهو رجعي
فقوله مجانا حائلا الى المسئلتين وفي المصباح فعلته مجانا أي بغير عوض قال ابن فارس الجان عطية
الشيء بلا ثمن وقال الفارابي هذا الشيء مجانا أي بلا بدل اه وأوجب زفر عليها رد المهر ركافي

المحيط قيد يكونها سميت محرما لانها لو سميت له حلالا كخالفني على هذا الحبل فاذا هو خرف فلها ان ترد
 المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خيرا وان علم به فلا شيء له وفي المحيط لو خلعها على عبد فاذا هو
 حر رجع بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بغيره لو كان عبد الماعرف في النكاح وقيد بالخلع
 والطلاق لان الكتابة على خرافة خرافة يوسف بغيره ولو كان باطلة فباعتق ان أداءه في الأولى مع
 وجوب قيمة نفسه لان ملك المولى متقوم ولا يعتق في الثانية والنكاح بالكل صحيح مع وجوب مهر
 المثل لتقوم البضع عند الدخول ثم اعلم ان البذل وان لم يجب في الخلع والطلاق فلا يقان الا بقبولها
 ولذا قال في النزاهة لو قالت له خالعتي بمال أو على مال ولم تدكر قدره لا يتم في ظاهر الرواية بلا
 قبولها واذا لم يجب البذل هل يقع الطلاق قيل يقع وبه يفتي وقيل لا يقع وهو الاشبه بالدليل اه
 (قوله كخالفني على مافي يدي ولا شيء في يدها) أي يقع الطلاق الباش من غير شيء علمه العدم تسمية
 شيء تصير به غارة له وأشار الى انه لو قال لها خالعتك على مافي يدي ولا شيء في يده انه لا شيء له أيضا
 اذا فرق بينهما فلو كان في يده جوهره لها فقبلت فهي له وان لم تكن علمت ذلك لانها هي التي
 أضرت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم مافي يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جائزا ولا خيار
 لها فالخلع أولى كذا في المبسوط وأشار الى انها لو قالت خالعتي على مافي بيتي أو مافي بيتي من شيء ولا شيء
 في بيتها انها كسنة الكتاب لان الشيء يصدق على غير المال كذا في فتح القدير وكذا لو قالت على
 مافي يدي من شيء أو على مافي بطن جاريتي ولم تدل اقل من ستة أشهر كذا في المحتسب وفي المحيط لو
 اختلعت على مافي بطن جاريته أو غنمها أو مافي نخلها صح وله مافي بطنها وان لم يكن فلا شيء له ولو
 حدث بعده في بطونها فللمرأة لان مافي بطنها اسم للموجود للحال ولو اختلعت على رجل جاريتهها وليس
 في بطنها جل ترد المهر لانها غرته حيث أطعمته فبماله قيمة لان الحمل مال متقوم ولكن في وجوده
 احتمال وتوهم ويصح الخلع بعوض موهوم بخلاف مافي البطن لانه قد يكون مالا وقد لا يكون كرجح
 أو ما يجويه البطن اه وفي التتارحانية لو طلقها على ان تبريه عن كفالة نفس فلان فالطلاق رجعي
 ولو طلقها على ان تبريه عن الالف التي كفالتها عن فلان فالطلاق بائن اه (قوله وان زادت من مال
 أو من دراهم ردت مهرها أو ثلاثة دراهم) يعني ردت مهرها فيما اذا قالت خالعتي على مافي يدي من
 مال ولم يكن في يدها شيء وردت ثلاثة دراهم فيما اذا قالت خالعتي على مافي يدي من دراهم ولم يكن في
 يدها شيء لانها في الأولى لم اسمت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بالعوض ولا وجه الى ايجاب
 المسمى وقيمه للمهالة ولا الى قيمة البضع أعني مهر المثل لانه غير متقوم حاله الخروج فتهين ايجاب ما قام
 به على الزوج كذا في الهداية وقيدته في الخلاصة بعدم العلم فقال لو خالعتها على مافي هذا البيت من
 المتاع وعلم انه لا متاع في هذا البيت وقع الطلاق ولا يلزمها شيء وذكرا ليدمثال والبيت والصندوق
 وبطن الجارية والغنم كالبيد وقوله من مال مثال أيضا والمتاع والحمل للبطن كالمال فاذا قالت
 على مافي بطن جاريتي أو غنمي من جل ردت المهر وفي المحيط لو خالعتها بماله اعليه من المهر ثم
 تبين انه لم يبق عليه شيء من المهر لزوم مهر المهر لانه طلقها بطمع مانص عليه فلا يقع مجانا فان علم
 الزوج انه لا مهر له اعليه وان لا متاع في البيت في مسألة على مافي البيت من متاع لا يلزمها شيء لانها
 لم تطمعه فلم يصرمغورا اه وفي الثانية ذكرت الجمع ولا غاية لا قصاه وأدناه ثلاثة فوجب
 الادنى كما لو أقر بدراهم أو أوصى بدراهم وأورد عليه ان من التبعض فينبغي وجوب درهم
 أو درهمين وأجيب بانها للبيان لان الاصل ان كل موضع تم الكلام بنفسه ولا يكتفى اشتمل

كخالفني على مافي يدي
 ولا شيء في يدها وان زادت
 من مال أو دراهم ردت
 مهرها أو ثلاثة دراهم

على ضرب ابهام فهى للبيان والافتقار لبعض وقولها خالعنى على ما فى يدي ككلام تام بنفسه حتى جاز
الاقتصار عليه ولا فرق فى الحكم بين ذكر الجمع منكر أو مرفاً وأورد عليه اذا كان معرفاً انه
ينبنى وجوب واحد فقط لما عرف ان الجمع المحلى كالفرد المحلى كالحلف لا يشتري العيبداً و
لا يتزوج النساء وأجيب بانه انما ينصرف الى الجنس اذا عرى عن قرينة العهد كما فى المثالين وقد
وحدت القرينة هنا على العهد وهو قولها على ما فى يدي كذا فى الكفاي وأوضحه فى فتح القدير
فقال لان قولها على ما فى يدي أفاد كون المسمى مظر وفايدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها
فصار بالدراهم عهد فى الجملة من حيث هو مما صدقات لفظ ما وهو مبهوم وقعت من بينا له ومدخولها
هو المدين لخصوص المظروف والدراهم مثال والمراد انها بنت المبهوم بجمع كالدنانير وينبنى ان يكون
قولها على ما فى هذا البيت من الشياه أو الحيسل أو البغال أو الحجر كذلك يلزمها ثلاثة من المسمى ثم
رأيت فى المعراج لسكن زاد الثياب وفيه نظر للجهالة المتفاحشة وقد سبق قوله ولا شئ فى يدها لانه لو
كان فى يدها مال متقوم كان له قليلاً كان أو كثيراً ولا يلزمها رد المهر فى الاولى وأما فى الثانية فلا بد ان
يكون فى يدها جمع مما سمته فلو كان فى يدها درهم أو درهما لم يلزمها تكملة الثلاثة كذا فى الخاتمة
والمبسوط وبهذا علم ان فى كلام المصنف مسامحة لان عدم وجود شئ فى يدها شرط لرد المهر فى الاولى
وعدم وجود الثلاثة شرط فى الثانية وكلامه لا يفيد وأفاد بقوله ردت المهر انه مقبوض فيدل على
انه لو لم يكن مقبوضاً برئ منسه ولا شئ عليها كما ذكره العمادى فى فصوله وفى الجوهره ثم اذا وجب
الرجوع بالمهر له وكانت قد أبرأته منه لم يرجع عليها شئ لان عين ما يستحقه قد سلم له بالبرائة فلو
رجع عليها يرجع لاجل الهبة وهى لا توجب على الواهب ضماناً اه وفى البرازية والحاصل انه
اذا سمى ما ليس بمتقوم لا يجب شئ وان سمى موجوداً لم يجب المسمى وان سمى مجهولاً جهالة
مستدركة فكذلك وان فحشت الجهالة وتمكن الخطر بان خالعها على ما يشتر نخلها العام أو على ما فى
البيت من المتاع ولم يكن فيه شئ بطالت التسمية وردت ما قبضت اه وقيد بالخلع لان السيد لو
أعتق عبده على ما فى يده من الدراهم وليس فى يده شئ يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع غير
متقومة حالة الخروج فلا يشترط كون المسمى معلوماً بخلاف العبد فانه متقوم فى نفسه وبخلاف
النكاح حيث يجب مهر المثل لانه متقوم حالة الدخول كذا فى البدائع ودلت المسئلة الاولى على
انه لو خالعها على عبده بعينه مثلاً وقد كان متاقلاً قبل الخلع انه يرجع عليها بالمهر الذى أخذته منه
لغيره وبخلاف ما لو مات بعده حيث يجب قيمته كالموتى وظهور حريته كونه قبل الخلع فيرجع عليها
بالمهر عندهما وعند أى يوسف بقرينة لو كان عبداً كالمهر وقتله عنده بسبب كان عندها كاستحقاقه
فيرجع بقرينته وكذا لو قطع يده كذا فى المبسوط وأشار بقوله ردت المهر الى صحة الخلع على المهر وقد قال
فى الجوهره وان وقع الخلع على المهر صح فان لم تقبضه المرأة سقط عنه وان قبضته استردها منها اه وفى
الولو الحية خلعها بما لها عليه من المهر طئمانه ان لها عليه بقية المهر ثم تذكر انه لم يبق عليه شئ من
المهر وقع الطلاق بمهرها فيجب عليها أن ترد المهر لانه طلقها بطمع ما بقى عليه فلا يقع مجاناً ما اذا علم
ان لا مهر لها عليه فلا شئ له اه وفى القنينة ادعت مهرها على زوجها فأناكره ثم اختلعت نفسها
بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت أبرأته قبل الخلع فليس له شئ ولو اختلعت على عبده ثم تبين
انه عبد الزوج ولا يعلم ذلك الا بالتصادق ينبغى ان لا يلزمها شئ لان ما هو بدل الخلع مسلم له كالمعلم انه
عبده (قوله فان خالعها على عبداً بقى لها على انها برية من ضمانه لم تبرأ) لانه عقد معاوضة فيقتضى

فان خالع على عبداً بقى
لها على انها برية من
ضمانه لم تبرأ

(قوله وفيه نظر للجهالة
المتفاحشة) قال فى النهر
ينبنى ايجاب الوسطى
الكل وبه يندفع ما قال
اه وفيه نظر لان ايجاب
الوسطى فى معلوم الجنس
كالفرس والثوب
الهروى بخلاف مجهول
الجنس كالدابة والثوب
ولذا لو سمى مهراً وجب
مهر المثل (قوله وبهذا
علم ان فى كلام المصنف
مسامحة الخ) قال فى النهر
نقى الشبهة فيما اذا لم
تسم له شيئاً معناه نقى
الوجود وفيها اذا سميت
مالاً أو دراهم معناه نقى
وجود ما سمته وعلى هذا
فلا مسامحة أصلاً الا
ان مقتضاه انها لو سميت
دراهم فاذا فى يدها دنانير
انه لا يجب له غير الدراهم
ولم انه

سلامة العوض واشترط البراءة بشرط فاسد فبطل فكان عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان
 عجزت أشار الى ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ولذا قال في العمادية لو خالعهما على ان
 يسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط اه وفي الخانية لو اختلفت من زوجها على ان جعلت
 صداقها ولدها أو على ان تجعل صداقها فلان الاجنبي قال محمد الخلع جاز والمهر للزوج ولا شيء للولد
 وللأجنبي اه ومعنى اشترطها البراءة انها ان وجدته سلمته والا فلا شيء عليها وقيد باشترط البراءة
 من ضمانه لانها لو اشترطت البراءة من عيب في البذل صح الشرط وانما سحبت تسمية الآبق في الخلع
 لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع لان مبناه على المضايقة فالعجز عن التسليم يفضي الى المنازعة
 فيه ولا كذلك هنا لان العجز عن التسليم هنا دون العجز عن التسليم فيما اذا اختلفت على عبد الغير أو
 على ما في بطن غنمها وذلك جائز فكنا هنا وقيد بالشرط الفاسد لان الشرط لو كان ملائماً لم يبطل
 ولذا قال في القنية خالعهما على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم لم تبين
 لانه يجعل نفس التسليم شرطاً وهبت مهرها لاختيها فأخذت أخوها منه المهر قبالة ثم اختارت نفسها
 منه بشرط ان تسلم اليه القبالة عند اقبال ولم تسلم اليه القبالة عند اقبال لم تحرم ولو اختلفت بشرط الصك
 أو قالت بشرط ان يرد اليها أقشمتها فقبل لا تحرم وبشرط كتبه الصك ورد الاقشة في المجلس اه وفي
 الخانية رجل قال لغيره طاق امرأتى على شرط ان لا تخرج من المنزل شيئاً فطلقها المأمور ثم اختلفا فقال
 الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً وقالت المرأة لم اخرج ذكرك في النوادر ان القول قول الزوج ولم
 يقع الطلاق قالوا هذا الجواب صحيح ان كان الزوج قال للمأمور قل لها أنت طالق ان لم تخرجي من الدار
 شيئاً فقال لها المأمور ذلك ثم ادعى الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً فيكون القول قوله لانه منكر
 شرط الطلاق أما اذا كان الزوج قال للمأمور قل لامرأتى أنت طالق على ان لا تخرجي من المنزل شيئاً
 فقال لها المأمور ذلك فقبلت ثم قال الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً لا يقبل قوله لان في هذا
 الوجه الطلاق يتعلق بقبول المرأة فاذا قبلت يقع الطلاق للحال اخرجت من المنزل شيئاً أو لم تخرج كما
 لو قال لامرأته أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم فقالت قبلت تطلق للحال وان لم تعطه ألفاً وكذا
 لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقبلت تطلق للحال وان لم تدخل الدار لان كلمة على لتعليق
 الايجاب بالقبول لا لتعليق بوجود القبول اه واستفيد من قوله لم تبرأ ان العقد يقتضى سلامة
 العوض فلذا قال في التتارخانية لو قال لها أنت طالق غداً على عبدك هذا فقبلت وباعت العبد ثم
 جاء الغديق فباع الطلاق وعليها قيمة العبد اه (قوله قالت طلقتي ثلاثاً بالف فطلق واحدة له ثلاث
 الف وبانت) لان الباء تحبب الاعراض وهو ينقسم على المعوض ويشترط ان يطلقها في المجلس
 حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كذا في فتح القدير بخلاف ما اذا بدأ هو فقال خالعتك على ألف فانه
 يعتبر في القبول مجملها لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجملها ذلك صح قبولها كذا في
 الجوهرية أشار بطلها الثلاث الى انه لم يطلقها قبله اذ لو كان طلقها ثنتين ثم قالت طلقتي ثلاثاً على ان
 لك ألف درهم فطلقها واحدة كان عليها كل الاف لانها التزمت المال بايقاع البيئونة الغليظة
 وقد تم ذلك بايقاع الثلاث كذا في المبسوط والخانية وينبغي ان لا فرق فيها بين الباء وعلى لان
 المنظور اليه حصول المقصود لا اللفظ ولذا قال في الخلاصة لو قالت طلقتي أربعاً بالف فطلقها ثلاثاً
 فهي بالالف ولو طلقها واحدة فبثلت الف اه وقيد بكونه طلق واحدة اذ لو طلق الثلاث كان
 له جميع الف سواء كان بلفظ واحد أو متفرقة بعد ان تكون في مجلس واحد كذا في فتح القدير

قالت طلقتي ثلاثاً بالف
 فطلق واحدة له ثلاث
 الف وبانت
 (قوله ولذا قال في القنية)
 تقدمت هذه العبارة
 قريباً قبيل قوله فان
 خالعهما

(قوله رد عليهم ثلثا
الالف) كذا في هذه
النسخة ثلثا بالالف نائب
فاعل رد والذي في غيرها
من النسخ ثلث بدون ألف
وهو غير ظاهر (قوله
وذكري في التجرير ما يرج
قولهما الخ) نازعه فيه
شارحه المحقق ابن
أمير حاج بان كون
الأصل فيما علمت مقابلته
العوضية انما هو فيما
وجبت فيه المعاوضة
الشرعية المحضة أما ما
تصح هي أو الشرط المحض
فيه والطلاق من هذا
فليس كون مدخولها
مالا مرجم المعنى الاعتياض
فان المال يصح جعله
شرطا محضا (قوله فان
لها عرضا في انه ان طلقها
الخ) قال المقدسي في
شرحه كونها الها عرضا
في طلاق ضربتها بعبد
وانما يقرب لوبقيتها هي
ولان طالب فراقها في
الظاهر يدفعها المال له
لشدة بغضها اياه فلا
تطلب خلاص ضربتها
معها لما بينهما غالبا من
العداوة ويحتمل ان
ضربتها وكتبتا في طلب
الفراق لمنفعة تعود الى
الضرة لا اليها فلا يلزمها

لا يقال كيف وقع الثاني مع ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا لان قول قد أسلفنا ان مرادهم
من البائن ما كان بلفظ الكفاية لا مطلق البائن حتى صرحوا بوقوع أنت طالق ثلثا بعد البينونة
وفي التتارخانية ثم في قولها طلقتي ثلثا بالالف اذا اطلقها ثلثا متفرقة في مجلس واحد القياس ان تقع
طلقة واحدة بثلاث الالف وتقع الاخرى بغير شيء وفي الاستحسان تقع الثلاث بالالف ومن
مشايخنا من قال ما ذكر من جواب الاستحسان محمول على ما اذا وصل التلقيات بعضها ببعض أما اذا
فصل بين كل تليقة بسكوت لا يجب جميع الالف وان حصل الابقاع في مجلس واحد ومنهم من
يقول اذا كان المجلس واحدا لا يشترط الوصول وهو الصحيح اه قيد بقوله ثلثا لانها لو قالت طلقتي
واحدة بالالف فقال أنت طالق ثلثا فان اقتصر ولم يذكر المال طلقت ثلثا بغير شيء في قول أبي
حنيفة وقال صاحباه تقع واحدة بالف وثنتان بغير شيء ولو قال أنت طالق ثلثا بالالف يتوقف ذلك
على قبول المرأة ان قبلت تقع الثلاث بالالف وان لم تقبل لا يقع شيء ولو قالت طلقتي واحدة بالالف
فقال لها الزوج أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة تقع الثلاث واحدة بالف وثنتان بغير شيء عند
الكل كذا في الحانية (قوله وفي على وقع رجعي مجانا) أي في قولها طلقتي ثلثا على ألف أو على ان لك
على ألفا وطلقتها واحدة وقع رجعي بغير شيء عليها عند الامام خلافا لهما فهما جعلها كالباة وهو جعلها
لشرط والمشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط ألا ترى انه ذكر في السير الكبير لو أمن الامام ثلاث سنين
بألف دينار فسد الامام ان يبذل اليهم بعد سنة رد عليهم ثلثا الالف ولو أمن على ألف دينار رد الكل
كذا في المحيط قيد بكونه طلقها واحدة لانه لو طلقها ثلثا استحق الالف وان طلقها ثلثا متفرقات
في مجلس واحد لم يملكها الالف لان الاولى والثانية تقع عنده رجعية فابقاع الثالثة وجدهي
منكوحته فيستوجب عليها الالف درهم وان طلقها ثلثا في ثلاث مجالس عندهما يستوجب ثلث
الالف وعنده لا يستوجب شيئا كذا في المحيط وحاصل ما حققه في فتح القدير ان كلمة على مشتركة بين
الاستعلاء وال لزوم فاذا اتصلت بالاجسام المحسوسة كانت للاستعلاء وفي غيره للزوم وهو صادق على
الشرط المحض نحو أنت طالق على ان تدخل في الدار وعلى المعاوضة كعني هـ ذاعلى ألف واجله على
درهم سواء كانت شرطا محضا كما مثلنا أو عرفا نحو فاعل كذا على ان أنصرك والمحل المتنازع فيه يصح
فيه كل من الشرط والمعاوضة ولا مرجح وكون مدخولها مالا لا يرجح معنى الاعتياض فان المال يصح
جعله شرطا محضا كان طلقتي ثلثا فلذلك ألف فلا يجب المال بالشك ولا يجتاط في اللزوم اذا اصل
فراغ الذمة ومنهم من جعلها للاستعلاء حقيقة ولزوم مجاز لان المجاز خير من الاشتراك ورد بان
المعنى الحقيقي ليس التبادر ذلك المعنى عند أهل اللسان وهو متبادر كتبادر الاستعلاء وكون المجاز
خيروا من الاشتراك انما هو عند التردد اما عند قيام دليل الحقيقة وهي التبادر بمجرد الطلاق فلا
وذكري في التجرير ما يرجح قولها ما منع قوله في دليله ولا مرجح بل فيه مرجح العوضية وهو ان الأصل فيما
علمت مقابلته العوضية ولا يرد عليه لو قالت طلقتي وضرني على ألف فطلقها وحدها حيث وافقهما
انه يلزمها حصتها من الالف لانه لا عرض لها في طلاق ضربتها حتى يجعل الشرط بخلاف اشتراط
الثلاث بتحصيل البينونة الغليظة كذا ذكروا ولا يخلو من شيء فان لها عرضا في انه اذا اطلقها لا تبقى
ضرتها معه بعدها فالاولى ان تكون على الاختلاف أيضا كفاية البيان معزي للمختلف ثم رأيت
في التتارخانية ان الاصح انها على الخلاف وفيها ما لو قالت طلقتي وضرني على ألف على فطلق

كون غرضها فسراق
الضرة أيضا (قوله ولقائل
أن يقول يلزمها حصتها)
قال في النهر وعندى ان
الثاني أوجه لانها اذا
كانت شرطا مع عدم
قولها على فعه أولى فتدبره
(قوله وهذا التعليل لا يرد
عليه شيء) أى بخلاف
التعليل السابق فلو عمل
هناك الشبه لم يرد عليه مامر
(قوله فظهر الفرق بين
ابتدائه وابتدائها) قال

طلق نفسك ثلاثا بالف
أو على ألف فطلقت
واحدة لم يقع شيء أنت
طالق بالف أو على ألف
فقبلت لزوم بانك

المقدسى في شرحه فيه
بحث لانها قد يكون لها
غرض في الحرمة الغليظة
حسب المادة الرجوع اليه
لشدة بغضه فتخاف من
جل أحد عليهما في المعاودة
بخلاف ما لو طلقها ثلاثا
فلا يقدم عليها في الرد
غالبا (قوله طلقت للحال
واحدة) قال في النهر
يعني بثلاث الالف (قوله
والحاصل انه لا يخلو الخ)
هكذا وجد في بعض
النسخ قبل قول المتر أنك
طالق بالف وفي بعضها
بعده عقب قوله مع ان ان
والفعل بمعنى المصدر

أحداهما لاروايه فيها ولقائل ان يقول يلزمها حصتها من الالف ولقائل ان يقول لا يلزمها شيء حتى يطلقهما جميعا وفي المحيط قالت طلقني وفلان وفلانته على ألف فطلق واحدة وهو رهن سواء يجب بثلاث الالف لانها أمرته بعقد ودان طلاق كل واحدة على مال خلع على حدة فانقسم الالف عليهم ضرورة انه لا بد ان يكون لكل عقد بدل على حدة لتصح المعاوضة اه وهذا التعليل لا يرد عليه شيء (قوله طلق نفسك ثلاثا بالف أو على ألف فطلقت نعمها واحدة لم يقع شيء) لانهم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بالف لانها المارضية بالبينونة بالف كانت ببعضها أولى ان ترضي فظهر الفرق بين ابتدائه وابتدائها وفي الثانية ترضي رجل قال لغيره طلق امرأتى ثلاثا للسنة بالف فقال لها الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثا للسنة بالف فقبلت تقع واحدة بثلاث الالف فان طلقها الوكيل في الطهر الثاني تطلقه بثلاث الالف فقبلت تقع أخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الطهر الثالث ولو طلقها الوكيل أولا تطلقه بثلاث الالف ثم تزوجها الزوج ثم طلقها الوكيل تطلقه ثانية بثلاث الالف تقع الثانية بثلاث الالف وكذا الثالثة على هذا الوجه اه وفي المحيط قال للدخول طلق نفسك ثلاثا للسنة بالف فقالت طلقت نفسي ثلاثا للسنة بالف فان كانت طاهرة من غير جاع طلقت للحال واحدة ولا تقع الثانية والثالثة الا بتحديد الايقاع في مجلس السنة فيقعان بغير شيء هكذا ذكر الزعفراني لانه فوض اليها ايقاع كل تطلقه في كل طهر فيكون بمنزلة المضاف الى وقت كل طهر لم يجامعها فيه فلا تملك ايقاعها حتى يجي الوقت وقد أمرها بالايقاع فلا بد من التجديد وانما يقعان مجانا لانها بانك بالاولى فلا تملك نفسها بالثانية والثالثة الا ترى انه لو أمرها ان تطلق نفسها ببديل بعد ما بانها ففعلت وقع مجانا وفي رواية محمد لا يقع بهذا القول أبدا لانه تعذر ايقاعها مع بعض ما بيننا وتعذر ايقاعها بغير عوض لان الزوج لم يرض بوقوعهما مجانا فلم يقعها اه والحاصل انه لا يخجلوا ما ان تسأله الطلاق أو يسألها على مال فان كان الاول فاما ان يجنبها بالموافقة أو لافان كان الاول فظاهر واستحقq المسمى وان كان الثاني فاما ان تسأله بالباء أو بعلى فان كان بالباء وقع ما تلتف به وانقسم المال على عدد الطلقات فكان له بحسبه ان لم يحصل مقصودها فان حصل فان كانت الواحدة مكتملة للثلاث استحقq الكل وان كان بعلى فاما ان كانت المخالفة بانقص أو باز يدان كان بانقص وقع بغير شيء وان كان الثاني كما لو سألته واحدة بالف فطلقها ثلاثا فان ذكر المال في جوابه وقع الثلاث بالمسمى ان قبلت والافسلا وان لم يذكر المال وقع الثلاث بغير شيء وهذا كله ان ذكر الثلاث بكلمة واحدة وان ذكر متفرقة وقعت الاولى بالمسأل وثنتان بغير شيء (قوله أنت طالق بالف أو على ألف فقبلت لزوم بانك) يعني ان قبلت في المجلس لزوم المسأل وبانت المرأة وهو تكرار لانه علم من قوله أول الساب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بانك ولزومها المال الا انه زاد القبول هنا فقط ولو ذكره عند قوله ولزومها المال لاستغنى عن التطويل وفي التارخانية لوقال لامرأته أنت طالق واحدة بالف فقالت قبلت نصف هذه التليقة طلقت واحدة بالف بخلاف ولوقالت قبلت نصفها بخمس مائة كان باطلا ولوقالت تزوجها طلقني واحدة بالف فقال الزوج أنت طالق نصف تليقة بالف درهم طلقت تليقة بالف درهم ولوقال أنت طالق نصف تليقة بخمس مائة طلقت واحدة بخمس مائة اه وفي المحيط معزى الى المنتقى أنت طالق أربعة بالف فقبلت طلقت ثلاثا بالف وان قبلت الثلاث لم تنطق لانه علق الطلاق بقبولها الالف بازاء الاربعة اه

المقبول اه فيتعجب من كلامه وقد تبعه أخوه في ذلك والله تعالى هو الموفق تأمل اه قلت لا يخفى عليك انه لا يخفى في كلامه ما بل في كلامه لان ما ذكره لا يصلح فرقا بين على دخولك وعلى ان تدخل والفرق المذكور قد مر في كلام المؤلف عند قوله ولزمها المال ثم أعاده قبيل قوله قالت طلقني ثلاثا بالالف وقد رأيت بخط بعض العلماء تعليقا عن تعليقات السبكي ما يتضح به الفرق ان شاء الله تعالى ونصه الفرق بين المصدر الصريح وان والفعل المؤنن به مع اشتراكهما في الدلالة على الحدوث ان موضوع صريح المصدر الحدوث فقط وهو ٩٠ أمر تصوري وان والفعل يز يدعى ذلك بالحصول اما ماضيا واما حالا واما مستقبلا

ان كان اثباتا و بعدم الحصول في ذلك ان كان منغيا وهو امر تصديقي ولهذا يسهل ان والفعل مسد المفعولين لما بينهما من النسبة اه بحروفه ومثله في الاشياء النحوية وقد علمت مما مر ان كآة على شرط وان الطلاق بمقابلة مال معاوضة من جانبها فيشترط قبولها اذا ظهر ذلك فنقول اذا قال لها على ان تعطيني قد عاق طلاقها على اعطائها المال له في المستقبل فهو معاوضة فيشترط قبولها فصار كأنه عاقه على القبول اذ به يحصل غرضه من التطلق بعوض للزوم لها بالقبول وأما قوله على ان تدخل فإنه ليس فيه معاوضة فيبقى على أصله من تعلقه على الدخول في المستقبل

وفي المحيط لو قال غير المدخولة أنت طالق ثلاثا للسنة بالالف أو على ألف ولا نية له طلق واحدة بثلاث الألف لان جميع الاوقات في حق غير المدخولة وقت لطلاق السنة وقد قابل الالف بالثلاث فيتوزع عليها فان تزوجها ناسيا طلقت أخرى بثلاث الالف وكذلك ثلاثا لان الايقاع كان صحيفا فلا يرتفع بزوال الملك فاذا وجد الملك وجد الشرط فوقع ولا يحتاج الى قبول جديد منها لان القبول يشترط في مجلس الخطاب وقد وجد الا ان الوقوع تاخر لعدم المحل كما لو قال أنت طالق غدا بالالف فقبلت فجاء عند طلق بالالف من غير قبول وان كانت مدخولة وقعت واحدة في ظهر لم يجامعها فيه بثلاث الالف ثم أخرى في الظهر الثاني وأخرى في الثالث بغير شيء لان البسديل يجب مقابلا بملك النكاح وقد زال بالاولى فلا تملك نفسها بالثانية ليصح الاعتراض عنها وان قبلت وهي مجامعة لم يقع شيء حتى تحيض وتطهر فيقع حينئذ كما ذكرنا اه ثم اعلم ان الطلاق على مال يمين من جهته فصح اضافته وتعليقه ولا يصح رجوعه ولا يبطل بقيامه عن المجلس ويتوقف على البسوغ اليها اذا كانت غائبة ومن جهتها مبادلة فلا يصح تعليقها ولا اضافتها ويصح رجوعها قبل قبول الزوج لو ابتدأت ويبطل بقيامها ومثل قوله على الف على ان تعطيني ألفا بخلاف اذا اعطيتني أو اذا أحببتني بالالف فلا تطلق حتى تعطيه للتصريح يجعل الاعطاء شرطا بخلافه مع على حتى انه اذا كان على الزوج دين لها وقعت المقاصة في مسئلة على ان تعطيني دون ان أعطيني الا أن يرضى الزوج طلاقا مستقبلا بالف عليها وذلك لانه يقال على ان تعطيني كذا ويراد قبوله في العرف قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون أي حتى يقبلوا والاجماع على ان يقبلوها ينتهي الحرب منهم ولكن بين ان وبين اذا ومتى فسرق فان في ان يتوقف الطلاق على الاعطاء في المجلس بخلاف اذا ومتى وفي جوامع الفقه قال لاجنبية أنت طالق على ألف ان تزوجتك فقبلت ثم تزوجها لا يعتبر القبول الا بعد التزوج لانه خلع بعد التزوج فيشترط القبول بعده كذا في فتح القدير ولو قال لانه طلاق على مال بعد التزوج لكان أولى وقد طالب مني بالمدرسة الصرعتمشية الفرق بين على ان تعطيني حيث توقف على القبول وبين على ان تدخل في الدار حيث توقف على الدخول وطلب أيضا الفرق بين أنت طالق على دخولك الدار حيث توقف على قبولها لا على الدخول كما في الخانسة وبين على ان تدخل في حيث لا يكفي القبول مع ان والفعل بمعنى المصدر وههنا قاعدة في الطلاق

ولا غرامة لتعلقها به فلا يشترط قبولها ولا يتعلق به وأما

قوله على دخولك الدار فقد استعمل فيه الدخول استعمال الاعراض فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال على ان تعطيني أذا كما مر في باب التعليق عن المحيط قبيل قوله ففيها ان وجد الشرط انتهت اليمين وانما استعمل كذلك لانه لو تعلق على الدخول كما في المسئلة السابقة لم تغير موضوع المصدر اذ لا بد أن يراد الدخول في الماضي أو الحال أو الاستقبال والمصدر الصريح موضوع لنفس الحدوث على ان فيه جهالة المعلق عليه باعتبار الزمان فلذا استعمل استعمال الاعراض فتعلق على القبول هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم

على

مقابلاهما سواء لم يصف
شيئا منهما بالنافي أو
وصفهما جميعا أو وصف
الثاني فقط بوضعه ما في
التتارخانية عن المحيط
ولو قال لها أنت طالق
الساعة واحدة أم لك
الرجعة وغدا أخرى أم لك
الرجعة بالف درهم أو
قال أنت طالق الساعة
واحدة بائنة وغدا أخرى
بائنة بالف درهم أو قال
أنت طالق الساعة واحدة
بغير شيء وغدا أخرى
بالف درهم فالبديل
ينصرف اليهما ويكون
كل تطبيقه بنصف الالف

أنت طالق وعليك ألف
أو أنت حر وعليك ألف
طلقت وعتق مجانا

فيقع واحدة في الحال
بنصف الالف وغدا مجانا
الآن يتزوجها قبل
مجيء الغد ثم جاء الغد
فحينئذ تقع أخرى
بنصف الالف اه (قوله
والاوجه ان الواو
للاستثناء عدة أو غيره)
أي الارح في طلقه
ولك ألف أن يكون
للاستثناء لقولها ولك
ألف عدة منها له
والمواعيد لا تلزم أو غيره
أي غير وعد بان تريد
ولك ألف في بيتك ونحوه للانقطاع بينهما الخ قال شارحه وفي بعض هذا الكلام ما فيه

على مال الاصل انه مني ذكرا طالقين وذكرا عقيبهما ما لا يكون مقابلاهما ما اذ ليس أحدهما
بصرف البديل اليه باولي من الآخر الا اذا وصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون المال حينئذ
مقابلا للثاني ووصفه بالنافي كالتخصيص على ان المال بمقابلة الثاني وان شرط وجوب المال
على المرأة حصول البيونة لانه انما يلزمها التملك نفسها فلو قال لها أنت طالق الساعة واحدة وغدا
أخرى بالف أو قال على انك طالق غدا أخرى بالف أو قال اليوم واحدة وغدا أخرى رجعية بالف
فقبلت تقع واحدة بنحو مسانئة للمحال وغدا أخرى بغير شيء الا أن يعود ملكه قبله لانه جمع بين
تطبيقه متبجزة وتطبيقه مضافة الى الغد وذكرا عقيبهما ما لا فانصرف اليهما الا ترى انه لو ذكرا مكان
البديل استثناء ينصرف اليهما فيقع اليوم واحدة بنحو مسانئة فاذا جاء غدا تقع أخرى لوجود الوقت
المضاف اليه ولا يجب شيء لان شرط وجوب المال بالطلاق الثاني حصول البيونة ولم تحصل
لمحصولها بالاولى حتى لو نسيتها قبل مجيئ الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بنحو مسانئة لوجود شرط وجوب
المال ولو قال أنت طالق الساعة واحدة رجعية أو بائنة أو بغير شيء على انك طالق غدا أخرى بالف
تقع في الحال واحدة مجانا وغدا أخرى بالف لتعذر الصرف اليه الا انه وصف الاول بما ينافي
وجوب المال الا ان في قوله بائنة فيشترط الزوج لوجوب المال بالثاني ولو قال أنت طالق ثلاثا
للسنة بالف فقبلت يقع في الطهر الاول واحدة بثلاث الالف وفي الطهر الثاني أخرى مجانا لانها بائنة
بالاولى ولا يجب بالثانية المال الا اذا نكحها قبل الطهر الثاني فحينئذ تقع أخرى بثلاث الالف وفي
الطهر الثالث كذلك كذا في فتح القدير وفي التتارخانية وان طلق امرأته على ان تفعل كذا وقبلت
لزمها الطلاق على الفعل ثم ينظر فان كان جعل الف وهو على ما ذكرته وان كان غير جعل فقدمضى
الطلاق م عن أبي يوسف اذا طلق امرأته على ان تهب عنه لفلان ألف درهم أجبرها على هذه
الالف والزوجه الواهب وان لم يقبل عنه لم تجبر على الهبة وعليها ان ترد المهر والطلاق بائن ولا شيء
عليها غير الهبة التي وهبت ولا رجوع في هذه الهبة لاحد وعن محمد في امرأة قالت لزوجها طلقني على
ان آهب مهري من ولدك ففعل فابت ان تهبه فالطلاق رجعي ولا شيء عليها اه (قوله أنت طالق
وعليك ألف أو أنت حر وعليك ألف طلقت وعتق مجانا) يعني قبلا أو لا عند الامام وعندهما وقع
ان قبلا ولزمها المال والاعمال بان الواو للمحال مجاز التعذر جعلها على العطف للانقطاع لان الاول
جملة انشائية والثانية خبرية وعنده الواو للعطف هنا عملا بالحقيقة ولا انقطاع لان التحقيق ان الجملة
الاولى خبرية لا انشائية كذا في فتح القدير وذكري تحريره ان الواو لا تستثنى عدة أو
غيره لا للعطف للانقطاع ولا شك انه مجاز لكن ترجح على مجازاتها للمحال بالاصل وهو براءة الذمة
وعدم الزام المال بالامعنين وانفقوا على انها للمحال في ادالي الفاء وأنت حر وانزل وأنت آمن لتعذر
العطف لسكالات الانقطاع بين الجملتين لكن من باب القاب لان الشرط الاداء والتزول وانفقهوا على
انها بمعنى الباء وهو المعاوضة في قوله اجل هذا الطعام ولك درهم لان المعاوضة في الاطارة أصلية
وانفقوا على تعين الاصل وهو العطف من غير احتمال غيره في حذوه واعمل به في البر للانشائية فلا
تتقيد المضاربة به ولو نوى وانفقوا على احتمال الامرين في أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية لانه
لا مانع من كل منهما ولا معين فيتجزأ الطلاق قضاء ويتعلق ديانتان اراده فالضابط الاعتبار
بالصلاحية وعدمها فان تعين معنى الحال تقيدوا فان احتمال المعين النية والا كانت لعطف الجملة

كذافي التحريم والبديع وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقني ولك ألف أو اخلعني ولك ألف ففعل
فَعِنْدَهُ وَقَع وَلَمْ يَجِبِ الْمَالُ وَقَالَ يَجِبُ الْمَالُ كَذَافِي الْكَافِي فِي الْحَيْطُ لَوْ قَالَتْ طَلَّقْتَنِي وَلَكَ أَلْفٌ فَقَالَ
طَلَّقْتِكَ عَلَى الْأَلْفِ الَّتِي سَمَّيْتَهَا أَنْ قَبِلْتَ بَقَعِ الطَّلَاقِ وَيَجِبُ الْمَالُ وَإِنْ لَمْ تَقْبَلْ لَا يَبْقَعُ الطَّلَاقُ وَلَمْ يَجِبِ
عِنْدَهُ لِأَنَّهَا التَّمَسُّتُ طَلَاقًا بِغَيْرِ عَوْضٍ لِأَنَّ قَوْلَهَا وَلَكَ أَلْفٌ لَمْ يَكُنْ تَعْوِضًا عَلَى الطَّلَاقِ فَقَدْ أَعْرَضَ
الزَّوْجُ عَمَّا التَّمَسَّتْ حَيْثُ أَوْقَعَ طَلَاقًا بِغَيْرِ عَوْضٍ فَإِنْ قَبِلْتَ وَقَعُ وَالْبَطْلُ وَعِنْدَهُمَا يَبْقَعُ وَيَجِبُ الْمَالُ
أَهْ ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّ الْوُقُوعَ بِمَجَانِمِ ذِكْرِ الْمَالِ لَا يَخْتَصُّ بِمَسْئَلَةِ الْكِتَابِ بَلْ يَكُونُ فِي مَسَائِلَ أُخْرَى مِنْهَا لَوْ
قَالَ أَنْتَ طَالِقٌ عَلَى عَبْدِي هَذَا فَإِذَا هُوَ حُرٌّ فَقَبِلْتَ طَلَّقْتَ بِمَجَانِمِ الْعَدَمِ صِحَّةُ التَّسْمِيَةِ وَأَوْجِبَ عَلَيْهَا زَوْجٌ
قِيَمَتُهُ قِيَامًا عَلَى تَسْمِيَةِ عَبْدِ الْغَيْرِ وَفَرَقْنَا بِأَمَّا كَانَ تَسْلِيمُهُ بِإِجَازَةِ الْمَكَّةِ فِي الْمَقْدِسِ عَلَيْهِ وَفِي الْمَقْدِسِ
لَا يَتَصَوَّرُ تَسْلِيمَهُ وَمِنْهَا لَوْ قَالَتْ طَلَّقْتَنِي وَاحِدَةً بِالْفِ أَوْ عَلَى أَلْفٍ فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَلَمْ يَذْكُرْ الْأَلْفَ طَلَّقْتَ
ثَلَاثًا بِمَجَانِمِ الْعَدَمِ لِلْمَخَالَفَةِ وَعِنْدَهُمَا طَلَّقْتَ ثَلَاثًا وَعَلَيْهَا الْأَلْفُ بِإِجَازَةِ الْوَاحِدَةِ لِأَنَّهُ يَجِبُ بِالْوَاحِدَةِ
مَبْتَدَأًا بِالْبَاقِي وَإِنْ ذَكَرَ الْأَلْفَ لَا يَبْقَعُ شَيْءٌ عِنْدَهُ مَا لَمْ تَقْبَلِ الْمَرْأَةُ وَإِذَا قَبِلْتَ الْكُلَّ وَقَعُ الثَّلَاثُ بِالْأَلْفِ
وَعِنْدَهُمَا لَمْ تَقْبَلِ فَهِيَ طَالِقٌ وَاحِدَةً فَقَطْ وَإِنْ قَبِلْتَ طَلَّقْتَ ثَلَاثًا وَاحِدَةً بِالْفِ وَثَلَاثًا بِغَيْرِ شَيْءٍ
كَذَافِي الْكَافِي (قَوْلُهُ وَصَحَّ خِيَارُ الشَّرْطِ لَهَا لِأَنَّهَا) لِمَا قَدِمْنَا مِنْهُ مَعَاوِضَةً مِنْ جِهَتَيْهَا وَيَمِينٌ مِنْ
جِهَتِهِ وَلِذَا صَحَّ رَجُوعُهَا قَبْلَ الْقَبُولِ وَلَا تَصَحُّ إِضَافَتُهَا وَتَعْلِيْقُهَا بِالشَّرْطِ وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْجُلُوسِ
وَأَنْعَكَسَتْ الْأَحْكَامُ مِنْ جَانِبِهِ وَهِيَ مَأْمُونَةٌ مِنْ جَانِبِهَا أَيْضًا نَظَرًا إِلَى جَانِبِ الْيَمِينِ وَالتَّحْقِيقُ مَا قَالَهُ الْأَمَامُ
رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَطْلَقَهُ فَشَمِلَ الطَّلَاقُ وَالْمَخْلَعُ وَالطَّلَاقُ عَلَى مَالٍ وَيَتَفَرَّقُ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ مَسَائِلُ مِنْهَا لَوْ قَالَتْ
أَنْتَ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنْ يَخْتَارَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ قَبْلَ بَطْلِ الْخِيَارِ وَوَقَعُ الطَّلَاقُ وَمِنْهَا لَوْ قَالَتْ أَنْتَ
طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنْ يَخْتَارَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ قَبْلَ أَنْ رَدَّتْ الطَّلَاقُ فِي الْأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ بَطْلُ الطَّلَاقِ وَإِنْ
اخْتَارَتْ الطَّلَاقُ فِي الْأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ وَقَعُ وَوَجِبَ الْأَلْفُ وَعِنْدَهُمَا الطَّلَاقُ وَاقَعُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَالْمَالُ
لَا زَمَّ عَلَيْهَا وَالْخِيَارُ بِاطِلٍ فِي الْوَجْهَيْنِ كَذَافِي الْكَافِي وَغَيْرُهُ فِي فِتَاوَى قَاضِي حَنَابِلٍ مِنْ بَابِ الْأَكْرَاهِ
لَوْ قَالَتْ لَأَمْرَأَةٍ أَنْتَ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنْ يَخْتَارَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ قَبْلَ بَقَعِ الطَّلَاقِ وَلَهَا الْخِيَارُ فِي قَوْلِ
أَبِي حَنِيفَةَ أَهْ وَهُوَ مُشْكَلٌ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ سَبَقَ قَوْلُهَا فَانْطَلَقَ لَا يَبْقَعُ قَبْلَ اسْقَاطِ الْخِيَارِ مَا بِالرِّضَا
أَوْ بِغَضِي الْمَسْأَلَةِ لِأَنَّهُ وَقَعُ ثُمَّ يَرْتَقِعُ بِالْفَسْخِ بِالْخِيَارِ وَلِذَا قَالَتْ فِي الْبَسْطِ أَنَّ أَبَا يُوسُفَ وَمُحَمَّدَ يَقُولَانِ فِي
مَسْئَلَةِ الْخِيَارِ أَنَّ الْخِيَارَ إِذَا شَرَعَ لِلْفَسْخِ وَالْمَخْلَعُ لَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ وَجَوَابُ أَبِي حَنِيفَةَ عَنْ هَذَا أَنَّ مَحَلَّ
الْخِيَارِ فِي مَنْعِ انْعِقَادِ الْعَقْدِ فِي حَقِّ الْحَكْمِ عَلَى أَصْلِ أَحْسَبْنَا فَلَمْ يَكُنْ الْعَقْدُ مُعَقَّدًا فِي حَقِّ الْحَكْمِ لِلْحَالِ
بَلْ مَوْقُوفٌ إِلَى وَقْتِ اسْقَاطِ الْخِيَارِ فَمِنْهُ نَدْبُ الْعَمَلِ عَلَى مَا عَرَفَ فِي الْبَيْعِ أَهْ فَإِنْ قَالَتْ هَلْ يَصَحُّ
اشْتِرَاطُ الْخِيَارِ لَهَا بَعْدَ الْمَخْلَعِ قُلْتُ لَمْ أَرَهُ صَرِيحًا وَمَقْتَضَى جَعْلَهُ كَالْبَيْعِ أَنْ يَصَحَّ لِأَنَّ شَرْطَ الْخِيَارِ
اللَّاحِقَ بَعْدَ الْبَيْعِ كَالْمَقَارَنَ مَعَ أَنْ فِيهِ اشْتِكَاكٌ لِأَنَّ الطَّلَاقَ وَقَعُ حَيْثُ كَانَ بِالشَّرْطِ فَكَيْفَ
يَرْتَفَعُ بَعْدَ وَقُوعِهِ وَأُطْلِقُ فِي الْمُدَّةِ فَشَمِلَ اشْتِرَاطُهَا أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ عِنْدِهِ وَالْفَرْقُ لِلْأَمَامِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ
الْبَيْعِ أَنَّ اشْتِرَاطَهُ فِي الْبَيْعِ عَلَى خِصَالِ الْقِيَاسِ لِأَنَّهُ مِنَ التَّمْلِيكَاتِ فَتَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرَدِ النَّصِّ وَفِي
الْمَخْلَعِ عَلَى وَقْفِهِ لِأَنَّهُ مِنَ الاسْقَاطِ وَالْمَالُ وَإِنْ كَانَ مَقْصُودًا فِيهِ بِالنَّظَرِ إِلَى الْعَاقِلِ لَكِنَّهُ تَابِعٌ فِي
الثَّبُوتِ فِي الطَّلَاقِ الَّذِي هُوَ مَقْصُودُ الْعَقْدِ كَمَا أَنَّ الثَّمَنَ تَابِعٌ فِي الْبَيْعِ وَبِالنَّظَرِ إِلَى الْمَقْصُودِ يَلْزَمُ أَنَّ
لَا يَتَقَدَّرُ بِالْثَلَاثِ كَذَافِي الْكَشْفِ مِنْ آخِرِ بَحْثِ الْهَزْلِ فَعَلِي هَذَا إِذَا قَدَّرَ وَقْتًا وَمَضَى بَطْلُ الْخِيَارِ
سِوَاهُ كَانَ ثَلَاثَةً أَوْ أَكْثَرَ وَوَقَعُ الطَّلَاقُ وَلَزِمَ الْمَالُ وَإِذَا أُطْلِقَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لَهَا الْخِيَارُ فِي مَجْلِسِهَا

وصح خيار الشرط لها
لأله

(قوله وإذا أطلقا ينبغي
أن يكون لها الخيار)
قال في النهرو وعندي فيه
نظرا لقتضائه أن يقبل
المنقض بعد التمام
والظاهر أنه لا يقبله بدليل
أنه لا يجري التقابل فيه
بخلاف البيع وهذا كما
سيأتي في البيع من أن
ثبوته عند الاطلاق
مقيد إذا قال له البائع
ذلك بعد البيع أما عند
العقد فيفسد البيع عند
الامام والفرق بينهما
سأني في البيع إن شاء
الله تعالى

فقط فان قامت منه بطل استنباطا مما اذا اطلق في البيع لما ان له شبهه البيع وذ كر الشارح ان
 جانب العبد في العتاق مثل جانب المرأة في الطلاق حتى صح اشتراط الخيار له دون المولى ثم اعلم انهم
 نقلوا هنا انه لا يصح تعليقها للخلع لكونه معاوضة من جهتها وقد ذكر المحاكم في الكافي انها لو قالت
 ان طلقتنى ثلاثا فلاك على ألف درهم فان قبل في المجلس فله الالف وان قبل بعده فلا شيء له وعزاه
 اليه في فتح القدير ولم يتعقبه مع انه تعليق منها له بصريح الشرط وظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين ان
 يعلق القبول أو الايجاب وفي البرازية خالها وقالت ان لم أؤد البذل الى أربعة أيام فالخلع باطل
 فضت المدة ولم تؤد فهذه بمنزلة شرط الخيار في الخلع وانه على الخلاف اذا كان من جانبها اه يعني
 اذا مضت المدة قبل الاداء بطل الخلع وان أدت في المدة وقع كسئلة خيار العقب في البيع واستفيد منه
 ان الخيار لا يثبت بالثلاث كما قدمناه صريحا وقد يجازي الشرط لان خيار الرؤية لا يثبت في الخلع ولا
 في كل عقد لا يحتمل الفسخ كما ذكره العمادى في فصوله واما خيار العيب في بدل الخلع فتأبى في
 العيب الفاخس دون اليسير والفاخس ما يخرج من الجودة الى الوساطة ومن الوساطة الى الرذالة اه
 وفي جامع الفصولين الاصل ان من له الرجوع عن خطابه قولا يبطل خطابه بقيامه ومن لا رجوع
 له لا يبطل بقيامه ثم قال والحاصل ان الخلع من جانبه يبطل بقيامها الا بقيامه ومن جانبها يبطل
 بقيام كل منهما اه (قوله طلقتك أمس بالف فلم تقبلي وقالت قبالت صدق بخلاف البيع) والفرق
 ان الطلاق على مال بلا قبول عقد تام وهو عقديين فلا يكون اقراره به اقرارا بقبول المرأة اما البيع
 بلا قبول المشتري فليس ببيع فكان اقراره به اقرارا بقبول المشتري فدعواه بعده عدم قبوله
 تماقض ومراده من تصديق الزوج قبول قوله مع يمينه كما نص عليه العمادى في الفصول ولو قيد المسئلة
 بالمال كما في الهداية لكان أولى ولولا ما ذكره المصنف في الكافي شرحا لقوله بخلاف البيع من ان
 صورته ما لو قال لغيره بعث منك هذا العبد بالف درهم أمس فلم تقبل وقال المشتري قبالت الى آخره
 لشرح قوله بخلاف البيع بما لو قال بعثك طلاقك أمس فلم تقبلي فقالت بل قبالت فقد نص في فتح
 القدير ان القبول لها المناسب للطلاق وفيه ولو قال لعبده أعتقتك أمس على ألف فلم تقبل وبعثك أمس
 نفسك منك بالف فلم تقبل على قياس قول الزوج لها اه وفي التتارحانية لو أقام يئنة أخذ بيئنة
 المرأة اه وفي البرازية ادعى الخلع على مال والمرأة تنكر بيع الطلاق باقراره والدعوى في المال
 على حالها وعكسه لا يقع كيفما كان ادعت المهر أو نفقة العدة لانه طلقها وادعى الخلع وليس لها
 بيئنة ففي حق المهر القول لها وفي النفقة قوله اه وينبغي جله على ما اذا كان مدعيان نفقة العدة من
 جهة بدل الخلع وعلى تقديره فالفرق ان المهر كان ثابتا عليه قبله فدعواه سقوطه غير مقبول وأما نفقة
 العدة فليست واجبة قبله وهي تدعى استحقاقها بالطلاق وهو ينكر فكان القول له وهو مشكل
 فانهما اتفقا على سبب استحقاقها لان الخلع والطلاق يوجبان نفقة العدة فكيف تسقط وفي جامع
 الفصولين اختلاف في كمية الخلع فقال مرتان وقالت ثلاث قبل القول له وقيل لو اختلفا بعد التزوج
 فقالت لم يجز التزوج لانه وقع بعد الخلع الثالث وأنكره فالقول له ولو اختلفا في العدة وبعدها
 فقالت هي عدة الخلع الثاني وقالت هي عدة الخلع الثالث فالقول لها فلا يحل النكاح اه وفي القنية
 لو أقامت بيئنة ان زوجها المجنون خالها في صحته وأقام وليه وهو بعد الافاقة بيئنة انه خالها في جنونه
 فيئنة المرأة أولى اه وفي كافي الحاكم قال لها قد طلقك واحدة بالف فقبلت فقالت انما سألتك
 ثلاثا بالف فطلقتنى واحدة فذلك ثلثها فالقول للمرأة مع يمينها فان أقام البيئنة فالبيئنة بينة الزوج وكذا

طلقتك أمس بالف فلم
 تقبلي فقالت قبالت
 صدق بخلاف البيع

(قوله ولو قيد المسئلة
 بالمال الخ) قال الرمي
 النسخة التي شرح عليها
 الزيلعي والعميني ومثلا
 مسكين مقيدة بالمال فان
 عبارتهم طلقتك أمس
 بالف اه قلت وكذلك
 عبارة النهر (قوله وهو
 مشكل الخ) أصل
 الاستشكال لصاحب
 جامع الفصولين

ويسقط الخلع والمباراة كل حق لكل واحد على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو خالها أو بارأها بمال معلوم كان للزوج ما سمت له ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده

(قوله لان الالف تنقسم عليها بالسوية) كذا في النسخ والذي في الفتح لان بالالف بعد لا وهي الصواب (قوله وقد صرح بوقوع الطلاق الخ) أقول صرح به الحاكم الشهيد أيضا وبانه بائن حيث قال في الكافي واذا اختلفت المرأة من زوجها فالخلع تطليقة بائنة الا أن ينوى الزوج ثلاثا فتكون ثلاثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وكذلك كل طلاق يجعل فهو بائن فان قال الزوج لم أعن بالخلع طلاقا وقد أخذ عليه جعله لم يصدق في الحكم والمباراة بمنزلة الخلع في جميع ذلك

واختلفا في مقدار الجعل بعد الاتفاق على الخلع أو قالت اختلفت بغير شيء والقول قولها والبيدة بينة الزوج أما اذا اتفقا نهاسألته ان يطلقها ثلاثا بالالف وقالت طلقتي واحدة وقال هو ثلاثا بالقول قوله ان كانا في المجلس الأخرى انه لو قال لها أنت طالق أنت طالق أنت طالق في مجلس سؤلها الثلاث بالف كان له الالف فعاية هذا ان يكون موقعا الباقى في المجلس فيكون مثله وان كان غير ذلك المجلس لزنها الثلاث وان كانت في العدة فمن المتفق عليه ولا يكون للزوج الا الثلث الالف وان قالت سألتك ان تطلقني ثلاثا على ألف فطلقتي واحدة فلا شيء لك يعني على قول أبي حنيفة وقال هو بل سألتني واحدة على ألف فطلقتكها والقول قولها على قول أبي حنيفة وان قالت سألتك ثلاثا بالف فطلقتي في ذلك المجلس واحدة والباقي في غيره وقال بل الثلاث فيه والقول لها وان قالت سألتك ان تطلقني أنا وضرني على ألف فطلقتي وحدي وقال طلقتهما معك وقد اترفقا من ذلك المجلس والقول لها وعليها حصتها من الالف والاخرى طالق باقراره وكذا اذا قالت فلم تطلقني ولا في ذلك المجلس وفي مسألة خلع الثنتين بسؤال واحد تنبيه وهو انه اذا خلع امرأته على ألف كانت منقسمة على قدر ما تزوجها عليه من المهر حتى لو سألتها لطلاقهما على ألف أو بالف فطلق احدهما الزم المطلقه حصتها من الالف على قدر ما تزوجها عليه فان طلق الاخرى في ذلك المجلس أيضا الزمها حصتها لان الالف تنقسم عليهما بالسوية ولو طلقهما بعدد ما اترفقا فلا شيء له واذا ادعت المرأة الخلع والزوج ينكره فأقامت بينة فشهد أحدهما بالالف والاخر بالف وخمسائة أو اختلفا في جنس الجعل والشهادة باطلة وان كان الزوج هو المدعى للخلع والمرأة تنكره فشهد أحدهما بالف والاخر بالف وخمسائة والزوج يدعى ألفا وخمسائة حازت شهادتهما على الالف وان ادعى ألف لم تجز شهادتهما وزمه الطلاق باقراره كذا في فتح القدير وفيه لو اختلفا في مقدار العوض والقول لها عندنا وعند الشافعي يتحالفان اه وفي البرازية دفعت بدل الخلع وزعم الزوج انه قبضه بجهة أخرى ألقى الامام ظهير الدين ان القول له وقيل لها لانها المملوكة (قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق لكل واحد على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو خالها أو بارأها بمال معلوم كان للزوج ما سمت له ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده) لان الخلع كالبراءة يقتضى البراءة من الجانبين لانه ينهى عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يبق لكل واحد منهما قبل صاحبه حق والاتحقت المنازعة بعده والمباراة بالهمزة وتر كها خطأ وهي ان يقول الزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارأتك على ألف وتقبل ولم يذ كر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فهانية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد هذا كره الطلاق فلو كانت المباراة أيضا كذلك لاحتاجة الى النية وان كان من الكليات وان لم يكن كذلك فبقيت مشروطه في المباراة وسائر الكليات على الاصل اه وشمل أول كلامه ستة عشر وجها لانه لا يخلو اما ان لا يسميا شيئا أو سمي المهر أو بعضه أو مالا آخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا أولا وكل على وجهين اما ان يكون قبل الدخول أو بعده فان لم يسميا شيئا برئ كل منهما كما صحه في الخلاصة والبرازية وعبارة الخلاصة لو خالها ولم يذ كر العوض عليها فهو على وجوه الاول ان يسكت عنه ذ كر شمس الأئمة السرخسى في نسخته انه يبرأ كل واحد منهما عن دعوى صاحبه

(قوله وقد صرح قاضيخان الخ) وذلك حيث قال رجل قال لزوجته خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه فان لم يكن لها عليه مهر كان عليها رد ماساق اليهامن الصداق كذا ذكر المحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بنجواهر زاده وبه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض اه وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احدها لا يبرأ عن المهر فتأخذها ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع هذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا نحو وهو الصحيح على قول أبي حنيفة قبل الدخول أو بعده مقبوضا وغير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان لابن الشحنة كذا في الشرنبلالية وقال الزيلعي فان لم يسميا شيأ برئ كل واحد منهما عن حق الآخر مما لزمه بالنكاح في الصحيح سواء كان قبل الدخول أو بعده وكان المهر مقبوضا أو غير مقبوض حتى لا يجب عليهما رد ما قبضت لو كان قبل الدخول وروى عنه انه لا يبرأ عنه وروى عنه انه يبرأ عن دين آخر أيضا اه وقوله لو كان قبل الدخول أي وبعده بالاولى لان الطلاق قبل الدخول موجب لرد نصف المهر فاذا لم يلزمها رد شيئا منه هنا ففيما بعد الدخول بالاولى وقال في فتح القدير والثالثة يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا نحو وهو الصحيح على قول أبي حنيفة ٩٥ سواء كان قبل الدخول أو بعده

مقبوضا كان أو لا حتى لا ترجع عليه بشي ان لم يكن مقبوضا ولا يرجع الزوج عليهما ان كان مقبوضا كله والخلع قبل الدخول وهذا لان المال منذ كور عرفا بالخلع حيث لم يصرح به لزم ما هو من حقوق النكاح بقريته ان المراد الانخلاع منه اه وفي غرر الاذكار شرح درر البحار ان لم يسميا شيأ برئ كل

وذكر الامام خواهر زاده ان هذا احدى الروايتين عن أبي حنيفة وهو الصحيح وان لم يكن على الزوج مهر فعليها رد ماساق اليهامن المهر لان المال مذ كور عرفا بذ كور الخلع وفي رواية عن أبي حنيفة وهو قولهما انه لا يبرأ أحدهما عن صاحبه اه وهكذا كوفي البرازية وظاهر عبارتهما أولاً ان المهر اذا كان مقبوضا فلا رجوع له عليهما وصرح كلاهما نانيا الرجوع وقد صرح قاضيخان في فتاويه في هذه الصورة بانها ترد ماساق اليهامن المهر فينتدلم يبرأ كل منهما عن صاحبه وقد ظهر لي ان محمل البراءة لكل منهما ما اذا خالعا بعد ما دفع لهما مجمل المهر وقد بقي مؤجلاه فانه يبرأ عن مؤجلاه وتبرأ هي عن مجمله ولذا قال في المحيط وهو الصحيح انه يسقط من المهر ما قبضت المرأة فهو لهما وما كان باقيا في ذمة الزوج يسقط اه وفي البرازية قال لها خلعتك فقالت قبلت لا يسقط شي من المهر ويقع الطلاق الباش بقوله اذا نوى ولا دخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع الباش وان قال لم أرد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانته بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اه وحاصله ان الفرق بين خلعتك وخالعتك من وجهين الاول ان خلعتك لا يتوقف على القبول بخلاف خالعتك الثاني لا يبرأ في الاول ويبرأ في الثاني فلذا قال في الكتاب حتى لو خالعا بصيغة

منهما من الاخر قبضت المهر أم لا دخل بها أم لا اه وفي متن المختار والمباراة كخلع يسقطان كل حق بكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو كان قبل الدخول وقد قبضت المهر لا يرجع عليها بشي ولو لم تقبض شيأ لا يرجع عليه بشي ولو خالعا على مال آخر لزمها وسقط الصداق ثم قال في شرحه الاختيار ولو اخلعا ولم يذكر المهر ولا بدلا آخر فالصحيح انه يسقط ما بقي من المهر وما قبضته فهو لهما اه وفي متن المتقى والمباراة كخلع يسقط كل منهما كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح فلا تطالب بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة ولا يطالب هو بنفقة مجملها ولم تمض مدتها ولا بمهر سلمه وخلع قبل الدخول اه أقول وبه علم ان المذكور في الفتاوى رواية رابعة والصحيح ما نقلناه عن هذه الشروح والمتون من براءة كل منهما مطلقا بالرجوع لاحد على الآخر بشي من المهر خلافا لما استظهره المؤلف والله تعالى أعلم (قوله وفي البرازية قال لها خلعتك الخ) قال في النهر ينبغي انه لو قال لها برئت من نكاحك يقع الطلاق ولا يسقط به شي اه وما عترضه بعضهم من مخالفتهم لما مر عن شرح الوقاية فهو ساقط لان عبارة الوقاية مصرحة بالعوض حيث قال يكذب بخلاف عبارة النهر (قوله يقع الطلاق والبراءة اه) قال في الشرنبلالية وباقي عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ماساق اليهامن المهر لان المال منذ كور عرفا (قوله الاول ان خلعتك لا يتوقف على القبول) أي اذا لم يكن بمقابلة مال والا توقف كما قدمه عند قوله والواقع به وبالطلاق على مال طلاق باش

استثناء من النفقة فتسقط النفقة عنه إلا هذا القدر منها أما إذا لم ينص في الخلع على نفقة العدة فإنها لا تسقط عنه لكن يجعل ذلك القدر تقديراً لنفقة العدة كما سيأتي عن البرازية أيضاً في آخر الصفحة الثانية (قوله وصححه الشارحون وقاضيجان) ذكر في النهي عن قاضيجان خلاف هذا فإنه قال وذكر القاضي أنه عندهما كالخلع والصحيح من الروايتين عند الإمام كقولهما أنه قلت الذي في قاضيجان موافق لما في البحر فإنه قال فإن طلقها بمال أو مهرها فعندهما الجواب فيه كالجواب في الخلع عندهما وعن أبي حنيفة في روايته في جواب فيه ما ذكرنا في الخلع عنده وفي رواية الجواب فيه ما قلنا في يوسف ومحمد وهو الصحيح أه ومعناه أن الخلع عند الإمام مسقط لكل حق وعندهما مسقط لما سمي فقط كما صرح به في الملتقى وغيره وحينئذ فالطلاق بمال حكمه عندهما أي أنه لا يسقط إلا المسمى دون المهر وعنده حكمه حكم الخلع عنده في رواية أي أنه مسقط لكل حق وفي الفتوى

المفاعة الثاني أن يصرح بنفي العوض فيه كما لو قال لها اخلعي نفسك مني بغير شيء ففعلت وقبل الزوج صح بغير شيء لأنه صريح في عدم المال ووقوع البائس كذا في البرازية يعني فلا يبرأ كل منهما عن حق صاحبه كما لا يخفى الثالث أن يقع ببدل على الزوج قال في البرازية قال الإمام في الاستمرار يجوز الخلع ولا يجوز بدل المال وقال بعضهم يجوز والمختار الجواز وطريقه أن يجعل على الاستثناء من المهر لأن الخلع يوجب براءة من المهر فكأنه قال لا قدر من المهر فإنه لا يسقط عنى فان لم يكن عليه مهر يجعل كان ذلك القدر استثنى عن نفقة العدة فان زاد على نفقة العدة يجعل كأنه زاد على مهره ذلك القدر قبل الخلع ثم خالغ تصحیح الخلع بقدر الامكان اه وبه علم حكم ما إذا خالغها واشترطت عليه ان يدفع لها بعض المهر فإنه صحيح الرابع ان يقع بشرط ان يكون المهر لولدها أو لاجنبي قال في البرازية خالغها على ان يجعل صداقها لولدها أو لاجنبي جاز والمهر للزوج لا غيره اه وان سمي المهر فان كان مقبوضاً رجع بجميعه والاسقط عنه كله مطلقاً في الاحوال كلها وفي البرازية خلع زوجته على ان ترد عليه جميع ما قبضت منه وكانت وهبته أو باعته من انسان ولم ترد ذلك عليه رجع عليها بقيمة ذلك ان عروضا وبالمثل في المكيلات والموزونات كأنه استحق بدل الخلع فيرجع بالقيمة اه وفيها خالغها بغير خسران يلحق الزوج فاذا أبرأته عن مهرها يقع الطلاق والا لان ارتفاع الخسران يكون بسلامة المهر له اه وان سمي بعض المهر كالعشر مثلاً فان كان مقبوضاً رجع بالمسمى فقط ان كان بعد الدخول وسلم لها الباقي وبنصفه فقط ان كان قبله وان لم يكن مقبوضاً سقط الكل مطلقاً المسمى بحكم الشرط والباقي بحكم لفظ الخلع وان سمي امالا آخر غير المهر فله المسمى وبرئ كل منهما مطلقاً في الاحوال كلها وبما قررناه ظهر ان قولهم الخلع يسقط كل الحقوق ليس في جميع الصور ويستثنى منه ما إذا خالغها على مهرها أو بعضه وكان مقبوضاً فانها ترد ولا تبرأ ومقتضى اطلاقهم البراءة الا ان يقال ان مرادهم البراءة عن سائر الحقوق ما عدا بدل الخلع والمهر بدل الخلع فلا تبرأ عنه كما لو كان امالا آخر وبما قررناه ظهر ان الوجوه أربعة وعشرون لانه اما ان يسكتا عن البديل أو ينفي أو يشترط على الزوج أو عليها أو مهرها أو بعضه وكل على وجهين اما ان يكون مقبوضاً ولا وكل على وجهين اما ان يكون قبل الدخول أو بعده هذا ان كان المسمى معلوماً موجوداً متقوماً أو محبباً ولا جهالة مستدركة كتوب هر روى أو مروى وان فحشت الجهالة كطلاق ثوب أو تمسك الخطر بان خالغها على ما يشترطها العام أو على ما في البيت وليس فيه شيء بطالت التسمية وردت ما قبضت من المهر كذا في البرازية وقد علمناه ثم اعلم انه بقى هنا صورة وهي ما في البرازية اختلعت مع زوجها على مهرها ونفقة عدها على ان الزوج يرد عليها عشرين درهماً صحيح وزم الزوج عشرين دليلاً ما ذكر في الاصل خالغت على دار على ان الزوج يرد عليها ألفاً لاشفعة فيه وفيه دليل على ان يجب بدل الخلع عليه يصح وفي صلح القدوري ادعت عليه نكاحاً وصالحها على مال بذله له الم يجوز وفي بعض النسخ جاز والرواية الاولى تخالف المتقدم والتوفيق انها اذا خالغت على بدل يجوز ايجاب البديل على الزوج أيضاً ويكون مقابلاً لبديل الخلع وكذا اذا لم يذ كر نفقة العدة في الخلع ويكون تقديراً لنفقة العدة اما اذا خالغت على نفقة العدة ولم تذ كر عوضاً آخر ينبغي ان لا يجب بدل الخلع على الزوج وقد ذكرنا ما فيه من الوجه اه فيسبب الخلع والمباراة لان الطلاق على مال لا يسقط شيئاً مما يتعلق بالنكاح في ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضيجان وفي البرازية والولوية وعائيه

عندهما أي أنه لا يسقط إلا المسمى دون المهر وعنده حكمه حكم الخلع عنده في رواية أي أنه مسقط لكل حق وفي الفتوى

الفتوى بعد ان حكى ان فيه روايتين عن الامام وان عندهما هو كالمخمس وفي موضع منها طلقها على
الف قبل الدخول ولها عليه ثلاثة آلاف تسقط الف وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وبقى عليه
الف وخمسمائة وتقاص بالف ولا ترجع عليه بخمسمائة عند البلخي وترجع عنده غيره وعليه
الفتوى بناء على ان صريح الطلاق بقدر من المال هل يوجب البراءة من المهر عند الامام أم لا
والبلخي يوجبه وغيره لا اه ثم أعلم ان الاولى في التعبير ان يقال ان الطلاق على مال لا يسقط المهر
فقد صرح في شرح الوقاية والحلاصة والبرازية والجوهرة بان النفقة المقضى بها تسقط بالطلاق
والمقوقه فشمس الطلاق بمال وغيره وسنتكامل عليه ان شاء الله تعالى في كتاب النفقات وأما المخلع
بلفظ البيع والشراء فقال قاضيان في فتاواه انه لا يوجب البراءة عن المهر الا بالذكرة اتفاقا وهو
الصحيح وصح في الفتاوى الصغرى انه يوجب البراءة كالمخلع واختاره العمادى في الفصول وأطلق
في الحق فشمس المهر والنفقة المفروضة والمأضية والكسوة كذلك وأما المتعة فقد في البرازية
خالها قبل الدخول وكان لم يسم مهرا تسقط المتعة بلاذكر اه وأما نفقة العدة فلم تدخل تحت
العموم لانها لم تكن واجبة قبل المخلع لتسقط به وانما تسقط بالتنصيص قال البرازي اختلعت
بمهرها ونفقة عدها صح وان لم تجب النفقة بعدوهى مجهولة لدخولها تبعاً كبيع الشرب تبعاً
للارض وان كان مجهولاً وفي شرح الطحاوى خالها على نفقة العدة صح ولا تجب النفقة بخلاف
ما لو أبرأت الزوج عن النفقة في المستقبل لا يصح وفي الظهيرية ان أبرأته عن نفقة العدة بعد المخلع
لا يصح وكذا بعد الطلاق وقيل يصح وهو الاشبه اه ما في البرازية وفيها في موضع آخر اختلعت
بتطليقة بائنة على كل حق يجب للنساء على الرجال قبل المخلع وبعده ولم يذكر الصداق ونفقة العدة
تثبت البراءة عنهما لان المهر ثابت قبل المخلع وبعده تثبت نفقتها اه وفي الحانية من العدة رجل
طلق امرأته ثم صالحته من نفقة العدة على شيء ان كانت عدتها بالاشهر جاز الصلح لان زمان العدة
معلوم وان كانت عدتها بالحيمض لا يجوز لان المدة غير معلومة اه وأما السكنى فلم يصح اسقاطها
بمجالس ان سكنها في غير بيت الطلاق معصية الا ان أبرأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في
بيت نفسه او تعطى الاجرة من مالها فيصح الترامها ذلك كذا في فتح القدير وأما اذا شرط البراءة
من نفقة الولد وهى مؤنة الرضاع وقتئذ ذلك وقتما كسنة مثلاً صح ولزم والا لا يصح وفي المنتقى ان كان
الولد رضيعاً صح وان لم يبين المدة وترضعه حولين اه بخلاف الفطيم كذا في فتح القدير وتقتصر في
البرازية على ما في المنتقى فان تركه على الزوج وهو ربت فالزوج ان يأخذ نفقة النفقة منها ولها
ان تطالبه بكسوة الصبي الا اذا اختلعت على نفقته وكسوته بلبس لها ان تطالبه وان كانت
الكسوة مجهولة سواء كان الولد رضيعاً أو فطيماً ولو خالعت على نفقة ولده شهر او هي معسرة فطالبت
بنفقته يجبر عليها وعليه الاعتماد على ما أفتى به بعضهم من سقوط النفقة كذا في فتح القدير وهو
المدكور في القنية وان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج الرجوع عليها بحصة الاجرالى تمام
المدة والحيلة في براءتها ان يقول الزوج خالعتك على انى يرى من نفقة الولد الى ستة من فان مات الولد
قبلها فالرجوع على عليك كذا في الحانية بخلاف ما لو استأجر الطير للارضاع سنة بكذا على انه ان
مات قبلها فالاجر كله لها والاجر فاسدة كذا في اجارات الحلاصة ومقتضى مسألة موت الولد قبل
المدة ان نفقة العدة لو جعلت بدلا في المخلع ثم لم تسكن في منزل الطلاق حتى صارت ناشزة وسقطت
نفقتها ان يرجع الزوج عليها بالنفقة وانها اذا شرط انها اذا لم تسكن فالرجوع ان يصح الشرط كما لا يخفى

رواية كقولها أى انه
لا يسقط الا المسمى وهو
الصحيح (قوله ولو خالعت
على نفقة ولده الخ) قال
في الحاوى الزاهدى
ولو اختلعت نفسها من
زوجها بمهرها ونفقة
ولدها عشر سنين وهى
معسرة لا تقدر على نفقة
ولدها فلها ان تطالب
الزوج بنفقة الولد لان
بدل المخلع دين عليها فلا
تسقط نفقة الولد عنه بدين
عليها كما اذا كان له عليها
دين آخر وهى لا تقدر
على قضاءه لا تسقط نفقة
الولد عنه قال وعليه
الاعتماد على ما أجاب به
سائر المفتين انه تسقط اه

فان قلت اذا خالها على نفقة العدة ثم تزوجها بعد خمسة ايام مثلا فهل يرجع عليها ببقية النفقة
 قلت نعم لما في القنية اختلعت نفسها بالمهر ونفقة العدة ونفقة ولده سنة ثم مات الولد بعد خمسة ايام
 وتزوجها بربح بنفقة بقية العدة وبقية نفقة ولده سنة اه وهو دليل لما ذكرناه في مسألة النشوز
 ثم اعلم ان موتها وعدم وجود ولد في بطنها كونه في اثناء المدة من كونها ترذقيمة الرضاع كما في المحط ولو
 اختلعت على ان تمسك الى وقت البلوغ صح في الانثى لا الغلام واذا تزوجت فللزواج ان يأخذ الولد
 ولا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا حق الولد وينظر الى مثل امسك الولد في تلك المدة
 فيرجع به عليها كذا في فتح القدير ومقتضاه انهما لو قصرت في الاتفاق عليه ان يرجع عليها ببقية
 النفقة وينفق هو عليه نظرا له وفي الوالوجية من كتاب الصلح صالحها على ان يطلقها على ان ترضع
 ولده سنتين على ان زادها ثوبا بعينه وبقضته فاستهلكته وأرضعت الصبي سنة ثم مات فان الزوج
 يرجع عليها اذا كانت قيمة الثوب والمهر سواء بنصف قيمة الثوب وربع قيمة الرضاع ولو زادت
 مع ذلك شاة قيمتها مثل قيمة الرضاع يرجع عليها بربع الثوب وربع قيمة الرضاع وسلمت له الشاة
 وتوضيحه فيها وقد اطال في بيانه فليراجع قيد بقوله مما يتعلق بالنكاح لانهما لا يوجبان البراءة
 من دين آخر سوى النكاح على الصحيح لانه وان كان مطلقا فقد قديدها بحقوق النكاح لدلالة
 الغرض وادعى في الجوهره الاجماع عليه وليس بصحيح فقد روى عن الامام البراهة عن سائر الذين
 كما في فتح القدير فان قلت لو اختلعت على ان لا دعوى لكل على صاحبه هل يشمل ما ليس من
 حقوق النكاح قلت مقتضى البراء العام ذلك لكن المنقول في البرازية اختلعت على ان لا دعوى
 لكل على صاحبه ثم ادعى ان له عندها كذا من القطن يصح لان البراهة تختص بحقوق النكاح
 اه وكأنه لما وقع في ضمن الخلع تخصص بما هو من حقوق النكاح وأراد بالنكاح ما ارتفع
 بهذا الخلع لانه اذا تزوج امرأة على مهر مسمى ثم طلقها بائنة بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا بمهر
 آخر ثم اختلعت منه على مهرها برئ الزوج عن المهر الذي يكون في النكاح الثاني دون الاول كذا
 في الخانية وانما نص على المهر ليعلم سقوط باقي الحقوق بالاولى وأطلق النكاح فانصرف الى
 الصحيح فالخلع في الفاسد غير مسقط للمهر المثل كما في البرازية وقيد بقوله خالها المفسد لكونه خاطبا
 لانه لو خالها مع اجنبي بمال فانه لا يسقط المهر لانه لا ولاية للاجنبي في اسقاط حقها وهو خلع
 الفضولي وسنتكلم عليه مع خلع الوكيل والرسول ان شاء الله تعالى (قوله ولو خلع صغيرة بمالها
 لم يجز علمها) أي لا يلزمها المال لانه لا نظر لها فيه لعدم تقوم البضع حالة الخسروج وانما فسرنا
 عدم الجواز في كلامه بعدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق كما في الهداية لقانه تعليق
 بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط هذا اذا قبل الاب فان قبلت وهي عاقلة تعقل ان
 النكاح جالب والخلع سالب وقوع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال وذكر صاحب المنظومة ان خلع
 الصغيرة بمال مع الزوج ان كان بلفظ الخلع يقع الباش وان كان بلفظ الطلاق يقع الرجعي وفي جامع
 الفصولين لو طلق الصبية بمال يقع رجعي وفي الامة يصير بائنا اذا طلق بمال يصح في الامة لكنه
 مؤجل وفي الصبية يقع بلا مال اه وفي جوامع الفقه طلقها بمهرها وهي صغيرة عاقلة وقبلت وقعت
 طلقه ولا يبرأ وان قبل أبوها أو اجنبي روى هشام عن محمد انه يقع وروى الهندواني عن محمد انه
 لا يقع فلو بلغت وأجازت جاز كذا في فتح القدير وذكر الشارح لو شرط الزوج البدل عليها توقف
 على قبولها ان كانت أهلا فان قبلت وقع اتفاقا ولا يلزم المال وان قبل الاب عنها صح في رواية لانه

وان خلع صغيرة بماله لم
 يجز عليها

(قوله ثم اعلم ان موتها
 أو عدم وجود ولد الخ)
 أي فيما اذا اختلعت
 منه بماله عليه من المهر
 ورضاع ولده الذي هي
 حامل به اذا ولده الى
 سنتين كما في الفتح

نفع محض لانها تتخلص بلا مال ولا يصح في أخرى لان قبولها بمعنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة
وهذا هو الاصح اه اطلق في مالها يشمل مهرها الذي على الزوج ولذا قال في البرازية والمخلع على
مهرها ومال آخر سواء في الصحيح اه وقيد بالصغيرة ليفيد انه لو خلع كبيرته بلا اذنها وانها لا يلزمها
المال بالاولى لانه كالاجنبي في حقها وفي البرازية الكبيرة اذا خلعتها ابوها أو اجنيها باذنها جاز والمال
عليها وان بلا اذنها لم يجز وترجع بالصداق على الزوج والزوج على الاب ان ضمن الاب وان لم يضمن
فالمخلع يتوقف على قبولها ان قبلت ثم المخلع في حق المال وهذا دليل على ان الطلاق واقع وقيل
لا يقع الطلاق ههنا الا باجازتها اه وقيد بالاب لانه لو جرى المخلع بين زوج الصغيرة وأمها فان
أضافت الام البديل الى مال نفسها أو ضمنته ثم المخلع كالاجنبي وان لم تضاف ولم تضمن لارواية قيسه
والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب وان كان العاقد اجنيا ولم يضمن البديل ان كانت الصغيرة
تعمل العقد والزوج والصداق انه ما هو يتوقف على اجازتها وقيل لا يتوقف ومذهب مالك ان الاب
اذا علم ان المخلع خير لها بان كان الزوج لا يحسن عشرتها فالمخلع على صداقها صحيح فان قضى به فاض
نفسه قضاءؤه كذا في البرازية وفيها واذا اراد ان يصح خلع الصغيرة على وجه يسقط المهر والمتمتع عن
زوجها يخالغ اجني مع زوجها على مال قدر المهر والمتمتع فيجب البديل على الاجني للزوج ثم يحيل
الزوج بما عليه من الصداق والمتمتع لمن له ولاية قبض صداقها على ذلك الاجني فيبرأ الزوج عن
المهر ويكون في ذمة ذلك الرجل اه وفيها من موضع آخر وحيلة أخرى ان يحيل الزوج بالصداق
على الاب فيبرأ الزوج منه وينتقل الى ذمة الاب والاب يملك قبول المحوالة اذا كان المحتمل عليه املا
من المحيل والغالب كون الاب املا من الزوج وكذا لو كان المحتمل عليه مثل الهنيل في الملاءة ذكره
في الجامع الصغير وذكره اسحق الوالوي انه لا يملك قبولها ومثله في الملاءة ولو كان الخالغ وليا غير الاب
جعل له القاضي وصيا حتى يملك قبولها وذكر الحاكم حيلة أخرى وهو ان يقر الاب بقبض صداقها
ونفقة عدتها ثم يطلقها الزوج باثنا وهذا خاص بالاب اه اقراره بالقبض بخلاف سائر الاولياء ويبرأ
الزوج في الظاهر لا قرار الاب لافي اقرار غيره ويكتب اقرار الاب يقبض حقها وطلاق الزوج باثنا اه
وتعقبه في جامع الفصولين بان الاب اذا كان كاذبا في الاقرار لم يبرأ الزوج عند الله ويحرم عليه فلم تكن
هذه الحيلة شرعية ولذا قال في الظاهر اه وفيها أيضا وكلت الصغيرة بالمخلع ففعل الوكيل في رواية
يصح ويتم المخلع وله البديل وفي رواية لا الا اذا ضمن الوكيل البديل وان لم يضمن الوكيل البديل لا يقع
الطلاق قال لها وهي صغيرة ان غبت عنك فأمرك بيدك فطلق نفسك متى شئت بعد ان تبرئ ذمتي
من المهر فوجد الشرط فطلقت نفسها بعدما برأتها لا يسقط المهر لعدم صحة ابراء الصغيرة ويقع الرجعي
لانه كالقائل لها عند وجود الشرط أنت طالق على كذا وحكمه ما ذكرنا اه وقيد بالانثى لانه
لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير على اجازة الولي اه وحاصله انه في الصغيرة لا يلزم
المال مع وقوع الطلاق وفي الصغير لا وقوع أصلا (قوله ولو بالف على انه ضامن طلقت والالف
عليه) أي على الاب الملتزم لان اشتراط بديل المخلع على الاجني صحيح فعلى الاب أولى ولا يسقط مهرها لانه
لم يدخل تحت ولاية الاب فاذا بلغت تأخذ نصف الصداق ان كان قبيل الدخول وكله ان كان بعده
من الزوج ويرجع هو على الاب الضامن أو ترجع على الاب ولا يرجع هو على الزوج ولو كان المهر عينا
أخذته من الزوج كله ان كان بعد الدخول ونصفه ان كان قبله ويرجع الزوج على الاب الضامن بقيمته

ولو بالف على أنه ضامن
طلقت والالف عليه

(قوله ثم يحيل الزوج)
برفع الزوج فاعل يحيل
وقوله لمن له مفعول يحيل
واللام زائدة (قوله)
وحيلة أخرى ان يحيل
الزوج) بنصب الزوج
مفعول يحيل وفاعله ضمير
مستر عائد الى الاجني
وقوله والاب يملك قبول
المحوالة مرتبط بالحيلة
الاولى

(قوله وليس بصحيح) قال الرمسلي كلام الكمال صحيح لكنك نقصته فانه عمم الكلام أولا وقال فالخلع واقع سواء خلعها الاب على مهرها وضمنه او ألف مثلا فوجب الالف ١٠٠ عليه ثم ذكر هذا الحكم الذي سلمت انه صحيح مطابق لما اذا ضمن المهر وهو راجع

المه وانت أرحمته الى
الآخر من القسمين
وحكمت عليه بانه غير
صحيح فإخطأت من وجهين
أحدهما ما ذكرنا والثاني
ان اللائق بالادب مع
الشيخ أن يقال وهو
مشكل أو لعله سبق قلم اه
شيخ الاسلام على المقدسي
رحمه الله تعالى وفي
النهر بعد سوق كلام
البحر وانى يفهم هذا مع
قوله في الفتح سواء خلعها
الاب على مهرها وضمنه
أو ألف مثلا فوجب الالف
عليه ثم قال ولا يسقط
مهرها يعني فيما اذا وقع
الخلع عليه كما هو ظاهر
وبالجملة فأولى بالانسان
حفظ اللسان اه (قوله
وقال شمس الأئمة ترجع
به على الاب لا على الزوج)
قال في التتارخانية عقب
هذا قال رحمه الله ومن
مشايختنا من قال تأويل
المسئلة اذا خالعا على
مال مثل صداقها اما اذا
خالعا على الصداق
لا يجوز أصلا قال رحمه
الله والاصح ان الخلع على
صداقها وعلى مثل
صداقها سواء (قوله وقال

كزافي فتح القدير وليس بصحيح لان هذا حكم ما اذا خالعا على صداقها على انه ضامن له في ثبوتها
رجعت به على الزوج رجوع الزوج به على اب لضمانه واكلام هنا انما هو وفيما اذا خالعا على الالف
على انه ضامن لها وحكمه لزوم الالف عليه للزوج واذا رجعت على الزوج بمهرها فلا رجوع له على
أبيها الا سلم يضمن له الصداق مع ان في جامع الفصولين في مسئلة ما اذا خالعا أبوها على مهرها وضمنه
انها ترجع على الاب لا على الزوج هذا هو ضمن مهرها للزوج والافلاشك ان المهر لا يسقط بهذا الخلع
اصغرها اه والظاهر انها مخيرة ان شاءت رجعت على زوجها أو أبيها وفي النزائية خالعا أبوها أو
أجنبي على صداقها ان ضمن الخالع تم ووقع كاشا من كان العاقد وبعد البلوغ أخذت الزوج بنصفه
لو قبل الدخول وبكاهه لو بعده وقال شمس الأئمة ترجع به على الاب لا على الزوج واذا لم يضمن الاب
لاشك ان الصداق لا يسقط وهل تقع البيئونة ان قبلت الصغيرة وهي أهل للقبول وقع اتفاقا وان لم
تقبل ان كان الخالع أجنبيا ولم يضمن لا يقع اتفاقا وتكلموا انه هل يتوقف على اجازتها اذا بلغت
قبل لا يتوقف وان كان العاقد أباً ولم يضمن للزوج قال بكر اختلفت المشايخ في الوقوع وقال الامام
الحلواني فيه روايتان وفي حيل الاصل انه لا يقع ما لم يضمن الاب الدرك له وفي كشف الغوامض ان
الطلاق يقع بقبول الاب على قول محمد بن سلمة وان لم يضمن البديل أي الصداق ولا يجب البديل على
الاب ولا علمها وعنه ان الخلع واقع بقبول الاب والبديل عليه وان لم يضمن وفي طلاق الاصل في خلع
الاب على صداقها قبل الدخول بها ان الخلع جائز ولها نصف الصداق ويضمن الاب للزوج نصف
الصداق قالوا كيف صح الخلع على صداقها وهو ملوكها ولا ولاية له في ابطال ملكها وكيف يصح
ضمنان الصداق للزوج وهو عليه ولائى معنى يضمن الاب نصف الصداق للزوج ويؤخذ ضمن الزوج
ذلك لها اجابوا عن ذلك بأن الخلع لما أضيف الى مهرها وذلك ملكها كان مضافا الى مالها والاضافة
الى مال الغير بأن خالع على عبد انسان يصح كاضافة الشراء الى مال غيره فلما صح اضافة الشراء فلان
يصح الخلع وهو اقرب الى الجواز أولى لكن في باب الشراء يجب تسليم البديل على العاقد وفي الخلع
لا يجب الا بضمنان لرجوع المحقوق الى من يقع له العقد غير انه اذا ضمن رجوع اليه المحقوق بالضمنان
فاذا خلع وضمن صح وضمن البديل ووقع الطلاق بقبوله ووجب نصف المهر وسقط النصف ويجب
للزوج على الاب نصفه بضمانه تسليم كل المهر الى الزوج وان كانت مدخولة فلها جميع المهر عليه
والاب يضمن للزوج كله لانه ضمن تسليم الكل فلم يقدر فيضمن مثله اه ولا فرق في حكم ضمانه
بين الصغيرة والكبيرة التي لم تأذن له وليكن اذا اجازته ووقع وبرئ من الصداق واعتبر هذا
الخلع معاوضة بين الزوج والخالع وطلاقا لا بديل في حقها فاذا بلغ الخبر اليها اجازت نفذ علمها وبرئ
الزوج وان لم تجز رجعت عليه بمهرها والزوج يرجع على الاب بحكم الضمان وتقدير هذا الخلع كان
الخالع قال له اذا بلغها الخبر واجازت كان البديل علمها وان لم تجزه فالبديل على وما يجب على الاب
من الضمان انما يجب بالعقد لا بحكم الكفالة كذا في النزائية ولذا قال في فتح القدير المراد
بالضمنان هنا التزام المال لان اشتراط بديل الخلع على الاجنبي صحيح بخلاف بدل العتق لا يجوز اشتراطه

الامام الحلواني الخ) عبارة التتارخانية في هذا المحل وذ كشمس الأئمة الحلواني فيه روايتان على رواية الشروط على
يقع الطلاق ولا يسقط صداقها وعلى رواية الحمل لا يقع الطلاق قال شمس الأئمة ما ذكر في الشروط محمول على ما اذا ضمن الاب بديل
الخلع توفيقا بين رواية الشروط وبين رواية كتاب الحمل

على الاجنبي لانه يحصل به للعبد ما لم يكن حاصله وهو اثبات الاهلية وهو القوة عن ذلك
الاسقاط بخلاف اسقاط الملك في الخلع لا يحصل عنه للمرأة ما لم يكن حاصله قبله فصارت الاب والاجنبي
مثلها فانه لم يحصل له شيء بخلاف العبد فانه حصل له ما ذكرنا والعوض لا يجب على غيره من يحصل
له المعوض فصارت كمن المبيع الا ان البيع يفسد بالشروط الفاسدة والخلع لا يفسدها اه وبهذا
علم الفرق بين ما يصح التزيمه وما لا يصح ومن صور الالتزام ايضا ما في جامع الفصولين لوزوج الاب
بنته الكبيرة فطلبوا منه وقت الدخول ان يهب للزوج شيئا من مهرها ينبغي ان يهب باذنه وان
يضمن للزوج عنها فيقول ان أنكرت في الاذن بالهبة وعزمتك ما وهبته وانما ضمن ما وهبته ويصح
هذا الضمان لاضافته الى سبب الوجوب لان من زعم الاب والزوج انها كاذبة في الانكار وانما
أخذته دين عليها للزوج فالاب ضمن بدين واجب فصح اه والظاهر من آخر كلامه ان الضمان
هنا بمعنى الكفالة لا التزام المال ابتداء كما لا يخفى وأشار بقوله لم يجز عليها الى ان الاب فضولي في
خلع الصغيرة فيستفاد منه جواز خلع الفضولي وحاصله كافي المحيط ان المتعاقدين من يدخلان تحت
حكم الايجابين وان كان المخاطب في الخلع المرأة فالمعتبر قبولها سواء كان البديل مبهما أو موعينا أضاف
البديل الى نفسه أو لم يصفه لانها هي العاقدة وان كان المخاطب هو الاجنبي ان أضاف البديل الى
نفسه فالمعتبر قبوله لانه التزم تسليم ذلك من ملكه وان لم يصفه الى نفسه ولا الى أحد فالمتبر قبولها
لانها الاصل فيه فلو قال اجنبي للزوج اخلع امرأتك على هذه الدار وهذه الالف فالقبول الى المرأة
ولو قال على عبدي هذا والى هذه ففعل وقع الخلع لانه هو العاقد لما أضاف المال الى نفسه ولو قال
اه الزوج خلعك على دار فلان والقبول اليها ولو قال لصاحب العبد خلع امرأتك بعبدك والمرأة
حاضرة فالقبول لصاحب العبد ولو قال رجل للزوج اخلعها على أنف فلان هذا أو على عبد فلان أو
على ألف على ان فلانا ضمن لها فالقبول لفلان ولو قالت احبني على ألف على ان فلانا ضمن له ففعل
وقع الخلع وان ضمن فلان أخذ الزوج من أيهما شاء ولا يفتها فقط اه وفي البرازية الخلع اذا جرى بين
الزوج والمرأة قالها لقبول كان البديل مرسلًا أو مطلقًا ومضافًا الى المرأة أو الاجنبي اضافة ملك
أو ضمان ومتى جرى بين الاجنبي والزوج ففي كان البديل مرسلًا فالقبول اليها وان أضيف الى
الاجنبي اضافة ملك أو ضمان فالى الاجنبي لالى المرأة اه واما الوكيل به فقال في الحانية وكيل
المرأة بالخلع اذا قبل الخلع يتم الخلع وهل يطالب الوكيل ببديل الخلع فالمسئلة على وجهين ان كان
الوكيل أرسل البديل ارسالًا بان قال للزوج اخلع امرأتك بألف درهم أو على هذه الالف وأشار الى
ألف للمرأة كان البديل على المرأة ولا يطالب به الوكيل وان أضاف الوكيل البديل الى نفسه اضافة
ملك أو ضمان بان قال اخلع امرأتك على ألفي هذه أو على هذه الالف وأشار الى نفسه أو على ألف على
ان ضمن كان البديل على الوكيل ولا تطالب به المرأة ولو وكيل ان يرجع على المرأة قبل الاداء
وبعد اه وان لم تكن المرأة أمرته بالضمان بخلاف الوكيل بالنكاح من قبل الزوج اذا ضمن المهر
للمرأة ولم يكن الضمان بامر الموكل فانه لا يرجع على الموكل اه ولا ينفرد أحد الوكيلين به بخلاف
الطلاق والوكيل بالطلاق لا يملك الخلع والطلاق على مال ان كانت مدخولة على الصحيح لانه خلاف
الى شر بخلاف غيرها فانه الى خير ولو زعم رجل انه وكيلها بالخلع فخالها معه على ألف ثم أنكرت
المرأة التوكيل فان ضمن الفضولي المال للزوج وقع الطلاق وعليه المال والان لم يدع الزوج
التوكيل لم يتبع وان ادعاه وقع ولا يجب المال كذا في المحيط ولو وكله بان يخالها بعد شهر فضت

(قوله وان كان المخاطب هو الاجنبي) الظاهر ان يقال هو الزوج (قوله وفي البرازية الخلع اذا جرى الخ) قال الرمسلي المرسل كقولها اخلعني على هذا العبد أو على هذا الالف أو على الدار فان قدرت على تسليمه سلمته والا فامل فيما له مثل والقيمة في القيمي والمطلق كقولها خالني على عبد أو ألف أو ثوب والمضاف على عبدي هذا أو عبدك أو عبد فلان وما أشبهه تأمل

(قوله الواحد لا يصلح في الخلع وكيلان المجانبين) تقدم قبيل قوله فان طلقها خلافاه (باب الظهار) (قوله المسلمة
والكفاية) الاولى المسلمة والكافرة ١٠٢ لماسياتي عن المحيط أسلم زوج الجوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام عليها صح

المدة ولم يخالعهما الوكيل لا يجبر الوكيل على الخلع وان طلبت المرأة وبمضى المدة لا ينزل الوكيل
وذكر الامام محمد ان الوكيل الصبي والمعتوه عن البالغ العاقل بالخلع صحيح الواحد لا يصلح في الخلع
وكيلان المجانبين بان وكلت رجلا بالخلع فوكله الزوج أيضا سواء كان البذل مسمى أولا وعن محمد
انه يصح كذا في النزازية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

(باب الظهار)

هو في اللغة مصدر ظاهر امراته اذا قال لها أنت على كظهر أمي كذا في الصحاح والمغرب وفي المصباح
قبل انما خص ذلك بذكر الظهر لان الظهر من الدابة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان
فركوب الام مستعار من ركوب الدابة ثم شبه ركوب الزوجة بركوب الام الذي هو ممتنع وهو استعارة
لطيفة فكانه قال ركوبك للنكاح حرام على وكان الظهار طلاقا في الجاهلية فهو نوعان الطلاق بلفظ
الجاهلية وأوجب عليهم الكفارة تغليظا في النهي اه والمذكور في كتب الشافعية انه كان طلاقا
في الجاهلية يوجب حرمة مؤبدة لاربعة فيه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هو تشبيه المنكوحه بمحرمه
عليه على التأييد) أراد بالمنكوحه ما يصح اضافة الطلاق اليه من الزوجه وهو ان يشبهها أو عضوا
منها يعبر به عنها أو جزأئها مما لماسياتي وأراد بالمشبه به عضوا يحرم اليه النظر من عضو محرمة
عليه على التأييد ما ساند له أيضا وأراد بالزوج المسلم لانه لاظهار للذمى عندنا وأطلقه فشمى
السكران والمسكره والاخرى بإشارته كما في التتارسانية وقيد بالمنكوحه احترازا عن الامه
والاجنبية على ما يصرح به ولم يقيد بما شئ ليشمل المدخولة وغيرها الكبيرة والصغيرة الرقاء
وغیرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكفاية وقيد بالتأييد لانه لو شبهها باخت امراته لا يكون مظاهرا
لان حرمتها وقتة بكون امراته في عصمتها وكذا المطلقة ثلاثا وأطلق الحرمة فشمى الحرمة نسبا
وصهرية ورضاعا وأراد بالتأييد تأييد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن
زواله فان الجوسية محرمة على التأييد ولو قال كظهر محجوسية لا يكون ظهارا ذكره في جوامع الفقه
لان التأييد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها بخلاف الامية والاختية وغيرها كذا
في فتح القدير والتحقيق ان حرمة الجوسية ليست بمؤبدة بل هي مؤقتة باسلامها أو بصيرورتها
كفاية فلا حاجة الى ما ذكره كالاخي ولذا عمل في المحيط بانها ليست بمحرمه على التأييد وضم الى
الجوسية المرتدة وشمل كلامه التشبيه الصريح والضمي فدخل ما لو ظاهر من امراته ثم قال للآخرى
أنت على مثل هذه ينوي الظهار فانه يكون مظاهرا ولو بعد موتها وبعد التكفير باعتبار تضمن
قوله لها أنت على كظهر أمي فالتشبيه فيها باعتبار خصوص وجه الشبه المراد لا باعتبار نفس التشبيه
بها وكذا لو كانت امرأة رجل آخر ظاهر زوجها مما فقال أنت على مثل فلانة ينوي ذلك صح ولو
كان بعد موتها وكذا لو ظاهر من امراته ثم قال للآخرى أشركت في ظهارها فالاصل ان حقيقة
الظهار الشرعي تشبيه الزوجه أو جزء شائع منها أو ما يعبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من
الحرمة على التأييد كذا قالوا ولو قالوا من محرم دون محرمة لشخص المتناول للذكر والانثى

لكونه من أهل الكفارة
(قوله والتحقيق ان حرمة
الجوسية الخ) قال في
النهر وعندي ان التحقيق
ما في فتح القدير الاترى
قولهم ان اللعان يوجب
حرمة مؤبدة ولو شبهها
بامرته الملاعنة لا يصبر
مظاهرا كما في الجوامع
أيضالان هذا الوصف
يمكن زواله بان يكذب
نفسه كما سياتي (قوله

(باب لظهار)

هو تشبيه المنكوحه
بمحرمه عليه على التأييد
ولو قالوا من محرم الخ
قال في النهر قال في البدائع
من شرائط الظهار التي
ترجع على المظاهره أن
يكون من جنس النساء
حتى لو قال لها أنت على
كظهر أبي أو ابني لا يصح
الظهار لانه انما عرف
بالشرع والشرع انما
هو وورد بها فيما اذا كان
المظاهره امرأة اه وبه
عرف جواب ما في المحيط
لو شبهها بفرج ابيه
وقريبه ينبغي أن يكون
مظاهرا اذ فرجها في
الحرمة كفرج أمه

لكن

واندفع ما في البحر حيث نقل ما في المحيط وجرم به ولم ينقله بحثا وأنت قد علمت ما هو الواقع نعم بردي

المصنف ما في الحائبة أنت على كالم والحزب بر الصبح انه اذا نوى طلاقا وظهارا فكلما نوى وان لم ينوشيا كان ايلاء اه قلت

لا يخفى انه ان سلم ما صححه في الحائضه أشكل ما في البدائع وكان مقويا لما في المحيط والا يسلم لم يتوجه الا براد على المصغف لكن
الذي رأيت في نسخة الحائضه التي عندي مخالفة لما نقله في النهر ونصه ولوقال لامرأته أنت على كالمية والدم والحمل الخنزير اختلفت
الروايات فيه والصحيح انه لم ينوشا لا يكون ابلاء وان نوى الطلاق يكون طلاقا ١٠٣ وان نوى الظهار لا يكون ظهارا اه

بحروفه وهكذا قال في
الشرنبلالية قال في الحائضه
وان نوى ظهارا لا يكون
ظهارا وكذلك في
التتارخانية نقل عبارة
الحائضه كما نقلناه فعلم ان
النسخة التي نقل عنها في
النهر سقط منها لفظة لا
فاورد ما ورد لكن رأيت
في الحائضه أيضا ما نصه ولو
شبهها بظهار امرأة لا تحل
له في الجملة كالجوسية
والمرتدة ومنكوحه الغير
لا يكون ظهارا وكذا
التشبيه بالرجل أي رجل
كان اه وكذلك صرح
في التتارخانية عن
التهديب بأنه لو شبهها
بالرجل لم يكن مظاهرا
وبه تأيد ما في البدائع
وبما علمت من النقل
السابق اندفع الاشكال
والله تعالى الموفق (قوله
والظهار انه سبق قلم)
الضمير يعود الى ما في
الدراية قال في النهر وكانه
لان المشكل يمكن الجواب
عنه وهذا لا يمكن
الجواب عنه وعندي ان
الضمير يرجع في شبهها

لكان أولى لانه لو قال أنت على كفرج ابى أوقريبي كان مظاهرا اذ فرجها ما في الحرمة كفرج أمه
كذا في المحيط وينبغي عدم التقييد بالاب والقريب لان فرج الرجل الاجنبي محرم على التأييد
أيضا وأشار بقوله بمحرمة الى ان المشبه الرجل لانه لو كان المرأة بان قالت أنت على كظهر أمي أو
أنا عليك كظهر أمك والصحيح كافي المحيط انه ليس بشئ فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من أوجب
عليها الكفارة ثم اختلفوا هل هي كفارة يمين أو ظهار ورجح ابن الشحنة انها كفارة يمين وذكر ابن
وهبان تفريعا على القول بوجوب الكفارة انها تجب بالحنث ان كانت كفارة يمين وان كانت
كفارة ظهار فان كان تعليقا يجب متى تزوجت به وان كانت في نكاحه تجب للعالم ما لم يطلقها
لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع اه وفي الحائضه ولو شبهها بجزية الاب والابن قال محمد
لا يكون ظهارا وقال أبو يوسف يكون ظهارا وهو الصحيح ولو شبهها بام امرأة أو ابنة امرأة قد زنى بها
يكون ظهارا اه ولو قبل اجنبية بشهوة ثم شبه زوجته بآبنتها لم يكن مظاهرا عند أبي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف كذا في الوولو الحية فلذا زاد في النهاية لفظة اتفاقا في التعريف وتبعه
الشارح وغيره وما في الدراية انه لو شبهها بام امرأة زنى بها أيوه أو ابنة كان مظاهرا مشكلا لان غايته
ان تكون كام زوجة أمه أو ابنة وهي حلال كذا في فتح القدير والظهار انه سبق قلم وقد ظهر لي
انه لا حاجة الى قيد الاتفاق اما في تشبيهها بجزية الاب والابن فقد علمت انه يكون مظاهرا على
الصحيح مع انه لا اتفاق على تحريمها مخالف للشافعي واما في مسألة تشبيهها بابنة المقبلة بشهوة فلان
حرمة البنت عليه ليست مؤبدة لارتفاعها بقضاء الشافعي بحلها كافي المحيط فارقابن التقييد
والوطيان حرمة الوطء منصوص عليها فلم ينفذ قضاء الشافعي بحل أصول المزية وفروعها بخلاف
التقييد وعلى هذا لو شبهها بالملاعبة لا يكون مظاهرا لان حرمتها وقتة بتكذيبه نفسه ولو شبهها
بالاخت من لبن الفعل لا يكون مظاهرا لان حرمتها وقتة بقضاء الشافعي بحلها فهي كالمقبلة
وبهذا التقرر بران شاء الله تعالى استغنى عما في فتح القدير وأطلق في التشبيه فشمع المعلق ولو
بمشيتها كالطلاق والموقت كانت على كظهر أمي يوما وشهران فان أراد قر بأنها في ذلك الوقت
فانه لا يجوز بغير كفارة ويرتفع الظهار بمضي الوقت كافي الحائضه ولو قال لها أنت على كظهر أمي
كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم تجدد الظهار كل يوم فاذا مضى يوم بطل ظهار ذلك
اليوم وكان مظاهرا منهن في اليوم الآخر وله ان يقر بها لولا قال لها أنت على كظهر أمي
اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منها اليوم واذا مضى بطل هذا الظهار وله ان يقر بها في الليل فاذا جاء
غد كان مظاهرا ظهارا آخر دائما غير موقت وكذا كلما جاء يوم صار مظاهرا ظهارا آخر مع
بقاء الاول واذا قال أنت على كظهر أمي رمضان كله ورجب كله فكفر في رجب سقط ظهار رجب
وظهار رمضان استمسنا والظهار واحد وان كفر في شعبان لم يجز أنت على كظهر أمي الا يوم الجمعة
ثم كفران كفر في يوم الاستثناء لم يجز والا يجوز أنت على كظهر أمي الى شهر لا يكون مظاهرا قبله

الى الزاني المستفاد من الرنا وعليه فلا اشكال اذا اختلف المذكور دائما وفيما اذا شبهها بالزاني واكالم أدب الكمال دعاه الى محض
الاشكال والله تعالى الموفق (قوله ولو شبهها بالاخت من لبن الفعل) قال في النهر كان رضع على امرأة لبن من زوج له بنت من
غير المرضعة فان المرضع بعد بلوغه ولو شبه زوجته بهن البنت لا يكون مظاهرا قال في الفتح كانوا اتفقوا على تسوية الاجتهاد فيما

اما ان اريد من أرضه
نفس الفعل فلا اشكال
لكنه بعيداه وسيدكره
المؤلف (قوله والفرعان
مشكلان الخ) قال
القدس في شرحه
والجواب اما المسئلة
الاولى فالظاهر انها رواية
ضعيفة لما انفقت المشهور
في الكتب واما الثانية
فالفرق الذي ذكره بين
الطلاق والظهار من انه
يصح توقيته بخلاف
الطلاق يدفع الاشكال
فلا تعدى المحرمة من
أمس الى اليوم وما بعده
(قوله وينبغي أن لا
يكون مظاهرا) فان في
التحريفه نظر بل ينبغي
أن يكون مظاهرا فتدبره

حرم الوطء ودواعيه بان
على كظهر أمي حتى يكفر

اه وقال الرمي لا يكون
ظهارا لم ينو الظهار لان
حذف الظرف عند العلم
به جائز واذا نواه صح
تأمل (قوله والتحقق
خلاف ما زعم أنه
التحقيق) اجاب في النهر
بان المس بغير شهوة
خارج بالاجماع وكذا
النظر اليها اولى نحو
ظهرها بشهوة (قوله
بغير شهوة للشفقة) قال
في النهر تقييده بعدم
الشهوة نحر يفلان ذلك
لا يخص المسافر

كذافي الترخانية وغيرها وفيها عن أبي يوسف أنت على كظهر أمي اذا جاء عند كان باطلا ولو
قال أنت على كظهر أمي أمس كان باطلا اه والفرعان مشكلان لان الاول من قبيل اضافة
الظهار أو تعلقه اه وهما صحيحان كما قدمناه وقد صرح بهما في البدائع والثاني ينبغي ان يكون
كالطلاق ان كان نكحها قبل أمس كان مظاهرا الا ان وان كان نكحها اليوم كان لغوا والمحاصل
ان هنا أربعة أركان المشبه والمشبه به واداء التشبيه أما الاول وهو المشبه وهو بكسر الباء
فهو الزوج البالغ العاقل المسلم وزاد في الترخانية العالم ولا يخفى ما فيه وأما الثاني وهو المشبه
بفتح الباء المنكوحه أو عضو منها يعبر به عن كلها أو جزءها وأما الثالث وهو المشبه به عضو ولا يحل
النظر اليه من محرمة عليه تأييدا وأما الرابع وهو الدال عليه وهو ركنه وهو صريح وكناية
فالصريح أنت على كظهر أمي ومنى وعندى ومعى كعلى ولم أر حكايا اذا قال أنت كظهر أمي بدون
اضافة له وينبغي ان لا يكون مظاهرا لاحتمال انه قصد ان كظهر أمه على غيره وأما نكح مظاهر
وظاهرت منك من الصريح وفي الترخانية وعن أبي يوسف لو قال أنت منى مظهرة انه يكون باطلا
وشرطه في المرأة كونها زوجة وأمة فلا يصح من أمته ولا من مبانته ولا من أجنبية الا اذا أضافه
الى التزوج كما سيأتي وفي الرجل كونه من أهل الكفارة فلا يصح من ذمي وصبي ومجنون لان
الكافر ليس من أهل الكفارة وفي الترخانية يلزم الذي كفارة الظهار اذا ظاهر وفي حقيقته عن
أبي يوسف نظر اتمانة المشايخ عن الشافعي والمحاصل انه تعالى قيد بقوله منه كفي الآية الاولى
وهو قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللاتي ولدنهم وانهم
ليقولون منكم من القول وزورا وان الله ليعرف عفوهم ولما شرع في بيان الكفارة لم يقيد بقوله منكم
فقال والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكره رقبته من قبل ان يتماسا لكن لمسلم
يكن أهلا للكفارة لم يصح ظهاره قال بعضهم والعجب من الشافعي انه قيد الرقبة بالايان ولم يجوز
ان يملك الكافر المؤمن وصح ظهاره فكان تناقضا ورده بعض الشافعية بانا عين الكفارة الاطعام
ولا يلزم من صحة الظهار ان يكون المظاهر أهلا لكل الانواع يدل ان ظهار العبد صحيح عندنا مع انه
ليس أهلا لغير العسوم ولو ظاهر المسلم ثم ارتد والعياد بالله تعالى بقى ظهاره عند أبي حنيفة حتى لو أسلم
لا يحل القران الا بالكفارة وعندهم الا يبقى لان المرتد ليس أهلا لحكمه وهو الكفارة واه ان الحال
حال بقاء حكمه وهو المحرمة لا حال الانقضاء والكفر ليس بمناف للمحرمة وحكمه حرمة الوطء ودواعيه
الى غاية الكفارة (قوله حر الوطء ودواعيه بان على كظهر أمي حتى يكفر) أما حرمة الوطء في الكتاب
والسنة وأما حرمة الدواعي فاحولها تحت النص المفيد لمحرمة الوطء وهو قوله تعالى من قبل ان
يتماسا لانه لا موجب فيه للحمل على الجواز وهو الوطء لا مكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد
التماس فيحرم الكل بالنص كذافي فتح القدير وقد يقال ان الموجب للحمل على الجواز موجود وهو
صدق التماس على المس بغير شهوة وليس محرم اتفاقا التحقيق خلاف مزعم انه التحقيق وهو ان
الاصول ان الوطء اذا حرم حرم ما كان داعيا اليه لان طريق المحرم محرم وقد استمر هذا في الاستبراء
والاحرام والاعتكاف ونحوه في الصوم والحيض عن هذا الاصل لنص صريح وهو انه عليه السلام
كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان يقبلها وهي حائض وحكمته لزوم الحرج لو حرمت الدواعي في
الصوم والحيض لكثرة وقوعهما بخلاف غيرهما وعن محمد للظاهر تقييدها اذا قدم من سفره بغير
شهوة للشفقة والدواعي المباشرة والتقييل والمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كما في البدائع

(قوله وهو يقتضى ان جعله ظهار ليس ناسخا) أقول فيه نظر لانه يجوز انه كان طلاقا في الجاهلية والاسلام فجعله ظهارا ناسخا يكون ناسخا وبه يحصل التوفيق بين كلامي الهداية ولعله انما ساق بعده عبارة التفسير الكبير للإشارة الى الجواب بما قلنا فان ذلك التوفيق يؤخذ منها (قوله وعلى القاضي ان يجبره على التكفير الخ) قال في حواشي مسكين لا فائدة للاجبار على التكفير الا الوطء والوطء لا يقتضى به عليه الامرة واحدة في العمر كما في القسم ولهذا الوصار عني ١٠٥ بعدما وطئها مرة لا يؤجل واشترط

الاول لتكميل الصداق
لاحتمال أن يرفع الى من
لا يرى التكميل بالحلوة
جوى عن الغاية قال
وفرض المسئلة فيما اذا
لم يطأها قبل الظهار أبدا
بعيد وقد يقال فائدة
الاجبار على التكفير رفع
المعصية قال الشلي ولا يجبر
على ثبوت من الكفارات
الا كفارة الظهار ووجه
عدم الجبر عليها انها عبادة
اه قلت وقد رأيت في
فلو وطئ قبله استغفر ربه
فقط وعوده عزمه على
وطئها

البدائع ما يقرب ما
استبعده وذلك حيث قال
في بيان سبب الكفارة
وقال بعضهم كل واحد
منهما أى من الظهار
والعود شرط وسبب
الوجوب أمر ثالث وهو
كون الكفارة طرية
متعينا لا يفاء الواجب
وكونه قادرا على الايفاء
لان ايفاء حقها في الوطء
واجب ويجب عليه في

ولا يدخل فيها النظر اليها بشهوة وفي التتارخانية ولا يحرم النظر الى ظهرها ووطئها ولا الى الشعر
والصدر وفي الهداية ان اللفظ الصريح أعني أنت على كظهر أى لا يكون الاظهار او لولوى به
الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به وهو يقتضى ان الظهار كان طلاقا في الاسلام
حتى يوصف بالشخ مع انه قال أولا انه كان طلاقا في الجاهلية وهو يقتضى ان جعله ظهارا ليس ناسخا
ولم أر أحدا من شراحها تعرض لذلك وذكر الامام فخر الدين الرازى في التفسير الكبير البحث الثاني
ان الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم أو كدما يمكن فان كان ذلك الحكم مقررا
في الشرع كانت الآية ناسخة له والالم بعد ناسخا في الشرع الا في عادة الجاهلية لكن الذي روى
انه عليه السلام قال لها حرمت أو ما أراك الا قد حرمت عليه كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روى
انه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك اه وأشار المصنف الى ان هذه الحرمة لا ترتفع الا بالكفارة
فلا يبطل الظهار بزوال ملك النكاح ولا يبطلان حل المحل حتى لو ظاهر منها ثم طلقها باثبات ثم زوجها
لا يحل له وطؤها حتى يكفر وكذا اذا كانت زوجته أمة وظاهر منها ثم اشتراها وكذا اذا كانت حرة
فارتدت والعماد بالله تعالى عن الاسلام ولحقت بدار الحرب فسيبت ثم اشتراها وفي المحيط أسلم زوج
المجوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام عليها صح لكونه من أهل الكفارة اه قالوا والمرأة ان
تطلبه بالوطء وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا
لا ضرر عنهما بحبس فان أبى ضربه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب
وفي التتارخانية اذا أبى عن التكفير عزره بالضرب والحبس الى أن يكفر أو يطلق ثم اعلم ان
تعليقه بمشيئة الله تعالى تبطله ولو قال ان شاء فلان فالمشيئة اليه (قوله فلو وطئ قبله استغفر ربه
فقط) أى لو وطئ قبل التكفير لا يجب عليه كفارة لاجل الوطء والواجب الكفارة الاولى لما
رواه الترمذى في المظاهر يواقع قبل أن يكفر قال كفارة واحدة وأما الاستغفار فنقول في الموطأ
من قول مالك الشوارم المراد منه التوبة من هذه المعصية وهى حرمة الوطء قبل الكفارة (قوله وعوده
عزمه على وطئها) أى عود المظاهر المذكور في الآية عزمه على وطء المظاهر منها وهو بيان لسبب
وجوب الكفارة وقد اختلف فيه أصحابنا على أقوال محكمة في البدائع فالعامة على ان السبب
مجموع الظهار والعود لانه المذكور قبل فاء السببية ولان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة فلا
بدأن يكون سببا لاثرا بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحذور وهو الظهار والعبادة
بالمباح وهو العزم على وطئها لانه نقض للنكح وقيل الظهار سبب للاضافة والعود شرط وقيل
عكسه وقيل هما شرطان والسبب أمر ثالث وهو كون الكفارة طرية بقاء متعينا لا يفاء حقها وكونه

١٤ - بجر رابع الحكم ان كانت بكر أو ثيبا ولم يطأها مرة وان كانت ثيبا وقد وطئها مرة لا يجب فيما بينه وبين الله تعالى
أيضا ايفاء حقها وعند بعض أصحابنا يجب في الحكم أيضا حتى يجبر عليه ولا يمكنه ايفاء الواجب الا برفع الحرمة ولا ترتفع الحرمة الا
بالكفارة فتلزمه ضرورة ايفاء الواجب اه والظاهر ان قوله لا يجب فيما بينه وبين الله تعالى صوابه يجب وان لازامة من قلم
الناسخ لما قالوا من انه يجب عليه ديانة أن يقصد بها الوطء أحيانا (قوله وأما الاستغفار فنقول في الموطأ) قال في الفتح واما ذكر

الاستغفار في الحديث فالتعالى أعلم به وهو في المواطن قول مالك ولفظه قال مالك فيمن يظاها ثم عسها قبل أن يكفر يكفر عنها حتى يستغفر الله ويكفر ثم قال وذلك أحسن ما سمعت اه وفي حاشية نوح افندي على الدرر قال الشيخ قاسم في تخريج أحاديث الاختيار ذكر الاستغفار فيه الامام محمد بن الحسن في الاصل فقال باب الظهار بلغنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان رجلا ظاها من امرأته فوقع عليها قبل ١٠٦ أن يكفر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فامر أن يستغفر الله تعالى ولا

يعود حتى يكفر وبلاغات محمد مسند لمن تتبعها وقد أسند هذا في كتاب الصوم عن أبي يوسف عن اسمعيل بن مسلم عن سليمان الأحول عن طاوس قال ظاها رجل من امرأته فابصرها في القمر وعليها خجل فضة وبطنها وفخذها وفرجها كظهرها وأخته وعمته وأمه رضاعا كامه ورأسك وفرجك ووجهك ورقبتك ونصفك وتلك كانت فاجبته فوقع عليها قبل أن يكفر فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامر أن يستغفر الله ولا يعود حتى يكفر ووصله الحاكم بن كرابن عباس واسمعيل بن مسلم وان كان ضعيفا فقد تابعه على الاصل من علمت في رواية الاربعة والبخاري والله تعالى أعلم اه كلامه اه (قوله أراد به العزم المؤكد) كانه أراد به المتصل به الفعل

قادر على ايقانه وقيل كل منهما شرط وسبب ومن جعل السبب العزم أراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بد الله أن لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لانها وجبت بنفس العزم ثم سقطت كما قال بعضهم لان الكفارة بعد سقوطها لا تعود الا بسبب جديد كذا في البدائع لكن أورد على من جعل العود وحده سببا ان الحكم يتكرر بتكرار سببه لا شرطه والكفارة تتكرر بتكرار الظهار لا العزم وانه لو قدمها على العزم صح ولو كان سببا لم يصح ولكن دفع الثاني بانها اتصا وجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فتجوز بعد ثبوتها كما قلنا في الطهارة انها جائزة قبل ارادة الصلاة مع انها سببا لانها سارعت لرفع الحديث فتجوز بعد وجوده وأورد على من جعله الظهار فقط ان السبب ما دار بين محظور ومباح وهو محظور فقط فلا يصلح للسببية وسنجيب عنه في الكفارة ولم يظهر لي ثمرة الاختلاف بين الاقوال لا تفاهم على جواز التكفير بعد الظهار قبل العزم وعلى عدمه قبل الظهار وعلى تكررها بتكرار الظهار وان لم يتكرر العزم وعلى انه لو عزم ثم ترك فلا ثم وعلى عدم الكفارة لو أبانها بعده وبعد العزم ومراد المشايخ من قولهم العزم على وطئها العزم على استباحة وطئها لا العزم على نفس الوطئ لانهم قالوا المراد في الآية ثم يعودون بنقض ما قالوا ورفعوه وهو انما يكون باستباحتها بعد تحريمها لكونه ضد للحرمة لانفس وطئها ولقد أوردنا من قال ان المراد بتكرار الظهار لانه لو كان كذلك لقال تعالى ثم يعودون ما قالوا من الاعادة لا من العود وتام تحقيقه في التفسير الكبير للامام فخر الدين (قوله وبطنها وفخذها وفرجها كظهرها) أي الام وهي المشبهه وقد منان ان اعتبر فيه عضولا يحل النظر اليه من محرمة تأييدا وهذه الاعضاء كذلك فخرج عضوا يحل النظر اليه كاليد والرجل والجنب فلا يكون ظاهرا وفي الحاشية أنت على كركمة أي في القياس يكون مظاهرا ولو قال فخذك كفخذ أي لا يكون مظاهرا اه لفقد الشرط في الثانية من جهة المشبه (قوله وأخته وعمته وأمه رضاعا كامه) أي نسبا لما قدمنا ان المعتبر في المشبهه كونها محرمة تأييدا نسبا أو صهرا أو رضاعا فخرج من لا تحرم تأييدا كاخت امرأته وعمتها وحالتها والمرتدة والمجوسية والملائنة والمقبلة حراما والمطلقة ثلاثا والاخت رضاعا من لبن الفحل خاصة كان رضع على امرأة لها من زوجها بنت من غير المرضعة فان الرضيع بعد بلوغه اذا شبه امرأته بهذه البنت لا يكون مظاهرا وقد أوردنا ذلك فيما تقدم وما في الدراية معزيا الى شرح القديري لوشبهها بام امرأة زنى بها أبوه أو ابنة كان مظاهرا غلط لان غايةه أن تكون كام زوجة أبيه أو ابنة وهي حلال والتعير بالغلط أولى من قوله في فتح القدير مشكل لانه لا يقال الا فيما يمكن تأويله وهذا ليس كذلك وفي البزازية من فصل الخلوة خلايا امرأة تم قال لزوجه أنت على كظهر أم تلك المرأة لا يكون مظاهرا والمراد خلايا امرأة أجنبية لا لزوجه لان أمها حرام بالعقد تأييدا (قوله ورأسك ووجهك وفرجك ورقبتك ونصفك وتلك كانت) يعني ان المعتبر في المشبهه أن يذكر

بدليل ما بعده (قوله في القياس يكون مظاهرا) أي لان الركة عورة عندنا (قوله ولو قال فخذك ذاتها كفخذ أي) كذا في بعض النسخ وفي عامة النسخ فخذى وهو تحريف يدل عليه التعليل على انه لا معنى لتشبيهه فخذها كما هو ظاهر وأيضا عبارة الحاشية بالكاف كالاولى (قوله كاخت امرأته وعمته) كذا في عامة النسخ ووجدت في نسخة وعمتها بضمير المؤنث وهي الصواب (قوله وما في الدراية معزيا الى شرح القديري الخ) تقدم رده قريبا فلا حاجة الى اعادته

المشاجرة وذكرا الطلاق
واقول ينبغي اذ انوى
الحرمة المجردة أن يكون
ايلاءه انه أدنى على قول
أبي يوسف وعلى قول
محمد يكون ظهارا كما يعلم
من المسئلة الا تيقه وعلى
ما صحح في نية الايلاء هنا
ينبغي أن يكون ظهارا
عند الكل فتأمل (قوله
ولم يبين ما اذا لم ينوشيا)
قال الرملي لم يبين هو
ايضا في هذه المسئلة ما

وان نوى بانة على
مثل أمي برا أو ظهارا أو
طلاقا فكمكأنوى والالفا
وبانة على حرام كأمي
ظهارا أو طلاقا فكمكأنوى
وبانة على حرام كظهر
أمي طلاقا أو ايلاء فظهار
ولاظهار الامن زوجته

اذ انوى الايلاء أو مجرد
التحريم كغالب الكتب
وقد ذكرها في التتارخانية
نقلا عن الخانية والمحيط
واقول اذ انوى التحريم
لا غير وقتنا بجهة نيته كما
في المحيط يكون ايلاء عند
أبي يوسف وظهارا عند
محمد وعلى ما صحح فيما
تقدم يكون ظهارا على
قول الكل لانه تحريم

ذاتها أو جزأنا تمامها أو عضو يعبر به عن كلها وضابطه ما صح إضافة الطلاق اليه كان مظاهرا
به فخرج السيد والرجل فلو قال بطنك على كظهر أمي لا يكون مظاهرا لاتقاء الشرط من جهة
المشبه وفي الخانية رأسك كراس أمي لا يكون مظاهرا اه للاتقاء من جهة المشبه به (قوله
وان نوى بانة على مثل أمي برا أو ظهارا أو طلاقا فكمكأنوى والالفا) بيان للكليات ففها أنت على
مثل أمي أو كأمي فان نوى الكرامة قبل منه لانه مستعمل فيه والتقدير أنت عندى في الكرامة
كأمي وان نوى الظهار كان ظهارا بكونه كناية فيه وأشار الى ان صريحه لا بد فيه من ذكر العضو
فحينئذ لا يحتاج الى النية ولا تصح فيه نية الطلاق والايلاء لانها تغيير للشرع واذ انوى الطلاق في
مسئلة الكتاب كان باثنا كلفظ الحرام وان لم ينوشيا كان باطلا ولم يتعرض لنية الايلاء للاختلاف
فابويوسف جعله ايلاءه انه أدنى من الظهار ومحمد جعله ظهارا انظر الى أداة التشبيه وصح انه ظهار
عند الكل لانه تحريم مؤكدا بالتشبيه وذكر على ليس بشرط في مسئلة الكتاب اذ أنت مثل أمي
كذلك كما في الخانية وقيد بالتشبيه لانه لو خلا عنه بان قال أنت أمي لا يكون مظاهرا الكنه مكروه
لقر به من التشبيه وقياسا على قوله يا أخية المنهى عنه في حديث أبي داود المصرح بالكرامة ولولا
التصريح به لتمكن القول بالظهار فعلم انه لا بد في كونه ظهارا من التصريح بأداة التشبيه شرعا
ومثله قوله يا بنتي يا أختي ونحوه (قوله وبانة على حرام كأمي ظهارا أو طلاقا فكمكأنوى) لانه لما
زاد على المثال الاول لفظة التحريم امتنع ارادة الكرامة وصحت نية الظهار والطلاق ولم يبين ما اذا لم
ينوشيا للاختلاف فمحمد جعله ظهارا أو ابويوسف ايلاءه الاول أوجه (قوله وبانة على حرام
كظهر أمي طلاقا أو ايلاء فظهار) لانه لما زاد على المثال الثاني لفظة الظهار كان صريحا فيه فكان
مظاهرا سواء نواه أو نوى الطلاق أو الايلاء أو لم تكن له نية (قوله ولاظهار الامن زوجته) أي
استداه اطلقها فشملة الحرمة والامة والمدرسة وأم الولد أو بنتها أو مكاتبته أو مستسعاة فلا يصح من
أمته موطوءة كانت أو غير موطوءة قنسة أو مدبرة أو أم ولد أو بنتها أو مكاتبته أو مستسعاة لان النص
لم يتناولها لان حقيقة إضافة النساء الى رجل أو رجال انما تحقق مع الزوجات لانه المتبادر حتى صح
أن يقال هؤلاء جواربه لانسائه ولهذا لم تدخل في نص الايلاء أيضا ولا في قوله وأمها نساءكم
حتى لا تحرم عليه أم أمته قبل وطء أمته واستدل الامام الرازي في تفسيره على عدم دخول الاماء
تحت نساءنا بقوله تعالى أو نسائهن والمراد منهن الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله تعالى أو
ما ملكت أيمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه اه قيدنا بالابتداء لانه في البقاء لا يحتاج الى كونها
زوجة كما قدمنا انه لو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقي الظهار وكان خرجت الامة خرجت الاجنبية
والمبانة حتى لو عاق الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا بخلاف الابانة
المعلقة والفرق في السدائع وحاصله ان وقت وجود الشرط صادق في التشبيه فلاظهار وأما في
الطلاق فقائدة وقوع المعلق بعد تقدم الابانة تنقيص العدد وتصح إضافته الى الملك أو سببه
كالطلاق بان قال ان تزوجتك فانت على كظهر أمي فان نكحها كان مظاهرا وفي التتارخانية لو
قال اذ انتر وجتسك فانت طالق ثم قال اذ انتر وجتسك فانت على كظهر أمي فتر زوجها يكون مظاهرا
ومطلقا جميعا ولو قال اذ انتر وجتسك فانت طالق وأنت على كظهر أمي فتر زوجها يقع الطلاق ولا يلزم

مؤكد بالتشبيه وانما ذكرنا ذلك لكثرة وقوعه في ديارنا (قوله أو مستسعاة) كذا في بعض النسخ وفي بعضها أو مستعارة
وهو غير ظاهر

(قوله وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس) أي فرق بينهما في صورة عدم نية التكرار كذا في حاشية الرمي على المخ
 والتبادر من عبارة الفتح خلافه حيث قال لو كرر الظاهر من امرأة واحدة مرتين أو أكثر في مجلس أو مجالس تكرر الكفارة
 بتعدده إلا أن نوى بما بعد الأول تأكيداً فصدق قضاءه فيها لا كما قيل في المجلس لا المجالس وأصرح منها عبارة الشرنبلالية ولو
 أراد التكرار صدق في القضاء إذا ١٠٨ قال ذلك في مجلس لا مجالس كما في السراج اه وفي الجوهره اذا ظاهراً من امرأة واحدة

مرارا في مجلس أو في
 مجالس فإنه يجب لكل
 ظهار كفارة إلا أن ينوى
 الظهار الأول فيكون
 عليه كفارة واحدة فيما
 بينه وبين الله تعالى لأن
 الظهار الأول ايقاع
 والثاني اخبار فاذا نوى
 فلو نكح امرأة بغير أمرها
 فظاهر منها فاحازته بطل
 أنتن على كظهر أي ظهار
 منهن وكفر لكل
 (فصل في الكفارة)

الظهار في قول أبي حنيفة وقال صاحباه لزمه جميعا ولو قال لا جنسية ان تزوجت ك فانت على كظهر
 أي مائة مرة فإنه لكل مرة كفارة اه (قوله فلو نكح امرأة بغير أمرها فظاهر منها فاحازته بطل)
 لأنه صادق في التشبيه في ذلك الوقت ولا يتوقف على الاحازة كالنكاح لان الظهار ليس بحق من
 حقوقه حتى يتوقف بتوقفه بخلاف اعتناق المشتري من الغاصب فإنه يتوقف لتوقف الملك وينفذ
 بنفاذه كما أفاده المصنف في البيوع بقوله وصح عتق مشتر من غاصب باحازة بيعه لان الاعتاق حق
 من حقوق الملك بمعنى انه اذا ملك العبد ثبت له حق ان يعتقه كما في فتح القدير ويرد عليه الطلاق فإنه
 على هذا التفسير من حقوق النكاح بمعنى انه اذا نكحها ثبت له حق ان يطلقها فيقتضى انه لو طلقها
 في النكاح الموقوف توقف بتوقفه ونفذ بنفاذه مع ان المصريح به في جامع الفصولين انه لو طلقها ثلاثا
 في النكاح الموقوف لم يحرم عليه ولا تقبل الاحازة وصار مردودا وله هذا سر كون الاعتاق من
 حقوق الملك بكونه منيما له في العنايق وهذا لا يرد عليه الطلاق (قوله أنتن على كظهر أي ظهار منهن)
 لأنه أضاف الظهار اليهن فكان كاضافة الطلاق اليهن (قوله وكفر لكل) أي لزمه الكفارة لكل
 واحدة اذا عزم على وطئها لان الكفارة لرفع المحرمة وهي تتعددت بتعدد دهن وانما قال وكفر لكل
 ولم يكف بقوله كان مظاهرا منهن لان مالها وأحد قالا لا يكون مظاهرا من الكل ولكن اكتفيا
 بكفارة واحدة قديما للظهار لانه لو آلى منهن كان هو وليا منهن وعليه كفارة واحدة لانها في اليبلاء تجب
 لهتك حرمة اسم الله تعالى وهو ليس بتعدد وأشار الى انه لو ظاهراً من امراته مرارا في مجلس أو مجالس
 فعليه لكل ظهار كفارة إلا أن ينوى به الأول كما ذكره الاستيعابي وغيره وفي بعض الكتب فرق بين
 المجلس والمجالس والمعتمد الأول وقد منافي باب التعليق عن النزاهة ان الظهار كالطلاق والعتاق
 متى علق بشرط متكرر فإنه يتكرر كما لو قال كلما دخلت الدار فأنت على كظهر أي يتكرر الظهار بتكرار
 الدخول بخلاف اليمين والله أعلم
 (فصل في الكفارة) من كفر بالله عنه الذنب محاه ومنه الكفارة لانها تكفر الذنوب وكفر عن يمينه
 اذا فعل الكفارة كذا في المصباح وفي القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة وصوم ونحوهما
 اه وفي المحيط انها منبئة عن السترة لانهما أخوذت من الكفر وهو التغطية والستر قال الشاعر
 * في ليله كفر النجوم غمامها * أي سترها اه والكلام فيها يقع في مواضع في معناها وقد قدمناه
 وفي سببها وهو قسمان سبب مشر وعيتها وسبب وجوبها فالأول ما هو سبب وجوب التوبة وهو
 اسلامه وعهده مع الله ان لا يعصيه واذا عصاه تاب لانها من تمام التوبة لانها شرعت للكفر والثاني
 قال في التقيح سببها ما نسبت اليه من أمرداثر بين الحظر والاباحة يعني بأن يكون مباحا من وجه
 محظور ومن وجه آخر والمحصل ان السبب يكون على وفق المحكم فالقتل خطأ مباح باعتبار عدم

الاخبار جعل عليه قال في
 الينا يسع اذا قال أردت
 التكرار صدق في
 القضاء اذا قال ذلك في
 مجلس واحد ولا يصدق
 فيما اذا قال ذلك في مجالس
 مختلفة بخلاف الطلاق
 فإنه لا يصدق في الوجهين
 اه فقد ظهري بما
 سمعته من النقول ان
 النزاع فيما اذا نوى
 التكرار أما اذا لم ينو فلا
 فرق بين المجلس والمجالس
 بل النزاع فظهر عدم صحة

ما مر عن الرمي وقد وقع في هذا الإيهام الباقاني في شرحه على المتقي ومشي في متن التنوير على ما في الينا يسع التعمد
 فقال فان عن التكرار بمجلس صدق والا لا زاد شارحه الشيخ علاء الدين على المعتمد وقد علمت ان الذي اعتمده المؤلف تبعا للفتح
 خلافه وجرم المقدسي بما في الفتح ولم يرجع في التفرقة بين المجلس والمجالس بل أطلق فالظاهر ان الامر اشبهه على شارح
 التنوير الا أن يكون اعتمدا في الينا يسع نامل
 (فصل في الكفارة)

التعمد محذور باعتبار عدم الثبوت والافطار عمدا مباح نظر الى انه يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك
 له ومحذور لكونه جنائية على العبادة واما كفارة اليمين فسيبها اما اليمين المعقودة للاضافة الها هي
 دائرة بين المحذور والباحة أو المحنث وهو دأثر أيضا واما كفارة الظهار فعلى القول بأن المضاف اليه
 سبب وهو الظهار وهو قول الاصوليين فانما كان دأثر ارباب المحذور والباحة مع انه منكر من القول
 وزور باعتبار ان التشبيه يحتمل ان يكون للكراهة فلم يتمحض كونه جنائية واما على قول من جعل
 السبب مرسكا من الظهار والعود فظاهر لكون الظاهر محظورا والعود مباحا لكونه امساكا
 بالمعروف ونقضا للقول الزور والذي يظهر انه لا ثمره للاختلاف في سببها لانهم اتفقوا على انه لو عملها
 بعد الظهار قبل العود جاز ولو كرر الظهار تكررت الكفارة وان لم يتكررها العزم ولو عزم ثم ترك فلا
 وجوب ولو عزم ثم أبانها سقطت ولو عملها قبل الظهار لم يصح وفي الطريقة المعينة الاستحالة في جعل
 المعصية سببا للعبادة التي حكمها ان تكفر المعصية وتذهب السببية خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها
 مقصودا وانما الحال ان تجعل سببا للعبادة الموصولة الى الجنة وأما كونها بالفعل المخصوص من اعتاق
 وصيام واطعام على ما سيأتي واما شرطها فكل ما هو شرط انعقاد سبب وجوبها من اليمين والظهار
 والافطار والقتل واما شرائط وجوبها القدرية عليها واما شرائط العمدة فنوعان عامة وخاصة فما
 يعمها النية وشرطها المقارنة لفعل التكفير وان تأخرت عنه لم يجز وسيأتي بيان ما اذا اعتق رقبته عن
 كفارتين وسيأتي بيان شرط صحة كل نوع من أنواعها ومصرفها مصرف الزكاة فلا يجوز اطعام
 الغني ولا مملوك ولا الهاشمي الا الذي فانه مصرف لها دون المحربي واما مصفها فهي عقوبة وجوبا
 لكونها شرعت اجزية لافعال فيها معنى المحذور عبادة اداء لكونها تتأدى بالصوم والاعتاق
 والصدقة وهي قرب والغالب فيما معنى العبادة الا كفارة الفطر في رمضان فان جهة العقوبة فيها
 غالبية بدليل انها تسقط بالشهات كالمحدود ولا تجب مع الخطأ بخلاف كفارة اليمين لوجوبها مع الخطأ
 وكذا كفارة القتل الخطأ واما كفارة الظهار فقالوا ان معنى العبادة فيها غالب ونحو الفهم صدر
 الشريعة في الاصول فجعلها كفارة الفطر معنى العقوبة فيها غالب لكونه منكر من القول
 وزور وورده في التلويح بانه فاسد متغلا وحكما واستدلالا أما الاول فلتصريحهم بخلافه واما الثاني
 فلان من حكم ما تكون العقوبة فيه غالبية ان تسقط بالشبهة وتتداخل ككفارة الصوم حتى لو أفرط
 مرار لم تلزمه الا كفارة واحدة ولا تدخل في كفارة الظهار حتى لو ظاهر من امراته مرار الزمه بكل
 ظهار كفارة واما الثالث فلانه لم يتحقق كونه جنائية لاحتمال ان يكون التشبيه للكراهة وتمامه
 فيه واما حكمها فسقوط الواجب عن ذمته وحصول الثواب المقتضى لتكفير الخطايا وهي واجبة
 على التراخي على الصحيح لكون الامر مطلقا حتى لا يأتى بالتأخير عن أول أوقات الامكان ويكون مؤديا
 لا قاضيا ويتضيق في آخر عمره ويأتى بموته قبل الاداء ولا تؤخذ من تركته ان لم يوص ولو تبرع الورثة
 حازوا في الاعتاق والصوم كذا في البدائع فان أوصى كان من الثلث اه واما أنواعها فخمسة
 كفارة انظهار وكفارة القتل وكفارة الفطر وهي مرتبة الاعتاق ثم الصوم ثم الاطعام الا كفارة
 القتل فانه لا اطعام بعد الصوم وكفارة اليمين وهي مخير فيها كما سيأتي وكفارة جزاء الصيد وقد تقدم
 في جنائيات الاحرام وزاد في البدائع كفارة الحلق ولكن المذكور في الآية الفدية فدية من صيام
 أو صدقة أو نسك (قوله وهو تحري رقبته) أي التكفير المستفاد من قواه حتى يكفر والتحرير من حر
 المملوك عتق حرار من باب لبس وحرره صاحبها ومنه فحري رقبته وتحري رقبته حرقاس كذا في المغرب

وهو تحري رقبته

(قوله والذي يظهر انه لا
 ثمرة الخ) تكرار مع ما قدمه
 عند قوله وعوده عزمه
 (قوله فهي عقوبة
 وجوبا) وجوبا تميز
 ومثله اداء في قوله عبادة
 اداء وفي بعض النسخ
 فهي عقوبة ووجوبها
 وهو تحري رقبته

ولم يجز الاعمى ومقطوع
اليدين أو ابهامهما أو
الرجلين والجنون

(قوله والمسلم والكافر)
بالنصب عطف على الذكر
والإنثى (قوله فعن محمد
إذا قضى بدمه الخ) عبارة
التاريخانية وروى ابن
ابراهيم عن محمد إذا أعتق
عبدا حلال الدم قد قضى
بدمه عن ظهاره ثم عفى
عنه لم يجز فقوله عن
ظهاره متعلق باعتق
(قوله البقالي إذا أعتق
الخ) عبارة التاريخانية
وفي البقالي رواية مجهولة
إذا أعتق الخ (قوله وقوله
من كل وجه) أي قول
الهداية المتقدم أي الشيء
المرقوق المملوك من كل
وجه متعلق بالمرقوق لا
بالمملوك قال في العناية
لأن الكمال في الرق شرط
دون الملك ولهذا أعتق
المكاتب الذي لم يؤد شيئا
صح عن الكفارة ولو
أعتق المدبر عنها لم يصح

فالتحرير بمعنى الاعتاق وهو أولى من قول الهداية عتق رقبة فإنه لو ورث من يعتق عليه فنوى به
الكفارة مقارنة لموت المورث لا يحزبه عنها لعدم الصنع منه بخلاف ما إذا نوى عند العلة الموضوعية
للملك كالشراء والهبة كإسيأتى والرقبة من الحيوان معروفه وهي في معنى المملوك من تسمية الكل
باسم البعض كذا في المغرب وفي الهداية هي عبارة عن الذات أي الشيء المرقوق المملوك من كل وجه
فشمل الذكور والإناث الصغير والكبير ولو لرضيعا وفي البدائع فإن قيل الصغير لا منافع لأعضائه فينبغي
أن لا يجوز اعتاقه عن الكفارة كالأول من ولدا لا يجوز إطعامه عن الكفارة فكذا الاعتاقه فالجواب عن
الأول أن أعضاء الصغير سليمة لكنها ضعيفة وهي بعرض أن تصير قوية فأشبهه المريض وأما إطعامه
عن الكفارة فغايته بطريق التملك لا الإباحة والمسلم والكافر ولو مجوسا أو مرتدا أو مرتدة أو مستأمنا
وفي التتارخانية والمرتب يجوز عند بعض المشايخ وعند بعضهم لا يجوز والمرتبدة تجوز بلا خلاف اه
وأما اعتاق العبد الحربي في دار الحرب فغير جائز عنها كذا في فتح القدير وفي التتارخانية لو أعتق عبدا
حربيا في دار الحرب أن لم يخل سبيله لا يجوز وأن خلى سبيله ففيه اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يجوز
اه وشمل الصحيح والمريض واستثنى في الحائسة مريض الأبرجى برؤه فإنه لا يجوز لأنه ميت حكما اه
وفي التتارخانية وأما اعتاق حلال الدم فعن محمد إذا قضى بدمه عن ظهاره ثم عفى عنه لم يجز البقالي
إذا أعتق عبدا حلال الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه أو كان أبيض العينين فزال البياض أو كان مرتدا
فاسلم فإنه لا يجوز وفي جامع الجوامع وجاز المديون والمرهون ومباح الدم ويجوز اعتاق الأبق إذا علم
أنه حي اه ثم اعلم أنه لا بد أن تكون الرقبة غير المرأة المظاهرة منها في الظهيرة والتتارخانية أمة
تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها وأعتقها عن ظهارها قيل لم تجز في قول أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي
يوسف اه ولا بد أن يكون المعتق صحيحا لأنه لو كان مريضا أعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من
ثلث ماله فإت من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وإن أجازت الورثة ولو أنه برئ من مرضه جاز كذا في
التتارخانية وخرج بقوله من كل وجه الجنين إذا أعتقه عنها وولدته لاقل من ستة أشهر فإنه لا يجوز
لأنه رقبة من وجه جزء من أجزاء الأم من وجه حتى يعتق باعتاق الأم كذا في المحيط وقوله من كل وجه
متعلق بالمرقوق لا بالمملوك كذا في العناية وفي المحيط ولو أعتق عبدا قد غصمه أحد طاز عن الكفارة
إذا وصل إليه ولو ادعى الغاصب أنه وهبه منه فاقم بينة زور حكاه المحاكم بالعبد لم يجز عتقه عن
الكفارة لأنه بمعنى الهالك ولو أعتق عبدا مديونا عن الكفارة واختار الغرماه استسعاء العبد حازلان
استغراق الدين برقبته واستسعاءه لا يتحمل بالرق والمالك فإن السعاية لم توجب الإخراج عن الحرية
فوقع تحريرا من كل وجه بغير بدل عليه اه وفي البدائع وكذا لو أعتق عبدا رهنافسي العبد في
الدين فإنه يجوز عن الكفارة ويرجع على المولى لأن السعاية ليست ببديل عن الرق (قوله ولم يجز
الاعمى ومقطوع اليدين أو ابهامهما أو الرجلين والجنون) لأن الأصل أن فوات جنس المنفعة يمنع
الجواز والاختلال والعيب لا يمنع لأن فوات جنس المنفعة تصير الرقبة فائتة من وجهه بخلاف
نقصانها فيدخل تحت عدم الجواز ساقط الأسنان لأنه لا يقدر على المضغ كافي الولوجية ودخل أشل
اليدين والرجلين والمفلوج اليابس الشق والمقعد والأصم الذي لا يسمع شيئا على المختار لأنه بمنزلة
العمى كافي الولوجية وشمل مقطوع اليد والرجل من جانب واحد لأن منفعة المشي فائتة وكذا من
كل يد ثلاثة أصابع مقطوعة لفوات منفعة البطش كقطوع الإبهامين وجاز العنسين والنحصى
والجبوب خلافا لفرق ومقطوع الأذنين والمذاكير والرقباء والعوراء والعمشاة والبرصاء

والرمداء والخنثى وذاهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الأنف والشفتين إذا كان يقدر على الأكل الأصم الذي يسمع إذا صبح عليه لأنه بمنزلة العور وأراد بالجنون المطبق وكذا المعتوه المغلوب كافي الكافي لأن منفعة العقل أصلية وأما الذي يحسن ويفيق فإنه يجزئ عتقه كذا في الكفاية وأطلقه ومراده إذا أعتقه في حال إفاقته وأعلم أنهم اعتبروا هنا فوات جنس المنفعة ولم يعتبروا كمال الزينة واعتبروه في الديات فالزمو باقطة الأذنين الشاخصتين تمام الدية وجوزوا هنا عتق مقطوعهما إذا كان السمع باقياً ومثله فيمن حلفت لمحبته فلم تنبت لفساد المندب والفرق بين البابين أن كمال الزينة مقصود في الحر فباختبار فواته يصير المحرر الكامن وجهه وزائد على ما يطلب من المالك فباختبار فواته لا يصير المرقوق هالكاً من وجهه كذا في فتح القدير فإن قلت إن جنس المنفعة فات في المحصى والمجرب لأنه لا منى فلا ينسل له ما قلت قال في المحيط أنه لم يفتر خروج البول ولأن منفعة النسل عائدة إلى العمد لا منفعة للمولى في كون عبده فخلاب لزيدت قيمته في حق المولى بالمحصى والجب فلم تصر الرقبة هالكاً من وجهه وفي الولو الجمية أن منفعة النسل زائدة على ما يطلب من المالك وههنا فرع حسن من الخانية من كتاب الوكالة رجل وكل رجلا وقال اشترى جارياً بكذا أعتقه عن ظهاري وشترى عمياً ومقطوعة اليدين أو الرجلين ولم يعلم بذلك لزم الأمر وكان له أن يرد ولو علم الوكيل بذلك لا يلزم الأمر اه (قوله والمدبر وأم الولد) أي لا يجوز تحريرهما عن الكفارة لاستحقاقهما المحررية بجهة فكان الرق فبهما ناقصا والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق كالبيع فلذا لا يجوز بيعهما والمكاتب لما كان الرق فيه كاملاً جازاً عتاقه عن الكفارة حيث لم يؤد شيئاً ولا عبرة هنا بكامل المالك ونقصانه وانما لم يستلزم نقصان المالك نقصان الرق لأن محل المالك أعم من محل الرق لأن المالك يثبت في الامتعة وغير آدمي دون الرق وبالبيع يزول المالك دون الرق والاعتاق يزولهما وانما عتق المدبر وأم الولد بقوله كل مملوك أملكه فهو حر دون المكاتب لأن هذه اليمين تقتضي ملكاً كاملاً لرقاً كاملاً والمالك فيهما كامل حتى ملك أكسابهما واستخدمهما ووطء المدبرة وأم الولد والمالك في المكاتب ناقص لأنه ملك نفسه يداؤداً لا يملك المولى كسبه ويحرم عليه وطء مكاتبته والحاصل أن جواز البيع والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فجاز بيع المكاتب برضاه وعتاقه عنها وانعكس فيهما وحل الوطء يعتمد كمال المالك فحرم في المكاتب وانعكس فيهما (قوله والمكاتب الذي أدى شيئاً) أي لا يجوز تحريره عنها لأنه تحرير بعوض وذكر في الاختيار أن السيد لو أبراه عن بدل الكتابة أو وهبه عتق فلو قال لا أقبل صح عتقه ولم يبرأ من بدل الكتابة فينبغي أن لا يجزئ عن الكفارة لأنه عتق ببديل كالأجنبي وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا عتق المكاتب عنها بعد أداء البعض صح لأن عتقه مع عتق باء كل البديل فلا يثبت شيء من العتق بأداء البعض كذا في المحيط ومافي الكتاب ظاهر الرواية وفي التتارخانية لو عجز عن أداء بدل الكتابة ثم أعتقه يجوز سواء كان أدى شيئاً أو لم يؤد وهي الحديث لمن أراد أن يعتق مكاتبه بعد أداء البعض كافي النيايح وفي كافي الحاكم ولو أعتق عنها على جعل لم يجزه عنها فإن وهبه له الجعل بعد ذلك لم يجز أيضاً اه (قوله فإن لم يؤد شيئاً أو اشترى قريبه ناوياً بالشراء الكفارة أو حر نصف عبده عن كفارته ثم حر باقيه عنها صح) أما الأول فلما قدمنا أن الرق فيه كامل وإن كان المالك فيه ناقصاً وجواز الاعتاق عنها يعتمد كمال الرق لا كمال المالك أشار إلى أن عتق المرهون والمستأجر والموصى بخدمته عنها جائز بالأولى لوجود ملك الرقبة وإن فاتت اليد ودل كلامه على أن الكتابة

والمدبر وأم الولد المكاتب الذي أدى شيئاً لم يؤد شيئاً أو اشترى قريبه ناوياً بالشراء الكفارة أو حر نصف عبده عن كفارته ثم حر باقيه عنها صح (قوله وغير الآدمي) معطوف على قوله في الامتعة عطف عام على خاص (قوله فينبغي أن لا يجزئ عن الكفارة) قال في النهر يعني لو أبراه ناوياً بذلك العتق عن الكفارة فإن لم يرد الأبراه أجزاء عن الكفارة ولو رد لا يجزئه إلا أن صحته نيتته عن الكفارة مع الأبراه يحتاج إلى نقل وعندى أنها لا تصح لأن نيتته إنما اقتربت بالشرط وهو الأبراه المتضمن للاستيفاء فلا يعتبر الأتري أنه لو قال لعبد الغيران اشتريتك فانت حرفاً شترته بنوي به الكفارة لا يجوز لما قلنا بخلاف ما لو قال فانت حر عن كفارة ظهاري لا اقتران النية بالعلة وهي اليمين فإن قلت لو قال لعبدته إذا أدبت إلى فانت حر عن كفارة ظهاري فأبراه يجزئه عن الكفارة قلت لم أر المسئلة في كلامهم والذي ينبغي

تفسخ باعتاقه لرضاه بذلك لكن قالوا ان الانفساخ ضروري فيتمتد بقدر الضرورة وهو جواز
التكفير فنفسخ الكتابة بالنظر الى جوازه لا مطلقا بل لئلا ان الاولاد والا كتاب سامة له ثم اعلم ان
السيد لومات وله مكاتب فاعتقه وارثه عن كفارته لم يجز اجماعا كما نقله الفخر الرازي في التفسير
الكبير قال فدل على ان المالك كان فيه ضعيفا اه والفرق على مذهبه ان المكاتب لا ينقل
الى ملك الوارث بعد موت سيده لبقاء الكتابة بعدموته فلان ملك الوارث فيه بخلاف سيده حال
الكتابة وانما جاز اعتاق الوارث له لتضمنه الابراء من بدل الكتابة المقتضى للاعتاق واما الثاني
اعني ما اذا اشترى قريبه اى محرمه نوايا بالشراء الكفارة ومراة ما اذا دخل محرمه في ملكه
بصنع منه فنوى وقت الملك عتقه عن كفارته اجزاه شراء كان اوهبة او قبول صدقة او وصية
فخرج الارث فلونوى وقت موت مورثه اعتاقه عنها لم يجز عنها لعدم الصنع وقيد بكون النية عند
الشراء لانها لو تأخرت عن الصنع لم يجز عنها وما في الحائسة من باب عتق القريب لو وكل رجلا بان
يشترى اباه فيعتقه بعد شهر عن ظهاره واشتراه الوكيل يعتق كما اشتراه ويجز به عن ظهار الا امر
اه فبني على العاه قوله بعد شهر بخالفه المشروع وهو عتق المحرم عند الشراء وأشار باشتراط النسبة
عند الشراء الى اشتراط قرانها بعله العتق لكون الشراء علة لعتق القريب فاذا انه لو قال لعبد ان
دخلت الدار فانت حرناويا كونه عن الظهار وقت التعليق اجزاه وان تأخرت النية عنه لم يجزه
ولا فرق بين ان يصرح بقوله عن ظهاري او بنوى فلونوى وقت التعليق ان يكون حرا عن ظهارة ثم
نوى ان يكون عن كفارة قتله كان عن الظهار وكذا لونوى وقتها ان يكون تطوعا ثم نوى عنها لم يصح
كذا في السدائع معللا بان اليمين لا تحتمل الفسخ بناء على ان المنوى كالملفوظ به وفي التارحانية
وعلى هذا لو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر عن ظهاري ثم قال ان اشتريته فهو حر عن ظهاري فلائنة
ثم قال لامرأة اخرى كذلك ثم اشتراه فهو حر عن ظهاري الاولى اه ثم اعلم انه لو وكل في اعتاقه عبده
عن كفارته ثم نوى قبل اعتاق المأمور ان يكون عن جهة اخرى فانه يجوز فهمان كلام المحيط من باب
الاحصار لو بعث المحصر بهدى الاحصار ثم زال وحدث آخر فان علم انه يدرك الهدى ونوى ان يكون
لاحصاره الثاني جاز وكذا لو دفع خمسة اصموع طعام لرجل وامره بالتصدق على عشرة مساكين عن
كفارة عينه فلم يتصدق حتى كفر الا امر وحدث في اخرى ثم تصدق المأمور جاز عن الثانية اذا
نواها الا امر وكذا لو بعث هديا لجزء صيد ثم احصر فنوى ان يكون للاحصار ولو قلد بدنة وابعثها
تطوعا ثم احصر فنوى ان تكون لاحصاره جاز اه ثم اعلم انهم جعلوا المعلق هنا علة للعتق مع
قواهم ان المعلق لا ينعقد سببا للحال وانما ينعقد سببا عند وجود الشرط فينبغي على هذا الاصل ان
لا تصح النسبة وقت التعليق وانما تصح وقت وجود الشرط والحكم فيها بالعكس وحوابه في فتح
القدير من كتاب الايمان من باب اليمين في الطلاق والعتاق وقد ذكر واقبه انه لو اشترى ام ولده
اى من استولدها ابتكاحا نوايا عن كفارته فانه لا يجوز لان العلة الاستيلاء ولم تقارنه النسبة واما
الثالث اعني ما اذا حرر نصف عبده ثم حرر باقيه قبل المسيس فلكونه اعتق رقبة كاملة بكلامين
والنقصان ممكن على ملكه بسبب التحرير عنها ومثله غير مانع كمن أضحج شاة للاخوية فاصابت
السكين عينها قيد بقواه حرر باقيه لانه لو حرر نصفا آخر من رقبة اخرى لا يجوز فلا يجوز تكميل
العتق بالعتق من شخص آخر عند ابي حنيفة واما تكميله بالاطعام كما لو حرر عنها نصف عبدا وطعم
عن الباقي لم يجز ايضا عند ابي حنيفة لانها انما تادى باعتاق رقبة او باطعام مساكين مقدره ولم

ان يقال ان لم يقبل الابراء
لا يصح لانه عتق ببدل
وان قبله صح والله تعالى
الموفق (قوله) ثم قال ان
اشتريته فهو حر عن ظهار
(فلائنة) ساقط من بعض
النسخ وهو موجود في
التارحانية (قوله) ثم
اعلم انه لو وكل في اعتاقه
الح) نقله المقدسي في
شرحه جاز ما به (قوله)
وجوابه في فتح القدير (الح)
نقله المقدسي في شرحه
وهو انه لما كان قبل
الشرط بعرضيته ان
يصير علة اعتبره حكم
العلة حتى اعتبرت الاهلية
عنده اتفاقا فلو كان
مجنونا عند وقوع الشرط
وقع الطلاق والعتاق ولو
كان مجنونا عند التعليق
لم يعتبر أصلا فلذا يجب
ان تعتبر النية عنده

يوجد واحد منهما وتكميل العتق بالعتق من شخص آخر لا يجوز فلان لا يجوز تكميله بالتملك
 من جنس آخر أولى وعندهما يجوز لان العتق عندهما لا يتجزى فصار معتقا للكل وكان متسربطاً
 بالاطعام كذافي المحيط ولو حرر عبيد بينه وبين غيره لم يجزه عن الكفارة لان الواجب تحرير رقبة
 واحدة وتخليصها عن الرق وهو ما حرر رقبة واحدة ولم يصرف العتق الى شخص بل حرر نصفاً من
 كل رقبة كما لو فرق طعام مسكين على اثنين ولو كان شاتان بين رجلين فذبحهما معاً عن نسكهما
 أجزاء لان الاشتراك في النسك جائز ألا ترى انه تجزئ البسنة عن سبعة فكان المعتق في باب
 النسك مقدار الشاة وقد وجد كذافي المحيط أيضاً وخرج بقوله حرر باقيه ما اذا لم يحرر باقيه
 أصلاً فاعتاق النصف لا يكفي عنها عنده وعندهما لم أعتق النصف عتق الكل بلا سعاية فأجزأ
 عن الكفارة كذافي الكافي (قوله وان حرر نصف عبد مشترك وضمن باقيه أو حرر نصف عبده
 ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حرر باقيه لا) أي لا يجزيه عن الكفارة أما الاول فلان نصيب صاحبه قد
 انتقص على ما سلكه لتعذر باقيه لاستدامة الرق فيه ثم يتحول اليه بالضمآن ومثله يمنع
 الكفارة كالتدبير والمراد بضمآن القيمة اعتناق النصف الآخر بعد التضمين والا فجرد الضمآن
 لا يكفي لوضع المسئلة ودل كلامه على انه لو كان معسر أو سعى العبد في بقية قيمته حتى عتق كله لا يجزيه
 عنها بالاولى وهذا عند الامام وأما عندهما ان كان المعتق مؤسراً ضمن قيمة نصيب شريكه أجزاء عنها
 لانه عتق كله باعتناق البعض وان كان معسر لا يجزيه والخلاف مبني على تجزؤ الاعتناق وعدمه وبما
 قررناه علم ان المعتق اذا كان معسر لم يجز اعتناقالا به عتق بغوض وان لم يكن البدل حاصلًا للمعتق بل
 لشريكه لان المانع ان يلزم العبد بدل في مقابلة تحرير رقبته وفي الكافي فان قيل المضمونات تملك
 عند أداء الضمآن مستنداً الى وقت وجود السبب فصار نصيب الساكت ملكاً للمعتق زمان الاعتناق
 فكان النقصان في ملكه لافي ملك شريكه قلنا الملك في المضمون يثبت بصفة الاستناد في حق
 الضامن والمضمون له لافي حق غيره مما فتمتكن النقصان في نصيب الساكت في حق غيرهما
 والكفارة غيرهما فلم تجزاه والحاصل ان النقصان ان كان على ملك المعتق أجزاء وان كان على
 ملك غيره لا يجزيه وفي فتح القدير ان التعيب ضرورة اقامة المأمور به ليس كالتعيب بصنعه
 مختاراً حتى انه لو فقع عين الشاة مختاراً عند الذبح نقول لا يجزيه فكان المشترك أولى بالأجزاء من
 العبد المختص لان مالك النصف لا يقدر على عتقه الا بطريق عتق نصفه فحاله أشبه بذابح الشاة من
 مالكه على الكمال وجوابه ان المعنى انه حصل بسبب اقامة الواجب وهذا القدر كاف في عدم
 مانعته لا يتوقف على كونه بحيث لا يمكن اقامة الواجب الا كذلك فان الشارع لما أطلق له العتق
 بمرّة واحدة كان لازمه انه اذا حصل النقص بسببه مطلقاً لا يمنع وتماه فيه وأما الثاني فعلم الاجزاء
 قول الامام لكونه متجزئاً عنه وشرط الاعتناق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتناق النصف
 حصل بعده وعندهما اعتناق النصف اعتناق للكل فحصل الكل قبل المسيس وأورد عليه ان هذا
 يقتضي ان لا يجوز اعتناق رقبة كاملة بعد المسيس مع انه جائز وأجيب بانه قبل المسيس الثاني
 وبطل اعتناق ذلك النصف عنها كما في النهاية (قوله فان لم يجسد ما يعتق صام شهرين
 متتابعين ليس فيه ما رمضان وأيام منية) أي ان لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لان
 قدرها مستحق الصيام فصار كالعديم فن له خادم يحتاج الى خدمته لا يجزيه الصوم بخلاف من له
 مسكن لانه كلباسه ولباس أهله صرح به في الجزاء وفي الجوهره لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له

وان حرر نصف عبد
 مشترك وضمن باقيه أو حرر
 نصف عبده ثم وطئ التي
 ظاهر منها ثم حرر باقيه لا
 فان لم يجد ما يعتق صام
 شهرين متتابعين ليس
 فيه ما رمضان وأيام منية
 (قوله وأجيب بانه قبل
 المسيس الثاني وبطل الخ)
 كذافي النسخ زيادة الواو
 قبل قوله بطل وعبارة
 الغاية للاكل وأجيب
 بانه انما يجوز لانه اعتناق
 رقبة كاملة قبل المسيس
 الثاني فصار اعتناق نصف
 العبد كان لم يكن وكانه
 قد جامع قبل الكفارة
 فيجب أن لا يعساود حتى
 يكفر

الصوم الا ان يكون زمنافيجوز اه والضمير في يكون يعود ظاهر الى المولى وفي التتارخانية ومن
ملك رقبة لزمه العتق وان كان محتاجا اليها اه وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد زمنافيجوز اه
يرجع الضمير في كلام الجوهره للعبد والمعنى الا ان يكون العبد بحال لا يجزئ عنها ومن الكفاية
قدر كفايته للقوت فان كان محترفا لقوت يومه والذي لا يعمل قوت شهر وفي المحيط معسر له دين على
الناس أو عبدا غائب يجزئه الصوم يريد بالغائب انه لم يكن مملوكا له فاما اذا كان في ملكه لا يجزئه
الصوم لانه قادر على اعتاقه فاما الدين اذا لم يقدر على اخذه من مديونه فقد يجزئ عن التكفير بالمال
فيجزئه الصوم أما اذا قدر على اخذه منه لم يجزه الصوم وكذلك امرأة تزوجت على عبد وزوجها
قادر على أدائه اذا طالته بذلك ووجب عليها كفارة لم يجزها الصوم وان كان له مال ووجب عليه
دين مثله يجزئه الصوم بعدما قضى دينه لانه غير واحد للمال فاما قبل قضاء الدين فقيل يجزئه لان
محمد اعلل وقال بانه تحمل له الصدقة وهذا الشارة الى ان ماله لمحق بالعدم حكما لكونه مستحق الصرف
الى الدين كالماء المستحق للعطش وقيل لا يجزئه لان محمدا ذكر ما يدل عليه لانه خص الصوم بما بعد
قضاء الدين وذلك لان ملك المديون في ماله كامل بدليل انه يملك جميع التصرف فيه اه وفي البدائع
لو كان في ملكه رقبة سالحة للتكفير يجب عليه تحريمها سواء كان عليه دين أو لم يكن لانه واحد
حقيقة اه وحاصله ان الدين لا يمنع تحريم الرقبة الموجودة ويمنع وجوب شرائها بحال على أحد
التواين فان قلت اذا كان عليه كفارة تطهارا لمرأتين وفي ملكه رقبة فقط فصام عن احدهما ثم
أعتق عن تطهارا لآخرى هل يجزئه الصوم عن الاولى قلت لم أره صريحا ولكن في المحيط في نظيره
ما يقتضى عدم الاجزاء قال عليه كفارتنا يمين وعنده طعام يكفي لاحدهما فصام عن احدهما ثم أطمع
عن الاخرى لا يجوز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه اه وبما قلناه عن
المحيط من ان من له عبدا غائب في ملكه لا يجزئه الصوم ظهرا ان ما ذكره الامام فخر الدين الرازي
عن أصحاب الشافعي استنباطا من تعبيره تعالى بعدم الوجود عند الانتقال الى الصوم وبعدم
الاستطاعة عند الانتقال الى الاطعام من انه لو كان له مال غائب فانه ينتظره ولا يصوم ومن كان
مريضا مرضا يرجى برؤه فانه يطعم ولا ينتظر الصحة ليصوم موافقا لمذهبنا أيضا في الصوم لاني
الاطعام لماسيا في وان كان المال أعم من العبد لانه لا فرق بين العبد وبين قدر ما يشتري به وأراد
بالايام المنهية الخمسة المعروفة وهي يوما العيد وأيام التشريق لان الصوم بسبب النهي فيها ناقص
فلا يتأدى به الكمال وشهر رمضان في حق الصحيح المقيم لا يسع غير فرض الوقت قيدنا بالمقيم
الصحيح لان المسافر له ان يصوم عن واجب آخر وفي المريض روايتان كما علم في الاصول في بحث
الامر وفي انتصاره على نفي الايام المنهية وشهر رمضان دلالة على انه لا يشترط ان لا يكون فيهما وقت
نذر صومه لان المنذور المعين اذا نوى فيه واجبا آخر وقع عسافى بخلاف رمضان كما علم في الصوم
وفي كلامه اشارة الى ان هذه الايام لو دخلت على الصوم انقطع التتابع صامها أو لا لا مكان وجود
شهرين يصومهما خالدين عنها فلذا قطع النفاس والمرض التتابع وكان حيضا غير قاطع لصوم
كفارتها لعدم الامكان وينبغي ان يكون مخصوصا بكفارة قتلها أو فطرها في الحيض لانها لا تحدد
شهرين حالين عن حيضها بخلاف كفارة اليمين فانها تتجدد ثلاثا في أيام خالية عنه ثم رأيت افرق
مصرحا به في المحيط وفي البدائع علم ان تصل أيام القضاء بعد الحيض بما قبله حتى لو لم تصل
وأفطرت يوما بعد الحيض استقبلت لتركها التتابع بلا ضرورة بخلاف نفاسها وهذا مما خالف فيه

(قوله يريد بالغائب انه لم يكن مملوكا له الخ) هذا تأويل بعيد بل الظاهر ان المراد انه لا يعلم حياته وموته كما قالوا في الا تبق ثم رأيت في الفتاوى الهندية عن غاية السروجي ولا يجوز الهرم الغابر والغائب المنقطع الخبر (قواه وينبغي أن يكون مخصوصا بكفارة قتلها) ومثلها كفارة فطرها

فان وطئ فمهما لبلا أو بوما
ناسياً أو أظفر استأنف
الصوم ولم يجز للعبد الا
الصوم

(قوله كما صرح به
في البدائع) وعزاء في
الشرنبلالة أيضاً الى
التحفة والاختيار (قوله
كما في بعض شروح
المجمع) هو شرح ابن ملك
وفي القهستاني ما يؤيده
فانه قال وكذا استأنف
الصوم ان وطئها أي
المظاهر منها لبلا كما في
المسوط والنظم والهداية
والكافي والقنوري
والمضمرات والراهدى
والنتف وغيرها وبمجرد
قول الاستبجاني في شرح
الطحاوي في الدليل عمداً
أونسانا لا يليق أن يحمل
العمد في كلام الهداية
والمصنف على انه قيد
اتفاق كما فعله صاحب
الكفاية ومن تابعه ومن
تأيده عدم التفات
صاحب النهاية لذلك
اه قات وقد يقال ان
مأى الاستبجاني صريح
فيقدم على المفهوم كما تقرر
في محله وقد قال في
الحواشي البيهقيية
الظاهر ما في العناية لانه
مقتضى دليل أبي حنيفة
ومحمد رجهما الله تعالى
اه (قوله ولو قال المصنف
ولو جامعها الخ) قال الرمي

المنفاس المحيض فان النفاس قاطع للتتابع في صوم كل كفارة لها بخلاف المحيض فانه غير قاطع في
كفارة الفطر والقتل وعن محمد في المنتقى لو صامت شهر اثم حاضت ثم آيست استقبلت لانها قدرت
على مراعاة التتابع فلزمها التتابع وعن أبي يوسف انها اذا حبلت في الشهر الثاني بنت كذا في المحيط
فعلى الاول قولهم حيضها غير قاطع في كفارة الشهرين الا اذا آيست بعده فحينئذ يقطع واما صوم
المضلة عن الكفارة فقد استوفاه في المحيط من المحيض وقد اؤاد كلامه ان كل صوم شرط فيه التتابع
نصاً في حكمه كالكفارة فاذا أظفر فيه يوماً بطل ما قبله ولزمه الاستقبال كالمندور المشروط فيه التتابع
معيناً أو مطلقاً بخلاف المعين المحالي عن اشتراطه فان التتابع فيه وان لزم لكن لا يستقبل اذا أظفر
فيه يوماً كرجب مثلاً لانه لا يزيد على رمضان وحكمه ما ذكرنا كما في فتح القدير من الايمان وأراد
بعدم الوجود عدم استمرار الافرغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل
غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وكان صومه تطوعاً والفضل اتمامه وان أظفر لا قضاء عليه لانه
شرح فيه مسقطاً لمتزماً خلافاً لفرقيد الصوم بعدم الوجود لانه غير حائز من القادر على التحرر لترك
الواجب في قوله تعالى فتحرر برقبة اذا المعنى فالواجب عليه تحرر برقبة لا عملاً بمفهوم الشرط كما لا يخفى
والسار والاعصار معتبران وقت التكفير أي الاداء لا وقت الوجوب كذهب أحد ولا أعظ المحالين
كذهب الشافعي لان القدرة انما يحتاج اليها للاداء في شرط وجودها وعدمها عند الاداء وفي المحيط
لوصام بالاهلة فانفق تسعة وخسين يوماً جاز ولو صام بغير الاهلة تسعة وخسين يوماً يصوم ثانياً لان
الاصل اعتبار الشهر بالاهلة فان عم الهلال اعتبر كل شهر ثلاثين يوماً هـ وينبغي ان يقال فانفق ثمانية
وخسين جاز لجواز كون كل منهما تسعة وعشرين يوماً وقد اؤاده في التتارحانية (قوله فان وطئ فيها
لبلا أو بوما ناسياً أو أظفر استأنف الصوم) أي وطئ المظاهر منها عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف
الشرط عدم فساد الصوم فلو جامعها لبلا أو نهاراً ناسياً لا يستأنف والصحيح قولهما لان المأمور به
صيام شهرين متتابعين لا مسدس فيهما فاذا جامعها في خلالهما لم يأت بالمأمور به واذا أظفر في
خلالهما انقطع التتابع اطلاق في الدليل فشمّل العمد والنسيان كما صرح به في البدائع والتقيد
بالعمد في أكثر الكتب اتفاني لا للاحتراز عنه كما في بعض شروح المجمع فاحترز منه فانه غلط وقد
صرح في غاية البيان والعناية بانه قيد اتفاني وقيد بالنسيان في اليوم لانه لو جامعها نهاراً عمداً استأنف
اتفاقاً لوجود المسدس عندهما ولو فساد الصوم عنده وانما لم يعف عن النسيان في وطئه المظاهر منها
كما عفي عنه في الصوم لانه في الصوم على خلاف القياس للحديث فلا يلحق به غيره ولو قال المصنف
ولو جامعها فيها مطلقاً أو أظفر استأنف لكان أولى ومن التطويل أعري قيدنا بوطئه المظاهر منها
لانه لو وطئ غيرها فيها فان بطل صومه كأن كان نهاراً عمداً دخل تحت قوله أو أظفر فيستأنف
والالا وهذا بالاتفاق وقيد بكفارة الظاهر لانه لو وطئ وطئاً لا يفسد الصوم في كفارة القتل لم يستأنف
كفي الجوهرة وأطلق في الاظفار فشمّل ما اذا كان له ذكر كسفر أو مرض أو لا كفي العناية (قوله ولم
يجز للعبد الا الصوم) أي الا صوم الشهرين المتتابعين لان العبد لا يملك وان ملك والاعتاق والاطعام
شرطهما للملك فان أعتق المولى عنه أو أظفر لم يجز وان كان بأمره لانه ليس بأهل للملك فلا يصير مالكا
بتملكه للحديث لا يملك العبد شيئاً ولا يملكه مولا ولا يثبت عتقه في ضمنه لانه انما يصح ان لو كان
تبعاً والاعتاق أصل الاهلية فلا يثبت اقتضاه كذا في الكافي واذا تعين الصوم للكفارة وقد تعلق
بها حق المرأة لم يكن للسيد ان يمنعه بخلاف صوم بقية الكفارات له ان يمنعه عن صومها لعدم تعلق

لوقال ذلك لغاته ما التزمه من أول الكتاب الى هنا من بيان المسائل الخلافية ومسئلة الوطاء ليلا خلافة أبي يوسف اه ذكره
 المقدسي اه (قوله والاتعين الاطعام) قال الرمي قدم في أول الفصل في بيان أنواع الكفارة انه لا اطعام في كفارة القتل
 لكن يتعين تقيده بمادام القاتل حيا أو يحمل قوله والاتعين الاطعام أي في الظهار والافطار لا في القتل لانه اطعام فيه وهو
 الظاهر اذ قولهم لا اطعام فيه ١١٦ كما نصوا عليه شامل للمعتدين ما لم يوجد صريح النقل الفارق بين الحي والميت فيه فامل

اه وانظر ما كتبناه في
 فصل العوارض من كتاب
 الصوم عند قول المؤلف
 تبعا للزبلي والدرر وكذا
 كفارة اليمين والقتل اذا
 تسرع الوارث بالاطعام
 والكسوة يجوز (قوله
 ومن له دين) الموصول
 مبتدأ خبره قوله فقبر
 وقوله وعليه دين لعبد
 أخرج به دين الحق تعالى
 فان لم يستطع الصوم أطعم
 سنتين فقيرا كالفطرة
 أوقيته

حق عبدها وفي فتح القدير من باب جنابات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان
 المولى يبعث عنه لجل هو واذا عتق فعليه حجة وعمرة اه ولم يعلل لاستثناء هذه المسئلة فان قلت لم لم
 يكن الرق منصفا لصوم الكفارات مع انه منصف نعمة وعقوبة قلت لما فيه من معنى العبادة وهي
 لم تنصف بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان الغالب في بعضها معنى العقوبة احتياطاً ثم رأيت
 تعليل مسئلة دم الاحصار فقال في البدائع لو أحصر العبد بعد ما أحرم باذن المولى ذكر القديري في
 شرح مختصر الكرخي انه لا يلزم المولى انفاذ هدي لانه لو لزمه لم يلزمه بحق العبد ولا يجب للعبد على مولاه
 حق فاذا أعتقه وجب عليه وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هديا في
 الحرم فيحل لان هذا الدم وجب لبلية ابنتي بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة على
 المولى فكذلك ادم الاحصار اه واما كفارة الميت اذا مات وعليه كفارة وأوصى باخراجها من ثلث ماله
 فان كانت كفارة قيمين خير الوصي بين الاطعام وبين الكسوة وبين التحرير وفي كفارة القتل والظهار
 والافطار يتعين التحرير ان بلغت قيمته الثلث والاتعين الاطعام ولا يدخل للصوم في الكل كذا في
 البدائع فان قلت هل لنا حل ليس له كفارة الا بالصوم قلت المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتي
 به لا يكفر الا بالصوم حتى لو عتق عنها صح العتق ولا يجزئ عنها ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة
 من الحجر (قوله فان لم يستطع الصوم أطعم سنتين فقيرا كالفطرة أوقيته) أي ان لم يقدر على
 الصوم لمرض لا يرجي برؤه أو كبر أراد بالاطعام الاعطاء تملكه لانه سيصرح بالاباحة ولذا قال في
 البدائع اذا أراد التملك أطعم كالفطرة واذا أراد الاباحة أطعمهم غدا وعشاء وقصد بالفقر لان الغنى
 لا يجوز اطعامه في الكفارات تملكه واباحة ومن له مال وعليه دين لعبد فقير في هذا كما في البدائع
 وأشار بذكر الفقير الى انه المراد في الآية فالسكين والفقير سواء فيها وأما بقوله كالفطرة أي كصدقة
 الفطر انه لا يجوز اطعام أصله وفرعه وواحد الزوجين ومملوكه والهائمي وانه يجوز اطعام الذي لان
 مصرفها مصرفها وهو مصرف الزكاة الذي فانه مصرف فيما عدا الزكاة بخلاف الحرابي وانه ليس
 بمصرف لشيء ولو كان مستأنا ولو دفع بتحرير فان انه ليس بمصرف أجزاء عند ما خلا لا في يوسف
 كما عرف في الزكاة كما في البدائع وانه يملك نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير أو دقيق كل
 كاصله ولذا السويق واختلفوا هل يعتبر الكيل أو التسمية فهما كما في صدقة الفطر وانه لو دفع
 البعض من المحنطة والبعض من الشعير فانه حائز اذا كان قدس الواجب كان يدفع ربع صاع من بر
 ونصفا من شعير وانما جاز التكميل بالاشتر لا تخاد المقصود وهو الاطعام ولا يجوز التكميل
 بالقيمة كما لو أدى نصفان تمر جيد ساوي صاعا من الوسط وأما بعبط القيمة انه لا بد ان تكون

فلا يمنع (قوله لان
 مصرفها مصرفها) أي
 مصرف الكفارة مصرف
 الفطرة وهو أي مصرف
 الفطرة مصرف الزكاة
 (قوله الا الذي فانه
 مصرف فيما عدا الزكاة)
 قال الرمي وفي الحاوي وان
 أطعم فقرا أهل الذمة جاز
 وقال أبو يوسف لا يجوز
 وبه تأخذه (قوله وانه
 يملك) معطوف على قوله
 انه لا يجوز وهو مضاف

المضاعف مبني للفاعل أي وأما بقوله كالفطرة ان المنكفر يملك الفقير نصف صاع الخ (قوله
 من
 واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة فهما) قال في التتارخانية ولو أدى الدقيق أو السويق أجزاء واختلف المشايخ في طريق
 الجواز قال بعضهم يعتبر فيه تمام الكيل وذلك نصف صاع في دقيق المحنطة وصاع في دقيق الشعير من شعيرها واليه مال الكرخي
 والقديري وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة فلا يعتبر فيه تمام الكيل اه وبه علم ان قول المؤلف ودقيق كل كاصله مبني على
 قول الكرخي والقديري ثم بعد ما جزم بذلك بين ان فيه خلافا بقوله واختلفوا تامل (قوله وأما بعبط القيمة انه لا بد بالبخ)

نظري في النهز في هذه الافادة بان القيمة أهم من قيمة المنصوص عليه أو غيره اه قلت وكان حق التعبير أن يقال أعم من كونها من المنصوص عليه أو غيره اذ لا مدخل هنا للقيمة غير المنصوص الا أن يقال الاضافة في قوله من قيمة المنصوص بيانية وحاصل التنظير ان قوله أ قيمته أي قيمة المنصوص المفهوم من قوله كالفطرة أعم من كونها من المنصوص أو من غيره فعطفها على المنصوص لا يقتضي أن تكون من غيره والجواب انه لما قال كالفطرة أو اذانه لودفع من ١١٧ المنصوص لا بد أن يكون المقدر

الشرعي كما صرح به بقوله وأفاد انه عمك نصف صاع من بر الخ فقوله بعده أو قيمته يجب كون المراد به من غير المنصوص اذ لو كانت منه يكون قد دفع المنصوص وهو لا يكون الا بالقدر المقدر شرعا فاذا دفع ذلك القدر لا يعتبر فلو أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل أجره

كونه بطريق القيمة فتعين أن يكون المراد بها كونها من غيره ولا سيما والاصل في العطف المغايرة فتدبر (قوله ولو أطعم خمسة وكسا خمسة حاز) أي أطعم على وجه التملك كما يظهر من تقييده السابق بقوله على وجه الاباحة (قوله وقد فرق في العناية الخ) قال في النهز ولا يجوز في سائر الكفارات أن يعطى الواحد أقل من نصف صاع وفي الفطرة خلاف وقد مر ان الجواز جزم به

من غير المنصوص عليه فلودفع منصوص عليه عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلودفع نصف صاع ثم يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز فالواجب عليه ان يتم للذين أعطاهم القدر المقدر من ذلك الجنس الذي دفعه لهم فان لم يجدهم باعيانهم استأنف في غيرهم ولا يقال لو أطعم خمسة وكسا خمسة في كفارة اليمين حيث تجوز الكسوة عن الاطعام مع ان كلامهما منصوص عليه لا تناقوا قال في البدائع لو أطعم خمسة على وجه الاباحة وكسا خمسة فان كان على وجه المنصوص عليه لا يجوز وان أخرجه على وجه القيمة فان كان الطعام أرخص من الكسوة اجزاه وان كانت الكسوة أرخص من الطعام لم يجزه لان الكسوة تملك فجاز ان تكون بدلا عن الاطعام ثم ان كانت قيمة الكسوة مثل قيمة الطعام فقد أخرج قيمة الطعام وان كانت أعلا فقد أخرج قيمة الطعام وزيادة وان كانت قيمة الكسوة أرخص لا يكون الطعام بدلا عنه لان طعام الاباحة ليس بتمليك فلا يقوم مقام التملك وهو الكسوة لان الشيء لا يقوم مقام ما هو فوقه ولو أطعم خمسة وكسا خمسة جاز وجعل اغلاهما ثمنا بدلا عن أرخصهما ثمنا فيما كان كل واحد منهما تملك فجاز ان يكون أحدهما بدلا عن الآخر اه وأشار بقوله كالفطرة الى انه لو أعطى مسكينا أقل من نصف صاع لا يجزيه كما قدمه الشارح في صدقة الفطر ونقل ان الجواز قول الكرخي فانقله هنا من الجواز ما غفلة عما قدمه وما على قول الكرخي ثم اعلم ان الكفارات كلها لا يجوز اعطاء فقير فيها أقل من نصف صاع حتى فدية الصلاة حتى لو أعطى عن صلاة أقل من المسكين لم يجز كما في المحيط وقد فرق في العناية بين الكفارة وصدقة الفطر وقد علمت انه مفرغ على الضعيف وفي التارخانية لو أعطى ستين مسكينا كل مسكين مدام من المحنطة لم يجز وعليه ان يعيد مدام آخر على كل مسكين فان لم يجد الاولين فأعطى ستين آخرين كل مسكين مدام لم يجز اه وفي المحيط لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين مدام ثم استغنى المساكين ثم افتقروا واجاد عليهم مدام لا يجوز وكذا لو أدى الى المساكين مدام ثم ردوا الى الرق ومواليهم أغنياء ثم كوتبوا نانيا ثم أعاد عليهم لم يجز لانهم صاروا بحال لا يجوز الاداء اليهم فصاروا كجنس آخر اه (قوله فلو أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل أجره) لانه طلب منه التملك معني والفقير قابض له أولا ثم لنفسه فيتحقق تملكه ثم تملكه كهبة الدين من غير من عليه الدين اذا سلطه على القبض ولما كان طلب التملك متنوعا الى هبة وقرض والاصل البراءة لارجوع على الآخر في ظاهر الرواية وفي التارخانية ان قال الآخر على أن لا رجوع للأموه فلا رجوع وان قال على أن يرجع على رجع عليه وان سكت الآخر في الدين يرجع اتفاقا وفي الكفارة والركاة لا يرجع عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يرجع اه والحاصل انهم فرقوا بين الامر بقضاء

غير واحد وانه صحيح وعليه والفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة بخلاف غيره وقوله في البحر ان هذا الفرق مفرغ على القول الضعيف ممنوع اه وقال القسبي في شرحه وقد مرنا في باب صدقة الفطر ان الاصح جواز دفع فرد مجمع وجمع لفرد ونقلناه عن الحانية والمحيط وغيرهما اه قلت والجب من المؤلف حيث يقول انه ضعيف وقد قال في باب صدقة الفطر بعده نقله عن عدة كتب فكان هو المنهوب

(قوله وقد رأيت الفرق في السراج الخ قال في النهر مقضاه انه لا يرجع ولو شرطه وقد علمت انه يرجع اه وأجاب بعض الفضلاء
بانه لما قبل الشرط فقد التزمه ١١٨ باختياره (قوله وفي البرازية من كتاب الوكاله الخ) عبارتها أمر غيره ان ينفق عليه أو يقضى

دينه ففعل يرجع بلا
شرط الرجوع ولو قال
عوض عن هبتي أو اعطه
عن كفارتي أو اذ ذكاة
مالي أو هب لفلان عني
ألفا ليرجع بلا شرط
الرجوع ففي كل موضع
ملك المدفوع اليه المال
المدفوع مقابل بملك
المال فأمور يرجع بلا
شرط الرجوع وفي كل
موضع ملك المدفوع اليه
غير مقابل بملك المال
وتصح الاباحه في
الكفارات والغديه
دون الصدقات والعشر
والشرط غداً أو عشاءً
مشبعان أو غداء وعشاء
لا يرجع بلا شرط لان
الدافع ملك المدفوع عن
الامرأ ولا في ضمن التملك
من المدفوع حتى تقضى
الزكاة والتعويض
والكفارة فاذا ملكه
المدفوع اليه مقابلاً
بالمالك كان الملك ثابتاً
للامرأ أيضاً مقابلاً للملك
فرجع عليه المأمور لان
بذلك الملك يجب على من
يجب له الملك أما اذا ملك
المدفوع اليه المدفوع
لامقابلاً بالمالك فالامر

الدين وبين الامر باداء الزكاة والتكفير مع ان السكك واجب على الامر وقد رأيت الفرق في السراج
الوهاب من كتاب الوكاله معزيا الى الامام الكرخي بانه لو رجع بلا شرط رجوع باكثر مما أسقط عن
ذمة الامر لا ترى ان الوجوب كان من أحكام الآخرة دون الدنيا ولو ثبت الرجوع بمطلق الامر
لرجع بحق مضمون في الدنيا والآخرة ولا يجوز ان يرجع باكثر مما أسقط عن ذمته اه وفي
البرازية من كتاب الوكاله ذكر ضابطا حسن الماير رجوع بلا شرط وما يرجع بشرط الرجوع فانظره ثم
قيد بالاطعام لانه لو أمر اجنبياً أن يعتق عنه فاعتق لا يجزئه عندهما خلافاً لابي يوسف والفرق على
قوله ما ان التملك بغير بدل هبة ولا جواز لها بدون القبض ولم يوجد القبض في الاعتاق ووجد
في الاطعام والكسوة في كفارة اليمين كالاطعام كذا في البدائع وان كان يجعل سماه أجزاءه
اتفاقاً وان أعتق عنه بغير أمره لم يجز اتفاقاً لوقوعه عن المعتق كذا في الوالوجية وخرج الصوم أيضاً
فلو أمره أن يصوم عنه فصام لا يجزئه كذا في غايه البيان وقيد الاطعام بالامر لانه لو أطعم عنه بلا أمره
لا يجزئه لعدم ملكه ولعدم النية وأما تكفير الوارث عن الميت ففي كفارة اليمين يجوز الاطعام أو
الكسوة وفي كفارة الظهار بالاطعام ولا يجوز التمتع عنه في كفارة القتل لان التبرع بالاعتاق
غير جائز كذا في المحيط (قوله وتصح الاباحه في الكفارات) أي في اطعام الكفارات (والغديه
دون الصدقات والعشر) لو روي الاطعام في الكفارات والغديه هو حقيقة في التمكين من الطعام
وإنما جاز التملك باعتبارانه تمكين أما الواجب في الزكاة الايتاء وفي صدقة الفطر الأداء وهما
للتملك حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحه والتملك لرجل واحد أو لبعض المساكين دون
البعض أو أن يعطى نوعاً لبعض ونوعاً للبعض قلت أما الاول ففي التناحر حائسة اذا غداه وأعطاه مداً
ففيه روايتان واقتصر في البدائع على الجواز لانه جمع بين شيئين حائزين على الانفراد وان غداهم
وأعطاهم قيمة العشاء أو عشاءهم وأعطاهم قيمة الغداء يجوز وأما الثانية كما اذا ملك ثلاثين وأطعم
ثلاثين غداه وعشاءه فهو جائز وأما الثالثة فقال في الكافي ويجوز تكميل أحداهما بالآخر فان
قلت هل المباح له الطعام يستملكه على ملك المبيع أو على ملك نفسه قلت اذا صار مأكولاً زال
ملك المبيع عنه ولم يدخل في ملك أحد إذ ذكره في البدائع قيدنا بالاطعام لان الاباحه في الكسوة في
كفارة اليمين لا تجوز كما لو أعار عشرة مساكين كل مسكين ثوباً كذا في المحيط وجعل الغديه
كالكفارة ظاهر الرواية وروي الحسن عن الامام انه لا بد من التملك لانها تنبئ عنه كفديه العبد
الجاني لا بد فيها من تملك الارش (قوله والشرط غداً أو عشاءً مشبعان أو غداء وعشاء) أي
الشرط في طعام الاباحه أكلتان مشبعتان لكل مسكين والسهور كالغداء فلو غداهم يومين أو
عشاءهم كذلك أو غداهم وسحروهم أو سحروهم يومين أجزاءه ولو غدى ستين مسكيناً وعشى ستين غيرهم
لم يجزه الآن يعيد على أحد النوعين منهم غداء أو عشاء ولو غدى واحداً وعشى آخر لم يجز وقيد بالبيع
لانه لو كان فيهم من هو شعبان قبل الاكل أو صبي ليس بمراهق لا يجزئه واختلف المشايخ فيه ومال
المحلوف الى عدم الجواز وفي المصباح الاكل معروف والاكل بضمهين واسكان الثاني للتحقيق
المأكول والاكلة بالفتح المرة وبالضم اللقمة والغداء بالمسند طعام الغداء والعشاء بالفتح وبالمسند طعام

ملكه أيضاً مقابلاً للملك فيكون متبرعاً فلا يرجع بلا شرط الضمان (قوله وأما الثالثة الخ) أقول ذكر
في كافي الحاكم الشهيد وان أعطى كل مسكين نصف صاع من تمر ومدام حنطة أجزأه ذلك (قوله وفي المصباح الاكل معروف الخ)

العشاء بالكسر والسحور بفتح السين ما يؤكل في السحر ما قبل الصبح وبالضم الاكل وقته وأشار
 به الى انه لا معتبر بعد الشبع الى مقدار الطعام حتى روى عن أبي حنيفة في كفارة اليمين لو قدم
 أربعة أرغفة الى عشرة مساكين وشبعوا أجزاءه وان لم يبلغ ذلك صاعاً أو نصف صاع كذا في
 التتارخانية والى انه لا بد من الأدام في خبز الشعير والذرة ليكتمهم الاستيفاء الى الشبع بخلاف خبز
 البر وقد اختلف المشايخ في جواز اطعام خبز الشعير بالأدام بناء على ان محمد بن ابي حنيفة خبز البر في
 الزيادات فقال البعض لا يجوز بخبز الشعير وبعضهم جوزهم مع الأدام واليه مال الكرخي كافي
 التتارخانية وفي الينابيع لو أطمع مائة وعشرين مسكيناً في يوم واحد أكلة واحدة مشبعة لم يجز الا
 عن نصف الاطعام فان أعاده على ستين مسكيناً أجزاءه اه وفي البدائع أوصى بان يكفر عنه فاطم
 الوصي الغداء للعدد المنصوص عليه ثم ما توقع قبل العشاء يستأنف فيغدي ويعشى غيرهم لانه لا سبيل
 الى التفريق ولا يضمن الوصي شيئاً لانه غير متعمد اذا صنع له في الموت اه وينبغي ان المكفر اذا غدي
 العدد ثم غاب وان ينتظر حضورهم أو يعيد الغداء مع العشاء على عدد غيرهم وينبغي في الوصي أن
 ينتظر لرجاء حضورهم (قوله وان أعطى فقيراً شهرياً صح) لان المقصود سد خلة المحتاج والمحااجة
 تتجدد بتجدد الايام فتكرر المسكين بتكرار الحاجة حكماً فكان تعدداً حكماً قيداً بالتمليك لانه لو
 أطمع مسكيناً عشاءه وعشاءه ستين يوماً لا يجزئه في قول أبي يوسف الاخير كما في التتارخانية فيحتاج الى
 الفرق بين الاباحة والتمليك في حق الواحد والحق أن لا فرق على المذهب لما في البدائع لو أعطى
 طعام عشرة مساكين في كفارة اليمين في عشرة أيام لمسكين واحد وغداه وعشاءه عشرة أيام أجزاءه
 عندنا وفي المصباح الحمله بالفتح الفقير والمحااجة (قوله ولو في يوم لا الاعن يومه) أي لو أعطى فقيراً
 ثلاثين صاعاً في يوم لا يجزئه الا عن واحد لفقده التعدد حقيقة وحكم لعدم تجدد الحاجة أطلقه فشم
 ما اذا أعطاه بدفعة واحدة أو متفرقة على الصحيح كافي المحيط وفي طعام الاباحة لا يجوز في يوم واحد وان
 فرق بلا خلاف كما في التتارخانية والكسوة في كفارة اليمين كالاطعام حتى لو أعطى مسكيناً واحداً
 عشرة أثواب في عشرة أيام يجوز في كفارة اليمين لتجدد الحاجة حكماً باعتبار تجدد الزمان وفي البدائع
 في كفارة اليمين لو غدي رجلاً واحداً عشرين يوماً أو عشي واحداً عشرين يوماً أجزاءه عندنا وفي المحيط
 لو أعطى مسكيناً عن فدية صوم يومين عليه فعن أبي يوسف روايتان في رواية يجزئه عنهما وفي رواية
 لا يجزئه قيل وهذا قول أبي حنيفة كما في كفارة اليمين (قوله ولا يستأنف بوطئها في خلال الاطعام)
 لان الله تعالى انما شرط في التجرير والصوم ان يكون قبل التماس ولم يشترطه في الاطعام ولا يحمل
 المطلق على المقيد وان ورد في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكماً كذا في الكافي الا انه منسوخ من
 الوطه قبله مجواز ان يقدر على الصوم والاعتاق فتنتقل الكفارة اليهما فيبين ان الوطه كان حراماً
 (قوله ولو أطمع عن ظهاريين ستين فقيراً كل فقير صاعاً صح عن واحد وعن افطار وظهر صاعاً عنهما)
 لانه في الاول زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل لان النية في الجنس الواحد
 لغو وفي الحسنين معتبرة وكذلك لو أطمع عشرة مساكين عن عشرين لكل مسكين صاعاً فهو على هذا
 الخلاف كذا في البدائع أطلقه فشم ما اذا كان الظهاريان لامرأتين أو لواحدة والماصل ان
 النقصان عن العدد لا يجوز فالواجب في الظهاريين اطعام مائة وعشرين فلا يجوز صرف الواجب
 الى الأقل كما لو أطمع ثلاثين مسكيناً لكل واحد صاعاً فانه لا يكفي عن ظهاري واحد والمراد بالمدفوع
 البراذل لو كان تمر أو شمر أو فوسوع المسئلة أعطى لكل فقير صاعين ولا بد من تقييد المسئلة بان يكون

وان أعطى فقيراً شهرياً
 صح ولو في يوم لا الاعن
 يومه ولا يستأنف بوطئها
 في خلال الاطعام ولو أطمع
 عن ظهاريين ستين فقيراً
 كل فقير صاعاً صح عن
 واحد وعن افطار وظهر
 صح عنهما

يوجد في بعض النسخ

٧

(قوله فان أعاده على
 ستين مسكيناً) أي
 ستين من المائة والعشرين
 (قوله وينبغي في الوصي
 أن ينتظر) قال في النهر
 ينبغي القول بالوجوب في
 حقه دون غيره الى أن
 يغلب على ظنه عدم
 وجودهم فيستأنف
 (قوله الا انه منسوخ من
 الوطه قبله الخ) قال في
 الفتح وفيه نظر فان القدرة
 حال قيام العجز بالفقر
 والكبر والمرض الذي
 لا يرجى زواله أمر موهوم
 وباعتبار الامور الموهومة
 لا تثبت الاحكام ابتداء
 بل ثبت الاستصحاب وربط
 فالاولى الاستدلال بما
 ذكرنا اول الفصل من

النص

٧ (ببعض بالاصل)

(قوله وقد اعتبروا ذلك في العتق الخ) ذكر في العناية الفرق بين مستلحق العتق والاطعام بان اعتناق الرقبة يصلح كفاية عن أحد الظهارين قدر او محلا فصحت نيته فاما اطعام ستمين مسكينا كل مسكين صاعا فان صلح عن الظهارين قدر لم يصلح لهما محلا لان محلهما مائة وعشرون مسكينا ١٢٠ عند عدم التفريق فاذا زاد في الوظيفة ونقص عن المحل وجب ان يعتبر قدر المحل

احتسابا كما لو أعطى ثلاثين مسكينا كل واحد صاعا اه قال في الحواشي السعدية فيه بحث فانه لم لا يكفي التعرق المحكمي بنية التوزيع كما كفي التعدد المحكمي فيما اذا اطم مسكينا واحدا ستمين يوما اه وأصل

ولو حرر عبدين عن ظهارين ولم يعين عنهما ومثله الصيام والاطعام وان حرر عنهما رقبة أو صام شهرين صح عن واحد وعن ظهار

البحث للمحقق ابن الهمام ذكره في الفتح (قوله لان نية التعيين في الجنس الواحد لغو) قال في العناية قبل معناه نوى التوزيع في الجنس الواحد فكانت لغوا واذا لغت صار كأنه أعتق رقبة عن الظهارين ولم ينو عنهما وذلك حائز وله ان يصرفها الى أيهما شاء

دفعها دفعة واحدة اما لو كان بدفعات حاز اتفاقا كما في الكافي معللانا في المرة الثانية كمسكين آخر وزج في فتح القدير قول محمد بانه كما يحتاج الى نية التعيين عند اختلاف الجنس يحتاج اليها لتمييز بعض أشخاص ذلك الجنس وقد اعتبروا ذلك في العتق وانه لو كان عليه كفارة ظهار لا مرأتين فأعتق عبدا نوبا عن احدهما صح تعيينه ولم يبلغ وحل له وطؤها مع اتحاد الجنس فليصح في الاطعام لثبوت غرضه وهو حلها معا (قوله ولو حرر عبدين عن ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام والاطعام) حتى لو صام عنهما أربعة أشهر أو أطم عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين بقوله عن ظهارين لانه لو كان عليه كفارة يمين وكفارة ظهار وكفارة قتل فأعتق عبدا عن الكفارات لا يجزئه عن الكفارة ولو أعتق كل رقبة نوبا عن واحدة منها لا يعينها جاز بالاجماع ولا يضر جهالة المكفر عنه كذا في المحيط (قوله وان حرر عنهما رقبة أو صام شهرين صح عن واحد وعن ظهار وقتل لا) لان نية التعيين في الجنس الواحد لغو وفي المختلف مفسد فاذا قاله ان يعين أيهما شاء ويجماع تلك المرأة التي عينها وأراد بالرقبة المؤمنة اما لو أعتق كافرة عن ظهار وقتل كان عن الظهار وان اختلف الجنس لان الكافرة لا تصلح لكفارة القتل وجعل له في البدائع نظيرا احسنها وما اذا جتمع بين المرأة وبناتها أو أختها ونكحهما معا فان كانتا فارعتين لم يصح العقد على كل منهما وان كانت احدهما متزوجة صح في العارضة والاصل ان ما اختلف سببه فهو المختلف وما اتحد سببه فهو المتحد فالصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين وصوم أيام رمضان من قبيل المتحدان كان في سنة واحدة وان كان من سنتين فهو من قبيل المختلف ولو نوى ظهرا أو عصر أو صلاة جنازة لم يكن شارعا في واحدة منهما للثنائي وعدم الرجحان ولو نوى ظهرا أو غلاما يكن شارعا أصلا عند محمد للثنائي وعند أبي يوسف يقع عن الغرض لانه أقوى ولو نوى صوم القضاء والنفل أو الزكاة والتطوع أو الحج المنذور والتطوع يكون تطوعا عند محمد لبطالتهما بالتعارض فانصرف الى النفل وعن أبي يوسف يقع عن الاقوى ترجيحه عند التعارض ولو نوى حجة الاسلام والتطوع فهو عن الحجة اتفاقا للقوة عند الثنائي ولبطلان الجهة بالتعارض وهي تتأدى بالطلاق ثم اعلم ان من عليه كفارات ايمان أعتق عن احدها ن وأطم عن أخرى وكساعن أخرى أو أعتق عنها عبدا ولا ينوي كل واحدة بعينها جاز استحسانا خلافا لفر نظرنا الى انهما مختلفان ونحن نقول الجنس متحد فهو كالصوم بخلاف صلاة الظهر لان نية التعيين ثم لم تشترب باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الابنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثره الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير كذا في المحيط وهو تفصيل حسن في الصلوات ينبغي حفظه والحاصل انه اذا نوى

فكذلك ههنا بخلاف ما اذا كانت الكفارتان من جنسين مختلفين لانه نوى التوزيع في الجنس المختلف فكانت معتبرة فلا يكون عن واحد منهما (قوله وهو تفصيل حسن الخ) قال الزيلعي في مسائل شتى آخر الكتاب بعد نقله كلام المحيط وهذا مشكل وما ذكره أصحابنا مثل قاضيخان وغيره خلاف ذلك وهو الاعتماد لما ذكرنا من المعنى أي من ان التعيين في الجنس الواحد لغو الخ قال ولان الامر لو كان كما قاله في المحيط لجاز مع وجوب الترتيب أيضا لكان صرفه الى الاول اذا يجب التعيين عند الترتيب ولا يفيد اه

شدين فان كانا فرضين لم يصح اتعاقا وان كان أحدهما فرضا والاخر نفلا فعند أبي يوسف يقع عن
 الأقوى سواء كان الأقوى يتأدى بمطلق النية كالصوم والحج أولا كالصلاة وعند محمد في الأول يقع
 عن الفرض لانه لما بطلت النيتان للتعارض بقي مطلق النية وفي الثاني لم يصح وفي فتح القدير ومما
 يعكس على الاصل الممهّد ما عن أبي يوسف في المنتقى لو تصدق عن يمين وظهار فله ان يجعله عن
 أحدهما استحضانا وقدمنا في باب شروط الصلاة مسائل من هذا النوع فأرجع اليه وقولهم هنا
 لو نوى ظهرا وعصرا وصلاة جنازة بواو العطف في صلاة الجنازة لانها لو كانت باو لم يصح لانهم قالوا
 لو نوى ظهرا أو صلاة جنازة كان عن الظهر كما قدمناه ثم اعلم ان قولهم ان نية التعيين في الجنس
 الواحد لغو برده عليه ما لو كان عليه كفارتا ظهرا لمرأتين فاعتق عبدا عن احدهما صح التعيين
 وله ان يطأ التي كفر عنها دون الاخرى ولم يجب عنه في فتح القدير وهو بناء على ما فهمه من ظاهر
 العبارة ان المراد ان نية تعيين بعض الافراد في الجنس المتحد لغو وقد قرر المراد في النهاية بما
 يدفع الايراد فقال أراد به تعميم الجنس بالنية لا ترى انه اذا عين ظهرا احدهما نية تكفير صح وحل له
 قربانها كذا في الفوائد الظهيرية والله أعلم

باب اللعان

(قوله وقد قرر المراد في
 النهاية الخ) ومثله في
 الكفاية وحاصله ان
 المراد بالتعيين اللغو تعيين
 جميع افراد الجنس لا فرد
 خاص وهذا معنى
 ما قدمناه عن العناية

من تفسيره بالتوزيع
 وبهذا التقرير يندفع
 ما رجح به في الفتح قول
 محمد رحمه الله في المسئلة
 المسارة

باب اللعان

باب اللعان

مصدر لاعن ملاءنة ولعانا يقال لاعن امرأته ملاءنة ولعانا وتلاعنا والتعنا لعن بعض بعضا ولا عن
 المحاكم بينهما لعانا حكم والتلعين التعذيب ولعنه كجعله طرده وأبعده فهو لعين وملاءون والجمع
 ملاءين والاسم اللعان والعانية واللعن بالضم من بلغنه الناس واللعنة كهمزة الكثير اللعن
 لهم واللعين من بلغنه كل واحد كاللعن والشيطان والممسوخ والمشؤم والمسبب وما يتخذ في
 المزارع كهيشة الرجل والمنخري المهلك كذا في القاموس والاصل فيه الآيات التي في سورة النور
 وهو قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادة إلا أنفسهم فشهدوا أربع شهادات
 بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان
 تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين
 ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم وقد اختلف في سبب نزولها فروى البخاري عن
 ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال بن أمية قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك
 ابن سحماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والاحد في ظهرك فقال يا رسول الله اذا رأيت أحدا على
 امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والاحد في ظهرك
 فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق وليزلن الله تعالى ما يبرئ ظهري من المحذفتل جبريل
 فانزل الله والذي يرمون أزواجهم حتى بلغ ان كان من الصادقين فانصرف النبي صلى الله
 عليه وسلم فأرسل اليه ما جاءه هلال فشهد والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الله يعلم ان أحدكما
 كاذب فهل منك كاتائب ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وعظها وقال انها موحية قتل كاتائب
 ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا أفضح قومي سائر اليوم فضت فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم ابصروها فان جاءت به أهل العينين شائع الاليتين خدج الساقين فهو لشريك بن سحماء
 فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شأن
 في المصباح خدج أي خنم وأخرج البخاري أيضا عن سهل بن سعد قال جاء عويمر الى عاصم بن عمى

فقال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتله أيقن به أم كيف يصنع فسأل عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلقيه عويمر فقال ما صنعت أنت لم تأتني بخير سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب السائل فقال عويمر والله لا تبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سأله فأناه فوجده قد أنزل عليه فدعا بها فلا عن بينهما فقال عويمر انطلقت بها يا رسول الله فقد كذبت عليها فغار قها قبل ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم فصارت سنة للتلاعنين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبصر وها فان جاءت به أسحيم العينين عظيم الاليتين فلا أراه الا قد صدق وان جاءت به أحيمر كأنه وحة فلا أراه الا كاذبا فجاءت به مثل النعت المكره وذكر البقاعى انه لا يمتنع ان يكون للآية الواحدة عدة أسباب معا ومتمفرقا اه وتام الروايات باختلاق طرقها في الدر المنثور للجلال الاسيوطى رحمه الله تعالى (قوله هي شهادات مؤكدات بالايمان مقر ونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقه) وهذا بيان للركن فدل على اشتراط اهل بيتهما للشهادة في حق كل منهما كما سيصرح به لأهلية اليمين كما ذهب اليه الشافعي ودل على انها مالو التعناء عند قاض فلم يفرق بينهما حتى مات أو عزل فان الثاني بعد اللعان كما لو شهدا عنده قسات أو عزل قبل القضاء كذا في البدائع والمراد بكونه قائما مقام حد القذف في حقه ان يكون بالنسبة اليها لا مطلقا اذ لو كان مطلقا لم تقبل شهادته أبدا مع انها مقبولة كما ذكره الشارح في حد القذف وفي الاختيار لا تقبل شهادته بعد اللعان أبدا ولو قذف بكلمة أو بكلمات أربع زوجات له بالزنا لا يكفيه لعان واحد لهن بل لا بد من ان يلاعن كلأمنهن على حدة بخلاف ما اذا قذفها مرارا حيث يجب لعان واحد كما لو قذف أجنبية مرارا أو أجنبيات بكلمة أو كلمات يجب حد واحد لمصول المقصود وهو دفع العار عنهن ولا يحصل ذلك في اللعان الا بالنسبة الى كل واحدة ولو قذفهن ولم يكن من أهل اللعان اكتفى بحد واحد لكل للتداخل كذا في البدائع والمراد بكونه قائما مقام حد الزنا في حقه ان يكون بالنسبة الى الزوج حتى لا يثبت اللعان بالشهادة على الشهادة ولا بكتاب القاضى الى القاضى ولا بشهادة النساء واذا قذفها انسان بعد اللعان ان رماها زوجه بالزنا ثم قذفها هو أو غيره حد لان لعانه كجده مؤ كذا لعفتها وان قذفها بنفى الولد ثم قذفها هو أو غيره لا يحد لو جود امارة الزنا وان أ كذب نفسه بعد اللعان ثم قذفها هو أو غيره حد القاذف سواء كان اللعان بالزنا أو بنفى الولد وسببه قذفه لزوجته قذفاً واجب الحد في الاجنبية وأهله أهل الاداء للشهادة وحكمه حومة الوطاء بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما وجوب التفريق بينهما ووقوع البائن بالتفريق واستفيد من كونه قائما مقام الحد سواء كان بالنسبة اليه أو اليها انه لا يحتمل العفو والابراء والصلح على مال حتى لو صالحها على الترك بمال ردت المال ولها المطالبة بعد العفو وان لا يحتمل التوكيد الا في اثباته على قول الامام كالحمدود كذا في البدائع واعلم انه ليس المراد ان اللعان قائم مقام الحد في حالة واحدة وانما المراد انه قائم مقام حد القذف في حقه ان كان كاذبا وهي صادقة وقائم مقام حد الزنا في حقه ان كانت كاذبة وهو صادق فافهم وفي البدائع واما شرائط وجوب اللعان فبعضها يرجع الى القاذف خاصة وبعضها الى المقذوف خاصة وبعضها اليهما جميعا وبعضها الى المقذوف به وبعضها الى المقذوف نفسه وبعضها الى نفس القذف اما الاول فواحد وهو عدم اقامة البينة على صدقه واما الثاني فانكارها وجود الزنا منها وعفتها عنه واما الثالث فالزوجة يدنها والحرية والعقل والاسلام والبلوغ والنطق وعدم الحد في قذف فللعان في قذف المنكوحه فاسدا ولا

هي شهادات مؤكدات بالايمان مقر ونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقه

بقذف المبانة ولو واحدة بخلاف قذف المطلقة رجعيًا ولو قذف زوجته بزنا كان قبل الزوجية وجب اللعان ولا لعان بقذف زوجته الميتة وقال الشافعي يلاعن على قبرها وأما ما يرجع إلى المقذوف به فهو الزنا وأما المقذوف فيه فدار الإسلام وأما نفس القذف فالمرحى بصريح الزنا وسأنت في الحدود قوله ولو قذف زوجته بالزنا وصلحها شاهدين وهي ممن يحد فاذنفا أو نفى نسب وجب اللعان أي بصريح الزنا الموجب للحد في الأجنبية فلو قذفها بعمل قوم لوط فلا لعان عنده وعندهما يجب اللعان بناء على الحد كما في البدائع وفي التتارخانية قذف امرأة رجل فقتل الزوج صدقت هي كما قلت كان فاذنفا حتى يلاعن ولو قال صدقت مطلقاً من غير زيادة لم يكن فاذنفاه وضهير صلحها للزوجين وأطلقها فشمع غير المدخوة والمراد صلاحيتها لادائها على المسلم لا للتحمل فلا لعان بين كافرين وإن قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا لأن اللعان شهادات مؤكدة باللعان فلا يكتفي بأهلية الشهادة بل لا بد معها من أهلية اليمين والكافر ليس من أهل الكفارة كذافي البدائع ولا بين كافر ومسلم ولا بين ملوكين ولا إذا كان أحدهما مملوكاً أو صبياً أو مجنوناً أو محدوداً في قذف ولا يرد عليه لعان الأعمى والفاسق فإنه يجري بين الأعمى والفاسق مع أنهما لا تقبل شهادتهما لأنهما من أهل الأداء إلا أنه لا تقبل للفاسق في الفاسق ولعدم التمييز في الأعمى حتى لو قضى قاض شهادة الفاسق والأعمى صح قضاؤه بخلاف ما إذا قضى شهادة المملوك أو الصبي فإنه لا يصح ولم يمتح إلى التمييز لأن المشهود عليه الزوجية وهو قادر على أن يفصل بين نفسه وامرأته وروى ابن المبارك عن الإمام أن الأعمى لا يلاعن ويحد بكونها ممن يحد فاذنفا احترازاً عما لو كانت وطئت بسكاح فاسداً وكان لها ولد وليس له أب معروف أو زنت في عمرها ولو مرة أو وطئت وطئاً حراماً ولو مرة بشبهة لا يجري اللعان وتفرغ على هذا الشرط لو قذفها فزوجه غيره فادعى الأول الولد لزمه وحده للقذف وإن ولدت من الثاني لاشئ عليه إن كان قبل الكذاب الأول وإن كان بعد الكذاب لاعتن كافي التتارخانية ولما كانت المرأة هي المقذوفة دونها اختصت باشتراط كونها ممن يحد فاذنفا بعد اشتراط أهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقذوفاً وإنما هو شاهد اشتراط في حقه كما اشتراط في حقها بأهلية الشهادة ولم تشترط عفته لأنه لو كان فاسقاً بالزنا جرى اللعان بينه وبينها وإن كان لا يحد فاذنفا لما قدمنا من جريانه بين الفاسقين فهذا وجه تخصصها بهذا الشرط كما حققه الشارح رداً على صاحب النهاية وأراد بكونها ممن يحد فاذنفا أن تكون عفيفة عن الزنا فقط لأن كونها من أهل الشهادة يدل على اشتراط الحرية والتكليف والإسلام فلم يبق من شرائط الإحصان إلا العفة كما أفاده في شرح الوقاية وأراد بنفى نسب الولد بنفى نسب ولدها وأطلقه فنحمل ولدها منه أو من غيره بان يقول هذا الولد من الزنا وهذا الولد ليس مني وما إذا صرح معيه بالزنا ولم يصرح على مختار صاحب الهداية والشارح خلافاً لما في المحيط والمبني والمحق الإطلاق لأن قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا فلا عبرة باحتمال كون الولد من غيره بوطء بشبهة ولهذا قال في البدائع هذا الاحتمال ساقط بالإجماع للإجماع على أنه إن نفاه عن الأب المشهور بان قال له لست لا يملك يكون فاذنفا لأمه حتى يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال وقد ظهر لي أن قول من قال لا يجب حد ولا لعان بنفى الولد عن أبيه إذا لم يصرح بالزنا محمول على حالة الرضا وقول من أوجب له وإن لم يصرح به محمول على حالة الغضب وبه يندفع الزام التناقض على صاحب النهاية والدراية وإنما جلتناه على ذلك لتصریحهم بالتفصيل في باب حد القذف والله الموفق بخلاف قوله وحدت معهار جلا بجماعها فانه

ولو قذف زوجته بالزنا وصلحها شاهدين وهي ممن يحد فاذنفا أو نفى نسب الولد بوطء البتة بموجب القذف وجب اللعان

(قوله وتفرغ على هذا الشرط) أي كونها ممن يحد فاذنفا وقوله لو قذفها أي بنفى الولد كما هو في التتارخانية وقوله وادعى الولد الأول كذافي التتارخانية وفي بعض النسخ الأول الولد بتقديم الأول وهو واعل ادعى وقوله لزمه أي لزم الولد الزوج الأول وقوله وإن ولدت من الثاني أي وقذفها بنفى الولد وقوله بذلك القذف إن كان قبل الكذاب الأول أي كذاب الزوج الأول نفسه بدعوى الولد وإنما كان لاشئ على الثاني لأن لها ولداً ليس له أب معروف فكان شبهة الزنا أمالو كان بعد ما أكذب نفسه فالشبهة منتفئة فيلاعن الزوج الثاني تأمل

ليس بقذف لان الجماع لا يستلزم الزنا وقيد بطلبها لانها لو لم تطالب به فلا لعان لانه حقها الدفع العار
عنها فيشترط طلبها ولا بد من كونه في مجلس القاضي كذافي البدائع ومراعاة طلبها اذا كان القذف
بصريح الزنا ما بنى الولد فالطلب حقه ايضا لاحتياجه الى نفي من ليس ولده عنه وأشار بعدم اشتراط
الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقه وان طالت المسدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان
الحق في القذف والقصاص كما ذكره الاسيحيابي وزاد في الجوهره وحقوق العباد وفي خزنة القفة
ولو سكتت ولم ترفع الى المحاكم كان أفضل وينبغي للمحاكم أن يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه
دعاه الى السترون تركزت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كافي البدائع ولا يخفى ان وجوب اللعان مقيد
بمحضره عن اقامة البينة على زناها وعدم كذاب نفسه بعده وعدم تصديقها له فان اقام بينة على زناها
فان كانوا أربعة رجال رجعت لو محصنة وحللت لو غير محصنة وان كانوا رجلين فقط على اقرارها بالزنا
يندرئ اللعان ولا يتحد المرأة وكذا لو كانوا رجلا وامرأتين شهدوا على تصديقها فلا حد عليهما ولا لعان
وهذا كله اذا أقر بالقذف وان أنكره فأقامت رجلين ووجب اللعان لرجلها وامرأتين وان لم يكن لها
بينة لا يستحلف الزوج ذكره الامام الاسيحيابي رحمه الله وتقبل شهادة الزوج على زناها مع ثلاثة
ان لم يكن قذفها والا فلا تقبل وتحد الثلاثة حد القذف ويلاعن الزوج ولو لم يقذفها وشهد مع
ثلاثة غير عدول فلا حد عليه ولا على الثلاثة ولا لعان كذافي المحيط وفيه أيضا ولو شهدا على أبيهما انه
قذف ضرة أمهما لا تقبل لانهما يشهدان بما يشهدان لامهما بخلوص الفراش لهما لان اللعان سبب
الفرقة حتى لو كان أبوهما محدودا في قذف تقبل لان هذا القذف موجب للحد دون اللعان قال ولا بد
في وجوب اللعان من ان لا يقذف أمها فلو قال لها يا زانية بنت الزانية ووجب الحد للقذف أمها واللعان
لقذفها فان اجتماعا على المطالبة بدأ بمحده ليستقط اللعان بخروجه عن أهلية الشهادة وان لم تطالب
الام وطلبت به المرأة ووجب اللعان ويحد للام بطلبها بعده في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه لا يحد
بعد اللعان وهذا غير سديد لعدم المناع من اقامته وان كانت أهماميته فلها المطالبة بهما فان
خاصمته فيهما بدأ بالحد ليستقط اللعان وان بدأت بالخصومة لنفسها ووجب اللعان ثم لها المطالبة
بقذف أمها فيحمله وعلى هذا التفصيل لو قذف أجنبية بالزنا ثم نكحها ثم قذفها فلها المطالبة باللعان
والحد كذافي البدائع والحاصل انه اذا اجتمع قذفان وفي تقديم موجب أحدهما اسقاط الآخر
بدأ بالمسقط كما اذا قذفها او قذفته فانه يبدأ بمحدها ليستقط اللعان كما سيأتي في باب حد القذف
وفي المحيط لو قال لها أنت طالق ثلاثا يا زانية ووجب الحد ولللعان ولو قال يا زانية أنت طالق ثلاثا
فلا حد ولا لعان اه ولو قال قذفتك قبل ان أتزوجك أو قذيتك قبل ان أتزوجك فهو قذف في
الحال فلا لعن وما في خزنة الاكل من انه يلاعن في قوله زانيت ويحد في قوله قذفتك قبل ان
أتزوجك أو حقه كذافي فتح القدير (قوله فان أبي حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لانه حق
مستحق عليه وهو قادر على ايقافه فيحبس حتى يأتي بما هو عليه أو يكذب نفسه ليرتفع السبب في
اللعان وهو التكاذب هكذا قالوا والتحقيق ان القذف هو السبب فان التكاذب شرط قيد وجوب
الحد بالا كذاب لعدم وجوبه بمجرد الامتناع من اللعان وهذا هو المذكور في ظاهر الرواية كما نص
عليه المحاكم في السكافي وبه علم ان ما ذكره الوالواحي من وجوب الحد عليه بمجرد امتناعه فهو ليس
مذهبا لاهما بنا وجهه في غاية البيان على انه قول بعض المشايخ بعد لتوقفه على النقل ولان الوالواحي
ذكر انها لو امتنع بعد لعانه تحد حد الزنا ولم يقل به أحد من أصحابنا كما سنوضحه (قوله فان لاعن

فان أبي حبس حتى يلاعن
أو يكذب نفسه فيحد
فان لاعن

(قوله فالطلب حقه أيضا)
أى حق القاذف لاحق
الولد كما فهمه شارح
التنوير (قوله لارجلا
وامرأتين) لانه حدولا
تقبل شهادة النساء في
الحدود كافي كافي المحاكم
وغیره فقوله في النهراو
رجلا وامرأتين سبق قلم

وجوب عليها اللعان) لما قدمناه أفاد ان لعانها مؤخر عن لعانه لانه في حكم الشاهد علم ابقصدفه وهي مسقطه بشهادتهما حقيقه عليهما من الزنا فلا يصح ان تبدي المرأة كما لا يصح ان يتبدي المدعي عليه بما يسقط الدعوى عن نفسه كذا في شرح الاقطع وفي الاختيار فان التعنت المرأة أولاً ثم الزوج أعادت ليكون على الترتيب المشروع فان فرق بينهما قبل الاعادة جاز لان المقصود تلاعنهما وقد وجد (قوله فان أبت حبت حتى تلعن أو تصدقه فان لم يصلح بعض نسخ القدوري لكونه غلطاً لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصد افلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته ليندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولد لهما لانها لا يملك كان ابطال حقه قصد او النسب انما ينتق باللعان ولم يوجد به هنا ظهر ان ما قاله في شرح الوقاية وتبعه شارح النقاية من انها اذا صدقته ينتق نسب ولدها منه غير صحيح كانه عليه في شرح الدرر والغرر ولم يذكر المؤلف حكم ما اذا امتنع من اللعان بعد ما ترافعا وصرح الاستيجابي في شرح الطحاوي انها يحبس اذا امتنع من اللعان بعد الثبوت وينبغي حمله على ما اذا تم تعف المرأة أما اذا عفت فانه لا يحبسهما كالمعفو المقذوف وانما قلنا لا يصح العفو في حد القذف واللعان الا انهما لا يقامان الا بطلب كما سنوضحه في باب حد القذف فان قلت ظاهر الآية يشهد للشافعي القائل بانها اذا امتنعت من اللعان تحد حد الزنا وهي قوله تعالى ويذرا عنها العذاب ان تشهد أي الحد لان اللام للعهد الذكري أي العذاب المذكور السابق وهو الحد قلنا المراد منه الحبس كقوله تعالى في آية الهدى لا عذبته ورد في التفسير لا حبسه والاختلاف مبني على ان الاصل في قذف الزوجات عند الشافعي الحد عملاً بالآية الاولى وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم الآية وتبين آية اللعان ان القاذف اذا كان زواجه ان يدفع الحد عنه باللعان واذا كان المقذوف زوجة القاذف لها ان تدفع حد الزنا عنها بلعانها فأيهما امتنع عن اللعان وجب الاصل وهو الحد وعندنا آية اللعان ناسخة للاولى في حق الزوجات لان الخاص المتأخر عن العام ينسخ العام بقدره فلم تبق الآية الاولى متناولة للزوجات فصار الواجب بقذف الزوجة اللعان فأيهما امتنع عنه حبس حتى يأتي به كالمدينون اذا امتنع عن ايفاء حق عليه ولذا لما قذف هلال زوجته قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم البينة والا حد في ظهرك فدل على انه كان في الابتداء بوجوب الحد كقذف الاجنبيات ثم لما نزلت آية اللعان انسخ في حق الزوجات كما في البدائع والعناية (قوله فان لم يصلح شاهد احد) لانه لما تعذر اللعان لمعنى من جهته لا من جهتها صير الى الموجب الاصل وهو حد القذف وعدم صلاحيته للشهادة بكونه عبداً أو محدوداً في قذف أو كافر ابان أسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه قيدناه لان الزوج لو كان صيداً أو مجنوناً فلا حد ولا لعان والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى من جهته فان كان القذف صحيحاً وجب الحد عليه وان لم يكن القذف صحيحاً فلا حد ولا لعان كذا في البدائع فلو قال فان لم يصلح شاهد او كان أهلاً للقذف حد لكان أولى وفي النيسابغ زوجان كافرين أسلمت المرأة ولم يسلم الزوج ولم يعرض القاضي الاسلام عليه حتى قذفها بالزنا وجب عليه الحد فان أقيم بعض الحد ثم أسلم فقذفها ثانياً قال أبو يوسف أقيم عليه بقية الحد ثم بلاعنا وقال زفر لا لعان بينهما وفي النافع وان كانا ذميين فأسلمت المرأة وقذفها قبل ان يعرض الاسلام عليه فلا لعان ومجد الزوج كذا في التتارخانية (قوله وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان) لانها لم تكن عفيفة فهو

وجوب عليها اللعان فان أبت حبت حتى تلعن أو تصدقه فان لم يصلح شاهد احد وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان

(قوله انها يحبس اذا امتنع الخ) قال في النهر وعندى في حبسها بعد امتناعه نوع اشكال وهذا لانه لا يجب عليها الا بعدة فقبوله ليس امتناعاً بحق وجب وكان هذا هو السر في اغفال المصنف وغيره لهذا فتدبره اه قال بعض الفضلاء ويمكن ان يقال في دفع الاشكال انه بعد الترافع منهما صار قضاء اللعان من حق الشارع وهي لم تعف والقاضي يطالب كلاهما بظهارها الامتناع صارت غير معتلة للحكم الشرعي فحبس لامتناعه بخلاف ما اذا أفى هو فقط فلا تحبس لان عدم الامتناع لم يتحقق الا منه

وصفته ما نطق به النص

(قوله فلو قال وان صلح وهي ليست أهلا للشهادة لكان أولى) فيه انه لو قال كذلك لا يشمل ما اذا كانت غير عفيفة فانها من أهل الشهادة لكنها ممن لا يحذفها وعن هذا قال في النهري كلام المصنف جلة حالة مطوية أي وان صلح شاهد اولم تصلح اه تامل (قوله وفي الغاية تحب الاعادة) الذي في الفتح عن الغاية لا تحب الاعادة وهو الذي يقتضيه سياق كلام المؤلف (قوله وانما أولناه بذلك الخ) فسر النص في النهري بقوله أي نص الشارع فعم الكتاب والسنة ثم قال وبه استغنى عما في البحر الظاهر ان أراد الخ

صادق في قوله وان كانت صغيرة أو مجنونة أو محدودة في قذف فلقد أهلتها الشهادة أما في الصغيرة والمجنونة فظاهر وأما في المحدودة العفيفة فلان قذفه مع أهلية اللعان انما يوجب اللعان فاذا امتنع لعدم أهليتها امتنع الحد أيضا وان كانت ممن يحذفها فلوقال وان صلح وهي ليست أهلا للشهادة لكان أولى ليدخل المحدودة في قذف ولم تدخل في عبارته لانها ممن يحذفها كما لا يخفى ولم يتعرض صريحا لما اذا لم يصلح الاداء الشهادة وقد فهم من اشتراطه أولا انه لا لعان واما الحد وان كانا صغيرين أو مجنونين أو كافرين أو مملوكين فلا يجب وأما اذا كانا محدودين في قذف فانه يجب الحد عليه لان امتناع اللعان لمعنى من جهته وكذا اذا كان هو عبداً وهي محدودة في قذف يحذف لان قذف العفيفة ولو كانت محدودة موجب للحد مطلقا في حد بنفي الحد واللعان لان التعزير واجب لانه اذاها أو الخف الشين بها فيجب حسم هذا الباب كذا في الاحتيار وفي الكافي وان كانا محدودين في قذف فعليه الحد لان قذفه باعتبار حاله غير موجب للعان فيكون موجبا للحد ولا يجوز ان يقال امتناع جريان اللعان لكونها محدودة لان أصل القذف من الرجل وانما يظهر حكم المانع في حقها بعد قيام الاهلية في جانبه فاما بدون الاهلية في جانبه معتبر بحالها اه وتحققه كما في العناية ان المانع من الشيء انما يعتبر مانعا اذا وجد مقتضى لانه عبارة عما ينفي به الحكم مع وجود مقتضى واذ لم يكن الزوج أهلا للشهادة لم ينعد قذفه مقتضيا للعان فلا يعتبر المانع والقذف في نفسه موجب للحد فيجب بخلاف ما اذا وجدت الاهلية من جانبه فانه ينعد قذفه مقتضيا له فاذا ظهر عدم أهليتها بطل مقتضى فلا يجب الحد لانه انما انعقد اللعان وقد أبطله المانع اه ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي أمة أو كافرة ثم أسلمت أو أعتقت لا حد ولا لعان كذا ذكره الشارح ثم اعلم ان اللعان بعد وجوبه يسقط بالطلاق ولا يجب الحد ولا يعود اللعان تزوجها بعده لان الساقط لا يعود ويسقط بزناها وطئها بشبهتها وان أسلمت بعده لا يعود با كذا به نفسه ولا يحذفها مادام كذب نفسه بعد اللعان وموت شاهد القذف وعييته بخلاف ما لو عميا أو فسقا أو ارتدا كما في فتح القدير ولو أسند الزنا بان قال زينت وأنت صبوية أو مجنونة وهو معه ودوي الا أن أهل فلا لعان بخلاف وأنت ذمية أو أمة أو منندار بعين سنة وعمرها أقل تلاعنا لاقتصاره كما في فتح القدير أيضا (قوله وصفته ما نطق به النص) أي صفة اللعان ما دلت عليه آية اللعان من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ المخصوصة وظاهره انه متعين وقدمنا ان المرأة لو بدأت ثم الزوج أعادت ولو فرق القاضي قبل اعادتها صح وفي الغاية تحب الاعادة وقد أخطأ السنة ورجحه في فتح القدير بأنه الوجه وهو قول مالك لان النص أعقب الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارثة للحد عنها بقوله ويدرأ عنها العذاب ولان الفاء دخلت على شهادته على وزن ما قلنا في سقوط الترتيب في الوضوء من انه أعقب جملة الافعال للقيام الى الصلاة وان كان دخول الفاء على غسل الوجه فانظره ثم اه والظاهر انه أراد بالصفة الركن كقولهم باب صفة الصلاة أي ماهيتها فيكون بياناً للشهادات الاربع وانما أولناه بذلك لان صفة على وجه السنة لم ينطق به النص وانما ورد في السنة فالذي نقله المشايخ ان القاضي يقيهما متقابلين ويقول له التعن فيقول الزوج أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشر إليها في كل مرة ثم تقول المرأة أربع مرات أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليهما ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة لانهن

(قوله هل يسرع الدعاء باللعن على الكاذب الخ) اقول مقتضى مشروعية اللعان جوازها فان قول القاذف لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيه الدعاء باللعن على نفسه وكونه معلقا على تقدير الكذب ١٢٧ لا يخرج عنه كونه معيناً مطلقاً (قوله وينبغي

أن لا تقبل لان القذف أخذ موجه الخ) قال المقدسي في شرحه هذا منقوض بما اذا كذب نفسه بعد اللعان فانه أخذ موجه من اللعان وكانه حد فلا يجمع ان الحكم انه يحد فان قيل قد وقع نسبتة اياها الى الزنا في شهادته عند الحاكم فاذا اكد نفسه يحد لذلك فان التعنبا بانت بتفريق الحاكم ولا تبين قبله

قلت هذا ضمني لا قصدى ومثله لا يوجب وكيف نقول بما يجابه المجمع انه مأمور به من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله قم فاشهد وذكروا ان من قال فلان قال عنك انك زנית لم يحد لانه لم ينسبه الى الزنا قصدا ذات فينبغي ان تقبل ويترتب عليه وأثمة حل نكاحها قال في خزانه الاكمل اذا رجعت المتلاعنان الى حال لا يتلاعنان فيه جازان يزوجها والله سبحانه وتعالى اعلم اه ومثله في الزهر حيث قال ولقائل ان

لانهم يستعملن اللعن كثيرا كما في الحديث يكثرون انهن فكان الغضب اوردع لها هكذا ذكر المشايخ وذكر البقاعي في المناسبات ان الغضب ابلغ من اللعن الذي هو الطرد لانه قد يكون بسبب غير الغضب وسبب التلطيظ عليها الخ على اعترافها بالحق لما يعضد الزوج من القرينة من انه لا يتجنم فضيحة أهله المستلزم لفضيخته الا وهو صادق ولانها مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب اه وفي رواية الحسن انه لا بد ان يقول اني لمن الصادقين فيماريتك به من الزنا وهي تقول انك لمن الكاذبين فيماريتني به من الزنا بالخطاب لان في الغيبة شبهة واحتمالا وفي ظاهر الرواية لم يعتبر هذا لان كل واحد منهما يشرى الى صاحبه والاشارة ابلغ اسباب التعريف كذا في الكافي هذا كله اذا كان القذف بالزنا وان كان بنفي الولد ذكراه وان كان بهما ذكراهما وزاد بعضهم بعد القسم الذي لا اله الا هو والقيام ليس بشرط لانه اما شهادة وامامين والقيام ليس بشرط فهما الا انه منسذوب اليه لقوله صلى الله عليه وسلم يا عاصم قم فاشهد وللرأة قومي فاشهدى ولان الحدود مبناها على الشهرة فان قلت هل يسرع الدعاء باللعن على الكاذب المعين قلت قال في غاية البيان من العدة وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من شاء باهله ان صورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة أى من شاء المداهلة أى الملاعنة باهله وكانوا يقولون اذا اختلفوا في شئ بهلة الله على الكاذب منا قالوا هي مشروعة في زماننا أيضا اه وقد سئلت في درس الصرع غمسية حين قرأت باب اللعان من الهداية انهما ولو تلاعننا ثم وجد الزوج بينة على صدقه هل تقبل فاجبت بانى لم ارفيهما نقلا وينبغي أن لا تقبل لان القذف أخذ موجه من اللعان وكانها حدث للزنا فلا يحد ثانيا الا ان يوجد نقل فيجب اتباعه (قوله فان التعنبا بانت بتفريق الحاكم ولا تبين قبله) أى الحاكم الذى وقع اللعان عنده حتى لو لم يفرق الحاكم حتى عزل او مات فالحاكم الثانى يستقبل اللعان عندهما خلافاً للمحمد كذا في الاختيار وافاد انه لو مات أحدهما قبل التفريق ورثه الآخر وان لو زالت أهلية اللعان في الحال بما لا يرجي زواله بان أ كذب نفسه أو قذف أحدهما انسانا خذ للقذف أو وطئت وطأ حراماً ونرس أحدهما لم يفرق بينهما بخلاف ما اذا جن قبل التفريق حيث يفرق بينهما لانه برجي عود الاحصان وانه لو ظاهر منها في هذه الحالة أو طلقها أو آلى منها صح لبقاء النكاح وأشار الى ان التناضى يفرق بينهما ولو لم يرضيا بالفرقة كما في شرح النقاية وفي التتارخانية ولو تلاعننا جن أحدهما يفرق ولو تلاعننا فوكل أحدهما بالتفريق وغاب يفرق ولو زنت لا يفرق لزوال الاحصان وانما توقفت البيونة على التفريق لانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فان الامساك بالمعروف فوجب عليه التمسح واذا لم يسر ح ناب القاضي منابه لانه نصب لدفع الظلم ويدل عليه انه عليه الصلاة والسلام لا عن بين عويم وبين امرأته فقال عويم كذبت عليهما ان أمسكتها هي طالق ثلاثا فوقع الثلاث بعد التلاعن ولم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم وكذا في واقعة هلال قال الراوى فلما فرغ فرقة النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فدل على قيام النكاح قبل التفريق وهي تظليقة بائنة وهو خاطب اذا كذب نفسه عندهما وعند أبي يوسف هي حرمة

يقول لم لا يجوز أن يقبل ليرتب عليه حل نكاحها له وقد حل في الهداية حل نكاحها فيما اذا كذب نفسه فدينه لما حد يبق أهلا للعان فان رفع بحكمه المنوط به وهو التحريم وهذا يتأتى هنا فانه اذا ثبت انها غير عفيفة لم يبق أهلا للعان فان رفع حكمه فتدبره (قوله وهو خاطب اذا كذب نفسه عندهما) هذه عبارة الهداية قال في الفتح يعنى اذا كذب نفسه بعد اللعان والتفريق وحده

اولم يحد صار مخاطب من الخطاب يحمل له روحها حلالا ولا يوسف ولوا لذب نفسه بعد اللعان قبل التفريق بحال من غير محدد
عقد النكاح كذا في الغاية (قوله ولو فرق بينهما) بعد لعان الزوج الخ استشكله في النهر ثم احاب بانه يمكن أن يقال انه قضى في
الثاني في فصل مجتهد فيه فينعد ١٢٨ لان الشافعي رضي الله تعالى عنه قائل بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط بخلافه في الاول

وعلى هذا فيجب ان يقيد
القاضي بالجنس - اه
والمجتهد غير قيد لان مقاد
الشافعي مثله كما لا يخفى
(قوله أو بعدها يوم أو
يومين) قال في البدائع أو
تحو ذلك من مدة يأخذ
فيها التهنئة وابتاع آلات
الولادة عادة وأن نفاه مد
ذلك لا يتفق اه وسنذكر
المؤلف عن الكافي

وان قذف بولد نفي نسبه
وأحقه بامه

تقدير مدة التهنئة بثلاثة
أيام في رواية وبسبعة في
أخرى وسنذكر عن الفتح
ان ظاهر الرواية عدم
التقدير بمدة فلذا قال
هنا ونحوه وذلك وأحاله
الى العادة فكان على
المؤلف عدم الاقتصار
على ما نقله (قوله وقد
ذكر الامام محمد في الجامع
الخ) ظاهره ان هذا من
كلام البدائع ولم أحده
فيها والذي رأيت بعد ذكره
هذا الشرط السادس
مانصه وصورته ما روى
عن أبي يوسف انه قال
في رجل جاءت امرأته

مؤبدة كما سيأتي وفي شرح النقاية واما قول البيهقي في المعرفة ان عويمرا حين طلقها ثلاثا كان
جاهلا بلان اللعان فرقة فصار كمن شرط الضمان في السلف وهو يلزمه شرط أول بشرط بخلاف
المظاهر اه والجواب ان الاستدلال انما هو بعدم انكاره عليه السلام عليه لا بمجرد فعله كما لا يخفى
ويقع في بعض الشروح زيادة القاء في قوله هي طالق ثلاثا وهي من النسخ لان الواقع ان عويمرا انجز
طلاقها لانه علقه بالامساك وفي التتارحانية وان خطأ القاضي ففرق بينهما بعد وجود أكثر اللعان
من كل واحد منهما وقعت الفرقة ولو التعن كل واحد مرتين ففرق القاضي بينهما لم تقع الفرقة ولو
فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المرأة فنذ حكمه لكونه مجتهدا فيه اه وينبغي أن يقيد
بغير القاضي الحنفى اما هو فلا ينفذ وفي فتح القدير وطؤها حرام بعده قبل التفريق وان كان النكاح
قائما لقوله عليه السلام المتلعنان لا يجتمعان أبدا وفي التتارحانية واهل النفقة والسكنى ما دامت في
العدة (قوله وان قذف بولد نفي نسبه وأحقه بامه) لان المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوفر
عليه مقصوده ويتضمنه القضاء بالتفريق وفي البدائع ولو جوب قطع النسب شرائط الاول التفريق
الثاني أن يكون بحضرة الولادة أو بعدها يوم أو يومين الثالث ان لا يتقدم منه اقرار به صريحا أو
دلالة كسكوته عند التهنئة مع عدم رده الرابع أن يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت
التفريق فلو نفاه بعد موته لا عن ولم ينقطع نسبه وكذلك لو جاءت بولدين أحدهما ميت ففاهما بلا عن
ولزماه وكذلك لو نفاه ثم مات أحدهما أو قتل قبل اللعان لزماه واما اللعان فذكر الكرخي انه بلا عن
ولم تذكر الخلاف وذكر ابن سماعة الخلاف فقال عند أبي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامس
ان لا تلد بعد التفريق بولد آخر من بطن واحد فلو ولدت فنفاه ولا عن الحماكم بينهما وفرق بينهما
وألزم الولد أمه ثم ولدت آخر من الغدر لزمه وبطل قطع نسب الاول ولا يصح نفيه الا لانها أجنبية
واللعان ماض لانه ثابت الثاني ثبت الاول ضرورة وان قال الزوج هما ابناي لا حد عليه ولا يكون
مكذبا نفسه لاحتمال الاخبار بما زعمه شرعا السادس أن لا يكون محكما بشبوه شرعا فان كان لا يقطع
نسبه وقيد كرام الامام محمد في الجامع الكبير خمس مسائل مستثناة في كتاب الشهادات من التلخيص
احداها ما في كتاب المعاملات امرأة ولدت ولدا فانقلب هذا الولد على رضيع فأت الرضيع وقضى بدينه
على عاقلة الأب ثم نفي الاب نسبه بلا عن القاضي بينهما ولا يقطع نسب الولد منه لان القضاء بالدية
على عاقلة الاب قضاء بكون الولد منه فلا ينقطع النسب بعده الثانية في الزيادات اذا قال لامرأته
وقد دخل بهما احدا كما طلق ثلاثا ولم يبين حتى ولدت احدهما الاكثر من سنتين من وقت الطلاق
كانت الولادة بيانا لوقوعه على الاخرى لان الولد حصل من علوق حادث بعد الطلاق وتعين التي
ولدت للنكاح فان نفي الولد لا عن القاضي بينهما ولا يقطع النسب لان حكم الشرع بكون الولد بيانا
حكم بكونه منه وبعد الحكم به لا ينقطع باللعان وثالث مسائل في كتاب الدعوى الاولى امرأه ولدت
وزوجها غائب ففطمت ولدها وطابت من القاضي ان يفرض لها النفقة وللولد وبرهنت ثم حضر

بولد فنفاه ولم بلا عن حتى قذفها أجنبي بالولد الذي جاءت به فضرب القاضي الاجنبي المحمدي فان نسب الولد ثبت الزوج
من الزوج فيسقط اللعان لان القاضي لما حد فاذفها بالولد فقد حكم بكذبه والحكم بكذبه حكم بشبوه نسب الولد والنسب المحكوم
بشبوته لا يحتمل النفي باللعان كالنسب المقربه وانما سقط اللعان لان الحماكم لما حد فاذفها فقد حكم باجسامها في عين ما قذفت به

الزوج ونفي الولد لاعتن وقطع النسب مع انه محكوم به حيث فرض القاضي نفقة الثانية لو أنكر
الدخول بعد ما ولدت ثبت النسب ووجب لها كمال المهر فلونفاه بلاعن ويقطع النسب مع انه محكوم
به حين قضي لها بكامل المهر الثالثة المطلقة طلاقا رجوعا اذا ولدت لا أكثر من سنتين تكون رجعة ولو
نفاه لأعن وقطع نسبه مع انه محكوم به وقد حكى ان عيسى بن أبان كتب الى محمد بن الحسن حين كان
بالرقبة يستفرقه بين المستلتين الاوليتين وبين الثالث فكتب محمد رحمه الله انه متى حصل القضاء
بالنسب ضرورة القضاء بما عر ليس من حقوق النكاح فانه يمنع قطع النسب باللعان وتماسه في شرح
تلخيص الجامع من باب شهادة الملاعنة بالولد ومن المواضع المانعة من قطع النسب أن يقذفها أجنبي
بنفي الولد ويحده القاضي لها فانه حكم منه بثبوت نسبه فاذا نفاه بعده أبوه لا ينتفي كما في فتح القدير
وسأني عن الذخيرة ثم اذا قطع النسب عن الاب والمحق الولد بالام يبقى النسب في حق سائر الاحكام
من الشهادة والزكاة وعدم القصاص على الاب بقتله ونحو ذلك من الاحكام الا انه لا يجري التوارث
بينهما ولا نفقة على الاب لان النفي باللعان ثبت شرعا بخلاف الاصل بناء على زعمه وظنه مع كونه
مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فلا يظهر في حق سائر الاحكام اه
ويراد السابع ان يكون النكاح صحيحا فلا لعان بالقذف بنفي الولد في النكاح الفاسد والوطء بشبهة ولا
ينتفي النسب وقيد بالزوجة لانه لو نفي نسب ولدا لم ينفى النسب عنه بل ينفى بمجرد قوله بلالعان ويراد الثامن
ان يكون العلوق في حال يجري فيه اللعان حتى لو علق وهي كافرة لا ينتفي وفي شهادات الجامع ولدت
توأمين فغاها ومات أحدهما عن أمه وأخيه وأخ منها فالسدس لها والثالث لهما والباقي يرد
كاولاد العاهرة لانقطاع النسب وفيها اختلاف يعرف في موضعه اه وفي تجمعة الفتاوى من الفرائض
ولد الملاعنة وولد الزنا في حكم الميراث بمنزلة ولد رشيدة ليس له أب ولا قرابة أب فلا يرث هذا الولد
من الاب وقرابته وه لا يرث الاب ولا قرابته من هذا الولد لان قوم الاب تبع له في قطع النسب وهو ولد
الام فيرث منها ومن قرابتها وترث الام وقرابتها واما ابن الملاعنة فله أب وقوم الاب وهم الاخوة
وليس له جد صحيح ولا قوم وهم الاعمام والعمات لاب وأم أو لاب فاذا ثبت حرمة المصاهرة بين
الزوجين ثم حدث بينهما ولدت مات الاب اختلفوا في ميراث هذا الولد منه للاختلاف في هذه الحرمة
فلم يكن كولد الزنا كما لو جاءت بولد بعد النكاح المعلق طلاقها الثلاث به فان النسب فيه ثابت
للاختلاف اه باختصار وفي تلخيص الجامع لو ملك النافي الام لا يجوز بيعها وفي شرحه وصورته
رجل نفي نسب ولدا امرأته المحرمة ولاعن القاضي بينهما وقطع نسب الولد ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى
عن الاسلام ثم سببت وملكها الزوج النافي فانه لا يجوز له بيعها لان نسب الولد ثابت حكما لقيام فراشها
ولا تصح دعوة غير النافي لهذا الولد وان صدقه الثاني ونصح دعوة الثاني مطلقا ولو كان المنفي كبيرا
حاجدا للنسب من النافي وفي التتارحانية ولا ينتفي من أحكام للنسب من جهة الزوج سوى التوارث
وإيجاب النفقة وما عداهما من أحكام النسب من جهة الزوج قائمة وفي الذخيرة وكل نسب ثبت
باقراره أو بطريق المحكم لم ينتف بعد ذلك وبيانه فيماروي عن أبي يوسف في رجل جاء امرأته بولد
فغناه فلم يلاعنها حتى قذفها أجنبي بالولد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفي بعد ذلك ولو نفي ولد زوجته
اللعان وهما مال لعان بينهما لا ينتفي سواء وجب الحد أو لم يجب وكذا اذا كانا من أهل اللعان ولم
يتلاعنا فانه لا ينتفي وكذا اذا كان العلوق في حال لالعان بينهما ثم صار بحال يتلاعنان فحوان كانت
المرأة أمة أو كفاية حالة العلوق فاعتت أو أسلمت فانهما لا يتلاعنان ولا ينتفي نسب الولد في السغاتي

(قوله ويراد السابع الخ)
قال المجوى التحقيقات ان
هذا الشرط والذي بعده
من شرائط اللعان لان
شرائط النفي فلذا حذفها
في البدائع اه وأصله
لصاحب النهر وأقول
على ان الثامن يعني عن
هذا السابع كما لا يخفى
وينبغي أن يزداد قول
القاضي بعد التفريق
قطعت نسب هذا الولد
عنه على ما هو الصحيح كما
يأتي (قوله وفي شهادات
الجامع ولدت توأمين الخ)
ذكر في شرح فرائض
الملتقى المسكوب
الانهر معزى الى الاختيار
ان ولدى الزنا واللعان
يفترقان في مسألة واحدة
وهي ان ولد الزنا يرث من
توأمه ميراث أخ لام وولد
الملاعنة يرث من توأمه
ميراث أخ لابوين اه ثم
رأيت في مبسوط السرخسي
نسب ما ذكره في سكب
الانهر الى الامام مالك
وذكر ان قول علي وزيد
ابن ثابت ان ولدا الملاعنة
بمنزلة من لا قرابته من
قبل أبيه وله قرابته من
قبل أمه قال وبه أخذ
علماؤنا والشافعي

ولو قال لامرأته يازانية ولها ولد منه ثبت اللعان ولا يلزم نفي الولد فان أ كذب نفسه حده القاضي اه
ولذا قيد النفي بقذف الولد احترازا عما اذا قذفها بالزنا ولها منه ولد فانه لا ينتفي نسبه ثم اعلم ان هذا
الولد وان قطع القاضي نسبه عن أبيه لم تصح دعوى أحد لنسبه وان صدقه الولد كما في التتارخانية وهو
مستفاد من قولهم ان قطع النسب لا يظهر الا في مستثنين وفي قوله نفي نسبه أي القاضي وأحقه بامه
اشارة الى ان التفريق بينهما لا يكفي لنفي نسب الولد فلذا روى عن أبي يوسف انه لا بد ان يقول قطعت
نسب هذا الولد عنه بعدما قال فرقت بينهما وفي المسوط هذا هو الصحيح لانه ليس من ضرورة التفريق
نفي النسب كما بعد الموت يفرق بينهما باللعان ولا ينتفي نسبه عنه كذا في النهاية وفي المجموع ولو ماتت
بنته المنفيسة عن ولد فادعاه فنسبه غير ثابت منه أي عند الامام وقال لا يثبت قيد بموتها لانها لو كانت
حية ثبت نسبه بدعوة ولدها اتفاقا وقيد بالبنت لان الولد المنفي لو كان ذكر أهانت وترك ولدا ثبت
نسبه من المدعي وورث الاب منه اتفاقا لحاجة الولد الثاني الى ثبوت النسب فبقاؤه كبقاء الاول وقيد
بدعوة الولد لانه لو ادعى البنت المنفيسة حية ثبت نسبه اتفاقا وتمامه في شرحه وفي الذخيرة لا يشرع
اللعان بنفي الولد في المحبوب والمحصى ومن لا يولد له ولد (قوله فان أ كذب نفسه حد) لاقراره بوجوب
الحد عليه أطلقه فشمع ما اذا اعترف به وما اذا أقمت عليه بينة انه أ كذب نفسه لان الثابت بالبينة
عليه كالثابت باقراره كما في الوالوجية وشمع الا كذاب صريحاً وضماناً ولهذه الوالات الولد المنفي عن
مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحد فان كان قد ترك ولدا ثبت نسبه من الاب وورثه الاب
لاحتياج المحي الى النسب ولو ترك بنتاً ولها ابن فأ كذب الملاعن نفسه يثبت نسب الولد منه عند
الامام خلافاً لهما كذا في فتح القدير وظاهر ما في السكاب ان الا كذاب بعد اللعان ووجوب الحد
عليه ليس باعتبار قذفه الاول لانه أخذ بموجبه وهو اللعان بل باعتبار القذف الثاني الذي تضمنه
كلمات اللعان كشهود الزنا اذ ارجعوا فانهم يحدون باعتبار ما تضمنته شهادتهم من القذف اما اذا
أ كذب نفسه قبل اللعان ينظر فان لم يطلقها قبل الا كذاب حداً يضاعف وان أبانها ثم أ كذب نفسه
فلا حد ولا لعان لان اللعان أثره التفريق بينهما وهو لا يتأني بعد البينة من حصوله بالابانة وهو
لا يصح بدون حكمه ولا يجب الحد لان قذفه وقع موجبا لللعان فلا ينقلب موجبا للحد وعلى هذا لو
قال يازانية أنت طالق ثلاثا لا حد ولا لعان ولو قال أنت طالق ثلاثا يازانية حد أطلق في الا كذاب
فشمع ما اذا أنكر الولد بعدما ادعاه ولذا قال أيضاً في فتح القدير لو أقام البينة على الزوج انه ادعاه
وهو ينكر يثبت النسب منه ويحد اه وفي جامع الصمد الشهادة قذفها بنفي الولد ولا عن قتر وحت
غيره فادعاه صح ويحد فان ولدت من الثاني فنفاه لا عن وينتفي ان علق بعدا كذابه وقبله لا وينبغي
ان لا يلاعن لاستناده نظيره زينة وأنت صبية بخلاف وأنت ذميمة أو رقيق أو منذار بعين سنة
وعمرها عشرون سنة وان تردد يقطع استحسانا وقياسا لان نظيره أسلت زوجته أو اعتقت ثم ولدت فنفاه
اه ثم اعلم ان ولد ام الولد اذا نفاه المولى وقتلنا بحجته فان حكمه حكم ولد المنكوحه اذا نفي في سائر
الاحكام فلا تقبل شهادة أحدهما الا نحو بعد اعتاق الولد ولا يضع أحدهما زكاته فيه وتحرم
المنكحة بينهما ولا يرث أحدهما صاحبه بالقرابة لكن المولى يرث منه بالولاء اذا لم يكن عصبية أقرب
منه ووجب نفقته على المولى بعد اعتاقه بحكم المالك كذا في شرح التلخيص من الشهادات (قوله وله
ان ينكحها) أي للملاعن بعد التفريق ان يتزوجها اذا أ كذب نفسه أطلقه فشمع ما اذا حد أو لم يحد
فتقييد الشارح الحبل بالحد اتفاقا وكذا اذا أ كذبت نفسها فصدقته والحاصل ان الفرقة باللعان

وان أ كذب نفسه حد
وله أن ينكحها

(قوله وفي الذخيرة لا
يشرع اللعان بنفي الولد
في المحصى والمحبوب الخ)
لانه لا يلحق به الولد كذا
في الفتح عن الذخيرة ثم
قال وفيه نظر لان المحبوب
ينزل بالسحق ويثبت
نسب ولده على ما هو
المختار اه أي فإنها
على خلاف المختار وهو
مبني على ما اذا كان
لا ينزل وسيد كالمؤلف
في العدة عن كافي الحاكم
والمحصى كالصحيح في الولد
والعدة وكذا المحبوب
اذا كان ينزل والام يلزمه
الولد فكان بمنزلة الصبي
في الولد والعدة اه
ويأتي قريبا في أول باب
العنين ما يؤيده

نزول بهاملك النكاح وتوجب حرمة الاجتماع والتزوج مادام على حال اللعان فان كذب أحدهما نفسه جاز التناكح والاجتماع عند الامام والثالث وقال الثاني انها توجب حرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ويقتضى قوله ان الفرقة لا تتوقف على القضاء كما أشار إليه في فتح القدير ولهما ان عويمرا طلق الملاعنة ثلاثا فصار سنة المتلاعنين لانه يجب عليهما ان يطلقها فان لم يفعل ناب القاضي منابه كما في العنين فكانت الفرقة طلاقا وأما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لان حقيقة المتفاعل المتشاغل بالفعل ولما فرغ منه زالت الحقيقة فانصرف المراد الى الحكم وهو ان يكون حكمه باقيا وبعد الاكذاب لم يبق حكمه له لطلانه فلم يبق حقيقة ولا حكما فجاز اجتماعهما ونظيره قوله تعالى في قصة أصحاب الكهف انهم ان يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تغفلوا اذ ابدأى ماداموا في ملتهم ألا ترى انهم اذ لم يفعلوا أفعلوا كذا هذا كذا في البدائع وقد بحث المحقق ابن الهمام في فتح القدير بانه لما لم يمكن الحقيقة وصير الى المجاز كان له مجاز ان أحدهما ما ذكرتم من ارادة من بينهما تلاعن قائم حكما والثاني من وجد بينهما تلاعن في الخارج وعلى هذا التقدير لا يجتمعان بعد الاكذاب بينهما اذ ارتفع حكمه لا بوجوب ارتفاع كونه قد تحقق له وجود في الخارج ولكن بقي النظر في أى الاحتمالين أرجح وأظن ان الثاني أسرع الى الفهم اه (قوله وكذا اذا قذف غيرها فحدث) يعنى له ان ينكحها أيضا اذا خربا أو أحدهما عن أهلية اللعان أطلقه فشم ما اذا خربا أو أحدهما وأراد بالزنا الوطء المحرام وان لم يكن زنا شرعيا كما ذكره الأسيجا بي لزوال عفته ولو قال وكذا ان قذف أحدهما في مكان أولى لشموله المتلاعنين ولو أسقط قوله فقد دللنا ان أولى لان مجرد زناها حات له سواء حدث بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فحدثت أو لم تحدث والعلقة وانما قيدنا بهذه الصورة لانه لو كان بعد الدخول كان حدها الرجم وهو اهلاك فلا يتصور القول بجلها بعده واستغنى بها عن تغيير الرواية بانها زنت بالتشديد أى نسبت غيرها للزنا لخالفتها للرواية بانها بتخفيف النون وفي فتح القدير واستشكل بان زوال أهلية الشهادة بطرق الفسق مثلا لا يوجب بطلان ما حكم به القاضي عنها في حال قيام العدالة فلا يوجب بطلان ذلك اللعان السابق الواقع في حال الاهلية ليطل أثره من المحرمة اه (قوله ولا لعان بقذف الاخرس) لفقد الركن منه وهو التلفظ بالشهادات ولهذا لو قال أحلف مكان أشهد لا يجوز ولو قال ولا لعان اذا كانا اخرسين أو أحدهما لكان أولى للعلة المذكورة اذا كانت اخرسا ولا احتمال تصديقها لو كانت ناطقة وأشار الى انه لا يثبت بالكتابة كما لا يثبت بإشارة الاخرس للشبهة والى انه لو خرب أحدهما بعد اللعان وقبل التفريق فلا تفريق ولا حد كما لو ارتد أو كذب نفسه (قوله ولا ينفى الحمل) لانه لا يتيقن بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ ولو تيقنا بقيامه وقتنه بان ولدت لاقل من ستة أشهر صار كأنه قال ان كنت حاملا فحملك ليس منى والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وهذا قول الامام وعندهما يجزى اللعان اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر للتيقن بقيامه وجوابه ما مر وأما الارث والوصية فيتوقفان على الولادة فيشبان للولد للعمل وأما عتقه فكذلك لقبوله التعليق بالشرط وأما رد المبيعة بعيب الحمل فلان الحمل ظاهر واحتمال الريح شبهة والرد بالعيب لا يمتنع بالشبهة وكذا النسب يثبت مع الشبهة وأما وجوب النفقة للطلقة اذا ادعت حلا لقبول قولها في أمر عتقها والمحقق ان قول صاحب الهداية ان الاحكام لا ترتب عليه قبلها الا يراد به كل الاحكام وانما يراد به بعضها كما في العناية

وكذا اذا قذف غيرها فحدث
أوزنت فحدث ولا لعان
بقذف الاخرس ولا ينفى
الحمل

(قوله فلا يتصور القول بجلها بعده) قال العلامة الغنيمي ظاهره ان من وجب رجمها لا يصح نكاحها لعدم تصوره مع انه متصور بان يعقد عليها قبل الموت بالرجم ويترتب عليه الارث ونحوه فليجزى بالنقل اه كذا في حواشى مسكين لابي السعود وفيه نظر فان قول المصنف أوزنت فحدث معناه له أن يتزوجها اذا زنت فحدث أى بعد الحد ولا يخفى ان الحد لو كان الرجم لا يتم الامتوتها كما أفاده المؤلف بقوله وهو اهلاك فلا يتصور القول بجلها بعده

وقد كتبنا في القواعد الفقهية مسائل أخرى تترتب عليه قبلها (قوله وتلاعنا بزيت وهذا الحمل منه ولم ينف الحمل) لوجود القذف بصريح النافي الحمل غير صحيح لان قطع النسب حكم عليه ولا تترتب الاحكام عليه ولا له قبل الانفصال (قوله ولو نفي الولد عند التهنئة وابتداع آلة الولادة صح وبعده لا ولا عن فيهما) أي فيما اذا صح نفيه أو لم يصح لوجود القذف فيهما والتهنئة بالهمز من هنا ته بالولد بالتنقيط والهمز كذا في المصباح فالتفصيل المذكورين ان تقوم دلالة على اقراره بالولد أو لا انما هو في صحة النفي وعدمه لا في اللعان كذا في المتون والشروح وبعلم ان ما ذكره الولو الجي من ان اللعان انما يجري اذا نفي بعد الولادة في مدة قصيرة أما بعد مدة طويلة فلا يصح - وهو يدل كلامه على انه لو اقر صريحاً بالولد ثم نفاه لا يصح بالاولى كما قدمناه ولم يقدر مدة الولادة بوقت وهو ظاهر الرواية وقد قالوا ان الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام كالسكوت لاستحقاق نسب من ليس منه وقد ذكر المصنف تبعاً لله سداية شيتين قبول التهنئة وشراء آلة الولادة وزاد في الاختيار ثالثاً ان يقبل هدية الاهل فهي ثلاث لا يصح نفيه بعد واحدة منها والحق انها أربع والرابع سكوته حتى مضى وقت التهنئة وشراء الآلة وهي ثلاثة أيام في رواية وسبعة في أخرى كما في الكافي وقبول التهنئة ذكر ما يدل على القبول مثل أحسن الله بارك الله جزاك الله رزقك الله مثله أو آمن على دعاء المهني كذا في فتح القدير ولو كان غائباً لم يعلم بالولادة تعتبر المدة بعد قدومه (قوله وان نفي أول التوأمين وأقر بالثاني حد) لانه كذب نفسه بدعوى الثاني التوأم فوعى والابن توامة والابن توأمين وتوأم وتوأم كذا في المصباح (قوله وان عكس لا عن) بان أقر بالاول ونفي الثاني لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه (قوله وثبت نسبهما فيهما) أي في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد والتوأمين ولدان بين ولادتهما أقل من سنة أشهر وفيه اشارة الى انه لو نفاهما ثم مات أحدهما قبل اللعان لزماه وقدمنا تفاريعه ولو جاءت بثلاثة في بطن واحد فنفي الثاني وأقر بالاول والثالث يلاعن وهم بنوه ولو نفي الاول والثالث وأقر بالثاني يحدوهم بنوه كذا في شرح النقاية اعلم انه في صورة ما اذا أقر بالاول ونفي الثاني اذا قال بعدهما ابنائي أو ليسا بابني فلا حد فيهما كذا في فتح القدير وفي شهادات الجامع للصدر الشهيد من باب شهادة ولد الملا عنة باع أحد التوأمين وقد ولد في ملكه وأعتقه المشتري فشهد لبائعه تقبل فان ادعى الباقي ثبت نسبهما وانتقض البيع والعق والقضاء ويرد ما قبض أو مثله ان هلك للاستناد كتحويل العقد وان كان القضاء قصاصاً في طرف أو نفس فارشه عليه دون العاقلة لانه بدعواه ثم اعلم انه اذا نفي نسب التوأمين ثم مات أحدهما عن توأمه وأمه وأخ لأمه فالرثا ثلاث فرضا ورد الالام السدس وللأخوين الثلث والنصف بردهما سم وهذا يبين ان قطع النسب يجري في التوأم لانه لو لم يقطع نسبه عن أخيه التوأم لكان عصبه يأخذ الثلثين وقطع النسب عن الأخ التوأم بالتبعية لا يبيها وقد قدمناه عن الجامع وتماه في شرح التلخيص من باب شهادة ولد الملا عنة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

وتلاعنا بزيت وهذا الحمل منه ولم ينف الحمل ولو نفي الولد عند التهنئة وابتداع آلة الولادة صح وبعده لا ولا عن فيهما وان نفي أول التوأمين وأقر بالثاني حد وان عكس لا عن وثبت نسبهما فيهما

باب العنين وغيره

(قوله وهي ثلاثة أيام في رواية الخ) ذكر في الفتح انه لم يقدر لها مقدار في ظاهر الرواية وان ما هنا ضعفه السرخسي بان نصب المقادير بالأي متعذر

باب العنين وغيره

باب العنين وغيره

يقال رجل عنين لا يقدر على اتيان النساء أو لا يشتهي النساء وامرأة عنية لا تشتهي الرجال والفقهاء يقولون به عنة وفي كلام الجوهري ما يشبهه ولم أجده لغيره ولقظه عن امرأته تعنيناً بالبناء

(قوله لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها ينافيه) قال الرمي هذا غير مسلم فان ذلك لا يلزم منه رضاها اه وفيه تامل فانه وان لم يلزم عقلا لكنه لا يلزم عادة كما لو تزوجته عالمه بحاله والوطء حقها وقد فوتته بضعها (قوله أحدهما لو خرب المستاجر الدار) قال الرمي يعني ليس له فسخ الاطراء به هذا العيب لانه هو الذي أحدثه وقوله لو أتلف البائع الخ يعني ليس له طلب الثمن لانه هو الذي أطل حقه فيه بالتألف المبيع (قوله من كان ذكره صغيرا كازر) بكر ١٣٣ الزاى واحدا الا زرار (قوله لا من كانت آتته قصيرة الخ)

بحث فيه الشر بنى الى في شرحه على الوهبانية فقال أقول ان هذا حاله دون حال العنين لا مكان زوال عنته فيصلى اليها وهو مستحيل هنا فكيف حكم المحبوب بجماع انه لا يمكنه ادخال آتته القصيرة داخل الفرج فالضرر المحاصل للمرأة به مساو هو من لا يصل الى النساء أو يصل الى الثيب دون الابكار وحدث زوجها محبويا بفرق في الحال لضرر المحبوب فلها طلب التفريق وهذا ظهر ان انتفاء التفريق لا وجه له وهو من القنية فلا يسلم اه وقد علمت نقله هنا عن المحيط أيضا فعدم تسليمه ممنوع (قوله وبعد التأجيل في العنين لان الجنون الخ) قال في البدائع وان كان الزوج كبيرا محبونا فوجدته عنيانا قالوا انه

للفعل اذا حكم عليه القاضي بذلك أو منع عنها بالسحر والاسم منه العنته وصرح بعضهم بانه لا يقال عنين به عنة كما يقول الفقهاء وانه كلام ساقط قال والمشهور في هذا المعنى كما قال ثعلب وغيره رجل عنين بين التعنين والعنته وقال في البارع بين العنانية بالفتح قال الازهرى وسعى عنيانا لذكركه يعنى يقبل المرأة عن يمين وشمال يعترض اذا اراد ايلاجه كذا في المصباح وجمعه عنين وأما عند الفقهاء فهو من لا يصل الى النساء مع قيام الآلة لمرض به وان كان يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض سواء كانت آتته تقوم أولا كما في العنانية ولان قال في شرح المنظومة الشكازي بفتح المحمة وكاف مشددة وبعد الاف زاي هو الذي اذا جذب المرأة أنزل قبل ان يجالطها ثم لا تنتشر آتته بعد ذلك فجاءها وهو من قبيل العنين لها المطالبة بالتفريق وان كان يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض لضعف طبيعته أو لكبر سنه أو سحر فهو عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود في حقها فان السحر عندنا حق وجوده وتصوره ويكون أثره كما في المحيط ولا يخرج عن العنة بادخاله في دبرها خلافا لابن عقيل فانه يقول الدبر أشد من القبل كذا في المعراج وفيه اذا أوج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعا فلا بد من ايلاج بقية الذكر وينبغي ان يقال يكفي ايلاج بقدر الحشفة من مقطوعها ولم أر حكم ما اذا قطعت ذكره واطلاق المحبوب يشمله وهو في تحرير الشافعية لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها ينافيه وله نظيران أحدهما لو خرب المستاجر الدار الثاني لو أتلف البائع المبيع قبل القبض (قوله وحدث زوجها محبويا بفرق في الحال) وهو من استؤصل ذكره وخصيته يقال جيبته جبان ما بقتل قطعه وهو محبوب بين الجباب بالفتح والكسر كذا في المصباح وانما لم يؤجل لعدم الفائدة ولما كان التفريق لفوات حقها توقف على طلبها ولم يذكرونا هنا اكتفاء بما ذكره في العنين وأشار الى انه لو جب بعد الوصول الهامة لا خيار لها كما اذا صار عنيانا بعده ويلحق بالمحسوب من كان ذكره صغيرا جدا كالزلا من كانت آتته قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانها لاحق لها في المطالبة بالتفريق كذا في المحيط وظاهره انه اذا كان لا يمكن ادخالها أصلا فانه للمحسوب لتقييده بالداخل وأطلق الزوج المحبوب فثقل الصغير والمريض بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه وبرؤه لاحتمال الزوال واراها بامرأة من لها حق المطالبة بالجماع لانها لو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المحبوب والعنين لاحتمال رضاها بخلاف ما لو كان أحدهما محبونا فانه لا يؤثر الى عقله في الحب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما الحال في الحب وبعد التأجيل في العنين لان الجنون لا يعدم الشهوة بخسومة ولو كان والا فتنصبه القاضي ولو جاء الولي بينة في المسئلةتين على رضاها بعنته أو جسمه أو على علمها بحاله عند

لا يؤجل كذا ذكر الكرخي لان التأجيل للتفريق عند عدم الدخول وفرقة العنين طلاق والجنون لا يملك الطلاق وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوى انه ينتظر حولا ولا ينتظر الى افاقة بخلاف الصبي لان الصغير مانع من الوصول فيتأني الى أن يزول الصغير ثم يؤجل سنة فاما الجنون فلا يمنع الوصول لان الجنون بجماع فيو لج الحال والصحيح ما ذكره الكرخي انه لا يؤجل أصلا لما ذكرنا اه ومقتضى هذا انه لا يؤجل ولا يفرق اذا كان الجنون محبويا بالذلف بين المحبوب والعنين في العلة المذكورة عند الكرخي وكذا الصغير المحبوب لكن تقدم في باب نكاح الكافر ما قد ينافي في ذلك من التفريق بينه وبين زوجته بابائه عن

العقد لم يفرق ولو طالب يمينها على ذلك تحلف وان نسكت لم يفرق وان حلفت فرق كذا في فتح القدير
وقالوا لو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبه ولا يبطل التفريق بخلاف
العنين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ونظر فيه الشارح بان الطلاق وقع
بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل ألا ترى انها لو أقرت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها يبطل
التفريق وجوابه ان ثبوت النسب من المحبوب باعتبار الانزال بالمحقق والتفريق بينهما باعتبار
الحب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين والتفريق باعتباره بخلاف
ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضاء لاحتمال كذبها فظهر ان البحث بعيد كما في
فتح القدير وفي الحانية من فصل العنين اذا شهد شاهدان بعد تفريق القاضى على اقرار المرأة قبل
التفريق انه وصل اليها يبطل تفريق القاضى ولو أقرت بعد التفريق انه قد وصل اليها لم تصدق
على ابطال تفريق القاضى اهـ والحاصل ان تفريق القاضى في العنين يبطل بمجيء الولد واقامة
اليمين على اقرارها بالوصول وفي التتارخانية كان الزوج محبوبا ولم تعلم بحاله فجاءت بولد فادعاه
وأثبت القاضى نسبه ثم علمت بحاله وطلبت الفرقة فلها ذلك اهـ وأطلق في المرأة ولا بد من تقييدها
بان لا تكون رتقاء وان الرتقاء اذا اوجدهت محبوبا لا خيار لها كما في الحانية وأن تكون حرة لان زوج
الامة اذا كان محبوبا أو عنينا فاختار الى المولى في قول أبى حنيفة فان رضى المولى لاحق للامة وان لم
يرض كانت الحصومة له كما في العزل وقال أبو يوسف المختار الى الامة كقوله في العزل واختلفوا في قول
محمد فقيل مع أبى يوسف كما في العزل وقيل مع الامام هنا كذا في الحانية ولم يقيّد التفريق بالطلب
للحال لانها لو وجدتة محبوبا فاقامت معه زمانا وهو يرضاهما كانت على خيارها ولم يذ كر حكم ما اذا
اختلفا في كونه محبوبا وحكمه انه اذا كان يعرف حقيقة حاله بالمس من غير نظر بمس من وراء
التياب ولا تكشف عورته وان كان لا يعرف الا بالمطر أمر القاضى أمينا لينظر الى عورته فيخبر بحاله
لان النظر الى العورة يباح عند الضرورة كذا في الحانية ولم يذ كر المصنف صفة الفرقة هنا كتمناه
بما ذكره في العنين وهو طلاق بائن كفرقة العنين كما في الحانية والحاصل ان المحبوب كالعنين الا في
خصلة واحدة وهي ان العنين يؤجل والمحبوب لا كذا في التتارخانية ويزاد مسألة بطلان التفريق
بمجيء الولد كما قد علمت والثالثة لا ينتظر بلوغه والرابعة لا تشترط صحته وفي فتح القدير وما نقل عن
الهندواني انه يؤتى بطست فيه ماء بارد فيحلس فيه العنين فان تلقص ذكره وانزوى علم انه لا عنه به
والاعلم انه عنين لو اعتبر هذا الزم ان لا يؤجل سنة لان التأجيل ليس الا ليعرف انه عنين على ما قالوا
اذلا فائدة فيه ان أجل مع ذلك لكن التأجيل لا بد منه لانه حكمه اهـ والحاصل ان طلبها التفريق في
العنين له شرائط مختصة بها فالختص به أن يكون الزوج بالغاً صحح الم يصل اليها امره قال الصبي لا يؤجل
الا بعد بلوغه والمريض بعد صحته والختص به أن تكون حرة بالغة غير رتقاء وغير طالمة بحاله قبل
النكاح وغير راضية به بعده (قوله وأجل سنة لو عنينا وأخصيا) وهو من تزغ خصيته وبقى ذكره
وهو بفتح الخاء فاعيل بمعنى مفعول مثل جريح وقتيل والجمع خصيان والخصيتان بالتاء البيضتان
الواحدة خصية ويدون التاء الحصيان المجلدان وجمع الخصية خصى كدية ومدى وخصيت العبد
أخصيه خصاء بالكسر والمدسلات خصيته وخصيت الفرس قطعت ذكره فهو مخضى ويجوز
استعمال فاعيل ومفعول فهما كذا في المصباح ولا فرق هنا بين سلهم ما وقطعهم ما اذا كان ذكره
لا ينتشر قيدها به لان آلتها لو كانت تنتشر لا خيار لها كما في المحيط وعلى هذا الا حاجة الى عطفه على

وأجل سنة لو عنينا أو
خصيا
الاسلام لو عاقلا أو اباء
وليه وهذا التفريق
طلاق

العنين لانه ان لم يكن عتينا فلا تأجيل والافه وداخل فيه ولذا لم يصرح بالحنث الذي يبول من مبال
 الرجال والصبي الذي بلغ أربع عشرة سنة والشيخ الكبير وحكم الثلاثة التأجيل كالعنين كما في
 الحائنة لدخول الكل تحت اسم العنين قال في الحائنة يؤجل الشيخ الكبير ان كان لا يصل اليها اه
 والمراد من المؤجل الحاكم ولا عبرة بتأجيل غيره قال في الحائنة أيضا وتأجيل العنين لا يكون الا عند
 قاضي مصر أو مدينة فلا يعتبر تأجيل المرأة ولا تأجيل غيرها اه واما رضاها به عند غير الحاكم فمستقط
 لحقها كما في الخلاصة ولو عزل القاضي بعدما أحله بنى المتولى على تأجيل الاول وابتدأ السنة من
 وقت المحصومة واستفيد من وضع المسئلة ان نكاح العنين صحيح فان علمت بعنته وقت النكاح فلا
 خيار لها كما لو علم المشتري بعيب المبيع وان لم تعلم به وقتها وعلمت بعده كان لها المحصومة وان طال
 الزمان كما في الحائنة وفي الحيط والامام المتبع في أحكام العنين عمرو على وابن مسعود وابن عباس
 رضى الله عنهم ولم ينقل عن أقرانهم خلافة محل الاجماع ولان عدم الوصول قد يكون لعل
 معترضه وقد يكون لآفة أصلية فلا بد من ضرب مدة لاستبانة العلة من العنة فقد ريسنة لاشتمالها
 على الفصول الاربع اه وقد كتبنا في القواعد الفقهية في مذهب الحنفية ان قاضيا لو قضى
 بعدم تأجيل العنين لم ينفد قضاؤه ولم يقيد المرأة بشئ ولا بد من كونها حرة وغير رتقاء كما قدمناه في
 زوجه المجهول وعلمه في الاختيار بان الرتقاء لا حق لها في الوطء فلا تملك الطلب ولو اختلفا في كونها
 رتقاء بريها النساء كما في التتار حائنة وأطلق الزوج فشمع المعتوه لما في الحائنة والمعتوه اذا زوجه وليه
 امرأة فلم يصل اليها اجله القاضي سنة بمحضرة الخصم عنه ولا بد من تقييد الزوج بكونه صحيحا كما
 سيأتي ان المرىض لا يؤجل حتى يصبح ولم يذكره محمد واختلفوا في تلك السنة فقيل شمسية وهي تزيد
 على القمرية باحد عشر يوما قال في الخلاصة وعليه الفتوى وقيل قريية وهي ثلثمائة وأربعة
 وخمسون يوما وصححه في الواقعات والولو الجمية وهو وظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو المعتمد لانه
 الثابت عن صاحب المذهب وفي الحائنة اذا ثبت عدم الوصول أجله القاضي طلب أو لم يطلب
 ويكتب التأجيل ويشهد على التاريخ وفي المجتبى اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام
 اجما كما ذكره في العدة (قوله فان وطئ والا بانث بالتفريق ان طلبت) أي طلبا ثانيا فالاول
 للتأجيل والثاني للتفريق وذ كرخامس كين ان قوله ان طلبت متعلق بالجميع وهو حسن
 وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه ولم يذكره محمد وأطلقه فشمع ما اذا طلبت
 على التراخي أولا وثانيا ولذا لو حاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طأ وعنته في المضاجعة تلك
 الايام كما في الحائنة ولما كانت هذه فرقة قبل الدخول حقيقة كانت بائنة ولها كمال المهر وعليها
 العدة لوجود الخلو الصحيح وأشار الى انه لو وطئها مرة لاحق لها في المطالبة لسقوط حقها بالمره قضاء
 وما زاد عليها فهو مستحق ديانة لقضاء كما في جامع قاضيان وفي فتاواه لو كان يأتيتها فيمادون الفرج
 حتى ينزل وتنزل ولا يصل اليها في فرجها وقامت معه على ذلك زمانا وهي بكر او تيب ثم خاصمته الى
 القاضي أجله القاضي سنة ولو وطئها بعد التأجيل سقط حقها ولو طأ أيضا ونفساء أو صائمة أو محرمة
 كذا في المنراج والى ان الزوج لو طلب أن يؤجل بعد السنة ولو يوملا يحبه القاضي الا برضاها
 ولها الرجوع واختيار الفرقة كذا في الاختيار وقد منا ان المراد بالزوجة الحرة اما الامسة فالخيار

فسيأتي في بابها انه يصح
 حكمه في غير حدود وقد
 فشمل التأجيل المذكور
 وغيره ولو مع وجود
 القاضي لاطلاقهم تأمل
 اه وبخالفه ما في الفتح
 حيث قال ولا يعتبر
 تأجيل غير الحاكم
 كاشا من كان اه وفي
 الوولو الجمية ولا يكون الا
 عند القاضي لان هذا
 مقدمة أمر لا يكون الا
 عند القاضي وهو الفرقة

فان وطئ والا بانث
 بالتفريق ان طلبت

فكذا مقدمته (قوله
 قال في الخلاصة وعلمه
 الفتوى) قال في الفتح
 اختاره شمس الأئمة
 السرخسي وقاضيان
 وظهير الدين وهي رواية
 الحسن عن أبي حنيفة
 (قوله وقيل قريية) قال
 في الفتح وجهه ان الثابت
 عن الصحابة كعمر رضى
 الله تعالى عنه ومن ذكرنا
 معه اسم السنة قولوا وهل
 الشرع انما يتعارفون
 الا شهر والسنين بالاهلة
 فاذا أطلقوا السنة انصرف
 الى ذلك مالم يصرحوا
 بخلافه (قوله على
 التراخي أولا وثانيا) أي

قبل التأجيل وبعده لكن سيأتي في طلب التفريق خلاف في التقييد بالمجلس وفي بعض النسخ على التراخي أولا باو
 العاطفة ولا النافية وهي أظهر

(قوله لا خيار لها وعليه الفتوى) سيأتي قريباً عن الحامية تصحيح خلافه ويأتي ما فيه (قوله لما قررنا ان التخيير شامل لهما الخ) قال في النهر أنت خير بان الاتيان بالفاء بعد قوله وأجل سنة ينبوعه وكان المصنف استغنى بذكر الانتهاء عن الابتداء لا لتحاد المحال فيما (قوله أصغر بيضة ١٣٦ الدجاجة) في البدائع بيضة الديك وفي بعض الكتب بيضة الحمامة (قوله لم

يسعها أن تتزوج بأخر وجهه بطلان التفریق لكونه في نفس الامر وطنها كذا في حواشي مسكن فالمراد انه لا بمهادبانه لعلها بعدم صحة التفریق في نفس الامر (قوله كما اذا قامت من مجلسها الخ) أقول لا يقال ان هذا مخالف لفلو قال وطئت وأنكرت وقلن بكر خبرت وان كانت نيبا صادق بحلفه وان اختارته بطل معها لما قدمه من ان طلب التفریق غير مقيد بالمحال حتى لو أقامت زمانا وهو يضايعها فهي على خيارها لا تانقول ذلك فيما اذا لم يخبرها القاضي أما اذا خبرها فهو على الفور ولذا قال في البدائع ما يبطل به الخيار نوعان نص ودلالة فالنص هو التصريح باسقاط الخيار أو ما يجسرى مجراه سواء كان ذلك بعد التخيير القاضي أو قبله والدلالة

لمولاها لالهها كالاذن في العزل وفي المحيط يفرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لا خيار لها الرضاها بالمقام معه ولو تزوج أخرى عالمه بمحاله لا خيار لها وعليه الفتوى ولو كان له امرأة يصل اليها وولدت منه أولاد ثم أبانها ثم تزوجها ولم يصل في النكاح الثاني فهو عين لانها باعتبار كل عقد يتجدد لها حق المطالبة اه وفي المعراج ويؤهل الصبي هنا اللصاق في مسألة الحب لانه مستحق عليه كما يؤهل بعق القرب وبمنهم من جعله فرقة غير طلاق والاول أصح اه (قوله فلو قال وطئت وأنكرت وقلن بكر خبرت وان كانت نيبا صادق بحلفه) أطلقه فشمع ما اذا وقع الاختلاف في الابتداء بان ادعى الوصول اليها وأنكرت أو في الانتهاء فان قوله خيرت شامل لتخيير تاجيله سنة في الابتداء أو لا اختيار للفرقة بعد التأجيل وحاصله انها ان كانت نيبا والقول قوله في الوطء ابتداء وانتهاه مع عينه فان نكح في الابتداء يؤجل سنة ولا يؤجله الا اذا ثبت عدم الوصول اليها وان نكح في الانتهاء تخيير للفرقة وان كانت بكر اثبت عدم الوصول اليها بقولهن فيؤجل في الابتداء ويفرق في الانتهاء وهذا ظهر ان ما ذكره الشارح من ان المصنف لم يذكر كيفية ثبوت العنة في الابتداء وذكره في الانتهاء عقلة عما فهمته من كلامه لما قررنا ان التخيير شامل لهما والتقيد بقوله وقان المفيد للجماعة اتفاقا أوليان الاولي للاكتفاء بقول الواحدة والاثنتان أحوط وفي البدائع أو ثق وفي الاستيعابي أفضل وشرط الحاكم الشهيد في الكافي عدالتها وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان وصل اليه فيكر والافلا أو يرسل في فرجها ما في بيضة فان دخل فثيب والافمكر أو يرسل في فرجها أصغر بيضة للدجاجة وان دخلت من غير عنف فهي ثيب والافمكر وفي الحامية وان شهد البعض بالبكارة والبعض بالنسابة بربها غيرهن اه وفي المعراج لو وجدت نيبا وزعمت ان عذرتها زالت بسبب آخر من غير وطئه كاصبعه وغيرها والقول قوله لانه الظاهر والاصل عدم أسباب أخرى في المحيط عين أجله القاضي سنة وامرأته ثيب فوطئها وادعت بعد الحول انه لم يطأها وقالت حلفه وانى ان يحلف ففرق القاضي بينهما لم يسعها ان تزوج با تحول يسعه ان يتزوج باختها اه (قوله وان اختارته بطل حقها) أطلقه فشمع الاختيار حقيقة وحكما كما اذا قامت من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي قبل ان تختار شيئا أو قام القاضي قبل ان تختار لا مكان ان تختار مع القيام وعليه الفتوى كذا في المحيط والواقعات وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا يتوقف على المجلس وقيد بقوله بان التفریق لان الفرقة لا تقع باختيارها نفسها بل لا بد من تطلق الزوج بائنة أو تفریق القاضي ان امتنع وقيل تقع باختيارها وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية الحسن وأشار بطلانه باختيارها الى انه لو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار الرضاها بمحاله كما لو تزوجته عالمه بمحاله على امتني به كافي المحيط وفي الحامية فرق بين العين وبين امرأته ثم تزوج أخرى تعلم بمحاله اختلفت الروايات والتصحيح ان للثانية حق الخصومة لان الانسان

ان تفعل ما يدل على الرضا بالمقام معه فان خيرها القاضي واقامت معه مطاوعة في المضاحمة وغير ذلك كان دليل الرضا به ولو فعلت ذلك بعد مضي الاجل قبل تخيير القاضي لم يكن ذلك رضاه لانه قد يكون لا اختياره وقد يكون لا اختياره فلا يكون رضامع الاحتمال وهل يبطل خيارها بالقيام عن المجلس فذكر الكرخي عن أبي يوسف انه اذا خبرها الحاكم فاقامت معه أو قامت عن مجلسها قبل ان تختار أو قام الحاكم أو أقامها عن مجلسها أعوانه ولم تقل شيئا فلا خيار لها وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية (قوله والتصحيح ان للثانية حق الخصومة) قال الرمي أقول مع كونه

الصحيح لا يقاوم المقتضى به وقد قدم عن الخطأ انه ليس له الخيار على المقتضى به (قوله) وصحح في الحائض ان الشهر لا يحتسب (قال الرمي)
واذا لم يحتسب عليه يعرض لذلك عوضه كذا في الحائض وأطلق التعويض وأفاد انه لا يشترط ١٣٧ أن يكون من ذلك الفصل

لا يستلزمه استئناف
سنة كاملة ولم أره لعلمائنا
صريحاً والوجه يقتضيه
فتأمل وفي الحائض ولو
هربت المرأة من زوجها
لا تحتسب تلك الأيام على
الزوج (قوله) أجله بعد
الاحرام) هكذا رأيت في
الخلاصة وكذا في الفتح
والاولى ابدال الاحرام
بالاحلال كما فعل في

ولم يخيراً أحدهما بعيب

البدائع (قوله) وأجبت
عنه بجوابين (الح) قال في
النهر كل من الجوابين
غير مانع في دفع هذا
الابرار لمن نامل والذي
ينبغي أن يقال ان فوت
الاستيفاء أصل بالاموت
يعنى قبل التسليم لا يوجب
فسخ النكاح قبل الموت
مع اناعه ناذ ذلك شرعاً في
البيع فعلمنا ان اختلاله
بهذه العيوب أولى أن لا
يوجب وهذا لأنه قبل
التسليم هو الذي يفوت
به الاستيفاء أصلاً لا
بعده وبهذا يظهر المراد
وبندفع الابرار والله تعالى
الموفق (قوله) والقرن

قد يهجز عن امرأة ولا يهجز عن غيرها ويحتسب من السنة أيام حيضها ورمضان ووجهه وعيبه لا يمرض
أحدهما على المقتضى به مطلقاً كما في الوالوجية وصحح في الحائض ان الشهر لا يحتسب وما دونه يحتسب
وفي المحيط أصح الروايات عن أبي يوسف ان نصف الشهر وما دونه يحتسب وما زاد على النصف
لا يحتسب ولا يهجزها وعيبها وحسبها وامتناعها من الحي إلى المسجن بعد حبه بعد ان يكون فيه
موضع خلوة ولو على مهرها وفي الخلاصة لو كان محرماً وقت الخصومة أجله بعد الاحرام وفي الحائض
لو وجدت زوجها يرضى لا يقدر على الجماع لا يؤجل ما لم يصح وان طال المرض اه وفيها وان كان
الزوج مظاهراً من ان كان قادراً على الاعتاق أجله القاضي وان كان عاجزاً عنه أمهله القاضي
شهرين للكفارة ثم يؤجل وان ظاهر بعد التأجيل لا يلتفت اليه ويحتسب ذلك عليه اه وفي
المحيط الجامع أصله ان كل موضع تجرى الوكالة فيه ينتصّب الولى فيه خصماً فالقريب
بسبب الحب وخيار البلوغ وعدم الكفاءة تجرى الوكالة فيه فانصب الولى فيه خصماً وكل موضع
لا تجرى الوكالة فيه لا ينتصّب الولى فيه كالفرة بالاباء عن الاسلام واللعان اه (قوله) ولم
يخيراً أحدهما بعيب) أى لا خياراً لحد الزوجين بعيب في الاختلار المستحق بالعقد هو الوطء
والعيب لا يفوته بل يوجب فيه خلافاً ففواته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختله اولى وفي
الهداية ان اختلاله بالموت لا يوجب الفسخ فيما عدا العيب أولى واعترض عليه جميع الشارحين بان النكاح
مؤقت بحياتها ولم يجيبوا وأجبت عنه بجوابين الاول ان النكاح ينتهى بالموت لانه يفسخ قالوا
والثاني بانتهائه يتقرر ولا يفسخ والثاني وهو الاحسن انه على حذف مضاف تقديره لا يوجب خيار
الفسخ حتى لا يسقط بالموت شيء من مهرها أطلق العيب فشمّل الجذام والبرص والجنون والرتق
والقرن وخالف الشافعي ومالك وأحمد في هذه الخمسة وخالف محمد في الثلاثة الاول اذا كانت بالزوج
فتخير المرأة بخلاف ما اذا كانت بها فلا يخير لتقديره على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق دونها ويرد
عليه تخيير الغلام اذا بلغ عند محمد فواته قادر بالطلاق ويمكن ان يجاب بان خيار البلوغ لدفع ضرر
فعل الغير بخلافه هنا لان الزوج فعلة كما لا يخفى الجذام من الجنم بفتح الجيم القطع وهو مصدر
من باب ضرب ومنه يقال جذم بالبناء للمفعول اذا أصابه الجذام لانه يقطع اللحم ويسقطه وهو مجذوم
قالوا ولا يقال فيه من هذا المعنى أجذم وزان أجز كذا في المصباح وفي القاموس والجذام كالغراب
علة تحدث من انتشار السوداء في الجسد كله فيفسد مزاج الاعضاء وهما آتياور بما انتهى الى تأكل
الاعضاء وسقوطها عن تقرح جذم فهو مجذوم ومجذوم وأجذم وهم الجوهرى في منعه اه
والبرص محركة بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج برص كفرح فهو أبرص وأبرصه الله ثم
قال في موضع آخر وحن بالضم حنا وحنونا واستجن مبنياً للمفعول وتجنن وتجان وأجنسه الله فهو
مجنون وأما الرتق ضد الفتق ومحركة جمع رتقة وهو مصدر قولك امرأة رتقاء بينة الرتق لا يستطيع
جماعها ولا حرق لها الا المال خاصة وفي المصباح رتقت المرأة رتقا من باب تعب فهي رتقاء اذا استبد
مدخل الذكركر من فرجها فلا يستطيع جماعها والقرن مثل فلس العفلة وهو لحم ينبت في الفرج في

١٨ - بحر رابع (مثل فلس العفلة) قال الرمي قال شيخ الاسلام ذكر يافى شرح الروض القرن بفتح راءه أرجح من
اسكانها قال أهل اللغة القرن بفتح الراء هو العفلة بالعين المهملة والغاء المفتوحتين قالوا والقرن بفتح الراء مصدر الفتح على ارادة
المصدر والاسكان على ارادة الاسم ونفس العفلة الا ان الفتح أرجح لكونه موافقاً لباقي العيوب فانها كلها مصادر هذا هو الصواب

مدخل الذكر كالغدة الغليظة وقد يكون عظما ويحكى انه اختصم الى القاضي شرح في جارية بها قرن فقال أقعدوها فان أصاب الارض فهو عيب والافلا وقال القلي القرن بفتح الراء بمنزلة العنفة فأوقع المصدر موقع الاسم وهو سائغ كذا في المصباح والرتق بفتح التاء كما في العناية وقد كتبنا في القواعد الفقهية في مذهب الحنفية ان القاضي لو قضى برد أحد الزوجين بعيب نفذ قضاءه وفي الفقيهين الكراهية جراح اشترى جارية رتقاؤه فله شق الرتق وان تأملت اه ولم أر حكم شق الرتقاء المنكوحه وقالوا في تعليل عدم ردها لامكان شقه ولكن ما رأيت هل يشق جبرا أم لا وفي المعراج لو تراضى العنين وزوجته على النكاح بعد التفريق فله ان يتزوجها الارواية عن أحمد حيث قال لا يجتمعان أبدا كفرقة اللعان وهذا باطل لأصله والله أعلم بالصواب

باب العدة

لماتر ثبت في الوجود على الفرقة بجميع أنواعها وأوردتها عيب الكل وهي لغة الاحصاء عدت الشيء أحصيته احصاء وفي شرح الجمع للصنف العدة مصدر عد الشيء بعده وسئل عليه السلام متى تكون القيامة قال اذا تكاملت العدتان أي عدة أهل الجنة وعدة أهل النار أي عددهم وسمي زمان التربص عدة لانها تعده ويقال على المعدود وفي الدر المنثور أي اذا تكاملت عند الله برجوعهم اليه وفي المصباح وعدة المرأة قيسل أيام اقرارها ما خوذ من العمد والحساب وقيل تربصها المدة الواجبة عليها والجمع عدد مثل سدره وسدر وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال النخاعة اللام بمعنى في أي في عدتهن اه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هي تربص المرأة عند زوال النكاح أو شبهته) أي لزوم انتظار انقضاء عدة والتربص التثبت والانتظار قال الله تعالى فتر بصوا حتى حين وقال تعالى يتر بص بكم الدوائر وقال تعالى فتر بصوا انما معكم متر بصون كذا في البدائع وانما قدرنا اللزوم لان التربص فعلها وقد قالوا ان ركنها حومات أي لزومات كحرمه تروجهما على الغير ونقلوا عن الشافعي ان ركنها التربص عنده وفرعوا على الاختلاف بتداخل العدتين فعندنا بتداخلان خلافا له وانقضاءه بدون علمها عندنا خلافا له وهذا أولى مما في البدائع من جعلها في الشرع عندنا اسم الاجل ضرب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح وعند الشافعي اسم الفعل التربص لانه على هذا التقدير يكون ركنها نفس الاجل وقد صرحوا بخلافه الا انه لو صح اندفع الاشكال الوارد على عدة الصغيرة اذ ليس في العدة وجوب شيء بل هي مجرد انقضاء الاجل والثابت في هذه المدة عدم صحة التزوج لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم الصحة لو فعل ويرد على ما في الكتاب عدة الصغيرة اذ لا لزوم في حقها ولا تربص واجب وأجيب بانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب بان لا يزوجها حتى تمتضي مدة العدة ولهذا لم يطلق أكثر المشايخ لفظ الوجوب على عدة الصغيرة لعدم خطابها وانما يقولون تعدد وقد سبق قوله يلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من التربص عن التزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح أختها ونحوه لا يسمى عدة أصلا لاختصاصه بتربصها وان وجد معنى العدة فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا كما أفهمه ما في فتح القدير فعلى هذا ما في الكتاب معناها الاصطلاحى واما في الشريعة فهى تربص يلزم المرأة أو الرجل عند وجود سببه وقد ضبط الفقيه أبو الليث رحمه الله في خزائن الفقه المواضع التي يمتنع الانسان من الوطء فيها حتى تمتضي مدة في عشرين موضعا **نكاح** أخت امرأته وعمتها وخالها وبنات أختها وبنات أخيها

باب العدة
هي تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته
وأما انكار بعضهم على الفقهاء فتحه وتلخيصه اياهم فليس كما ذكره ملخصا قوله ان القاضي لو قضى برد الخ أى القاضي

الجهتهد والمقلد لمن يقول بذلك كما لا يخفى قاله بعض الفضلاء (قوله ولكن ما رأيت هل يشق جبرا أم لا) قال في النهر ينبغي أن تجبر عليه لان التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه

باب العدة

(قوله وانما قدرنا اللزوم الخ) هذا التقدير غير محتاج اليه في كلام المصنف مع قوله يلزم المرأة نعم قال في الحواشي السعدية اذا كان ركنها الحرمات أي حرمه التزوج والخروج فيكون التعريف بالتربص على هذا تعريفًا باللازم (قوله ويرد على ما في الكتاب الخ) تكرار مع قوله الا انه لو صح اندفع الاشكال الخ

(قوله والخامسة) أي ونكاح المرأة الخامسة لمن معة أربع والمراد ما زاد على ١٣٩ الأربع (قوله ونكاح الرابعه كذلك) لم

أر لفظه كذلك في نسختي
الحزنة والذي فيها ولا
نكاح الرابعة الأبعد
انقضاء عهدة الموطوءة
اه يعني لو طلق احدى
نساءه الأربع لا ينكح
رابعة سواها ما لم تنقض
عده الموطوءة (قوله
ودخلت تحت شبهة
النكاح) كذا في النسخ
والظاهر انه تحرير
النكاح والاصل شبهته
بالإضافة الى الضمير
والنكاح فاعل دخل
والفاسد صفته ومن
معطوف على الفاعل
(قوله هذا ما رأيت قبل
الاطلاع على الاصطلاح)

عده الحرة للطلاق أو
الفسخ ثلاثة اقراء

الظاهر انه تحرير
والاصل الاصلاح بدون
طاء بعد الصاد والمراد
اصلاح الوقاية لابن كمال
باشا والاصح هو شرحه
له أيضا (قوله وفي بعض
النسخ أو شبهه) أي بكسر
السين وسكون الباء أو
بفتحهما (قوله لأنه لو
عطف عليه لاقتضى الخ)
قبل النكاح الفاسد لا
تجب فيه العدة الا بزوال

والخامسة وادخال الامه على الحرة ونكاح أخت الموطوءة في نكاح فاسدا وفي شبهة عقد
ونكاح الرابعة كذلك ونكاح المعتدة للاجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطء الامه المشتراة والحامل
من الزنا اذا تزوجها والحريسة اذا أسلمت في دار الحرب وهاجرت النسا وكانت حاملا فزوجها رجل
والمسيبة لا توطأ حتى تحيض أو يمضي شهران كانت لا تحيض لصغرها أو كبر ونكاح المكاتبه ووطؤها
لمولاهما حتى تعتق أو تهجر نفهما ونكاح الوثنية والمرتدة والجوسية لا يجوز حتى تسلم ويدخل تحت
شبهة النكاح الفاسد ومن زفت اليه غير امرأته فوطئها ولكن خرج عن التعريف عدة أم الولد اذا
مات مولاه أو أعتقها فانها واجبة عندنا مع انها لم تكن عند زوال النكاح أو شبهته هذا ما أورده قبل
الاطلاع على الاصطلاح ثم رأيت عرفها فيه بما يدخل عدة أم الولد فقال هي اسم لاجل ضرب
لانقضاء ما بقي من آثار النكاح والفراس وقال في ايضاح الاصلاح لا بد منه لتنظيم عدة أم الولد اه
وفي بعض النسخ أو شبهه بالإضافة الشبه الى ضمير النكاح وعلى النسخة الاولى بالإضافة الشبه اليه فعلى
النسخة الثانية تدخل عدة أم الولد لانها تبصر يلزمها عند زوال شبهة النكاح لما ان لها فرائدا
كالحرية وان كان أضعف من فرائدها وقد زال بالعتق ولكن لا يدخل من زفت اليه غير امرأته وقلن
امرأتك الاعلى النسخة الاولى وعليها فينبغي ان يقال قوله أو شبهته معطوف على الزوال لاعلى النكاح
لانه لو عطف عليه لاقتضى انها لا تجب الا عند زوال الشبه وليس كذلك وأما سبب وجوبها فلكل
نوع منها سبب فعدة الاقراء لوجوبها أسباب منها الفرقة في النكاح الصحيح سواء كانت بطلاق أو بغير
طلاق بعد وطء أو خلوة ومنها عدة النكاح الفاسد سببها تعريق القاضي أو المشاركة وشرطها ان
تكون بعد الوطء حقيقة ومنها عدة الوطء عن شبهة فسببها الوطء ومنها عدة أم الولد وسببها اعتق المولى
باعناقها أو موته وأما عدة من لم تحض لصغرها أو كبر سببها الطلاق وشرط وجوبها اما الصغرها أو الكبر
أو عدم الحيض رأسا والثاني الدخول حقيقة أو حكما وأما عدة الحمل فسببها الفرقة أو الوفاة كذا في
البدائع مختصر او هو مخالف لما في فتح القدير من ان سبب وجوبها عقد النكاح المتأكد بالتسليم
أو ما يجزى مجراه من الخلوة والموت ولو فاسدا وأما الفرقة فشرطها بالإضافة في قولهم عدة الطلاق الى
الشرط اه والظاهر ما في فتح القدير لعدم صلاحية الطلاق والموت للسببية لما في المصنفى كان
القياس ان لا تجب العدة بالطلاق والموت لانهما من بيان للنكاح والشيء اذا زال بزوال مجمع آثاره
وانما وجبت بالنص على خلاف القياس اه وحكمها حرمة نكاحها على غيره وحرمة نكاح أختها
وأربع سواها كذا قالوا وينبغي الاقتصار على الثاني لان حرمة نكاحها على غيره من المحرمات التي
قدمنا انها الركن ومحظوراتها حرمة التزين والتطيب خصوصاً في المبانة والخروج من المنزل عموما
كإسباتي في الحداد وأنواعها حيض وأشهر ووضع حمل لتعرف براءة رحم وللتعبد ولاظهار خزن على
زوج والى هنا ظهر ان الكلام فيها في عشرة مواضع معناها لغة وشرعا واصطلاحا وركنها وشرطها
وسببها وحكمها ومحظوراتها وأنواعها ودليلها (قوله عدة الحرة للطلاق أو الفسخ ثلاثة اقراء) أي
حيض ظاهر في أن العدة اسم للاجل المضروب كافي البسائط على ارادة مدة ثلاثة اقراء لانه أوقع
ثلاثة خيرا للعدة على تقدير الرفع فهو مخالف لما قدمنا من التحقيق واما على تقدير نصب ثلاثة
فالمراد كون عدتها في مدة ثلاثة اقراء لان المحرمات تتعلق في مدة الاقراء فكان ظرف زمان معربا

الشبهة وهي المتاركة بالقول بعد الدخول وبه أو بالفعل قبله والمراد بمتاركة الفعل مفارقة الابدان ولا يعد ان يعتبر مفارقة
الابدان في المفارقة لغير زوجها والافليتا مل

قوله ولا بعدان يحكم على المذهب بالثاني الخ) قال في النهر وأقول ينبغي ان يقال ان ظهر جهلها كان عندنا موضع الحمل والا فلا
عدة عليها اه واعترضه بعض ١٤٠ الفضلاء بان الانتظار الى ظهور الحمل وعدمه هو العدة التي فرت منها وان جوزت

واقعا خبرا عن اسم معنى نحو السفر عند الكنه على تقدير الرفع اعتبر فيه الاطلاق المجازي أعني اطلاق
العدة على نفس المدة اطلاق الطلاق فشمع البائن والرجعي ولم يقيد بالدخول بناء على ان الاصل في
النكاح الدخول ولا بد منه حقيقة أو حكما حتى تجب على مطلقة بعد الخلو ولو فاسدة كما بيناه فيها ولم
أرخص ما اذا وطئها في دبرها أو أدخلت منه في فرجها ثم طلقها من غير ابلاج في قبلها وفي تحرير
الشافعية وجوبها فيهما ولا بعدان يحكم على المذهب بالثاني لان ادخال المني محتاج الى تعريف البراءة
أكثر من مجرد الابلاج والاصل في هذا النوع قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء
والمراد بهن المدخولات اللائي يحضن وهو خبر بمعنى الامر واصل الكلام ليتربصن ولام الامر محذوفة
فاستغنى عن ذكره واخراج الامر في صورة الخبر تأكيده وللشاعر بأنه مما يتلقى بالمسارعة الى
امتناله نحو قولهم في الدمار جحك الله أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كان الرجعة وجدت فهو
يجبر عنها وبنائه على المتباعد يدل على زيادة التأكيده ولو قيل يتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة
لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبات بخلاف الفعلية وفي ذكر النفس تهيج لهن على التربص
وزيادة تعب اذ نفوسهن طوامح الى الرجال فأمرن ان يقمن عن أنفسهن ويغلبن على الطموح
ويجبرن على التربص وانتصب ثلاثة على الظرف أي مدة ثلاثة قروء ووجه المميز على جمع الكثرة
دون القلة التي هي الاقراء مجواز استعمال أحد الجمعين مكان الآخر لا اشتراكهما في الجمعية ولعل
القروء أكثر في جمع القروء من الاقراء فأثر عليه تنزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل كذافي
المعراج والقروء مشترك بين الحيض والطمهر وأوله أحسبنا في الآية بالحيض والشافعية بالطمهر
وموضعه الاصول وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا طلقها في الطهر فإنه تنقض العدة برؤية قطرة من
الدم من الحيضة الثالثة عنده وعندنا لا تنقض العدة ما لم تطهر منها كذافي غاية البيان وفي المبسوط
الحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم والثانية لمحرمه النكاح والثالثة لفضيلة المحرمة وشمل جميع
أسبابه من الفسخ بخيار البلوغ والعق وملك أحد الزوجين صاحبه وردة أحدهما وقدمنا في نكاح
الاولياء جملة الفرق والابراد على قولهم انه لا يحتمل الفسخ بعد التمام ثم رأيت في ايضاح الاصلاح
هنا انه لا فرق بين الطلاق أو الفسخ أو الرفع ثم قال اعلم ان النكاح بعد التمام لا يحتمل الفسخ فكل
فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بعق وبقراءة الكفاءة
فسسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك أحد الزوجين الآخر والفرقة بتقيل ابن
الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من له خبرة في هذا الفن اه وعدم الكفاءة ومن هذا النوع ما
اذا تزوج المكاتب بنت مولاة باذنه ثم مات المكاتب بعد موت المولى لاعن وفاته فان النكاح يفسد
وتعتد بثلاث حيض ان كانت مدخولا بها وسقط مهرها بقدر ما ملكت منه والافلاعدة وان مات عن
وفاته تعتد عدة الوفاة دخل بها أو لم يدخل ولها الصداق والارث لانا حلدنا بعق في آجره من أجزاء
حياته وقدمنا في فصل التحليل ان العدة لا تطهر في حق المطلق حيث كان دون الثلاث وهكذا في
الفسخ فلواشترى زوجته بعد الدخول لاعدة عليها وتعتد لغيره حتى لا يزوجه من الغير ما لم تحص

تزوجها بعد ادخال المني
احتجت الى نقل اه
وفيه نظرا لنا لان سلم ان
الانتظار المذكور هو
العدة فإنه بناء على ما بينه
في النهر لو انتظرت ظهور
الحمل في تلك المدة وكانت
تزوجت في أثناءها ثم
ظهر عدم الحمل صح
النكاح وقول ذلك
القائل وان جوزت
تزوجها الخ يقال عليه هذا
طلاق قبل دخول فلا
عدة له فالنكاح بعده
صحح وعدم تصحيحه هو
المحتاج الى الدليل بانبات
ان ادخال المني موجب
للعدة والنزاع انما هو في
ذلك هذا وفي قول المؤلف
ولا بعدان يحكم بالثاني
مشعر بان الاول ليس
كذلك وفيه نظر لان
العدة ان لم تجب باعتبار
الوطء في الدبر تجب
باعتبار الخلو اللهم الا
أن يكون وطئها بحضرة
أجنبي ولا يخفى بسعده
(قوله وأصل الكلام
ليتربصن) كان الظاهر
الاتيان باو بدل الواو
فان على تقدير اللام

يكون أمرا مثل محمد فقد نفسك كل نفس نامل (قوله ثم قال اعلم ان النكاح الخ) قال في النهر هذا التقسيم
لمن من عرج عليه والذي ذكره أهل الدار ان القسمة ثنائية وان الفرقة بالتقيل من الفسخ كما قدمناه اه وفي حاشية أبي
السعود على مسكين قال السيد الحموي وأيضا مقتضى كونه رفعا ان يكون منقضا للعدة اذ الطلاق برفع القيد وليس كذلك

حيضتين ولهذا لوطقتها السيد في هذه العدة لم يقع طلاقه لانها معتدة بالنسبة الى غيره ولهذا تحمل
 له بملك اليمين بخلاف ما اذا اشترت الحره زوجها بعد الدخول وقد كان قال لها انت طالق للسنة وهي
 حائض ثم طهرت من حيضها وقع الطلاق لعدم ارتفاع عدة الطلاق بدليل حرمة وطئها ولا بد في
 انقضاء عدتها من الاقرار بالطلاق لانه لو طلقها وأقام معها ما منكر اطلاقها لم تنقض عدتها
 هكذا اختاره المشايخ كذا في المحيط وسأني زيادة بيان له ولو اشترى المكاتب زوجته ثم مات فان
 ترك وفاء فهو حري آخر حياته وفسد نكاحه فان لم يكن دخل بها فلا عدة لوقوع الفرقة قبل الدخول
 وهي أمة فان كانت ولدت منه تعد بثلاث حيض حيضتان بالفرقة وثلاث بالوفاة لانها تسد داخل
 وتعد في الاولين دون الثالثة كذا في المحيط وأطلق الحره فشمع المسئلة والكفاية تحت مسلم والكفاية
 تحت المسلم كالمسئلة حرتها وأمتها كأمها واما اذا كانت تحت ذمي فلا عدة عليها اذا كانوا
 لا يدينون ذلك الا اذا كانت حاملا عند الامام خلافا لهما وقد مرت وذكرها في البدائع هنا وفي
 الولوالجية قال الا ان تكون حاملا فتمنع من التزوج ان كان ذلك في دينهم اه فقيدها الحمل بان
 تكون في دينهم العدة لها وفي البرازية شهد ان زوجها طلقها ثلاثا بان كان غائبا ساغ لها ان
 تتزوج بائنا وان كان حاضر الا ان الزوج اذا أنكر احتج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها
 الا بحضرة الزوج وفيها لو شهد عند هارجلان انه طلقها ليس لها ان تمكن من نفسها وان أخبرها
 واحد ليس لها الامتناع اه فقد قيل خبر الواحد العدل بموته عندها ولم يقبل بطلاقه وذكروا في
 الاستحسان لو أخبر الابن رجلا ان فلانا قتل أباه ليس له أن يقتله حتى يحكم القاضي بشهادتها ما
 بخلاف المرأة اذا أخبرها عدلان بالطلاق فانه يحرم عليها التمكين من غير حكم شهادتهما ولو برهن
 القاتل عند ابن المقتول انه قتله للردة أو للقصاص ان كان الشاهدان ممن لو شهدا عند الحاكم تقبل
 شهادتهما ليس للابن قتله والافله اه (قوله وثلاثة أشهر ان لم تحض) أي عدة الحره ان لم تكن
 من ذوات الحيض أصغرا وكبر مدة ثلاثة أشهر لقوله تعالى واللاتي ينسن من الحيض من
 نساءكم ان رتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر في حق الآية وقوله تعالى واللاتي لم يحضن في حق الصغيرة
 ومن بلغت بالسن ولم تحض وشمل قوله ان لم تحض أيضا بالغة اذ لم ترد ما أورأت وانقطع قبل
 التمام ومن بلغت مستحاضة والمستحاضة التي نسيت عادتها وهو مما بلغزبه فيقال شابة ترى ما يصلح
 حيضافي كل شهر وعدتها بالاشهر لكن في التحقيق لما نسيت عادتها جاز كونها أول كل شهر
 وآخره فاذا قدرت بثلاثة أشهر علم انها حاضت ثلاث حيض يبقين بخلاف ما لم تنس فانها ترد الى
 أيام عادتها فجاز كون عدتها أول الشهر فتخرج من العدة بخمسة أو ستة من الثالث وفي فتح
 القدير أخذنا من الزبلي في الحيض واعلم ان اطلاقهم الانقضاء بثلاثة أشهر في المستحاضة الناسية
 لعادتها لا يصح الا فيما اذا طلقها أول الشهر اما اذا طلقها بعد ما مضى من الشهر قدر ما يصلح حيضة
 فمنبغي أن يعتبر ثلاثة أشهر غير باقي هذا الشهر اه اعلم ان ما ذكره في فتح القدير ان تقدير عدتها
 بثلاثة أشهر قول المرغيناني وذكره في الحيض اختلافا قال والفتوى على قول الحاكم من ان طهرها
 مقدر بشهرين فعلى هذا لا بد من ستة أشهر للإطهار وثلاث حيض بشهر احتياطا والمراد بالصغيرة
 من لم تبلغ سن الحيض والمختار المصحح انه تسع وعن الامام الفضلي انها اذا كانت مراة فلا تنقض
 عدتها بالاشهر بل يوقف طالعها حتى يظهر هل حبلت من ذلك الوطء أم لا فان ظهر حملها اعتدت بالوضع
 وان لم يظهر فبالاشهر اه وفي فتح القدير ويعتد بزمن التوقف من عدتها لانه كان ليظهر حملها

وثلاثة أشهر ان لم تحض
 (قوله فقد قيل خبر
 الواحد العدل بموته)
 أي كما سأني عند قوله
 ولدت أربعة أشهر وعشر
 موصحا (قوله لكن في
 التحقيق الخ) حاصله ان
 عدتها في نفس الامر
 ليست بالاشهر وانما هي
 بالحيض لكن لما لم
 يتيقن بالحيض الثلاث
 الا في ثلاثة أشهر قيل
 تبرص تلك المدة (قوله
 والمراد بالصغيرة من لم
 تبلغ سن الحيض) كان
 عليه أن يقول من لم تر الدم
 ولم تبلغ بالسن ليعلم حكم
 من زادت على تسع ولم تر
 الدم ولم تبلغ بالسن الا ان
 يقال ان كلامه مبني على
 ما ذكره عن الامام الفضلي
 من انها اذا راهقت أي
 بان بلغت تسع لا تنقض
 عدتها بالاشهر تاملا
 (قوله وان لم يظهر
 فبالاشهر) لم يبين كم
 يوقف وفي فتاوى العلامة
 حامد افندي العمادي
 مقتضى ما ذكره في تعليه
 عدة الموت انه لا بد من
 مضي أربعة أشهر وعشرة
 أيام لانه يظهر فيها الحمل

التيه لئلا ينفي البرازية من البيع ما صعد في دعوى الجبل بعد شهرين وخمسة أيام وعليه عمل الناس اه (قوله وفي الصغرى واعتبار الشهر
وان أقل لا وفي رواية أنه يسمع دعوى الجبل بعد شهرين وخمسة أيام وعليه عمل الناس اه (قوله وفي الصغرى واعتبار الشهر
في العدة بالايام الخ) هذا اذا وقع ١٤٢ الطلاق في أثناء الشهر ما في له في الالهة اتفاقا كما في الفتح ثم ما في الصغرى مخالف لما

في الفتح من انه اذا وقع
في أثناء الشهر اعتبر كلهما
بالايام فلا تنقضي الا
بتسعين يوما عنده وعندهما
يكمل الاول ثلاثين من
الشهر الاخير والشهران
المتوسطان بالالهة اه
وسيد كره المؤلف عن
المحيط (قوله ومن
الغريب ما في البرازية
الخ) عبارتها وعند
مالك مدة الآيسة
تسعة أشهر ستة أشهر
لاستبراء الرحم وثلاثة
أشهر للعدة قال العلامة
الخ ثم قال بعد ورقه وعن
مالك فيمن طلقها زوجها
ومضى عليها نصف عام
ولم ترد ما يحكم بياها حتى
تمضي عدتها بعد ثلاثة
أشهر وروى عن ابن عمر
رضي الله عنه مثله فعلى
هذا في ممتدة الطهر قبل
بلوغها الى الاياس فاعتدت
بثلاثة أشهر بعد مضي
نصف سنة وقضى القاضي
جاز لانه مجتهد فيه ويحفظ
هذا الكثرة وقوعه اه
وبه ظهران قوله سابقا
مدة الآيسة المراد بها

فاذا لم يظهر كان من عدتها اه وفي التتارخانية امرأة رأت الدم وهي بنت ثلاثين سنة مثل رأت
يوماد ما لا غير ثم طلقها زوجها قال ليست هي آيسة وقال أبو جعفر تعتد بالشهور ولا ينها من اللاتي لم
يحصن وبه تأخذ اه وفي الصغرى واعتبار الشهر في العدة بالايام دون الالهة بالاجماع انما
الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في الاجارة اه وفي المجتبى جعله على الخلاف كالاجارة والدين
وانما تعتبر بالايام اجاعا مدة العنين وفي التتارخانية امرأة بلغت فرأت يوماد ما ثم انقطع عنم الدم
حتى مضت سنة ثم طلقها زوجها فعدتها بالاشهر اه وخرج بقوله ان لم تحصن الشابة الممتد طهرها
فلا تعتد بالاشهر وصورتها اذا رأت ثلاثة أيام وانقطع ومضى سنة أو أكثر ثم طلق فعدتها بالحيض
الى ان تبلغ الى حد الاياس وهو خمس وخمسون سنة في المختار كذا في البرازية ومن الغريب ما في
البرازية قال العلامة والفتوى في زماننا على قول مالك في عدة الآيسة اه ولو قضى قاض بانقضاء
عدة الممتد طهرها بعد مضي تسعة أشهر نفذ كما في جامع الفصولين ونقل في المجمع ان مالكا يقول ان
عدتها تنقضي بمضى حول وفي شرح المنظومة ان عدة الممتد طهرها تنقضي بتسعة أشهر كما في الذخيرة
معزى الى حيض منهاج الشريعة ونقل مثله عن ابن عمر قال وهذه المسئلة يجب حفظها لانها كثيرة
الوقوع وذكرا زاهدي وقد كان بعض أصحابنا يفتون بقول مالك في هذه المسئلة للضرورة خصوصا
الامام والذي اه قلت لكن مخالف لجميع الروايات فلا يبقى به نعم لو قضى مالكي به نفذ وفي فتح
القدير ثم أكثر المشايخ لا يطلقون لفظ الوجوب على هذه الصغيرة لانها غير مخاطبة بل يقولون تعتد
وفي المبسوط قال بعض علمائنا هي لا تخاطب بالاعتداد لكن الولي يخاطب بان لا يزوجه حتى تنقضي
مدة العدة مع ان العدة مجرد مضي المدة فثبتها في حقه لا يؤدي الى توجيه خطاب الشرع عليها ولا
ينبغي ان القائل الاول قوله مبني على انه يراها المحرمات أو التربص الواجب فان قلت على تقدير كونها
مضى المدة اليس ان فيها يجب أن لا تزوج فلا بد أن يتعلق خطاب نهى التزوج بالولي فجعلها المدة
كما قال شمس الأئمة لا يستلزم انتفاء قول الاول ويخاطب الولي بان لا يزوجهما الجواب لا يلزم فانا اذا قلنا
انها المدة والثابت فيها عدم صحة التزوج لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم الصحة لو فعل اه
والحاصل ان الصغيرة أهل لخطاب الوضع وهذا منه كما خطوبت الصغير والصغيرة بضمحان المتلفات
ولو حاضت الصغيرة في الأشهر الثلاثة تستأنف العدة بالحيض ولو حاضت الكبيرة حيضة ثم
أيست استأنفت بالشهور تحزر ا عن الجمع بين الاصل والخالف وقد فسر القاضي قوله تعالى ان
ارتبتم شككم وجهاتم اه واذا كان هذا مع الارتياب ففي غيره بالاولى كذا في غاية البيان وفي
الفخر الرازي ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الاياس أهو دم حيض أو استحاضة وروى ان معاذ بن جبل
رضي الله عنه قال يارسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فاعدة التي لم تحصن فنزلت واللاتي يئسن
فقام رجل فقال ما عدة الصغيرة فنزل واللاتي لم يحضن أي هي بمنزلة الكبيرة فقام آخر فقال ما عدة
الحوامل فنزل واولات الاجال أجلهن أن يضعن حملهن اه وذكر في الدر المنثور للاسيوطي ان

ممتدة الطهر لا من بلغت سن الاياس والافهسي تعتد بالاشهر بالنص (قوله نعم لو قضى به مالكي
نفذ) الذي يظهر ان هذا هو المراد من عبارة البرازية التي نقلناها لتعليقه بقوله لانه مجتهد فيه ثم في أكثر النسخ بعد هذه العبارة
تقديم وتأخير لا يفهم معه المقصود و بعضها على الترتيب فلتصح النسخ

السائل

(قوله أي عشرة أيام) يعني ان تميز عشرها هو الايام لا الليالي لكن بناء على ما ذكره غير ظاهر لانه يفيد ان المقدرة الالية لليالي لا الايام ولهذا قال في الفتح في الجواب عن كلام الاوزاعي قلنا الاستعمال في مثله ان يذكروا الليالي يدخل ما بازاها من الايام على ما عرف في التاريخ حيث يكتب بالليالي فيقال لسبع خلون مثلا ويراد كون عدة الايام كذلك اه فهذا كما ترى مبني على تسليم كون المقدرة لليالي لا الايام وما في النهر من قوله وتأنيت العشرة باعتبار الليالي لعل صوابه وتذكير العشر تامل ثم هذا انما يحتاج اليه بناء على ما هو القياس والا فلا يجب عدم المطابقة حيث كان المعدود محذوفا كما سأتي (قوله فظاهره ان من اعتبر الليالي الخ) أي ظاهر قول الحاتمي فعلى قوله تزيد العدة بليلة وجعله اياه ١٤٣ الاحتياط لكن لا يخفى ان هذا انما يظهر فيما صورته المؤلف

بما اذا مات قبل طلوع الفجر أما لو فرضنا موته بعد الغروب وتربصت الالهة الاربعة فان عدتها تنقضي بمضي الليلة العاشرة من الشهر الخامس بناء على اعتبار الليالي أما على اعتبار الايام فلا بد من مضي وللموت اربعة أشهر وعشر

السائل عن المسائل الثلاث أعنى عن الكبرى والصغرى والحامل أبي بن كعب رضي الله عنه وأخرج عن مجاهد في قوله تعالى ان ارتبتم ان لم تعلموا الحيض أم لا فان قلت لم لم يكتف بقوله واللائي لم يحضن عما قبلها قلت الآية يصدق عليها انها حاضت فلم تدخل تحت قوله واللائي لم يحضن لان المعنى لا حيض لهن أصلا ما للصغرى أو بلغت ولم تحض فلذا أفردتها (قوله وللموت اربعة أشهر وعشر) أي عدة المتوفى عنها زوجها بعد نكاح صحيح اذا كانت حرة اربعة أشهر وعشره أيام لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن اربعة أشهر وعشرا أي عشرة أيام بناء على انه اذا ذكر عدد الايام أو الليالي فانه يدخل ما بازاها من الايام وانه يدفع قول الاوزاعي ان العدة اربعة أشهر وعشر ليال أخذا من تذكير العدد أعنى العشر في الكتاب كما سمعت وفي السنة في حديث لا حداد الا على زوجها اربعة أشهر وعشرا والحاصل ان الاوزاعي يقول بتسعة أيام وعشر ليال حتى لو تزوجت في اليوم العاشر حازها كذا فرعه في معراج الدراية على قول الاوزاعي وتسعة في فتح القدير لكن في فتاوى فاضيل حكي عن الفضلي كقول الاوزاعي فقال وحكى عن الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل انه قال تعتد اربعة أشهر وعشر ليال لان الله تعالى ذكر العشر مسددا وجمع الليالي يذكروا لفظ التذكير وجمع الايام بلفظ التأنيت فعلى قوله تزيد العدة بليلة واحدة وهذا أقرب الى الاحتياط اه فظاهره ان من اعتبر الليالي انما زاد لانه نقص فاذا تزوجت في اليوم العاشر لم يجز اتفاقا وانما يظهر الاختلاف فيما اذا مات قبل طلوع الفجر وتربصت الالهة الاربعة فان عدتها لا تنقضي بمضي اليوم العاشر من الخامس بل لابد من مضي الليلة التي بعد العاشر على قول الفضلي والاوزاعي وعلى قول العامة تنقضي بغروب الشمس ولا يخفى أن الاول أحوط وفي المجتبى ان العشر عشرة أيام وعشر ليال من الشهر الخامس عندنا وقال ابن عمر عشر ليال وتسعة أيام اه وأكثر أهل العربية ان العدد انما يكون عكس المعدود تذكيرا وتأنيتا حدث كان المعدود مذكورا أو ما اذا كان محذوفا فانه يجوز ترك التاء في العدد الذي معدوده مذكور كقوله عليه السلام من صام رمضان وأتبعه ستان شوال كذا في بعض شروح الالفية وذكره الكرماني في شرح حديث بنى الاسلام على خمس والنكحة في عدم الاتيان بالتاء ما ذكره الرازي ان هذه أيام المحزن

اليوم العاشر والتحقيق ان القول باعتبار الليالي تارة تزيد فيه العدة بليلة وتارة تنقص بيوم وكان مراد الحاتمي بانه أقرب الى الاحتياط في صورة الزيادة فقط وان الاحتياط في المشهور وفي غيرها ثم رأيت في القهستاني ما نصه والاول أحوط لزيادة ليلية كما في النظم وغيره لكن زيادتها محل تامل اه

وكان مراده بالتأمل ما قلنا من ان الزيادة غير مطردة (قوله فانه يجوز ترك التاء في العدد الخ) اقتصر على ترك التاء ليكون ما نحن فيه كذلك والاف كذلك يجوز اثباتها في العدد الذي معدوده مؤنث قال الشمس محمد الداودي في حواشي ابن عقيل واعلم ان الاستاذ الصفوي نقل في شرح كافية ابن الحاجب عن الامام النووي انه نقل عن الغلاء ايضا ان زيادة التاء للذكر وتركها للمؤنث انما يجب اذا كان المميز مذكورا بعد اسم العدد أو ما اذا حذف أو قدم وجعل اسم العدد صفة فيجوز حينئذ في اسم العدد الحاق التاء وحذفها مع كل من الذكر والمؤنث وقال الصفوي فاحفظها فانها عزيزة وتخرج عليها الشنواني في حواشي الأجرومية قول مؤلفها والمضارع ما كان في أوله إحدى الزوائد الاربع والزوائد جمع زائدة فكان القياس أحد الزوائد والعلامة الغنمي قول الهداية فرائض الصلاة ستة والا فلا محل لقول الاكل القياس أن يقول ست لان الفرائض جمع فريضة

والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي استعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتية وتماه فيه وفي المحيط
 اذا اتفق عدة الطلاق والموت في غرة الشهر اعتبرت الشهور بالاهلة وان انقضت عن العمدوان
 اتفق في وسط الشهر فعند الامام تعتبر بالايام فتعتمد في الطلاق بتسعين يوما وفي الوفاة بمائة وثلاثين
 يوما وعندهما يكمل الاول من الاخير وما بينهما بالاهلة ومدة الايلاء واليمين ان لا يكلم فلانا اربعة
 أشهر والاجارة سنة في وسط الشهر وسن الرجل متى ولد في اثنا عشر وصوم الكفارة اذا شرع فيه من
 وسط الشهر على هذا الاختلاف اه وقد مناعن المجتبي تأجيل العنين اذا كان في اثناء الشهر فانه
 يعتبر بالايام اجاعا ويستثنى ايضا من الخلاف لو طلق الحامل في وسط الشهر فانه يفصل بين كل
 طلاقين بثلاثين يوما فاذا طلقها الثالثة فقد بان منه بثلاثين يوما وهو قول الكل
 وهو الصحيح لان عندهما نعد اعتبار الالهة في جميع العدة لانا لو اعتبرنا الشهر الثاني والثالث
 بالهلال في حق انقضاء العدة فرمما ينقصان يومين في اعتبارنا الفاصل بين الطلاقين ثلاثين يوما يبقى
 بعد الطلقة الثالثة ثمانية وعشرون يوما وذلك اقل من شهر ولا يجوز انقضاء العدة به كذا في المحيط وفي
 الصغرى واعتبار العدة بالايام اجاعا انما الخلاف في الاجارة اه ونقله عنها في التتارخانية وفي
 التتارخانية امرأة الغائب اذا أخبرها رجل بموت زوجها وأخبرها رجلان بحياته فان كان الذي أخبر
 بموته شهيدانه عين موته أو جنازته وكان عدلا وسعها ان تعتد وتزوج هذا الذي يؤثر خافان أرخا وتاريخ
 شهود الحياة متاخر فشهداتهما أولى وفي النسفة سئل عن امرأة لها زوج غائب أخبرها رجل بموته
 فاعتدت وتزوجت ودخل بها فباء آخر وأخبرها انه حي في بلد كذا وان رأيت به فهل يحل لها المقام مع
 الثاني فقال ان كانت صدقت الخبر الاول لا يمكن ان تصدق الخبر الثاني ولا يبطل النكاح الثاني
 ولهما ان يقرأ على ذلك النكاح وفي شهادات البرازية قال رجل لامرأة سمعت ان زوجها مات لها ان
 تزوج ان كان الخبر عدلا فان تزوجت بائنا وأخبرها جماعة بانه حي ان صدقت الاول صح النكاح
 كذا في فتاوى النسفي وفي المنتقى شرط عدالة الخبر ولا يشترط تصديقها وفي النوازل لو عدل امكن أعمى
 أو محدودا في قذف جاز ولو شهد عندها عدل ان زوجها ارتد هل لها ان تزوج فيه روايتان في رواية
 لا سبر لا يجوز وفي الاستحسان يجوز وأطلق في عدة الحرة لموت فشملة المسلمة والكفائية تحت المسلم
 صغيرة كانت أو كبيرة أو أيسة سواء كان زوجها حرا أو عبدا قبل الدخول أو بعده ولم يخرج عنها الا
 الحامل فانها تعتد بالوضع في الوفاة ايضا ولذا ان عدة الحامل عن المتوفى عنها زوجها للاشارة الى انها
 باقية على عمومها كما ستري وفي البدائع ان سببها الموت وشرط وجوبها النكاح الصحيح فلا تجب في
 النكاح الفاسد اه وسيأتي ان مبدأها من وقت الوفاة لا من وقت العلم بها ولا بد من بقاء النكاح
 صحا الى الموت فلو فسد قبله لم تجب عدة الوفاة ولهذا قدمنا ان المكاتب لو اشترى زوجته ثم مات عن
 واهل لم تجب عدة الوفاة فان لم يدخل بها فلا عدة أصلا وان دخل بها فولدت منه صارت أم ولده فعدتها
 ثلاث حيض وان لم تكن ولدت منه فعليها ان تعتد بحيضتين لغساده النكاح قبل الموت وان لم يترك واه
 تعتد بشهرين وخمسة ايام عدة الوفاة لانها مملو كان للولى كفى الخانية وليكن ذكر في المحيط انها
 اذا ولدت منه وقتنا عدتها ثلاث حيض تحدف في الاولين دون الثالثة ولو تزوج المكاتب بنت مولاه
 فان مات عن واه فعدتها عدة الحرة عن وفاة دخل بها أم لا والالم تعتد للوفاة فان لم يدخل فلا عدة وان
 دخل بها تعتد بثلاث حيض (قوله وللأمة قرآن ونصف المقدر) أى وعدة الأمة حيضتان في
 الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تحيض والاف شهر ونصف في الطلاق وشهران وخمسة ايام في

والأمة قرآن ونصف المقدر

(قوله لو طلق الحامل في وسط الشهر) كذا في النسخ ولعله الحائل بالهمز والمراد بها الأيسة لان ذات الحمل عدتها وضعه في الطلاق والموت كما سيأتي تأمل

قوله (الافى العبادات) أى فهو غير منصف بل هما فيها سواء وكذا ما فيه معنى ١٤٥ العبادة كالكفارات وقوله والايلاء

لوفاء أطلقها فشمع القنة وأم الولد والمدبرة والمكاتب والمستعانة على قول الامام سواء كانت معتقة
البعث أو لا كما لعققة فى مرض الموت اذا كانت لا تخرج من الثلث والمدبرة بعد موت مولاه فى زمن
السعاية فان المستسعى كالمكاتب عند موته مديون عندهما ولا يذم من قيد الدخول فى الامة الا فى
المتوفى عنها زوجها والحاصل ان الرق منصف نعمة وعقوبة لكن فى الصلاة والصوم والطهارة هما
سواء وفى صوم الكفارات هما سواء وفى أجل العنين هما سواء بخلاف ايلاء الامة فانها على النصف
كما قدمناه وفى الحد ود على النصف وفى النكاح على النصف وفى الطلاق على النصف واعتباره
بالمرأة وفى القصاص هما سواء بخلاف الاطراف فهو منصف الا فى العبادات وما فيه معنى العبادة
والايلاء والقصاص ودليل التنصيف فى عدة الامة الحديث وعدتها حيضتان وأورد عليه فى الكافي
انه معارض بعموم القطعي وتخصيص العام ابتداء لا يجوز بخبر الواحد والقياس ولهذا قال أبو بكر
الاصم بان عدتها ثلاثة اقرء وأجاب عنه بانه من المشاهير تلقته الامة بالقبول أولان الآية انما هى فى
الحرث بدليل السياق مما آتى تموهن حتى تنسك فيما أفدت به وفى كافي الحاكم توفى عن امرأة وهى
مملوكة واعتدت بشهرين وخمسة أيام وأقرت بانقضاء عدتها ثم ولدت لاكثر من ستة أشهر من يوم
الاقرار لم يلزم الزوج وان لم تقرر له الولد الى سنتين وفى الحاشية امرأة قالت فى عدة الوفاة لست بحامل
ثم قالت من الغد أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد أربعة أشهر وعشرة أيام لست بحامل ثم
قالت أنا حامل لا يقبل قولها وسأئى فى آخر الباب (قوله وللحامل وضعه) أى وعدة الحامل وضع
الحمل لقوله تعالى وأولات الاجال أجلهن ان يضعن حملهن أطلقها فشمع الحرمة والامة المسلمة والمكاتب
مطلقة أو متاركة فى النكاح الفساد أو وطه بشبهة والمتوفى عنها زوجها لا طلاق الآية وقال ابن
مسعود رضى الله عنه من شاء باهله ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التي فى البقرة يريد بالقصرى
بأيهما النبى اذا طلقت النساء بالطولى والذين يتوفون منكم الآية والمباهلة الملاعنسة وفى رواية من
شاه لا عنته وفى رواية حالقته وكانوا اذا اختلفوا فى امر يقولون لعنة الله على الكاذب مناقلوا وهى
مشروعة فى زماننا كما فى غاية البيان وفتح القدير وقال عمر رضى الله عنه لو وضعت وزوجها على
سريره لا نقضت عدتها ويحل لها ان تزوج وعن علي وابن عباس رضى الله عنهم تعدد الحامل المتوفى
عنها زوجها باعد الاجلين يعنى لا بد من وضع الحمل ومضى أربعة أشهر وعشر هذا معنى أبعد الاجلين
وفى التفسير الكبير للامام الرازى ان الشافعى لم يقل ان آية القصرى مخصصة لآية الطولى لوجهين
الاول ان كل واحدة من هاتين الآيتين أعم من الأخرى من وجه وأخص منها من وجه فان الحامل
قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والمتوفى عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون فامتنع ان
تكون احدهما مخصصة للأخرى الثانى ان قوله تعالى وأولات الاجال أجلهن انما ورد بعد
ذكر المطلقات فر بما كانت فى المطلقة فلهذين السببين لم يعول الشافعى رحمه الله على القرآن وانما
عول على السنة وهو حديث سيعة الاسلية اه وحاصل ما فى التلويح انها متعارضان فى حق
الحامل والمتوفى عنها زوجها فعلى رأى على من عدم معرفة النار يخ ثبت حكم التعارض بقدر
ما تعارضا فيه فرجعنا الى السنة وعلى رأى ابن مسعود القائل بتأخر القصرى كانت القصرى
ناسخة للطولى فيما تعارض فيه وهى الحامل المتوفى عنها زوجها فقط اه ما فى التلويح هنا
وليس معناه كما قلناه فى زوجة الغار وقد سها صاحب المعراج ففسر أبعد الاجلين المروى عن

والقصاص معطوف على
العبادات والظاهر ان
ذكر الايلاء سبق قلم لعدم
استوائهما فيه كما ذكره
آتفا فالصواب ابداله
باجل العنين تأمل (قول
المنصف وللحامل وضعه)
قال فى النهر فرع لومات
الحمل فى بطنها ومكث مدة
عماذا تنقض عدتها لم
أر المسئلة وينبغى ان تبقى
معدته الى أن ينزل أو تبلغ
مدة الاياس اه قال
بعض الفضلاء قوله أو
تبلغ مدة الاياس فيه انه
وللحامل وضعه

مناف للآية فتأمل اه
وفى حاشية الرملى نقلا
عن كتب الشافعية
لا تنقض مع وجوده
لعموم الآية قال ولا
مبالاة بتضررها بذلك
كما فى شرح المنهاج للرملى
وفى حاشية المنهاج لابن
قاسم قال شيخنا الطيلاوى
رحم الله تعالى أفتى جماعة
عصرنا بتوقف انقضاء
عدتها على خروجها والذى
أقوله عدم التوقف
اذا ايس من خروجها
لتضررها بمنعها من
التزوج اه ولاشئ من
قواعد مذهبنا يدفع
ما قالوه فاعلم ذلك اه

ملخصا (قوله وليس معناه كما قلناه الخ) معطوف على قوله سابقا هذا معنى أبعد الاجلين ١٩٥ - بحر - رابع

(قوله وانما قال بذلك) أي على وابن عباس كما تقدم نقله عنهما (قوله فتقدمه في العمل تخصيص) أي تقديم قوله وأولات الاجال على قوله تعالى والذين يتوفون منكم وترجع العمل به للمحافظة على عمومته وترك العمل به في حق ما تناوله يكون بناء العام على الخاص ولو قدمنا هذه الآية في العمل والمحافظة على عمومها فهو تخصيص لعموم الآية الاخرى لان هذه الآية خاصة من وجه كما ان تلك خاصة من آخر فالعمل بهذه المتأخرة في مقدار ما تناوله أعني الحامل المتوفى عنها زوجها يكون تخصيصا لها بما وراء الحامل المتوفى عنها زوجها والخاص المتأخر يخص العام المتقدم وهذا على مذهب المصنف في جواز تراخي التخصص وعند الحنفية هو يكون نسخا لا تخصصا ولا من أجل العام على الخاص الغير المتصل وتفصيل المسئلة في مفصلات الاصول فقوله للوفاق عليه فيه نظر يندفع بالتأمل فيه لان مراده الاتفاق على العمل بالتأخر سواء قلنا هو مخصص أو ناسخ ولا حاجة الى التجوز في التخصص كما قبل ويؤيده كافي شرح البحر بمافي البخاري عن ابن الزبير انه قال لعثمان رضي الله تعالى عنهما والذين يتوفون الخ نسخها الآية الاخرى أفنكحتها أو ندها قال يا ابن أخي لا أعير شيأ منه عن مكانه وفيه تسليم عثمان للنسخ وتقدم النسخ على المنسوخ في ١٤٦ ترتيب الآتي من النوادر فتدبر وقوله بناء العام على الخاص يعني لو قدمت هذه

بان عمل بها كان فيها تخصيص لقوله أزواجاً في تلك بغير الحملات وتقديم تلك في العمل بها يلزمه بناء العام وهو قوله وأولات الاجال الشامل للمطلقات والمتوفى عنها على الخاص وهو المتوفى عنها والمراد بالبناء كما قاله بعض الفضلاء هنا أن يراد بالعام الخاص من غير مخصص له اذ المتقدم لا يصح أن يكون مخصصا للتأخر والبناء بهذا المعنى لم تره لغيره

على رضي الله عنه بأربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض ونقله عن فتاوى قاضيخان وانما هذا في عدة امرأة الفاروانه لا دخل للحيض في عدة الحامل أصلا ولهذا قال في المحيط عن علي تعتدا بعد الاجالين وهما الأشهر ووضع الحمل وهكذا في فتح القدير وانما قال بذلك لعدم علمهما بالتاريخ فكان ذلك أحوط وعمامة الصحابة رضي الله عنهم لما علموا التاريخ فالأبواب وضع الحمل لتأخر آيته قال القاضي في تفسيره وهو حكم يعم المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن والمحافظة على عمومته أولى من المحافظة على عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً لان عموم أولات الاجال بالذات وعموم أزواجاً بالعرض والحكم يتعلل ههنا بخلافه ثم ولانه صح ان سبعة بنت الحرث وضعت بعد وفاة زوجها ليلال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد حلت فتزوجي ولانه متأخر النزول فتقدمه تخصيص وتقدم الآخر بناء العام على الخاص والاول أرجح للوفاق عليه اه وفي الدر المنثور عن ابن مسعود رضي عنه مرفوعا نسخت سورة النساء القصص كل عدة وأولات الاجال أجل كل حامل مطلقة ومتوفى عنها زوجها ان تضع جملها وأخرج عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انها نزلت بعد سبع سنين ونقل عن أبي بن كعب وأبي سعيد الخدري رضي الله عنه وعمر وابنه وأبي هريرة وعائشة والمسور بن مخرمة رضي الله عنهم كقول ابن مسعود ومعنى قول القاضي ان عموم أولات بالذات ان الموصول من صيغ العموم ومعنى قوله ان

فهو يحتاج للتحريركذا في حاشية الحفاجي على البيضاوي (قوله ومعنى قول القاضي عموم) قال في النهر قال في الحواشي السعدية وكان عموم الاول ذاتي لان الجمع المعرف من صيغ العموم والثاني عرضيا لكونه واقعا في حيز صلة العام والافالجمع المنكر لا عموم له في المختار وأقول صدر القاضي بان المبتدأ محذوف والتقدير وأزواج الذين يتوفون منكم ولا خفاء ان الجمع المرفوع بالاضافة عام الا أن يدعى ان عمومته عرضي أيضا بالاضافة لكن بقي أن يقال المحكوم عليه انما هو ذوات ودعوى ان العموم انما هو من الجمع المرفوع ممنوعة بل من اضافة أولات اليه وعلية فيستوى مع آية الوفاة بالتقدير المتقدم وهذا الاشكال لم أر من عرج عليه وهو قوي يحتاج الى الجواب والمخني ان مشي كلام القاضي هنا على ان الذين مبتدأوا الخبر اما يترصن أو محذوف أي فيما يتلى عليكم حكم الذين فتدبره والحكم معمل يكون المعتدة ذات حمل فبراءة الرحم من حق الغير يصلح أن يكون مبيحا للزوج باآخ ويتعلل ذلك بخلاف الآية الاخرى حيث لا يعقل تأثير كون المرأة متوفى عنها زوجها في ترصها أربعة أشهر وعشرا وانما هو تعبدى وللعقل قوة على غيره لكن قد مناعن القاضي ما يفيد انه غير معقول المعنى أيضا الا أن يدعى انه حكمة لاعلة واذا عرف هذا في البحر من ان معنى كون عموم أولات بالذوات وأزواج بالعرض لان الموصول من صيغ العموم وعموم أزواج بدلي سهو لما اشتهر من ان أولات ليس موصولا بل اسم جمع ملحق بجمع اللؤث السالم

عموم أزواجها العرض ان عمومه بدلى لا يصلح لتناول جميع الأزواج في حال واحد ومعنى قوله ان الحكم يتعلل هنا ان الحكم هنا معلل بوصف المجملية بخلاف ذلك وقوله والاول أرجح أى التخصيص اولى من النسخ لانا اذا أخرنا آية الحمل عن آية الوفاة كانت مخصصة لآية الوفاة واذا قدمنا آية الحمل على آية الوفاة كانت رافعة لما في الخاص من الحكم وهو نسخ وفي المعراج جل اهل العلم آية البقرة على الحوامل تخصيصا بآية القصرى والتخصيص اولى من دعوى النسخ اه وفي البدائع ان كان بين نزول الآيتين زمان يصلح للنسخ فينسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر فلهو مذهب مشايخنا بالعراق ولا يبنى العام على الخاص أو يعمل بالنص العام على عمومه ويتوقف في حق الاعتقاد كما هو مذهب مشايخ سمرقند ولا يبنى العام على الخاص اه وذكرا البقاعى في المناسبات لما كان توعيد الحمل لا ينشأ عنه لبس وكان الجمع ربما أوهم انها لا تحمل واحدة منها حتى تضع جمعاً قال جلهم اه وذكرا الفخر الرازى انه قرئ أجالهن ثم قال انما قال ان يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن لانه لو قاله لانتقضت بولادة أحد الولدين اه يعنى وهو بعض الحمل فلا تنقض حتى تضع جميع ما في البطن لان الحمل اسم لجميع ما في البطن ولهذا قال الاصوليون لو قال ان كان جلا ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وأنثى لا تعتق لانه اسم لجميع ما في البطن كقولهم ان كان ما في بطنك ذكرا وفي البدائع وشرط وجوبها ان يكون الحمل من نكاح صحيحا كان أو فاسدا ولا تجب على الحامل من الزنا لان الزنا لا يوجب العدة الا انه اذا تزوج امرأة وهى حامل من الزنا جاز النكاح وفي فتح القدير لو تزوجت بعد الاشهر ثم جاءت بولدا لقل من ستة أشهر من المدة ظهر فساد النكاح والحق بالميت اه فعند أبى حنيفة ومحمد لا يجوز له ان يطأها ما لم تضع كيلا يكون ساقيما ه زرع غيره فظهر ان الحامل من الزنا لا عدة عليها أصلا وأما الموطوءة بشبهة فعدها بالاقرار كما سيأتى الا اذا كانت حاملا فعدها بوضع الحمل كفى تزوج الحامل التي من الزنا ثم طلقها فولدت انتقضت عدتها عند ما بالوضع وفي البدائع وقد تنقض العدة بوضع الحمل من الزنا بان تزوجت الحامل من الزنا ثم طلقها فولدت انتقضت عدتها عند ما بالوضع ولدت وفي بطنها آخر تنقض العدة بوضع الآخر لان الحمل اسم لجميع ما في البطن واذا أسقطت سقط استبان بعض خلقه انتقضت به العدة لانه ولد وان لم يستين بعض خلقه لم تنقض لان الحمل اسم لنطفة متغيرة بدليل ان الساقط اذا كان علقه أو مضغعة لم تنقض به العدة لانها لم تتغير فلا يعرف كونها متغيرة بيقين الا باستبانة بعض الخلق كذاني الهبط وفي التتارخانية قال اذا اولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت لستة أشهر ثبت نسب الثاني أيضا وانتقضت به العدة ولا يجب به العقر وفي الكافي للحاكم قال لها كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدي في بطن واحد طلقت بالاول وانتقضت العدة بالآخر ولا يقع به طلاق ولو ولدت ثلاثة في بطن وقعت طلقتان وانتقضت العدة بالثالث ولو كان بين الولدين ستة أشهر ولم تقربا نقضاء العدة طلقت ثلاثا وتعتد بالاقرار بعد الثالث اه وفي الخاتمة طلقها رجعا فتروجت في العدة ثم طلقها الثاني فجاءت بولدا كتر من سنتين من طلاق الاول ولستة أشهر من طلاق الثاني فان الولد الثاني ولو تزوجت المنعي اليها زوجها ثم ولدت اولادا ثم جاء الزوج الاول حيا كان الامام أبو حنيفة يقول الاولاد للاول ثم رجع عنه وقال للثاني وعليه الفتوى اه منتقى قال محمد في نوادر ابن زستم لو خرج من قبل الرأس نصف البدن غير الرأس أو خرج من قبل الرجلين نصف البدن غير الرجلين انتقضت به العدة وفسر فقال النصف من البدن هو من ألبته الى منكبيه

(قوله وفي المعراج جل
أهل العلم آية البقرة
على الحوامل) كذا في
النسخ الحوامل بالميم
والصواب الحوامل بالهمز
كاهو عبارة المعراج
ونصها جل أهل العلم
آية سورة البقرة على
الحوامل وآية النساء
القصرى على الحوامل
ودعوى النسخ

ولا يعتد بالراس ولا بالرجلين وقال في النهار ونيات لو خرج أكثر الولد لم تصح الرجعة وحث للزواج
وقال مشايخنا لا تحل للزواج أيضا لانه قام مقام الكل في حق انقطاع الرجعة احتياطا ولا يقوم
مقامه في حق حلها للزواج احتياطا وفي نوادر ابن سماعة لوجاهت المبانة المدخولة بولد فرج
رأسه لاقل من سنتين وخرج الباقي لاكثر من سنتين لم يلزمه حتى يخرج الرأس ونصف البدن
لاقل من سنتين ويخرج الباقي لاكثر من سنتين أو يخرج من قبل الرجلين الاكثر من البدن لاقل من
سنتين ويخرج ما بقي لاكثره ولو خرج الرأس وجبت الدية ولا يجب القصاص وكذلك في
أذنيه ولو قطع الرجلين قبل الرأس وجبت الدية وفي نوادر ابن هشام قال لجارية بنته أنت حرة وقد
خرج رأس الولد مع نصف البدن لا تعتق حتى يخرج النصف سوى الرأس اه ما في المحيط
والحاصل ان خروج الاكثر كالكل في جميع الاحكام الا في حلها للزواج على قول المشايخ
وخروج الرأس فقط أو مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقض به العدة ولا يثبت نسب من المبانة
اذا كان لاقل من سنتين والباقي لاكثر ولا قصاص بقطعهما او دليل مسئلة العتق في المحيط محرقة
من الكتاب وحاصلها ان الحمل يتبع الام في العتق فاذا اعتقت بعد خروج بعضه فان خرج
الاكثر أو النصف لا يتبعها وان خرج الاقل يتبعها وفي المحيط أيضا تزوج بامرأة فجاه سقط بعد
أربعة أشهر الا يومالم يحز النكاح ان كان قد استبان خلقه لانه لا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين
يوما أو بعين يوما نظفة وأربعين علقه وأربعين مضغة ثم ينفع فيه الروح وان سقط لاربعة أشهر تامة
فهو من الزوج والعمل على مائة وعشرين يوما وان تزوجها في عشر من الشهر فمسة أشهر
بالاهله وعشرين يوما من السادس في لزوم الولد اه وفي الخانية المتوفى عنها زوجها اذا ولدت
لاكثر من سنتين من وقت الموت يحكم بانقضاء عدتها قبل الولادة بسنة أشهر وزيادة فتجعل كأنها
تزوجت بزواج آخر بعد انقضاء عدتها وحثت من الثاني اه والحاصل ان السقط الذي استبان
بعض خلقه يعتبر فيه أربعة أشهر وتام الحلق ستة أشهر كذا في المجتبى وفي التتارخانية المعتدة عن
وطء بشبهة اذا حبلت في العدة ثم وضعت انقضت عدتها وفي البرازية لوقالت المعتدة ولدت لا يقبل
قولها بالابينة فان طلب عيها بالله لقد أسقطت سقطا مستبين الحلق خلقت اتفاقا اه (قوله
وزوجة الفار بعد الاجلين) أي وعدة المطلقة باثنا في مرض موته بغير رضاها عدة الوفاة وعدة
الطلاق فالمراد بأبعد الاجلين مضي أربعة أشهر وعشر فيهما ثلاث حمض حتى لو مضت هذه المدة ولم
تحض ثلثا كانت في العدة حتى تحيض ثلاثا ولو حاضت ثلاثا قبل تمام هذه المدة لم تنقض حتى تتم كما
ذكره في الحامية والعناية واعترضه في فتح القدير بانه مقصر لانه لا يصدق الا اذا كانت الاربعة الاشهر
وعشر بعد من الثلاث حمض وحقيقة الحال انها لا بد ان ترض الاجلين اه وجوابه انه لا بأس بعد
التصریح بالمراد فلا تقصير وفي المجتبى يعني بأبعد الاجلين عدة الوفاة ان كانت أطول وعدة الطلاق
ان كانت أطول قلت ويعتبر بالحيض من وقت الطلاق لا الوفاة اه فعلى هذا قول من فسره
بالاربعة الاشهر والعشر فيهما ثلاث حمض مشكل لانه يقتضي انه لا بد ان تكون الحيض كلها في
عدة الوفاة وعلى ما في المجتبى لو حاضت حمضتين قبل وفاته ولم تحض بعد وفاته الا واحدة ومضت عدة
الوفاة كفي بخلاف ما في الحامية قيدنا بكونه باثنا لانه لو طلقها رجعا فعدتها عدة الوفاة سواء طلقها في

يكون خارجا عنها لا واقعا
فيها (قوله قلت ويعتبر
الحيض الخ) من كلام
المجتبى وقد بدأ بحيض لان
الاربعة أشهر عشرة
أيام عدة الوفاة ولا تكون
الا بعد الوفاة (قوله قيدنا
بكونه باثنا لانه لو طلقها
رجعا) أي ومات وهي في
العدة على حسب حالها
أي بان مات قبل مضي
ثلاث حمض ان كانت من
ذوات الحيض أو قبل مضي

وزوجة الفار بعد الاجلين
الاشهر ان كانت من
لا تحيض أو قبل وضع
الحمل ان كانت حاملا قال
الشرنبلالي في بعض
رسائله فتقر بعه على
مقدر على حد قوله تعالى
والذي أخرج المرعي فجعله
عناه أحوى اذ لا يصح
أن يكون قوله فعدتها
عدة الوفاة فرعا لقوله
طلقها لان المطلقة عدتها
بالحيض أو ما يقوم مقامها
بنص الكتاب والاجماع
ولانه لو كان مفرعا على
قوله طلقها لم يصح قوله
بطريق انتقال عدة
الطلاق الى عدة الوفاة لان
المنتقل عنه غير المنتقل
اليه اه ثم ان التقيد

المدكور غير لازم كما في الشرنبلالية لان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعا ليس زوجها الحجة
فارهنا وقد أقام الشرنبلالي التذكير على صاحب الدرر وغيره حيث قال عدة امرأة الفار لثلاث أشهر بعد الاجلين وللرجعي ما الموت بانه

خطا من وجوه أحدها انه يقتضى انها اذا طلقت رجعيا وزوجها مريض فانتضى لها أربعة أشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقا شئ
من حيضها وانها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تمض أربعة أشهر وعشر ترث منه ١٤٩ وانها لو تزوجت بعد مضي أربعة

أشهر ولم تمض فيها يصح
نكاحها وانها لو حاضت
ثلاث حيض وتزوجت لم
يصح وكل ذلك باطل
فبطلت تلك العبارات
الخالفة وانها لم تصدر
عن صاحب المذهب ولا
أصحابه والذي صدرت
عنه ابتداء أراد غير
ظاهرها وهو انه أراد
الانتقال عن عدة الطلاق

ومن عتقت في عدة الرجعي
لا الباش والموت كالحرة
الرجعي لعدة الوفاة طال
حياته لترث بموته فيها ولا
يفيد ما أراد من الانتقال
تلك العبارات وقد أردت
بهذا ايضا بطلاها
لتجنب فانها وقعت في
أجل كتب المذهب هذا
حاصل ما ذكره في رسالته
وحاشيته على الدرر
والذي يظهر انهم تسامحوا
في تسمية المطلق رجعيا في
مرض موته فاراد اعتمادا
على ما قرروه في موضعه
وروما للاختصار وحينئذ
فليس المراد الا ما اذا مات
وهي في العدة وكون
المراد حينئذ الانتقال الى
عدة الوفاة ظاهر فدعوى
انه ليس في تلك العبارات

الجهة أوفي المرض بطريق انتقال عدة الطلاق الى عدة الوفاة وترث منه وقيدنا بكونه في مرض موته
لانه لو طلقت بائنا في صحته لم تنتقل ولا ترث وما ذكره المصنف قولهما وقال أبو يوسف عدتها ثلاث
حيض لان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلاث حيض وانما تجب عدة الوفاة اذا زال
النكاح بالوفاة الا انه بقي في حق الارث لا في حق تغيير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل
وجه ولهما انما بقي في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطا فيجمع بينهما كذا في الهداية
وأورد على قولهما لو ارتد زوج المسلمة فمات أو قتل على رده ترثه زوجته المسلمة وعدتها بالحيض فقد
بقي في حق الارث ولم يبق في حق العدة فكذا في زوجة الفار والجواب منع حكم المسلمة بل يلزمها
عدة الوفاة على ما أشار اليه الكرخي فهو على الاختلاف وقيل عدتها بالحيض اجماعا لان النكاح
ما اعتبر باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسلمة لا ترث الكافر فيستند استحقاقه الى وقت
الردة وقد استفيد بما ذكرناه ان وضع المسئلة فيما اذا لم تمض ثلاثا قبل موته اما اذا حاضت ثلاثا قبل
موته فقد انقضت عدتها ولم تدخل تحت المسئلة لانه لا ميراث لها الا اذا مات قبل انقضاء العدة وقد
أشكل ذلك على بعض حنفية العصر لعدم التأمل وفي فتح القدير وهذا المحكم ثابت في صور احدها
هذه والثانية اذا قال لزوجتيه أو زوجاته احدا كن طالق بائن ومات قبل البيان فعلى كل واحدة
الاعتداد بابعد الاجلين ولو بين في احدهما كان ابتداء العدة من وقت البيان والثالثة اذا مات
زوجها وسيدها ولم يدر أيهما مات أو لا وعلم ان بينهما شهرين وخمسة أيام فصاعدا اه ولا بد من
تعيين المسئلة الاولى بان يكون قد دخل بهما فلو لم يدخل بهما اعتدنا بعدة الوفاة فقط ولو دخل
باحدهما دون الاخرى ينبغي أن نعتد المدخولة بابعد الاجلين وغيرها بعدة الوفاة ولا بد من كونهما
من ذوات الاقراء لانهم لو كانتا لا تحيض فعدة الوفاة وان كانت احدهما ما تحيض والاخرى لا
فعلى التي تحيض ابعاد الاجلين والاخرى عدة الوفاة هذا ما فهمته ولم أره صريحا والحاصل ان المرأة
لا تعتد بابعد الاجلين الا في ثلاث مسائل وينبغي أن يزداد أربعة على قول محمد ذي أسلم وثمته أختان
أو أكثر من أربع أو أم وبناتها ومات بلا بيان فان محمد يخبره وهما ابطلان نكاح الكل حيث لم يعلم
الاخر كما في المجموع ولم أر من نبه عليه (قوله ومن عتقت في عدة الرجعي لا الباش والموت كالحرة)
أي وعدة الامه اذا اعتقت وهي معتدة عن طلاق رجعي كعدة الحرة في الابتداء فتغير عدتها الى
عدة الوفاة فان كانت من ذوات الاقراء صارت عدتها ثلاث حيض والاقل ثلاثة أشهر بخلاف ما اذا كانت
معتدة عن بائن أو وفاة فان عدتها لا تتغير لبقاء النكاح في الرجعي من كل وجه وزواله في الباش
والموت قيد بالعدة لان الامه لو آلى منها ثم اعتقت انتقل مدة ايلانها الى مدة الحرائر لان البيونة
ليست من أحكام الايلاء في الابتداء لانها لا تثبت الا بعد المدة فكانت الزوجية قائمة للعالم فاشبهه
الطلاق الرجعي وفي فتح القدير وقبصور الانتقال الى جميع كميات العدة البسيطة وهي أربعة
صورتها امة صغيرة منكوحه طلقت رجعيا فعدتها شهر ونصف فلوحاضت في اثنتائها انتقلت الى
حيضتين فلوحاضت قبل مضيها صارت ثلاث حيض فلومات زوجها انتقلت الى أربعة أشهر وعشر
اه وفيه نظر لان هذه الصورة لم يجتمع فيها جميع كميات العدة أي عددها البسيطة لان عدة الآيسة

ما يفيد منوعة وما ذكره من أوجه البطلان فيما اذا كان حيا وعلى ما قلنا من التسامح لا يرد منه شئ (قوله لان عدة الآيسة من
جلة كميات العدد) قال في النهر ويمكن أن يزداد في التصوير فلوحاضت طاهرة بعد ما حاضت الثانية بعد العتق فهي في العدة الى

أن تدخل في حد الاياس
فتنقض عدتها بثلاثة
أشهر (قوله حتى تنقض
مدة الحمل) يعني أدنى
مدة الوضع لما ذكره في
الحفاق شرح المنظومة
النسفية في باب الامام
مالك ونصه وعندنا ما لم
تبلغ حد الاياس لا تعد
بالاشهر وحده خمس
وخمسون سنة هو المختار
لكنه يشترط للحكم
بالاياس في هذه المدة أن
ينقطع الدم عنها مدة
ومن عاددها بعد الاشهر
الحيض

طويلة وهي ستة أشهر
في الاصح ثم هل يشترط
ان يكون انقطاع ستة
أشهر بعد مدة الاياس
الاصح انه ليس بشرط
حتى لو كان منقطعاً قبل
مدة الاياس ثم تمت مدة
الاياس وطلقها زوجها
بحكم باياسها وتعد بثلاثة
أشهر هذا هو المنصوص
في الشفاء في الحيض وهذه
دقة تحفظ اه

من جملة كميات العدة البسيطة ولم يذكروا ولذا قال في الحامية وقد يجب على المرأة أربع عدد ولو ذكر
كذلك لسلم وحاصل مسائل انتقال العدة مسائل الاولي صغيرة اعتمدت فبلغت في خلالها تستقبل
بالحيض ممتوتة كانت أو رجعية الثانية آيسة حاضت في اثناء الشهر وأوجبت تستقبل بالحيض أو
بالوضع الثالثة اعتمدت بحضة أو حيضتين ثم ارتفع حيضها لا يخرج من العدة ما لم تياس فاذا آيست
استقبلتها بالاشهر الرابعة آيسة اعتمدت بالاشهر ثم حاضت وستأتي الخامسة اعتمدت الامة بعد
الطلاق أو الموت وقد قدمناها السادسة مات زوج الحرة المطلقة في عدتها وقد قدمناها في زوجة
الفار (قوله ومن عاددها بعد الاشهر الحيض) أي وعدة من اعتمدت بالاشهر لا ياسبها ثم رأت دم
الحيض فينتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض ومعناه اذا رأت الدم على
العادة لان عوده يبطل بايسها وهو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفاوه هذا لان شرط الخلفية تحقق
الياس وذلك باستدامة الجهر الى الممات كالقديفة في حق الشيخ الفاني كذا في الهداية وظاهره
فساد الانكحة المباشرة قبل رؤية الدم وبعده وهو لازم الانتقاض كما في فتح القدير واختلافوا في معنى
قوله اذا رأت الدم على العادة فقبل معناه اذا كان سائلا كثيرا احتراز اعما اذا رأت بلة بسيرة وقبل
معناه ما ذكره وان يكون أجراً أو سود فلو كان أصفر أو أخضر أو ترابية لا يكون حاضاً وقبل معناه أن
يكون على العادة التجارية حتى لو كان عادتها قبل الاياس أصفر فإنه كذلك انتقض هكذا حكى
الاقوال في فتح القدير من غير ترجيح وصرح في المعراج بان الفتوى على القول الاول وشمل اطلاق
المصنف كالهديفة ما اذا رأت قبل الحكم باياسها أو بعده وهذا الاطلاق بجملة مختار صاحب
الهداية وهو أحد الاقوال وحاصله ينتقض مطلقاً وسواء كان بعد الشهر أو في اثنائها ولكن
عبارة المصنف فيما اذا كان بعد الاشهر الثاني لا ينتقض مطلقاً واختاره الاستيعابي الثالث
ينتقض ان رآته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا يوبه أفتى الصدر الشهيد في المجتبى وهو الصحيح
المختار للفتوى الرابع تنتقض على رواية عدم التقدير للاياس التي هي ظاهر الرواية فالجملة ثابت الامر
على ظنها فلما حاضت تبين خطأها ولا ينتقض على رواية التقدير له واختاره في الايضاح واقتصر
عليه في الحامية وجزم به القدوري والخصاص ونصره في البسائع الخامسة تنتقض ان لم يكن حكم
باياسها وان حكم به فلا كان يدعى أحدهم ما فساد النكاح فيقضى بهجته وهو قول محمد بن مقاتل
وصححه في الاختيار السادس تنتقض في المستقبل فلا تعدد الا بالحيض للطلاق بعده لا للماضى فلا
فساد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه في النوازل فقد تحرران فيها ستة أقوال مصححة
فيجب النظر فيما ثبت عن صاحب المذهب الامام الاعظم رضى الله عنه وقد صرح الاقطع
وتبعه في غاية البيان بان ظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقاً وهو مختار صاحب الهداية فتعين
المصير اليه ولكنه مبني على اشتراط تحقق اليأس في خلفية الاشهر بالنص وان تحقق اليأس
لا يكون الا باستدامة الانقطاع الى الممات وضعفه في فتح القدير بمنع قوله وذلك باستدامة الجهر
الى الممات الى آخره بناء على ان اليأس حقيقة اعتقاد عدم الوقوع ابد الا العلم بعدم وجوده وفي
القاموس اليأس القنوط وهو وضد الرجاء وقطع الامثل اه ويمكن أن يقال ان في المسئلة ثمانية
أقوال الخمسة الاخيرة والثلاثة المذكورة في تفسير قول صاحب الهداية ان رأت الدم على العادة ثم
اعلم انه لا تقدير لسن الاياس في ظاهر الرواية واياسها على هذا ان تبلغ من السن ما لا يحيض فيه
مثلاً وذلك يعرف بالاجتهاد والمماثلة في تركيب البدن واليمن والهزال وفي رواية فيه تقدير قال

الصدر الشهيد المختار خمس وخمسون سنة وعليه أكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى كذا في المعراج
ثم قال بعده قال ابن مقاتل حده خمسون سنة وهو مروى عن عائشة رضي الله عنها وعليه الفتوى
وقيل ستون وقيل لا تلد لستين الا قرشية وقال الصفار سبعون سنة وقدر محمد في الزميات خمس
وخمسين سنة وفي غيرهن ستين وعنه سبعين وفي الخانية لا فرق بين الزميه وغيرها وهو خمس وخمسون
سنة وعليه الفتوى وفي الاختيار المرأة اذا لم تحض أبدا حتى بلغت مبلغا لا يحض فيه أمثالها غالبا
حكم باياسها وذلك في الجامع الصغير اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم باياسها وفي القنينة طلق
المدخول بها وعمرها خمس وخمسون سنة ثم مضى عليها أربعة أشهر لا تحيض ليس له ان يتزوج بنت
أخها حتى تنقضي مدة الحمل ثم ثلاثة أشهر للاحتياط اه (قوله والمنكوحه نكاحا فاسدا
والموطوءة بشبهة وأم الولد المحيض للموت وغيره) أي عدة هؤلاء ثلاث حميض في الحرة التي تحيض
وحيضتان في الامه ووضع الحمل ان كانت حاملا والاشهر ان كانت آيسة وتركه لظهوره وفهمه
مما قدمه ولو صرح به لكان أولى وانما كان كذلك لانها وجبت لتعرف براءة الرحم للقضاء حق
النكاح اذا لانكاح صحيح والحيض هو المعرف وانما لم يكتب بحمضه كالاستبراء لان الفاسد ملحق
بالصحيح وعدة الوفاة انما وجبت لاظهار الحزن على فوات زوج عاشرها الى الموت ولا زوجية وشمل
قوله وغيره الفرق في النكاح الفاسد وهي اما بتفريق القاضى أو بالتماركة وابتداءها من وقت
الفرقة وفي الموت من وقت الموت ودخل تحت النكاح الفاسد النكاح بغير شهود ونكاح المحارم
مع العلم بعدم الحمل عند الامام خلافا لهما وقد مرر المسئلة في كتاب النكاح ومثال الموطوءة بشبهة
ان تزف اليه غير امراته والموجوده ليل على فراشه اذا دعاها فاجابته وفي كتب الشافعية اذا دخلت
منيا فرجها ظنته منى زوج أو سيد وجبت العدة عليها كالموطوءة بشبهة ولم أره لاصحابنا والقواعد
لا تباها لان وجوبها لتعرف براءة الرحم كما سيأتي في الحدود ووجوبها بسبب ان الشبهة تقام مقام
الحقيقة في موضع الاحتياط ويجاب العدة من باب الاحتياط ولا حداد عليها في هذه العدة لما
سيأتي للموطوءة بشبهة ان تقيم مع زوجها الاول ونفقتها وسكناها على زوجها الاول لان النكاح
بينهما قائم انما حرم الوطء وليس لها ان تخرج الا باذن زوجها الاول وان أدق لها فلها ان تخرج وان لم
تنقض عدتها كره القاضى الاستيعابى ومراده اذا لم تكن راضية بالوطء اما اذا كانت راضية عالمة فلا
نفقة لها ولهذا قال في الخانية المنكوحه اذا تزوجت رجلا ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لا يجب
على الزوج الاول نفقتها مادامت في العدة لانها ما وجبت العدة عليها صارت ناشرة اه وقيد
الوطء بشبهة لانه لو تزوج امرأة الغير ما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج
وطؤها وبه يفتى لانه زنا والمزنى بها لا يحرم على زوجها وفي شرح المنظومة اذا زنت المرأة لا يقربها
زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقى ماءه زرع غيره اه ويجب حفظه لغرابته بخلاف
ما اذا لم يعلم كفى الذخيرة والخانية وفي فتح القدير اول الباب فرغ تنقضي عدة الطلاق البائن
والثلاث بالوطء المحرم بان وطئها وهي معتدة عالمها بمرمتها بخلاف ما لو ادعى الشبهة أو كان منكرا
طلاقها فانها تستقبل العدة اه والباء في قوله بالوطء المحرم بمعنى مع أى مع الوطء المحرم كقولك
اشترى الفرس بمرجه هذا والمراد وليس الوطء المحرم سبباً لانقضاء ولا آلهه وقيد بالنكاح
الفاسد لان المنكوحه نكاحا موقوفا كنكاح الفضولى لا تجب فيه العدة قبل الاجازة لان النسب
لا يثبت فيه لانه موقوف فم ينقضي في حق حكمه فلا يؤثر شبهة الملك والحمل والعدة وجبت صيانة

والمنكوحه نكاحا
فاسدا والموطوءة بشبهة
وأم الولد المحيض للموت
وغيره

(قوله أو كان منكرا
طلاقها الخ) قال في الفتح
بعده واذا كان منكرا حتى
لم تنقض العدة ليس لها
أن تطالبه بنفقة هذه
العدة ولو طلقها في هذه
العدة لا يقع ويجعل نكاح
أختها اه أى لانها عدة
وطء لا طلاق

للساء المحترم عن الحلط واحترازا عن اشتباه الانساب كذا في الاختيار والمحيط وهو مشكل مخالف
 للرواية فقد نقل الزيلعي في النكاح الفاسد ما نصه وذكرفي كتاب الدعوى من الاصل اذا تزوجت
 الامه بغير اذن مولاها ودخل بها الزوج وولدت لسته أشهر من سدت زوجها فادعاء المولى والزوج فهو
 ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لا من وقت الدخول ولم يحك خلافا قال الحلواني هذه المسئلة
 دليل على ان الفراس ينعقد بنفس العتق في النكاح الفاسد خلافا لما يقوله البعض انه لا ينعقد
 الا بالدخول اه فهو صريح في ثبوت النسب فيه ويتبعه وجوب العدة فكان ما في المحيط
 والاختيار سهوا وفي الخانية أم ولد تزوجت بغير اذن المولى فولدت لسته أشهر فصاعدا من وقت
 النكاح فادعاء المولى والزوج فان الولد يكون للزوج في قولهم جميعا اه وأما عدة أم الولد فلائنها
 وجبت بزوال الفراس فاشبه عدة النكاح وفراس أم الولد وان كان أضغف من فراس المنكوحه
 الا انها يشتر كان في أصل الفراس والمحل محل الاحتياط فالحق القاصر بالكامل احتياط وفي
 كافي الحاكم لو اعتق أم ولده لانهقة لها في عدته وامانها فيه عمر رضى الله عنه فانه قال عدة أم الولد
 ثلاث حيض ودخل تحت قوله وغيره عتقها وهو مقيد بان تكون من ذوات الحيض فان كانت من
 ذوات الأشهر ومات مولاها أو أعتقها فعدتها ثلاثة أشهر كما ذكرناه وان كانت حاملا فوضع الحمل
 كما في الخانية وبان لا تكون منكوحه ولا معسدة تزوج فان كانت لعدة عليها من المولى اجماعا
 لانه لا فراس لها من المولى ووجوب العدة بزواله والتحقيق ان يقال الشرط في وجوب عدة المولى ان
 لا تحرم عليه بسبب من الاسباب وأسباب الحرمة عليه ثلاثة نكاح الغير وعدته والثالث تقبيل ابن
 المولى فلاة عدة عليها بموت المولى أو اعتاقه بعد تقبيل ابنه كما في الخانية قال ولذا لو أتت بولد بعد حرمتها
 لسته أشهر لا يثبت نسبه ما لم يدعه اه فلو طلقها بعد الاعتاق علمها عدة الحرائر وبانقضاء عدة
 النكاح تعود عدة المولى ثلاث حيض ولو مات المولى والزوج ولا يدري الاول فهي على ثلاثة أوجه
 الاول ان يعلم ان بين موتها أقل من شهرين وخمسة أيام فعلمها ان تعتد بأربعة أشهر وعشر لان
 المولى ان كان مات أو لاثم مات الزوج وهي حرة فلا يجب بموت المولى شي وتعتد للوفاة عدة الحرة
 وان كان الزوج مات أو لاوله هي أمة لزمها شهران وخمسة أيام ولا يلزمها بموت المولى شي لانها معتدة
 الزوج ففي حال يلزمها أربعة أشهر وعشر وفي حال نصفها فلزمها الاكثر احتياطا ولا تنتقل عدتها
 على الاحتمال الثاني لما قدمنا انها لا تنتقل في الموت الثاني ان يعلم ان بين موتها شهرين وخمسة
 أيام فعلمها ان تعتد بأربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض احتياط لان المولى ان كان مات أو لالم
 تلزمها عدته لانها منكوحه وبعد موت الزوج يلزمها أربعة أشهر وعشر لانها حرة وان مات
 الزوج أو لزمها شهران وخمسة أيام وقد انتقضت عدتها منه لانها مصورة ان بينهما هذه أو أكثر
 فموت المولى بعده يوجب عليها ثلاث حيض فتجمع بينهما احتياط الثالث ان لا يعلم كم بين موتها
 ولا الاول منهما فكلاول عنده والثاني عندهما كذا في المعراج وغيره وقيد بام الولد لان
 المدبرة والامة اذا أعتقت أو ماتت سيدها لعدة عليها بالاجماع كذا في الاستيعابي وفي فروق
 الكرايسى المعتدة في عدة الزوج تغسل زوجها ولا تغسل مولاها في عدته اذا كانت أم ولدا لانها
 لست عدة النكاح بل هي استبراء اه ومما يتعلق بام الولد حكاية لطيفة ذكرها في المعراج لما
 أخرج شمس الأئمة من السجن زوج السلطان أمهات الاولاد من خدامه الاحرار فسأل العلماء عن
 هذه فقالتوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له أخطأت لان تحت كل خادم حرة وهذا تزوج الامه على

الحجة فقال السلطان اعتقهم وأجدد العقد فسأل العلماء فقالوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له
أخطأت لان العدة تجب عليهم بعد الاعتراف فكان تزويج المعتدة من الغير فأنسى الله تعالى العلماء
الجواب في هاتين المسئلتين ليظهر فضل شمس الأئمة اه ولكن حكاها صاحب الدين ابن الشحنة فيما
كتبه على الهداية على غير هذا الوجه وهو انه لما خطأه في الثانية أعراه عليه القاضي نفسه وان هذا
كان سبب حسبه وان القاضي حينئذ كان فخر الاسلام البرزوي وان طلبته وعلماء عصره لا ينقطعون
عنه ولا يتركون الاشتغال عليه فنوعوا عنه كسب فاملى المبسوط من حفظه وقيل كان سبب حسبه ان
السلطان أراد ان يأخذ من الرعية مظلة كبيرة ثم ترك بعضها فهدحه القاضي فأسكر عليه شمس الأئمة
فقال لا يمدح اذا ترك جميعه فكيف يترك بعضه فحسبه وحكى شمس الأئمة في المبسوط واقعة مناسبة
للو طوه وشبهة دالة على أفضلية الامام رضى الله تعالى عنه على علماء زمانه هي رجل زوج ابنيه بنتين
وعمل الوليمة وجمع العلماء وفهم أبو حنيفة رضى الله عنه لكنه لم يكن حينئذ من المشهورين ففي اثناء
اللذيل سمعوا ولولة النساء فسألوا فاخبروا أنهم غلظن فادخلت زوجه كل أخ على أخيه فسألوا العلماء
فأجابوا بان كل واحد يجب تنبها حتى تنقضى عدتها فتعود الى زوجها فعد ذلك الجواب فقال الامام
رضى الله عنه يطلق كل زوجته ويعقد على موطوته ويدخل عليها للحال لانه صاحب العدة بعد
ما سأل كل واحد من الاخوين عن مراده فقال كل مرادى موطوته في الالمعقود عليها فرجع العلماء الى
جوابه ثم رأيت بعد ذلك ان أعود الى شرح المسئلة الخلافية في أم الولد اذا لم تعلم كم بين موتها
توضيحا للطلاب فقال في شرح المجمع وقالا يجمع بين العدين احتياطا لجواز ان يكون المولى مات أولا
فتمتت ثم مات الزوج فوجب عليها عدة الوفاة وجواز ان يكون الزوج مات أولا وانقضت شهرا
وخسة أيام ثم مات المولى فيجب ثلاث حيض وهذا لان موت المولى سبب للاعتداد بثلاث حيض وقيام
حق الزوج مانع وقد وقع الشك في بقاء المانع فوجب حكم السبب احتياطا لها كما لو تزوج بنتين في
عقدة وثلاثا في عقدة وأربع في عقدة ومات مجهلا فان العدة تجب على الجميع لوجود السبب ووقوع
الشك في المانع في حق التفريق وهو تقديم نكاح فريق آخر بخلاف ما اذا وقع الشك في السبب
فانه لا يحتسب اثبات المحكم لتعد ثبوت المحكم بدون السبب كما اذا قال ان لم أفعل كذا فانت
طالق ثم مات ولا يعلم وجد الشرط أم لا فانها لا تعتد عدة الطلاق لوقوع الشك في السبب لانه ينعقد
عند وجود الشرط ووجوده مشكوك فيه وله ان الواقع ليس الا لاحتمال الا ان أحد الاحتمالين
نابت والاحتمال الآخر محتمل بيان هذا ان موت الزوج بعد المولى يوجب الاعتداد بعدة الوفاة
قطعا وهذا الاحتمال نابت واحتمال موت الزوج قبل موت المولى ليس بواجب للاعتداد بثلاث
حيض قطعا لجواز ان يكون موت المولى بعد الزوج قبل انقضاء شهرين وخسة أيام فلا يجب
وجواز ان يكون بعد انقضاء هذه المدة فتجب فيها فالاحتمال نابت على أحد التقديرين دون الآخر
فكان الاحتمال الثابت قطعا قائما مقام الحقيقة عملا بالاحتياط ولا يقام احتمال وجوب العدة
عن المولى لان شبهة الشبهة ساقتة الاعتبار بالاجماع بخلاف وجوب العدة على أولئك النساء
لثبوت احتمال وجوب العدة عليهم لان نكاح كل فريق اما ان يكون متقدما ولم يكن فان تقدم
وجبت العدة قطعا والاحتمال تجب قطعا فيكون الاحتمال نابتا فيلحق بالحقيقة اه وقال في فتح القدير
بعد الدليلين ولا يخفى انه مشترك الالزام وفي الكافي للحاكم الشهيدان قولهما احتياط وفي فتح
القدير ان الاحتياط انما يكون بعد ظهور السبب لانه العمل باقوى الدليلين ثم قال في الكافي ولا

ميراث لها من زوجها الا في لم أعلم انها كانت حرة يوم موته اه وفيه ولا فرق بين كون طلاقها رجعي
 أو بائناً في الوجوه كلها وفيه أيضا لو مات عن أم ولده أو أعتقها فجاءت بولد ما بينها وبين سنتين لزمه وان
 جاءت به لا أكثر من سنتين لم يلزمه الا ان يدعيه فان ادعاه لزمه اه وفي الحائنة أم ولده أعتقها مولها
 أو مات ولزمتها العدة ثم تزوجت في العدة فجاءت بولد لسنتين من حين مات المولى أو أعتق ولسته أشهر
 منذ تزوجت وادعاه معا كان للمولى في قولهم كان العدة التي كانت (قوله وزوجة الصغیر الحامل
 عند موته وضعه والحامل بعده الشهر) أي عدتها وضع الحمل اذا أنت به لاقل من ستة أشهر من
 وقت موته وعدتها الشهر اذا أنت به لسته أشهر فأكثر أي عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر والحامل
 صفة زوجة وهو نعت مخصوص بالاناث كحائض ولهذا لم يؤت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وأوجب أبو
 يوسف عدة الوفاة في الحامل لان الحمل ليس ثابت النسب منه فاستوى الموجود عند الموت والحادث
 بعده ولهما الطلاق قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن ولا نهما مقدرة بمدة وضع الحمل
 في أولات الاحمال قصرت المدة أو طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء
 لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في حق الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل
 الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا يتغير بحدوث الحمل الحادث بعده وفيما نحن فيه كما وجبت
 وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترا كذا في الهداية واختلفوا في الموجود والحادث فالصحيح في تفسيرهما
 ما قدمنا من ان الحادث ان تأتى به بعد موته لسته أشهر من يوم الموت وهو قول عامة المشايخ وقال
 بعضهم ان تضعه لا أكثر من سنتين والاول أصح كذا في العناية معزيا الى النهاية واما تفسير قيامه عند
 الموت ان تلده لاقل من ستة أشهر من وقت الموت كذا في الفوائد الظهيرية ولم أر صريحا حكم دخول
 الصبي في النكاح الصحيح والفساد في وجوب العدة وقد صرحوا بفساد خلوته ووجوب العدة بالخلوة
 الفاسدة الشاملة لخلوة الصبي وانما الكلام فيما اذا أوجج فيها في مكان ليس بخلوة هل تجب به العدة
 لو بلغ وطلقها ثم رأيت في شرح النكاح الفاسد من هذا الكتاب اني قلت وجوب العدة عليها اذا
 وطئها الصبي بنكاح فاسد وفي وجوب المهر عليه بالوطء تفصيل فليرجع اليه فعمل به ان دخوله في
 الصحيح وجب للعدة عليها بالاولى وخلوته كدخوله فيها فخالصه ان الزوج الصبي كالبالغ في الصحيح
 والفساد وفي الوطء بشبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كما لا يخفى فليحفظ ثم رأيت في
 القنية ما نصه تجب العدة بدخول زوجها الصبي المراهق وفي آحاد الجرجاني في قول أبي حنيفة وأبي
 يوسف ان المهر والعدة واجبان بوطء الصبي وفي قول محمد تجب العدة دون المهر ثم قال ولا خلاف
 بينهم لانهما أجاياي مراهق يتصور منه الاعلاق ومحمد أجاب فيمن لا يتصور منه الاعلاق لان ذكره في
 حكم اصبعه وفي نظم الزندوستي زنت العاقلة البالغة بصبي أو مجنون لا حد عليها وما وعليها العدة ولا
 مهر لها اه ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي فيما اذا كان رضيعا قال في الهداية ولا
 يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحمل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم عند الموت حكما
 اه ومراده بقوله اذا حدث ظهوره بعد الموت فهو كالظاهر عنده تبع الثبوت النسب منه ولذا قيدناه
 بان تلده لاقل من سنتين أما اذا ولدته لسنتين فأكثر من موته كانت عدتها بالشهور للثبوت بحدوثه
 عند الموت حقيقة وحكما لانه غير ثابت النسب وعند التأمل لا معنى للايراد الجواب عنه بما ذكر أصلا
 كذا في فتح القدير وفي المجتبى حبلت المطلقة فعدها بالوضع وكذا لو تزوجت في عدة الوفاة وحبلت
 وعنه خلافه بخلاف عدة الطلاق وفي الايضاح حبلت في عدة الوفاة فعدها بالشهور وان حبلت

وزوجة الصغیر الحامل
 عند موته وضعه والحامل
 بعده الشهر

معتدة عن ثلاث فعدتها بالوضع اه وفي كافي الحاكم ان مات المجنون عن امرأته كان حكمه في العدة
والولد حكم الرجل الصحيح وفي الحانية قبيل المهر زوج أمته من رضيع ثم جاءت بولد فادعاه المولى ثبت
نسبه لانه أقر بنسب من علمه وليس له نسب معروف ولو كان الزوج محبوبا لم يثبت النسب من
المولى لانه ثابت النسب من الزوج وعلى الزوج كل المهر لمكان الدخول حكما اه والمحق ان قول أبي
يوسف موافق لقولهما وانما هي رواية شاذة عنه موافقة للشافعي وهو رواية عن الامام أيضا كما
حققه في فتح القدير وفيه وعلى هذا الخلاف اذا طلق الكبير امرأته فأتت بولد غير سقط لاقبل من ستة
أشهر من وقت العقد بان تزوجها حاملا من الزنا ولا يعلم الحال وانما وضعت كذلك بعد الطلاق تعتد
بالوضع عندهما خلافا له وانما قلنا ولا يعلم ليصح كونه على هذا الخلاف لانه لو علم لا يصح العقد عند
أبي يوسف لانه يمنع العقد على الجبلي من الزنا بخلاف ما اذا لم يعلم فانه وان لم يصح له لكان يوجب
من الوطء فيه العدة لانه شبهة فيقع الخلاف في انها بالوضع أو بالاشهر اه وفي البدائع وقال أبو
يوسف ومحمد في زوجة الكبير تاتي بولد بعد موته لا أكثر من سنتين وقد تزوجت بعد مضي أربعة
أشهر وعشرون النكاح جائز لان اقسامها على النكاح اقرار منها بالانقضاء ولم يرد ما يبطل ذلك
(قوله والنسب منتف فيهما) أي في الوجود وقت الموت والحادث بعده لان الصبي لامه له فلا يتصور
منه العلوق ولا يرد ثبوت نسب ولد امرأة المشرق من المغربية لان النكاح انما اقناه مقام العلوق
لتصوره حقيقة وهو غير متصور هنا حقيقة فاقتراها وظاهر اطلاقهم دخول المراهق وينبغي ان يثبت
النسب احتسابا الا ان لا يمكن بان جاءت به لاقبل من ستة أشهر من وقت العقد كما في فتح القدير ولهذا
صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا ودل كلامهم في زوجة الصغيران الحامل
من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع الحمل كما صرح به في المعراج معزيا إلى قاضيخان
وقد منا ان الحامل من الزنا عدة عليها عندهما ولذا اصحمان كاحها الغير الزاني وان حرما الوطء وانما
الكلام فيما اذا تزوجت على قول أبي حنيفة ومحمد وهي حامل من الزنا ثم طلقها أو مات عنها فانها
تعد بوضع الحمل وفي كافي الحاكم الشهيد في عدة امرأة الصغیر اذا ماتت وهي حامل فان عدتها بوضع
الحمل قال لانه مات وهي حامل وان كان من فجور والحصى كالعجيج في الولد والعدة وكذلك المحبوب
اذا كان ينزل وان لم ينزل لم يلزمه الولد فكان بمنزلة الصبي في الولد والعدة (قوله ولم تعتد بحبص طلق
فيه) للزوم النقص عن المقدر شرعا لاعتدبها وهذا بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه الطلاق
فانه محسوب عند مالك والشافعي وقد أورد عليهم الزوم النقصان عن الثلاثة فاورد عليهم الزوم الزيادة
عليها والخاص كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة وأجيب عنه باننا لم نعتبر ذلك الزائد أصلا فلا
زيادة على الخاص والحاصل لا اعتبار بالنقص لانتهاء ولا انتهاء (قوله وتجب عدة أخرى بوطء
المعتدة بشبهة وتداخلنا والمرئي منها وتم الثانية ان تمت الاولى) لان المقصود التعرف عن فراغ
الرحم وقد حصل بالواحدة فيمتد اخلان ومعنى العبادة فيها تابع الاتري انها تنقضي بدون علمها ومن
غير تركها الكف أطلق الوطء بشبهة فشمل المطلق وغيره حتى لو حاضت المطلقة حيضة ثم تزوجت
بأخر ووطئها وافرقت بينهما ثم حاضت حيضتين بعد التفريق فقد انقضت عدة الاول وحل للثاني
أن يتزوجها وليس لغيره أن يتزوجها حتى تحيض ثلاثا من وقت التفريق وان كان طلاق الاول
رجعيا كان له أن يراجعها قبل ان تحيض حيضتين لبقاء عدتها ولا يطؤها حتى تنقضي عدة الثاني فان
حاضت ثلاثا من وقت التفريق فقد انقضت العدتان كذلك في الحانية والوطء بشبهة يتحقق في صور

والنسب منتف فيهما ولم
تعتد بحبص طلق فيه
وتجب عدة أخرى بوطء
المعتدة بشبهة وتداخلنا
والمرئي منها وتم الثانية
ان تمت الاولى

(قوله والمحق ان قول أبي
يوسف الخ) راجع لمسئلة
المتن

(قوله وينبغي الحاقه
بالاول) سأتى فى أوائل
نبوت النسب عن البدائع
انه للثانى فى هذه الصورة
وان نكاح الثانى جائز
لان اقدمها على التزوج
دليل انقضاء عدتها من
الاول اه لکن راجعت
كافى المحاكم فراءت به ذكر
ماوافق ببحث المؤلف
وعبارته هكذا وان
تزوجت المرأة فى عدتها
من طلاق بائن ودخل بها
زوجها فجاءت بولد لاقل
من سنتين من يوم طلقها
الاول ولسنة أشهر أو
أكثر منذ تزوجها الآخر
فالولد للاول لان نكاح
الآخر كان فاسدا وان
جاءت به لاكثر من سنتين
منذ طلق الاول ولاقل
من ستة أشهر منذ تزوجها
الآخر لم يلزم الاول ولا
الآخر لان النساء لا
يلدن لاكثر من سنتين
ولا يلدن لاقل من ستة
أشهر وان جاءت به
لاكثر من سنتين منذ
طلقها الاول ولسنة أشهر
منذ تزوجها الآخر
ودخل بها فهو للآخر

منها من زفت الى غير زوجها ومنها الموطوءة للزوج بعد الثلاث فى العدة بنكاح قبل زوج آخر وفى
العدة اذا قال ظننت انها تحلى لى ومنها المبانة فى الكفاية اذا وطئها فى العدة ومنها المعتدة اذا وطئها آخر
فى العدة شبهة أو فى عصمة فوطئها آخر بشبهة ثم طلقها الزوج فى هذه تجب عدتان فیتداخلان كذا
فى فتح القدير أخذنا من المعراج أخذنا من النبیایع ولكنه نظر فى مسألة المعراج وهى الموطوءة
للزوج بعد الثلاث اذا ادعى ظن الحمل بانه من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء وان قال
ظننت انها تحلى لى واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة لكن الاخرة لم تدخل تحت كلام المصنف لان
كلامه فى وطء المعتدة وتلك وطء المذكورة وان اشتركت فى وجوب عدتين قوله والمرقى منهما
بيان لمعنى التداخل ولكنه قاصر على من تحيض بعد ان كان قوله وتداخلتا شاملا لما اذا كانتا من
جنس واحد كوطء المعتدة عن طلاق أو جنسين كوطء المعتدة عن وفاة وامان لم تحض اذا وجبت
عليها عدتان فالاشهر لهما يتأديان بعمدة واحدة حياة ووفاة وكذا المعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة
تعتد بالمشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فالولم ترفيها دما يجب أن تعتد بعد الاشهر بثلاث حيض كما
فى فتح القدير ببق صورتان لو كانت حائلا فى عدة الطلاق أو الموت فوطئت بشبهة فحلت فظاهر ما فى
المعراج التداخل فتمتضى بوضع الحمل لان الحمل لا تحيض عندنا فىنبغى أن يكتب فى بوضع الحمل وقد
قدمنا فى بيان عدة امرأة الصغیر معزى الى المجتبى فارجع اليه وفى كافى المحاكم لو تزوجت المعتدة
برحل ودخل بها وفرق بينهما فان كانت حاملا فوضعت انقضت العدتان منهما جميعا وفيه أيضا
لو تزوجت فى عدتها من طلاق بائن ودخل بها فولدت لاقل من سنتين منذ طلق الاول ولاقل من ستة
أشهر منذ دخل الثانى لزم الاول وان كان لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول ولاقل من ستة أشهر
منذ دخل الثانى لم يلزم الاول ولا الثانى اه بقی ما لوجأت به لاقل من سنتين من طلاق الاول
ولسنة أشهر من دخول الثانى وينبغى الحاقه بالاول وبقی ما لوجأت به لاكثر من سنتين من طلاق
الاول ولسنة أشهر من دخول الثانى ولا شك بالحاقه بالثانى فهى رابعة وفى نسختى الكافى
للمحاکم الشهيد سقط وتغير فى هذا المحل وفى الجوهره ثم اذا تداخلتا وكانت العدة من طلاق
رجعى فلا نفقة على واحد منهما الها وان كانت من بائن فنفقة على الاول والزوجة اذا تزوجت بالآخر
وفرقت بينهما بعد الدخول ووجبت عليها العدة فلان نفقة لها فى هذه العدة على زوجها لانها منعت
نفسها فى العدة اه فعلى هذا فالمنع الشرعى أقوى من المنع الحسى لانها لو منعت عن جماعها
النفقة وفى المجتبى كل نكاح اختلف العلماء فى جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه يوجب
العدة اما نكاح منسكحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لا يوجب العدة ان علم انها الغير لانه لم يقل
أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله فى العدة ولهذا يجب الحد مع العلم
بالحرمة لكونه زنا كما فى القنية وغيره ولو كان الواطئ فى العدة والمطلق هو فلا نفقة لها بعد عدته
الطلاق كذا فى المجتبى ثم اعلم ان المرثى انما يكون منهما اذا كان بعد التفرق بينهما وبين الواطئ
الثانى اما اذا حاضت حيضة بعد وطء الثانى قبل التفرق بق فانها من عدة الاول خاصة وبقى عليها من
تمام عدة الاول حمضتان وللثانى ثلاث حيض فاذا حاضت حيضتين كانت منهما جميعا وبقيت من
عدة الثانى حيضة كذا فى الجوهره فان قيل اذا كان الواطئ المطلق فهل يشترط أن يكون بعد التفرق بق
أيضا قلت لم أره صريحا وفى الولوالجية رجل طلق امرأته ثلاثا فلما اعتدت بحيضتين أكرهها على الجماع
فان جامعها منكر اطلاقها تستقبل العدة وان كان مقرا بطلاقها لکن جامعها على وجه الزنا

لا تستقبل وكذلك من طلق امرأته ثم أقام معها زمانا فعلى التفصيل اه وشمل قوله المعتدة عن وطء
بشبهة لو وطئت بشبهة ثانيا والمعتدة عن فاسدلو وطئت بشبهة للاول لكن ذكر في القنية خلافا في
الثانية (قوله ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت) يعني ابتداء عدة الطلاق من وقته وابتداء عدة
الوفاة من وقتها سواء علمت بالطلاق والموت أو لم تعلم حتى لو لم تعلم ومضت مدة العدة فقدا انقضت لان
سبب وجوبها الطلاق أو الوفاة فيعتبر ابتداءهما من وقت وجود السبب كذاني الهداية وشرح عليه
في العناية وغاية البيان والمعراج من غير تعقيب وهذا صريح فيما نقلناه عن البدائع من بيان سببها
مخالف لما في فتح القدير من ان الفرقة شرطها والسكاح سببها وقوله هنا ان في عبارة الهداية تساهلا
فقد قدموا ان سببها النكاح والطلاق شرط وان الاضافة في قولنا عدة الطلاق الى الشرط فالاولى
ان يقال لان عند الطلاق والموت يتم السبب فيستعقبهما من غير فصل فيكون مبدأ العدة من
غير فصل بالضرورة وذكر الشارح الزيلعي كما في فتح القدير فقال وجعل صاحب الهداية السبب
انها هو الطلاق أو الموت وهو تجوز لكونه معملا للعلة اه وفي الكافي شرح الوافي وقال صاحب
الهداية سبب وجوبها الطلاق أو الموت وقد نص في الاسرار ان سبب وجوبها نكاح متأكد
بالدخول أو ما يقوم مقامه مما يكمل المهر عند ثبوت ما يوجب الفرقة لا الفرقة فانها شرط اه وقدمنا
ان ابتداء العدة في الطلاق المبهم من وقت البيان يعني لكونه انشاء من وجه وفي الكافي للحاكم وغاية
البيان اذا أنها خرموت زوجها وشلت في وقت الموت تعتمد من الوقت الذي تستيقن فيه بموته
لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط وذلك في العمل يتقن اه وظاهر كلام محمد في المبسوط كالتخصيص
ان العدة تعتبر من وقت الطلاق في اقراره بالطلاق من زمان مضي الا ان المتأخرين اختاروا وجوب
العدة من وقت الاقرار حتى لا يحل له التزوج باختها أو بربع سواها زجراله حيث كستم طلاقها
ولكن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته في الاسناد لان قولها مقبول على نفسها وفي الهداية
ومسأخنيافتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيالتممة المواضعة اه وهو المختار كما
في الفتاوى الصغرى وفي غاية البيان أراد بالمشايخ علماء بخارى وسمرقند لاجاعة التصوف
الذين هم أهل البدعة اه وهو عجيب منه والحاصل انها ان كذبته في الاسناد أو قالت لا أدري
فن وقت الاقرار وان صدقته ففي حقها من وقت الطلاق وفي حق الله من وقت الاقرار وأما حكم
وطئها في هذه المدة فقال في الاختيار لها ان تأخذ منه مهرا ثانيا لانه اقربيه وقد صدقته اه وفي
الحانية رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم قال كنت حلفت ان تزوجت نيبا قط فهى طالق ثلاثا
ولم أعلم انها نيب يقع الطلاق باقراره ثم ان صدقته المرأة كان لها نصف المهر بالطلاق قبل الدخول
ومهر المثل بالدخول وعليها العدة لهذا الوطء ولا نفقة لها لانها صدقته في وقوع الطلاق قبل
الدخول وان كذبته المرأة في اليمين فلها مهر واحدولها النفقة والسكنى لانها تزعم ان الطلاق وقع
عليها باقراره بعد الدخول اه ثم اعلم ان يوم الموت لا يدخل تحت القضاء ويوم القتل يدخل وقد
وقعت حادثة في عدة الوفاة استخرجنا حكمها من هذه القاعدة وأوضحناها في القواعد الفقهية
وفي القنية طلقها ثلاثا ثم قال بعده كان قبلها طلقة وانقضت عدتها فلم تقع الثلاث وصدقته في
ذلك فقد ذكر في الجامع انهما يصدقان وذكر على البردوى انه لا يصدقان وعليه الفتوى وان لم
تصدقته هي لا يصدق اه وفيها طلقها ثلاثا ويقول كنت طلقها قبل ذلك واحدة وانقضت عدتها
فان كان انقضاء العدة معلوما عند الناس لا يقع الثلاث ولا يقع ولو حكم عليه بوقوع الثلاث بالبينة

ومبدأ العدة بعد الطلاق
والموت
(قوله وقدمنا ان ابتداء
العدة في الطلاق المبهم)
أى فيما اذا قال لزوجتيه
احدا كما طالق وقدمها
تحت قوله ولزوجة الغار
(قوله وأما حكم وطئها في
هذه المدة الخ) لينظر
هل يتكرر المهر بتكرار
الوطء وتقدم في باب المهر
ان الاصل ان الوطء متى
حصل عقب شبهة الملك
مرارالم يجب الامهر واحد
لان الثاني صاف ملكه
كالوطء في النكاح الفاسد
وكالوطئ جاربة ابنه أو
جاربة مكاتبه أو ووطئ
منكوحته ثم بان انه
حلف بطلاقها ومتى
حصل الوطء عقب شبهة
الاشتباه مرارا فانه يجب
بكل وطء مهر على حدة
لان كل وطء صاف ملك
الغير كوطء الابن جاربة
أبيه أو أمه أو جاربة
امرأته مرارا وقد ادعى
الشبهة فعليه لكل وطء
مهر ثم قال وفي الخلاصة
لو وطئ المعتدة عن طلاق
ثلاثا وادعى الشبهة
يلزمه مهر واحد بكل

وطمه قبل ان كانت الطلقات الثلاث جلة فظن انها لم تقع فهو ظن في موضعه فيلزمه مهر واحد وان ظن انها تقع لكن ظن ان
وطاها حلال فهو ظن في غير موضعه ١٥٨ فيلزمه بكل وطمه مهر (قواه وينبغي ان تعتبر العدة من وقت قامت) قال

بعد انكاره فلما قام بينه اني كنت طلقها قبل ذلك طلقة بعدة مديدة لا يلتفت اليه اه وفي فتح
القدر وعرف ان تقيمه بالاقرار يفيد ان الطلاق المتقدم اذا ثبت بالبينه ينبغي ان تعتبر العدة من
وقت قامت لعدم التهمة لان ثبوته بالبينه لا بالاقرار اه وهو مقيد بما اذا كان تأخير الشهادة
لعذر اما اذا كان لغبر عذر لم تقبل الشهادة كما في القنية وفي الحائنة الفتوى على ان العدة من وقت
الاقرار صدقته او كذبته ولا يظهر ان تصديقها الا في اسقاط النفقة ووفق السعدي فحمل كلام
محمد على ما اذا كان متفرقين وكلام المشايخ على ما اذا كانا مجتمعين لان الكذب في كلامهما ظاهر وهذا
هو التوفيق ان شاء الله تعالى وفي فتح القدير ان فتوى المتأخرين مخالفة للائمة الاربعة ووجهه
الحجاية والتابعين رضي الله عنهم فينبغي ان يقيد بمحمل التهمة ولذا قيده السعدي بان يكونا مجتمعين
وفي الجوهره ولو ان امرأة اخبرها ثقتة ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلاثا او اثنائها كتاب من زوجها
على يد ثقتة بالطلاق ولا تدري انه كتابه أم لا الا ان أكبر رأيا انها حق فلا بأس ان تعتد وتزوج
وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس ان يزوجه اه وفي الذخيرة وان
شهد شاهدان على رجل انه طلق امرأته ثلاثا بعدما دخل بها فلم يعد لاحتى مضي أيام ثم عدل وقضى
القاضي بالفرقة بينهما تعتبر العدة من يوم الشهادة لا من يوم القضاء اه وهل يحال بينه وبينها
بعد الشهادة قبل التزكية كتبناها في القواعد الفقهية في السابع عشر بعد الثلثمائة وكتبنا
فيها ما تسمع فيها الشهادة بدون الدعوى وهي اثنتا عشرة مسألة وفي فتح القدير ولو جعل أمر امرأته
بيدها ان ضربها فضر بها اطلقت نفسها فأنكر الزوج الضرب فقامت البينة عليه وقضى القاضي
بالفرقة فالعدة من وقت القضاء او من وقت الضرب ينبغي ان يكون من وقت الضرب ولو طلقها
فأنكرها فاقمت البينة فقضى بالطلاق فالعدة من وقت الطلاق لا القضاء اه وفي المحتى قال ان
فعلت كذا فانت طالق ثلاثا ثم فعلت ذلك ولم يعلم الزوج به ومضى عليه ثلاثة اقراء وتزوجت
بآخر ودخل بها ثم طلقها واعتدت ثم اخبرت زوجها بما صنعت وصدقها لم تحل له لان عدة المطلقة
ثلاثا من وقت الفراق عندنا لا من وقت الطلاق وعند زفر تحل لانها من وقت الطلاق عنده ولا محل
لقول المحقق ابن الهمام ينبغي ان تكون العدة من وقت الضرب بل يتعين الجزم بكونها من وقت
طلاقها نفسها لا من وقت القضاء ولا من وقت الضرب كما جزم به في البرازية كما لو ادعت الطلاق في
شوال وقضى بالفرقة في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء اه وفي الحائنة طلقها
بانثا او ثلاثا ثم أقام معها زمانا ان أقام وهو ينكر طلاقها لا تنقض عدتها وان أقام وهو يقر
بالطلاق تنقض عدتها اه فعلى هذا مبدء العدة من وقت ثبوت الطلاق في هذه المسئلة وفيها ايضا
قال لامرأته المدخولة كلما حضت وطهرت فانت طالق فحاضت ثلاثا كانت العدة عليها من وقت
الطلاق الاول اه فعلى هذا اذا حضت ثلاثا باثبات ثلاثا وبقي عليها حيضة من عدتها لكن
الثالثة لا تقع الا بالطهر وفي القنية تزوجه انكاحا فاسدا وأنكر الدخول وهي تزعم انها غير بالغة
وانه دخل بها الرتمها العدة حتى يحرم نكاحها على غيره اه فعلى هذا القول قوله في الدخول وعدهه في
حق المهر وقولها في وجوب العدة (قوله وفي النكاح الفاسد بعد التفريق أو العزم على ترك وطئها)

المقدس في شرحه أقول
مراده من وقت الطلاق
الذي أقيم عليه البينة
لا من وقت إقامة البينة
عند القاضي اه فليتامل
(قوله ووفق السعدي
الح) قال في الفتح بعد
قوله فينبغي أن يقيد بمحمل
التهمة والناس الذين هم
مظانها ولذا فصل
السعدي حيث قال ما
ذكر محمد يعني من ان
وفي النكاح الفاسد بعد
التفريق أو العزم على
ترك وطئها
ابتداء العدة من وقت
الطلاق محمول على ما اذا
كانا متفرقين من الوقت
الذي أسند الطلاق
اليه أما اذا كانا مجتمعين
فالكذب في كلامهما
ظاهر فلا يصدقان في
الاسناد قال محمد وعلى
هذا اذا فارقها زمانا ثم
قال لها كمت طلقك منذ
كذا وهي لا تعلم بذلك
يصدق وتعتبر عدتها من
ذلك الوقت ثم لا تجب
عليه نفقة ولا سني
لا عترافها بالسقوط وعلى
قول هؤلاء ينبغي أن لا
يحصل له التزوج باختها

وأربع سواها (قوله تعتبر العدة من يوم الشهادة لا من يوم القضاء) قال بعض الفضلاء هذا على حذف
مضاف أي من يوم تحمل الشهادة لا من يوم أدائها فانها لو شهدت في المحرم انه طلقها في شوال كان ابتداء العدة من شوال كما يأتي

(قوله ولذا ذكر مسكين الخ) قال في النهر قد منما يدفعه أي في باب المهر في النكاح ١٥٩ الفاسد وقد منما الكلام على ذلك هناك

(قوله وينبغي تقييده الخ) هذا خلاف الظاهر لان وجوب الحد بعد انقضاء العدة حكم النكاح الصحيح فالفاسد أولى فلو كان مرادهم التنبية على حكم الفاسد بعد العدة لم يكن له فائدة على انهم ذكروا في الرد على زفران السبب الموجب للعدة شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق ألا ترى انه لو وطئها قبل التفريق لا يجب الحد وبعده يجب فلا نصير ولو قالت مضت عدتي وكذبها الزوج فالقول لها مع الحلف

أي مبدأ العدة وقال زفر من آخر الوطآت لان الوطء هو السبب الموجب ولنا ان كل وطء وجد في العقد الفاسد يجري مجرى الوطأة الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفى في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة أو العزم لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على وجه الشبهة أقيم مقام حقيقة الوطء لحفائه ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره وفي الخلاصة المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون الا بالقول كقوله تركتك أو ما يقوم مقامه كتركتها أو خلت سبيلها أما عدم الجني فلا لان الغيبة لا تكون متاركة لانه لو عاد تهود ولو أنكر نكاحها لا تكون متاركة اه وقد منما في النكاح الفاسد انهما لو اختلفا في الدخول فالقول له في المهر فلا يجب المهر وان المراد بهذه العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها بموته الا الحيض بعد الدخول وانه لا حد ادولاً نفقة فيها وان تزوج أخت امرأته فاسد التحريم عليه الى انقضاء عدتها وان وجوبها فيها انما هو في القضاء اما في الديانة لو علمت انها حاضت بعد آخر وطء ثلاثا حائل لها التزوج من غير تفريق ونحوه وان الطلاق فيه متاركة وان انكار النكاح ان كان بحضورها فتاركة والا فلا وان علم غير المتاركة بالمتاركة شرط على قول وصحح وقيل لا وصحح ورر بخنا الثاني وان المتاركة لا تختص بالزوج بل تكون من المرأة ايضاً ولذا ذكر مسكين في شرحه من صورها ان تقول له تركتك وقد منما كثيراً من أحكامه هناك فارجع اليه وبما قرناه علم ان مجرد العزم لا يكفي بل لا بد من الاخبار بما يدل عليه ولذا قال في العناية العزم أمر باطن لا يطلع عليه وله دليل ظاهر وهو الاخبار به فلو قال كافي الاصلاح أو اظهار عزمه لكان أولى والمراد بالتفريق ان يحكم القاضي بالتفريق بينهما كما في العناية وفي الجوهره وغاية البيان لوفرق بينهما ثم وطئها وجب الحد عليه اه وينبغي ان يقيده بما اذا وطئها بعد انقضاء العدة والافوط المععدة لا وجب الحد وجعل في التتمة قول زفر قول أبي القاسم الصفار البلخي وان الامام أبابكر البلخي يقول من وقت الفرقة وفي البرازيقي النكاح الفاسد لا تعتد في بيت الزوج اه وفي الغيبة تزوجها فاسدا فأحبها فولدت لانقضى به العدة ان كان قبل المتاركة وان كان بعدها انقضت اه (قوله ولو قالت مضت عدتي وكذبها الزوج فالقول لها مع الحلف) لانها أمينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالودع اذا ادعى الرد والهلاك وقد ذكرنا في القواعد الفقهية عشر مسائل لا يخلف فيها الامين وقد ذكرنا فيها مسألة لا يقبل فيها قول الامين في الدفع وترك المصنف قيد الا بدمنه وهو كون المدة تحتتمل الانقضاء على الحلاف الذي قدمناه وهو شهران عنده وتسعة وثلاثون يوماً عندهما لانه اذا لم تحتتمله المدة لا يقبل قولها أصلاً لان الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر اما اذا خالفه فلا كالوصي اذا قال أنفقت على اليتيم في يوم واحد ألع دينار كذا في البدائع والحلاف المذكور في الحره اما الامة فأقل مدة تصدق فيها أربعون يوماً على رواية محمد وثلاثون يوماً على رواية الحسن مع اتفاقهما في الحره على الستين عن الامام ومحل الخلاف ايضاً فيما اذا لم يكن طلاقهما معلقاً بولادتها اما اذا طلقتها عقب الولادة فلا تصدق الحره في رواية محمد في أقل من خمسة وثمانين يوماً ويجعل النفاس خمسة وعشرين يوماً على رواية الحسن أقلها مائة يوم بزيادة أكثر النفاس وقال أبو يوسف لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوماً وقال محمد لا تصدق في أقل من أربعة وخمسين يوماً

شارع في العدة ما لم ترتفع الشبهة بالتفريق كما في الكافي وغيره نقله عن بعض الفضلاء فيبت ارتفعت الشبهة بمجرد التفريق لم يبق ما يمنع الحد وايضاً ان دره الحد في حال قيام النكاح لشبهة العقد وما بعد رفعه فالعدة تكون شبهة الشبهة وهي غير دارنة للحد بخلاف الوطء في عدة الثلاث من نكاح صحيح اذا ظن الحمل فانها شبهة الفعل لانها محبوسة في

بيته ونفقته داره عليها وهن لا نفقة ولا احتباس (قوله لا تعتد في بيت الزوج) فيه كلام سيد كره في الفصل الآتي (قوله وثلاثون يوماً على رواية الحسن) كذا في بعض النسخ وفي بعضها خمسة وثلاثون وهي الموافقة لما يأتي وما في البدائع

وساعة وان كانت امة فعلى رواية محمد عن الامام لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما بزيادة خمسة
 وعشرين على الاربعين وعلى رواية الحسن لا تصدق في أقل من خمسة وسبعين يوما بزيادة أربعين على
 خمسة وثلاثين وقال أبو يوسف لا تصدق في أقل من سبعة وأربعين وقال محمد لا تصدق في أقل من ستة
 وثلاثين وساعة وتوجيه الروايات المذكورة في البسائع وأطلق في قولها مضت عدتي فشمئلت ذات
 الاقراء والشهور والخلاف المذكور في ذات الاقراء واما المعتمدة بالشهور فلا بد من مضي المقدر شرعا
 وفي الخلاصة المطلقة بالثلاث اذا جاءت بعد اربعة أشهر وقالت طلقتي الثاني وانقضت عدتي أفنتي
 النسفي انه لا بد من مدة أخرى للنكاح والوطء وأفنتي الاستيعابي وأبونصرانها بصدق اه ثم اعلم انه
 اذا كتبها الظاهر بالنسبة الى المدة لا يقبل قولها عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت أسقطت
 سقطا مستبين الخلق أو بعضه قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها كذا في البسائع فعلم ان انقضاءها
 لا ينحصر في اخبارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت بزواج آخر بعد ما مضت مدة تنقضي في
 مثلها العدة حتى لو قالت بعده لم تنقض لم تصدق لافي حق الزوج الاول ولا في حق الثاني لان الاقدام
 عليه دليل الاقرار كذا في البسائع وفي فتح القدير وعكس هذه المسئلة اذا قال الزوج أخبرتني بان
 عدتها قد انقضت فان كانت في مدة لا تنقضي في مثلها لا يقبل قوله ولا قولها الا ان تبين ما هو
 محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلق فيمنه يذيقبل قولها ولو كان في مدة تحتمله فكذبته لم تسقط
 نفقتها وله ان يتزوج باختمه لانه امر ديني يقبل قوله فيه اه فالمحاصل انه يعمل بخبرها بقدر الامكان
 بخبره فيما هو حقه وحق الشرع وخبيرها في حقها من وجوب النفقة والسكنى ولو جاءت بولد لاكثر من
 ستة أشهر يثبت نسبه منه لانه في النسب حقهما أصلي كحق الولد لانها تعبر بولده ليس له أب معروفا فلم
 يقبل قوله ولا ينفذ نكاح أختمه لانه لا يتصور استحقاق النسب الا ببقاء القران فصار الزوج
 مكذبا في خبره شرعا بخلاف القضاء بالنفقة لانه يتصور استحقاق النفقة لغير العدة فكأنه
 وجبت في حقها بسبب العدة وفي حقه بسبب آخر وان تزوج أختمها ومات فالمرث للآخرى هكذا
 ذكر محمد في النكاح وقيل ان قال هذا في الصحة ثم مات فالمرث للآخرى للمعتمدة وان قال في
 المرض فالمرث للمعتمدة فاذا قضى بالمرث للمعتمدة قيل يفسد نكاح أختمها والاصح انه لا يفسد
 لانه يتصور استحقاق الميراث بعير الزوجه فنزل منزلة استحقاق النفقة كذا في المحيط وفي الخانية
 امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد
 اربعة أشهر وعشرة أيام لست بحامل ثم قالت أنا حامل لا يقبل قولها الا ان تأتي بولد لاقل من
 ستة أشهر من موت زوجها فيقبل قولها ويبطل اقرارها بانقضاء العدة رجل خلع امرأته فأقرت
 وقتها وقالت أنا حائض غير حامل من زوجي ثم أقرت في الشهرين قبل ان تقر بانقضاء العدة
 وقالت أنا حامل من زوجي فأنكر الزوج الحمل لا تصح دعواها اه وفي القنية اذا قالت المعتمدة
 انقضت عدتي في يوم أو أقل تصدق أيضا وان لم تقر بسقطا احتماله ثم نقل خلافه عن بعض
 الكتب اه فعلى الاول معنى قولهم لا تصدق في أقل من ستين يوما فيما اذا قالت انقضت
 بالحيض لا مطلقا وفيها أيضا ولدت ثم طلقها وزوجها ومضى سبعة أشهر وتزوجت باخر لا تصح
 اذا لم تحض فيها ثلاث حيض قبل له فان لم تكن حاضت قبل الولادة قال الجواب كذلك لان ولادتها
 كالحيض لان من لا تحيض لا تحبل اه فرع في الخلاصة قال جاءت امرأة الى رجل وقالت طلقتي
 زوجي وانقضت عدتي ووقع في قلبه انها صادقة وهي عدلة أولا حمل له ان يتزوجها وان قالت

(قوله وان لم تقر بسقط
 لاحتماله) قال في النهر
 الظاهر انه لا بد من بيانها
 صريحا كما مر وقال الرمي
 قوله وان لم تقر الخ تقدم
 تضعيفه في باب الرجعة
 فراجعه

(قوله انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه) كذا في أغلب النسخ وهو غير صحيح فالصواب ما في بعضها انما وجبت بالطلاق الاول والثاني فظهر حكمه قال في الفتح غير ان كمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق ظهر حكمه (قوله كما لو اشترى أم ولده) قال في الفتح أي زوجته التي هي أم ولده اذا كانت أمة فانه ينسخ النكاح بالشراء ولم تظهر العدة حتى حل وطؤها بمالك اليمين ثم بالعتق تظهر غير ان هنا يجب عليها عدة أخرى لانها أم ولدها اعتقت وتداخت العدتان فيجب عليها الاحداد الى أن تذهب عدة النكاح وهي حيضتان من وقت الشراء (قوله ألزمه أربعة مهور) أي ألزم محمد الزوج وقوله وأبائها أي قال محمد بانث منه ثلاث طلاقات قال ابن الملك هذا الخلاف ١٦١ مبنى على ما تقدم من ان المائة اذا نكحها الزوج في عنتها

وطلقها قبل الدخول بها فعلها اتمام العدة الاولى لان الدخول في النكاح الاول ليس بدخول في الثاني عنده وعليها عدة مستقبله عندها لان ولو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء وجب مهر تام وعدة مبتدأة

الدخول في الاول دخول في الثاني فمحمد يقول بالتزوج الاول طلق ولها نصف المهر وبالادخول بعده مهر آخر وبالتزوج الثاني طلق أيضا ولها نصف مهر وبالادخول الثالث والمهر والنكاح الثالث لها مهر ونصف فصار أربعة مهور ونصف مهر وهما يقولان بالتزوج الاول والدخول بعده

وقع نكاح الاول فاسد لم تحل له وان كانت عدة وفي النزازية قالت ولدت لم تقبل الابينة ولو قالت أسقطت سقطا وقع مستبين الخلق قبل قولها وله ان يحلفها اه وفي المسئلة الاولى نظر فقد صرحوا في باب ثبوت النسب ان عدتها تنقضي باقرارها بوضع الحمل وان توقف الولادة على البينة انما هو لاجل ثبوت النسب (قوله ولو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء وجب مهر تام وعدة مبتدأة) وهذا عندهما وقال محمد عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استئناف العدة وكمال العدة الاولى انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه كما لو اشترى أم ولده ثم أعتقها ولها المائة مقبوضة في يده حقيقة بالوطء الاولى وبقي أثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك عن القبض المستحق في هذا النكاح كالعاصب يشترى المغضوب الذي في يده يصير قابضا مجرد العدة فوضع بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لعدة عليها أصل لان الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه ما قلناه وما قاله زفر فاسد لانه يستلزم ابطال المقصود من شرعها وهو عدم اشتباه الانساب كذا في فتح القدير ومع ذلك هو محتمد فيه صرح به في جامع الفصولين لو قضى به قاض نفذ قضاءه لان الاجتهاد فيه مسانغا وهو موافق لصرح القرآن ثم طلقته من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها اه وهذه اجدى المسائل المبنية على هذا الاصل وهو ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني اولا ويتفرع عليه لوقال كلما تزوجت فانت طالق فتزوجها في يوم ثلاثا ودخل بها في كل مرة ألزمه أربعة مهور ونصف وأبائها بثلاث وحكما بتطليقتين ومهرين ونصف أو باثنا ألزمه بتلك المهور وهما بخمسة ونصف نصف مهر بالطلاق الاول قبل الدخول ومهران بالتطليقتين لكونهما بعد الدخول حكما وثلاث مهور بالدخول ثلاثا وتمامه في شرح المجموع من التعليق ثم اعلم ان الدخول في الاول دخول في الثاني في حق المهر ووجوب العدة واما في حق الرجعة لو كان الطلاق رجعيا لا يملكها كما في فتح القدير ثانيا بالتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها ففرق بينهما ثم تزوجها صححها وهي في العدة عن ذلك الفاسد ثم طلقها قبل الدخول يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبله عندهما ولو كان على القلب بان تزوجها اولا صححها ثم طلقها بعد الدخول ثم تزوجها في العدة فاسدا لا يجب عليه مهر ولا عليها عدة مستقبله ويجب

٢١ - بحر رابع لهامهر ونصف مهر وبالتزوج الثاني مهر تام لان هذا طلاق بعد الدخول لسكون الدخول الاول دخولا في الثاني وبالادخول الثاني صار مراجعا ولا يجب شيء ولا اعتبار بالتزوج الثالث لان نكاح المنكوحه غير صحيح وقوله أو باثنا يعني لوقال كلما تزوجتها فبائن فتزوجها في يوم ثلاث مرات ودخل بها في كل مرة ألزمه بتلك المهور أي قال محمد لها أربعة مهور ونصف اعتبارا بالمسئلة السابقة وهما بخمسة ونصف وبانت بثلاث اتفاقا هما قالا لا يجب لها بالنكاح الاول وبالادخول بعده مهر ونصف مهر والنكاح الثاني طلق ثانيا ولها مهر كامل لانه طلاق بعد الدخول على أصلهما ومهر آخر بالدخول بعده للشبهة ولم يصح به مراجع لان الطلاق بائن والنكاح ثالثا طلق ثالثا ولها مهر وبالادخول بعده مهر آخر فصار خمسة مهور ونصف مهر ثلاثة مهور وجبت بثلاثه دخول ونصف مهر بالنكاح الاول ومهران بالنكاحين الآخرين اه

(قوله وخامسها تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها بانثام ثم تزوجها في العدة) يوجد في بعض النسخ بعدها ما نصه فبلغت
فاختارت نفسها قبل الدخول سادسها تزوج امرأة ودخل بها ثم طلقها بانثام ثم تزوجها في العدة وفي بعضها لم يوجد ذلك بل وجدتم
ارتدت ثم أسلمت الخ والظاهر ١٦٢ ان ذلك اسقاط من النسخ لقوله بعده وسابعها فلا بد لها من سادسة لكن هذه السادسة

هي المسئلة السابعة بعينها
فهى مكررة على انها
لست موجودة في عبارة
الفتح بل الموجود فيها
غيرها ونصها وسادسها
تزوجها صغيرة فلم يدخل
بها فبلغت فاختارت
نفسها ثم تزوجها في العدة
ثم طلقها قبل الدخول

ولو طلق ذمى ذميمة لم تعد
فصل

انتهت وفيه انها اذا
اختارت قبل الدخول
من أين يجب عليها العدة
ولعل المؤلف لذلك لم
يذكرها ثم رأيت في
التتارخانية ما يعين ان
ما في الفتح تحريف حيث
قال الثالثة تزوج صغيرة
ودخل بها فبلغت الخ
فقول الفتح فلم يدخل
بها صوابه ودخل بها
(قوله ولا حاجة اليه في
التصوير الخ) اذا اقتصر
على ما ذكره تصير عين
المسئلة الثامنة فتكرر
وحيث ذنبا السادسة
والسابعة والثامنة صورة
واحدة فالصور ثمانية
كما ذكرها في النهر ثم ان
الذي في الفتح في آخر

عليها تمام العدة الاولى بالاتفاق والفرق لهما انه لا يتمكن من الوطء الفاسد فلا يجعل واطنا حكما
لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واطنا بالحلوة في الفاسد حتى لا تجب العدة بها ولا عليه المهر
ونالها انه لو دخل بها في الصحة وطلقها بانثام ثم تزوجها في المرض في عدتها وطلقها بانثام قبل الدخول
هل يكون فارا أم لا ورابعها لو تزوجت بغير كف ودخل بها ففرق القاضي بينهما ما يطلب الولي ثم
تزوجها هذا الرجل في العدة بمهر وفرق القاضي بينهما ما قبل أن يدخل بها كان عليه المهر الثاني كاملا
وعدة مستقبلة عندهما استحسانا وعند محمد نصف المهر الثاني وعليها تمام العدة الاولى وخامسها
تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها بانثام ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ثم
أسلمت فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول هكذا ذكر في فتح القدير بتكرار التزوج ثلاثا ولا
حاجة اليه في التصوير ويكفي فيه انه تزوجها مرتين وان الردة حصلت مرة واحدة فليتم أم لا وسابعها
تزوجها ودخل بها ثم طلقها بانثام ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت ثم أسلمت فتزوجها في العدة ثم طلقها
قبل الدخول وثامنها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بانثام ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت قبل الدخول
وتاسعها تزوج أمة ودخل بها ثم أعتقت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول
وعاشرها تزوج أمة ودخل بها ثم طلقها بانثام ثم تزوجها في العدة فاعتقت فاختارت نفسها قبل
الدخول كذا في فتح القدير والمعراج (قوله ولو طلق ذمى ذميمة لم تعد) عند الامام وقال عليها العدة
والمخلاف فيما اذا كانوا لا يعتقدونها اما اذا اعتقدوها فعليها العدة اتفاقا وفيما اذا كانت حائلا اما
الحامل فعليها العدة اتفاقا وقيدته الولو المحي وغيره بما اذا كانوا يدينونها وأطلقه في الهداية معللا
بان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها ولا يطؤها كالحامل من الزنا والاول اصح
اه وفي المعراج وقع في بعض النسخ التقييد وفي بعضها منع من التزوج ولم يذكر الزيادة اه ولا فرق
بين الطلاق والموت فلو تزوجها مسلم أو ذمى في فور طلاقها جاز كافي في فتح القدير وقيد بالذمى لان
المسلم اذا طلق الذميمة أو مات عنها فعليها العدة اتفاقا لانها حقة ومعتقدة كذا في فتح القدير وعلى هذا
المخلاف المهاجرة اذا حرت الميئامة أو ذميمة أو مستأمنة ثم أسلمت أو صارت ذميمة فعندها ان تزوجت
جاز الا أن تكون حاملا وعنه لا يطؤها الزوج حتى يستبرأ بها بحيضة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء
وقال عليها العدة واما اذا هاجر الزوج مسلما أو ذميا أو مستأمنها صار مسلما أو ذميا فانه لا عدة عليها
حتى جازله التزوج باختم أو أربع سواها كما دخل دارنا لعدم تبليغ أحكامنا اليها لالاها غير مخاطبة
بالعدة كذا في فتح القدير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

فصل في الاحداد فيه لغتان أحدهما احداد فهي محد ومحددة اذا تركت الزينة لموته
وحدت المرأة على زوجها متحد وتحدداد بالكسر فهي طاب بغيرها وأنكر الاصمعي الثلاثي
واقصر على الرباعي كذا في المصباح وفي القاموس والمحد والمحدناركة الزينة للعدة حدث متحد
وتحد حداد أو أحدث اه وفي الشريعة ترك الزينة ونحوها من معتدة بطلاق بائن أو موت (قوله)

السابعة ثم ارتدت قبل الدخول بدل قوله ثم طلقها قبل الدخول وقد اقتصر في التتارخانية على تسع مسائل وذكر منها متحد
الثامنة المذكورة هنا وذكر بدل السادسة والسابعة المذكورتين هنا ما عبر عنه بقوله الخامسة تزوج امرأة ودخل بها ثم ارتدت
والعياذ بالله تعالى ووقعت الفرقة بينهما ثم أسلمت فتزوجها في العدة ثم ارتدت قبل أن يدخل بها **فصل** في الاحداد

(قوله قيل أراد بذلك فيما زاد على الثلاث) قال في النهر وأقول وينبغي أن يقيد عدم حل ١٦٣ ما زاد على الثلاث بما إذا لم يرض

الزوج بذلك فإن رضي فقد أسقط حقه منها ما غير ذات الزوج إذا لم تكن معتدة فينبغي أن يحل لها ذلك بقى هل له منعها في الثلاث مقتضى الحديث أنه ليس له ذلك والمذكور في كتب الشافعية أن له ذلك وقواعدنا لا تأباه وحينئذ فيحمل الحل في الحديث على عدم منعه اه وهذا الأخير يأتي قريبا عن فتح القدير وهو ظاهر لأنها وإن حل لها ذلك لئلا يفتوت حقه من الزينة فله منعها كما إن له منعها من كل ذي راحة كريهة ونحو

تحدد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن إلا بعذر والحناء ولبس المعصفر والمزعفران كانت مسلبة بالغة

ذلك بقى ان قوله أولا وينبغي أن يقيد الخ فيه مخالفة لنص الحديث فتأمل (قوله) ولو آخر الاستثناء عن الجميع لكان أولى) قال في النهر مدفوع بما قدمناه من ان قوله بترك الزينة شامل للكحل والمذكور بعده تفصيل لذلك الاجمال

تحدد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن إلا بعذر والحناء ولبس المعصفر والمزعفران كانت مسلبة بالغة) أي تحدد المباشرة والموت في عنها زوجها بترك ما ذكرنا أطلقه فشمحل الطلاق واحدة أو أكثر والفرقة كما في الحائض وغيره بالخبر عن فعلها لا فائدة أنه واجب عليها للحديث الصحيح لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحسد فوق ثلاث الأعلى زوج أربعة أشهر وعشرا وتعقب بأنه لا دليل فيه على الإيجاب لأن حاصله استثناءه من نفى الحمل ففيد ثبوت الحمل ولا كلام فيه فالأولى الاستدلال بالرواية الأخرى الأعلى زوجها فأنها تحسد أربعة أشهر وعشرا ولا تأبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب ولا تكحل ولا تغمس طبيبا فصرح بالنهي في تفصيل معنى ترك الأحداد ولا خلاف في عدم وجوبه على المرأة بسبب غير الزوج من الأقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل الأحداد إن مات أبوها أو ابنها أو أخوها أو أمها وانما هو في الزوج خاصة قيل أراد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من إباحته للمسلمات على غير أزواجهن ثلاثة أيام كذا في فتح القدير وفي التتارخانية سئل أبو الفضل عن المرأة يموت زوجها أو أبوها أو غيرها من الأقارب فتصبغ ثوبها أسود قبله شهرين أو ثلاثة أو أربعة تأسفا على الميت أعذر في ذلك فقال لا وسئل عنها على بن أحمد فقال لا تعذر وهي آئمة الأروجة في حق زوجها فأنها تعذر إلى ثلاثة أيام اه وظاهره منعها من لبس السواد تأسفا على موت زوجها أكثر من الثلاث وقيد بالبت لأن المطلقة رجعا لا حداد عليها وينبغي أنها لو أرادت أن تحسد على قرابة ثلاثة أيام ولها زوج له أن يمنعها لأن الزينة حقه حتى كان له أن يضربها على تركها إذا امتنعت وهو يريد ما وهذا الحداد مباح لها لا واجب وبه يفوت حقه كذا في فتح القدير وفي التتارخانية ويستحب لها تركه ولما وجب في الموت انظاره للتأسف على فوات نعمة الشكاح فوجب على الميتة أن تحسد في عنها زوجها بالاولى لأن الموت أقطع من الأمانة ولهذا تغسل ميتة قبل الأمانة لا بعدها وأطلق في ترك الطيب فلا تتحضر عمله ولا تجبر فيه وإن لم يكن لها كسب إلا فيه ودخل في الزينة الامتشاط بمشاط أسنانه ضيقة لا الواسعة كما في المبسوط وشمحل لبس الحرير بجميع أنواعه وألوانه ولو أسود وجميع أنواع الحرير من ذهب وفضة وجواهر زادي التتارخانية القصب وقوله إلا بعذر متعلق بالجميع لا بالدهن وحده فلها لبس الحرير للحكة والعمل ولها الاحتمال للضرورة ولو أخر الاستثناء عن الجميع لكان أولى لجواز لبس المعصفر والمزعفر إذا لم تحسد غيره لوجوب ستر العورة وذكر الدهن بعد الطيب ليقيد حرمة وان لم يكن مطيبا كالزيت الخالص منه والشيرج والسمن وفي المجتبى ولو اعتادت الدهن فخافت وجعافان كان أمرها ظاهره يباح لها اه ويستثنى من المعصفر والمزعفر الخلق الذي لا رائحة له فانه جائز كما في الهداية وقيد باسلامها مع بلوغها لانه لا حداد على كافرة ولا صغيرة وقد مناهم عن وجوب العدة عليهما ولم يقيد بالعقل مع انه لا حداد على مجنونة للاكتفاء بما يخرج الصغيرة لان عدمه عليها ليس الالعدم تكليفها والمجنونة مثلها في ذلك ولهذا قال الاستيحياني رحمه الله تعالى الاصل ان كل معتدة مخاطبة فارقت فراش زوج حلال يجب عليها الاحداد والافلا اه ولم يقيد بالحرية لوجوبه على الامه المنكوحه لكونها مكلفة بمحقوق الشرع ما لم يفت به حق العبد ولهذا لا يحرم عليها الخروج الا إذا كانت في بيت الزوج وقت الطلاق ولم يخرجها المولى ويحل ان يخرجها والمدبرة والمكاتبة والمستعانة كالقننة ولو أسلت الكافرة في العدة زمنها الاحداد فيما بقي من العدة كذا في الجوهرية

قوله لوجوب ستر العورة) ينبغي أن يقيد بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما يبيعه والاستحلاف بشمته أو من مالها ان كان لها

مال كذا في النهر عن الفتح
 (قوله ونقل في المعراج
 ان عندهم الخ) عبارة
 المعراج وقال الشافعي
 ومالك وأحمد يجوز
 الامتناع مطلقا ثم قال
 وعندهم لها أن تدخل
 الحمام وتغسل رأسها
 بالخطمي والسدر اه
 ومفهومه ان عندنا ليس
 كذلك ويحتمل انه سكت
 عن حكمه عندنا لعدم

لا معتدة العتق والنكاح
 الفاسد ولا تحتطب
 معتدة وصح التعريض

نص فيه (قوله وفيه)
 أي في المعراج (قوله)
 فقولان للعلماء قال الرملي
 مقتضى قولهم لا ينسب
 الى ساكت قول ترجيح
 الجواز (قوله وأصله
 الحديث الخ) قال الرملي
 وفي الذخيرة كما نهي
 صلى الله عليه وسلم عن
 الاستيام على سوم الغير
 نهي عن الخطبة على
 خطبة الغير والمراد من
 ذلك ان يرتكن قاب المرأة
 الى خاطبها الا اول كذا
 في التتارخانية في باب
 الكراهية (قوله وقيدوه
 بان لا يأذن) قال الرملي
 أي الخاطب الا اول

وينبغي كذلك لو بلغت الصغيرة أو أفاقت المجنونة اذ لا فرق واقتصاره على ترك ما ذكر يفيد جواز
 دخول الحمام لها ونقل في المعراج ان عندهم لها ان تدخل الحمام وتغسل رأسها بالخطمي والسدر
 وفيه ان الحداد حق الشرع حتى لو أمرها الزوج بتركه لم يجعل لها (قوله لا معتدة العتق والنكاح
 الفاسد) أي لا حداد على أم الولد اذا اعتقت باعتمام سيدها أو موته ولا على المعتدة من نكاح فاسد
 وهو مفهوم من اقتصاره على البت والموت وفي الحامية لو تزوج أمة وما كتبها بعد الدخول وقد ولدت
 منه فسد النكاح بينهما ولا حداد عليها ولا يجوز لغيره أن يتزوجها حتى تحيض حيضتين فان اعتقها
 كان عليها عدتان عدة فساد النكاح وفيها الحداد وعدة العتق ولا حداد فيها فتحد في حيضتين دون
 الثالثة ولو اعتقها بعد حيضتين كان عليها ان تعتد بثلاث اه وبهذا ظهر ان النكاح اذا فسد بعد
 صحته بوجوب الحداد بخلاف ما اذا كان فاسدا من أصله لانه انما وجب اظهار التأسف على فوات
 نعمة النكاح وسببه النكاح الصحيح فلا يتأسف على الفاسد واستفيد عدم وجوبه على المعتدة من وطء
 بشبهة بالاولى كما في المعراج والمحاصل لا حداد على كافرة ولا صغيرة ولا مجنونة ولا معتدة عن عتق
 ولا معتدة عن نكاح فاسد ولا على معتدة عن وطء بشبهة ولا معتدة عن طلاق رجعي فهن سبع
 لا حداد عليهن فان قلت ان العلة لوجوبه أعتق اظهار التأسف على فوات نعمة النكاح وان فانت
 في مسئلتى الكتاب بقيت أخرى أعني عدم اظهار الرغبة فيما هو ممنوع فيها وهذه الاشياء للرغبة
 أحب بان هذه حكمة فلا تظردون تلك علة بزول الحكم بزوالها كما في المعراج (قوله ولا تحتطب معتدة)
 أي تحرم خطبتها وهي بكسر الحاء مصدر بمنزلة الخطب مثل قولك انه لمحسن القعدة والمجلسه تريد
 القعود والمجلس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك أي ما شأنك
 فقولهم خطب فلان فلانة أي سألتها امرأ وشان في نفسها والثاني ان أصل الخطبة من الخطاب الذي
 هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه حاطب في عقد النكاح وخطب خطبة أي حاطب بالزجر
 والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير كذا ذكر الامام الرازي اطلاقها فعمل
 المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة وعن عتق وعن غير ذلك ولم أره صريحا وعلم منه حرمة خطبة
 المنكوحه بالاولى وتحرم تصر يحا وتعيضا كما في البدائع وقيد بالمعتدة لان الحامية عن نكاح وعدة
 تحمل خطبتها تصر يحا وتعيضا لجواز نكاحها لکن بشرط ان لا يخطبها غيره قبله فان خطبها فعلى
 ثلاثة أوجه اما ان تصرح بالرضا فتحرم أو بالرد فتحل أو تسكت فقولان للعلماء ولم أره هذا التفصيل
 لا صحابنا وأصله الحديث الصحيح لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه وقيدوه بان لا يأذنه واستفيد من
 حرمة خطبة المعتدة حرمة نكاحها على غير المطلق بالاولى وهو ظاهر ولكن جعلوا له قوله تعالى
 ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ووجهه ان المراد لا تعقدوا وعبر عنه بالعزم لانه سببه
 مبالغة في المنع عنه وقيل هو باق على حقيقته والمراد به الايجاب يقال عزمتم عليكم أي أوجبت عليكم
 والايجاب سبب للوجود ظاهر اذ كان مجازا عنه أي لا توجد واعقد النكاح وهذا القول هو اختيار
 أكثر المحققين وفي الكتاب وجهان أحدهما المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها الثاني
 ان الكتاب بمعنى الفرض أي حتى يبلغ هذا الكتاب آخره ونهايته وقامه في التفسير الكبير (قوله
 وصح التعريض) وهو لغة خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكفاية ان التعريض تضمن
 الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما أقبح البخل تعريض بانه بخيل والكفاية ذكر الزيدف واردة
 المزدوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير رماد القدر يعني انه طويل القامة ومضيان كذا في

المغرب والمراد به هنا ان يذ كرشياً يدل على شيء لم يذ كرهه فحوان يقول اني اريد ان أتزوج امرأة من
 أمرها كذا أو من أمرها كذا كما فسرته ابن عباس رضي الله عنهما وما قيل ان منهن ان يقول لها انك
 جميلة واني فيك لراغب وانك لتجيبيني أو واني لا رجوان أجمع أنا وابيك وانك لدينة فهو غير سديد ولا يحل
 لاحد ان يشافه امرأة أجنبية لا يحل له نكاحها للحال بمثل هذه الكلمات لان بعضها صريح في الخطبة
 وبعضها صريح في اظهار الرغبة فلا يجوز شيء من ذلك كذا في البدائع وظاهره ان التعريض جائز
 لكل معتدة وليس كذلك بل لا يجوز الا للتوفي عنها زوجها بالاجماع كذا في المعراج وأما المطلقة فغير
 جائز لما فيه من ايراث العداوة بين المطلق والحاطب بخلاف الميت فان النكاح قد انقطع فلا عداوة
 من الميت ولا وراثته والاصل في ذلك قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو
 أكنتم في أنفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سر الا ان تقولوا قولاً معلوماً فقال
 الرازي في تفسيره أراد به المتوفي عنها زوجها بدليل سياق الآية والمعنى لا اثم عليكم فيما ذكروهن من
 الالفاظ الموهمة لارادة نكاحهن أو ضميرتم في أنفسكم فلم تنطقوا به تعريضاً ولا تصريحاً علم الله انكم
 ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحاً والاستثناء من لا تواعدوهن وهو منقطع لان
 القول المعروف ليس داخل في السر والاستدراك مما قدرناه وتماهه في التفسير الكبير (قوله ولا
 تخرج معتدة الطلاق) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة
 أي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تسكنون فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن
 عارية فارتفعت من المساكن كان على الأزواج ان يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء أو الكراء
 وعلى الزوجات أيضاً ان لا يخرجن حق الله تعالى الاضرورة ظاهرة فان خرجن ليلاً أو نهاراً كان
 حراماً وقال ابن عباس رضي الله عنهما الفاحشة الزنا فيخرجن لاقامة الحدوبه قال الاكثرون وقال ابن
 عمر رضي الله عنهما خروجها قبل انقضاء العدة وقال بعضهم العصيان الظاهر وهو الشوز عن المجاورة
 وجمع بين النهي عن الاخراج والمخرج لان الاخراج اخراج الزوج لها غصبا وكراهة أو حاجة الى
 المسكن وان لا ياذن لها في الخروج اذا طلقت والمخرج خروج وجهها بانفسهن اذا اردن ذلك وقرئ
 مبدية بالسكسر والفتح وتماهه في التفسير الكبير وأخذ أبو حنيفة بتفسير ابن عمر رضي الله عنهما كذا
 ذكره الاستيحاوي وذكر في الجوهرة ان أصحابنا قالوا الصحيح تفسيرها بالزنا كما فسرته ابن مسعود رضي
 الله عنه أطلقه فشميل الرجعي والباش بنوعيه والمراد معتدة الفرقة سواء كانت بطلاق أو غيره ولو
 كانت بمعصية كتنقيتها من الزوج كافي البدائع وما اذا خرجت باذن المطلق وبغير اذنه حتى ان
 المطلقة رجعيان وان كانت منكوحه حكماً لا تخرج من بيت العدة ولو اذن الزوج بخلاف ما قيل الطلاق
 لان المحرمة بعده للعدة وهي حق الله تعالى فلا يمكن ابطاله بخلاف ما قبله لان المحرمة لمحق الزوج
 فيملك ابطاله بالاذن وسيأتي انها تخرج حالة الضرورة كما اذا خرجت أو انهدم البيت فهو مقيد
 بحالة الاختيار ولا بد من تقيدها بالحرية والتكليف لان الامه والمدبرة وأم الولد والكاتبه والمستعانة
 يجوزها الخروج في عدة الطلاق والوفاء لان حالة العدة مبنية على حال النكاح ولا يلزمها المقام في
 منزل زوجها حال النكاح فكذا بعده ولان الخدمة حق المولى فلا يجوز ابطاله الا اذا أباها منزلاً
 فيثبت ذلك لا يخرج وله الرجوع ولو أباها في النكاح ثم طلقت فلزوج منعها من الخروج حتى يطلبها المولى
 وأما الصغيرة والجنونة فلا يتعلق بهما شيء من أحكام التكليف كما قدمناه في الحداد ولكن للزوج
 ان يمنع الجنونة تحصيناً لها من الخروج ويمنع الصغيرة اذا كانت مطلقه رجعيان كافي البدائع وفي

(قوله وما قيل ان منه الخ)
 قال في النهريه نظر فقد
 أخرج البيهقي عن ابن
 جبير في قوله تعالى الا ان
 تقولوا قولاً معلوماً يقول
 اني فيك لراغب واني
 لا رجوان نجمع قال في
 الفتح ونحوه انك جميلة
 أو صالحة فلا يصح
 نكاحها ولم يعول على

ولا تخرج معتدة الطلاق
 من بيوتها

ما في البدائع (قوله وأخذ
 أبو حنيفة بتفسير ابن عمر
 رضي الله تعالى عنهما)
 عزاه في الفتح الى النخعي
 ثم قال وقول ابن مسعود
 أي من تفسيرها بالزنا
 أظهر من جهة وضع اللفظ
 لان الا ان غاية والشئ
 لا يكون غاية لنفسه وما
 قاله النخعي أبداع وأعذب
 في الكلام كما يقال في
 الخطايات لان ان
 تكون فاسقا ولا تشتم
 أمك الا ان تكون قاطع
 رحم ونحوه وهو بديع
 بليغ جداً (قوله كما فسرته
 ابن مسعود) تقدم انه قول
 ابن عباس أيضاً قال في
 الفتح وبه أخذ أبو يوسف
 لكن قال بعده وقال

ابن عباس الفاحشة نشوزها وان تكون بذية اللسان على اجائها وهو مخالف للمأمر (قوله وكذا اذا سلم زوج المجنونة) كذا في عامة النسخ وفي نسخة زوج الجوسية وهما موافق لما في البدائع (قوله كما لو اختلعت على ان لا سكني لها) لما مر في المحام انه لا يسقط السكني وان نص عليها لانها حق الشرع نعم اذا أبرأته عن مؤنة السكني يصح كافي الفتح ثم رأيت في الفتح هنا ما نصه كما لو اختلعت على ان لا سكني لها فان مؤنة ١٦٦ السكني تبطل عن الزوج ويلزمها ان تكترى بيت الزوج (قوله وأقول لو صح

هذا الخ) قال في النهريه نظر اذا المتوفى عنها زوجها انما أبيع لها الخروج لضرورة اكتساب النفقة فاذا قدرت عليها فلا ضرورة لتحقها بخلاف المطلقة فان نفقتها عليه وبهذا التوضيح الفرق وقد رجع رحمه الله تعالى

ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل

في آخر كلامه الى هذا اه قلت وعبارة المجتبى شاهدة بذلك ونصها والمتسوق عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل لانه لا نفقة لها فحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش وقد يجمع عليها الليل وكذلك المطلقة لان النفقة دارة عليهما من مال الزوج اه وهكذا قال في الهداية ويدل عليه ايضا قول الحاكم الشهيد في الكافي والمتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار لمجابتها ولا تبيت بغير منزلها مادامت في

المعراج وشرح النقاية المراهقة كالبالغة في المنع من الخروج وكالسكنية في عدم وجوب الاحداد او ما السكنية فلا يحرم عليها الخروج لانها غير مخاطبة بحق الشرع الا ان منعها الزوج صيانة لمائه وكذا اذا سلم زوج المجنونة وأبت الاسلام كذا في البدائع وفي الظهيرية السكنية لا تخرج الا باذن الزوج بخلاف المسلمة فانها لا تخرج الا باذن الزوج ولا بعدم الاذن اه وبين العبارتين فرق للتأمل وقيد بمعتدة الطلاق لان معتدة الوطء لا يحرم عليها الخروج كالمعتدة عن عتق كام الولد اذا اعتقها سيدها او مات عنها والمعتدة عن نكاح فاسد او ووطء شبهة لانه لا يفيد المنع عن الخروج قبل التفريق فكذا في عدته الا ان منعها الزوج لتحسين مائه فله ذلك كذا في البدائع وينبغي ان يلحق به أم الولد اذا اعتقها سيدها فله منعها التحسين مائه فان اعتقت الامة في العدة أو أسلمت السكنية حرم الخروج كافي البدائع وينبغي ان يكون كذلك في الصغيرة اذا بلغت والمجنونة اذا أفادت وفي الظهيرية وسائر وجوه الفرق التي توجب العدة من النكاح الصحيح والفاسد وسواء يعنى في حق حمة الخروج من بيتها في العدة فهذا تنصيص على ان المنكحة كوجه نكاحا فاسدا تعتد في بيت الزوج وحكي فتوى شمس الاسلام الا وزجندى انها لا تعتد في منزل الزوج لانه لا ملك له عليها اه وفي المجتبى لا تمنع المعتدة عن نكاح فاسد من الخروج وفي التارحانية اذا قبلت ابن زوجها فلا نفقة لها ولها السكني والنصراني اذا طلق النصرانية فلها النفقة لا السكني وشمل أيضا المنزل المملوك للزوج وغيره حتى لو كان غائبا وهي في دار باجرة قادرة على دفعها فليس لها ان تخرج بل تدفع وترجع ان كان باذن الحاكم وشمل خروجها الى محن دار فيها منازل لغيره بخلاف ما اذا كانت المنازل له وشمل أيضا الختلفة على نفقة عدتها الصحيح المختار انه لا يباح لها الخروج وبه أقوى المصدر الشهيد كما لو اختلعت على ان لا سكني لها ويلزمها ان تكترى بيت الزوج كافي المعراج ولو زارت أهلها والزوج معها أو لافلتها كان عليها ان تعود الى منزلها ذلك فتعتد كافي فتح القدير وفي المجتبى لو طلقت في غير مسكنها تعود الى مسكنها بغير تأخير (قوله ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل) لتكتسب لاجل قيام المعيشة لانه لا نفقة لها حتى لو كان عندها كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها ان تخرج لزيارة ولا لغيرها الا لوانهارا والحاصل ان مدارا الحل كون خروجها بسبب قيام شغل المعيشة فيقدر بقدره حتى انقضت حاجتها لا يحل لها بعد ذلك صرف الزمان خارج بيتها كذا في فتح القدير وأقول لو صح هذا عم أصحابنا الحكم فقالوا لا يخرج المعتدة عن طلاق أو موت الا لضرورة لان المطلقة تخرج للضرورة بحسبها الا لا كان أو نهارا والمعتدة عن موت كذلك فان الفرق فالظاهر من كلامهم جواز خروج المعتدة عن وفاة نهارا ولو كانت قادرة على النفقة ولهذا استدل أصحابنا بحديث قرية بنت أبي سعيد الخدري رحمه الله تعالى ان زوجها لما قتل أت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الانتقال الى بني خندرة

عدتها فقوله لمجابتها أو ضم الفرق بينهما فان المراد بها حاجة النفقة لانها لا نفقة لها بخلاف المطلقة وأما الحاجة لغيرها فلا فرق بينهما فيها كما اذا خرجت من المنزل أو انهدم وعماء يدل على الفرق بينهما ما في الفتح وغيره من ان المطلقة لا يجوز التعريض لها بالخطبة لانها لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلا فلا يتمكن من التعريض وفي القهستاني عن المضمرة ان بناء التعريض على الخروج اه (قوله بنت أبي سعيد الخدري) الذي في الفتح والمعراج أحتمه لانه

فقال لها مكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله فدل على حكمين اباحة الخروج بالنهار وحرمة الانتقال حيث لم ينكر خروجها ومنعها من الانتقال وروى علقمة ان نسوة من همدان نعى اليهن أزواجهن فسالن ابن مسعود رضي الله عنه فقلن انا نستوحش فامرهن أن يجتسمن بالنهار فاذا كان بالليل فترجع كل امرأة الى بيتها كذا في البدائع وفي المحيط عزاء الثاني الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي الجوهرية يعني ببعض الليل مقدار ما تستكمل به حوائجها وفي الظهيرية والمتوفى عن ناز وجهه بالباس بان تتغيب عن بيتها أقل من نصف الليل قال شمس الأئمة الحلواني وهذه الرواية صحيحة اه ولكن في الخانية والمتوفى عنها زوجها بالخروج بالنهار لحاجتها الى نفقتها ولا تبيت الا في بيت زوجها اه فظاهرة انها لو لم تكن محتاجة الى النفقة لا يباح لها الخروج نهارا كما فهمه المحقق (قوله وتعتدان في بيت وجبت فيه الا ان تخرج أو ينهدم في المنزل المضاف اليهما بالسكنى وقت الطلاق والموت ولا يخرجان منه الا لضرورة ولما تلوانه من الآية والبيت المضاف اليها في الآية ما تسكنه كما قدمناه سواء كان الزوج ساكنا معها أو لم يكن كذا في البدائع ولهذا قدمنا انها لو زارت أهلها فطلقها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها فاعتد فيه واستفيد من كلامه ان أجر المنزل بعد وفاة الزوج من مالها ان كان لها مال وبعد الطلاق على الزوج فان كان الزوج غائبا فطولبت بالكراء فعليها اعطاؤه من مالها حيث كانت قادرة وترجع به عليه ان دفعت باذن القاضي هكذا في البدائع وغيرها كذا أطلقه الشيخان خواهر زاده وشمس الأئمة السرخسي وظاهره انها لا تخرج منها قبل العدة وان لم تكن مستأجرة ولا زوجها مستأجرا وذكروا شمس الأئمة الحلواني ان المنزل اذا كان باجارة ينظر ان كانت مشاهرة فلها التحول وان كانت اجارة الى مدة طويلة فليس لها التحول كذا في الظهيرية واستفيد أيضا ان المطلق لو طالب من القاضي ان يسكنها بجواره لا يجيبه الى ذلك وانما تعتد في مسكن كانت تسكنه قبل المفارقة كذا في الظهيرية وأطلق في الاخراج فشمس ما اذا أخرجها المطلق ظلما وتعدى ما اذا أخرجها صاحب الدار لعدم قدرتها على الكراء ووجدت منزلا بغير كراء وما اذا أخرجها الوارث وكان نصيبها من البيت لا يكفيها وفي المجتبى كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها اشترت من الاجانب وأولاده الكبار وكذا في الطلاق البائن اه وظاهره وجوب الشراء عليهما ان كانت قادرة ويقال يجب الكراء والشراء ان أمكن وحكم ما نقلت اليه حكم المسكن الاصلى فلا تخرج منه على ما أسلفناه وتعين المنزل الثاني للزوج في عدة الطلاق ولها في الوفاة كافي فتح القدير وكذا اذا كان زوجها غائبا وطلقها فالتعين لها كذا في المعراج وفي المعراج أيضا عين انتقالها الى أقرب المواضع مما نهى في الوفاة والى حيث شاءت في الطلاق والمراد بالانهدام خوفه كافي الظهيرية فلها الخروج اذا حافت الانهدام عليها والمراد اذا حافت على نفسها أو متاعها من اللصوص فلها التحول لضرورة وليس المراد حصر الاعذار فيما ذكر فيها ما في الظهيرية ولو لم يكن معها أحد في البيت وهي تخاف بالليل بالقلب من أمر الميت والموت ان كان الخوف شديدا كان لها التحول وان لم يكن شديدا فليس لها التحول كذا في الظهيرية وفي القنية خرجت المعتدة لاصلاح ما لا بد لها كازراعة وطلب النفقة واخراج الكرم ولا وكيل لها فلها ذلك اه ومنها طلقها بالبادية وهي معه في محفة أو خيمة والزوج ينتقل من موضع الى آخر للمكلا والماء فان كان يدخل عليها ضررين في نفسها وماله يتر كها في ذلك الموضع فله ان يتحول بها والا فلا كذا في الظهيرية أيضا وليس منها سفرها الحج أو للعمرة فلا

وتعتدان في بيت وجبت فيه الا أن تخرج أو ينهدم (قوله حيث لم ينكر خروجها) أي خروجها الى النبي صلى الله عليه وسلم لما سألته وفيه ان هذا سؤال عن أمر ديني فهو خروج لمحاكمة ثم رأيت في العناية قال وفي هذا الحديث دليل على حكمين على انها يجب عليهما أن تعتد في منزل الزوج وعلى ان الخروج ببعض النهار لقضاء حوائجها جائز فانه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليهما الخروج للاستفتاء اه (قوله وكذا الطلاق البائن) قال في النهي يعني فيما اذا اختلعت على السكنى

(قوله ولا وكيل لها فلها ذلك) قال في النهر ولا بد أن يقيد ذلك بان تبيت في بيت زوجها (قوله وله أولاد كبار أجنب) عبارة المعراج وكذا في الوفاة ان كان له أولاد ١٦٨ كبار من غيرهما غير محرم لها ومقتضاه ان أولاده الكبار أجنب لها وهو مشكل

فان امرأة الاب تحرم بمجرد العقد عليها وقد مر في المحرمات ان النكاح في الآية للعقد اجماعا وعبارة الفتح سالمته من ذلك حيث قال اذا كان من ورثته من ليس محرم لها ومقتضى هذا انها لا تستر من أولاده الكبار لكن رأيت في كافي الحاكم ما نصه واذا طلقها زوجها بانت أو مات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت اليه ولو ثلاثة أيام رجعت أو مضت معها ولي أو أولاد كانت في مصر تعدد ثم فخرج بمحرم

باب ثبوت النسب

وليس لها الا بيت واحد فينبغي له أن يجعل بينه وبينها حجابا وكذلك في الوفاة اذا كان له أولاد رجال من غيرها ففعلوا بينهم وبينها استرا أقامت والا انتقلت اه ولعل وجه انها اذا كانت شابة يخشى عليها الفتنة من الخلووة معهم فانهم وان كانوا محارم لها لكن قد يمنع المحرم كما قالوا بدراسة الخلووة بالصهرة الشابة تامل (قوله وعلى ما في النهاية وغيرها يتعين الرجوع) ذكر في الفتح انه مقتضى اطلاق المصنف في المسئلة الاولى وانه الاوجه لانها كما رجعت تصير مقيمة واذا مضت تكون مسافرة مالم تصل الى المقصد فاذا قدرت على الامتناع عن استدامة السفر في العدة تعين عليها ذلك

تخرج المعتدة لسفر حج أو عمرة كذا في المعراج وليس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو عن رجمي وقد مناه في بابها ولم يبين المصنف حكم اقامته معها في منزل الطلاق قال في المجتبى واذا وجب الاعتدال في منزل الزوج فلا بأس بان يسكنا في بيت واحد اذا كان عدلا سواء كان الطلاق رجعيا أو بائنا أو ثلثا والافضل ان يحال بينهما في البيوتة يستتر الا ان يكون الزوج فاسقا في حال باعرة نفقة تقدر على الخلووة بينهما وان تعذر فلتخرج هي وتعتد في منزل آخر وكذا لو ضاق البيت وان خرج هو كان أولى ولهما ان يسكنا بعد الثلاث في بيت اذا لم يلتقيا التقاء الأزواج ولم يكن فيه خوف فتنة اه وهكذا صرح في الهداية بان خروج وجهه أولى من خروجها عند العذر ولعل المراد انه أخرج فيجب الحكم به كما يقال اذا تعارض محرم ومبيح ترجح المحرم أو المحرم أولى ويراد ما قلناه في هذا لانهم علاوا أولوية خروجها بان مكنتها واجب لا مكنته كذا في فتح القدير وقد استفيد من كلامهم ان الحائل يمنع الخلووة المحرمة قال في الظهيرية يجعل بينهما حجاب حتى لا يكون بينه وبين امرأة أجنبية خلووة وانما اكتفي بالحائل لان الزوج معترف بالمحرمة اه فيمكن ان يقال في الاجنبية كذلك وان لم تكن معتدته الا ان يوجد نقل بخلافه وكذا حكم السترة اذا مات زوجها وله أولاد كبار أجنب كما في المعراج وأما نفقة هذه المرأة الحائلة بينهما فقال في التلخيص الجامع الكبير للصدر الشهيد من باب ما يوضع عند العدل شهيدا أو واحدا عدل انه طلقها ثلاثا وقد دخل بمنع من الخلووة بها مدة المسئلة بامينة نفقتها في بيت المال لانه يعتقد الحيل والعدل كغيره وبخلاف المعتدة فان طلبت النفقة تفرض نفقة العدة مدتها لانها زوجة أو معتدة بخلاف ما قبل الدخول اه وتعام مسائل الخلووة في كتاب القضاء من البرازية وغيرها (قوله بانت أو مات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت اليه) أي الى مصرها مطلقا سواء كانت في المصر أو غيره هذا اذا كان المقصد ثلاثة أيام أما اذا كان المقصد أقل فهي بخيرة (قوله ولو ثلاثة أيام رجعت أو مضت) أي لو كان بينها وبين مصرها ثلاثة أيام خبرت اذا كان المقصد كذلك وهي في المغازة ولكن الرجوع أولى أما اذا كان المقصد أقل من ثلاثة أيام تختار الا في (قوله معها ولي أو أولاد) متعلق بالصورتين (قوله ولو كانت في مصر تعدد ثم فخرج بمحرم) فلا تخرج قبل انقضائها مطلقا سواء كان لها محرم أو لا قيد بالبائن لان المطلقة رجعيا تابعة للزوج ولا تفارقه وحاصل الوجوه كما في فتح القدير اما ان يكون بينها وبين مصرها ومقصد أقل من السفر فتختار الاولى الرجوع على ما في السكافي وعلى ما في النهاية وغيرها يتعين الرجوع وان كان أحدهما مسفرا والا سجدونه فتختار ما دونه فان كان كل منهما مسفرا فلا يخلو اما ان يكون في مغازة أو مصر فان كانت في مغازة تختار الاولى الرجوع وان كانت في مصر لم تخرج بغير محرم وفي البدائع لو كانت الجهتان مدة سفر قضت أو رجعت وبلغت أدنى المواضع التي تصلح للاقامة اقامت فيه واعتدت ان لم تجد محرما بلا خلاف وكذا ان وجدت عند أبي حنيفة ومثله في المحيط والله أعلم بالصواب

باب ثبوت النسب

المسئلة الاولى (قوله وعلى ما في النهاية وغيرها يتعين الرجوع) ذكر في الفتح انه مقتضى اطلاق المصنف في المسئلة الاولى وانه الاوجه لانها كما رجعت تصير مقيمة واذا مضت تكون مسافرة مالم تصل الى المقصد فاذا قدرت على الامتناع عن استدامة السفر في العدة تعين عليها ذلك

باب ثبوت النسب

يوجب على الزوج مهر ونصف لانه قد وقع الطلاق عليها فوجب نصف المهر ومهر آخر بالدخول قال الا ان ابا حنيفة استحسن وقال لا يجب الامهر واحدا لانه بمنزلة الدخول من طريق الحكم فتأ كذلك ١٦٩ الصداق واشتبه وجوب الزيادة

اه وهذه العبارة للتأمل لا توجب قوله بلزوم مهر ونصف بل ظاهرة في نفيه ذلك لان الاستحسان مقدم على القياس فلا يسوغ الرواية عنه بذلك اه (قوله مع انه نادر والوجه الظاهر هو المعتاد) قال المقدسي في شرحه

لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة (قوله ومن قال ان نكحتها فهي طالق فولدت لسته أشهر منذ نكحتها لزمه نسبه ومهرها) اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لسته أشهر من وقت النكاح فقد جاءت به لاقل منهما من وقت الطلاق فكان العلق قبله في حالة النكاح والتصوير ثابت بان تزوجها وهو مخالطها فوافق الانزال النكاح والنسب مما يحتاج في اثباته والتزوج في هذه الحالة اما بتكلمهما وسماع الشهود أو بانهما وكلا في التزويج فزوجهما الوكيل وهما في هذه الحالة والثاني أحسن كما لا يخفى ولقائل أن يقول ان الحمل على ما اذا تزوجها وهو مخالط لها حمل المسلم على المحرام وهو لا يجوز ولذا فر بعض المشايخ عن اثبات هذا التصور وقال لا حاجة الى هذا التكلف بل قيام الفرائض كاف ولا يعتبر امكان الدخول لان النكاح قائم مقامه كما في تزوج المشرق في بغيره بينهما مسيرة سنة فجات بولد لسته أشهر من يوم تزوجها لكن في فتح القدير والمحقق ان التصور شرط ولذا لو جاءت امرأة الصبي بولد لا يثبت نسبه والتصوير ثابت في المغربية لثبوت كرامات الاولياء والاستخدامات فيكون صاحب خطوة أو جنى اه ولم يجب عماد كونه قيد بان تلده لسته أشهر من غير زيادة ولا نقصان لانها لو ولدت لاقل منها لم يثبت نسبه لان العلق حينئذ من زوج قبل النكاح ولو ولدت له لا كثر منها لم يثبت أيضا لاحتمال حدوثه بعد الطلاق وقد حكمنا به حيث حكمنا بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والحلوة ولم يقين بطلان هذا الحكم وتعقبه في فتح القدير بان نفهم النسب هنا في مدة يتصور ان يكون منه وهو ستان ينافي الاحتمال في اثباته والاحتمال المذكور في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل أكثر من ستة أشهر وربما يمضي دهور لم تسمع فيها الولادة لسته أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدثه احتمال فإى احتياط في اثبات النسب اذا انفينا لاحتمال ضعيف يقتضى نفيه وتر كآظها يقتضى ثبوته وليت شعري أى الاحتمالين أبعدا الاحتمال الذى فرضوه لتصوير العلق منه لثبوت النسب وهو كونه تزوجها وهو يطؤها وسمع كلامهما الناس وهما على تلك الحالة ثم وافق الانزال العقد أو احتمال كون الحمل اذا زاد على ستة أشهر بيوم يكون من غيره اه واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل واطأ حكما فتأ كدالمهر به وقال أبو يوسف فى الاملاء القياس انه يجب مهر ونصف بالوطء بعد وقوع الطلاق وقبله والجواب انا اذا قدرنا انه تزوجها حالة الواقعة لم تكن الواقعة بعد الطلاق فلا يلزمه الامهر واحدا ذكره ابن بندار فى شرح الجامع الصغير وبه اندفع ما قيل لا يلزم من ثبوت النسب منه وطؤها لان الحمل قد يكون بادخال الماء الفرج بدون جاع مع انه نادر والوجه الظاهر هو المعتاد وفي فتح القدير واعلم انه اذا كان الاصح فى ثبوت هذا النسب امكان الدخول وتصوره ليس الاجماع ذكر من تزويجها حال وطئها المبتدأه قبل التزوج وقد حكم فيه بمهر واحد فى صريح الرواية يلزم كون ما ذكره مطلقا ومنسوبا وقد مناه فى باب المهر من انه لو تزوجها فى حال ما يطؤها كان عليه مهران

ومن قال ان نكحتها فهي طالق فولدت لسته أشهر منذ نكحتها لزمه نسبه ومهرها

أقول ليس هو باند من تزوج المغربي المشرقية والمحاق نسبه فيحمل عليه وينجوبه من حمل المسلم على الفساد وهو الواقعة والعقد معها (قوله واعلم انه اذا كان الاصح) رد على الزبلي حيث قال وكان ينبغى ان يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح كما اذا تزوج امرأة فى حال ما يطؤها كان عليه مهران الخ (قوله يلزم كون ما ذكره مطلقا

٢٢ - بحر رابع (ومنسوبا) كون بالرفع فاعل يلزم مضاف الى اسمه وهو ما الموصولة وقوله مطلقا ومنسوبا لان من ما والمراد ذكر تارة غير معزولة واحدة وتارة ذكر معزولة وقوله وقد مناه الضمير عائد على ما والواو الحال والجملة حاله معترضة بين اسم الكون وبين خبره وهو قوله مشكلا وقوله لمخالفته تعليل للزوم اشكال المذكور هذا واجب بعض الفضلاء عن الاشكال فقال الصواب فى تصوير المسئلة ان يقال انه قال اولاً تزوجتك ثم أوج وأمنى وقالت قبلت فى وقت واحد فكان الوطء حاصل

في صلب العقد غير متقدم عليه ولا متأخر عن وقوع الطلاق اه أي بخلاف ما اذا وطئ أو أحوام ثم أجرى العقد قبل التزوج فإنه
لماسقط الحد بالعقد وجوب مهر الوطء الاول والمهر الثاني وجوب بالعقد الحاربي حال وطئه وليس في تلك الا المهر الذي حصل
بالعقد فلا وجه للكلام الزبلي ١٧٠ ولا يقاس أحد الفرعين على الآخر (قوله الا أن يلزم اثبات رجعة بالشك الخ) سند كـ

مهر بالزنا لسقوط الحد بالتزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح لان هذا أكثر من الخلو مشكلا
لخالفته لصريح المذهب وأيضا الفعل واحد وقد اختلف فيجب مهر واحد بخلاف ما لو
قال ان تزوجتها فهي طالق ونسي فتزوجها ووطئها حيث يجب مهر ونصف لان الطلاق قبل الوطء
اما هنا الطلاق مع الوطء المحلل في فعل متحد فصار الفعل كله له شبهة الحمل وقد وجب المهر فلا يجب
مهر آخر اه وقد دل كلام المصنف على مسئلتين احدهما ان من طلق امرأته قبل الدخول بها
فجاءت بولدا لقل من ستة أشهر منذ طلقتها انه يلزمه لتيقننا بالعلوق حال قيام النكاح وان جاءت به
لستة أشهر أو أكثر لا يلزمه لعدم التيقن بذلك ويستوى في هذا الحكم ذوات الاقراء وذوات الاشهر
ثانيهما ان من تزوج امرأة فولدت لاقل من ستة أشهر من وقت النكاح لا يثبت نسبه ويستأني
صريحة وذكر في النهاية انه لا يكون محصنا بالوطء في مسألة الكتاب (قوله ويثبت نسب ولد معتدة
الرجعي وان ولده لا أكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة وكانت رجعة في الاكثر منهما لاقى الاقل
منهما) أي من السنتين لاحتمال العلوق في حالة العدة لجواز انها تكون ممتدة الطهر فان جاءت
به لاقل من سنتين بان تزوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح أو في العدة
ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به
لاكثر من سنتين كانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لا تنفاه الزمانها فيصير بالوطء
مراجعا والاصل ان اقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها سنتان في كل موضع يباح الوطء فيه فهي
مقدرة بالاثل وهو اقرب الاوقات الا ان يلزم اثبات رجعة بالشك أو بإيقاع طلاق بالشك أو استحقاق
مال بالشك فيمنه يستند العلوق الى ابعاد الاوقات وهو ما قبل الطلاق لان هذه الاشياء لا تثبت
بالشك وفي كل موضع لا يباح الوطء فيه مدة الحمل سنتان ويكون العلوق مستندا الى ابعاد الاوقات
للحاجة الى اثبات النسب وأمره مبني على الاحتياط كذا في غاية البيان أطلق في الاكثر منهما فاشتمل
عشرين سنة أو أكثر وقيد بعدم اقرارها لانها لو أقرت بانقضائها والمدة محتملة بان يكون سنتين
يوما على قول أبي حنيفة وتسعة وثلاثين يوما على قولهما ثم جاءت بولدا يثبت نسبه الا اذا جاءت به
لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فانه يثبت نسبه للتيقن بقيام الحمل وقت الاقرار فيظهر كذبها
وانما نفي الاقل بقوله لاقى الاقل منهما مع فهمه من التقييمه بالاكثير لبيان ان حكم السنتين حكم
الاكثر ولذا قال في الاختيار واذا جاءت به لسنتين أو أكثر كان رجعة اه وأطلق في المعتدة فاشتمل
المعتدة بالمحض أو بالاشهر أسما ولا فرق بينهما كما في البدائع الا اذا أقرت بانقضائها بالاشهر
لا يأسها مفسرا بثلاثة أشهر فانه يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق باثنا
كان أو رجعا لانها لما ولدت تبين انها لم تكن آيسة فتبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح
اقرارها بانقضائها بالاشهر فصارت كأنها لم تقر أصلا (قوله والبت لاقى منها) أي ويثبت

عن الفتح توضيح هذا
عند الكلام على شرح
قول المصنف فلونكح أمة
فطلقها (قوله ولا فرق
بينهما كما في البدائع الا
اذا أقرت الخ) أقول عبارة
البدائع هكذا فان كانت
آيسة فجاءت بولدا فان
كانت لم تقر بانقضائها العدة
فحكمها حكم ذوات الاقراء
سواء كان الطلاق رجعيا
ويثبت نسب ولد معتدة
الرجعي وان ولده لا أكثر
من سنتين ما لم تقر بمضي
العدة وكانت
رجعة في الاكثر منهما
لا في الاقل منها والبت
لاقل منهما

أوبائنا واذا جاءت بولدا الى
سنتين من وقت الطلاق
ثبت نسبه من الزوج
لانها لما ولدت علم انها
ليست بايسة بل هي
من ذوات الاقراء وان
كانت أقرت بانقضائها
فان كانت أقرت به مفسرا
بثلاثة أشهر فكذلك
لانه لما تبين انها ليست

بايسة تبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضائها بالاشهر والتحقق اقرارها
بالعدم وجعل كأنها لم تقر أصلا وان كانت أقرت به مطلقا في مدة تصلح لثلاثة اقراره فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ أقرت ثبت
النسب والافلالا لانه لما بطل البأس تعذر جعل اقرارها على الاقرار بالانقضائها بالاشهر لبطان الاعتماد بالاشهر فيجعل على الاقرار
بالانقضائها بالاقراء لجلال الكلام العاقلة المسلمة على الصحة عند الامكان اه

نسب ولدمعدة الطلاق المباش اذا اولدته لاقل من سنتين من وقت الطلاق لانه يحتمل ان يكون الولد قائما وقت الطلاق فلا يمتنع بزوال الفراس فيثبت النسب احتياطا (قوله والالا) صادق بصورتين بما اذا اتت به لسنتين فقط وبما اذا اتت به لاكثر منهما واقصر الشارح على الثاني وصرح في المجتبى والنقاية بان حكم السنتين كالاكثر وهو ظاهر المختصر اما اذا اتت به لاكثر منهما فظاهر لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه محرمة وطئها في العدة بخلاف الرجعي واما اذا اتت به لتمام السنتين فمشكل فانهم اتفقوا على ان اكثر مدة الحمل سنتان والحقوا السنتين بالاقل منها حتى انهم اثبتوا النسب اذا جاءت به لتمام سنتين وجوابه بالفرق فان في مسألة الميتوتة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه للزم ان يكون العلق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء فيثبت يلزم كون الولد في بطن امه اكثر من سنتين وفي الحديث لا يمكث الولد اكثر من سنتين في بطن امه بخلاف غير الميتوتة محل الوطء بعد الطلاق ولم يذكر المصنف في مسألة الميتوتة القعد الذي ذكره في الرجعية وهو عدم الاقرار بانقضاء عدتها مع انه قيد فيها كما صرح به في البدائع وقوله والالامقيد بما اذا لم تاد ولد اقبله لاقل من سنتين وبينهما اقل من ستة اشهر حتى لو ولدت توأمين احدهما لاقل من سنتين والاخر لاكثر منهن ثابتا نسبهما منه عند أبي حنيفة وأبي يوسف كالجمارية اذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم ادعى البائع الاول ثبت نسبهما منه لانهما اخلاقا من ماء واحد وقال محمد لا يثبت نسبهما لان الثاني من علوق حادث فن ضرورته ان يكون الاول كذلك بخلاف مسألة الجمارية لانه يحتمل ان يكون الاول علق به وهو في ملكه لعدم الاستحالة حتى لو ولدت احدهما لاقل من سنتين والاخر لاكثر منهن لا يلزمه حتى يكون الخارج لاقل من سنتين نصف بدنه او يخرج من قبل الرجلين اكثر البدن لاقل والباقي لاكثر ذكره محمد ولم يذكر المصنف رجعه الله ان عدتها انقضت بوضع الحمل او قبله فالواقف بما اذا اولدته لاكثر يحكم بانقضاء عدتها قبل ولادتها بستة اشهر عند أبي حنيفة ومحمد فيجب ان ترد نفقة ستة اشهر جلا على انه من غيره بنكاح صحيح واقبل مدة الحمل ستة اشهر فقد اخذت مالالا تستحقه في هذه الستة اشهر فترده وقال أبو يوسف لا تنقض الا بوضع الحمل بدليل جواز عدم تزوجها بالغير قبل وضعه فيحمل على الوطء بشبهة وذكر القاضي الاستيعابي وكذلك اذا طلق الرجل امرأته في حال المرض فامتد مرضه الى سنتين وامتدت عدتها الى سنتين ثم ماتت ثم ولدت المرأة بعد الموت بشهر وقد كان اعطاها النفقة الى وقت الوفاة فانها لا ترثه ويسترد منها نفقة خمسة اشهر عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ترث ولا يسترد منها شيئا اه وأطلق في البت فشمع الواحدة والثلاث كما في البدائع وشمل الحرمة والامة لكن بشرط ان لا يمكثها بعد الطلاق فلو تزوج امة ثم دخل بها ثم طلقها واحدة ثم ملكها يلزمه ولدها ان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم الملك ولا يلزمه اذا جاءت به لستة اشهر فصاعدا كما سألني في آخر الباب مفصلا واعلم ان ثبوت النسب فيما ذكر من ولد المطلقة الرجعية والباينة مقيد بما سألني من الشهادة بالولادة او اعتراف من الزوج بالحمل او حبل ظاهر وفي الخائسة المعتدة عن طلاق بائن اذا تزوجت بزواج آخر في العدة وولدت بعد ذلك ان ولدت لاقل من سنتين من وقت طلاق الاول ولاقل من ستة اشهر من وقت نكاح الثاني كان الولد لالاول وان ولدت لاكثر من سنتين من وقت طلاق الاول لا يلزم الاول ثم

(قوله واما اذا اتت به لتمام السنتين فمشكل) قال في النهر واما اذا جاءت به لتمام سنتين فعدم ثبوته منه كما هو ظاهر كلامه مخالف لما سألني من ان اكثر مدة الحمل سنتان ولو رواية الايضاح والاستيعابي والاقطع من انه يثبت اذا جاءت به لسنتين ومن ثم جزم الشارح بحمل كلامه على الاول (قوله فيثبت يلزم كون الولد في بطن امه اكثر من سنتين) قال في النهر ممنوع بالحمل على جعل العلق في حال الطلاق لانه حينئذ قبل زوال الفراس كما قررره قاضيان وهو وحسن وفي الجوهره ان قول القدوري بعدم ثبوت النسب فيما اذا جاءت به لسنتين سهو والمذكور في غيره من الكتب انه يثبت والحق جملة على اختلاف الرايتين لتوارد المتون على عدم ثبوته كما قال القدوري اذ قد جرى عليه المصنف هنا وفي الوافي وهو كذلك اصدر لشريعة وصاحب المجمع وهم بالرواية ادرى (قوله بدليل جواز عدم تزوجها) العبارة مقولوبة

في الفتح ان المذكور
هناك اذ لم يدع شبهة
والمذكور هنا محمول على
كونه وطأ بشبهة والاجنبية
يثبت النسب بوطئها
بشبهة فكيف بالمعتدة
فيجب الجمع من لابان
يقال ينبغي ان يصرح
بدعوى الشبهة المقبولة
غير مجرد شبهة الفعل ثم
قال والوجه ان لا يشترط
غير دعواه لانه لم يشترط
في الكتاب سواء ثم يحمل
على مجرد الشبهة التي هي
مجرد ظن المحل (قوله
كفرابة مانقله في المجتبى
الخ) لانه قد مر انه لا يثبت

الا ان يدعيه والمراهقة
لاقل من تسعة أشهر والا

نسبه اذا جاءت به لتقام
السنين للزوم ان يكون
العلق سابقا على الطلاق
فيلزم ان يكون مكث
الولد اكثر من سنتين
فكيف يثبت عندهما
بلا دعوة اذا جاءت به
للاكثر قال بعض الفضلاء
اقول الظاهر ان حكمه
بالغرابية مبني على انه
فهم من الاكثر اكثر من
السنين وهو غير متعين
بل المراد به اكثر مدة

ينظر ان ولدت لستة أشهر من وقت نكاح الثاني فالولد للثاني والا فلا اه وبه علم ان ما في المختصر
شامل لما اذا تزوجت المبتوتة في العدة أو لم تزوج ولم يبين في الخاتمة فيما اذا أتت به لاقل من وقت
طلاق الاول ولستة أشهر من وقت نكاح الثاني وفي البدائع انه للثاني والنكاح جائز لان اقدامها
على التزوج دليل انقضاء عدتها من الاول وكذلك اذا أتت به للاكثر من وقت الطلاق ولاقل من
سنة أشهر من وقت النكاح ولم يثبت من الاول ولا من الثاني فان النكاح صحيح عندهما خلا والابى
يوسف بناء على تزوج الحامل من الزنا هذا اذا لم يعلم انها كانت معتدة وقت النكاح فان علم وقوع
الثاني فاسد فان جاءت بولد فان النسب يثبت من الاول ان أمكن اثباته منه بان جاءت به لاقل من
سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولستة أشهر فأكثر منذ تزوجها الثاني فان جاءت به لاكثر من سنتين
من وقت الطلاق ولستة أشهر من وقت التزوج فهو للثاني كذا في البدائع (قوله الا ان يدعيه)
استثناء من النفي يعني اذا جاءت به المبتوتة لاكثر وادعاء الزوج يثبت نسبه منه لانه التزمه وله وجه
بان وطئها بشبهة في العدة كذا في الهداية وغيرها وتعقبه في التبيين بان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها
الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيه لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود
فكيف أثبت به النسب هنا اه وجوابه تسليم ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاه اذا
كانت متمحضة والا فلا كما في المطلقة ثلاثا وعلى مال فانه لا يثبت النسب فيها بالدعوة لان الشبهة
فيها لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقدا ايضا فلا يكون بين النصين تناقض وهذا أولى من حمل
بعضهم المذكور هنا على المبانة بالكليات فان الشبهة فيها شبهة المحل وأما المطلقة ثلاثا وعلى مال
فلا يثبت فيها النسب بالدعوة لان المنصوص عليه هنا أعم من المبتوتة بالكليات أو بالثلاث أو على
مال وقد صرح ابن الملك في شرح المجموع ان من وطئ امرأة أجنبية تزقت اليه وقيل له انها امرأتك فهي
شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه فعلم انه ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى النسب وأطلق
في المختصر فافاد انه لا يشترط تصديق المرأة وفيه روايتان كما في البدائع والوجه انه لا يشترط لانه يمكن
منه وقد ادعاه ولا معارض ولذا لم يشترطه السر خسي واليهيقي فدل على ضعف رواية الاشتراط
وغرابيتها كفرابة مانقله في المجتبى ان توقف ثبوت النسب فيما اذا جاءت به للاكثر على الدعوى انما هو
قول أبي يوسف وأما عندهما فثبت النسب بلا دعوة لاحتمال الوطء بشبهة في العدة اه وفي البدائع
وكل جواب عرفته في المعتدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة من غير طلاق من أسباب الفرقه اه
(قوله والمراهقة لاقل من تسعة أشهر والا) أي ويثبت نسب ولد المطلقة المراهقة اذا أتت به لاقل
من تسعة أشهر وقد كان دخل بها ولم تقر بانقضاء عدتها ولم تدع حبالا وان جاءت به لتسعة أشهر فأكثر
لا يثبت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد سواء كان الطلاق رجعيا أو بائنا كما أطلقه المصنف وقال أبو
يوسف يثبت النسب الى سنتين في الطلاق البائن كالكبيرة والى سبعة وعشرين شهرا في الطلاق
الرجعي لانه يجعل واطئ في آخر العدة وهي السلامة الا لشهر ثم تأتي به لاكثر مدة المحل وهي سنتان
ولهما ان لا تقضاء عدة الصغرة جهة متعينة وهي الاشهر فمضها يحكم الشرع بالانقضاء وهو في
الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتملها فاذا ولدت قبل مضي تسعة أشهر من وقت
الطلاق تبين ان المحل كان قبل انقضاء العدة وان ولده لتسعة أشهر فأكثر فهو حمل حادث بعد انقضاء

المحل وهي السنان وحينئذ يكون اختلاف عباراتهم مبني على اختلاف أبي يوسف مع صاحبيه ويرتفع
التناقض فتأمل اه ويؤيده ما مر عن النهر من ان الحق حمله على اختلاف الروايتين
عدتها

(قوله لكن قبده في البدائع بان تكون الخ) قال في النهر هذا لم أحده في البدائع أقول كأنه ساقط من نسخة فقده حديثه في النسخة التي عندي أيضا (قوله فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق) ١٧٣ وهو انها اذا كانت آيسة ولم تقر بانقضائه

العدة فحكمها حكم
ذوات الاقراء اذا جاءت
بولد الى سنتين من وقت
الطلاق ثبت نسه وان
كانت صغيرة فطمان تقر
بانقضائه العدة بعد ثلاثة
أشهر أو لا تقر فان لم تقر
فاما أن نسكت أو تقر
بالحمل وقد تقدم بيان
ذلك آنفا وهو الذي ذكره
والموت لاقل منها
والمقرة بمضيها لاقل من
سنة أشهر من وقت
الاقرار والالا

في البدائع ومقتضاه انها
اذا لم تدع الانقضائه ولا
الحمل انه لا يثبت هنا الا
اذا جاءت به لاقل من تسعة
أشهر كافي الطلاق
ويخالفه ما قدمه المؤلف
بقوله قيد المصنف بكونها
مطلقا الخ وكذا قال
الشارح الزيلعي الصغيرة
اذا توفي عنها زوجها فان
أقرت بالحمل فهي
كالكبيرة يثبت نسه الى
سنتين لان القول قولها
في ذلك وان أقرت بانقضائه
عدتها بعد أربعة أشهر
وعشر ثم ولدت لسته أشهر
فصاعد الم يثبت النسب

عدتها بالاشهر وقد وقع في البدائع هذا غلط واجتنبه فانه قال اذا لم تقر بانقضائه عدتها فان جاءت به لاقل
من ستة أشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لسته أشهر أو لاكثر لا يثبت وصوابه
ابدال الستة بالتسعة كما في المختصر أو ابدال قوله من وقت الطلاق بقوله من وقت انقضائه العدة
بالاشهر الثلاثة والعبارة ان سواء قيد المصنف بكونها مطلقة لانها لو مات عنها زوجها ولم تقر بالحمل
ولا بانقضائه العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب لانه تبين انه كان
موجودا قبل مضي عدة الوفاة والالم يثبت لانه حادث بعد مضيها وعند أبي يوسف يثبت الى سنتين
كالكبيرة وان أقرت بانقضائه العدة بعد أربعة أشهر وعشر ثم ولدت لسته أشهر فصاعد الم يثبت
النسب منه وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة أشهر من وقت
الطلاق يثبت نسه وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت تحصيل العلوق وهي اجنبية كافي غاية البيان
وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو أقرت به بعد ثلاثة أشهر ولم تدع حبلًا ثم جاءت بولد فان كان
لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت به لسته أشهر أو أكثر لم يثبت النسب
لانقضائه العدة ومجيء الولد المدة حبل تام بعده وقيدنا بكونها لم تدع حبلًا لانها لو أقرت بالحمل فهو
اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في حق ثبوت نسه من حيث انها لا يقتصر
انقضائه عدتها على أقل من تسعة فان كان الطلاق باثنا يثبت نسب ولدها لاقل من سنتين وان كان
رجعيا يثبت نسه اذا أتت به لاقل من سبعة وعشرين شهرا كافي غاية البيان لامطلاقا فان الكبيرة
يثبت نسب ولدها في الطلاق الرجعي لاكثر من سنتين وان طال الى سن الاياس لجواز امتداد
طهرها ووطئها اياها في آخر الطهر وتعمير المصنف بالمراهقة أولى من تعبير كثير بالصغيرة لان المراهقة
هي التي تلد لامادونها ومن تعبير الهداية بالصغيرة التي يجامع مثلها كالمجنون (قوله والموت لاقل
منهما) معطوف على الرجعي أي ويثبت نسب ولدها بعد عدة الموت اذا جاءت به لاقل من سنتين من
وقت الموت وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضائه عدة الوفاة لسته أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم
بانقضائه عدتها بالشهور لتعين الجهة فصارت كما اذا أقرت بالانقضائه كما بينا في الصغيرة الا اننا نقول لانقضائه
عدتها جهة أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحل له قبل
البلوغ وفيه شك أطلق في معتدة الموت وهو مقيد بالكبيرة وأما الصغيرة فقد منا حكمها ومقيد بما
اذالم تقر بانقضائه عدتها وأما اذا أقرت فهي داخلة في عموم المسئلة الاثنية عقيب هذه وشمل كلامه
المدخول بها وغيرها كافي البدائع وشمل ما اذا كانت من ذوات الاقراء أو من ذوات الاشهر لكن قبده
في البدائع بان تكون من ذوات الاقراء قال وأما اذا كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة
أو صغيرة فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق وقد ذكرناه اه وقيدنا بالاقراء لانها لو جاءت بولد
لاكثر من سنتين من وقت الموت لا يثبت نسه كذا في البدائع ولم أر من صرح بالسنتين وينبغي ان
يكون كالاكثر كما تقدم في نظيره (قوله والمقرة بمضيها لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار
والالا) أي ويثبت نسب ولدها بعد عدة المقررة بمضيها اذا جاءت بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت

منه وان لم تدع حبلًا ولم تقر بانقضائه العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب منه والاقراء وعند أبي
يوسف يثبت الى سنتين ثم ذكر بعده حكم الآيسة انها اذا كانت معتدة عن وفاة فهي والتي من ذوات الاقراء سواء لان عدة الوفاة
تكون بالاشهر في حق كل واحدة منهما اذا لم تكن حاملا

الاقرار لانه ظهر كذبها بيقين فيبطل الاقرار ولو جاءت به لسته أشهر أو أكثر من وقت الاقرار
 لم يثبت لان لم يعلم بطلان الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهو المراد بقوله والا لا ذكر في التبيين ان
 هذا اذا جاءت به لاقول من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وان جاءت به لاكثر منهما
 لا يثبت وان كان لاقول من ستة أشهر من وقت الاقرار كما اذا أقرت بعد ماضى من عدتها سنتان
 الاشهرين فجاءت بولد بعد ثلاثة أشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان يكون
 لاقول من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وبعده لا يثبت وان لم تقرب بالانقضاء مع
 الاقرار أولى الا اذا كان الطلاق رجعيا فيثبت ويكفر رجعا على ما بيننا من قبل بقي فيه
 اشكال وهو ما اذا أقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقول من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقول
 من سنتين من وقت الفراق ينبغي ان لا يثبت نسبه اذا كانت المدة تحتسمل ذلك بان أقرت بعد
 ماضى سنة مثلا ثم جاءت بولد لاقول من ستة أشهر من وقت الاقرار لانه يحتمل ان عدتها انقضت
 في شهرين أو ثلاثة أشهر ثم أقرت بعد ذلك بزمان طويل ولا يلزم من اقرارها بانقضاء العدة ان
 تنقضى في ذلك الوقت فلم يظهر كذبها بيقين الا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جاءت بولد لاقول
 من ستة أشهر من ذلك الوقت اه وهذا الاشكال ظاهر ويجب ان يكون كلامهم محمولا على ما اذا
 أقرت بالانقضاء الساعة كما يفهم من غاية البيان أطلق المعتدة فتشمل المعتدة عن طلاق بنوعيه
 وعن وفاة كافي الهداية لكن في الحامية والايسة تعتد بالاشهر فاذا ولدت ثبت نسب ولدها في
 الطلاق الى سنتين أقرت بانقضاء العدة ولم تقرب اه وقدمناه عن البدائع فارجع اليه (قوله
 والمعتدة ان جمدت ولادتها شهادة رجلين أو رجل واحد وامرأتين أو رجل واحد وامرأة واحدة فلا يثبت بشهادة امرأة
 الورثة) أى ويثبت نسب وولد المعتدة ان جمدت ولادتها بأحد أو ورثة بعة فلا يثبت بشهادة امرأة
 واحدة عند أبي حنيفة خلافا لهما لان الفراه قاتم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين
 الولد فيه فيتعين بشهادتها وله ان العدة تنقضى باقرارها بوضع الحمل والمنقضى ليس بحجة فسدت
 الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط كمال الحجة وانما كتنفي ظهور الحمل أو الاعتراف به لان
 النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها وانما كتنفي بتصديق الورثة اذا كانت معتدة عن
 وفاة فصدقها الورثة في الولادة ولم يشهد أحد عليها في قولهم جميعا لان الارث خالص حقهم فيقبل
 فيه تصديقهم وأما في النسب فظاهر المختصر انه يثبت في حق غيرهم أيضا لان الثبوت في حق غيرهم
 تبع للثبوت في حقهم ولذا كان الاصح انه لا يشترط في تصديقهم لفظ الشهادة في مجلس الحكم ولذا
 عبر في المختصر بلفظ التصديق دون الشهادة لان ما ثبت تبعاً لا تراعى فيه الشرائط وقيل يشترط
 لتعدى الى غير المصدق وقيد بان يكون المصدق جمعاً من الورثة لان المصدق لو كان رجلاً أو امرأة
 لم يشارك جميع الورثة ولو صدقها رجل وامرأتان منهم شارك المصدقين والمكذبين فكان ذلك
 كشهادة غيرهم الا انهم لم يعتبر والفظ الشهادة والمحصومة بين يدي القاضي لانه يشبه الاقرار
 لانه يشاركهم باقرارهم فن حيث انه يشبه الشهادة اعتبر العدة ومن حيث انه يشبه الاقرار ما
 اعتبر بالخصومة وتبان لفظ الشهادة توفيراً على الشبهين حظهما كذا في شرح الجامع الصغير لابن
 بنسار وحاصله انه يشترط أحد شرطى الشهادة في تصديقهم وهو العدة نظراً الى انه شهادة ولم
 يشترط لفظ الشهادة وينبغي ان لا تشترط العدالة أيضاً وعلى هذا القول المصنف وتصديق ورثة
 بالتنكير لكان أولى لان الالف واللام أبطلت معنى الجمعية كما في قوله لا اشترى العبيد ولا أتزوج

والمعتدة ان جمدت ولادتها
 بشهادة رجلين أو رجل
 وامرأتين أو رجل ظاهر
 أو اقرار به أو تصديق
 الورثة

(قوله وينبغي أن لا تشترط
 العدالة أيضاً) قال
 الشيخ علاء الدين في الدر
 المختار ونقل المصنف عن
 الزيلعي ما يفيد اشتراط
 العدالة ثم قال فقول
 شيخنا يعني صاحب البحر
 وينبغي أن لا تشترط
 العدالة مما لا ينبغي قلت
 وفيه انه كيف يشترط
 العدالة في المقر اللهم الا
 أن يقال لاجل السرية
 فتأمل وراجع اه
 كلام الدرأى لاجل سرية
 ثبوت النسب الى غير
 المقر وهذا الجواب ظاهر
 لا يحتاج الى التأمل
 والمراجعة قاله بعض
 الفضلاء

قوله فكالمعتدة عن طلاق بائن) أي فلا يثبت النسب إلا بحد الامور الاربعة المارة ولا تكفي شهادة القابلة (قوله لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين) قال في الجوهره اذا كان هناك حبل ظاهر وانكر الزوج الولادة فلا بد ان يشهد بولادتها القابلة لجواز ان تكون ولدت ولدا ميتا وازادت الزامه ولد غيره اه (قوله وهو يصلح توفيقا للكلامهم الخ) قال في النهر للبحث فيه مجال فتدبره اه وقال المقدسي في شرحه وأقول هذا التوفيق بعيد عن التحقيق لان الاشتراط انما يكون لترتيب الاحكام الظاهره أما مجرد زوال التهمة فلا ثمرة له اه أقول والاطهر انها ما قولان متغايران والذي قاله ١٧٥ في التبيين هو الذي يدل عليه كلام

النساء لكن ذكر في البدائع ان العدد انما اشترطه من جعلها شهادة كما اشترط لفظها ومن جعل التصديق اقرارا فلم يشترط لفظها ولم يشترط العدد ايضا وعبارة فتاوى قاضي بخان امرأة ولدت بعد موت زوجها ما بينها وبين سنتين ان صدقها الورثة في الولادة يثبت نسب الولد من الميت في حق من صدقها وهل يثبت النسب في حق غيرهم ان كان يتم نصاب الشهادة بهم يثبت واختلفوا في اشتراط لفظ الشهادة اه وظاهره ان العدد لا يدمنه ليتعدي في حق الكل عند الكل وأطلق في المعتدة فشمع المعتدة عن طلاق رجعي أو بائن والمعتدة عن وفاة كما صرح به في غاية البيان معزيا الى نحر الاسلام وقيدها الامام السرخسي بالطلاق البائن والحق التفصيل في المعتدة عن طلاق رجعي ان أتت به لاقول من سنتين فكالمعتدة عن طلاق بائن لان قضاء فراشها بالولادة وان أتت به لاكثر من سنتين يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء اتفاقا كما في المنكوحه لان الفراش ليس بمنقطع في حقها لانها تكون رجعة كما قدمنا وصرح في البدائع بانه لا فرق بين الرجعي والبائن الا انه علل بما يخص الاول بقوله لانها بعد انقضاء العدة احنفية في الفصلين جميعا وقيد المصنف بقوله ان وجدت ولادتها لانه لو اعترف بولادتها وانكر تعيين الولد فانه يثبت تعيينه بشهادة القابلة اجماعا ولا يثبت نسب الولد الا بشهادتها اجماعا لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وظاهر كلام المصنف انه لا يحتاج الى شهادة القابلة مع ظهور الحبل أو اعتراف الزوج بالحبل وقد صرح به في البدائع فقال وان كان الزوج قد أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهرا فالقول قولها في الولادة وان لم تشهد لها قابلة في قول أبي حنيفة وعندهم لا تثبت الولادة بدون شهادة القابلة وهكذا صرح في الغاية وانكر على صاحب ملتقى البحار في اشتراطه شهادة القابلة لتعيين الولد عند أبي حنيفة ورده في التبيين بانه سهو وان شهادة القابلة لا بد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة وأما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وثمره الاختلاف لا تظهر الا في حق حكم آخر كالطلاق والعناق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند أبي حنيفة بقولها ولدت لانها آمنة لا اعترافه بالحبل أو لظهوره فيقبل قولها وعندهما لا يقع حتى تشهد قابلة اه وذكر ابن بندار انه بعد الثبوت بقيت مؤتمنة فكان القول قولها الا ان القابلة جعلت شرطا للعادة لانها لا تلد الا بالقابلة وانى أقول ان القابلة شرط زوال التهمة كالمعين في رد الوديعة والمعين في دعوى انقضاء العدة فاذا لم تشهد قابلة بقيت متممة فلا يقبل قولها فيه اه كلامه وهو يصلح توفيقا للكلامهم فمن نفي اشتراط

الهداية آخر وكذا كلام الاختيار وصرح به في الجوهره وقال المصنف في الكافي عند تقرير دليل الامام بخلاف ما لو أقر الزوج بالحبل أو كان الحبل ظاهرا فان النسب ثابت قبل الولادة والحاجة الى تعيينه لان الحمص يقول لعله هلك فخرج ميتا أو مات بعد الخروج فلم يكن بد من تعيينه والتعيين يثبت بشهادة القابلة اه فقوله والتعيين يثبت بشهادة القابلة صريح في ان ظهوره أو الاقرار به لا يفيد تعيينه بدون شهادة القابلة وعلى هذا مشى المحقق ابن كمال والمحقق ابن الهمام وفي كافي المحاكم الشهيد وان وجدت الورثة ان تكون هي ولدت لم يقبل على الولادة شهادة امرأة واحدة اذا لم يكن حبلها ظاهرا أو لم يكن الزوج أقر به في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تقبل شهادة المرأة الواحدة اذا كانت حرة مسلمة ويثبت النسب واه الميراث ولو كان الزوج أقر بالحبل ثم جاءت به لسنتين بعد موته وشهدت على ولادتها امرأة مسلمة حرة حازت شهادتها وكذلك لو كان حبلها ظاهرا قال أبو الفضل معنى قوله ثم جاءت به لسنتين بعد موته انها جاءت بعد موته لسنتين من وقت اخباره رجل طلق ثلاثا أو طلاقا بائنا فجاءت بولد بعد الطلاق لسنتين أو أقل وجاءت بامرأة تشهد على الولادة والزوج منكر للولد والحبل لم يلزمه النسب حتى يشهد رجلان أو رجل وامرأتان في قول أبي حنيفة ويلزمه النسب في قولها بشهادة المرأة وسواء كانت هذه المعتدة حرة مسلمة أو كابية أو أمة في هذا الحكم اه

حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تقبل شهادة المرأة الواحدة اذا كانت حرة مسلمة ويثبت النسب واه الميراث ولو كان الزوج أقر بالحبل ثم جاءت به لسنتين بعد موته وشهدت على ولادتها امرأة مسلمة حرة حازت شهادتها وكذلك لو كان حبلها ظاهرا قال أبو الفضل معنى قوله ثم جاءت به لسنتين بعد موته انها جاءت بعد موته لسنتين من وقت اخباره رجل طلق ثلاثا أو طلاقا بائنا فجاءت بولد بعد الطلاق لسنتين أو أقل وجاءت بامرأة تشهد على الولادة والزوج منكر للولد والحبل لم يلزمه النسب حتى يشهد رجلان أو رجل وامرأتان في قول أبي حنيفة ويلزمه النسب في قولها بشهادة المرأة وسواء كانت هذه المعتدة حرة مسلمة أو كابية أو أمة في هذا الحكم اه

والمنكوحة لستة أشهر فصاعدا ان سكنت وان جحد فبشهادة امرأة على الولادة فان ولدت ثم اختلفا فقالت نكحتني مندسنة أشهر وادعى الاقل فالقول لها وهو ابنة وفي فتاوى قاضيجان وكذا المبتوتة والمطلقة طلاقا رجعا اذا ادعت الولادة عند أي حنيفة لا تثبت الولادة بشهادة القابلة الا اذا كان الحمل ظاهرا او كان الزوج اقرب بالحمل (قوله وادعت ان حملها كان ظاهرا) لم يبين ما يكون به الحمل ظاهرا وفي الشرع بلالية وظهور الحمل ان تأتي به لاقل من ستة أشهر كافي السراج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحمل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة الظن بكونها حاملا لكل من شاهدها اه (قوله لانه لا يلزم من تزوجها حاملا اثبات النسب الخ) عبارة الفتح لانه لا يلزم منه تزوجها حاملا بثبات النسب ليكون اقرارا بالفساد الخ (قوله وذ كرفي الخلاصة في كتاب القضاء الخ) قال في النهر بعد نقله لخلاصة ما في الخلاصة فالتوجيه الاول أسلم

شهادة القابلة أفاد انها ليست شرطا حقيقة لثبوت النسب ومن أثبتته أراد به انها شرط لزوال التهمة عن نفسها وهو كلام حسن يجب قبوله وأفاد بقوله شهادة رجلين قبول شهادة الرجال على الولادة من الاجنبية وانهم لا يفسقون بالنظر الى عورتها المكونة قديتفق ذلك من غير قصد نظر ولا تعمد اول ضرورة كافي شهود الزنا ولا يخفى في انها اذا ولدت وجحد الزوج ولادتها وادعت ان حملها كان ظاهرا وانكر ظهوره فلا بد من اقامة البيينة عليه اما رجلين أو رجل وامرأتين فظهور الحمل عند الانكار انما يكون باقامة البيينة لان الحمل وقت المنازعة لم يكن موجودا حتى يكفي ظهوره لانها بعد الولادة ولم أر من صرح به (قوله والمنكوحة لستة أشهر فصاعدا ان سكنت وان جحد بشهادة امرأة على الولادة) أي يثبت نسب وولد المنكوحة حقيقة اذا جاءت به لستة أشهر أو أكثر من وقت التزوج باحد الشئيين اما بالسكوت من غير اعتراف ولا نفى له واما بشهادة القابلة عند انكار الولادة لان الفرائض قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوتها اعتراف به أو سكنت أو أنكر حتى لو نفاها لا ينتفي الا باللعان وفي التحقيق شهادة القابلة لم يثبت بها النسب لانه ثابت بقيام الفرائض وانما يثبت بها تعمين الولد قدي ستة أشهر لانها لو ولدت له لاقل منها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه ويفسد النكاح لاحتمال انه من زوج آخر بنكاح صحيح أو بشبهة وأفاد انها لو جاءت به لتمام ستة أشهر بلا زيادة انها كالأكثر فالواضح احتمال انه تزوجها واطمأنتها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته ويرد عليه ما تقدم في المبتوتة حيث نفى نسب ما أتت به لتمام سنتين مع تصحبه بانه طامتها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق وأجيب عنه بان ثبوت النسب هنا للحمل أمرها على الصلاح اذ لو لم يثبت هنا لم كونه من زنا أو من زوج فتروجت به وهي في العدة واما عدم الثبوت هناك للشك فلا يستلزم نسبة فسادا لهما يجوز كون عدتها قد انقضت وتزوجت بزواج آخر فعلمت منه أطلق المصنف في المرأة هنا وقيدتها في الشهادات بالعدالة وقيدتها في المبسوط بالحريه والاسلام ولم يشترط العدالة والظاهر الاول وفي الولو الجدية رجل تزوج بامرأة بغايات بسقط قد استبان خلفه فان جاءت به لاربعة أشهر جاز النكاح وثبت النسب من الزوج الثاني وان جاءت به لاربعة أشهر الا يومالم يجز النكاح لان في الوجه الاول الولد للزوج الثاني وفي الوجه الثاني من الزوج الاول لان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما فيكون أربعين يوما نطفة وأربعين علقة وأربعين مضغعة اه (قوله فان ولدت ثم اختلفا فقالت نكحتني مندسنة أشهر وادعى الاقل فالقول لها وهو ابنة) لان الظاهر شاهدا لهما وانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولا من زوج تزوجت بهذا الزوج في عدته وهو مقدم على الظاهر الذي شهد له وهو اضافة الحادث وهو النكاح الى اقرب الاوقات لانه اذا تعارض ظاهرا في ثبوت نسب قدم المثبت له لوجوب الاحتياط فيه حتى انه يثبت بالايحاء مع القدرة على النطق بخلاف سائر التصرفات مع ان ظاهرها متأكد بظاهرة وهو عدم مباشرته النكاح الفاسدان كان الولد من زوج أو حبل من الزنا على الخلاف فيه ولم يذكر المصنف حرمة عليه بهذا النفي لانه لا يلزم من تزوجها حاملا اثبات النسب فيكون اقرارا بالفساد كما اذا تزوجها بلا شهود لجوازه وهي حامل من زنا فانه صحيح على الصحيح ولان الشرع كذبه حيث أثبت النسب والشرع اذا كذب الاقرار يبطل كذا في فتح القدير وذ كرفي الخلاصة في كتاب القضاء من الفصل الثالث فيمن يكون خصما ومن لا يكون ان الاقرار انما يبطل بتكذيب الشرع اذا كان التكذيب بالبيينة واما اذا قضى باستصحاب الحال فلا يبطل كما لو اشترى عبدا وقران البائع

(قوله وبه اندفع ما ورد عليه) فان قيل ماذا كرم ينتقض بمسائل أحدهما ما وقال لا مرأته ١٧٧ احد اكما طالق ثلاثا ولم يبين

حتى ولدت أحدهما
لا كثر من ستة أشهر من
وقت الاصحاح ولا قل من
سنتين منه فلا يحجب على
ابهامه ولا تتعين ضررتها
للاطلاق ذكره في الزيادات
وثانها ما وقال لها اذا
حبلت فانت طالق فولدت
لاقل من سنتين من وقت

ولو علق طلاقها بولادتها
وشهدت امرأة على الولادة
لم تطلق وان كان أقصر
بالحمل طلقت بلا شهادة
وأكثر مدة الحمل سنتان
وأقلها ستة أشهر فلونكح
أمة فطلقها فاشتراها
فولدت لاقل من ستة
أشهر منه لزومه والالا

التعلق لا يقع الطلاق
وكذا لو كان هذا في تعليق
العناق بالحمل وثالثها
المطلقة الرجعية اذا جاءت
به لاقل من سنتين من
وقت الطلاق لا يصير
مراجعا ولو كانت الحوادث
تضاف الى أقرب الاوقات
لثبتت هذه الاحكام
أعنى السان والطلاق
والرجعة قلنا الحوادث
انما تضاف الى أقرب
الاوقات اذا لم تتضمن
اطال ما كان ثابتا بالدليل
أوترك العمل بالمقتضى

أعتقه قبل البيع وكذبه البائع ففرض القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اقرار المشتري بالعتق
حتى يعتق عليه الى آخر ما فيها ولم يذكر المصنف يمينها لانه لا تخلف عند الامام لانه راجع الى
الاختلاف في النسب والنكاح وعندهما يستخلف وسيأتي ان الفتوى على قولهما في الاشياء الستة
(قوله ولو علق طلاقها بولادتها وشهدت امرأة على الولادة لم تطلق) يعني لم يقع الا بشهادة رجلين أو رجل
وامرأتين عند أبي حنيفة وقالوا تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما
لا يطاع عليه الرجال ولانها لما قبلت على الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق ولا يحنيفة انها
ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق
الطلاق لانه ينفك عنها وشرط في البدائع على قولهما ان تكون المرأة عدلة قيد بالطلاق لان النسب
يثبت بشهادتها وكذا ما هو من لوازمه من أمومية الولد لو كانت أمة وثبوت اللعان فيما اذا انفاه
ووجوب الحد بنفسه ان لم يكن أهلا لللعان وليس مراده خصوص الطلاق بل كل ما لم يكن من لوازم
الولادة فالعتاق كذلك (قوله وان كان أقرب بالحمل طلقت بلا شهادة) أي بلا شهادة أحد أصلا عند أبي
حنيفة وعندهما تستر شهادة القابلة لانه لا بد من حجة تدعوها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله
ان الاقرار بالحمل اقرار بما يفرض اليه وهو الولادة ولانه أقرب بكونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة
وعلى هذا الخلاف لو كان الحمل ظاهرا ما عندهما فظاهر لانها مدعية فلا بد من اقامة البينة واما
عنده فان الطلاق تعلق بامر كاش لا محالة فيقبل قولها فيه والحاصل ان التعليق ان كان بما هو معلوم
الوقوع بعده وعلمه من جهتها كما يحضها وولادتها بعد الاقرار بحملها أو ظهور حملها كان التراما
لتصديقها عند اخبارها به واعترافا بانها مؤتمنة فيه وان لم يكن كذلك وهو التعليق بولادتها قبل
الاعتراف بحمل سابق ولا ظهور حمل حال التعليق لم يلزم ذلك فيحتاج عندنا نكاره الى الحجة ولا
خلاف ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة كذا في البدائع (قوله وأكثر مدة الحمل سنتان) لقول
عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ولو بظلم مغزل رواه الدارقطني والبيهقي
وهو لا يعرف الاسماعا وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال
وهو على حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفلكة مغزل أي ولو بقدر دوران
فلكة مغزل (قوله وأقلها ستة أشهر) لقوله تعالى وجهه وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في
عامين فيبقى للمعمل ستة أشهر كذا في الهداية وقد نقل في فتح القدير انه لا خلاف للعلماء فيه وأورد
على ما في الهداية انه مخالف لما قرره لابي حنيفة في الرضاع من ان هذه المدة مضروبة بتمامها لكل
من الحمل والفصال غير ان المنقص قام في أحدهما وهو الحمل وهو حديث عائشة رضي الله عنها قلنا
قدمنا هناك انه غير صحيح لما يلزم من انه براد بلفظ الثلاثين في اطلاق واحد حقيقة ثلاثين وأربعة
وعشرين باعتبار اضافتين فلهذا رجع الى الصحيح (قوله فلونكح أمة فطلقها فاشتراها فولدت لاقل من
سنة أشهر منه) أي من وقت الشراء (لزومه والالا) أي وان ولدت لتمام ستة أشهر أو لا كثر منها
لا يلزمه لان في الوجه الاول ولد المعتدة وان العلوق سابق على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة
لانه يضاف الحادث الى أقرب وقته حيث لم يتضمن ابطال ما كان ثابتا بالدليل أو ترك العمل
بالمقتضى وبه اندفع ما ورد عليه كما علم في فتح القدير فلا بد من دعوته واقتصار الشارح على الأكثر

﴿ ٢٣٥ بحر - رابع ﴾ أما اذا تضمن فلا تخفى عوات على ما قلنا ثم استقرت المسائل وجدت الامر عليه ففي ثبوت
الطلاق في صورتين الاوليين ابطال ما كان ثابتا بيمينين فلا يمين وفي الرجعة كذلك مع العمل بخلاف الدليل

الدال على استكراه الرجعة بغير القول (قوله ثبت نسبه بلا دعوة) لانه ولده معتدته لا يملو كنهه لانه لا يمكن جماله على انها علقته به بعد
الشراء لان ملكه لها لا يحلها له بعد ١٧٨ المحرمة الغليظة حتى تنكح غيره بخلاف ما لو كانت حرة خفيفة بان طلقها بعد

الدخول واحدة بائنة
فاذا شراها يحل له وطؤها
لانها معتدة منه وعدها
منه لا تنحر معها عليه فاذا
ولدت لاكثر من ستة أشهر
احتمل كونه بعد الشراء
فيضاف اليه لانه اقرب
والحادث يضاف الى اقرب
اوقاته فيكون ولد
مملوكته فلا يثبت بلا دعوة
(قوله وفي الثانية
لسنتين فاقل) مخالف
لما مشى عليه فيما من
ان ولده معتدة البت
لا يثبت الا اذا أتت به
لاقل من سنتين فينبغي
ان يكون هنا كذلك
كما قاله بعض الفضلاء وقد
قدمنا عن النهر الخلاف
في ذلك وانه محمول على
اختلاف الرواية فيمكن
ان يكون ما هنا محمولاً
على الرواية الاخرى نامل
(قوله وان كان بائناً فلا
يدخل) اي بينونة خفيفة
لما قدمه ان الغليظة لا
يعتبر فيها وقت الشراء
(قوله باناقدمه سابقاً)
اي من قوله والبت
لاقل منهما والا لافانه
مصرح بانها لو جاءت
المتوتة به لاكثر من

في قوله والاولا لا ينجى وقد صرح في فتح القدير بما ذكرناه اطلق في الامة فشمع المدخول بها وغيرها
كما اطلق في الطلاق فشمع الرجعي والبائث الواحدة والثنتين وكل من الاطلاقين غير صحيح فان كان
بعد الدخول فلا فرق بين الرجعي والبائث اذا كان واحدة وان كان قبل الدخول فانه لا يلزمه الولد
الا ان تجيء بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق اذا اولدت لتمام ستة أشهر أو أكثر من وقت
الزوج وفي غاية البيان ولنا فيه نظر لان الطلاق قبل الدخول بائث والحكم في المبانة ان نسب ولدها
يثبت الى سنتين من وقت الطلاق نعم ان محمداً وضع المسئلة في الجامع الصغير في المدخول بها اه
وجوابه ان هذا حكم المبانة اذا كانت معتدة وغير المدخول بها لاعداء علمها واما اذا كان الطلاق ثنتين
فانه يثبت نسب الولد الى سنتين من وقت الطلاق وان لم يدع فان ولدت لاكثر من ذلك لا يثبت الا اذا
ادعاه محرمتها حرة غليظة فيضاف العلق الى ابعدا الاوقات وهو ما قبل الطلاق جلالاً لمرهما على
الصالح وذكري غاية البيان ان في التقييد بالثنتين لهذا الحكم ايها لانه ربما يظن ان الطلاق
اذا كان واحداً بائناً لا يثبت النسب فيه الى سنتين وليس كذلك لان النسب في البائث يثبت الى سنتين
من وقت الطلاق وان لم يدع اه وجوابه بالفرق بين بينونة الخفيفة وبين الغليظة فان في الخفيفة
يعتبر وقت الشراء ايضاً وهو ان تلبه لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء واذا كان لسنتين من وقت
الطلاق وفي الغليظة لا يعتبر ذلك حتى لو ولدت لاكثر من ستة أشهر من وقت الشراء ولسنتين من
وقت الطلاق ثبت نسبه بلا دعوة فظهر الفرق والايهام في فهمه لاني كلام المشايخ فالحاصل انه
يستثنى من حكم المسئلة المذكورة في المختصر المطلقة قبل الدخول والمبانة بالثنتين فان فيهما لا اعتبار
لوقت الشراء وانما يعتبر وقت الطلاق في الاولى بشرط ثبوت نسبه ولادته لاقل من ستة أشهر
وفي الثانية لسنتين وقل وقد علم مما قدمه المصنف ان هذه الامة لو كان طلاقها رجعياً فانه يثبت نسب
ولدها وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق أو أكثر وان كان بائناً فلا بد ان تأتي به لتمام سنتين أو
اقل بعد ان يكون لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء في المسئلة ثنتين فلا يرد عليه ما اذا أتت به
المتوتة لاكثر من سنتين من وقت الطلاق ولاقل من ستة أشهر من وقت الشراء وان كان داخلاً
في عبارته هنا لما قدمه سابقاً والتقييد بالطلاق اتفاقاً لان الحكم فيما اذا لم يطلقها واشترها كذلك
اي كحكم المطلقة فان ولده لسته أشهر أو أكثر من وقت الشراء لا يلزمه والالزمية وتقييده في فتح
القدير بالرجعي لا يفيد لان البائث هنا كالرجعي الا اذا كان غليظاً والمراد من الشراء الملك اعم من ان
يكون بشراء أو هبة أو اوارث ونحو ذلك لان المفسد للنكاح الملك لا خصوص سببه وأشار باقتصاره
على الشراء الى انه لا فرق في هذا الحكم بين ان يعتقها بعد الشراء أو لا وعند محمد يثبت النسب الى سنتين
بلا دعوة من يوم الشراء لانه بالشراء بطل النكاح ووجبت العدة لكونها لا تظهر في حقه للملك
وبالعق ظهرت وحكم معتدة لم تقرباً بقضاء عدتها كذلك ولو لم يعتقها ولكن باعها فولدت لاكثر من
سته أشهر منذ باعها فعند أبي يوسف لا يثبت النسب وان ادعاه الابن تصديق المشتري لما مر ان النكاح
بطل وعند محمد يثبت بلا تصديق كما قال في العتق الا انه لا يثبت بلا دعوة لان العدة ظهرت ثم ولم
تظهر هنا وقيد في فتح القدير حكم المسئلة المذكورة في المختصر بما اذا اشترها قبل ان تقر

سنتين من وقت الطلاق لا يثبت النسب فاطلقه هنا اعتماداً على ما قدمه (قوله وحكم معتدة لم تقر الخ)
عبارة الفتح وحكم معتدة عن بائث لم تقر بانقضاء عدتها ذلك اه أي ثبوت النسب الى سنتين بلا دعوة

بانقضاء

(قوله ولم يبين مفهومه) قال في النهر الخالم بينه استغناء بما مر من انه مع الاقرار بشرط ١٧٩ أن تأتي به لاقل من ستة أشهر

بانقضاء عدتها ولم يبين مفهومه (قوله ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة بالولادة فهي أم ولده) لان الحاجة الى تعيين الولد يثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع وقد ذكر في المختصر المرأة دون القابلة وكثيرا ما يذكرون القابلة والظاهر ان كونها القابلة ليس بشرط أطلقه وقيدوه بان تلمده لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار وان ولده لسته أشهر أو أكثر لا يلزمه لاحتمال انها جلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيها هذا الولد بخلاف الاول لتيقنا بقيامه في البطن وقت القول فتبيناه بالدعوى وما في غاية البيان من ان هذا اذا ولدته لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق سبق فلم اذلا طلاق هنا لان الكلام في الامة المملوكه وانما الاعتبار لوقت الاقرار ومثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو حر فولدت بعد ذلك لسته أشهر لم يعتق وان ولده لاقل منها عتق ولا فرق بين أن يقول في مسألة المختصر ان كان في بطنك ولدا وان كان بها حبل فهو منى وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر الى سنتين حتى ينفيه كما في الغاية (قوله ومن قال للغلام هو ابني ومات فقالت أمه أنا امراته وهو ابنه برئانه) والقياس ان لاميراث لها لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء عن شبهته وبملك اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وطءا لانه الموضوع لمحصول الاولاد دون غيره فهما احتمالا لان لا يعتبران في مقابلة الظاهر القوي وكذا احتمال كونه طلقها في صحته وانقضت عدتها لانه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه ما لم يتحقق زواله فان قيل ان النكاح يثبت بمقتضى ثبوت النسب وهو لا عموم له فيستقدر بقدر الحاجة قلنا النكاح غير متزوج الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بوازمه وفي غاية البيان انه ليس من الاقتضاء في شيء لان المقتضى وهو النسب يصح بلا ثبوت المقتضى وهو النكاح بان يكون الوطء عن شبهة أو تكون أم ولده فلم يقتصر ثبوت النسب الى النكاح لاحتمال (قوله وان جهات حريتها فقال وارثه أنت أم ولد) وان ظهور الحرية باعتبار الدارحة في دفع الرق لا في استحقاق الارث وتعيينه بقول الوارث اتفقا لان الجهل بحريتها كاف لعدم ميراثها قال الوارث أنت أم ولد أبي أولم يقل كما أطلقه في غاية البيان معللا بان للوارث ان يقول ذلك ولعل فائدته ان الوارث لو كان صغيرا فانه لا ميراث لها ايضا وان لم يقل شيئا ولم يذكر المصنفر رحمه الله ان لها مهر عند اقرار الوارث انها أم ولدا يسه وذكر التمرناشي ان لها مهر مثلها لانهم أقروا بالدخول ولم يثبت كونها أم ولد بقولهم ورده في غاية البيان بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم شبهة فأي دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل وايضا انما يوجب الارث لان الاستصحاب لا يصلح للاثبات فلو وجب مهر المثل لكان صالحا للاثبات فلا يجوز اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة بالولادة فهي أم ولده ومن قال للغلام هو ابني ومات فقالت أمه أنا امراته وهو ابنه برئانه وان جهات حريتها فقال وارثه أنت أم ولد أبي فلا ميراث لها

باب المحضنة
أرأجد اذكر هذه الشروط على هذه الكيفية على علي الآن والله تعالى هو الموفق اه قلت وينبغي أن يزيد بعد قوله حرة أو مكاتبه ولو ولدها مثلها لان المكاتبه اذا ولدت في الكتابة

فخصانته لها كما يسا في وان يزيد بقوله وان تحلوا من زوج أجنبي أو

باب المحضنة
قوله ولم يبين مفهومه (قوله ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة بالولادة فهي أم ولده) لان الحاجة الى تعيين الولد يثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع وقد ذكر في المختصر المرأة دون القابلة وكثيرا ما يذكرون القابلة والظاهر ان كونها القابلة ليس بشرط أطلقه وقيدوه بان تلمده لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار وان ولده لسته أشهر أو أكثر لا يلزمه لاحتمال انها جلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيها هذا الولد بخلاف الاول لتيقنا بقيامه في البطن وقت القول فتبيناه بالدعوى وما في غاية البيان من ان هذا اذا ولدته لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق سبق فلم اذلا طلاق هنا لان الكلام في الامة المملوكه وانما الاعتبار لوقت الاقرار ومثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو حر فولدت بعد ذلك لسته أشهر لم يعتق وان ولده لاقل منها عتق ولا فرق بين أن يقول في مسألة المختصر ان كان في بطنك ولدا وان كان بها حبل فهو منى وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر الى سنتين حتى ينفيه كما في الغاية (قوله ومن قال للغلام هو ابني ومات فقالت أمه أنا امراته وهو ابنه برئانه) والقياس ان لاميراث لها لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء عن شبهته وبملك اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وطءا لانه الموضوع لمحصول الاولاد دون غيره فهما احتمالا لان لا يعتبران في مقابلة الظاهر القوي وكذا احتمال كونه طلقها في صحته وانقضت عدتها لانه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه ما لم يتحقق زواله فان قيل ان النكاح يثبت بمقتضى ثبوت النسب وهو لا عموم له فيستقدر بقدر الحاجة قلنا النكاح غير متزوج الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بوازمه وفي غاية البيان انه ليس من الاقتضاء في شيء لان المقتضى وهو النسب يصح بلا ثبوت المقتضى وهو النكاح بان يكون الوطء عن شبهة أو تكون أم ولده فلم يقتصر ثبوت النسب الى النكاح لاحتمال (قوله وان جهات حريتها فقال وارثه أنت أم ولد) وان ظهور الحرية باعتبار الدارحة في دفع الرق لا في استحقاق الارث وتعيينه بقول الوارث اتفقا لان الجهل بحريتها كاف لعدم ميراثها قال الوارث أنت أم ولد أبي أولم يقل كما أطلقه في غاية البيان معللا بان للوارث ان يقول ذلك ولعل فائدته ان الوارث لو كان صغيرا فانه لا ميراث لها ايضا وان لم يقل شيئا ولم يذكر المصنفر رحمه الله ان لها مهر عند اقرار الوارث انها أم ولدا يسه وذكر التمرناشي ان لها مهر مثلها لانهم أقروا بالدخول ولم يثبت كونها أم ولد بقولهم ورده في غاية البيان بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم شبهة فأي دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل وايضا انما يوجب الارث لان الاستصحاب لا يصلح للاثبات فلو وجب مهر المثل لكان صالحا للاثبات فلا يجوز اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب المحضنة
بيان لمن يحضن الولد الذي ثبت نسبه وهو بكسر الحاء وفتحها تربية الولد والمحضنة المرأة توكل بالصبي فترفعه وتربيه وقد حضنت ولدها حضنة من باب طلب وحضن الطائر يرضه حضنا اذا جم عليه بكفنه يحضنه كذا في المغرب وفي ضيائه الحلو محضنت المرأة ولدها حضنة وحضنت الحماة منغضن للولد كما يسا في عن الغنية تأمل وينبغي أن يزيد في الشروط وعدم ردها الا أن يقال يقضي عنه قوله فادرة لانها تجلس وتضربه

(قوله ثم اعلم ان الحضانة حق الصغير الخ) قال في النهر وهل هي حق من تثبت لها الحضانة أو حق الولد بخلاف قيل بالاول فلاتحبر ان هي امتنعت ورجحه غير واحد وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا لا تحبر الام عليها وكذلك الحالة اذ لم يكن زوج لانهار بما تجوز عن ذلك وقيل بالثاني فتجبر واختاره أبو الليث وخواهر زاده والهندواني وأيده في الفتح بما في الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالملح جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافادان قول الفقهاء جواب ظاهر الرواية ثم قال في الفتح فان لم يوجد ١٨٠ غيرها اجبرت بلا خلاف اه وعلى هذا في الظهيرية قالت الام لا حاجة لي به

وقالت الجدة أنا آخذة دفع اليها لان الحضانة حقها فاذا أسقطت حقها صح الاسقاط منها لكن انما يكون له ذلك اذا كان للولد ذور رحم محرّم كما هنا اما اذ لم يكن اجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثة اه ليس نظاهر وقد اعتربه في البحر فقال ما قاله الفقهاء الثلاثة قيده في الظهيرية بما اذ لم يكن للصغير دحم فيثبت ذبح الام كيلا يضيع الولد وانت قد علمت انه اذ لم يكن له احد فليس من محل الخلاف في شيء اه (قوله لكن قيده في الظهيرية بان لا يكون الخ) اعترضه في النهر بان ما في الظهيرية واعتربه غير ظاهر لما في الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف (قوله وذكر

بعضها حضونا أي جعلته في حضنها وحضنه عن حاجته أي حبسه وحضنه عن الام اذا انفجاء عنه والحضن مادون الابط ثم اعلم ان الحضانة حق الصغير لا يحتاجه الى من يمسه فتارة يحتاج الى من يقوم بمنفعة يديه في حضنته وتارة الى من يقوم بماله حتى لا يلحقه الضرر وجعل كل واحد منهما الى من أقوم به وأبصر فالولاية في المال جعلت الى الاب والجدة لا تسهم أبصر وأقوم في التجارة من النساء وحق الحضانة جعل الى النساء لانهن أبصر وأقوم على حفظ الصبيان من الرجال لزيادة شغفتهم وملازمتهم للبيوت وانفقوا على ان الاب يجبر على نفقته مطلقا ويجب عليه امساكه وحفظه وصيانته اذا استتقى عن النساء لان ذلك حق للصغير عليه واختلفوا في وجوب حضنته على الام ونحوها من النساء وفي جبرها اذا امتنعت فصرح في الهداية بآنها لا تحبر لانهما است ان تجوز عن الحضانة ونحوه في التيمين وفي الوالديه وعليه الفتوى وفي الواقعات والفتوى على عدم الجبر لوجهين أحدهما انها ربما لا تقدر على الحضانة والثاني ان الحضانة حق الام والمولى ولا يجبر على استيفاء حقه اه وفي الخلاصة وقال مشايخنا ولا تجبر الام عليها وكذلك الحالة اذ لم يكن لها زوج لانهار بما تجوز عن ذلك اه فافادان غير الام كلام في عدم الجبر بل هو بالاولى كافي الوالديه وكذا كثر الفقهاء الثلاثة أبو الليث والهندواني وخواهر زاده انها تجبر على الحضانة وتمسك لهم في فتح القدير بما في كافي الحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالملح جائز والشرط باطل لان هذا حق الولدان يكون عند أمه ما كان اليها محتجا با زاد في المبسوط فليس لها ان تبطله بالشرط فهذا يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية وأما قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له أخرى فليس الكلام في الارضاع بل في الحضانة قال في التحفة ثم الام وان كانت أحق بالحضانة فانه لا يجب عليها الرضاة لان ذلك بمنزلة النفقة ونفقة الولد على الوالد الا ان لا يوجد من ترضعه فتجبر فالحاصل ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الاقراء بقول الفقهاء الثلاثة لكن قيده في الظهيرية بان لا يكون للصغير ذور رحم محرّم فيثبت تجبر الام كيلا يضيع الولد اما اذا كان له حدة مثلا وامتنت الام من امساكه ورضيت الجدة باساكه فانه يدفع الى الجدة لان الحضانة كانت حقها فاذا أسقطت حقها صح الاسقاط منها وعزا هذا التفصيل الى الفقهاء الثلاثة وعلله في المحط بان الام لما أسقطت حقها بقي حق الولد فصارت الام بمنزلة الميتة أو المتزوجة فتكون الجدة أولى وظاهر كلامهم ان الام اذا امتنعت وعرض على من دونها من الحضانات فامتنت اجبرت الام لان من دونها ولذا قيدوا جواب المسئلة بان رضيت الجدة باساكه وذكر في السراجية ان الام تستحق

في السراجية) قال في المنع الظاهر انه أراد بها فتاوى سراج الدين قارئ الهداية ونصها مثل هل تستحق المطلقة أجرة بسبب حضانه ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق أجرة على الحضانه وكذا اذا احتاج الى خادم يلزمه اه ويحتمل انه أراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكنني لم أقف على ذلك في بابيه بنسختي والعلم أمانة في أعناق العلماء اه وأقول بل مراده فتاوى قارئ الهداية فانه في النفقات عزاه اليها صريحاً وفي الشرنبلالية فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة الحضانه ونفقة الولد اه وقال الرملي ولم يذ كر هل أجرة الحضانه على الاب أم في مال الصغير اذا كان له

أجرة

مال ولم يذ كر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة الحضنة من مال الولد اذا كان له مال او عن تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجب
 الى ذلك أم لا ولم اراه في غير هذا الكتاب صريحاً الكون المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضنة في مال الصغير عند عدم
 الاب لوجوب التريفة عليها حتى تجبر اذا امتعت كما أفنى به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المستثنين
 حتى جاز ان يفرض اجرة الرضاع في مال الصبي لانه على قول كما سياتي في النفقات ولذا قال في جواهر الفتاوى سئل قاضي القضاة
 فخر الدين حان عن الميتة هل لها اجرة الحضنة بعد الفطام قال لا لكن صرح قارئ الهداية في فتاواه باستحقاقها ذلك اذا لم
 تكن منكوحة أو معتدة على الاب والظاهر ان علة الاول الوجوب عليها ديانة وعلة الثاني انها اذا حضنته فقد حست نفسها في
 تربيته فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الاتفاق عليها وهو اجرة الحضنة وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن له أب فهي الاحق
 بتربيته فلا تطلب اجرة من ماله ولا من هودونها في ذلك فتأمل وراجع واذا كان للصغير مال لها أن تمتنع من حضنته فيستاجر له
 خاضعة بماله غيرها وكذلك لو كان الاب موجوداً وللصغير مال فلا لب أن يجعل اجرة الحضنة من ماله فيرجع الامر الى ان الصغير اذا
 حضنته أمه في حال النكاح أو في عدة الرجعي أو الباتش في قول لا تستحق اجرة لا من مال الصغير ولا على الاب والثاني مصرح به
 والاول تفقده ويفرق بينها وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهي على الاب اذا لم يكن للصغير مال والا ففى ماله بخلافها فان الحضنة
 حقها ولا تستوجب على اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له أب وله مال فحضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم اراه أيضاً كما
 ذكرته أولاً والذي يظهر وجوبها في ماله وان أحقنا الحضنة بالرضاع قلنا ١٨١ باستحقاق ذلك ويجوز له في مال الصغير وان كان

له أب وأما اذا لم يكن له مال
 ولا أب فلا كلام في جبرها
 حيث لم يكن له من يحضنه
 أحق بالولد أم قبل
 الفرقة وبعدها

غيرها هذا وقد رأيت في
 كتب الشافعية مؤنة
 الحضنة في مال المحضون
 ان كان له مال والا فعلى
 من تجب عليه نفقته وعلى

اجرة على الحضنة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لايه وتلك الاجرة غير ارضاعه كما سياتي في
 النفقات (قوله أحق بالولد أم قبل الفرقة وبعدها) أي في التريفة والامساك لما قدمناه
 ولما روي ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وطاه وجرى له حواء وندي له سقاء
 وزعم أبوه انه يترعه مني فقال عليه السلام أنت أحق به ولان الام أشفق واليه أشار الصديق رضي
 الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته
 والصحابة رضي الله عنهم حاضران متوافرون أطلق في الام وقصدوه بان تكون أهلاً للحضنة
 فلا حضنة للمرتدة سواء لم تحم بدار الحرب أولاً لانها تحبس وتجبر على الاسلام فان ثابت فهي أحق به
 ولا للفاسقة كما في فتح القدير وغيره وفي القنية الام أحق بالصغيرة وان كانت سيئة السيرة معروفة
 بالفجور مالم تعقل ذلك اه وينبغي ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا المقتضى لاشتغال الام عن

ما أحاب به قارئ الهداية من استحقاقها الاجرة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لا يبعد أن يكون مذهبنا كذهب الشافعية
 وتكون كالرضاع هذا هو السابق للفهام ويتعين القطع به اه ملخصاً (قوله مالم تفعل ذلك) أي مالم يثبت فعليه عنها كذا
 في النهر ولكن الذي في النسخ مالم تعقل بالعين والقاف وقال الرمي قد تصحف على صاحب النهر قوله تعقل بالعين والقاف يفعل
 بالقاء والعين وهو ما يفسد المني فتأمل (قوله وينبغي ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا) قال في النهر في قصره على الزنا
 قصه واذ لو كانت سارقة أو مغيبة أو نائحة والحكم كذلك وعلى هذا المراد فسق يضيع الولد به اه وهذا بناء على أن قول المؤلف
 ونحوه بالجره طفا على الخروج ويمكن أن يكون مرفوعاً عطفاً على الزنا فيقول الى ما في النهر فتأمل ثم رأيت في حاشية الرمي قال كيف
 القصر وقد قال ونحوه بعد قوله المقتضى لاشتغال الام عن الولد اه وفي منح الغفار وعلم ان الذي وقع في كلام المحقق الكمال
 في شرح الهداية وغيره قوله ولا للفاسقة وهو باطلاقة ينظم جميع أنواع الفسق الصادق بترك الصلاة لكن جملة شيخنا في بجره
 على الفسق بالزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل مستظهاً عليه بان النية أحق بولدها المسلم مالم يعقل الاديان فالفاسقة
 المسئلة بالاولى اه فتبعته لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكرنا لان النية انما تفعل مما تفعل مما يوجب الفسق عندنا
 على جهة اعتقاده دينها فكيف يلحق بها الفاسقة المسئلة فالذي يظهر اجراءه كلام الكمال على اطلاقه كما هو مذهب الشافعي رضي
 الله تعالى عنه من ان الفاسقة ولو بترك الصلاة لا حضنتها اه كلام المنح قال بعض الفضلاء وبعدها علمت ان المناط هو الضياع
 حقت ان يبحث صاحب المنح لا حاصل له

الولد به بالحرج من المنزل ونحوه لا مطلقه الصادق بترك الصلوات لما يأتي ان النسيئة أحق بولدها
المسلم ما لم يعقل الاديان والفاسقة المسلمة بالاولى ولا من تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة ولا للامة
وأما الولد والمديرة والمكاتبه اذا اولدت قبل الكفاية ولا للتروجه بغير محرم وكذلك لو كان الاب معسرا
وأبت الام ان ترضى الابا جروقات العمه أنا أرى بغير أحواله لا حضانه للام وتكون العمه أولى
في الصحيح كما سياتي وسند كران الكفاية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان (قوله ثم أم الام) يعني
بعد الام الاحق أمها وهو شامل لما اذا كانت الام ميتة أو وليست أهلا للحضانه ففي كل منهما ينتقل
الحق الى أم الام لان هذه الولاية مستفاده من قبل الامهات فكانت ابنتي هي من قبلها أولى وان عات
فالجدة من قبل الام أولى من أم الاب ومن الخالة وصححه الوالوجي وذكر المحصاف في النفقات فان
كان للصغير جده الام من قبل أبيها وهي أم أبي أمه فهذه ليست بمنزلة من كانت من قرابة
الام من قبل أمها وكذلك كل من كان من قبل أبي الام فليس بمنزلة قرابة الام من قبل أمها اه
وفي الوالوجية جده الام من قبل الاب وهي أم أبي الام لا تكون بمنزلة من كانت من قرابة الام لان هذا
الحق لقرابة الام اه وظاهره تأخير أم أبي الام عن أم الاب بل عن الخالة أيضا وقد صارت حادثة
للقوى في زماننا (قوله ثم أم الاب وان عات) فهي مقدمة على الاخوات والحالات لانها من
الامهات ولهذا تجوز من ميراثهن السادس ولانها أوفر شفقة للولاد وأما قوله عليه الصلاة
والسلام في حديث أبي داود انما الخالة أم فيحتمل كونه في ثبوت الحضانه أو غيره الا ان السياق أفاد
ارادة الاول فيبقى أعم من كونه في ثبوت أصل الحضانه أو كونها أحق بالولد من كل من سواها ولا
دلالة على الثاني والاول متيقن فيثبت فلا يفيد الحكم بكونها أحق من أحد بخصوصه أصلا من له
حق في الحضانه فيبقى المعنى الذي عيناه بلا معارض من ان الجدة أم كذا في فتح القدير وفي القنية
صغيرة عند جده تخون حقا فلعمها ان يأخذها منها اذا ظهرت خيانتها (قوله ثم الاخت لاب وأم ثم
لام ثم لاب) يعني فهن أولى من العمات والحالات لانهن بنات الابوين ولهذا تقدم في الميراث وتقدم
الاخت الشقيقة لانها اشفق ثم يليها الاخت من الام لان الحق لهن من قبل الام وأما الاخت لاب
فذكر المصنف انها مقدمة على الخالة اعتبارا القرب القرابة وتقديم المدلى بالام على المدلى بالاب عند
اتحاد مرتبتهما قر باوهذه رواية كتاب النكاح وفي رواية كتاب الطلاق الخالة أولى لانها تدلى بالام
وتلك بالاب ولم يذكر المصنف اولاد الاخوات لان فيهم تفصيلا فاولاد الاخوات لاب وأم أولام أحق
من الحالات والعمات باتفاق الروايات وأما اولاد الاخوات لاب ففي أحد الروايتين أحق من
الحالات اعتبارا بالاصل والصحيح ان الحالات أولى من اولاد الاخوات لاب والاخت لام أولى من ولد
الاخت لاب وأم وبنات الاخت أولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانه دون الاخ فكان
المدلى بها أولى واذا اجتمع من له حق الحضانه في درجة وأورعهم أولى ثم أكبرهم (قوله ثم الحالات
كذلك) أي فهن أولى من العمات ترجحا القرابة الام وينزلن كمنزلات الاخوات فترجح الحالات
لاب وأم ثم لام ثم لاب وهو المراد بقوله كذلك والخالة هي أخت أم الصغير لا مطلق الخالة لان خالة
الام مؤخره عن عمه الصغير وكذلك خالة الاب كما سنبينه وافاد كلامه ان الخالة أولى من بنت الاخ
لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (قوله ثم العمات كذلك) أي تقدم العمه لاب وأم ثم لام ثم لاب ولم
يذكر المصنف بعد العمات أحد من النساء والمذكور في غاية البيان وفتح القدير وغيرهما ان
بعد العمات خالة الام لاب وأم ثم لام ثم لاب ثم بعدهن خالة الاب لاب وأم ثم لام ثم لاب ثم بعدهن

ثم أم الام ثم أم الاب ثم
الاخت لاب وأم ثم لام ثم
لاب ثم الحالات كذلك ثم
العمات كذلك

(قوله كما سياتي) أي
في الباب الآتي في شرح
قول المصنف وهي أحق
بعدها ما لم تطلب زيادة

(قول المصنف ومن نكحت غير محرمة سقط حقها) قال الرملي يعني محرمة النسب لا الرضا عى فانه كلاجني في سقوط حضانتها به فكان ينبغي أن يقول غير محرمة الرحم تامل (قوله كلام اذا تزوجت باجنبي عنه) قال الرملي سواء دخل بها أو لم يدخل لان التزوج اسم للعقد ولا يتوقف السقوط على الدخول (قوله والذي يظهر الاول الخ) قال الرملي ١٨٣ بل الذي يظهر الثاني لقولهم

يطعمه نزرا وينظر اليه
شزرا وهذا مفقود في
الاجني عن المحاضنة
والحديث قدغناه بغاية
وهي التزوج فيستمر الحق
الى وجوده ولم يوجد
تامل ثم رأيت صاحب
النهر قال بعد نقله لما في

ومن نكحت غير محرمة
سقط حقها ثم تعود بالفرقة
ثم العصباء بترتيبهم

البحر أقول الظاهر عدم
سقوطها للفرق البين بين
زوج الام والاجني أه
(قوله يعني ان لم يكن
للصغير أحد الخ) قال
الرملي أو كان له أحد من
محارمه من النساء الا
انه ساقط المحضنة فانه
كالمعدوم (قوله فانه يدفع
اليهم الغلام) لان عدم
المحرمة مع اتحاد الجنس
لا يخاف منه الفتنة
ومقتضى هذا ان تدفع
الانثى الى بنت العم للعلة
المذكورة ولكنه خلاف
اطلاقه السابق في ذوات
الارحام فتأمل بقي هنا
فائدة وهي انه لو كان

عمات الامهات والاباء على هذا التفصيل الترتيب ولم يذكر المصنف أيضا بنات الاخ وفي التبيين ان بنات الاخ أولى من العمات ولم يذكر أيضا اولاد الحالة والعممة في المحضنة لانه لاحق لبنات العممة والحالة في المحضنة لانهم غير محرم وكذلك بنات الاعمام والاخوال بالاولى كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان والعممة أحق من ولد الحالة وهو تسامح لانه لاحق لولد الحالة أصلا كما نقلناه (قوله ومن نكحت غير محرمة سقط حقها) أي غير محرمة من الصغير كلام اذا تزوجت باجنبي منه لقوله عليه الصلاة والسلام أنت أحق به ما لم تتزوجي ولان زوج الام اذا كان اجنيا يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا فلا نظره والنزرا الشيء القليل والشزرا نظر البغض ولذا قال في القنينة الام اذا تزوجت بزوجة آخر وقتك الصغير معها ام الام في بيت الرب فلا بل ان يأخذها منها أه فعلى هذا تسقط المحضنة اما تزوج غير المحرم أو بسكاها عند البغض له لكن وقع في ترددي ان الحالة ونحوها اذا سكنت عند اجني من الصغير ولم تكن متزوجة هل تسقط حضانتها قياسا على الجدة اذا سكنت في بيت بنتها المتزوجة أو هذا خاص ببيت زوج الام باعتبار بغضه له كما هو العادة والذي يظهر الاول لانه يتضرر بالسكنى في بيت اجني عنه وكذا اختلاف في اجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي فقيل يجب في ماله ان كان له مال والافعل من يجب عليه نفقته وفي التفريق لا يجب كذا في خزنة الفتاوى قيد بغير المحرم لان الزوج لو كان ذارحم محرم للصغير كالجدة اذا كان زوجها الجدة والام اذا كان زوجها عم الصغير أو الحالة اذا كان زوجها عمه لا يسقط حقها الانتفاء الضرر عن الصغير ودخل تحت غير المحرم الرحم الذي ليس بمحرم كابن العم فهو كلاجني هنا ولو ادعى ان الام تزوجت وانكرت ولقول لها وينبغي ان يكون مع اليمين (قوله ثم تعود بالفرقة) أي تعود المحضنة لزال المانع فقواهم سقط حقها معناه منع مانع منه لانه من باب زوال المانع لامن عود الساقط كالناشزة لانفق لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج واراد بالفرقة الطلاق البائن وأما الطلاق الرجعي فانه لا يعود حقها به حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية وفي الظهيرة وغيرها لو اقربت بالتزوج وادعت انه طلقها وادعت حقها فيها فان أبهت الزوج كان القول قولها وان عذبت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق (قوله ثم العصباء بترتيبهم) يعني ان لم يكن للصغير أحد من محارمه من النساء واختصم فيه الرجال فأولاهم به أقربهم تعصبا لان الولاية للاقرب فيقدم الاب ثم الجد اب الاب وان علا ثم الاخ الشقيق ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب وكذا كل من سفل من اولادهم ثم العم شقيق الاب ثم لاب واما اولاد الاعمام فانه يدفع اليهم الغلام فيبدأ بابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب ولا تدفع اليهم الصغيرة لانهم غير محارم وكذا لا تدفع الى الام التي ليست بمأمونة والعصبية الفاسق ولا الى مولى العتاقة تحمراز عن الفتنة وبهذا علم ان اطلاق المصنف في محل التقييد لكن ينبغي ان يكون محل عدم الدفع الى ابن العم ما اذا كانت

للغلام ابنا عم أحد هما زوج أمه وليس له غيرهم فالظاهر انه لا يسقط حق الام وان كان زوجها اجنيا عن الغلام لان ابن العم الاخير كذلك (قوله لكن ينبغي ان يكون الخ) قال الرملي هذا البحث مردود لتعليقهم بان اولاد الاعمام غير محارم للصغير وانه لاحق لغير المحرم في حضانتها ولعل الوجه فيه انه لو ثبت له ذلك كانت عنده الى أن تستهي فتقع الفتنة فحسم من أصله تامل هذا ولا شاهد له بما في غاية البيان لان جواز ضمها لابن العم لا يكونه مستحقا للمحضنة بل لاصحيتها لضمها والام يكن الاختيار

والام والجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر بسبع وبها حتى تحيض للفاضى والكلام فى استحقاقها لافى جواز الدفع له عند عدم من يستحقها هذا ويجب أن يقيد كلام التحفة بما اذا لم يكن هناك من ذوى الارحام بالمعنى المراد من يستحق المحضنة أما اذا كان كالاخ لام تدفع اليه لالى ابن العم ولوراه أصلم حيث لم يسكن الاخ لام فاسقا وهى حادثة الفتوى ويشترط البلوغ فيمن يحضن الولدان المحضنة من باب الولاية كما صرح به ابن ملك فى شرح المجموع وغيره والصغير ليس من أهل الولاية كما صرح به فى الاشياء والنظائر اه قلت وفى البدائع وقال محمد ان كان للحارية ابن عم وخال وكلها مما لا بأس به فى دينه جعلها الفاضى عند الخال لانه محرم فكان أولى والاخ لاب أحق من الخال لانه عصبية وأقرب (قوله يدفع الى الاخ لام الخ) ذكر فى الفتاوى الهندية ان أبا الام أولى من الاخ لام والخال

الصغيرة تستهى وهو غير مأمون اما اذا كانت لا تستهى كبت سنة مثلا فلا منع لانه لا فتنة وكذا اذا كانت تستهى وكان مأمونا فالى غاية البيان معزى بالى تحفة الفقهاء وان لم يكن للحارية من عصبية غير ابن العم فلا اختيار الى الفاضى ان رآه أصلم تضم اليه والاتوضع على يدا مينة اه ولم يذكر المصنف الدفع الى ذوى الارحام قالوا اذا لم يكن للصغير عصبية يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وأم ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند أبى حنيفة فى النكاح وبهذا علم ان مرادهم بذوى الارحام هنا وفى باب ولاية الانكاح قرابة ليست بعصبية لا المذكور فى الفرائض انه قريب ليس بذى سهم ولا عصبية لان بعض أقارب الفروض داخل فى ذوى الارحام هنا كالاخ لام واذا اجتمع مستحقو المحضنة فى درجة كالاخوة والاعمام فأصلحهم أولى فان تساوا فأورعهم فان تساوا فأسنهم وفى البدائع لاحق للرجال من قبل الام وهو محمول على ما اذا كان من قبل الاب من هو موجود (قوله والام والجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر بسبع) لانه اذا استغنى يحتاج الى تأديب والتخلق باداب الرجال واخلاقهم والاب أقدر على التأديب والتعنيف وما ذكره المصنف من التقدير بسبع قول الخصاص اعتبار الاغالب لان الظاهر ان الصغير اذا بلغ السبع يهتدى بنفسه الى الاكل والشرب واللبس والاستنجاء وحده فلا حاجة الى المحضنة فلا مخالفة بين تقدير الاستغناء بالسن وبين ان يقدر على الاشياء الاربعة وحده كما هو المذكور فى الاصل ولم يذكر الاستنجاء فى المسوط وذكره فى السير الكبير وزاد فى نوادر ابن رشيد ويتوضأ وحده ثم من المشايخ من قال المراد من الاستنجاء تمام الطهارة بان يطهر وجهه وحده بلامعين ومنهم من قال بل من النجاسة وان لم يقدر على تمام الطهارة وهو المفهوم من ظاهر كلام الخصاص وفى غاية البيان والتبيين والكافي ان الفتوى على قول الخصاص من التقدير بالسبع لان الاب مأهور بان يأمره بالصلاة اذا بلغها وانما يكون ذلك اذا كان الولد عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحلف الفاضى أحدهما ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده ويستنجى وحده دفع والا فلا كذا فى الظهيرية واستغنى بذكر الاكل عن الشرب ولذا ذكر الشرب فى الخلاصة وجمع بين الاربعة فى التبيين واما ما فى فتح القدير والخلاصة من عدم ذكر الاستنجاء فهو وأشار المصنف رحمه الله بذكر الام والجدة الى ان غيرهما أولى فلو قال والمحضنة أحق به حتى يستغنى لكان أصمرح (قوله وبها حتى تحيض) أى الام والجدة أحق بالصغيرة حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه أقوى وأهدى وبه علم انه لو قال حتى تبلغ لكان أولى وعن محمد انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة قال فى النقاية وهو المعتبر لفساد الزمان وفى نفقات الخصاص وعن أبى يوسف مثله وفى التبيين وبه يقنى فى زماننا الكثرة الفساد وفى الخلاصة وغيث المفتى والاعتماد على هذه الروايات لفساد الزمان فالجاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح فى التبيين بان ظاهر الرواية انها أحق بها حتى تحيض واختلف فى حد الشهوة وفى الوالوجية وليس لها حد مقدر لانه يختلف باختلاف حال المرأة وفى التبيين وغيره وبنت احدى عشرة سنة مشتهاة فى قولهم جميعا وقدره أبو الليث بتسع سنين وعلمه الفتوى اه وأشار المصنف الى انها لو زوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال فى القنينة الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الام فى حضانتها مادامت لا تصلح للرجال الا فى رواية عن أبى يوسف اذا كانت يستأنس بها اه وظاهره انها اذا وصلت للرجال قبل البلوغ وقد

زوجها أبوها فإنه لا حضنة لأمها اتفاقا فيحتاج إطلاق المختصر إلى تقسيمه على المقتضى به فهو ظاهر
ولم أر حكم ما إذا اختلف الأب والأم في حضنتها فقالت الأم لم تحض وقال الأب حاضت أوفى البلوغ
بالسن وينبغي أن يكون القول قول الأم كما لو ادعى تزوجها وأنكرت بجماع أنه يدعى سقوط حقتها
وهي تسكر (قوله وغيرهما أحق بها حتى تستهي) أي غير الأم والجدة أحق بالصغيرة حتى تستهي
فأخذها الأب وفي الجماع الصغير حتى تستهي لأنها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تورجها للخدمة
فلا يحصل المقصود بخلاف الأم والجدة تقدرت عليهما شرطاً وأطلق في الجدة فشمّل جدته من أمه
ومن أبيه كما في فتح القدير وفي الظهيرية ولو أن امرأة جاءت بالصبي تطلب النفقة من أبيه فقالت هذا
ابن ابنتي منك وقد ماتت أمه فأعطني نفقته فقال الأب صدقت هذا ابني من ابنتك فأمأ أمه فلم تمت وهي
في منزلي وأراد أخذ الصبي منها لم يكن له ذلك حتى يعلم القاضي أمه وتحضر هي فتأخذها لأنه لما أقر أنها
جدة الصبي فقد أقر أنها حق الحضنة ثم يدعى قيام من هو أولى منها وإذا محتمل فإن أحضر الأب امرأة
فقال هذه ابنتك وهذا ابني منها وقالت الجدة ما هذه ابنتي وقد ماتت ابنتي أم هذا الصبي فالقول في
هذا قول الرجل والمرأة التي معه ويدفع الصبي إليه لأن الفرائش لهما فيكون الولد لهما وصار هذا
كالزوجين إذا كان بينهما ولد فقالت المرأة هو ابني من زوج آخر وقال الرجل هو ابني من امرأة أخرى
فانه يحكم بكونه ابناً لهما لأن الفرائش لهما فيكون الولد لهما وكذلك الجدة لو حضرت وقالت هذا ابني
ابنتي من هذا الرجل وقد ماتت أمه فقال الرجل هذا ابني من غير ابنتك من امرأة أخرى فالقول قوله
ويأخذ الصبي منها ولو أحضر الرجل امرأة وقال هذا ابني من هذه لا من ابنتك وقالت الجدة ما هذه
أمه بل أمه ابنتي وقالت التي أحضرها الرجل صدقت ما أنا بأمه وقد كذب هذا الرجل وليكني امرأته
فإن الأب أولى به فيما أخذه وعلل المحصاف رحمه الله في الكتاب فقال لأنه لما قال هذا ابني من هذه المرأة
فقد أنكر كونها جده له فيكون منكر الحق لها في الحضنة أصلاً وهي أقرت له بالحق اه (قوله ولا
حق للامة وأم الولد لم يعتقا) لجهزهما عن الحضنة بالاستتعال بخدمة المولى وإذا اعتقتا صارتا حرتين
أو أن ثبوت الحق ودخل تحت الامة المدبرة لوجود الرق فيها وكذا المكاتبه داخلة تحت الامة بالنسبة
إلى الولد المولود قبل الكتابة وأما إذا ولدته بعد الكتابة فهي أولى بحضنته من غيرها لأنه صار دخلاً
في كتابتها وأراد بالحق المنفي حق الحضنة قالوا ولا يفرق بينه وبين أمه للنهي عن ذلك ولم يذكر المصنف
أن الحق في حضنة ولدا الامة للمولى أو لغيره والحق التفصيل فإن كان الصغير رقيقاً هولاء أحق به حراً
كان أبوه أو عبداً وكذا لو اعتقت أمه بعد وضعه فلا حق لها في حضنته إنما الحق للمولى سواء كانت
منكوحه أبيه أو فارقها لأنه مملوكه وأما إذا كان حراً فالحضنة لا قربائه الأحرار إن كانت أمه أمة
للمولاهما وللمولاه الذي اعتقه وإن اعتقت كانت الحضنة لها (قوله والذمية أحق بولدها المسلم
مالم يعقل الأديان) لأن الحضنة تبتنى على الشفقة وهي أشفق عليه فيكون الدفع إليها انظر له فإذا
عقل الأديان ينزع منها الاحتمال الضرر وأطلق الذمية فشمل الكتابة والجوسية كما في غاية البيان
وغيره وقيد بها للاحتراز عن المرتدة لأنه لا حق لها فيها لأنها تحبس وتضرب فلا تنفرغ له ولا في
دفعه إليها نظر فإذا أسلمت وتابت يسلم الولد إليها وقد جمع في الهداية بين شيئين فقال مالم يعقل الأديان
أو يخاف أن يألف الكفر فظاهره أنه إذا خيف أن يألف الكفر ينزع منها وإن لم يعقل ديناً وهي
واردة على المصنف المقصر على الأول وفي شرح النقاية لو خيف أن تغذيه بلحم خنزير أو خمر لم ينزع
منها بل يضم إلى ناس من المسلمين والتقسيم بالام اتفاقاً إذ كل حاضنة ذمية كذلك كما صرح في

وغيرهما أحق بها حتى
تستهي ولا حق للامة وأم
الولد مالم تعتقا والذمية
أحق بولدها المسلم مالم
يعقل الأديان

(قوله لم ينزع منها بل
يضم إلى ناس من المسلمين)
ليس في الفتح والنهر
قوله لم ينزع منها أو أيضاً
فظاهر أنه يضم إلى ناس
من المسلمين أن ينزع منها
الآن يكون المعنى يضم
إليهم عندها تامل

ولا خيار للولد ذكرا كان
أو أنثى ولا تسافر مطلقة
بولدها الا الى وطنها وقد
نكحها ثم

(قوله وان كانت ثيبا
مخوفا عليها الخ) عبارة
التنوير وشرح الدر
وان لم يكن لها أب ولا
جد ولكن لها أخ أو عم
فله ضمها ان لم يكن مفسدا
وان كان مفسدا لا يمكن
من ذلك وكذا الحكم في
كل عصابة ذى رحم محرم
منها فان لم يكن لها أب
ولاحد ولا غيرها من
العصابات أو كان لها عصابة
مفسدة فالنظر فيها الى
الحاكم فان كانت مأمونة
خلاها تنفرد بالسكنى
والا وضعتها عند امرأة
أمنية قادرة على الحفظ
بلا فرق في ذلك بين بكر
وثيب لانه جعل ناظرا
للمسلمين ذكره العيني
وغيره انتهت قال بعض
الفضلاء وهو المذکور
في الشارح الزيلعي قال
السلي ويبنى العمل به
لا سيما في هذا الزمن والله
تعالى الموفق

خزانة الاكل وأم الام بمنزلة الام مسلمة كانت أو كفاية أو مجوسية وكذا كل كافرة من نساء القرابة
فهى بمنزلة الام اه (قوله ولا خيار للولد عندنا ذكرا كان أو أنثى) وقال الشافعي لهما الخيار لان
النبي صلى الله عليه وسلم خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعوة والراحة لتخليته بينه وبين
اللعب فلا يتحقق النظر وقد صرح ان الصحابة رضوا الله عنهم لم يخيروا واما الحديث قلنا قد قال عليه
الصلاة والسلام اللهم اهده فوق لاختيار الا نظر بدعائه عليه السلام أو يحمل على ما اذا كان بالغاً
والمراد بعدم تخييره عند نائه اذا بلغ السن الذي ينزع من الام يأخذ الاب ولا خيار للصغير وفي فتح
القدير والمعروة لا يخير ويكون عند الام وينبغي أن يكون عند من يقول بتخيير الولد واما عندنا
والمعتوه اذا بلغ السن المذکور يكون عند الاب ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم الولد اذا بلغ هل ينفرد
بالسكنى أو يستمر عند الاب وفي الظهيرية فاذا بلغت الجارية مبيد النساء فان كانت بكر اكان للاب أن
يضمها الى نفسه وان كانت ثيبا فليس له ذلك الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام اذا عقل
واجتمع رأيه واستغنى عن الاب ليس للاب أن يضمه الى نفسه الا اذا لم يكن مأمونا على نفسه كان له أن
يضمه الى نفسه وليس عليه نفقته الا أن يتبرع ومتى كانت الجارية بكر اضمها الى نفسه وان كان
لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حديثة السن اما اذا دخلت في السن واجتمع لها رأي وعقلت فليس
للأولياء حق الضم ولها ان تنزل حيث أحبت حيث لا يخوف عليها وان كانت ثيبا مخوفا عليها وليس
لها أب ولا جد ولكن لها أخ أو عم ليس له ولاية الضم الى نفسه بخلاف الاب والمجد والفرق أن الاب
والمجد كان لهما ولاية الضم في الابتداء فجاز أن يعبداها الى حجرهما اذا لم تكن مأمونة أما غير الاب
والمجد فلم يكن له ولاية الضم في الابتداء فلا يكون له ولاية الاعادة أيضا اه وان لم يكن لها أب ولا
جد ولا عصابة أو كان لها عصابة مفسدة فللقاضي أن ينظر في حالها فان كانت مأمونة خلاها تنفرد
بالسكنى سواء كانت بكر أو ثيبا والوضعها عند امرأة أمينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا
للمسلمين كذا في التبيين وذكر الاستيعاب ان للاب أن يؤدب ولده البالغ اذا وقع منه شيء وفي الولو الجية
الابن اذا بلغ يتخير بين الابوين فان كان فاسقا يخشى عليه شيء فالاب أولى من الام وفي الخلاصة امرأة
خرجت من منزلها وتركت صبيها لها في المهدة فسقط المهدة ومات الصغير لاشي علمها انها لم تضيع فلا
تضمن كما لو خرجت من منزلها فجاء طرار فطر في البيت فلا ضمان عليها (قوله ولا تسافر مطلقة بولدها
الا الى وطنها وقد نكحها ثم) لان في السفر به اضرار ابايه فاذا خرجت به الى وطنها وقد كان تزوجها
الزوج فيه فلها ذلك لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم واهلها
بصر الحرى به ذميا كذا في الهداية ودفعه في الكافي بان المصريح به أن الحرى لا يصير بتأهله
في دار الاسلام ذميا لا مكان أن يطلقها ثم يعود الى دار الحرب وانما ذلك في الحرية اذا تزوجت فانها
تصير ذميمة وما في التبيين من ابدال الحرى بالحرية لا يناسب المقام لان الكلام في الرجل وشرط
المصنف لجواز سفرها به أمرين واتفقوا انه ليس لها السفر به الى مصر لم يتزوجها فيه واختلغوا فيها
اذا أرادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان الزوج فيه أشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك
وهذا رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العدمتي وحده في مكان يوجب
احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جعله ذلك حق امساك الاولاد وجده الاول ان
التزوج في دار الغربة ليس التزاما للكت فيه عرفا وهذا أصح كذا في الهداية وفي شرح النقاية
وانما قال المصنف تسافر دون تخرج لانه لو كان بين الموضعين تقارب بحيث يتمكن الاب من مطالعة

(قوله والذي يظهر عدم الخ) قال في النهر والظاهر ان المراد بالسفر هنا اللغوي الذي هو قطع المسافة لا الشرعي اذ لا يشترط ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام غير انها لو قربت بحيث يتمكن من مطالعة ولده ويرجع الى وطنه في يومه جازلها النقل (قوله وبالعبارة الصحيحة الى قوله وهي وارادة على المصنف) قال الرمي قوله الا اذا انتقلت الخ مخالف لاطلاق المتون قاطبة وفيه اضرار بالاب فيمنع عنه ولم تر هذا غيره بل كلامهم مصرح بخلافه اه قلت يجب ان مراد ١٨٧ المؤلف بالقريبة القرية من المصر

ولده والرجوع اليه في نهاره جازلها ان تنتقل اليه سواء كان وطنها اولم يكن وقع العقد فيه اولم يقع لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة اه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر او بالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعي لم يصح اذ لا يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطينين ثلاثة ايام وان كان المراد به السفر اللغوي لم يصح ايضا لانه اذا كان بين المسكنين تقارب لا تمنع مطلقا فهو كالانتقال من محلة الى اخرى وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت كما ذكرناه الا اذا انتقلت من القرية الى المصر فان له ذلك لان فيه نظرا للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر وليس فيه ضرر بالاب وهي وارادة على المصنف وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه باخلاق اهل السواد فليس له ذلك مطلقا ويستثنى من جواز نقله اذا وجد الامران في دار الحرب فليس لها ان تنقله اليها اذا كان وطنها ونكحها فيه ما فيه من الاضرار بالولد والوالد المسلم او الذمي حتى لو كان الوالد والوالدة حريين له ذلك وقيد بالمطلة لان المنكوحه ليس لها الخروج به من بلد الى آخر مطلقا لان حق السكنى للزوج بعد ايقاعه المجهل خصوصا بعد ما خرجت معه واراد بالمطلة المبانة بعد انقضاء عدتها لان المطلقة حرمها حكمها حكم المنكوحه ومعتدة البائس ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيد بالام لان الام لو ماتت وصارت الحضانة للمجدة فليس لها ان تنتقل الى مصرها بالولد لانه لم يكن بينهما عقد وكذا ام الولد اذا اعتقت لا تخرج الولد من المصر الذي فيه الغلام لانه لا عقدين الاب وام الولد كذا في القديرو وغير المجدة كالمجدة بالاولى واطلق في الوطن فشمع القرية فلها ان تنقله من مصر الى قرية وقع العقد بها وهي قريتها كفي شرح الطحاوي وهو المنصوص عليه في الكافي للحاكم الشهيد فاق في شرح البقالي من انه ليس له ذلك ضعيف وقيد بالمرأة لان الاب ليس له اخراج الولد من بلداه حيث كان لها حق في الحضانة قال في الظهيرية وفي المنتقى ابن سماعة عن ابي يوسف رجل تزوج امرأة بالبصرة فولدت له ولدا ثم ان هذا الرجل اخرج ولده الصغير الى الكوفة وطلقها وخصصه في ولدها وارادت رده عليها قال ان كان الزوج اخرجها اليها بما رها فليس عليه ان يرده ويقال لها اذهبي اليه وخذيه قال وان كان اخراجه بغير امرها فعليه ان يجي به اليها ابن سماعة عن ابي يوسف في رجل خرج مع المرأة وولدها من البصرة الى الكوفة ثم رد المرأة الى البصرة ثم طلقها فعليه ان يردها فيؤخذ بذلك لها وفي الحاوي القدسي واذا تزوجها في قرية من رستاق لها قريه قريبة بعضها من بعض فارادت ان تخرج بولدها من قرية الى قرية لها ذلك ما لم تقطعه من ابيه اذا اراد ان يبصر ولده كل يوم وكذا الاب اذا اراد ان يخرجها الى مثل ذلك وليس له ان يخرجها من المصر الى القرية بغير رضا امه اذا كان صغيرا اه وفي المجموع ولا يخرج

بمطلة والاقلا كما خواجه الى دار الحرب الا اذا كانا حريين (قوله وقيد بالمطلة) قال الرمي والظاهر ان المتوفى عنها زوجها كالمطلة في ذلك فلا تملك ذلك بلا اذن الاولياء لقيامهم مقام الاب وما فيه اضرار بالولد ظاهر المنع (قوله وكذا الاب اذا اراد ان يخرجها الى مثل ذلك) اي اذا زاد ان يخرجها من قرية الى قرية له ذلك ما لم يقطعه من امه اذا ارادت ان تبصره كل يوم وقوله وليس له ان يخرجها من المصر الى القرية الخ اي لتضرره

بتخلقه باخلاق اهل القرية نظير ما مر فيما لو ارادت اخراجه اليها بدون اذن ابيه وفي النهر قيد بالام لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد امه ما بقي حق الحضانة لها وقيد في الحاوي القدسي بغير القريب اما المكان القريب الذي لا يقطعه عنها اذا ارادت ان تنظر ولدها كل يوم فانه يجوز كفي جانبها وهو حسن اه وفيه نظر لان ما في الحاوي لا يدل على انه فيما اذا كان حق الحضانة لها واذا كان حق الحضانة لها ليس له اخذها منها وهو في بلداه فكيف اذا اراد اخراجه فان في ذلك ابطال حقه فيها كما لا يخفى

فيتعين جملة على ما ذالم يكن لها حق الحضانة كما يفيد كلام المؤلف (قوله وفي الفتاوى السراجية) أي المنسوبة إلى الشيخ
 سراج الدين قارئ الهداية شيخ الكمال بن الهمام وهذه غير الفتاوى السراجية التي ينقل عنها في التتارخانية
 (باب النفقة) (قوله بالزوجية والقرابة والملك) مخالف لما في البدائع حيث قال وأما سبب وجوب هذه النفقة أي
 نفقة الزوجة فقال أصحابنا بسبب وجوبها ١٨٨ استحقاق المحبس الثابت بالنكاح للزوج عليها وقال الشافعي السبب الزوجية وهي

كونها زوجة له ويبتنى
 على هذا الأصل أنه لا نفقة
 على مسلم في نكاح فاسد
 لانعدام سبب الوجوب
 وهو حق المحبس الثابت
 للزوج عليها بسبب
 النكاح لان حق المحبس
 لا يثبت في النكاح الفاسد
 وكذا النكاح الفاسد
 ليس بنكاح حقيقة وكذا

(باب النفقة)

هي في اللغة ما ينفق الانسان على عياله ونحو ذلك قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم ويقال
 أنفق الرجل من النفقة قال تعالى لينفق ذو سعة من سعته وأنفق القوم اذا أنفقت سوقهم وأنفق الرجل
 اذا ذهب ماله ويقال منه قوله تعالى اذن لامسكنم خشية الانفاق أي خشية الفقر ويقال نفقت السلعة
 نفقا تقيض كسدت ونفقة الدابة نفوقا اذا ماتت كذا في ضياع المحلوم وبه علم ان النفقة المرادة هنا
 ليست مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من النفاق بل هي اسم للشيء الذي ينفقه
 الرجل على عياله وأما في الشريعة فذكر في الخلاصة قال هشام سألت محمدا عن النفقة قال النفقة هي
 الطعام والكسوة والسكنى اه قالوا ونفقة الغير تجب على الغير باسباب ثلاثة بالزوجية والقرابة
 والملك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة (قوله تجب النفقة للزوجة على
 زوجها والكسوة بقدر حالهما) أي الطعام والشراب بقريته عطف الكسوة والسكنى عليها والاصل
 في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
 وقوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعليه اجماع
 الامة ولان النفقة جزء الاحتماس فكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه أصله
 القاضي والعامل في الصدقات والمفتي والوالي والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والمقاتلة اذا أقاموا
 لدفع عدو المسلمين واعترض بان الرهن محبوس بحق المرتهن وهو الاستيفاء ولذا كان أحق به من
 سائر الغرماء مع ان نفقته على الرهن وأجيب بأنه محبوس بحق الرهن أيضا وهو واهدينه عنه عند
 الهلاك مع كونه ملكا له أطلق في الزوجة فشمع المسلمة والكافرة الغنسية والفقيرة وأطلق في
 الزوج فشمع الغني والفقير والصغير والكبير بشرط ان يكون للصغير مال والا فلا شيء على أبيه لها كما
 قدمناه في مهرها ولم يذكر المصنف طريق اتصال النفقة اليها وهو نوطان تمكين وتعليك فالتمكين
 متعين فيما اذا كان له طعام كثير وهو صاحب مائة فتمكن المرأة من تناول مقدراتها كما يتها فليس
 لها ان تطالبه بفرض النفقة وان لم يكن بهذه الصفة فان رضيت ان تأكل معه فيها ونهت وان

(باب النفقة)
 تجب النفقة للزوجة
 على زوجها والكسوة
 بقدر حالهما
 في عدة منه وان ثبت
 حق المحبس لانه لم يثبت
 بسبب النكاح لانعدام
 حقيقته وانما يثبت
 لتحصين الماهولان حال
 العدة لا يكون أقوى
 من حال النكاح اه
 لمخصاوسيا في من المؤلف
 الكلام على النكاح
 الفاسد في آخر هذه
 المقولة (قوله أطلق في
 الزوجة الخ) قال الرمي
 سياق في ان الصغيرة التي

لا توطن النفقة لها فاستغنى عن استثنائها به نامل (قوله بشرط أن يكون للصغير مال الخ) قال في الشرنبلالية قال خصمته
 قاضخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أسر أقول
 هذا اذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر ومريض بالغه حد الشهوة وطاقة الوطء بهم كثير ولزوم نفقة بقدرها
 القاضي تستغرق ماله ان كان أو بصير ذادين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجانة أو فسقا فالعقد باطل
 اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب الولى اه

خاضر أو كان صاحب مائة

فالقاضي لا يفرض لها
 النفقة وان طلبت لانها
 متعنتة في طلب النفقة
 لان الرجل اذا كان بهذه
 الصفة ينفق على من ليس
 عليه نفقة فلا يمتنع من
 الاتفاق على من عليه
 نفقته فلا يفرض لها
 القاضي الا اذا ظهر للقاضي
 انه يضربها ولا ينفق
 عليها فينفذ يفرض لها
 النفقة وان لم يكن الزوج
 صاحب مائة فالقاضي
 يفرض لها النفقة كل
 شهر اه وهو كما ترى
 لا يدل على ما ادعى والذي
 يدل كلامه عليه انه اذا
 ظهر للقاضي تعنتها باي
 طريق من الطرق
 لا يفرض من غير ان يكون
 اتفاقه على من لا يجب
 عليه اتفاقه شرط وذلك
 لا يتوهمه ذو فهم مع
 قوله الا اذا ظهر للقاضي
 انه يضربها فامل رمي
 (قوله فهي وان ملكتها
 بالفرض لم تتصرف) اي
 ليس لها التصرف فيها
 بالاتفاق وانما الاتفاق
 له (قوله وقوله عليه
 السلام لامرأة أبي سفيان)
 لم يذكر لفظ الحديث هنا
 وذكره في البدائع اول

خاصته في فرض النفقة يفرض لها بالمعروف وهو التملك كذا في غاية البيان وظاهر ما في الذخيرة
 ان المراد بصاحب الطعام الكثير ان ينفق على من لا تجب عليه نفقته فلا يمتنع من الاتفاق على من عليه نفقته الا اذا
 الفرض لانه اذا كان ينفق على من لا تجب عليه نفقته فلا يمتنع من الاتفاق على من عليه نفقته الا اذا
 ظهر للقاضي انه يضربها ولا ينفق عليها فينفذ يفرض لها النفقة اه وظاهر ما في غاية البيان ان
 النفقة المفروضة تصير ملكا للمرأة اذا دفعها اليها فلها التصرف فيها من بيع وهبة وصدقة وادخار
 وبديل على ذلك ما في الخلاصة لسرقة الكسوة او هلكت النفقة لا يفرض لها أخرى بخلاف المحارم
 ولو فرض لها دراهم وبقي منها شيء يفرض بخلاف المحارم اه وفي الذخيرة لو فرض لها القاضي عشرة
 دراهم نفقة شهر فحضي الشهر وقد بقي من العشرة شيء يفرض لها القاضي عشرة أخرى وفرق بين
 النفقة وبين الكسوة كما سنبينه في الكسوة وبديل عليه أيضا ما فيها انها لو اصطالحا بعد فرض النفقة
 على شيء لا يصلح تقدير النفقة كان معاوضة كالعبد فولوا انها ملكك النفقة المفروضة لما كان
 معاوضة وفي القنية قال لها خذي هذه اللنانير الخمسة لنفقتك ولم يعين الوقت فهو تملك لا اباحة اه
 فيفيد انها تملك النفقة بفرض القاضي أو يدفع شيء بالرضا لكن في الخلاصة والذخيرة اذا فرض
 القاضي النفقة فالزوج هو الذي يلى الاتفاق الا اذا ظهر عند القاضي ماله فينفذ يفرض النفقة
 وبأمره ليعطيها لتنفق على نفسها نظر الها فان لم يعط حبسه ولا تسقط عنه النفقة اه فهي وان
 ملكتها بالفرض لم تتصرف فيها بالاتفاق وتفرغ على هذا ما لو قرر لها كل يوم مثلا قدر امعينا من
 النفقة فأمرته بانفاق البعض وأرادت ان تمسك الباقي فقتضى التملك ان لها ذلك كما تقدم التصريح
 به عن الخلاصة والذخيرة في نفقة الشهر ولا فرق بين نفقة شهرا أو يوم فليس فائدة انه يلى الاتفاق
 مع فرض القاضي الألكونه قواما عليها لانه يأخذ ما فضل وعلى هذا الأمرته امرأته بشراء طعام
 فاشترى لها فأكلت وفضل شيء واستغنت عنه في يومها فليس له أكله والتصرف فيه اليها كما هو
 مقتضى التملك وبديل عليه أيضا انها لو أسرفت في نفقة الشهر فأكلتها قبل مضيه واحتاجت
 لا يفرض لها أخرى كما لو هلكت كما في الذخيرة فالخاص ان المفروضة والمدفوعة اليها ملك لها فلها
 الاطعام منها والتصدق وفي الحانية المرأة اذا فرضت لها النفقة فأكلت من مال نفسها أو من مسئلة
 الناس كان لها ان ترجع بالمفروض على زوجها اه وفي البدائع واذا طلبت المرأة من القاضي
 فرض النفقة قبل النقلة وهي بحيث لا تمتنع من التسليم لو طالها بالتسليم أو كان امتناعها لحق فرض
 القاضي لها اعانة لها على الوصول الى حقها الواجب وان كان بعد ما حولها الى منزله فزعت عدم
 الاتفاق أو التضييق فلا ينبغي له ان يجعل بالفرض ولكن بأمره بالنفقة والتوسيع الى ان يظهر ظله
 فينفذ يفرض عليه النفقة وبأمره ان يدفعها اليها لتنفق على نفسها ولو طلبت كقبلا بها خوفا من
 غيبته لا يجبره القاضي على اعطاء الكفيل عند أبي حنيفة واستحسن أبو يوسف أخذ كفيل بنفقة
 شهر ويشترط لوجوب الفرض على القاضي وجوازه منه شرطان أحدهما طلب المرأة والثاني حضرة
 الزوج حتى لو كان الزوج غائبا فطلبت المرأة من القاضي فرض نفقة عليه لم يفرض وان كان عالما
 بالزوجية عند أبي حنيفة في قوله الأخير لان الفرض من القاضي قضاء وقد صرح من أصلنا ان القضاء
 على الغائب لا يجوز من غير خصم وقوله عليه السلام لامرأة أبي سفيان انما كان على سبيل الفتوى

الباب وهو انه عليه الصلاة والسلام قال لهند امرأة أبي سفيان خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف وفي فتح
 القديره عزى الى الصحيحين ان هند بنت عتبة قالت يا رسول الله ان أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني

لا على طريق القضاء بدليل انه لم يقدر لها ما تأخذه وفرض النفقة من القاضي تقديرها فاذا لم تقدر لم تكن فرضا فلم تكن قضاء وسيا في تمامه فيما اذا غاب وله مال عند مودعه وفي الولوجية الفتوى على قول أبي يوسف في أخذ الكفيل بنفقة شهر ولم يذكر المصنف تقدير النفقة لما في الذخيرة وغيرها من انه ليس في النفقة عندنا تقدير لازم لان المقصود من النفقة الكفاية وذلك مما يختلف فيه طباع الناس وأحوالهم ويختلف باختلاف الاوقات أضاف في التقدير بمقدار اضرار باحدهما والذي قال في الكتاب ان كان الزوج معسرا فرض القاضي لها النفقة أربعة دراهم فهذا ليس بتقدير لازم بل انما قدره محمد بن سفيان في زمانه والذي يحق على القاضي في زماننا اعتبار الكفاية بالمعروف وأصله حديث هند حيث اعتبر الكفاية وفي البدائع واذا كان زوجها على الكفاية فيجب على الزوج ما يكفيها من الطعام والادام والدهن لان الخبز لا يؤكل عادة الا مادوما وأما الدهن فلا بد منه للنساء وفي الذخيرة قالوا واللحم ليس من الادام خصوصا على أصل أبي حنيفة في اليمين فينظر ان كانت المرأة مفترطة اليسار تأكل الحلو وما أشبه ذلك والزوج كذلك يفرض عليه مثل ذلك وان كانا من أوساط الناس فعلى ما ياتدمون به في عاداتهم يفرض على الزوج اه وفي الاقضية يفرض الادام أيضا علاه اللحم وأدناه الزيت وأوسطه اللبن وقيل في الفقيرة لا يفرض الادام الا اذا كان خبز شعير وفي فتح القدير والحق الرجوع في ذلك الى عرفهم اه وفي المجتبى والنفقة هي الخبز واللحم ودهن الرأس ودهن السراج وثمان الماء ولون من الفاكهة وعلى المعسر من الطعام خبز الشعير اذا كان ذلك طعام فقرائهم وعشرة أساتير من اللحم وخسة أساتير من اللحم والالبنة ولا شيء لهما من الفاكهة اه فصار الحاصل انه ينبغي للقاضي اذا أراد فرض النفقة ان ينظر في سعر البلد وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم كما في المحيط اما باعتبار حاله أو باعتبار حالهما واختار المصنف الثاني وهو قول الخصاص وفي الهداية وعليه الفتوى وفي الولوجية وهو الصحيح وعليه الفتوى وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط وهو قول الكرخي وبه قال جمع كثير من المشايخ ونص عليه محمد وقال في التحفة والبدائع انه الصحيح نظر الى قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاهها واستدل في الهداية لا اعتبار حالهما بحديث هند فانه اعتبر حالهما وأما النص فنقول بموجبه انه مخاطب بقدر وسعته والباقي دين في ذمته وحاصله انه عمل بالآية والحديث وانفقوا على وجوب نفقة الموسرين اذا كانا موسرين وعلى نفقة المعسرين اذا كانا معسرين وانما الاختلاف فيما اذا كان أحدهما موسرا والآخر معسرا فعلى ظاهر الرواية الاعتبار بحال الرجل فان كان موسرا وهي معسرة تجب عليه نفقة الموسرين ولا يجب عليه ان يطعمها عما يأكل لكن قال مشايخنا يستحب له ان يؤاكلها لانه مأمور بحسن العشرة معها وذاني ان يؤاكلها لتسكون نفقتها ونفقته سواء وان كان معسرا وهي موسرة وجب عليه نفقة المعسرين لانها المتروجة معسرا فقد رخصت بنفقة المعسرين وأما على المقتضى به فتجب نفقة الوسط في المسائلين وهي فوق نفقة المعسرة ودون نفقة الموسرة فاذا كان الزوج مفترطا في اليسار يأكل الحلو واللحم المشوي والبنات والمرأة فقيرة تأكل في بيتها خبز الشعير لا يجب عليه ان يطعمها عما يأكل في بيته بنفسه ولا ما كانت تأكل في بيت أهلها ولكن يطعمها الوسيط وهو خبز البر وباجة أو باحتين كذا في الذخيرة وفي غاية البيان انه اذا كان معسرا وهي موسرة وأوجبنا الوسط فقد كلفناه بما ليس في وسعه فلا يجوز وهو عطفة عما في الهداية كما قدمناه من انه مخاطب

الا ما أخذت من ماله بغير علمه فقال عليه السلام خذي من ماله ما يكفيك ويكفي بنيك (قوله وان كان معسرا وهي موسرة الخ) قال الرمي فلواختلفا فدعى الاعسار وهي

الايثار قال في الخائبة في باب النفقة فان قال الرجل انا معسر وعلى نفقة المعسرين كان القول قوله الا ان تقسم المرأة البينة
 (قواه قالوا يعتبر في الغرض الاصلح والايسر الخ) اقول الذي مشى عليه في الاختيار والملتقى وغيرهما التقدير بشهر بلا
 تفصيل وذكر في الذخيرة انه ذكره محمد ثم قال وقال شمس الأئمة السرخسي في شرحه ما ذكره محمد ان ما ذكره محمد من ان النفقة
 تفرض لها شهر افسهر اليس بتقدير لازم وانما ذلك بناء على عادتهم وبعض المتأخرين من مشايخنا قالوا يعتبر في ذلك حال الزوج
 فان كان محترماً الخ لان الاداء على الدهاقين انما يتيسر عند ادراك الغلة في كل سنة وعلى التاجر عند اتخاذ غلة الحوائت وغيرها في
 كل شهر وعلى المحترف بالاكتساب كل يوم اه (قواه وظاهر كلامهم الخ) هذا خلاف ظاهر ما نقلناه عن الذخيرة من ان المتيسر
 على الدهاقين عند ادراك الغلة في كل سنة الخ فانه ظاهر في انه يعمل الى وقت ادراك الغلة في آخر السنة ثم يدفع كل سنة في
 آخرها كما لا يخفى ولو كان المراد التبجيل لم يكن فيه تخفيف على الدهقان بل الاخف عليه كل شهر أو كل أسبوع فتأمل (قوله
 وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر الخ) اقول المدعى كون الخيار للزوج وما استدبل به عليه من كلام التجنيس مفيدان الخيار
 لها لاله وكون الخيار لها ينافي كونه لازماً فتأمل لكن كلام التجنيس لا ينافي ما مر لان المراد به انه لو اختار نفقة كل شهر بشهره
 لا أكثر فاختاره حيث كان فيه تخفيف عليه فاذا رضيت منه باخذ كل يوم بيومه فلها ١٩١ ذلك لانه اخف عليه من الشهر تأمل

(قوله فان قلت اذا شرط
 عليها الخ) قال في النهر
 واعلم انه لو شرط في العقد
 ان النفقة تموين كان
 الشرط غير لازم ولو حكم
 بموجب العقد كما يرى
 ذلك عرف ذلك من مارس
 كتبهم بقى انه لو حكم المحنق
 بفرضه اذ راهم واستوفى
 ما لا بد منه هل للشافعي
 ان يحكم بالتموين بعد ذلك
 قال الشيخ قاسم في موجبات
 الاحكام بعد ما ذكر صورة
 سجل النفقة قلت هذا
 دليل لما اقول من انه

يقدر وسعه والباقي دين الى الميسرة فليس تكليفاً بما ليس في وسعه وفي المجتبى ان شاء فرض لها
 أصنافاً وان شاء قومها وفرض لها بالقيمة ولم يذكر المصنف في أي وقت يدفع لها النفقة لانه يختلف
 باختلاف الناس قالوا يعتبر في الغرض الاصلح والايسر في المحترف يوماً يوماً أي عليه ان يدفع نفقة
 يوم بيوم لانه قد لا يقدر على تحصيل نفقة شهر مثلاً دفعة وهذا بناء على ان يعطيها مجعلاً ويعطيها كل
 يوم عند المساء عن اليوم الذي يلي ذلك المساء لتتمكن من الصرف في حاجتها في ذلك اليوم وان كان
 تاجراً يفرض عليه نفقة شهر أو من الدهاقين فنفقة سنة بسنة أو من الصناع الذين لا ينقض
 عملهم الا بانقضاء الاسبوع كذلك كذا في فتح القدير وغيره وينبغي ان يكون محله ما اذا رضى
 الزوج والاول قال التاجر والدهقان أو الصناع أن يدفع نفقة كل يوم مجعلاً لا يجبر على غيره لانه انما
 اعتبر ما ذكره تخفيفاً عليه فاذا كان يضره لا يفعل وظاهر كلامهم ان كل مدة ناسبت حال الزوج فانه
 يعمل نفقتها كما صرحوا به في اليوم وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر انها تفرض عليه وتدفع
 لها ثم قال لو فرض لها نفقة كل شهر فطلبها كل يوم كان لها ان تطلب عند المساء لان حصه كل يوم
 معلوم فيمكنها المطالبة ولا كذلك مادون اليوم اه فان قلت اذا شرط عليها وقت العقد ان النفقة
 تموين من غير تقدير والكسوة كسوة الشتاء والصف فهل لها بعد ذلك طلب التقدير فهم ما قلت
 لم أره صريحاً والقواعد تقتضي ان لها ذلك لان هذا الشرط ليس بلازم اذ هو شرط فيما لم يكن واجباً

ليس للشافعي ذلك بناء على ان الزوجية والقرابة سبب لوجوبها بشرطها وان كان كل يوم سبباً للنفقة أيضاً وان القضاء يعتمد السبب
 الاول وتبديل الحال والسعر ونحو ذلك يعتمد السبب الثاني اه وعلى هذا فلو حكم الشافعي بالتموين ليس للمحنق أن يحكم بخلافه
 وهذا من الحوادث المهمة فليحفظ وفي البحر من القضاء فان قلت هل تقدير القاضي النفقة حكم منه قلت هو حكم وطلب التقدير
 بشرطه دعوى فقد وجد بعد الدعوى والمحادثة ويدل عليه ما في نفقات خزانه المفتين واذا أراد القاضي ان يفرض النفقة يقول
 فرضت عليك نفقة امراً كذا وكذا او يقول فرضت عليك النفقة مدة كذا يصح وتجب على الزوج حتى لا تسقط بمضي المدة
 لان نفقة الزمان المستقبل تصير واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الغرض صح فان قلت اذا فرض لها كل يوم أو كل شهر هل
 يكون قضاءها بالجميع مادامت في العصمة قلت نعم ما لم يمنع مانع بدليل ما في الخزانه فرض كل شهر عشرة فابرأته من نفقتها برئ من
 نفقة الشهر الاول فاذا مضى شهر فابرأته من نفقة ماضى وما يستقبل برئ مما مضى ومن شهر مما يستقبل ويقامه فيها اه قلت
 بيا في هذا عند قول المصنف ولا تجب نفقة مضت الا بالقضاء أو الرضا

بعد ولها قالوا ان البراء عن النفقة لا يصح الا اذا وجبت بالقضاء أو الرضا ومضت مدة فينشد بصح
 البراء كذا في البدائع وفي البرازية أنت بري من نفقتي مادمت امرأتك فان لم يفرض القاضي النفقة
 فالبراء باطل وان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح البراء من نفقة الشهر الاول
 دون ما سواها اه وهذا يدل على ان التقدير في مثل هذا يقع على الشهر الاول دون ما عداه فان
 قلت اذا حكم المالكي في أصل العقد وفي شروطه وكتب وحكم بوجبه كما يفعل الا ان ثم بعد ذلك
 شكت المرأة وطلبت التقرر برعند قاض حنفى فهل له تقريرها قلت لم أره صريحا أيضا وما نقلوه
 في كتاب القضاء كما في فصول العمادى والبرازية من ان الحكم لا يرفع الخلاف الا اذا كان بعد دعوى
 صحيحة في حادثة من خصم على خصم وما نقل السكلى من أن شرط صحة الحكم تقدم الدعوى والحادثة
 يقتضى ان للحنفى ذلك وقد كثر وقوعها في زماننا خصوصا ان النفقة تجدد في كل يوم وما تجدد
 لم يقع فيه حكم وفي القنية قول القاضي استدبني عليه كل شهر كذا فرض منه كحبس المدعى عليه
 قضاءه وأشار المصنف بوجوب النفقة عليه الى انه اذا لم يعط الزوج لها نفقة ولا كسوة فلها ان
 تنفق من طعامه وتتخذ ثوبا من كرباسه بغير اذنه كما في الذخيرة والقيسة ومن النفقة التي على الزوج
 الحطب والصابون والاشنان والدهن للاستصباح وغيره وثمان ماء الاغتسال لانه مؤنة الجماع وفي كتاب
 رزين جعله عليها وفصل في ماء الطهر من الحيض بين أن يكون حيضها عشرة أيام فعلها أو أقل فعليه
 وأجرة القابلة على من استأجرها من الزوجة والزوج فان جاءت بغير استئجار فلها ان يقول عليه لانه
 مؤنة الجماع ولقائل أن يقول عليها كأجرة الطبيب وأما ثمن ماء الوضوء فعليها فان كانت غنية تستأجر
 من ينقله ولا تنقله بنفسها وان كانت فقيرة فاما ان ينقله الزوج لها أو يدعها تنقله بنفسها كذا في
 الخلاصة وبه علم ان أجرة الحمام عليه لانه ثمن ماء الاغتسال لكن له منعها من الحمام حيث لم تكن
 نساء كما سيأتى بيانه وسوى في الظهير به ثمن ماء الاغتسال وماء الوضوء في الوجوب عليه وهو
 الظاهر وفي الوقعات ماء وضوئها عليه غنية كانت أو فقيرة لانها لا بد لها منه فصار كالشرب اه فظهر
 ضعف ما في الخلاصة وفي الذخيرة لو طلبت المرأة من القاضي فرض النفقة وكان للزوج عليها دين فقال
 احسبوا لها نفقتها منه كان له ذلك لان الدينين من جنس واحد تقع المقاصة كما في سائر الديون الا ان
 في سائر الديون تقع المقاصة تقاصا ولم يتقاصا وهذا يحتاج الى رضا الزوج لوقوع المقاصة لان دين
 النفقة انقص من سائر الديون لسقوطه بالموت بخلاف سائر الديون فكان دين الزوج أقوى فيشترط
 رضاه بالمقاصة كما لو كان أحد الدينين جيدا والآخر دينا اه وفي نفقات المحصاف لو كفل رجل
 لها بالنفقة كل شهر عشرة دراهم لزمه شهر واحد عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يقع على الاب وهو
 أرفق بالناس وعليه التقوى واجمعوا انه لو قال كفلت لك بنفقتك كل شهر كذا أبدا أو مادام
 زوجي فانه يقع على الاب مادام زوجين وأما الكسوة فقال في الظهير بقدر محمد الكسوة
 بدرعين وخمارين ومحففة في كل سنة واختلفوا في تفسير المحففة قال بعضهم الملاة التي تلبسها المرأة
 عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل تلبسه في الليل وذ كر درعين وخمارين أراد بهما صيفيا
 وشتويا ولم يذكر السراويل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم أما في عرفنا فتحجب
 السراويل وثياب آخر كالحجبة والفراس التي تنام عليه والحاف وما تدفع به أذى الحر والبرد وفي الشتاء
 درع خز وجبة قز وخمار بر يسم ولم يذكر الحنف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه
 للخروج وليس للزوج تهمة أسباب الخروج اه وفي المجتبى ان ذلك يختلف باختلاف الاماكن

(قوله وفي نفقات المحصاف
 لو كفل الخ) قال الرملى
 سيأتى بحث الكفالة
 بالنفقة في شرح قوله
 ولا تجب نفقة مضت الا
 بالقضاء أو الرضا (قوله
 ولم يذكر الحنف والمكعب
 الخ) قال الرملى وعليه خف
 لخارجتها أو المكعب كما في
 التارخانية عن الذخيرة
 وفي جامع الفصولين وهذا
 مسألة محسنة وهوانه
 لا يجب على الزوج خفها
 ويجب خف أمتهالانها
 منبهة عن الخروج لأمتهالانها
 اه ومثله في كثير من
 الكتب وسيصح هذا
 الشارح به في قوله ولخادم
 اه لمخاصوذ كفي النهر
 ان التعليل المذكور
 يعين كون المراد بالمحففة
 غطاء الليل

والعادات فيجب على القاضي اعتبار الكفاية بالمعروف في كل وقت ومكان فان شاء القاضي فرضها أصنافاً وان شاء قومها وقضى بالقيمة وفي الخلاصة وتفرض الكسوة كل ستة أشهر الا اذا تزوج وبنى بها ولم يبعث اليها الكسوة لها ان تطالبه بالكسوة قبل مضي ستة أشهر والكسوة كالنفقة في انه لا يشترط مضي المدة ولزوج ان يرفعها الى القاضي حتى يأمرها بلبس الثوب لان الزينة حقها اه وهو يدل على ان المرأة لو أمسكت النفقة وأكلت قليلاً وقترت على نفسها فله أن يرفعها الى القاضي لتأكل بما فرض لها خوفاً عليها من الهزال فانه يضره وفي غاية البيان معزيا الى الخصاص ويجعل لها ما تنام عليه مثل الفراش ومضربة ومرقعة في الشتاء ولحافات تغطي به قال شمس الأئمة في شرح كتاب النفقات ذكر لها فراشاً على حدة ولم يكف بفراش واحد لانها بما تعتزل عنه في أيام الحيض أو في زمان مرضها اه وفي فتح القدير ذكر في الاصل الدرع من الكسوة والخفاف ذكر القميص وهما سواء الا ان القميص يكون مجيماً من قبل الكتف والدرع من قبل الصدر وفي البدائع الكسوة على الاختلاف كأنفقة من اعتبار حاله فقط أو حالها معاً على قول الخصاص وفي الذخيرة اذا فرض لها القاضي الكسوة فهلكت أو سرفت منها أو خرقها قبل الوقت فليس عليه أن يكسوها حتى يمضي الوقت الذي لا تبقى اليه الكسوة والا صل ان القاضي متى ظهر له الخطأ في التقدير برده فاذا لم يظهر له ذلك لا يردده فان تخرقت الكسوة بالاستعمال قبل مضي الوقت ينظر فان تخرقت بتخرق استعماله يبين الخطأ في التقدير فلا يقضى بكسوة أخرى مالم يعض ذلك الوقت وان تخرقت بالاستعمال المعتاد تبين الخطأ في التقدير فيقضى بكسوة أخرى وكذا الجواب في النفقة اذا ضاعت أو سرفت أو أكلت أو أسرفت أو لم تصرف وكان ذلك قبل مضي الوقت فهو كما قلنا في الكسوة ولو مضت المدة والكسوة باقية فان لم تستعمل تلك الكسوة أصلاً حتى يمضي الوقت يفرض القاضي لها كسوة أخرى لانه لم يظهر خطأ القاضي في التقدير وان استعملت تلك الكسوة فان استعملت معها كسوة أخرى في تلك المدة يفرض لها القاضي كسوة أخرى في تلك المدة وان لم تستعمل مع هذه الكسوة كسوة أخرى لا يفرض لها أخرى لانه ظهر خطؤه في التقدير حيث وقت وقتاً تبقى الكسوة ورا ذلك الوقت فرق بين هذا وبين ما اذا فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فمضى الشهر وقد بقي من العشرة شيء حيث يفرض لها القاضي في النفقة عشرة أخرى والفرق ان في باب النفقة لم يظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لجواز انه انما بقي من العشرة شيء لتقدير وجد منها في الاتفاق على نفسها بقي التقدير معتبراً فيقضى القاضي لها بعشرة أخرى اما في باب الكسوة اذا لبست جميع المدة ولم تخرق فقد ظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لا تيقنانه لم يوجد منها التقدير في اللبس فرق بين نفقة الزوجات وكسوتهن وبين نفقة المحارم وكسوتهم فان في الاقارب اذا مضى الوقت وبقي شيء من الدراهم أو الكسوة فان القاضي لا يقضى بأخرى في الاحوال كلها لانها باعتبار الحاجة في حقهم وفي حق المرأة معاوضة عن الاحتباس ولهذا اذا ضاعت النفقة أو الكسوة من أيديهم يفرض لهم أخرى لما ذكرنا اه وقد استفيد من هذه المنقولات أشياء منها ان جميع ما يحتاج اليه المرأة من لباس بدنها وفرش بيتها ما تنام عليه وتغطي به فانه لازم على الرجل لما أن يأتي به واما ان يفرض القاضي عليه أصنافاً ودراهم كل ستة أشهر ويجعلها لها وبنين ان يلبس الزوج شراء الامتعة لها كما قدمناه في الاتفاق الا اذا ظهر مطله أو خيانتته في الشراء لها فحينئذ هي التي تلبس ذلك بنفسها أو بوكيلها ومنها انها لو كان لها امتعة من فرش ونحوها لا يسقط عن الزوج

(قوله فيما لا ولي أن لا يلزمها أن تفرش متاعها الخ) قال في النهر لکن قد منعنا عنه في باب المهر معزى إلى المبتغى أنها لو زفت إليه بلا جهاز يلبق به فله مطالبة ١٩٤ الأب بما دفعه من الدراهم والدنانير إلا إذا سكت اه وعلى هذا فإذا زفت إليه بلا جرم

عليه الانتفاع به وفي عرفنا يلزمون كثرة المهر لكثرة الجهاز وقتله لقلته ولا شك ان المعروف كالمشروط فينبغي العمل بما مر اه وقال بعض الفضلاء قال الجوى بعد نقله وفيه نظر لان ما في المبتغى ضعيف كما اعترف به هو في باب المهر والعرف انما يعمل به اذا كان ولو مانعة نفسها للمهر لاناشرة

ذلك بل يجب لها عليه ما ذكرناه وان كان لها أمتعة فلا يلزمها ان تلبس متاعها ولا ان تنام على فراشها فيما لا ولي ان لا يلزمها ان تفرش متاعها اليسام عليه أو يجلس عليه ومنها انه اذا دفع لها نفقتها وانفقت منها قليلا أو مسكت الساق فان لها ذلك كما قدمناه ومنها ان أدوات البيت كالإواني ونحوها على الرجل والمحاصل ان المرأة ليس عليها التسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيها بحسب حالها من أكل وشرب ولبس وفرش ولا يلزمها ان تستمتع بما هو ملكها ولا ان تفرش له شيئا من فراشها وانما أكثرنا من هذه المسائل تنبيهها للزواج لما نراه في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى انه يأمرها بفرش أمتعتها جبراً عليها وكذلك لأضيافه وبعضهم لا يعطى لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية صارت فقيرة وهذا كله حرام لا يجوز زنعوا بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا وأراد بالزوجة في قوله يجب للزوجة الزوجة في نفس الأمر بشكاح صحيح لانه نفقة للزوجة بنكاح فاسد لا قبل التفريق ولا بعده ولا نفقة للزوجة ظاهر الا في نفس الأمر ولهذا قال في الظهيرية لو ان امرأة أخذت نفقتها من زوجها أشهر اثم شهد شاهدان انها أخته من الرضاع يفرق بينهما ويرجع عليها الزوج بما أخذت وذ كرقبه أختان ادعت كل واحدة منهما ان هذا زوجها وهو يجهل فاقامتا المينة على النكاح والدخول فلهما نفقة امرأة واحدة في مدة المسئلة عن الشهود نص عليه المحصاف (قوله ولو مانعة نفسها للمهر) أي يجب عليه النفقة ولو كانت المرأة مانعة نفسها بحق كالمنع لقبض مهرها والمراد منه المجهل اما نصاً وعرافاً كما أسلفناه لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس لمعنى من قبله فيجعل كلافات أطلقه فشمع المنع بعد الدخول وهو قول الامام وقال لا نفقة لها الا اذا كانت دون البلوغ لعدم صحة تسليم الأب وقد قدمناه قيدنا المهر بالمجهل لانه لو كان كله مؤجلاً فامتنعت فلان نفقة لها لانه نشوز كما في غاية البيان وقد مضى ان الفتوى على قول أبي يوسف من ان لها المنع فعلى هذا لا تسقط نفقتها لانه بحق وأشار المصنف الى ان شرط وجوب النفقة تسليم المرأة نفسها الى الزوج وقت وجوب التسليم ونعني بالتسليم التحلية وهي ان تخلى بين نفسها وبين زوجها برفع المانع من وطئها أو الاستمتاع بها اذا كان المانع من قبلها أو من قبل غير الزوج فلزوج بالغة حرة صحيحة سليمة ونقلها الى بيته فلها النفقة وكذلك اذا لم ينقلها وهي بحيث لا تمتنع نفسها وطلبت هي النفقة ولم يطالبها هو بالنفقة فلها النفقة وان طالبها بالنفقة وامتنعت فان كان امتناعها بحق بأن امتنعت لاستيفاء مهرها المجهل فلها النفقة وكذلك لو طالبها بالنفقة بعدما أوفاه المهر الى دار مفصولة فامتنعت فلها النفقة لانه بحق ولو كانت ساكنة في منزلها فنعمته من الدخول عليها لا على سبيل النشوز بل قالت له حولني الى منزلك أو أكثر لي منزلاً أنزله فاني محتاجة الى منزلي هذا أخذ كراه فلها النفقة كذا في البدائع وفي الذخيرة وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت الزوج والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة اذا لم يطالبها بالنفقة (قوله لاناشرة) بالجر عطف على الزوجة أي لا تجب النفقة للناشرة وهي في اللغة العاصية على الزوج المبعوضة له يقال نشرت المرأة على زوجها فهي ناشرة وعن الزاج النشوز يكون بين الزوجين وهي كراهة كل واحد منهما

عاما فالحق ما في الجبر اه (قوله وأراد بالزوجة الخ) في الفتاوى الهندية ولا نفقة في النكاح الفاسد ولا في العدة منه ولو كان النكاح صحيحا من حيث الظاهر ففرض القاضي لها النفقة وأخذت ذلك شهرا ثم ظهر فساد النكاح بان شهد الشهود انها أخته من الرضاع وفرق القاضي بينهما رجوع الزوج على المرأة بما أخذت وأما اذا أنفق بلا فرض القاضي النفقة لم يرجع عليها بشئ كذا ذكر الصدر الشهيد في شرح آداب القاضي كذا في الذخيرة وأجمعوا ان في

النكاح بغير شهود تستحق النفقة كذا في الخلاصة اه قلت والظاهر ان الصواب لا تستحق اذا لا شك ان صاحب النكاح بلا شهود فاسد والنفقة انما تستحق بالاحتباس ولا احتباس في الفاسد كما قدمناه أول هذا الباب عن البدائع (قوله وأشار المصنف الى ان شرط وجوب النفقة تسليم المرأة الخ) أما اذا لم تسلم نفسها اليه وقت وجوب التسليم فلا تجب النفقة

صاحبه كذا في المغرب وفي الشرع كما قال الامام الحنابلة في الحار جة عن منزل زوجه المانعة نفسها منه والمراد بالخرج كونها في غير منزله بغير اذنه ليشمل ما اذا امتنعت عن المحبي الى منزله ابتداء بغير ابقاء محل مهرها وما اذا خرجت من منزله بعد الانتقال اليه واطلق الخروج فشمحل الحقيقي والمحكمي وهو عدم تمكنها من الدخول في منزلها الذي يسكن فيه قبل ان تسأله النقلة لانها كالحار جة وعلله في الذخيرة بأنها صارت كأنها نشرت الى موضع آخر فدل انه خروج من منزله حكما بخلاف ما اذا منعت به بما سألته النقلة كما قدمناه وخرج ما اذا خرجت من بيت الغصب أو امتنعت من الانتقال اليه فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه لانه ليس منزله أصلا بخلاف البيت الذي فيه شبهة كبيت السلطان ليس لها ان تمتنع وتصير ناشرة كافي الخانسة لعدم اعتبار الشبهة في زماننا كافي التحنيس وقيد بالخرج لانها لو كانت مقبلة معه في منزله ولم تمكنه من الوطء فانها لا تكون ناشرة لان الظاهر ان الزوج يقدر على تحصيل المقصود منها بدليل ان البكر لا توطأ الا كرها وقد علم مما قدمناه ان المراد بمنعها نفسها منه المتع بغير حق فلذا قال في الخلاصة لو كان الزوج سمر قندو كانت زوجته بسف فبعث اليها أجنبيا ليجملها الي سمر قندو لم تذهب معه لعدم المحرم فان لها النفقة وشمل الخروج المحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنت فانه لا نفقة لها على ظاهر الرواية من ان له السفر بها وأما على المقتي به فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه وأشار اليه في الذخيرة هنا وأطلق في عدم وجوب النفقة للناشرة فشمحل ما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها أيضا الا اذا استدانت فان المستدانة لا يسقطها النشوز على أصح الروايتين كالموت لا يسقطها أيضا كافي الذخيرة وهو مما ينبغي حفظه ولم يذكر ما اذا تركت النشوز وهو يعودها الى منزله لظهور ان النفقة تعود لانه من باب زوال المانع وفي الخلاصة الناشرة اذا عادت الى بيت الزوج بعد ما سافر زوجها أجابوا انها خرجت عن ان تكون ناشرة اه وشمل تعريف الناشرة المنكرة للنكاح فاذا ادعى عليها النكاح فجمعت ثم أقام البينة فلان نفقة لها زاد في فتح القدير وكذا اذا كان الزوج هو المنكر ثم قال ولتقابل ان يقول وينبغي ان يجب لانها صارت مكذبة شرعا وكذا الزوج والا فلا يخفى ما فيه من الاضرار وفتح باب الفساد خصوصا عند اضطرارها للنفقة مع حبسها اه ولا يخفى انهم انما نفوا وجوب النفقة مادامت واحدة أما اذا عادت الى التصديق وطلبت النفقة فان لها النفقة وأما اذا كان الزوج هو المنكر فأنما نفوا وجوب النفقة عنه في مدة المسئلة عن الشهود لا مطلقا كما سنينه بعد ذلك عن الظهيرة ونرج عنه ما اذا جرت نفسها الارضاع صبي وزوجها شريف ولم تخرج من منزله وذكر في القوائد التاجية نقلين فيها الثاني منهما كاذرنا والاول هو نشوز وان لم تخرج ولا يخفى ضعفه وفي الخلاصة ان قال الزوج هي ناشرة فلان نفقة لها على فان شهدوا انه أوفاهما المجهل وهي لم تكن في بيت الزوج سقطت النفقة ولو شهدوا انها ليست في طاعة الزوج للجماع لا تقبل لانه يحتمل انها تكون في بيته ولا تكون في طاعته وبه لا تسقط النفقة لان الزوج يرغب عليها اه وبه علم ان الزوج اذا ادعى نشوزها في مدة وأنكرت فالقول قولها مع يمينها فان حلفت أخذت النفقة وان نكحت سقطت والبينة عليه وسيأتي ان لها الخروج من منزله بغير اذنه في مواضع وحينئذ لا تكون ناشرة فعلى هذا المراد بالخرج خروجها بغير حق لا بغير اذنه فقط لكن ذكر في المجتبى واذا سلمت نفسها بالنهار دون الليل أو على عكسه لا تستحق النفقة لان التسليم ناقص قلت وبهذا عرف جواب واقعة في زماننا بانه اذا تزوج من المحترفات التي تكون عامة النهار في الكارخانه والليل مع الزوج لا نفقة لها اه مع انه

(قوله الا اذا استدانت الخ) قال الرمي الكلام في الوجوب لا في اسقاط ما وجب ولا شبهة في ان الناشرة لا تجب نفقتها مطلقا فكلام المختصر على اطلاقه وكلام هذا الشارح فيه نظر ظاهر نامل (قوله قلت وبهذا عرف جواب واقعة الخ) هو من كلام المجتبى قال في النهر وفيه نظرياتي ايضا

سيأتي ان القابلة لها الخروج (قوله وصغيرة لا توطأ) أي لانفقة للصغيرة اذا كانت لا تطبق
 الجماع لان امتناع الاستمتاع لعني فيها والاحتباس الموجب هو الذي يكون وسيلة الى المقصود
 المستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المريضة كما سيأتي وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن
 الملك عنده كما في المملوكة تملك اليمين ولنا أن المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض
 واحد فلها المهر دون النفقة أطلق في عدم وجوبها فاشتمل ما اذا كانت في بيت الزوج أو في بيت
 ابيها وقيد بالنفقة لان للاب مطالبة الزوج بمهر الصغيرة التي لا توطأ وان كانت صغيرة جدا ويجبر
 الزوج على دفع المهر اليه لانه يجب كله بنفس العقد وحق القبض للاب كذا في الخائنة وقيد
 بالصغيرة لانها تجب كالمهر للكبيرة وان كان الزوج صغيرا جدا في ماله لان العجز من قبله كالمحبوب
 والعندين فان لم يكن له مال لا تجب على الاب نفقة امرأته وولده ويستدين الاب عليه ثم يرجع بذلك على
 الابن اذا أيسر كذا في الخائنة وفي الخلاصة لا يجب على ابيه الا اذا ضمنها كفي المهر اه فلا نفق
 عليها ابوه ثم ولدت واعترفت انها حبلت من الزنا فانها لا ترد شيأ من النفقة لان الحمل من الزنا وان منع
 من الوطء لا يمنع من دواعيه ومن الوطء فيما دون الفرج وهذا كاف لوجوب النفقة بخلاف ما اذا
 أقرت انها حين تزوجت كانت حبلت فانها ترد نفقة ستة أشهر لانه لا نفقة في النكاح الفاسد جلا
 لامرها على ان الحمل من زوج آخر سابق فتصدق في حق نفسها لا في حق الزوج كذا في الذخيرة
 والحاصل ان الصغيرة التي لا توطأ لا يجب لها نفقة صغيرة كان الزوج أو كبيرا والمطبعة للوطء تجب
 نفقتها صغيرا كان الزوج أو كبيرا واختلف في حد المطبعة له والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة
 للاحتمال والقدرة على الجماع فان البهيمة الخنثة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن كذا في
 التيسين وذكر العتاسي انها بنت تسع واختاره مشايخنا اه وأطلق في التي لا تطبق الجماع فشم
 ما اذا كانت تصلح للخدمة أو الاستئناس فانه لا نفقة لها خلافا لابي يوسف فيما اذا أسكنها في بيته
 فان لها النفقة واختاره صاحب الايضاح والحنفة كافي غاية البيان وله ان يرد ما على قول ابي يوسف
 وقيد بالصغيرة لان النفقة واجبة للقرناء والرتقاء والتي أصابها مرض عنع الجماع والكبيرة التي
 لا يمكن وطؤها الكبرها سواء أصابها هذه العوارض بعدما انتقلت الى بيت الزوج أو قبل ذلك مع انه
 لا احتباس للوطء فيهن كالصغيرة التي لا توطأ فاجبت بان المعتبر في ايجاب النفقة احتباس ينتفع به
 الزوج انتفاعا مقصدا بالنكاح وهو الجماع أو الدواعي والانتفاع من حيث الدواعي موجود في هؤلاء
 بان يجامع فيما دون الفرج بخلاف الصغيرة فانها لا تكون مشتتة أصلا قالوا فاعلى هذا التعليل
 اذا كانت الصغيرة مشتتة يمكن جماعها فيما دون الفرج تجب النفقة كذا في الذخيرة والظاهر ان
 من كانت بحيث تشتمى للجماع فيما دون الفرج فهي مطبقة للجماع في الجملة الى آخر ما في فتح
 القدير وفي الخلاصة معزيا الى الاقضية أبو الصغيرة التي لا نفقة لها اذا طلب من القاضي فرض النفقة
 لها على الزوج ووطن الزوج ان ذلك عليه ففرض لها النفقة لا يجب شيء والفرض باطل اه ونظيره
 ما قدمناه عن الظهيرية لو فرض لها القاضي النفقة فاخذتها أشهر ثم شهدا الشهود انها أخته من
 الرضاع وفرق القاضي بينهما ما رجع الزوج عليها بما أخذته من النفقة (قوله ومحبوسة بدين
 ومغصوبة وحاجة مع غير الزوج ومريضة لم ترف) أي لا تجب النفقة لهؤلاء لان فوات الاحتباس
 ليس منسه اما في المحبوسة بدين فلان فوات الاحتباس منها بالمطالة وان لم يكن منها بان كانت
 حارة فليس منه ولذا أطلقه المصنف ليشمل ما اذا كانت قادرة على ادائه أولا وما اذا حبلت قبل

وصغيرة لا توطأ ومحبوسة
 بدين ومغصوبة وحاجة
 مع غير الزوج ومريضة
 لم ترف

(قوله مع انه سيأتي ان
 القابلة لها الخروج) قال
 الرملي قيده في الخائنة
 باذن الزوج واما بدون
 اذنه فلا فانظره في هذا
 الشرح في شرح قوله
 ولهم النظر والكلام معها
 (قوله وقال الشافعي لها
 النفقة) قال الرملي أي
 قاله في القديم أما في
 الجدي فذهب كذهبا
 فاعلم ذلك (قوله كذا في
 الخائنة) قال الرملي أقول
 والزيلي وكثير من الكتب
 اه وانظر ما قدمناه أول
 الباب عن الشربلية
 وكذا ما سئد كره المؤلف
 عن الخلاصة في شرح
 قول المصنف ولا يويه
 وأجداده وجداته (قوله
 فتصدق في حق نفسها)
 أي تصدق انها حبلت في
 حق نفسها مع جل أمرها
 على الاصلح وهو كونها
 حبلت من زوج سابق
 فترد نفقة ستة أشهر ولا
 تصدق في حق الزوج
 فلا يفسد النكاح

النقلة أو بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد له محمد رحمه الله بعبء العين المستأجرة
 من يد المستأجر حيث تسقط الاجرة عنه لغوات الانتفاع لامن جهته وعليه الاعتماد كذاني التبيين
 وفي فتح القدير وعليه الفتوى وفي غاية البيان ان محمد اوضع المسئلة في النفقة المفروضة لانه بدونه
 لا تصور المسئلة لسقوطها ولو حذف المصنف قوله بدين لكان أولى لان الهبوسة طلبها بغير حق
 لانفقة لها لان المعترف في سقوط نفقتها فوات الاحتباس لامن جهة الزوج وقد فوات الاحتباس هنا
 لامن جهته وهذا هو الصحيح لانه اذا كان الفوات من جهته أمكن القول ببقائه تقديرا واما اذا كان
 لامن جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة كذاني الذخيرة وقيد
 بحبسها لان الزوج لو حبس وهو يقدر على الاداء أو لا يقدر أو حبس ظلما أو هرب أو نشر كانت
 لها النفقة لان الاحتباس هنا فوات بمعنى من جهة الزوج كذاني الذخيرة ولا فرق بين ان تحبسه هي
 لدين لها عليه أو يحبسها اجنبي وفي الخلاصة انها اذا حبسته وطلب ان تحبس معها فانها لا تحبس وذكر
 في ما آل الفتاوى انه اذا خيف عليها الفساد تحبس معها عند التأخرين واما اذا غصها رجل كرها
 وذهب بها ففي المختصر هو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان
 فوات الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كذاني الهداية واما اذا حجت مع غير الزوج فلان
 فوات الاحتباس منها وعن أبي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الغرض عند فيكون لها نفقة المحضر
 وفي رواية عنه يؤمر الزوج بالخروج معها والانتقال عليها اذا ارادت حجة الاسلام كذاني الذخيرة
 أطلق الحج فشمع الغرض والنقل واما اذا حجت قبل ان تسلم نفسها أو بعده وهذا هو ظاهر الرواية
 لان الامتناع من جهتها فأوجب سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج أو طائفة بخلاف الصلاة
 والصوم لوجود الاحتباس فلا يمنع اشتغالها بها من وجوب النفقة كذاني الذخيرة وقيد بكون الحج
 مع غير الزوج الشامل لمجها وحدها أو مع محرم للاحتراز عما اذا حجت معها فان لها النفقة اتفاقا وهي
 نفقة المحضر لا السفر فينظر الى قيمة الطعام في المحضر ولا ينظر الى قيمته في السفر ولا يلزمه الكراهة ومؤنة
 السفر واما المريضة التي لم تزف فالمراد بها المريضة التي لم تنتقل الى بيت الزوج وقد اختلفت عبارات
 الكتب في هذه المسئلة فظاهر المختصر انها اذا مرضت قبل الدخول وهي في غير بيت الزوج فانه
 لانفقة لها ومفهومة انها ان كانت في بيته فلها النفقة وعلى هذا فالفرق بينها وبين الصحبة انما هو
 من جهة ان الصحبة اذا لم تمنع نفسها من الانتقال مع الزوج فلها النفقة طلبها الزوج أولا بخلاف
 المريضة فانه لانفقة لها وهي في بيته مطلقا وفي البدائع ما يخالفه فانه قال لو كانت المرأة مريضة قبل
 النقلة مرضا يمنع من الجماع فنقلت وهي مريضة فلها النفقة بعد النقلة وقبلها ايضا اذا طلبت النفقة
 فلم ينقلها الزوج وهي لا تمنع من النقلة لو طلبها الزوج وان كانت تمنع فلانفقة لها كالصحبة كذا
 ذكره في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه لانفقة لها قبل النقلة فاذا نقلت وهي مريضة فله أن
 يرد هاجه ظاهر الرواية ان التسليم في حق التمكين من الوطء لم يوجد فقد وجد في حق التمكين من
 الاستمتاع وهذا يكفي لوجوب النفقة كافي الحائض والنفساء والصائمة صوم رمضان واذا امتنعت لم
 يوجد التسليم شرطا اه فاصله ان ظاهر الرواية ان المريضة كالصحبة فلا ينبغي ادخالها في النساء
 اللاتي لانفقة لهن وفي التحبس المرأة قبل الدخول بها اذا مرضت وطلبت النفقة يفرض لها النفقة
 ان لم يكن يحول بينه وبين أن يضمها اليه لانها ما امتنعت من تسليم النفس وان امتنعت من ذلك
 فلانفقة عليه اه وظاهره انه اذا كان مرضها مانعا من النقلة فلانفقة لها وان لم تمنع نفسها وعليه

قوله وذكر في ما آل
 الفتاوى انه اذا خيف
 الخ وفي التارخانية فان
 ما طلبها بالنفقة وسألت
 القاضي أن يفرض لها
 نفقة فعلى ذلك ويكون
 ما اجتمع عليه من النفقة
 بعد الفرض دينامع
 الصداق فيستديم
 الحبس الى أن يوفي الكحل
 فان قال الزوج للقاضي
 احبسها معي فان لي موصفا
 في الحبس خالبا للقاضي
 لا يحبسها معه ولكنها
 تصير في منزل الزوج
 ويحبس الزوج هكذا
 ذكرهنا وذكر في الدعوى
 والبيئات في قسم الفتاوى
 من أدب القاضي أن
 يحبسها لانها اذا حبس
 زوجها ولم تحبس تذهب
 حيث تريد وقبل القاضي
 أن يقول لها اذا ارادت
 حبس الزوج لو حبست
 زوجك حبستك معه
 والا فلا وعلى التقديرين
 جميعا يقع الامن من ذهابها
 أينما تريد اه وانظر
 هل ذلك خاص فيما اذا
 حبسته هي أو مثله ما اذا
 حبسه غيره (قوله وعليه

كان يمكنها الانتقال اليه
أولا وهذا برواية الشافعي
أليق (قوله اذلا بدلها منه
الخ) قال الرملي يعلم منه
انها اذا مرضت وجب عليه
اخذها ولم أره صريحا
وان علم من كلامهم ثم
نقله عن كتب الشافعية
ولو كانت أمة وقال وهو
مقتضى قواعدنا
اه قلت هذا ظاهر على
خلاف ظاهر الرواية
الآتي أما على ظاهر
الرواية من اشتراط كون

ولخادم لوموسرا

الخادم مملوكا لها فلا فانه
اذ لم يكن مملوكا لا نفقة
له على الزوج وان كانت
محتاجة اليه كما يعلم من قول
المؤلف وأطلق المصنف
في الخادم الخ تامل (قوله
وظاهر الرواية عن
أصحابنا الثلاثة الخ) عبارة
الذخيرة هكذا قال وان لم
يكن للمرأة خادم لا يفرض
نفقة الخادم على الزوج في
ظاهر الرواية عن أصحابنا
الثلاثة لان استحقاقها
نفقة الخادم باعتبار ملك
الخادم فاذا لم يكن لها
خادم كيف تستوجب
نفقة الخادم وهو نظير
القاضي الخ أقول وهذه
العبارة ليست نصافي

يحمل ما في المختصر وحاصله ان المنقول في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة
أو بعدها وسواء كان يمكنه جمعها أولا كان معها زوجها أولا حيث لم تمتع نفسها كما صرح به في
البدائع والخلاصة والذخيرة وظاية البيان معزيا الى كافي المحاكم والمسوط والشامل وشرح الطحاوي
فكان هو المذهب وصححه في فتح القدير وقال ان الفتوى عليه وذكر ان القائلين بعدمه فرعوه على
اشتراط التسليم حقيقة وهو مروى عن أبي يوسف وليس هو المختار والذي ظهر لي ان ما ذكره المشايخ
انها هو ظاهر الرواية لانه مفرغ على رواية أبي يوسف وان النفقة وان كانت واجبة للمريضة في ظاهر
الرواية قبل الانتقال حيث لم تمتع نفسها السكن بشرط ان يمكنها الانتقال فلو كانت بحيث لا يمكنها
الانتقال أصلا فلا نفقة لها لعدم التسليم تقدير ابدليل قولهم في توجيهه ظاهر الرواية ان التسليم
حاصل في حق التمكين من الاستمتاع وان لم يمكن انتقالها فالتسليم بالكيفية فهذا هو مراد الفارقين
بين المريضة والصحيحة فالمريضة التي لم تزف لا نفقة لها ان كانت بحيث لا تقدر على الانتقال معه سواء
منعت نفسها بالقول أولا وقيد بكونها لم تزف لانها لو مرضت في بيت الزوج مرضا لا تستطيع معه الجماع
لم تبطل نفقتها بلا خلاف لان التسليم المطلق هو التسليم الممكن من الوطء والاستمتاع وقد حصل
بالانتقال لانها كانت صحيحة كذا في البدائع وبه ظهران ما في الحانية من التفصيل لأصل له
وعبارتها اذ زفت المرأة الى زوجها وهي صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا تحتل الجماع ان كان
بنيها كان لها النفقة لان المرأة لا تسلم عن المرض في عمرها وان كان لم يدخل بها فرضت مرضا
لا تحتل الجماع لا نفقة لها وان أغنى عليها النعماء كثير فهو بمنزلة المرض اه وفيها أيضا لو مرضت
في بيت الزوج بعد الدخول فانتقلت الى دار أبيها قالوا ان كانت بحال يمكن النقل الى منزل الزوج
بمعرفة أو نحوها فلم تنتقل فلا نفقة لها وان كان لا يمكن نقلها فلا نفقة اه وقيد بالنفقة لان المداواة
لا تحب عليه أصلا كذا في التبيين من باب صدقة الفطر وقد ذكر المصنف ستان النساء لا نفقة لهن
وفي خزانة الفقه لا في الليث عشر من النساء لا نفقة لهن ولم يذكر المريضة وذكر خمسة والامة اذالم
يبوئها مولاها والمنكوحه نكاحا فاسدا والمرتدة والمتوفى عنها زوجها والمرأة اذا قبلت ابن
زوجها بشهوة وسيا في حكم نفقة الامة والمتوفى عنها زوجها والمقبلة والمرتدة فلم يفت المصنف الا
المنكوحه نكاحا فاسدا ولا حاجة الى بيانه (قوله ولخادم لوموسرا) أي تحب النفقة والكسوة
لخادم المرأة لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامه اذلا بدلها منه فيلزمه للخادم أدنى الكفاية
لا تبلغ نفقة المرأة وكذا كسوته بارخص ما يكون ويفرض للخادم خف لانها تحتاج الى الخروج
بخلاف المرأة كذا في الحانية وفسر في الهداية نفقة الخادم بما يلزم المعسر من نفقة امرأته وشرط في
البدائع وشرح الطحاوي في وجوب نفقة خادمها ان لا يكون له شغل غير خدمتها بان يكون متفرغا
لها وأطلق المصنف في الخادم ولم يصفه اليها للاختلاف في تفسيره فقيل هو كل من يخدمها حرا كان أو
عبدا ملكا لها أوله أولها ما أول غيرهما وظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كما في الذخيرة انه مملوكها فلو لم
يكن لها خادم لا يفرض عليه نفقة خادم لانها بسبب ملكها لا يمكن في ملكها الا يلزمه نفقته
كالقاضي اذالم يكن له خادم لا يستحق نفقة الخادم في بيت المال وظاهر كلامهم ان خادمها هو المملوك
لها سواء كان عبدا أو جارية ولهذا ذكر في ظاية البيان ان الخادم واحد الخدام غلاما كان أو جارية
وبه تبين ان تفسير الرملي لخادمها بالجارية المملوكه لها في ظاهر الرواية فيه نظر وينبغي أن يدخل

اشترط كون الخادم ملكا لها (قوله فيه نظر) قال الرملي لو قال فيه قصور لكان أولى على انه يجب عنه بانه جرى على المدبر

المدبر والمدبرة تحته وبهذا علم انه اذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزم الزوج كراهة غلام يخدمها ~~لكن~~
 يلزمه ان يشتري لها ما تحتاج اليه من السوق كما صرح به في الفتاوى السراجية وقيد بالخادم لانه
 لا يلزمه نفقة أكثر من خادم واحد لها وهذا عندهما وقال أبو يوسف يفرض لمخادمين لانها تحتاج
 الى أحدهما المصالح الداخلة والى الآخر المصالح الخارجة ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة
 الى اثنين قال الطحاوي وروى صاحب الاملاء عن أبي يوسف ان المرأة اذا كانت ممن يجلب مقدارها
 عن خنمة خادم واحد أنفق على من لا بد لها منه من الخدم ممن هو أكثر من الخادم الواحد والاثنين
 أو أكثر من ذلك قال وبه تأخذ كذا في غايه البيان وفي الظهير يقولوا لوجبة المرأة اذا كانت من
 بنات الاشراف ولها خادم يجبر الزوج على نفقة خادمين اهـ فالخامس ان المذهب الاقتصار على واحد
 مطلقا والمأخوذ به عند المشايخ قول أبي يوسف وفي فتح القدير والذخيرة لو كان له أولاد لا يكتفهم خادم
 واحد يفرض عليه لمخادمين أو أكثر مقدار ما يكفيهم اتفاقا وفي التجنيس امرأة لها مملوك قالت لزوجهما
 أنفق عليهم من مهرى فانفق فقالت لا أجعلها من المهر لانك استخدمتهم فانفق بالمعروف فهو
 محسوب عليها لانه بامرها اهـ وأطلق في وجوب نفقة الخادم فشمس ما اذا أراد الزوج أن يخدمها أو
 يخدمها خادمه ولا ينفق على خادمها قال في الحاشية وان قال الزوج انا أخدمك أو تخدمك حاربه من
 جوارى الصحیح ان الزوج لا يملك انخراج خادم المرأة من بيته وعمله ولو ألجى بان المرأة عسى لا تنبأ لها
 الخدمة بخدم الزوج وظاهره انه يملك انخراج ما عدا خادم واحد من بيته لانه زائد على قولهما وأطلق
 في المرأة فشمس الامه والحرة الشريفة والوضیعة ~~لكن~~ في الخلاصة معزي الى الفتاوى الصغرى
 المنكوحه اذا كانت أمة لا تستحق نفقة الخادم ونفقة الخادم لبنات الاشراف اهـ ولا يتصور ان
 يكون للامه خادم على ظاهر الرواية لانه المملوك للمرأة ولا ملك للامه وانما هو على قول من فسر
 الخادم بكل خادم مملوك كالمأخوذ وقد أخذ بعضهم بما في الخلاصة انها اذا كانت من الارذال
 لا تستحق نفقة الخادم وان كانت حرة لانه قيدها بنات الاشراف قال في فتح القدير ويوافق ما قديده
 الفقيه أبو الليث كلام الحصاف حيث قال في أدب القاضي لو فرض ما يحتاج اليه من الدقيق والدهن
 واللحم والادام فقالت لا أعجن ولا أخبز ولا أعالج شيأ من ذلك لا تجبر عليه وعلى الزوج ان يأتيا بمن
 يكفها عمل ذلك قال الفقيه أبو الليث هذا اذا كان بها علة لا تقدر على الطبخ والخبز أو كانت ممن
 لا تنبأ بذلك فان كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه ان يأتيا بمن يفعله وفي بعض
 المواضع تجبر على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولو لم تكن تطبخ لا يعطها الادام وهو الصحیح وقالوا ان
 هذه الاعمال واجبة علم اديانة وان كان لا يجبرها القاضي اهـ ولذا قال في البدائع لو استأجرها للطبخ
 والخبز لم يجز ولا يجوز لها أخذ الاجرة على ذلك لانها لو أخذت لا أخذت على عمل واجب عليها في الفتوى
 فكان في معنى الرشوة فلا يحصل لها الاخذ اهـ وهو شامل لبنات الاشراف أيضا ولذا استدل في
 البدائع لوجوبه اديانة بانها عليه السلام قسم الاعمال بين علي وفاطمة فجعل أعمال الخارج على علي
 وأعمال الداخل على فاطمة اهـ مع انها سيده نساء العالمين رضي الله تعالى عنها وأبوها صلى الله عليه
 وسلم أفضل الخلق أجمعين وقيد بيسار الزوج لانه لا يجب عليه نفقة الخادم عند عساره وهو رواية
 الحسن عن أبي حنيفة وهو الاصح خلافا لما قاله محمد لان الواجب على المعسر ادنى الكفاية وهي قد
 تكفي بخدمة نفسها كذا في الهداية وتعبه في فتح القدير بانه مخالف لما ذكره أولان لزوم
 اعتبار حالها ما وانه عند عساره دونها ينفق بقدر حاله والباقي دين عليه وقياسه أن تجب النفقة

الغالب في اتخاذ النساء
 الخادم من جنس الجوارى
 لانه قسدا نامل (قوله)
 وقال أبو يوسف يفرض
 لمخادمين الخ) قال الرمي
 أقول م وعن أبي يوسف
 في رواية أخرى يعني غير
 رواية المخادمين ان المرأة
 اذا كانت فائقة بنت فائق
 زفت الى بيت زوجها
 مع خادم كثيرة استحققت
 نفقة الخدم كلها على الزوج
 فان قال الزوج لامرأته
 لا أنفق على أحد من
 خدمك ولكن أعطى
 خدام من خدمي لخدمك
 فابت المرأة لم يكن للزوج
 ذلك ويجبر على نفقة خادم
 واحد من خدام المرأة اهـ
 من التتار خاتمة أقول
 فأشار بقوله بنت فائق
 الى ان المعتبر حالها في
 بيت أبيها لا حالها الطارئ
 عليها في بيت الزوج نامل
 اهـ (قوله قال الفقيه أبو
 الليث الخ) في البدائع
 وذكر الفقيه أبو الليث انها
 اذا كانت بها علة لا تقدر
 على الطبخ والخبز أو
 كانت من بنات الاشراف
 لا تجبر فاما اذا كانت تقدر
 على ذلك وهي ممن تخدم
 نفسها تجبر على ذلك اهـ

للخادم ديناً عليه اه وقد يقال انما قيل في نفقتها ذلك للجمع بين الدليلين الآتية وحديث هند
وليس ذلك في الخادم فبقي على الاصل من اعتبار حاله وفي الذخيرة ولا تقدر نفقة الخادم بالدرهم على
ما ذكرنا في نفقة المرأة بل يفرض لها ما يكفيها بالمعروف ولكن لا تبلغ نفقة خادمها نفقتها لان الخادم
تبع للمرأة فتتقص نفقة الخادم عن نفقتها ولم يرد بالنقصان النقصان في الخبر لان النفقة بقدر الكفاية
وعسى أن تستوفي الخادم من الخبز في الاكل أكثر مما تستوفي المرأة وانما أراد به النقصان في الادام
اه وفيها أيضاً والكسوة للخادم على المعسر قيص كرباس في الشتاء وازار ودرء كارخص ما يكون
وفي الصيف قيص مثل ذلك وازار وعلى الموسر في الشتاء قيص وطى وازار كرباس وكساء رخيص
وفي الصيف قيص مثل ذلك وازار ثم لم يفرض للخادمة الخمار وفرضها للمرأة لان الخمار لستر الرأس
ورأس المرأة عورة ورأس الخادم ليس بعورة وفرض لها الازار لان الخادم محتاج الى الخمر ورج قال
مشايخنا ما ذكره محمد في الكتاب من ثياب الخادم فهو بناه على عاداتهم وذلك يختلف باختلاف الامكنة
في شدة الحر والبرد باختلاف العادات في كل وقت فعلى القاضي اعتبار الكفاية في نفقة الخادم فيما
يفرض في كل وقت ومكان اه وما ذكره من كسوة الخادم على المعسر انما هو على قول محمد كما
لا يخفى وفي غاية البيان واليسار مقدز بنصاب حرمان الصدقة لانه لا ينصب وجوب الزكاة اه وان
اختلنا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان نقيم المرأة البينة ويشترط العدد والعدالة في هذا الخبر
ولا يشترط لفظة الشهادة وان أقام البينة فيبنتها أولى كذا في الحاشية ثم اعلم ان نفقة الخادم انما
تجب على الزوج بازائه الخدمه فان امتنعت من الطبخ والخبز واعمال اليد لم تستحق النفقة لانه لم
يوجد ما تستحق النفقة بمقابلتها بخلاف نفقة المرأة فانها في مقابلة الاحتباس فاذا لم تعمل تستحق
النفقة وهذا هو ظاهر الرواية كذا في الذخيرة (قوله ولا يفرق بجزءه عن النفقة وتؤثر بالاستدانة
عليه) لانه لو فرق بينهما لبطال حقه ولو لم يفرق لتأخر حقه والاول أقوى في الضرر لان النفقة تصير
ديناً يفرض القاضي فيستوفي في الثاني وفوت المال وهو تابع في النكاح فلا يلحق بما هو المقصود
وهو التوالد فلا يقاس العجز عن الاتفاق على العجز عن الجماع في المحبوب والعينين وأطلق في النفقة
فشمل انواع الثلاثة فلا يفرق بجزءه عن كلها أو بعضها وقيد بالنفقة لعلم حكم المهر بالاولى وفي
غاية البيان معزيا الى الفصول اذا ثبت العجز بشهادة الشهود وان كان القاضي شافعي المذهب
وفرقت بينهما نفذت أوه بالتفريق وان كان حنيفة لا ينبغي له أن يقضى بالتفريق بخلاف مذهبه
الا اذا كان مجتهدا وقع اجتهاده على ذلك فان قضى مخالفاً لآيه من غير اجتهاد فعن أبي حنيفة
روايتان ولو لم يقض ولكن أمر شافعي المذهب ليقضى بينهما في هذه الحادثة فقضى بالتفريق نفذ
اذ لم يرتس الأمر والمأمور فان كان الزوج غائباً فرفعت المرأة الامر الى القاضي وأقامت المرأة
البينة ان زوجها الغائب عاجز عن النفقة وطلبت من القاضي أن يفرق بينهما فان كان القاضي
حنيفاً فقد ذكرنا وان كان شافعياً ففرق بينهما قال مشايخ سمرقند جاز تقريه لانه قضى في فصلين
مختلف فيهما التفريق بسبب العجز عن النفقة والقضاء على الغائب وكل واحد منهما مجتهد فيه
وقال طهري الدين المرعشي لا يصح هذا التفريق لان القضاء على الغائب انما يصح عند الشافعي
وينفذ في احدي الروايتين عن أبي حنيفة اذا ثبت المشهود به وهنالم يثبت المشهود به عند القاضي
وهو العجز لان المال غادورائح ومن الجائز ان الغائب صار غنيا ولم يعلم به الشاهد بل يثبتها من
المسافة فكان الشاهد مجازاً في هذه الشهادة وقال صاحب الذخيرة الصحيح انه لا يصح قضاؤه لان العجز

ولا يفرق بجزءه عن النفقة
وتؤثر بالاستدانة عليه

(قوله فبقي على الاصل
من اعتبار حاله) قال
في النهر فيه نظر اذ لو اعتبر
بحاله فيه لوجب عليه
نفقة لها اذا كان موسراً
وهي فقيرة وقد علمنا انها
لا تجب (قوله فشمل
الانواع الثلاثة) أي
الماكول والكسوة
والسكنى

(قوله بمعنى فقره) الذي في الفسخ فقد بالبدال بالراء وهو الظاهر (قوله الاول انه ليس مذهب الشافعي) قال السيد أبو السعود في حاشية مسكين نقل شيخنا عن الرمي في شرح المنهاج ان والده أفتى بعدم الفسخ فيما اذا تعذر تحصيل النفقة لغيبته وان طالت وانقطع خبره قال فقد صرح في الام بانه لا فسخ مادام موسرا وانقطع خبره ٢٠١ وتعذر استيفاء ما من ماله الخ فقوله موسرا

لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا للجهز عن الانفاق فان رفع هذا القضاء الى فاض آخر وأجاز قضاءه فالصحح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس بمجتمد فيه لما ذكرنا أن الجهز لم يثبت اه وتعقبه في فتح القدير بقوله واعلم ان الفسخ اذا غاب ولم يترك لها نفقة يمكن بغير طريق اثبات عجزه بمعنى فقره وهو ان تتعذر النفقة عليها قال القاضي أبو الطيب من الشافعية اذا تعذرت النفقة عليها بغيبته ثبت لها الفسخ قال في الحلية واه وجهه فلا يلزم محي ما قال ظهير الدين اه وهذا لا يرد ما قاله ظهير الدين لوجهين الاول انه ليس مذهب الشافعي والثاني ان كلامه في التفريق بسبب الجهز لا في غيره وفي الذخيرة فرق بين النفقة وبين سائر الديون في الامر بالاستدانة فان في سائر الديون من عليه الدين اذا عجز عن قضاء الدين لا يؤثر صاحب الدين بالاستدانة عليه وهما بعد ما فرض القاضي لها تؤثر بالاستدانة على الزوج والفرق بينهما ان المرأة لو لم تؤثر بالاستدانة على عسى تموت جوعا أو يموت الزوج فتنسقط نفقتها فكان الامر بهالتا كدحقتها وهذا المعنى معدوم في سائر الديون قال مشايخنا ليس فائدة الامر بالاستدانة بعد فرض القاضي النفقة اثبات حق للمرأة عليه لان حق رجوعها ثابت بالفرض سواء أ كانت من مال نفسها أو استدانته بامر القاضي أو غيرها وليكن فائدته أن يرجع الغريم على الزوج وبدون الامر ليس له الرجوع عليه وانما يرجع رب الدين على المرأة وهي ترجع بالفروض على الزوج وفي تجريد القديري ان فائدته ان تحيل المرأة الغريم على الزوج وان لم يرض الزوج وبدونه ليس لها ذلك وذكر الحاكم في المختصر ان فائدته الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما وبدونه لا رجوع اه مافي الذخيرة فقد ذكر والامر بالاستدانة ثلاثة فوائد لكن من جعل فائدتها مكان الاحالة عليه وبدون رضاه ظاهره انه ليس لرب الدين الاخذ من الزوج بدون الحوالة وعلى الاول له ذلك كما لا يخفى ولم أر من ذكر الوجه في امرها بالاستدانة دون أمره بذلك مع انه المديون فكان ينبغي أن يأمره القاضي بالاستدانة وقد ظهر لي وجهه بانه لو أمر بماتراخي في ذلك فيحصل لها الضرر فامرت هي بالاستدانة لدفع الضرر ولان الغريم يطعن بالاستدانتها أكثر من استدانته باعتبار انه يصير له المطالبة على شخصين الزوج والمرأة بخلاف استدانة الزوج فانه لا يطالب الا الزوج فلو أمره القاضي بالاستدانة لنفقتها قبل أن يأمره لم يكن بعيدا ولم أره منقولا واختلف في معنى الاستدانة فذكر المحصاف وتبعه الشارحون انها الشراء بالنسيئة لتقضي الثمن من مال الزوج وفي المحتجب معزيا الى ركن الأئمة الصباغى انها الاستقراض فاذا استدانته هل تصرح بانى استدين على زوجي أو تنوى أما اذا صرحت فظاهر وكذا اذا نوت واذا لم تصرح ولم تنو لا يكون استدانة عليه ولو ادعت انها نوت الاستدانة عليه وأنكر الزوج فالقول له اه وأطلق في الاستدانة فشميل قريب المرأة والاخبي ولكن ذكر في شرح المختار ان المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسرا وأخ موسر فنفسقتها على زوجها ويؤمر الابن والأخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا أيسر

لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا للجهز عن الانفاق فان رفع هذا القضاء الى فاض آخر وأجاز قضاءه فالصحح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس بمجتمد فيه لما ذكرنا أن الجهز لم يثبت اه وتعقبه في فتح القدير بقوله واعلم ان الفسخ اذا غاب ولم يترك لها نفقة يمكن بغير طريق اثبات عجزه بمعنى فقره وهو ان تتعذر النفقة عليها قال القاضي أبو الطيب من الشافعية اذا تعذرت النفقة عليها بغيبته ثبت لها الفسخ قال في الحلية واه وجهه فلا يلزم محي ما قال ظهير الدين اه وهذا لا يرد ما قاله ظهير الدين لوجهين الاول انه ليس مذهب الشافعي والثاني ان كلامه في التفريق بسبب الجهز لا في غيره وفي الذخيرة فرق بين النفقة وبين سائر الديون في الامر بالاستدانة فان في سائر الديون من عليه الدين اذا عجز عن قضاء الدين لا يؤثر صاحب الدين بالاستدانة عليه وهما بعد ما فرض القاضي لها تؤثر بالاستدانة على الزوج والفرق بينهما ان المرأة لو لم تؤثر بالاستدانة على عسى تموت جوعا أو يموت الزوج فتنسقط نفقتها فكان الامر بهالتا كدحقتها وهذا المعنى معدوم في سائر الديون قال مشايخنا ليس فائدة الامر بالاستدانة بعد فرض القاضي النفقة اثبات حق للمرأة عليه لان حق رجوعها ثابت بالفرض سواء أ كانت من مال نفسها أو استدانته بامر القاضي أو غيرها وليكن فائدته أن يرجع الغريم على الزوج وبدون الامر ليس له الرجوع عليه وانما يرجع رب الدين على المرأة وهي ترجع بالفروض على الزوج وفي تجريد القديري ان فائدته ان تحيل المرأة الغريم على الزوج وان لم يرض الزوج وبدونه ليس لها ذلك وذكر الحاكم في المختصر ان فائدته الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما وبدونه لا رجوع اه مافي الذخيرة فقد ذكر والامر بالاستدانة ثلاثة فوائد لكن من جعل فائدتها مكان الاحالة عليه وبدون رضاه ظاهره انه ليس لرب الدين الاخذ من الزوج بدون الحوالة وعلى الاول له ذلك كما لا يخفى ولم أر من ذكر الوجه في امرها بالاستدانة دون أمره بذلك مع انه المديون فكان ينبغي أن يأمره القاضي بالاستدانة وقد ظهر لي وجهه بانه لو أمر بماتراخي في ذلك فيحصل لها الضرر فامرت هي بالاستدانة لدفع الضرر ولان الغريم يطعن بالاستدانتها أكثر من استدانته باعتبار انه يصير له المطالبة على شخصين الزوج والمرأة بخلاف استدانة الزوج فانه لا يطالب الا الزوج فلو أمره القاضي بالاستدانة لنفقتها قبل أن يأمره لم يكن بعيدا ولم أره منقولا واختلف في معنى الاستدانة فذكر المحصاف وتبعه الشارحون انها الشراء بالنسيئة لتقضي الثمن من مال الزوج وفي المحتجب معزيا الى ركن الأئمة الصباغى انها الاستقراض فاذا استدانته هل تصرح بانى استدين على زوجي أو تنوى أما اذا صرحت فظاهر وكذا اذا نوت واذا لم تصرح ولم تنو لا يكون استدانة عليه ولو ادعت انها نوت الاستدانة عليه وأنكر الزوج فالقول له اه وأطلق في الاستدانة فشميل قريب المرأة والاخبي ولكن ذكر في شرح المختار ان المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسرا وأخ موسر فنفسقتها على زوجها ويؤمر الابن والأخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا أيسر

٢٦٥ - بحر رابع في النفقة) هذا القيد يظهر في غير مسألة المعسر الغائب لان الغائب لا يفرض القاضي عليه نفقة مالم يكن له مال حاضر كما سيذكره المصنف (قوله قبل أن يأمره) كذا في النسخ و صواب التعبير بأمرها بضمير المؤنث (قوله لكن ذكر في شرح المختار الخ) قال الرمي وكذا اذا كان الزوج غائبا ولا مال له عندهم يقر به وتعذرت النفقة عليها كما هو ظاهر تامل

(قوله ويجبس الابن والاخ اذا امتنع) سيأتي عند قول المتن ولا بويه وأجداده عن الذخيرة وان أبي الابن أن يقرضها النفقة فرض لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع ٢٠٢ الهالان الزوج المعسر بمنزلة الميت اه فتأمل وسيأتي هناك جوابه (قواه وعلى

هذا لو كان للعسر أولاد صغار الخ) سيأتي ما يقويه ويوضحه عند قول المتن ولا يشارك الاب والولد في نفقة أبويه وولده أحد (قوله وينبغي أن يكون محله) أي ما في شرح المختار قال في النهر مدفوع بالتعليل بالمعروف إذ ليس منه أن تقرض من أجنبي نفقتها وجود من وتم نفقة اليسار بطوره وان قضى بنفقة الاعسار هو قادر عليها من أثارها (قوله بل مستقيم على قول الكل الخ) قال في النهر ما ذكره مني على ان نفقة الوسط تسمى نفقة يسار وهو ممنوع وقال العيني بل هو مستقيم على قول الخصاص أيضا لان المعتبر على قوله عند اعسار أحدهما النفقة المتوسطة فيعديساره بنفقة الموسرين اه لكن برد عليه ان العبارة صادقة بما اذا كانا معسرين فإيسرت وعكسه فانه لا يتم لها نفقة الموسرين على قول الخصاص فيهما ويتم على قول الكرخي فيما

ويجبس الابن والاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا ان الادانة لنفقتها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للعسر أولاد صغار ولم يقدر على اتفاقهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالام والاخ والعم ثم ترجح به على الاب اذا أيسر بخلاف نفقة أولاده البكار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت اه وأقره عليه في فتح القدير وينبغي أن يكون محله اذ لم تجب أجنبيا يبيعها بالنسيئة أو يقرضها حينئذ يتعين على ولدها ونحوه وأما اذا وجدت فلا وفي فتح القدير ولو امتنع من الاتفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها وان لم يجد ماله يحبس حتى ينفق عليها ولا يفسخ اه وفي المحتج والذخيرة قال الزوج في مجلس أبي يوسف ليس عندي نفقة فقال خذي عمامته وأنفقها على نفسك فيحتمل انه علم أبو يوسف ان له عمامة أخرى والاتباع العمامة في النفقة وسائر الديون قال الخصاص ولا يبيع مسكنه وخادمه ويبيع ماسوى ذلك وقيل يبيع ماسوى الازار وقيل يترك لنفسه دس تامين الثياب ويبيع ماسوى ذلك وقيل دستين وبه قال السرخسي ولو كان له ثياب حسنة يمكنه الاكتفاء بما دونها يبيعها ويشترى ذلك ببعضها ويصرف الباقي الى الديون والنفقة اه وسيأتي تمامه في المجلس وفي باب الحجر ان شاء الله تعالى (قوله وتم نفقة اليسار بطوره وان قضى بنفقة الاعسار) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وزعم الشارح الزيلعي ان هذه المسئلة تستقيم على قول السرخسي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلا وهو ظاهر الرواية ولا يستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره أول الباب هو قول الخصاص ثم تنى الحكم على قول السرخسي اه وأقره عليه في فتح القدير وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان أحدهما موسرا والاخر معسرا وظلام المصنف هنا أعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم أيسر فانه يتم نفقة اليسار اتفقا واذا أيسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة يساره في حال اعسارها عند الخصاص هي الوسط وكذا اذا أيسرت المرأة وحدها قضى بنفقة يسارها وهي الوسط عنده فصاركلامه شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار لانه لم يقيد بيسار الزوج وان قلنا انه المراد كما وقع التصريح به في الهداية فهو محمول على يسارها أيضا ومتى أمكن الحمل فلا تناقض وأشار المصنف الى ان القاضي اذا فرض النفقة للمرأة فعلا الطعام أو رخص وان القاضي يغير ذلك الحكم كذا في الظهيرية وفي الذخيرة واذا فرض القاضي لها مالا يكفيها قلها أن ترجع عن ذلك لانه ظهر خطأ القاضي حيث قضى بما لا يكفيها فعليه أن يتدارك الخطأ بالقضاء لها بما يكفيها وكذلك اذا فرض على الزوج زيادة على ما يكفيها فله أن يمتنع عن الزيادة اه وفي الخلاصة تلوصا محتسه على أكثر من حقوقها في النفقة والكسوة ان كان قد رما يتغاب الناس في مثله جاز وان كان قد رما لا يتغاب الناس فالزيادة مردودة ويلزمه نفقة مثلها ولا يبطل القضاء فلوان القاضي فرض لها النفقة

اذا أيسر هو وحينئذ قال في اليسار بدل من المضاف اليه أي يسار الزوج كما فهمه الشارح والسعر وجى عليه في فتح القدير كما قد علمت وهـ هذا لان الكلام السابق فيه أعنى قوله ولا يفرق بجزءه عن النفقة وكذا قوله وان قضى عليه بنفقة الاعسار والله تعالى الموفق

(قوله فوذا هو المراد بقولهم أو الرضا) أي ذه في النهر بما أتى عن الذخيرة اختلغا فيما مضى من المدة من وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول للزوج والبينة لها قال ومقتضى ما في البحر أن الصلح بناء على ما ادعاه من خطأ ذلك الفهم غير صحيح وكان وجهه أنه صلح عمالم يجب في الذمة واعلم أنه يبنى على كونها لا تثبت ديناً في الذمة إلا بما ذكرنا الإبراء عنها قبل ذلك غير صحيح لما أنه إبراء قبل الوجوب (قوله ثم مضت مدة بعده) أي وليس المراد أن الصلح وقع بعد ٢٠٣ مضي المدة (قوله ولعل المراد أنها لا ترجع

بما استقرضت الخ) قال المقدسي أقول الأحسن أن يوجه بان التوكيل في القرض غير صحيح فاستقرضت على نفسها فلزمها وإن قال على أن ترجعي على كان هذا منه كاصطلاح على هذا المقدار فترجع عليه به اه قلت وفيه غفلة عن كون موضوع المسئلة ولا تجب نفقة مضت إلا بالقضاء أو الرضا

بعد فرض القاضي وقد مر أنها ترجع بعده سواء أكلت من مال نفسها أو استتدانت فإذا لم يصح الاستقراض ما الداعي إلى عدم الرجوع بالمفروض فالاشكال بحاله وأجاب الرهلي عن الاشكال بان الزوج لما قال لها استقرضي وأنفقي على نفسك كانت مستقرضة على نفسها لعدم صحة التوكيل بالاستقراض وقصد ما امتثال كلامه

والسعر غالي ثم رخص تسقط الزيادة وهذا يدل على أنه لا يبطل القضاء وتبطل الزيادة اه يعني لا يبطل أصل التقدير بزيادة السعر أو نقصانه حتى لو مضت مدة لا تسقط النفقة إذ لو بطل أصله لسقطت بمضي الزمان وسيأتي في مسائل الصلح عن النفقة قريباً إن شاء الله تعالى (قوله ولا تجب نفقة مضت إلا بالقضاء أو الرضا) لأن النفقة صلة وليست بعوض عندنا فلم يستحكم الوجوب فيها إلا بالقضاء كالهبة لا توجب الملك فيها إلا بمؤكده وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لأن ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر لأنه عوض البضع والمراد بعدم وجوبها عدم كونها ديناً عليه فلا تكون ديناً عليه يطالب به ويحبس عليه إلا بأحدى هذين الشئين فينفذ تصديراً عليه فتأخذه منه جبراً سواء كان غائباً أو حاضراً سواء أكلت من مال نفسها أو استتدانت وأطلق المصنف فشمع المدة القليلة لكن ذكر في الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزا إلى الذخيرة فكانه جعل القليل مما لا يمكن التمرزعه إذ لو سقطت بمضي اليسير من المدة لما استمكن من الأخذ أصلاً اه والمراد بالرضا اصطلاحاً على قدر معين للنفقة إما أصنافاً أو دراهم ولذا عبر الحدادي بالفرض والتقدير فإذا فرض لها الزوج شيئاً معيناً كل يوم ثم مضت مدة فانها لا تسقط فهذا هو المراد بقولهم أو الرضا وأما ما توهمه بعض حنفية العصر من أن المراد بالرضا أنه إذا مضت مدة بغير فرض ولا رضا ثم رضى الزوج بشيء فإنه يلزمه فخطأ ظاهر لا يفهمه من له أدنى تامل وأما ما سيأتي من مسائل الصلح بلا قضاء ولا رضا فالمراد انهما اصطلاحاً على شيء ثم مضت مدة بعده كما لا يخفى وظاهر المآتون والشروح أن المرأة ترجع بالنفقة المفروضة سواء شرط الرجوع لها أو لا وبشكل عليه ما في الحانية والظهيرية القاضي إذا فرض للمرأة النفقة فقال الزوج استقرضي كل شهر كذا وأنفقي على نفسك ففعلت ليس لها أن ترجع على الزوج إلا أن يقول وترجعين بذلك على اه ولم أرجو إياها ولعل المراد أنها لا ترجع بما استقرضت وإنما ترجع بما فرض لها لأن المأمور باستقراضه قد يكون أزيد أو من خلاف الجنس وإن لم يؤول بذلك فهو غلط محض كما لا يخفى وفي الظهيرية إذا قال الرجل لآخر استدن على لامرأتى وأنفقي عليها كل شهر عشرة دراهم وقال أنفقت وقالت المرأة صدق لم يصدق على ذلك إلا أن يكون القاضي فرض لها النفقة فينفذ يصدق لأنها أخذت باذن القاضي وكذا هذا في الأولاد الصغار اه وأشار المصنف إلى أن الإبراء عن النفقة قبل القضاء والصلح باطل لما في الوقعات وغيرها المرأة إذا أبرأت الزوج عن النفقة بان قالت أنت بري من نفقتي أبداً ما كنت امرأتك فإن لم يفرض القاضي لها النفقة فالبراءة باطلة لأنها أبرأته قبل الوجوب وإن كان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح الإبراء عن نفقة الشهر الأول ولم يصح عن نفقة ما سوى ذلك

وكلامه موجب للزوج الدين عليها وعليه وأمرها بان تنفق ما استتدنته على نفسها لا عليه فيحتمل التبرع وغيره والتبرع أدنى الحالتين فيحمل عليه فكانه أمرها بالانفاق على نفسها من مالها المتبرعة وأمثلة أمره فكان إسقاط الفرض في مدة الاستدانة والنفقة مما استتدنته بخلاف ما إذا لم يقل لها ذلك لعدم العلة المذكورة فبقي فرض القاضي وهو موجب للرجوع عليه والحاصل أن قوله استقرضي وأنفقي واجباته اضراب عن الفرض منها وانظر إلى قوله إلا أن يقول وترجعين بذلك على لانه يبنى التبرع المستفاد من ذلك وإذا لم يوجد ذلك بقي الفرض لعدم ما يستفاد منه التبرع فتمامه اه

الاقضية في رجل ضمن لامرأته النفقة والمهر فان ضمان النفقة باطل الا ان يسمى لكل شهر شيئا ومعناه ان الزوج مع المرأة يصطالحان على شيء مقدر لنفقة كل شهر ثم يضمه رجل فحينئذ يجوز الضمان ولكن لا يلزمه الضمان أكثر من شهر اه فبوازها مع عدم الغرض في مسألة مرید الغيبة استحسان تأمل وتقدم انه لو كفل بالنفقة كل شهر عشرة دراهم لزمه شهر وعند أبي يوسف يقبض على الأبدو عليه الفتوى وذكر في الخلاصة ان الأب لا يطالب بمهر زوجته ابنة ونفقتها الا ان يضمه وأطلق قضاها - ره جواز الضمان مطلقا الا ان يحمل على المقيد وجهه عليه متعين توفيقا بين كلامهم اه أقول قد يقال يشترط ذلك في مسألة مرید السفر أيضا ولا ينافي ذلك قول الذخيرة لا فرق بين ان تكون النفقة مفروضة أو لا اذلا يلزم من عدم اشتراط فرضها من القاضي عدم اشتراط الستراخي والاصطلاح على شيء

من الشهور وكذا الوقت أبرأ تلك عن نفقة سنة لم يبرأ الا من نفقة شهر واحد لان القاضي لما فرض نفقة كل شهر فانه فرض بمعنى يتجدد بتجدد الشهر فالتم تجدد الشهر لا يتجدد القرض ومالم يتجدد القرض لا تصير نفقة الشهر الثاني واجبا ولو قالت بعد ما مكنت أشهر أبرأت من نفقة ما مضى وما يستقبل يبرأ من نفقة ما مضى ويبرأ من نفقة ما يستقبل بقدر نفقة شهر ولا يبرأ زيادة على ذلك وهو نظير من أوجعه من رجل كل شهر بعشرة دراهم ثم أبرأت من أجرة الغلام أبدا يبرأ الا من أجرة شهر اه وأشار المصنف الى ان الكفالة بالنفقة قبل القرض أو التراضي على معين لا تصح وبعد أحدهما تصح كما في الذخيرة ولو ان المرأة قالت للقاضي ان زوجي يريد ان يغيب وازادت ان تأخذ منه كفيلا بالنفقة فانه ليس لها ذلك لان النفقة لم تجب وقال أبو يوسف استحسان ذلك وأخذ منه كفيلا بالنفقة شهرا وعليه الفتوى لان النفقة ان لم تجب للعالم تجب بعده فتصير كانه كفل بما ذاب لها على الزوج فيجب استحقاقنا رفا بالناس كذا في الواقعات زاد في الذخيرة انه لا فرق في هذا الحكم بين أن تكون النفقة مفروضة أو لا وفي الذخيرة أيضا ولو اختلفا فيما مضى من المدة من وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول قول الزوج والبيينة بينة المرأة لانها تدعي زيادة دين والزوج ينكر فالقول قوله مع يمينه واذا ادعى الزوج الانفاق وأنكرت المرأة والقول قولها مع اليمين كما في سائر الديون اه وفي الظهيرية امرأة أقامت على رجل بينة بالنكاح فلا نفقة لها في مدة المسئلة عن الشهود ولو أراد القاضي أن يفرض لها النفقة لما رأى من المصلحة ينبغي أن يقول لها ان كنت امرأته فقد فرضت ذلك عليه في كل شهر كذا وكذا ويشهد على ذلك فاذا مضى شهر وقد استدان وتعدلت البينة أخذته بنفقتها منسذ فرض لها اه وهو يدل على ما قلنا من ان الغرض من القاضي يصير هادينا فلا تسقط بالمضى وان فرض القاضي النفقة قضاء لا يقال انه ليس بقضاء لعدم الدعوى لا نأقول طلبها التقدير دعوى ومسئله البراءة تدل على ان الغرض في الشهر الاول تجزؤ وفيما بعده مضاف فتجزؤ بدخول الشهر وهكذا فلا يصح الرجوع عنه لما في الخاتمة من الصلح ولو صلحت المرأة زوجها عن نفقة كل شهر على دراهم ثم قال الزوج لا أطيق ذلك فهو لازم لا يلتفت اليه الا اذا تغير سعر الطعام ويعلم ان ما دون ذلك يكفيها اه فاذا كان هذا في الصلح ففي فرض القاضي أولى لان له ولاية عامة فاذا قرر القاضي لها نفقة كل يوم أو كل شهر أو كل سنة لزم التقرير مادامت في عصمته حيث لم يوجد مسقط وكان بقدر حالهما وفي خزانة المفتين واذا اراد القاضي أن يفرض النفقة يقول فرضت عليك نفقة امرأة تك كذا وكذا في مدة كذا وكذا أو يقول قصيت عليك بالنفقة لمدة كذا يصح وتجب على الزوج حتى لا تسقط بمضى المدة لان نفقة زمان مستقبل تصير واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الفرض صح اه وهو دليل على ما قلنا من ان فرضها قضاء وانه اذا فرضها ثم مضت مدة لم تسقط وقد نقل في فتح القدير انه لا نفقة لها فيما اذا ادعى الزوج النكاح وهي تتحدد أو عكسه واستشكاه بان فيه اضرارا بها وهو سهولانه اذا كان منكرا انما نفقوا النفقة في مدة المسئلة عن الشهود لا مطلقا مع ان القاضي اذا فرض لها جاز واما بعد قضاء القاضي بالنكاح بالبيينة فلا شك في وجوبها وقد علم من عطف المصنف الرضا على القضاء ان فرض القاضي بطريق الخبر وقد منا انه اذا فرض عليه أكثر من حاله فان له أن يمتنع عن الزيادة وكذا اذا اصطالح على أزيد من نفقة تمثل لما في الظهيرية واذا صلح الرجل امرأته عن نفقة كل شهر على مائة درهم والزوج

محتاج لم يلزمه النفقة مثلها واذا صالحها على دائق كل شهر جاز ولها ان تنقض ان لم يكفها اه
 وفي الذخيرة واذا صالحت المرأة زوجها من نفقتها على ثلاثة دراهم كل شهر فهو جائز وكان ذلك
 بتقدير النفقة والاصل ان الصلح بينهما متى حصل بشئ يجوز للقاضي ان يفرضه في نفقتها بحال
 فالصلح بينهما بتقدير النفقة ولا تعتبر معاوضة سواء كان هذا الصلح قبل فرض القاضي أو التراضي
 على شئ أو كان بعد أحدهما واذا وقع الصلح على شئ لا يجوز للقاضي ان يفرضه على الزوج في نفقتها
 بحال كالثوب والعبد ينظر ان كان الصلح بينهما قبل قضاء القاضي لها بالنفقة وقبل تراضيهما على
 على شئ لكل شهر يعتبر الصلح منهما بتقدير او بعد أحدهما يعتبر معاوضة واثمة اعتبار التقدير
 ان تجوز الزيادة عليه والنقصان عنه واثمة اعتبار المعاوضة ان لا تجوز الزيادة على ذلك ولا النقصان
 واذا صالحها على دراهم كل شهر ثم قالت لا تكفيني زيدت ولو قال الرجل لأطعمه فانه لا يصدق
 في ذلك فانه التزمه باختياره وذلك دليل على كونه قادر على اداء ما التزم فيلزمه جميع ذلك الا ان
 يتعرف القاضي عن حاله بالسؤال من الناس فاذا أخبروه انه لا يطيق ذلك نقص عنه وأوجب على
 قدر طاقتة فان لم يرض شئ من الشهر حتى صالحها من هذه الدراهم عن شئ ان كان شياً يجوز للقاضي
 ان يفرضه كما اذا صالح عن الدراهم على ثلاث مخاتيم دقيق بعينه أو بغيره فهو تقدير للنفقة وان كان
 ثوباً ونحوه فهو معاوضة ولا يشبه هذا الديون كما اذا كان لرجل على آخر ثلاثة دراهم فصالحه من
 الدراهم على ثلاثة مخاتيم دقيق بغيره وان الصلح لا يجوز لان الصلح فيه معاوضة لوجوب الدين
 قبل الصلح فكان يبيع دين بدين فلا يجوز الا ان يدفع الدقيق في المجلس وأما هنا فقبل مضي الشهر
 فالنفقة لا تصير ديناً فلم يكن معاوضة وانما هو تقدير للنفقة حتى لو مضى الشهر وصارت الدراهم
 ديناً ثم صالحها على دقيق بغيره لا يجوز أيضاً قلنا اه وقد علم منه ان رضاها وصلحها
 على شئ صالح للنفقة بعد فرض القاضي النفقة يبطل لتقدير القاضي حتى لا يلزمه الا ما تراضيا عليه
 بعد فرض القاضي فيستفاد منه أنهما لو اتفقا على ان تأكل معه تمويناً بعد فرض النفقة أو الاتفاق
 على قدره من فانه يبطل التقدير السابق لرضاها بذلك وهي كثيرة الوقوع في زماننا وفي الذخيرة
 أيضاً ولو صالحها من نفقة سنة على ثوب جاز فان استحق الثوب فان وقع الصلح عليه بعد الفرض أو
 الرضا فانها ترجع بما فرض لها وتراضيا عليه لان أخذها الثوب شراء وقد انفسخ بالاستحقاق فعاد
 دينها وان كان قبل الفرض والتراضي رجعت بقيمة الثوب ولو صالحها على وصيف وسط ولم يجعل له
 أجلاً وأجله فان كان قبل الفرض أو التراضي جاز وان كان بعد أحدهما لا يجوز وصلح المكاتب
 على نفقة جائز كالصلح عن مهره لانه حقها وكذلك العبد المحجور اذا صالح عن نفقة امرأته وقد
 تزوج باذن المولى وكذا صلح المكاتب عن نفقة امرأته كل شهر جائز بالاولى اه (قوله وبموت
 أحدهما تسقط القضية) أي بموت أحد الزوجين تسقط النفقة المقضى بها لان النفقة صلة
 والصلوات تسقط بالموت كالهبة والدية والحزبية وضمان العتق أطلقه فشمّل ما اذا استدانت أولاً
 فان كانت استدانت بغير اذن القاضي فانها تسقط بموت أحدهما كما لو أنفقت من مال نفسها وان
 كانت الاستدانة بامر القاضي جزم في الظهير بغيره بموت السقوط وصححه في الذخيرة ونسبه الى الكافي
 للحاكم الشهيد لان للقاضي ولاية عامة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه
 لا يسقط ذلك الدين بموت أحدهما كذا هذا اه قيد بالموت لان سقوط النفقة المقضى بها بالطلاق
 مختلف فيه فجزم في النقاية بسقوطها به كالموت مسويين بينهما وكذا في الجوهرة وذكر في النقاية

وبموت أحدهما تسقط
 القضية

(قوله قيد بالموت الخ)
 قال الرمي قيد بالسقوط
 بالطلاق شيخنا الشيخ محمد
 ابن سراج الدين الحانوتي
 بما اذا مضى شهر يعني
 فزيد وهو قيد لا بد منه
 تأمل

والظهيرية وكما تسقط المفروضة بموت أحد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه فقال بعضهم لا تسقط وقال القاضي الامام أبو علي النسفي وجدت رواية في السقوط وذكر الباقي ان على قول محمد تسقط ولا رواية عن أبي يوسف وذكر شمس الاثمة الحلواني زاد الخصاف لسقوط النفقة المفروضة سببا آخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها أو أباؤها اه هذه عبارتهما باللفظ وفي الخلاصة والبرازية وهل تسقط النفقة المفروضة بالطلاق حكى عن القاضي الامام أبي علي النسفي انها تسقط وفي فتاوى الباقي ذكر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد اه وفي الذخيرة ولوطلقها الزوج في هذا الوجه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي كذا حكى عن القاضي الامام أبي علي النسفي وكان يقول وحدثنا رواية هذه المسئلة في كتاب القاضي وبه كان يفنى الصدر الشهيد والشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني وشبهه بالذي اذا اجتمع عليه خراج رأسه ثم أسلم يسقط عنه ما كان اجتمع عليه ووجه التشبيه ان الذي انما كان يؤخذ منه خراج النفس لا صراره على الدين الباطل وقد زال ذلك المعنى بالاسلام فتسقط الجزية كذا ههنا المرأة انما تستحق النفقة بالوصالة التي كانت بينهما وتلك الوصلة قد انقطعت بالطلاق فاما اذا كانت النفقة مستدانة بامر القاضي فانها لا تسقط بالطلاق وهو الصحيح لما ذكرنا انه كاستدانة الزوج بنفسه اه مافي الذخيرة وفي المجتبى ولوطلقها الزوج في هذه الوجوه فانه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي اه فقد ظهر من هذا ان الراجح عندهم سقوطها بالطلاق كالموت خصوصا قد أفتى به الشيخان كافي الذخيرة وظاهر كلامهم انه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والباش لان في عبارة الخانية والظهيرية قد عطف الباش على الطلاق فعلم ان الطلاق رجعي قال العبد الضعيف ينبغي ضعف القول بسقوطها بالطلاق ولو باشا لامور الاول انهم اتفقوا على انه يجبس في النفقة المفروضة اذا امتنع من دفعها ولو كانت تسقط بالطلاق لا يمكنه ان يطلقها فتسقط ثم يراجعها الثاني انهم صرحوا بجواز اخذ الكفيل بالنفقة المفروضة بقدر المدة التي فرضها القاضي مع ان الكفالة لا تصح الا بدين صحيح قالوا وهو الذي لا يسقط الا بالاداء أو البراءة فلو كان دين النفقة يسقط بالطلاق لم يكن صحيحا لم تصح الكفالة به ولا يضرنا سقوطه بموت أحدهما لانه لعارض ان أصله صلة والصلات تسقط بالموت قبل القبض الثالث وهو أقواها ما ذكره في باب الخلع فان الكل قد ذكر وان الطلاق على مال لا يسقط شيأ من حقوق النكاح بخلاف الخلع على مال ولا بأس بذلك بعباراتهم قال في السدائع ولا خلاف بينهم في الطلاق على مال انه لا يبرأ به عن سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح اه فقد أورد عدم سقوط النفقة والكسوة المفروضتين بالطلاق على مال لانه صرح بسائر الحقوق وهي ثلاثة المهر والنفقة والكسوة ولا يمكن حمله على المهر فقط لانه يبطل به قوله سائر الحقوق وقال قبله وأما حكم الخلع فان كان بغير بدل بان قال خالعتك ونوى به الطلاق فحكمه ان يقع الطلاق ولا يسقط شيء من المهر والنفقة الماضية وان كان بيدي الى آخره فهذا صريح في المسئلة أيضا وفي غاية البيان أما اذا كان العقد بلفظ الطلاق على مال فهل تقع البراءة عن الحقوق المتعلقة بالنكاح ففي ظاهر الرواية لا تقع لان لفظ الطلاق لا يدل على اسقاط الحق الواجب بالنكاح وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة تقع البراءة عنها لاتمام المقصود اه وظاهره ان الطلاق اذا لم يكن على مال لا يسقط شيأ من الحقوق الواجبة اتفاقا فهذا كله يدل على ضعف الرواية السابقة خصوصا ان مفهوم الكتب حجة وقد قيدوا سقوطها بموت أحدهما وظاهر مافي الخانية والظهيرية ان الخصاف

(قوله هذه عبارتهما باللفظ) أي عبارة الخانية والظهيرية بلفظها من غير تعبير (قوله قد أفتى به الشيخان) أي الصدر الشهيد وظهير الدين المرغيناني

(قوله فالذي يتعين المصير اليه الخ) سبرج خلاف هذا عند قول المتن ولعندة الطلاق وأيضا نازعه العلامة المقدسي في شرحه فبحث فيما ذكره من الأمر الأول بان ما كل أحد يعلم هذا فافتى وقف على أن يعلمه هفت ما جن وأيضا بتوقف على أن يحكم به حنفي عالم بالشروط فقد يدعي عند شافعي ونحوه فيحكم لها بالزوم فيصيح طلاقه وفي الأمر الثاني بان ما ذكره من انه يسقط بالموت اتفاقا بكرة ينام مؤنثه فيقال له لو كان يسقط بالموت لم يصح التكفيل به فنقول كان القياس ذلك لكن استحسن صحة التكفيل شفقة علمين وامتثال الوصية الشارح عمن فذا مما سرج عن الأصل ضرورة وجعله الموت من العوارض دون الطلاق تحكيم بلا ريب وفي الثالث بان قوله انه صرح في البدائع بأنه يبطل سائر الحقوق مردولان سائر يحيى بمعنى جميع فتكون القضية جزئية قصدها سلب العموم لا عموم السلب ويكتفي فيه تعلقه بالمهر فقط وأيضا يمكن حمل الحقوق التي لا تسقط بالطلاق على المهر ونفقة مادون المهر ونفقة استبدن عليها بما مر فلا يبعد اطلاق جميع الحقوق عليها ثم قال ثم ان نسبه الخصاص الى انه زاد الطلاق من عنده ان أراد انه لم يستنبطه من كلام المشايخ المتقدمين وأصولهم العمدة فهو جراءة ٢٠٧ عظيمة على هذا الامام الذي قال عنه الامام

المخوف اني انه كبير في العلم يليق الاقتداء به والذي يتعين المصير اليه ان يقال يتأمل عند الفتوى كما يقع وبحث به عادة المشايخ رحمهم الله تعالى في هذا

ولا ترد المجهلة

زاد الطلاق من عنده وليس له أصل في المذهب فالذي يتعين المصير اليه على كل مذهب وقاض اعتماد عدم السقوط خصوصا ما تضمنه القول بالسقوط من الاضرار بالنساء حتى استفتيت وقت تأليف هذا المحل عن امرأة لها كسوة مفروضة تجملها عشر سنين ولم يدفع لها الزوج ثم انها رفعتها الى قاض وحكم عليه بالدفع فاستعملها يوما ثم ذهب الى قاض رومي وخلعها عنده بغير علمها فيحكم له القاضي الحنفي بسقوط الكسوة الماضية ولا يخفى ما في ذلك من الضر فان قلت لم نعتمد على تصحيح الزيلعي بقوله وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا قلت لان كلامه في النفقة المستدانة بما مر القاضي وكلامنا في المفروضة فقط (قوله ولا ترد المجهلة) أي لا ترد النفقة المجهلة بموت أحدهما ونحوه بان محل لها نفقة شهر بعد فرض القاضي أو التراضي ثم مات أحدهما أطلقه فشمّل ما اذا كانت قائمة أو هالكه فان كانت هالكه فلا ترد شيئا اتفاقا وان كانت قائمة أو مستهلكة فكذلك عندهما وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقى فهو للزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استجبات عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل العوض بقدره كرزق القاضي ورزق المقاتلة ولهما انها صفة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة وفتح القدير والفتوى على قولها ما وجد له الولوالجي وأصحاب الفتاوى قول أبي يوسف قالوا والفتوى عليه وشمل ما اذا كان المجهل الزوج أو اباه لما في الولوالجية وغيرها أبو الزوج اذا دفع نفقة امرأة ابنه مائة ثم طلقها الزوج ليس للاب ان يسترد ما دفع لانه لو أعطاهما الزوج والمسئلة بحالهما لم يكن له ذلك عند أبي يوسف وعليه الفتوى فكذا اذا أعطاهما أبو الزوج اه وشمل

المقام فان هذه الرواية لم تظهر ضعفها كلف وقد أفتى بها الشيخان الصدر الشهيد والمرغيناني وذكرت في المتون كالوقاية والتقاية والاصلاح والغرر وغيرها وظاهر ضعف الوجوه التي قوى بها خلاف تلك الرواية ولهذا

توقفت لا تباري الفتوى بالسقوط مع ما ظهر لي من الابحاث المذكورة وظفرت بنقل صريح في تصحيح عدم السقوط في خزينة المفتين فليتأمل عند الفتوى وفي الجواهر انه لا ينبغي أن يقضى بسقوطها بالطلاق الرجعي لئلا يتخذها الناس وسيلة لقطع حق النساء اه كلام المقدسي رحمه الله تعالى فقد رجح الى ما قاله المؤلف رحمه الله وان قال أخوه في النهريه نظروا بين وجهه الرمي ببعض ما مر وقال ان المؤلف قد أفتى في فتاويه بالسقوط اه والذي اعتمده في منح الغفر ما في جواهر الفتاوى من ان الفتوى على عدم السقوط بالرجعي واقتصر عليه القهستاني وقال الشيخ علاه الدين واستحسنه محشي الاشباه وبالسقوط مطلقا أفتى شيخنا الرمي لكن صحح الشرنبلالي في شرحه للوهبانية ما بحثه في البحر قال وهو الاصح ورد ما ذكره ابن الشحنة فتأمل عند الفتوى اه وهو يشعر بميله الى ما بحثه المؤلف وقد علمت تصحيحه وعبارة الزيلعي محتملة لان يكون المراد بما صححه هو هذا كما فهمه الشرنبلالي فاستدل بها وليست صريحة فيمما حمله عليها المؤلف بل المتبادر منها الاول لما يعلم من مراجعتها والحاصل انه قد اختلف الافتاء والتصحيح في هذه المسئلة فينبغي كما قال بعض الفضلاء أن يتأمل المفتي عند الفتوى بان ينظر في حال الرجل هل فعل ذلك تخلفا من النفقة أو لسوء اخلاقها امثلا

الموت والطلاق لما ذكرناه وكذا في الحامية ولو عمل لها ثم طلقها لم يكن له ان يسترد وفي فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سواء وفي نفقة المطلقة اذ اقامت زوجها اختلفوا قيل ترد وقيل لا تسترد بالاتفاق لان العدة قائمة في موته كذا في الاقضية فعلى هذا لا ينبغي ان يقيد كلام المصنف بموت أحدهما كما فعله الزيلعي بل يجعل مستقلة ووجهه انها صلة تزوجته ولا رجوع فيما يهب من زوجته والعبرة بوقت الهبة لا بوقت الرجوع والزوجية من الموانع من الرجوع كالموت ودفن الذب كدفع ابنه فلا اشكال (قوله ويباع القن في نفقة زوجته) يعني اذا كان تزوجه باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر ومراده عند عدم الغداء فان المولى ان يفديه لان حقها في النفقة لاني عين الرقبة فلومات العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وكذا المهر ولم أرهم صرحوا بان المرأة اذا اختارت استسماه في النفقة دون بيعه ان لها ذلك أم لا لكن صرحوا في المأذون له للتجارة اذا لم يحدد بين واختار الغرماء استسماه دون بيعه ان لهم ذلك كره الزيلعي في المأذون فينبغي ان يكون هنا كذلك وينبغي ان المرأة اذا اختارت استسماه لتنفقها كل يوم ان يكون لها ذلك أيضا قيدنا باذن المولى لانه لو تزوج بغير اذن المولى لا يباع في النفقة لعدم وجوبها لعدم صحة السكاح ولذا لم يقيد المصنف بالاذن لان عند عدمه لم تكن زوجة لتجب لها النفقة وكذا المهر لا يباع فيه ولو دخل بها لعدم ظهوره في حق المولى وانما يطالب به بعد عتقه وقيد بالقن وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجه عند الفقهاء وفي اللغة العبد اذا ملك هو وأبواه يستوى فيه الاثنان والجمع والمذكور والمؤنث كما في شرح النقاية لان المكاتب والمدبر وأم الولد لا يباعون فيها لعدم جواز البيع وانما عليهم السعاية الا اذا عجز المكاتب فانه يباع لزوال المانع وقيد بنفقة زوجته لان نفقة اولاده لا تجب عليه سواء كانت الزوجة حرة أو أمة اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار تبعالها والحري لا يستوجب النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت المرأة أمة فنفقة الاولاد على مولى الامة وان كانت نفقة الام على العبد لان الاولاد تباع للام في الملك فتكون نفقة الاولاد على المسالك لا على الزوج كذا في الوولو الجمية زادني السكاكي للحاكم وشرحه للسرخسي وشرح الطحاوي والشامل وكذلك المكاتب لا تجب نفقة ولده سواء كانت امراته حرة أو قنة لهذا المعنى واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبته وهو المولى واحده فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كاتبها ولهذا كان كسب الولد لها وأرش الجناية عليه لها وميراثه لها فكذلك النفقة تكون عليها بخلاف ما اذا وطئ المكاتب أمته فولدت حيث تجب نفقة الولد على المكاتب لانه داخل في كاتبته ولهذا يكون كسبه له وكذا أرش الجناية عليه ولانه جزءه فاذا تبعه في العقد كانت نفقته عليه كنفقة نفسه اه ولم أر من يبيع القن في النفقة فان القاضي اذا قرر لها نفقة كل شهر كذا وطالبت بالنفقة هل يباع لاجل النفقة اليسيرة أو تصبح المرأة حتى يجتمع لها من النفقة قدر قيمته ان قلنا بالاول ففيه اضرار بالمولى ويقتضى ان يباع في نفقة يوم اطلبته ولم يفده السيد وان قلنا بالثاني ففيه اضرار بها خصوصا اذا كانت فقيرة وذ كرفي الذخيرة ما يبدل على المراد ولقظها فاذا اجتمع عليه من النفقة ما يعجز عن الاداء يباع فيه الا ان يفديه المولى اه اذا فرض القاضي لها نفقة شهر مثلا فطالبت به وعجز عن ادائه باعه القاضي ان لم يفده والله الموفق للصواب واطلق في بيعه لها فعمل سيده المزوج له وغيره فاذا يبيع فيها واشتراه من علم به اولم يعلم ثم علم فرضي ظهر السبب في حقه أيضا فاذا اجتمعت عليه النفقة مرة أخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهم

ويبيع القن في نفقة زوجته
 (قوله وفي نفقة المطلقة الخ) قال الرمي استفيد منه ومما في الذخيرة من قوله لو عمل الزوج لها نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل مضي المدة لم يرجع عليها ولا في تركها في قول أي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يرفع عنها بجمسته ماضي ويحب رد الباقي ان كان قائما وقيمتها ان كان مستهلكا الخ جواب حادثة الفتوى طلقها بانثا وعجل لها نفقة تسعة أشهر فاستقطت ستطا بعد عشرة أيام فانقضت بذلك عدتها هل يرجع عليها بما زاد على حصته العشرة أم لا الجواب لا عندهما الا عند محمد وهو القياس اه ملخصا (قوله فينبغي ان يكون هنا كذلك) أقره عليه المقدسي وصاحب النهر (قوله لعدم صحة النكاح) أراد بعدم الصحة عدم النفاذ والا فهو صحيح يتوقف نفاذه على اذن المولى (قوله وأم الولد) مثله في النهر والصواب وولد أم الولد

(قوله وبهذا يظهر ان ما ذكره صدر الشريعة الخ) تابعه على ذلك في الدرر وأجيب عنها ٢٠٩ بان عبارتهما وان احتملت غير

المنهت تحتل المنهت
فان قوله يباع مرة أخرى
يحتمل أن يكون المراد به
يباع فيما تجدد في
الخمسة الباقية (قوله
وانما هي على المولى) قال
في الشرع باليسة وينظر
مالو كان مكاتب المولى
ولعلمها عليه (قوله يقتضى
أن يكون على العبد)
أقره عليه المقدسي
وصاحب النهر وقال
الرملي قد وقع لي مثل
ما وقع له من السؤال
ونفقة الامة المنكوحة
انما تجب بالتبوة

وأجبت بما أجاب به
مستدلاً بما استدلل به من
التعليل لابي يوسف قبل
وقوفي على جوابه والله
تعالى الموفق (قوله فلا
نفقة لها) أى في مدة
استخدامهم اياها قال في
التارخانية وفي التمه
سئل والدي عن أمة
زوجها مولاها من انسان
وهي مشغولة بخدمة
السيد طول اليوم وتستغل
بخدمة الزوج من الليل
فقال نفقة اليوم على المولى
ونفقة الليل على الزوج
(قوله وهو يدل على انها
لو خدمته في بيت المولى)

جرا ولا يباع مرة بعد أخرى الا في دين النفقة لانها تتجدد شيئاً فشيئاً على حسب تجدد الزمان على وجه
يظهر في حق السيد فهو في الحقيقة دين حادث عند المشتري واما اذا لم يعلم المشتري بحاله أو علم بعد
الشراء ولم يرض فله رده لانه عيب اطلع عليه كذا في فتح القدير وقد فرق الوالوجي وغيره أيضاً بين
دين النفقة وبين دين المهر بان العبد انما يبيع في جميع المهر وان المهر جميعه واجب فاذا بيع في جميع
المهر مرة لا يباع مرة أخرى وان بقي شيء من ذلك المهر فاما النفقة فانما تجب شيئاً فشيئاً فاذا بيع فيها
فانما يبيع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة واما فيما لم يجتمع ولم يصر واجباً لا يتصور البيع
فيه فاذا وجدت نفقة أخرى فهذا دين حادث لم يبيع العبد فيه مرة أخرى فجاز بيعه اه وهذا يدل
على انه لو يبيع في النفقة المجتمعة فلم يبق كلها فاشتره من هو عالم به فانه لا يباع لبقية النفقة الماضية
لانها حينئذ كالمهر وانما يباع ما يجتمع من النفقة عند المشتري وبهذا يظهر ان ما ذكره صدر
الشرعية في شرح الوقاية من قوله صورته عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه
فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة أخرى
بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة لا يباع مرة أخرى اه سهو فاحش
ظاهر لتصريحهم بان دين النفقة في الحقيقة دين حادث عند المشتري ولانه يلزم عليه ان يكون دين
النفقة أقوى من سائر الديون والا مر بالعكس وأطلق المصنف في الزوجة فشمع الحر والامة
ويستثنى من الامة أمة سيد العبد فانه لا نفقة لها على العبد واهل العبد شيئاً واهل المولى
لانهم جميعاً ملك المولى ونفقة المملوك على المالك كذا في الذخيرة وشمع بنت المولى فان لها النفقة
على عبد اسيها لان النفقة في معنى سائر الديون من وجهه والنفقة تستحق الدين على الاب وكذلك على
عبد الاب كذا في الذخيرة أيضاً وقد استثنت عن كفن امرأة العبد وتجهيزها على القول المفتى به من
انه على الزوج وان تركت ما لا فاجبت باقى الى الا ان لم ارها صريحة لكن تعليلهم لابي يوسف
بان الكفن كالكسوة حال الحياة يقتضى أن يكون على العبد ومقتضاه ان يباع فيه كما يباع في
كسوتها (قوله ونفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوة) لانه لا احتباس الا بها فان بواها
المولى معه منزلاً فعليه النفقة لتحقق الاحتباس والا فلا لخدمه أطلق في الزوج فشمع الحر والقرن
والمدبر والمكاتب وأطلق في الامة فشمع القنة والمدبرة وأم الولد واما المكاتبه فهي كالحرة
ولا يحتاج الى التبوة لانه لا يستحق النفقة لان منافعتها على حكم ملكها بصبر ورتها أحق بنفسها
ومنافعتها بقصد الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحرة والتبوة أن يخلى
المولى بين الامة وزوجها في منزل الزوج ولا يستخدمها كذا في كافى الحناكم الشهيد وهو يفيد انه
لو جاءت الامة من منزل زوجها بعد التبوة وخدمت المولى في بعض الاوقات من غير أن
يستخدمها لم يسقط كما صرح به في الذخيرة وفيها لو جاءت الى بيت المولى في وقت والمولى ليس في
البيت فاستخدمها أهله ومنعواها من الرجوع الى بيته فلا نفقة لها لان استخدام أهله المولى اياها
بمنزلة استخدام المولى وفيدت في بيت التبوة اه وظاهر قوله ولا يستخدمها انه لو استخدمها وهي
في منزل الزوج فلا نفقة لها لان للتبوة سرطين فاذا فقد أحدهما فقدت ويدل عليه قولهم لو
استخدمها بعد التبوة سقطت النفقة لكن علته في الهداية بقوله لانه فان الاحتباس وهو يدل
على انه اخذ منه في بيت المولى وتعليل الزيلعي بقوله لزال الموجب أولى وقيد بالامة لان نفقة

الظاهر ان في العبارة ستطا وهو لا تسقط النفقة ليكون جواب لو الشرطية أى ان التعليل بقوات (٢٧ - بحر - رابع)

الاحتباس يدل على ان المراد بالاحتباس الذي تنتفي به التبوأة هو الاحتباس في غير بيت الزوج لانه الذي يفوت به الاحتباس
وعليه يحمل قولهم لو استخدمها بعد التبوأة سقطت النفقة ويدل لذلك عبارة الزبلي حيث قال ونفقة الامة المنكوحة انما
تجب بالتبوأة لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وتبوأتها ان يخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان المعتبر في استحقاق النفقة
تفرغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوأة وان استخدمها بعد التبوأة سقطت نفقتها زال موجب اه فقوله زال موجب
أى للنفقة المشار اليه في قوله انما تجب بالتبوأة والمراد بالموجب للنفقة هو التبوأة التي لا يتحقق الاحتباس الا بها فصارت التبوأة
عبارة عن الاحتباس وهذا معنى ٢١٠ قوله في الهداية لانه فات الاحتباس وهذا يدل على ان قول المحاكم الشهيد في الكافي

ولا يستخدمها ليس شرطاً
آخر مغاير لما قبله بل
هو عين ما قبله فالمراد به
ابقاء التولية بينها وبين
الزوج بان لا يخرجها من
بيت الزوج ويدل عليه
قول الكافي عقب كلامه
السابق فان استخدمها
بعد ذلك ولم يخل بينه
والسكنى في بيت حال
عن أهله وأهلها

وبينها فلا نفقة لها فهذا
يدل على انه لو استخدمها
في بيت الزوج لها النفقة
لان التولية موجودة تأمل
(قوله ولم يكن بأهله) بل
الح) يومه انه لو كان بأهله
قبل الطلاق لها النفقة
وليس على اطلاقه لانه
لو بأهله وأخرجها من بيت
الزوج قبل الطلاق ثم
طلقها لم يكن له أن يعدها
اليه لتطالب بالنفقة نص

الحرمة واجبة مطلقاً ولو كان زوجها عبداً وما في الكتاب من تمييز زوجة العبد اذا كانت حرة بالتبوأة
فقال في الذخيرة انه ليس بصحيح لان الحرمة لا تحتاج اليها مطلقاً وقيد بالمنكوحة لان نفقة المملوكة
على سيدها مطلقاً وقد تقدم ان التبوأة من السيد ليست بلازمة تقديم الحقه على حق الزوج ولو
بوالامة بعد الطلاق ولم يكن بأهله فلا نفقة لها لانها لم تستحق بهذا الطلاق فلا تستحق بعده
وان فاتت التبوأة بعد الطلاق ثم عادت تعود النفقة كافي الوالوجية ولا يشك على التعليل الحرمة
اذا كانت ناشئة فطلقها زوجها فلها أن تعود الى بيت الزوج وتأخذ النفقة والسكنى كما ذكره
الاسيحاقي للفرق المذكور في الوالوجية من ان في الامة النكاح حالة الطلاق لم يكن سبباً لوجوب
النفقة لانه لم يكن سبباً لوجوب الاحتباس اذ لا تجب التبوأة وفي الحرمة النكاح حالة الطلاق سبب
لوجوب النفقة لانها فوتت بالنشوز فاذا عادت وجبت اه وظاهره ان تقدير النفقة من القاضي
قبل التبوأة لا يصح لانه قبل السبب ولم أره صريحاً وفي الذخيرة والوالوجية وان كان للرجل نسوة
بعضهن حرائر مسلمات وبعضهن اماء ذميات فهن في النفقة سواء لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك
لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية لان الامة لا تستحق نفقة المحادم اه وينبغي أن يكون
هذا مفرعاً على ظاهر الرواية من اعتبار حاله وأما على المقتضى به فليس في النفقة سواء لا اختلاف حالهن
يسارا وعسرا فليست نفقة الموسرة كنفقة المعسرة وليست نفقة الحرمة كالامة كما لا يخفى ولم أر من
نبه عليه (قوله والسكنى في بيت حال عن أهله وأهلها) معطوف على النفقة أى تجب السكنى في
بيت أى الاسكان لازمة على زوجها لان السكنى من كفايتها فتجب لها كالنفقة وقد أوجبها
الله تعالى كما أوجب النفقة بقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم أى من طاقتم
أى مما تطيقونه ما كالأحارة أو عارية أجماعاً واذا وجبت حقها ليس له أن يشرك غيرها فيه
لانها تتضرر به فانها لا تأمن على متاعها ويغنيها ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع إلا أن
تختار لانها رضيت بانتقاص حقها ودخل في الأهل الولد من غيرها ما يسا من قبل إلا أن يكون
صغيراً لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كافي فتح التقدير وخرج عنه أمته وأم ولده فليس للمرأة
الاستمتاع من اسكانها معها على المختار كما سيذكره المصنف آخر الكتاب لانه يحتاج الى الاستخدام
فلا يستغنى عنها وانما ذكر البيت دون الدار لانه لو أسكنها في بيت من الدار مفرداً وأغلق كفاها

عليه في كافي المحاكم الشهيد ثم قال وكذا كل امرأة لا نفقة لها يوم طلق فليس لها نفقة أبداً الا
لان
المرأة اذا كانت هاربة من زوجها فلها ان ترجع وتأخذ النفقة لانها كانت مائعة نفسها من حق واجب عليها اه فعلم ان الشرط
استحقاقها النفقة وقت الطلاق (قوله وينبغي أن يكون هذا مفرعاً على ظاهر الرواية الخ) قال المقدسي في شرحه لا معنى لهذا
بعد قوله في الذخيرة لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الخ اه أى لانه صريح في ذلك
(قوله وخرج عنه أمته وأم ولده الخ) قال في الذخيرة انه مشكك على المعنيين جميعاً ما على الاول فظاهر أى أنها لا تأمن على متاعها
وأما على المعنى الثاني فلانه تسكره الجماعة بين يدي أمه الرجل هذا هو قول محمد آخر وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف

(قوله فافادانه ولو كان الخلاء مشتركا الخ) قال في الشرنبلالية ما فهمه عن الهداية فيه نظر لقولهم ان الميت لا بد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الخلاء ولو مع غير الا جانب ضرره ظاهر (قوله وبه قال الامام) عبارة الفتح وبه قال القاضي الامام (قوله والذي في شرح المختار الخ) قال في الذخيرة اذا كان للرجل والدة وأخت أو ولد من غيرها أو ذوو رحم من الزوج فقالت أنا لا أنزل مع أحد منهم فان كان في الدار بيوت فأعطاها بيتا يغلق عليه ويقفح لم يكن لها المطالبة بمنزل آخر والا فلها الوجهين أحدهما انها تخاف على أمتعتها والثاني انه تذكره الجامعة ومعها في البيت غيرهما وذكر الحاصف المسئلة في أدب القاضي في باب نفقة المرأة اذا كان له امرأتان فاسكنهما في بيت واحد فطلبت احدهما بيتا على حدة فلها ذلك لان في اجتماعهما في بيت واحد اضربهما الزوج ما موربازالة الضرر عن المرأة هكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل أبي ٢١١ بكر محمد بن الفضل وهذا التعليق يشترط ان الداران كانت مشتملة

لان المقصود حصل كذا في الهداية وقد اقتصر على الغلق فافادانه ولو كان الخلاء مشتركا بعد ان يكون له غلق مخصصه وليس لها أن تطالب به بمسكن آخر وبه قال الامام لان الضرر بالخوف على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع قد زال ولا بد من كون المراد كون الخلاء مشتركا بينهم وبين غير الا جانب والذي في شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وأبت أن تسكن مع ضررتها أو مع أحد من أهله ان أخلى لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها أن تطالب بيتا كذا في فتح القدير وهو يفيد انه لا بد للميت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية وينبغي الاقواء بما في شرح المختار ويشترط ان لا يكون في الدار أحد من أجهاء الزوج يؤذيها كما في الحائصة قالوا للزوج ان يسكنها حيث أحب ولكن بين جيران صالحين ولو قالت انه يضربني ويؤذي فخره ان يسكنني بين قوم صالحين فان علم القاضي ذلك زجره ومنعه عن التعدي في حقها والايصال الجيران عن صنعته فان صدقوا منعه عن التعدي في حقها ولا يتركها تمة وان لم يكن في جوارها من يوثق به أو كانوا يعملون الى الزوج أمره باسكانها بين قوم صالحين اه ولم يصرح بانها يضرب وانما قالوا زجره ولعله لانها لم تطالب تعزيره وانما طلبت الاسكان بين قوم صالحين وقد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران فليس بمسكن شرعي ثم اعلم ان المسكن أيضا لا بد ان يكون بقدر حالهما كما تقدم في الطعام والكسوة فليس مسكن الاغتيا كسكن الفقراء فلوا آخر قوله بقدر حالهما عن المسكن لكان أولى وقدمنا ان النفقة اذا اطلقت فانها تنصرف الى الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة فقولهم يعتبر في النفقة حالهما يشمل الثلاثة كما لا يخفى وفي البرازية من الاجارات تزوج بها وبنيها في منزل كانت فيه بأجر ومضى عليه سنة فطالب المؤجر المرأة بالاجرة فقالت له أخبرتك ان المنزل بالكره فعليك الاجر لا يلتفت الى مقالتها والاجر عليها على الزوج لانها العاقدة اه ومفهومه انها لو سكنت بغير اجارة في وقف أو مال يتيم أو ما كان معدا للاستغلال فالاجرة عليه وفي البرازية أجرت دارها من زوجها وهما يسكنان فيه لا أجر عليه اه ولم يذكر المصنف المؤنسة لانها ليست بواجبة عليه كما في الفتاوى السراجية يعني ليس عليه ان يأتي لها بامرأة تؤنسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها أحد

على بيوت ويسكن كل واحدة من المرأتين في بيت على حدة يغلق عليها ويقفح كما لها ان تطالب بمسكن آخر اه (قوله من اجاء الزوج) كذا رأيت في نسخة الحائصة أيضا ولعل الصواب ابدال الاجاء بالاقارب أو يقول من اجاء الزوجة ورأيت في التتارخانية معزبالي الحائصة عبر بقوله من جهة الزوج وهو واضح (قوله لا أجر عليه) أقول هذا خلاف المقتضى به كما ذكره في اجارات الدر المختار عن الحائصة (قوله كما في الفتاوى السراجية) الظاهر ان المراد بها فتاوى سراج الدين قارى

الهداية لما في النهر ولم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه في فتاوى قارى الهداية قال انها لا تجب ويسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا من الجيران ولا سيما اذا كانت تخشى على عقلها من سعته اه ونظر فيه في الشرنبلالية بما ذكره المؤلف من قوله قد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي وقال السيد أبو السعود أقول ما ذكره قارى الهداية من عدم اللزوم يحمل على ما اذا كان المسكن صغيرا كالمساكن التي في الربوع والمحدثان يشترط الى ذلك قوله بحيث لا تستوحش اذ لا يلزم من كون المسكن بين جيران عدم لزوم الاتيان بالمؤنسة اذا استوحشت بان كان المسكن متسعا كالدار وان كان لها جيران فعدم الاتيان بالمؤنسة في هذه الحالة لا شك انه من المضارة لاسيما اذا خشيت على عقلها وما في النهر من قوله وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان المسكن خاليا عن الجيران يحمل على ما اذا رضيت باسكانها فيه

ولم تطلبه بالمسكن الشرعي وهو مال جيران وحينئذ فلا يستقيم الرذعية بما في البحر فتحصل ان الاتيان بالمؤنسة وعدمه مختلف باختلاف المساكن ولومع وجود ٢١٢ الجيران فان كان المسكن بحال لواستغاثت بجيرانها اغاؤها سر بعالم بينهم من القرب لانزله المؤنسة والارزمته

اه وهو كلام حسن وينبغي ان يكون أيضا مختلفا باختلاف الناس فان بعض النساء تستوحش في البيوت في البيت ولو صغيرا بين جيران اذا كان زوجها له زوجة أخرى أو أكثر فاذا كان يخشى على عقلها اذا كانت ليلة ضررتها ينبغي أن يؤمر بالمؤنسة ولا سيما اذا كانت صغيرة فان كثيرا من الرجال لا يمكنه أن يبيت وحده فكيف

ولهم النظر والكلام معها النساء ولا ضرر في الشرع (قوله ولو والدة أو ولدا) قال الرملي أقول لو كان لها ولد من غيره وأرادت ان ترضعه وتربيته هل له منعها والذي يجب أن يقال ان له منعها يدل عليه ما في التارخانية عن الكافي في احارة النظر وللزوج أن يمنع امرأته عما يوجب خلافا في حقه وما فيها أيضا نقلا عن السغناقي ولانها في الارضاع والسهرتعب وذلك ينقص جمالها وجالها حق الزوج فكان

(قوله ولهم النظر والكلام معها) يعني في أي وقت اختار أهلها ذلك فلهم ذلك لما في عدمه من طبيعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقد أفاد كلاما له ان يمنع أهلها من الدخول في بيته ولو والدة أو ولدا لان المنزل ملكه وله حق المنع من الدخول في ملكه وأما القيام على باب الدار فليس له منعهم منه كالكلام كما في الحامية واختاره القدوري وقيل لا يمنعهم من الدخول وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة في المدكث وطول الكلام والصحيح خلاف كل من القولين قالوا الصحيح انه لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل سنة وانما يمنعهم من الكينونة عندها وعليه الفتوى كما في الحامية فتوعن أبي يوسف في النوادر تقييد خروجها بان لا يقدر اعلی اتيانها فان كانا بقدران على اتيانها لا تذهب وهو حسن فان بعض النساء لا يشق عليهما مع الاب الخروج وقد يشق ذلك على الزوج فتتبع وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما وقد أشار الى نقله في شرح المختار والمحق الاخذ بقول أبي يوسف اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت وان لم يكونا كذلك ينبغي ان يؤذن لها في زيارتهما الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فبعيد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوى الهيات بخلاف خروج الابوين فانه أسرو لو كان أبوها زمانا مثلا وهو يحتاج الى خدمتها والزوج يمنعها من تعاهده فعليها ان تعصيه مسالما كان الاب أو كافرا كذا في فتح القدير وقد استفيد مما ذكرناه ان لها الخروج الى زيارة الابوين والمحارم فعلى الصحيح المفتى به تخرج للوالدين في كل جمعة باذنه وبغير اذنه ولزيارة المحارم في كل سنة مرة باذنه وبغير اذنه وأما الخروج للاهل زائدا على ذلك فلها ذلك باذنه قال في الظهيرية ويجوز للرجل ان يأذن لها في الخروج الى زيارة الوالدين وتعزيتهما وقيامتهما وزيارة المحارم وفي الخلاصة معزى بالي مجموع النوازل يجوز للرجل ان يأذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين وقيامتهما وتعزيتهما أو أحدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة أو غسالة أو كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير اذنه والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجناب وقيامتهم والولاية لا يأذن لها ولا تخرج ولو أذن وخرجت كأنها عاصية وتمنع من الحمام فان أرادت ان تخرج الى مجلس العلم بغير رضا الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سأل الزوج من العالم أو أخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع من السؤال يسعها الخروج من غير رضا الزوج وان لم تقع لها نازلة لكن أرادت ان تخرج الى مجلس العلم لمتعلم مسألة من مسائل الوضوء والصلاة فان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها فله ان يمنعها وان كان لا يحفظ فالاولى ان يأذن لها أحيانا وان لم يأذن فلا شيء عليه ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها نازلة وفي الفتاوى في باب المهر والمرأة قبل ان تقبض مهرها لها الخروج في حوائجها وتزور الاقارب بغير اذن الزوج فان أعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج اه وهكذا في الحامية لانه زادتها تخرج بغير اذن أيضا اذا كانت في منزل يخاف السقوط عليها وتفيد الحج بالعرض مع وجود المحرم وقيد خروج القابلة والغاسلة باذن الزوج وفسر الغاسلة بمن تغسل الموتى وينبغي ان للزوج ان يمنع القابلة والغاسلة من الخروج لان في الخروج اضرا ربه وهي محبوبه لحقه وحقه مقدم على فرض الكفاية بخلاف الحج الفرض لان حقه لا يقدم على فرض العين

له أن يمنعها نامل اه (قوله وقيل لا يمنعهم من الدخول الى قوله كما في الحامية) قال الرملي كيف ويكون كذلك والدار ملك من جملة أملاكه ويحل لهم مع منعه الدخول بها نامل (قوله اما في كل جمعة فبعيد) أي القول به بعيد وينبغي

(قوله خالفه قاضيان الخ) قال في الشربلالية يمكن أن يقال انه لا مخالفة لان ٢١٣ المشروعية لا تنافي المنع الا يرى انه

يمنعها من صوم النفس
وان كان مشروها اه
(قوله الى آخره) تمامه كما
في الفتح روى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم
دخل الحمام وتنور
وخالد بن الوليد دخل
حمام حص لكن انما
يباح اذا لم يكن فيه انسان
مكشوف العورة اه قال
في الفتح وعلى ذلك فلا
خلاف في منعهن من
دخوله للعالم بان كثيرا
منهن مكشوف العورة

وقرض لزوجه الغائب
وطفله وأبويه في مال له
عند من يقربه وبالزوجه
ويؤخذ منها كفيلا

وقد وردت أحاديث عن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم تؤيد قول الققيه
بمنعهن من دخوله
وساقها قال وورد استثناء
النساء والمريضة رواه
أبو داود وابن ماجه عن
ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما (قوله ولا يمن للمرأة
عليه الخ) فلو قال وفيه
هل لها عليه عين الظاهر
لا لانها ليست خصما
في ذلك تأمل رملي وفي
المقدسي فلو ادعى طلاقها

وينبغي ان يحمل كلامهم هنا على المرأة التي لم تكن مخدرة في مسألة خروجها للخصومة عند القاضي
لانه حثت فلا يقبل منها التوكيل وأما اذا كانت مخدرة فليس لها الخروج بغير اذن الزوج لقبول
التوكيل منها بغير رضا المحرم اما الزوج أو غيره ولم أر من نبه على هذا وسيأتي في باب التعزير
المواضع التي يجوز للزوج ان يضرب امرأته فيها وقالوا هسهاله ان يمنع امرأته من الغزل ولا تتطوع
للسلاية والصوم بغير اذن الزوج كذا في النهيرية وينبغي عدم تخصيص الغزل بل له ان يمنعها من
الاعمال كلها المتضمنة للكسب لانها مستغنية عنه لوجوب كفايتها عليه وكذلك من العمل تبرعا
لاجنبى بالاولى وفي فتح القدير وحيث أجنبنا لها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة
الى مالا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وقول
الققيه وتمنع من الحمام خالفه قاضيان قال في فصل الحمام في فتاواه حيث قال دخول الحمام مشروع
للرجال والنساء جميعا خلافا لما قاله بعض الناس الى آخره (قوله وفرض لزوجه الغائب وطفله وأبويه
في مال له عند من يقربه وبالزوجه ويؤخذ منها كفيلا) بيان لنفقة الزوجه اذا كان زوجها غائبا ولم
يعطها نفقتها واستتبع نفقة الفروع والأصول عند غيبته ولا يخلو اما ان يكون له مال حاضر عند غيره
أولا فصرح بالاول وأشار الى الثاني اما الاول فشرط لفرض القاضي شيئين ان يكون من عنده
المال مقرانه وان يكون مقرابا لزوجه لانه لما أقرهما فقد أقر بان حق الاخذ لهما ان
تأخذ من مال الزوج حقهما من غير رضاه واقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه لاسيما ههنا وكذا
الولد الصغير والابوان لان لهم ان يأخذوا نفقتهم من ماله بغير قضاء ولا رضا وكان القضاء في حقهم
باعتبار وقتوى من القاضي وحكم الولد الكبير الرمن أو الانثى مطلقا كالصغير لاسيما في وقيد بالطفل
والابوين للاحتراز عن غيرهم من الاقرباء كالاخ والعم فان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه
والقضاء على الغائب لا يجوز وللأحتراز عن نفقة مملوكه وأطلق فيمن عنده المال فنعمل مودعه
ومضاربه قالوا وكذا مديونه فلو قال المصنف عنده وعليه لكان أولى لان عنده الامانة فلو استعملت
هنا الامانة والدين لكان جميعا بين الحقيقة والمجاز لفظا واحدها ولا يجوز وقوله بالزوجه اكتفاء والا
فكان ينبغي ان يقول وبالزوجه والنسب لانه لا يفرض النفقة لطفله وأبويه حتى يكون مقررا
بالنسب كما في التبيين قالوا وعلم القاضي بهما كإقراره بهما وان علم القاضي أحدهما يحتاج الى
الإقرار بالآخر على الصحيح وأطلق في المال وهو في محل التقيد فالوا هذا اذا كان المال من جنس
حقها دراهم أو دنانير أو تبرأ وطعاما أو كسوة من جنس حقها أما اذا كان من خلاف جنس
حقها لا يفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق أما عند أبي
حنيفة فلانه لا يباع على الحاضر فكذا على الغائب وأما عندهما فلانه ان كان يقضى على
الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه وقيد بإقراره بهما لانه
لو وجد كون المال للغائب أو وجد النكاح أو وجدتهما لم تقبل بينهما على شيء من ذلك أما على
المال فلانها بهذه البيعة تثبت الملك للغائب وهي ليست بخصم في اثبات الملك للغائب وأما
على الزوجه فلانها بهذه البيعة تثبت النكاح على الغائب والمودع والمديون ليسا بخصم في اثبات
النكاح على الغائب ولا يمن للمرأة عليه لانه لا يستخلف الا من كان خصما كذا في الحانية من

ومضى عدتها وله بيعة ينبغي أن لا تقبل في حق الطلاق بل في منع ماتحت يده وكذا وقال للمودع ونحوه لنا بيعة ان زوجها دفع لها
نفقة تسكفها قبل غيبته ينبغي قبولها

كتاب الوديعه وهي مما يستثنى من قولهم كل من أقر بشئ لزمه فاذا أنكره يخلف عليه ولم يذ كر
 المصنف استحلاف المرأة قبل الغرض وفي الذخيرة فان القاضي يسأل المرأة هل عمل لها
 النفقة فان قالت لا يستحلفها فاذا حلفت أمره ما للقاضي باعطاء النفقة من ذلك وفي الخانية انه
 يحلفها انه ما أعطاها نفقة ولا كانت ناشرة وقيد بنفقة من ذكر للاحتراز عن دين علي التمس فان
 صاحب الدين لو حضر غيرهما أو مودعا للغائب لم يأمره القاضي بقضاء الدين وان كان مقررا بالمال
 وبدينه لان القاضي انما يأمر في حق الغائب بما يكون نظرا له وحفظ المالكه وفي الاطلاق على
 زوجته من ماله حفظ ملكه وفي وفاة دينه قضاء عليه بقول الغير وهو لا يجوز كذا في الذخيرة
 وأطلق في فرض النفقة فشمس ما اذا قال المودع ان الزوج أمرني أن لا أدفع اليها شيئا فان القاضي
 لا يلتفت اليه ويأمره بالانفاق ولا ضمان عليه كذا في الذخيرة والضمير في قول المصنف فرض يعود
 الى ما ذكر أولا وهو الثلاثة أي فرض النفقة والكسوة والسكنى كما في الذخيرة وانما يأخذ منها
 كفيلا لجواز انه قد عمل لها النفقة أو كانت ناشرة أو مطلقة قد انقضت عدتها فان كان النظر له في
 التكفيل بخلاف أخذ الكفيل عند قسمة التركة بين الورثة فانه ليس بحسن لجهاالة المكفول له كما
 سيأتي واختلف في أخذ الكفيل هل هو واجب على القاضي أو حسن ذهب السرخسي الى الاول
 والخصاف الى الثاني وصحح الصدر الشهيد الاول لانه نصب ناظر للعاجز فيجب عليه النظر اليه
 وهو في أخذ الكفيل وفي كتاب الاقضية ان القاضي لو لم يأخذ منها كفيلا دفع اليها النفقة فهذا
 اشارة الى ان أخذ الكفيل نوع احتياط لان يكون لازما كذا في الذخيرة وذكر في المستصفي قوله
 ويؤخذ منها أي من المرأة وفي بعض النسخ ويؤخذ منه أي من أخذ النفقة أو من كل واحد من
 الاصناف المذكورين اه وهذا يدل على انه يؤخذ الكفيل من الوالدين أيضا وهو الظاهر لانه
 أنظر للغائب وقد يقال انه انما يؤخذ منها ما تقدم وأما من الوالدين فانما هو لاحتمال التجهيل
 وقد منان النفقة المحجلة للقريب اذا هلكت أو سرفت فانه يقضى له باخرى بخلاف الزوجة فليس
 في أخذ الكفيل احتياط للغائب لانه لو كان محجرا ثم ادعى الوالد هلاكها قبل منه وقيد بكون المال
 عند شخص لانه لو كان له مال في بيته فطلبت من القاضي فرض النفقة وان علم بالنكاح بينهما
 فرض لها في ذلك المال لانه ايفاء بحق المرأة وليس بقضاء على الزوج بالنفقة كما لو أقر بدين ثم غاب
 واه مال حاضر من جنس الدين وطالب صاحب الدين من ذلك قضي له به أصله حديث هند كما عرف
 وينبغي قاضي أن يحلفها انه لم يعطها النفقة ويأخذ منها كفيلا كما قدمناه كذا في الذخيرة ولولم
 يكن له مال أصلا فطلبت من القاضي فرض النفقة فعندنا لا يسمع البينة لانه قضاء على الغائب وعند
 زفر يسمع القاضي البينة ولا يقضى بالنكاح ويعطها النفقة من مال الزوج وان لم يكن له مال أمرها
 القاضي بالاستدانة فان حضر الزوج وأقر بالنكاح أمره بقضاء الدين وان أنكر ذلك كلفها القاضي
 اعادة البينة فان لم تعدها أمرها القاضي برد ما أخذت وما يفعله القضاة في زماننا من قبول البينة
 من المرأة وفرض النفقة على الغائب انما ينبغي لانه قول علماءنا الثلاثة في ظاهر الرواية وانما
 ينبغي لكونه مختلفا فيه امام زفر أو مع أي يوسف كما ذكره الخصاف وهو أرفق بالناس ثم على قول
 من يقول تفرض النفقة في هذه المسئلة لا تحتاج المرأة الى اقامة البينة على انه لم يخلف نفقة كذا في
 الذخيرة والخانية والحاصل ان القاضي اذا لم يعلم بالنكاح فليس له فرض النفقة على الغائب ولو
 أقامت المرأة البينة على ظاهر الرواية لكن لو سمع البينة وفرضها وأمرها بالاستدانة جاز ونفذ كما

قوله وفي بعض النسخ
 ويؤخذ منه) يؤيده
 النسخة ما في التتارخانية
 للقاضي أن يعطى النفقة
 لهؤلاء من مال الغائب
 اذا استوثق بكفيل من
 أحد فحسن (قوله فليس
 في أخذ الكفيل احتياط
 للغائب الخ) أقول قد
 يدعى القريب عدم الدفع
 اليه دون الهلاك تأمل
 (قوله ويعطها النفقة
 من مال الزوج) قال
 الرملي لا يلائم قواعد المتقدم
 فلو لم يكن له مال أصلا
 وحق العبارة أن يقول
 بدل قوله ويعطها
 النفقة بأمرها القاضي
 بالاستدانة (قوله وهو
 أرفق بالناس) قال الرملي
 وفي ملتيق البحر وهو
 المختار وفي غيره وبه يقضى
 ذكره في النهس وفي منح
 الغفار وعمل القضاة اليوم
 على هذا الحاجة فيقضى به
 قال في الشرح كما في شرح
 الجمع لابن مالك ونص
 عبارته والقضاة في زماننا

يملون على قوله لا حثياج الناس اليه واستحسنه أكثر المشايخ فيفتي به اه وشرطه أن يكون حضوره غير متيسر بان كانت غيبته مدة سفر والا يصح ذلك تأمل وتقدم في الاول انه يشترط لوجوب الفرض على ٢١٥ القاضي وجواز منه شرطان أحدهما

طلب المرأة والثاني حضرة الزوج اه (قوله وهي إحدى المسائل الست الخ) سئذ كرها المؤلف في كتاب الكفالة (قوله فان القاضي يسمع البينة على النكاح) أي لا يقضى بالنكاح بل يقضى بالنفقة وإذا سمع بينتهما عليه لذلك تضمن كون الاولاد له لقيام الفراش فيقضى بالنفقة لهم أيضا وان لم يحكم بالنسب هو فرع كأمراة لها ابن صغير لا مال له ولا للمرأة فاستدانت وأنفقت على الصغير بأمر القاضي فبلغ لا ترجع عليه بذلك تتارخانة (قوله فلا شيء على الكفيل) مفهومه ان للزوج الرجوع عليها ولا وجه له والا كان له الرجوع عليها بدون تحلف ولو كان كذلك لم يحتج للإمر بأقامة البينة للرجوع عليها والظاهر انه نص على أنه لا شيء على الكفيل لانه لم يحلف فر بما يتوهم انه يرجع عليه فنص على عدمه الدفع ذلك التوهم أو المراد

هو قول زفر وأبي يوسف وعليه العمل وهي من إحدى المسائل الست التي يفتي فيها بقول زفر لحاجة الناس وفي فتح القدير ونقل مثل قول زفر عن أبي يوسف فقوى عمل القضاة لحاجة الناس الى ذلك وإذا كان للمرأة أولاد صغار وغاب الأب ولم يترك لهم نفقة تجبر الام على الاتفاق ان كان لها مال ثم ترجع بذلك على الأب كذا في الحانية وبهذا علم ان الرجل اذا غاب وله زوجة وأولاد صغار ولم يترك شيئا فان القاضي يسمع البينة منها على النكاح ان لم يكن عالما به على ما عليه العمل ثم يفرض لها اولادها نفقة ثم يأمرها بالاستدانة فاذا جازعت عليه بالمفروض لها اولادها وشارعها ولم يفرض الي ان المودع والمديون لو أنفقا بغير أمر القاضي فان المودع ضامن ولا يبرأ المديون ولا رجوع للمنفق على من أنفق عليه كما في الذخيرة وجعله في الحانية نظير المودع لو قضى بالوديعة دين المودع بغير أمر القاضي فانه يكون ضامنا اه مع انه في هذه المسئلة لا فرق بين أمر القاضي وعدمه فانه ليس للقاضي أن يقضى دين الغائب من وديعته كما قدمنا ولم يذ كر المصنف الحكم بعد حضور الزوج قال في الذخيرة فان حضر الزوج وقال كنت أوفيت النفقة وأرسلت اليها النفقة فالقاضي يقول له أقم البينة فان أقامها أمرها القاضي برد ما أخذت لانه ظهر عند القاضي انها أخذت بغير حق وللزوج الخيار ان شاء أخذها بذلك وان شاء أخذ الكفيل فان لم يكن للزوج بيعة وحلفت المرأة على ذلك فلا شيء على الكفيل وان نكحت عن اليمين ونكل الكفيل لزمهم المال وللزوج الخيار فقد ذكر في هذه المسئلة تكولها ما ونكول المرأة أمر لازم وأما نكول الكفيل فليس بلازم بل اذا نكحت المرأة فذلك يكفي لثبوت الخيار للزوج وان لم ينكح الكفيل لان النكول اقرار والاصيل اذا أقر بالمال لزم الكفيل وان جحد الكفيل ولا ضمان على المودع لان أمر القاضي بالدفع اليها قد صح فصار كأمه بنفسه اه وبخالفه ما في المبسوط وشرح الطحاوي من انها لو أقرت انها نكحت نفقتها فالزوج يأخذ من المرأة ولا يأخذ من الكفيل اه وسأيتي في باب الكفالة الفرق بين الكفالة وبين قائم في الحال كقوله ما ثبت لك عليه أو ذاب فيلزم الكفيل ما أقرب به كما في فتح القدير ولا يخفى ان الكفيل انما ضمن الدين القائم للحال لانها لما أخذت نائبا ضمنها فكان وقت الضمان الدين قائم في ذمتها للحال وهو ما أخذته نائبا فظهر بهذا انه من القسم الاول فالحق ما في المبسوط كما في المحتسب ولم يذ كر انه يأخذ منها كفيلا بنفسها أو بما أعطاها وذ كر في شس فاذا حلفت فأعطاها النفقة أخذ منها كفيلا بذلك بط وهو الصحيح اه فقد صرح بان الكفالة انما هو بما أخذته قبل الكفالة فهو نظير قوله كفلت بمالك عليه وفي الحانية وبعد ما أمر القاضي المودع أو المديون اذا قال المودع دفعت المال اليها لاجل النفقة قبل قوله ولا يقبل قول المديون الا بيينة اه ولم يذ كر قولها ويبنى أن يكون كالبينة لانها مقررة على نفسها وفي الحانية والوديعة أولى من الدين في البداية بالاتفاق منها عليها وفي الذخيرة وينفق القاضي عليها من غلة الدار والعبد الذي هو للغائب لانه من جنس حقها وأطلق المصنف في الغائب فشمع المفقود وغيره كما في شرح الطحاوي

انه لا تحلف على الكفيل بل يبرأ بحلفها بدون تحليفه وبهذا اندفع ما فهمه العلائي في الدر المختار حيث قال ولو حلفت طولبت فقط ولم يعزه لا حد ولعله سبق قلم ومراده ان يقول ولو أقرت طولبت فقط فانه موافق لما يأتي عن المبسوط وشرح الطحاوي فليستأمل (قوله والوديعة أولى من الدين في البداية) لانها تحتل الهلاك بخلاف الدين كذا في التتارخانية

ولمعدة الطلاق

(قوله الا في فتاوى الصيرفية الخ) قال الرمي وقد صرح بهما في التارخانية نقل عن فتاوى آهو والظاهر انهم انما تركوه لظهوره من التعليل تأمل اه قلت لكن في القهستاني ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر أولا كما في المنية وينبغي ان تفرض نفقة عرس المتوارى في البلد ويدخل فيه المفقود اه قلت وفتاوى آهو هي فتاوى الصيرفية وان الصيرفي اشهر بآهو كما ترجمه بعضهم (قوله وأشار السرخسي الى انها لا تسقط) كذا في أكثر النسخ وفي بعضها تسقط بدون لا وهي الصواب (قوله فعلى هذا لا بد من اصلاح المتون) قال في النهر اطلاق المتون يشهد لما اختاره الحلواني

ولم يقيد فيما عندي من الكتب الغيبة بشئ الا في الفتاوى الصيرفية فانه قال يجب النفقة في مال الغائب يشترط أن يكون مدة سفره اه وهو قيد حسن يجب حفظه فانه فيما دونه يسهل احصاؤه ومراجعته (قوله ولمعدة الطلاق) أي تجب النفقة والكسوة والسكنى لمعدة الطلاق وهذا هو ظاهر المختصر وذكر الزبلي النفقة والسكنى ولم يذكر الكسوة والمنقول في الذخيرة والحنفية والعناية والمجتبي ان المعتدة تستحق الكسوة قالوا وانما لم يذكرها محمدي الكتاب لان العدة لا تطول غالباً فتستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها يفرض لها ذلك اه فظهر بهذا ان كسوة المعتدة على التفصيل اذا استغنت عنها القصر المدة كما اذا كانت عدتها بالحض وحاضت أو بالاشهر فانه لا كسوة لها وان احتاجت اليها لطول المدة كما اذا كانت ممتدة الطهر ولم تحض فان القاضي يفرض لها وهذا هو الذي حرره الطرسوسي في أنفع الوسائل وهو تحرير حسن مفهوم من كلامهم أطلق الطلاق فشمع البائن والرجعي لانها جراه الاحتباس وهي محبوسة فلهما في حق حكم مقصود وهو الولد اذا العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة وفي المجتبى ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضي المدة الا بفرض أو صلح وان استدانت عليه وهو غائب فان كان بقضاءه ترجع عليه وبغير قضاءه اختلاف الروايات والمشايخ اه وفي الذخيرة والنفقة واجبة للمعدة طالت المدة أو قصرت ويكون القول قولها في عدم انقضائها مع يمينها وان أقام الزوج بينة على اقرارها بانقضائها برئ منها وان ادعت حبلا أنفق عليها ما يمينها وبين سنتين منذ يوم طلقها فان قالت كنت أظن اني حامل ولم أحض وأنا ممتدة الطهر الى هذه الغاية وأظن ان هذا الذي يريح وأنا أريد النفقة حتى تنقضي عدتي وقال الزوج قد ادعت الحمل وأكثره سنتان والقاضي لا يلتفت الى قوله وتزومه النفقة ما لم تنقض العدة اما بثلاث حمض أو بدخولها في حد الاياس ومضى ثلاثة أشهر بعده فان حاضت في هذه الاشهر الثلاثة استقبلت العدة بالحض والنفقة واجبة لها في جميع ذلك ما لم يحكم بانقضاء العدة وهكذا في الخلاصة وقد وقعت حادثة في زماننا هي انها ادعت الحمل ولم يصدقها فقررها نفقة على انها لم تكن حاملا ردت ما أخذته ولا يخفى انه شرط باطل وفي الخلاصة المعتدة اذا لم تأخذ النفقة حتى انقضت عدتها سقطت نفقتها هذا اذا لم تكن مفروضة اما اذا كانت مفروضة ذكر الصدر الشهد في الفتاوى الصغرى عن شمس الأئمة الحلواني انه قال في المختار عندي انها لا تسقط اه وذكر الخلاف في الحانبة أيضا وفي الذخيرة ان كان القاضي أمرها بالاستدانة واستدانته فلها الرجوع على الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يأمرها القاضي بالاستدانة ففيه خلاف وأشار السرخسي الى انها تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه النفقة العدة والمستحق بهذا السبب في حكم العلة فلا بد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة إذ ترى الذي اذا أسلم وعليه خراج رأسه لم يطالب بشئ منه فكذا هنا وهو الصحيح اه فعلى هذا لا بد من اصلاح المتون فانهم صرحوا انها تجب بالقضاء أو الرضا وتصير ديناً وهنالا تصير ديناً بالقضاء الا اذا لم تنقض العدة وهو يرجح ان المقضى بها تسقط بالطلاق لانه يشترط للمطالبة بها قيام السبب وفي الذخيرة على الزوج مؤنة سكنى المعتدة فان لم يكن له منزل مما لوك يكثرى منزلاً لها ويكون الكراء عليه فان كان معسراً تؤم المرأة ان تستدين الكراء ثم ترجع على الزوج اذا أيسر كما هو المحكم في النفقة حال قيام النكاح وان كان الطلاق بائناً فان كان المنزل ملكاً للزوج ينبغي ان يخرج الزوج من المنزل ويعتزل عنها ويتركها في ذلك المنزل الى انقضائها عدتها وكذلك ان كان المنزل بالكراء وان استكرى لها منزلاً آخر يجوز لكن الافضل ان يتركها في المنزل الذي

الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق وان كان الطلاق زوجيا فقد ذكر المصنف انه يسكنها في المنزل الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق لكن الزوج يخرج أو يعتزل عنها في ناحية منه اه وفيما أيضا المعتدة اذا خرجت من بيت العدة تسقط نفقتها مادامت على النشوز فان عادت الى بيت الزوج كان لها النفقة والسكنى ثم الخروج عن بيت العدة على سبيل الدوام ليس بشرط لسقوط نفقتها فانها اذا خرجت زمانا وسكنت زمانا لا تستحق النفقة وفي فتاوى النسفي المعتدة عن طلاق بائن اذا تزوجت في العدة ووجد الدخول وفرق بينهما ووجب العدة منهما لان نفقة على الزوج الثاني لفساد نكاحه وهي على الاول اذا لم يخرج من بيت العدة فان خرجت فلا ولا توصف بالنشوز بمنعها نفسها منه ههنا لان الصلح بائن والحل زائل اه وفي الذخيرة أيضا واذا صلح الرجل امرأته عن نفقتها مادامت في العدة على دراهم مائة لا يبردها عليها حتى تنقضي العدة ينظر ان كان عدتها بائنا محيض لا يجوز الصلح للجهالة وان كانت بالاشهر جاز لعدها واذا خلعتها أو ابانها تم صلحها عن السكنى على دراهم لا يجوز لانه يؤدي الى ابطال حق الله تعالى في السكنى وفي المحيط خالعتها على ان لانفقة لها ولا سكنى فلها السكنى دون النفقة لان النفقة حقها فيصح البراءة عنادون السكنى وفي الوالوجية المختلعة بنفقة عدتها هل يخرج في حوائجها بالنهار كما وافقه والمختار انها لا يخرج لانها هي التي ابطلت حقها في النفقة فلم يصح الابطال فيما يؤدي الى ابطال حق الشرع له (قوله لا الموت والمعصية) أي لا تجب النفقة لمعتدة الموت ولا لمعتدة وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بمعصية من جهتها كإرادة وتيسيل ابن الزوج أما المتوفى عنها زوجها لان احتسابها ليس لمح الزوج بل لمح الشرع فان التربص عبادة منها الاترى ان معنى التعريف عن براءة الرحم ليس مجرد اعى فيه حتى لا يشترط فيه المحيض فلا تجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة اطلقه فشمعل ما اذا كانت حامل لكن قال في الظهيرية واذا انفق الوصي على الحامل للحمل فضمونه يرجع على المرأة بما انفق الا ان يكون ذلك باذن القاضي لان علما وشريحا كانا يريان ذلك للحمل من جميع المال اه وشمل السكنى والنفقة فلا سكنى لها أيضا كذا في المبسوط وأما الفرقة بمعصية من جهتها فلانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشرة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التليم في حق المهر بالوطء قيد بالمعصية أي بمعصيتها لان الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لا تسقط نفقتها لانها حابست نفسها بحق كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر فالخاص ان الفرقة اما من قبله أو من قبلها فان كانت من قبله فلها النفقة مطلقا سواء كانت بمعصية أو بغير معصية طلاقا كانت أو فسخا كطلاقه وابعائه وعنته أو تقييله بنيت زوجته أو ابلائه مع عدم فيثه حتى مضت أربعة أشهر أو ابائه عن الاسلام اذا أسلت هي أو ارتدها فعرض عليه الاسلام فلم يسلم وان كانت من قبلها فان كانت بمعصية فلان نفقة لها وأما السكنى فقالوا بوجوبها كافي الخانية وشرح الطحاوي وفي فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها ولا تسقط بمعصيتها أما النفقة فتحق لها فتجوزى بسقوطها بمعصيتها وبما قررناه علم ان المصنف لو قال وللمعتدة الطلاق أو الفسخ الا اذا وقعت الفرقة في معصيتها فلان نفقة لها الا السكنى لكان أولى فان كلامه خال عن معتدة الفسخ والمعصية شاملة لمعصيتها ولمعصيته وفي الذخيرة وفرق بين النفقة وبين المهر فان الفرقة اذا جاءت من قبل المرأة قبل الدخول يسقط المهر سواء كانت عاصية أو محقة لان المهر عوض من كل وجه ولهذا لا يسقط بموت

لا الموت والمعصية

(قوله لا يجوز الصلح للجهالة) فه ان جهالة المصالح عنه لا تضر فتأمل (قوله الا أن يكون ذلك باذن القاضي) قال في النهر أي قاض يرى ذلك (قوله وشمل السكنى والنفقة) قال الرمي له وشمل الكسوة والسكنى اذلا كسوة ولا سكنى لها أولفظة والنفقة زائدة تأمل (قوله اذا جاءت من قبل المرأة قبل الدخول) قال الرمي قيد بما قبل الدخول لانه بعد الدخول لا تسقط بحال سلامة العوض بالدخول كما صرحوا به

(قوله وقيد بالطفل الى قوله لان البالغ) قال الرملي في هذه العبارة نظر وحق العبارة ان يقال اراد بالطفل العاجز عن التكسب لانه اذا بلغ حد التكسب ولم يبلغ في نفسه ٢١٨ لا تجب على ابيه نفقته بل يؤجر وينفق عليه من أجرته وسيصرح به قريبا هنا

وقد قال العلقمي في شرح الجامع الصغير قال بعضهم يبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له بعد طفل بل صبي وخوور ويافع ومراهق وبالغ وما قاله بعضهم هو المعروف الآن في بلادنا والمشهور فيما بينهم فعله تحمل غاية المناسبة في الشرح ان يقال اراد بالطفل العاجز عن التكسب الخ فتأمل (قوله وان كان مال الصغير غائبا الخ) أقول وقد سئلت عن صبي لا مال له غير ان له استحقاقا في

وردها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه ولطفه الفقير

غلة وقف هل يكون بمنزلة ماله الغائب أو يكون بمنزلة من لا مال له أصلا ولم أر من صرح بالمسئلة والظاهر الاول حتى اذا أنفق باذن القاضي له الرجوع فليتأمل رملي (قوله وان كان للصغير عقار الخ) أقول ومثله الاب في ذلك الام وهي واقعة الفتوى اذا أمر

أحدهما فاذا فات العوض بمعنى من جهة من له العوض سقط فاما النفقة فعوض من وجه صلة من وجه واذا كان بينهما اعتبر عوضا منى جاءت بسبب وهو معصية وصلة منى جاءت بحق (قوله وودتها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه) يعني لو طلقها بائنا ثم ارتدت سقطت نفقتها ولو مكنت ابن زوجها بعد المبنونة لا تسقط مع ان الفرقة فيها بالطلاق لا من جهتها معصية لان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فهذا تقع الفرقة وفي الحقيقة لا فرق بين المستئتمين لان المرتدة بعد المبنونة لو لم تحبس تجب لها النفقة كافي غاية البيان والمحيط الممكنة والممكنة اذا لم تلزم بيت العدة لان نفقة لها فليس للردة أو التمكين دخول في الاسقاط وعدمه بل ان وجد الاحتباس في بيت العدة وجبت والا فلا ولو حبست المعتدة للردة ثم تابت ورجعت تجب النفقة لعود الاحتباس كالناشزة اذا طاعت نزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا أسلمت لا تعود نفقتها السقوط نفقتها أصلا بمعصيتها والساقط لا يعود ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت وتاب فلا نفقة لها السقوط العدة بالالتحاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فان عدم السبب الموجب قيد بالطلاق البائن لان المعتدة عن رجعي اذا طاعت ابن زوجها أو قبلها بشهوة فلا نفقة لها لان الفرقة لم تقع بالطلاق وانما وقعت بسبب وجودها وهو معصيتها وأطلقه فشمع البائن بالواحدة أو بالثلاث وما في الهداية من تقييده بالثلاث اتفاني وفي المحيط الاصل ان كل امرأة لا نفقة لها يوم الطلاق فليس لها النفقة أبدا الا الناشزة كالمعتدة عن النكاح الفاسد والامة المزوجة اذا لم يبوثها المولى بيتا اه ثم قال بعده ولو طلقها وهي مبرأة فلها النفقة فان أخرجها المولى بطلت فان أعادها طاعت النفقة فلو بواها بعد الطلاق الرجعي وجبت النفقة لانها منكوحة بخلاف المبانة (قوله ولطفه الفقير) أي تجب النفقة والسكنى والكسوة لولده الصغير الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له وانها لا يعاقب بسببه فلا يقتل قصاصا بقتله ولا يحبطوطه جاريته وان علم بحرمتها وان الاب يتفرد بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها أحد وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشارك الولد أحد في نفقة الوالد ذكره المصنف في شرح المنار قيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتمل ويقال جارية طفل وطفلة كذاني المغرب وبه علم ان الطفل يقع على الذكر والانثى ولذا عبر به لان البالغ لا تجب نفقته على ابيه الا بشروط نذكرها وقيد بالفقير لان الصغير اذا كان له مال فنفقته في ماله ولا بد من التقييد بالحرية لما أسلفناه ان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على ابيه حرا كان الاب أو عبدا والحاصل ان الاب لا يخجلوا ما ان يكون غنيا أو فقيرا والصغير كذلك فان كان الاب والصغير غنيين فان الاب ينفق عليه من مال نفسه ان كان حاضرا وان كان مال الصغير غائبا وجبت على الاب فاذا اراد الرجوع أنفق عليه باذن القاضي فلو أنفق بلا أمره ليس له الرجوع في الحكم الا ان يكون أشهد انه أنفق ليرجع ولو لم يشهد لكنه أنفق بنية الرجوع لم يكن له رجوع في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى يحمل له الرجوع وان كان للصغير عقارا أو رديه أو ثيابا واحتجج الى النفقة كان للاب

القاضي أهمهم بالانفاق عليهم وليس لهم سوى حصة من دار يسكنونها هل تباع في نفقتهم أم لا والذي يظهر انها تباع في ذلك وتنفق عليهم من ثمنها والسكنى من النفقة واذا فرغ وجبت عليها رملي أقول الظاهر ان مراد المؤلف بقوله وان كان له عقار الخ ان كان الصغير لا يحتاج الى ذلك اما اذا كان محتاجا لسكنى عقاره ولبس ثيابه وأردته لافائدة في

بيع ذلك لانه لو باعها يحتاج الى شرع غيرها وانظر ما سيدكره المؤلف عن البدائع في شرح قوله ولفقير محرم من ان الفقير من تحمل له الصدقة وانه لو كان له عفار وخادم يستحق النفقة وانظر ما كتبتمناه هناك أيضا يظهر لك الامر (قوله واذا كان هذا) أي بلغ حد الكسب قال في التتارحانية ولو اراد الاب أن يؤجرهم أي الدكور في ٢١٩ عمل أو أخدمة فله ذلك لان فيه منفعة للصغير

ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لانه غني بهذه الاشياء وان كانا فقيرين فعند الحصاص ان الاب يتكففه الناس وينفق على اولاده الصغار وقيل نفقتهم في بيت المال هذا اذا كان عاجزا عن الكسب وان كان قادرا على الكسب اكتسب وانفق فان امتنع عن الكسب حبس بخلاف سائر الذنون ولا يحبس والدوان على دين ولده وان سفل الا في النفقة لان في الامتناع عن الاتفاق اتلاف النفس واذا لم ينفق عليه بمجاخته ولم يكسبه لعدم تيسره أنفق عليهم القريب ورجع على الاب إذا أسير وان كان الاب غنيا والولد الصغير فقيرا فالنفقة على الاب الى ان يبلغ الذكر حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فاذا كان هذا كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من أجرته وليس له في الاثني ذلك ولو كان الاب مبدرا يدفع كسب الابن الى أمين كما في سائر أملاكه وان كان الاب فقيرا والصغير غنيا لا تجب نفقته على أبيه بل نفقة أبيه عليه كذا في الذخيرة وذكر الولو الجي ان في كل موضع أوجبنا نفقة الولد فانه يدخل فيه اولاده وأولاد البنات والبنين وفي الذخيرة ان الام اذا حاصمت في نفقة الاولاد فان القاضي يفرض على الاب نفقة الصغار الفقراء ويدفع النفقة اليها لانها أرفق بالاولاد فان قال الاب انها لا تنفق وتضيق عليهم لا يقبل قوله لانه أمانة ودعوى الحمانية على الامس لا تسمع من غير حجة وان قال للقاضي سل جيرانها فالقاضي يسأل جيرانها احتياطا وانما يسأل من كان يداخلها فان أخبر جيرانها بما قال الاب زجرها القاضي ومنعها عن ذلك نظر الهموم من مشايخنا من قال اذا وقعت المنازعة بين الزوجين كذلك وظهر قدر النفقة والقاضي بالخيار ان شاء دفعها الى ثقة يدفعها اليها صبا حوا ومساء ولا يدفع اليها جهلة وان شاء أمر غيرها ان ينفق على الاولاد واذا صاححت المرأة زوجها على نفقة الاولاد الصغار وسرا كان الزوج أو معسرا جازا واختلاف المشايخ في طريق جواز هذا الصلح فقال بعضهم لان الاب هو العاقد من الجانبين كبيع مال ولده الصغير من نفسه وشراؤه كذلك وقال بعضهم لان العاقد الاب من جانب نفسه والام من جانب الصغار لان نفقتهم من أسباب التربية والحضانة وهي للام ثم ينظر ان كان ما وقع عليه الصلح أكثر من نفقتهم بزيادة يسيرة فهو عفو وهي ما تدخل تحت تقدير المقدرين وان كان لا تدخل طرحت عنه وان كان المصالح عليه أقل بان كان لا يكفيهم يزداد الى مقدار كفايتهم (قوله ولا تجبر أمه لترضع) لانه كالنفقة وهي على الاب وعسى لا تقدر فلا تجبر عليه قضاء وتوثر به دينه لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها دينه كما قدمناه أطلقه فشم على ما اذا كان الاب لا يجرد من مرضعه أو كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها ونقل الزيلعي ولا تقاني انه ظاهر الرواية لانه يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدي الى ضياعه ونقل عدم الاجبار في هذه الحالة في المجتبى عن البعض ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل اه وحزم به في الهداية وفي الحمانية وعليه الفتوى وذكر في فتح القدر انه الا صوب لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب بسبب تمريضه وموته اه وفي الحمانية وان لم يكن للاب وللولد الصغير مال تجبر الام على الارضاع عند الكل اه فعمل المخلاف عند قدرة الاب بالمال وفي غاية

لانه يتعلم الكسب اما قبل ان يتعلم أو بعده ولكن لا يحسن العمل فنفقته على الاب اه قال الرمي وصرح به أيضا كثير من علمائنا قال وبه علم ان غير الاب من المحارم لا تجب نفقة القادر على الكسب عليه من باب أولى لانها لدفع الحاجة وقد اندفعت وصار غنيا ولا تجبر أمه لترضع

بكسبه فلا حاجة الى ايجابها على الفقير كما هو ظاهر وهي واقعة الفتوى وقد أقيمت فيها عدم الوجوب اه (قوله ولدس له في الاثني ذلك) قال الرمي لو استغنت بنحو خياطة وغزل يجب أن تكون نفقتها في كسبها كما هو ظاهر ولا نقول يجب على الاب مع ذلك الا اذا كان لا يكفيها فتجب على الاب كفايتها بدفع أقدار المهجوز عنه ولم أره لا صحابنا ولا ينافي ذلك قولهم اذا بلغ حد الكسب للاب أن يؤجره بخلاف الاثني لان الممنوع ايجارها ولا يلزم منه عدم

الزامها بحرفة تعلمها اه قلت وهو تفتقه حسن ويؤيده انه في الحمانية قيد عدم دفع الاثني بغير المحرم حيث قال وان كان الولد بنتا لا يملك الاب دفعها الى غير المحرم لان الخلوة مع الاجنبية حرام اه فيفيد انه يؤجرها للمحرم وانه لو كان المستاجر يدفع لها العمل لتعمل في بيتها كالتخياطة ونحوها لا يلزم نفقتها على غيرها لعدم الخطور والله أعلم (قوله تجبر الام على الارضاع عند الكل)

قال الرمي تغزل الزبلي ذلك عن الحضاف وزاد عليه قوله وتجعل الاجرة ديناً عليه اه قلت ومثله في الجمع (قوله قال اجبرها
 أن ترضع) عبارة الفتاوى الهندية عن الوجيز تجبر على ابقاء الاجارة بالارضاع (قوله وفي الخزانة عن التفاريق لا تجب في
 الحضانة اجرة المسكن) قال الغزى وأما لزوم مسكن الحضانة فاختلاف فيه والاطهر لزوم ذلك كما في بعض المعتمدين اه أقول
 وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج الصغير الى حادى يلزم الاب به فان احتياجه الى المسكن مقرر كذلك كما في حاشية الرمي (قوله وصحح في
 الجوهره الجواز) وفي الفتاوى ٢٢٠ الهندية المعتدة عن طلاق بائن أو طلاقات ثلاث في رواية ابن زياد تستحق باجر

الرضاعة وعليه الفتوى
 هكذا في جواهر
 الاخلاط اه (قوله
 تأويله اذ لم يكن للاب
 مال) لعل المراد انه اذ لم
 يكن للاب مال دفعه اليها
 بل دفع من مال الصبي
 وانما قلنا ذلك لما صرح
 به في الذخيرة أيضا
 وسيأتى نحوه عن المجتبى
 ويستأجر من يرضعه
 عندها لأمه لو منكوحه
 أو معتدة

البيان معزى الى التتمة عن اجارة العيون عن محمد فيمن استأجر ممرضاً لصبي شهر اقلما انقضى الشهر أبت
 ان ترضعه والصبي لا يقبل ثدى غيرها قال اجبرها ان ترضع (قوله ويستأجر من يرضعه عندها أى
 ويستأجر الاب من يرضع الطفل عند الام لان الحضانة لها والنفقة عليه أطلقه هنا وقيدته في الهداية
 بأرادة الام للحضانة وهو مبني على ما صححه من ان الام لا تجبر عليها لانها حقها وعلى ما اختاره للفقهاء
 الثلاثة من الجبر فليس معلقاً بآرادتها لانها حق الصبي عليها وفي الذخيرة لا يجب على الظئران تمكث
 في بيت الام اذ لم يشترط عليها ذلك وقت العقد وكان الولد يستغنى عن الظئري في تلك الحالة بل لها
 ان ترضع وتعود الى منزلها كما لها ان تحمل الصبي الى منزلها أو تقول أخرجه فترضعه عند فناء المدار
 ثم تدخل الولد على الوالدة الا ان يشترط عند العقد ان الظئر تكون عند الام فينثذ يلزمها الوفاء بذلك
 الشرط اه وفي الخزانة عن التفاريق لا تجب في الحضانة اجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي
 وقال آخرون تجب ان كان للصبي مال والافعل من يجب عليه نفقته اه (قوله لأمه لو منكوحه
 أو معتدة) أى لا يستأجر أمه لو منكوحته أو معتدته لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله
 تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين الا انهن اعذرت لاحتمال عجزها فاذا أقدمت عليه
 بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز أخذ الاجر عليه أطلق في المعتدة فشمع
 المعتدة عن رضى أو بائن وهو في الرجعى رواية واحدة وفي البائن في رواية وفي رواية أخرى جاز
 استئجارها لان النكاح قد زال وجهه الاول انه باق في حق بعض الاحكام كذا في الهداية من غير
 ترجيح صريح وان كان تأخير وجهه المنع يدل على انه المختار عنده كما هو عادته وصحح في الجوهره الجواز
 فكان الاولى للمصنف ان يقيد المعتدة بالرجعى وذكر في فتح القدير عن بعضهم ان ظاهر الرواية الجواز
 وقيد بالام لانه لو استأجر منكوحته لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها الرضاعة بخلاف الام
 لانه وجب عليها الرضاعة ديانة كما قلناه عن الهداية وظاهره انه لا يجوز لها اخذ الاجر من مال الصغير
 لو كان له مال لكن في الذخيرة هذا اذ لم يكن للصغير مال أما اذا كان له مال هل يجوز ان يفرض اجرة
 الرضاع في ماله ذكر الصدر الشهيد انه روى عن محمد انه يفرض في مال الصبي وهكذا ذكر في اجارات
 القديري وليس فيه اختلاف الروايتين ولكن ما روى عن محمد انه يفرض في مال الصبي تأويله اذ لم
 يكن للاب مال وما ذكر ان الزوج اذا استأجرها لا يجوز تأويله اذ افرض اجرة الرضاع من مال نفسه فلا
 تستحق ذلك كيلا يؤدي الى اجتماع الرضاع مع نفقة النكاح في مال واحد وهذا المعنى لا يتحقق
 اذ افرض لها في مال الصغير فقلنا انها تستحق ذلك اه فالحاصل ان على تعليل صاحب الهداية

ان ارضاع الصغير اذا
 كان يوجد من يرضعه
 انما تجب على الاب اذ لم
 يكن للصغير مال أما اذا
 كان له مال بان ماتت أمه
 فورث مالا أو استغناه
 بسبب آخر يكون مؤنة
 الرضاع في مال الصغير
 وكذلك نفقة الصبي بعد
 الغطام اذا كان له مال في
 ماله اه فليس فرضه
 في مال الصبي متوقفا على

أن لا يكون للاب مال ولعل الاظهر أن يقال تأويله اذا كان للابن مال تأمل (قوله والحاصل
 ان على تعليل صاحب الهداية لا تأخذ شيئاً الخ) قال في النهر والوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر
 منكوحته لارضاع ولده من غيرها جاز من غير ذلك بخلاف لانه غير واجب عليها مع ان فيه اجتماع الرضاع والنفقة في مال
 واحد ولو صلح مانعاً لما جاز هنا فتدبره اه وحاصله ان التعليل باجتماع واجبين لا مفهوم لانه غير مؤثر في المنع بدليل المسئلة
 المذكورة فلا يقال اذ لم يجتمع الواجبان يجوز فتعيب تعليل صاحب الهداية المفيد عدم الجواز فبني الاستدلال على عدم الجواز

بطلان تعليل الذخيرة وبه اندفع ما توهم من ان لفظة عدم في كلام النهر لعلها زائدة من النسخ (قوله قلت ان الزوج الخ) مقتضى هذا انه لو وجب عليها ارضاعه بعد العدة لم يدم أخذها ندى غيرها انه لا يستحق أجره وهي خلاف اطلاق المصنف من انها أحق الا في حال طلب الزيادة فانه يدل على انها أحق في كل حالة الا في حال طلب الزيادة ويدل عليه ما مر عن غاية البيان من اجبار الطئر على الارضاع فانه ظاهر في ان الاجبار بالاجرة وقد مننا التصريح به عن الهندية (قوله وفي كل موضع جاز الاستئجار) أى كما اذا كان بعد انقضاء العدة أو كان في عدة الباشن على احدى الروايتين وقوله ووجبت النفقة الظاهر انه عطف مرادف والمراد به نفقة المرضة بالاجرة التي تأخذها بقرينة التعليل أى ان ما تأخذه ٢٢١ من والد الرضيع لتنفقه على نفسها بمقابلة الارضاع هو أجره لان نفقة

الارضاع هو أجره لان نفقة
فاذا مات لا تسقط هذه
الاجرة بموته ولو كان نفقة
لسقط كما تسقط بالموت نفقة
الزوجة والقريب ولو
بعد القضاء لم تكن
مستدانة بالمرضى
وهي أحق بعد ما لم
تطلب زيادة

لا تأخذ شيئاً في مقابلة الارضاع لان الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها وعلى ما عمل به في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين في مال وفي المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز وفي ماله لا يجوز حتى لا يجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع اه (قوله وهي أحق بعد ما لم تطلب زيادة) أى الام أحق بارضاع ولدها من الاجنبية بعد انقضاء العدة ما لم تطلب أجره زائدة على أجره الاجنبية للارضاع فحينئذ لا تكون أحق وانما جاز لها أخذ الاجرة بعد انقضاء عدتها لان النكاح قد زال بالسكينة وصارت كلاجنبية فان قلت ان وجوب الارضاع عليها هو المانع من أخذ الاجرة وهو بعينه موجود بعد انقضاءها فلست كلاجنبية قلت ان الوجوب عليها مقيد بأيجاب رزقها على الاب بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن في حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم بشئ فتقوم الاجرة مقامه كافي فتح القدير وانما كانت أحق لانها أشفق فكان نظر الصبي في الدفع اليها وان التمس زيادة لم يجر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة يولدها ولا مولود له بولده أى بالزامه لها أكثر من أجره الاجنبية وفي الذخيرة لو صاححت المرأة زوجهما عن اجر الارضاع على شئ ان كان الصلح حال قيام النكاح أو في العدة عن طلاق رحي لا يجوز وان كان عن طلاق بائن واحدة أو ثلاثا جاز على احدى الروايتين لان الصلح على أن يعطيا شيئاً لترضع ولدها استئجارها واذا جاز الصلح فهو كواستأجرها على عمل آخر من الاعمال على دراهم وصالحها عن تلك الدراهم على شئ بعينه جاز وان صالح عنها على شئ بغير عينه لا يجوز الا ان يدفع ذلك في المجلس حتى لا يكون يبيع دين بدين وفي كل موضع جاز الاستئجار ووجبت النفقة لا تسقط بموت الزوج لانها أجره وليس بنفقة اه وكذا ذكر في الوولو الجمة لا تسقط هذه الاجرة بموته بل تكون اسوة الغرماء اه فالحاصل انه أجره فلذا لا توقف على القضاء وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة أى أجره المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فلام أولى لانهم جعلوا الام أحق في سائر الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على أجره الاجنبية والمصرح به بخلافه كافي التبيين وغيره ان الاجنبية أولى لكن هي أولى في الارضاع أما في الحضنة ففي الوولو الجمة وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي وللصبي عمه ارادت ان ترضيه وتمسكه من غير اجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأتي ذلك وتطالب الاب بالاجر ونفقة الولد ولام أحق بالولد وانما يبطل حق الام اذا

(قوله والمصرح به بخلافه
كافي التبيين وغيره) أى
بخلاف ما هو ظاهر المتون
قال في التبيين وان
رضيت الاجنبية أن
ترضعه بغير أجر أو بدون
أجر المثل والام باجر
المثل فالاجنبية أولى اه
وقال في البدائع وأما اذا
انقضت عدتها فالتمست
أجره الرضاع وقال الاب
أحد من ترضع من غير
أجر أو باقل من ذلك
فذلك له لقوله تعالى
وان تعاسرتم فسترضع

له أخرى ولان في الزام الاب ما تلتمسه ضررا بالاب وقد قال الله تعالى ولا مولود له بولده أى لا يضار الاب بالزام الزيادة على ما تلتمسه الاجنبية كذا ذكر في بعض التأويلات ولكن توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام اه (قوله وتطالب الاب بالاجر ونفقة الولد) أراد بالاجر أجره الرضاع سواء أرضعته بنفسها أو أرضعته غيرها وأراد بالنفقة ما يكون بعد الفطام والظاهر ان وضع المسئلة في مطلقة مضت عدتها وان طلب الاجرة من الاب من جهة أم الصبي انما هو في هذه الصورة كما سبق آنفاً وانما قلنا أراد بالاجرة أجره الرضاع اذ لا يجب على الاب أجره على الحضنة زائدة على هذه الاجرة حتى تطالبه المرأة به كما صرح به في جواهر الفتاوى نقلا عن قاضيان وتحقيقه ان أجره الرضاع بمنزلة الرضاع والرضاع من النفقة كما هو بوابه والنفقة

انما تجب على الاب بخلاف الحضانه وانما ليست عليه على ما قرره بعض العلماء كذا في حاشية عزمي زادة على الدرر والغرد
والظاهر ان المراد اجرة الحضانه كما فهمه المؤلف بدليل قوله واما ان تدفعه الى العمه اذ لو كان المراد اجرة الرضاع لم تؤثر بالدفع
الى العمه لما قدمناه آتفاعن البدائع انها ترضع عند الام فعلم انه عند عدم استحقاقها لاجرة الرضاع لا ينزع الولد منها بخلاف
ما لو لم تستحق اجرة الحضانه لوجود المتبرعة فانه ينزع منها (قوله والصحيح انه يقال للام الخ) قال الرمي في الحثية والبرازية
والمخالصة والظهيرية وكثير من الكتب بكون الاب معسرا فظاهره تخلف المحكم المذكور مع يساره فمحرروا وت خبير بان
المفهوم في التصانيف حجة يعمل به تامل (قواه ولا تقاس على العمه الخ) جواب عما قيل يقال انها مثل العمه بجماع التبرع من
كل فلتحق بها فاجاب بالفرق وهو ان العمه ٢٢٢ حاضنة في الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنبية وايضا فان العمه اشفق عليه

من الاجنبية فلا تقاس
عليها (قوله وقد كثر
السؤال عن هذه المسئلة)
قال الرمي وقد سئلت
عن صغيرة لها موبنت
ابن عم تطلب الام زيادة
عن اجر المثل وبنت ابن
العم تريد حضانتها محانا
فاجبت بانها تدفع الى الام
لكن باجر المثل لا بالزيادة
ن بنت ابن العم كلاجنبية
لاحق لها في الحضانه
اصلا فلا يعتبر تبرعها على
ما ظهر لهذا الشارح
وهو ثقة حسن صحيح لان
في دفع الصغير للمتبرعة
الاجنبية ضرر اياه لقصور
شفقتها عليه فلا يعتبر
معه الضرر في المال لان
حرمته دون حرمته
ولذلك اختلف المحكم
في نحو العمه والحالة مع
اليسار والاعسار فاذا

تحكمت الام في اجر الارضاع باكثر من اجر مثلها والصحيح انه يقال للوالدة اما ان تسمى الولد بغير اجر
واما ان تدفعه الى العمه اه ولم أر من صرح بان الاجنبية كالعمه في ان الصغير يدفع اليها اذا
كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانه ولا تقاس على العمه لانها حاضنة في الجملة وقد كثر
السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتي باجنبية متبرعة بالحضانه فهل يقال للام كما يقال
لو تبرعت العمه وظاهر المتون ان الام تأخذها باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى بخلاف العمه على
الصحيح الا ان يوجد نقل صريح في ان الاجنبية كالعمه والظاهر ان العمه ليست قيدا بل كل حاضنة
كذلك بل الحالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام ثم اعلم ان ظاهر الولا الحثية ان اجرة الرضاع
غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة فاذا استأجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفيه
اللبن بل يحتاج معه الى شيء آخر كما هو المشاهد خصوصا الكسوة وبقدر القاضي له نفقة غير اجرة
الارضاع وغير اجرة الحضانه فعلى هذا تجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجررة الحضانه ونفقة
الولد اما اجرة الرضاع فقد صرحوا بها هنا واما اجرة الحضانه فصرح بها قارئ الهداية في فتاواه
واما نفقة الولد فقد صرحوا بها في الاحاديث في اجارة الظئر قال الزبيلي فيها والطعام والشراب على الوالد
وما ذكره محمد في الدهن والريحان على الظئر فهو على عادة اهل الكوفة اه فالخاص ان الام
ليس عليها الا الارضاع واصلاح طعامه وغسل ثيابه لكن في الحثية - تو بعد الفطام يفرض القاضي
نفقة الصغير على طاعة الاب ويدفع الى الام حتى تنفق على الاولاد اه الا ان يقال ان مراده النفقة
الكاملة بخلافها في زمن الرضاع فانها قليلة وفي المجتبى واذا كان للصبي مال فثبته الرضاع ونفقته
بعد الفطام في مال الصغير ومدة الرضاع ثلاثة اوقات أدنى وهو حول ونصف وأوسط وهو حولان
ونصف حتى لو نقص عن الحولين لا يكون شططا ولو زاد لا يكون تعبدا فلوا استغنى الولد دون الحولين
فقطمته في حول ونصف حل بالاجماع ولا تأثم ولو لم يستغن بحولين حل لها ان ترضعه بعدهما عند
حامة المشايخ الا عند خلاف بن ابيوب واما الكلام في استحقاق الاجرة فمنهم من قال انه على الخلاف
حتى ان المبانة تستحق الى الحولين ونصف عنده وعندهم الى حولين فقط واكثر المشايخ على ان

كان موسرا لا يدفع اليهما كما يفيد تقييدا كثر الكتب اذ لاضرر على الموسر في دفع الاجرة وبه
تحرر هذه المسئلة فافهم هذا التحريم واعتنه فقد قل من تظن له والله تعالى الموفق هذا وقد تقدم في الحضانه في شرح قوله ثم
العمات انه لاحق لبنات الاعمام والاخوان لانهم غير محرم (قوله فصرح بها قارئ الهداية في فتاواه) حيث قال سئل هل
تستحق المطلقة اجرة بسبب حضانه ولدها خاصة من غير ارضاع له ام لا اجاب نعم تستحق اجرة على الحضانه وكذلك ان احتاج الصغير
الى خادم يلزم الاب به اه ويدل عليه ايضا امر من ان التقييد باعسار الاب يبيدانه لو كان موسرا لا يدفع الى العمه أي بل يؤمر
الاب بدفع الاجرة للام (قوله وأوسط وهو حولان ونصف) كذا في عامة النسخ وفيه سقط وعبارة المجتبى وأوسط وهو حولان واقصى
وهو حولان ونصف وقد وجد كذلك في نسخة مصححا

مدة

(قوله وقد قدمنا انه ليس بنفقة) الظاهر ان النفقة ليس بنفقة لانه الذي قدمه عن الذخيرة في هذه القولة حيث قال لا تنفق بموت الزوج لانها أجرة وليست بنفقة (قوله أو بهما فقر فقط) أي بدون زمانة ولعل المراد بذلك أن لا يقدر على العمل كما يأتي في عبارة الحائنة والأقال كلام في المعسرين فامعنى استثناء ما اذا كان بهما فقرا نامل (قوله ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير الخ) يوافق هذا قوله في فتح القدير وعلى الرجل أي الموسر حيث فسره بالموسر للاحتراز عن الفقير وكذا قال في متن الدرر وعلى الموسر يسار الفطرة لاصوله الفقراء الخ ومثله في متن المتقى والنقاية والمواهب وغيرها فكلمهم قيدوا باليسار وفي الاختيار وكافي الحاكم ولا تجب النفقة على فقير الالزوجة وللوالد الصغير اه ومثله في الهداية ومقتضاه عدم وجوبها على الابن الفقير لايه وفي الجوهره وان كان الابن فقيرا والاب فقيرا صحح البدن لم يجز الابن على نفقته ٢٢٣ الا ان يكون الاب زمانا لا يقدر

على الكسب فيشارك
الابن في نفقته والام الفقيرة
كلاب الزمن وفي كافي
الحاكم ويجز الرجل
الموسر على نفقة أبيه
وأمه اذا كانا محتاجين
قلت لكن يخالف هذا
ماسأني قريبا عن الفتح
لو كان كل منهما أي
ولابويه واجداده وجداته
لوفقراء

مدة الرضاع في حق الاجرة حولان عند الكل حتى لا تستحق بعد الحولين اجماعا وتستحق في الحولين اجماعا وظاهر كلامهم ان وجوب اجرة الرضاع لا تتوقف على عقد اجارة مع الام بل تستحقه بالارضاع مطلقا في المدة المذكورة وقد قدمنا انه ليس بنفقة وفي الظهيرية واذا اقترنت المعتدة انها قضت نفقة اولادها الصغار خمسة أشهر ثم قالت انها قضت عشرين درهما ونفقة خمسة أشهر مائة درهم لم تصدق على ذلك وان قالت ضاعت النفقة فانها ترجع على أبيهم بنفقته دون حصتها اه (قوله ولا بويه واجداده وجداته لوفقراء) أي تجب النفقة لهؤلاء اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا معروفا أنزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف أن الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركه ما يعوتان جوعا وأما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولا نهم تسبوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذاملا فإيجاب النفقة في ماله أولى من ايجابها في مال غيره بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع الغنى لانها تجب لاجل الحبس الدائم كرزق القاضي ولو ادعى الولد غنى الاب وأنكره الاب فالقول للاب والبينة للابن وفي المبتغى بالمجتمعة اذا كان الاب محتاجا وأبي الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه لانه ان يسرق من مال ابنه وبوجود قاض ثمة بأثم بسرقة ماله وباعطاه الابن مالا يكفيه يجوز له ان يأخذ الى ان تقع الكفاية وبسرقة ما فوق الكفاية ياتم وكذا اذا لم يكن محتاجا ولم تكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق مال ابنه اه وأطلق في الابن ولم يقيده بالغنم انه مقيد به ما في شرح الطحاوي ولا يجزى الابن على نفقة أبويه المعسرين اذا كان معسرا الا اذا كان بهما زمانة أو بهما فقر فقط وانهما يداخلان مع الابن وبما كلان معاه ولا يفرض له ما نفقة على حدة اه وفي الحائنة ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير حكما اذا كان الوالد يقدر على العمل وان كان الوالد لا يقدر على عمل أو كان زمانا وللابن عيال كان على الابن أن يضم الاب الى عياله وينفق على الكل والموسر في هذا الباب من يملك

الاب والابن كسويا يجب
أن يكتب الابن وينفق
على الاب اه وفي المجتبى
شرط في الكتاب لنفقة
الوالدين كون الابن موسرا
ويملك نصاب الزكاة واعتبر
الخصاف القدرة على
الاتفاق ولم يعتبر اليسار
ثم حكى في مسألة الفتح
قولين فعلم ان ما ذكره

المؤلف هو ظاهر الرواية لموافقته ما في كافي الحاكم والمتون وأما اعتبار القدرة على الكسب فهو رواية الخصاف وعلمنا مشي في الدائع (قوله وللابن عيال) قيد به لانه لو لم يكن له عيال لا يضم الاب الى نفسه اذ لم يكفهما كسبه قال في الذخيرة وقال بعض العلماء يجزى الابن على أن يدخل الاب في قوته اذا كان ما يصيب الابن من ذلك القوت يقيم بدنه ولا يضره اضرار غيره من الكسب وروى عن أبي يوسف أيضا لانه لو لم يفعل ضاع الاب الا ان في ظاهر الرواية عن أصحابنا لا يجزى على ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول هذا الذي ذكرنا اذا كان الابن وحده فلوله زوجة وأولاد صغار وباقي المسئلة بحالها فالقاضي يجزى على أن يدخل الاب في كسبه ويجعله كاحد عياله ولا يجزى له شيأ على حدة والفرق انه اذا أدخله في طعام عياله يقل الضرر لان طعام الاربعة اذا فرق على الخمسة لا يتضرر كل واحد منهم ضررا فاحشا أما اذا أدخل الواحد في طعام الواحد يتفاحش الضرر ثم قال هذا كله اذا كان الاب عاجزا عن الكسب (قوله كان على الابن أن يضم الاب الى عياله الخ) ظاهره انه يطعمه مع عياله وكثيرا ما يستل

عنه وهو ان الام تريد ان تأخذ من ابنها النفقة وتنفق هي على نفسها لانها اذا كانت في بيته تؤذيها زوجها وتشتتها فهل تجاب
الى ذلك ظاهره لا لكن هذا اذا كان الابن فقيرا أما الموسر فالظاهر انه يلزمه الدفع الى أبيه أو أمه لان ذلك حقهما فلهما قبضه منه
وسيد كالمؤلف ما يؤيده قبيل ٢٢٤ قوله وصح بيع عرض ابنه (قوله وقيد بفقيرهم فقط) أي ولم يقيد بكونهم طاجرين

عن الكسب (قوله قبل
هو ظاهر الرواية) أيده
في الفتح في محل آخر بما
في كافي الحاكم ولا يجبر
الموسر على نفقة أحد من
قربته اذا كان رجلا
صحها وان كان لا يقدر
على الكسب الا في الولد
خاصة وفي المجداب
الاب اذا مات الولد فاني
أجبر الولد على نفقته وان
كان صحها اه قال في
الفتح وهذا جواب الرواية
وهو يشهد بقول شمس
الائمة السرخسي بخلاف
الحلواني على ما قدمناه
اه (قوله يجبر الابن
على نفقة زوجته أبيه الخ)
أي التي ليست أم الابن
كما في الذخيرة قال الرمي
الذي تحرر من المذهب
انه لا فرق بين الاب والابن
في نفقة الخادم وان الاب
أو الابن اذا احتاج الى
خادم وجبت نفقته كما
وجبت نفقة الخدم
لاحتياجه اليه فكان
من جملة نفقته واذا لم يحتج

ملا فاضلا عن نفقة عياله ويبلغ الفاضل مقدارا تجب فيه الزكاة اه وفي الخلاصة المختار في
الفقير الكسوب أن يدخل الابوين في النفقة وقيد بفقيرهم فقط لانه لو كان فقيرا وله قدرة على
الكسب فان الابن يجبر على نفقته وهو قول السرخسي وقال الحلواني لا يجبر اذا كان الاب كسوبا
لانه غنى باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير واذا كان الاب قادرا على الكسب
لا تجب نفقته على الاب فلو كان كل منهما كسوبا يجب ان يكتب الابن وينفق على الاب فالمعتبر في
ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى في ايكاله الى الكد والتعب
أكثر منه في التأفيف المحرم بقوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما كذاني فحق القدير والقائل
بأنه ظاهر الرواية صاحب الذخيرة والضمير في قوله ولا يؤيه يعود الى الانسان المفهوم فأما بطلان
انه لا فرق بين الذكر والانثى وفي الهداية وهي على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو
الصحيح لان المعنى يشملهما اه وفي الخلاصة وبه يفتي وفي فتح القدير وهو الحق لتعلق الوجوب
بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث اه وفي الحاشية فان
كان للفقير ابنان أحدهما فائتي في الغنا والآخر عاك نصابا كانت النفقة عليهما على السواء وكذا
لو كان أحدهما مسلما والآخر ذميا فهي عليهما على السواء اه وذكري الذخيرة فيه اختلاف
وعزما في الحاشية الى مبسوط محمد ونقل عن الحلواني انه قال قال مشايخنا هذا اذا تفاوت في اليسار
تفاوتا يسيرا أما اذا تفاوتا وتفاوتا فاحسا يجب ان يتفاوتا في قدر النفقة وأشار بقوله ولا يؤيه الى ان
جميع ما وجب للمرأة يجب للاب والام على الولد من طعام وشراب وكسوة وسكنى حتى الخادم قال في
الحاشية وكما يجب على الابن الموسر نفقة والده الفقير تجب عليه نفقة خادم الاب امرأة كانت الخادم
أوجارية اذا كان الاب محتاجا الى من يخدمه اه وفي الخلاصة يجبر الابن على نفقة زوجته أبيه ولا
يجبر الاب على نفقة زوجته انه وفي نفقات الحلواني قال فيه روايتان في رواية كما قلناه وفي رواية انما
تجب نفقة زوجة الاب اذا كان الاب مريضا أو به زمانة يحتاج الى الخدمة اما اذا كان صحها فلا قال
في المحيط فعلى هذا لا فرق بين الاب والابن فان الابن اذا كان بهذه المثابة يجبر الاب على نفقة خادمه اه
وظاهر ما في الذخيرة ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب أو جار بيته أو أم ولده حيث لم يكن
بالاب عالة وان القول بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن أبي يوسف وفي الذخيرة أيضا ثم اذا قضى
القاضي بالنفقة على الولد للاب فأي أحدهما أن يعطى للاب ما يجب عليه فالقاضي يأمر الآخر
بأن يعطى كل النفقة ثم يرجع على الآخر بحصته اه ومراد المصنف من ايجاب نفقة الام على الولد اذا
لم تكن متزوجة لانها على الزوج كبنته المراهقة اذا تزوجها صارت نفقتها على زوجها وقدمنا ان
الزوج لو كان معسرا فان الابن يؤثر بأن يقرضها ثم يرجع عليه اذا أسروا وقد صرح به في الذخيرة

الاه فلا تجب عليه فاعلم ذلك واعتمده فانه كثير الوقوع والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله يجبر الاب على نفقة خادمه) قال هنا
الرمي امرأة كانت الخادم أوجارية كما قدمه (قوله وقد صرح به في الذخيرة هنا أيضا الخ) أقول قد منعا عند قول المتن ولا يفرق
بجزه ان قول الذخيرة هنا فرض لها عليه النفقة بخلاف ما ذكره هناك عن شرح المختار من انه يؤثر بالانفاق عليها ويرجع على
الزوج اذا أسر ثم راجعت الذخيرة قرأتها بتة ذكرنا ويل ما هنا فقال قالوا والمراد من الفرض المذكور في هذا هو الاجبار على
الاقراض لا الفرض بطريق الايجاب اه وبه اندفعت المخالفة

(قوله انما هو القرب والمجزئية) وعليه فلو كان له ابن بنت أو بنت بنت وابن ابن ابن فالنفقة على ولد البنت وان كان الميراث لابن الثاني وبه صرح وقوله تجب على من له نوع رجحان أى كان ابن وبنت بنت فهى على ابن الابن رجحانه رملى أى لرجحانه بكونه هو وارث لكن هذا الفرع يحتاج الى نص عليه من كلامهم والافهوخالف لما يأتى قريبا من الفروع الدالة على عدم اعتبار الارث أصلا فى نفقة الاصول على الفروع قال فى أحكام الصغار اذا كان له بنت بنت وابن بنت موسران وأخ موسر فالنفقة على أولاد أولاده لان فى باب النفقة يعتبر الاقرب فالاقرب ولا يعتبر الارث فى الاولاد اه وقال بعده أيضا نفقة على أولاد البنات يستوى فيها الذكروالانثى ولا عسرة للارث فى الاولاد وانما يعتبر القرب حتى لو كان له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت اه نامل (قوله ولا يعتبر الميراث) بخالفة ما سأتى قبيل قوله وصح يسيع عرض ابنه له أم وعم موسران فالنفقة عليهما أثلاثا له أم وأوان فذلك مع ان الام أقرب من الجد وكذا يخالفه قوله الا تى قريبا ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما وكذا ما نذكره قريبا (قوله بقدر الميراث) يرد عليه الابن والبنت فانه لا رجحان فيهما مع ٢٢٥ ان النفقة علم - ماسوية (قوله

فالنفقة على ولد البنت الخ) أى لكونه جزءا وان استويا فى القرب كما فى القهستانى وهذا يفيد ان الرجحان فى قوله وان استويا فى القرب يشمل الجزئية (قوله فالنفقة ولا تجب مع اختلاف الدين الا بالزوجية والولاد عليهما الخ) قال فى البدائع لانهما استويا فى القرابة والوراثة ولا ترجيح لاحدهما على الاخر من وجه آخر فكانت عليهما على قدر الميراث اه ثم قال فى البدائع أيضا وكذلك اذا كان له أم

هنا أيضا قال فان ابى الابن أن يقرضها النفقة فرض لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع اليه لان الزوج المعسر بمنزلة الميت وأشار المصنف بقوله ولا يويه الى أن الاعتبار فى وجوب نفقة الوالدين والمولودين انما هو القرب والمجزئية ولا يعتبر الميراث قالوا واذا استويا فى القرب تجب على من له نوع رجحان واذا لم يكن لاحدهما رجحان فينبذ تجب النفقة بقدر الميراث فان كان للفقر ولد وابن ابن موسرين فالنفقة على الولد لانه أقرب واذا كانت له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت أقرب واذا كان له بنت بنت أو ابن بنت وأخ لاب وأم فالنفقة على ولد البنت ذكرنا كان أو أنثى وان كان الميراث للاخ لا للولد البنت ولو كان له والد ولد موسران فالنفقة على ولده وان استويا فى القرب لترجح الولد بتأويل أنت وما لك لا يبيك ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما على الجدة السدس والباقي على ابن الابن والدليل على عدم اعتبار الميراث فى هذه النفقة انه لو كان أحدهما ذميا فالنفقة عليهما وان كان الميراث للسلم منهما ولو كان للسلم الفقير ابن نصرانى وأخ مسلم فالنفقة على الابن والميراث للاخ ولو كان للفقر بنت ومولى عتاقة وموسران فالنفقة على البنت وان استويا فى الميراث كذا فى الذخيرة وأطلق المصنف فى الجدة فعمل أب الاب وأب الام جزمه فى الذخيرة وغيره انقل الاختلاف فى أب الام وأطلق فى الجدة فشمى الجدة من قبل الاب والجدة من قبل الام وفى الوالوجية الاب اذا أخذ النفقة والكسوة المفروضتين مجهارة فضع ذلك يفرض له أخرى فلو مضت المدة وهى باقية لا يفرض له أخرى بخلاف الزوجة فيهما وقد ذكرنا الفرق فيها فى أول باب النفقات (قوله ولا تجب مع اختلاف الدين الا بالزوجية والولاد) اما الزوجية فلما

٢٩٩ بحر - رابع) وأخ لاب وأم أولاد أو ابن أخ لاب وأم أولاد أو عم لاب وأم أولاد كانت النفقة عليهما أثلاثا لثما على الام والثلاثان على الاخ وابن الاخ والعم اه أقول وهذه الفروع كلها تشكل على اعتبارهم القرب والمجزئية دون الميراث فانهم قد اعتبر واقفا الميراث دون القرب والمجزئية اذ مقتضى أصلهم المذكور وجودها على الام فقط الا أن يكون هذا على الرواية الأخرى التى تعتبر الارث كما عزاها القهستانى الى الامام حيث قال ويعتبر القرب والمجزئية لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه اه لكن رواية اعتبار القرب والمجزئية علمها المتون كالوقاية والملتقى والتموير ثم ظهر لى الجواب عن هذه الاشكالات بتماها وحررت المسئلة بتحرير لم أسبق اليه فى رسالته سميتها تحرير النقول فى نفقة الفروع والاصول يلزم على كل فقيه طلبها فانها أزاحت اللبس وأزالت كل حدس (قوله والدليل على عدم اعتبار الميراث الخ) قال فى البدائع ولو كان له بنت وأخت فالنفقة على البنت لان الولاد لها وهذا يدل على ان النفقة لا تعتبر بالميراث لان الاخت ترث مع البنت ولا نفقة عليهما مع البنت اه وقد ذكر هذا الفرع فى الذخيرة أيضا ولكن المؤلف حذفه اختصارا (قوله وأطلق الجدائخ) قال فى الذخيرة ويعتبر فى حق الجدة لاستحقاقه النفقة الفقرا لغيره على ما هو ظاهر الرواية كما فى حق الاب والجدة من قبل الام كالجدة من قبل الاب ويعتبر فى حق الجدات ما يعتبر فى حق الاجداد أيضا اه

(قوله وفي المستصفي صورته الخ) قال الرملي لا ينحصر في هذه الصورة لانه في قرابة الولاد اذا كان الاب أو الابن مقعدا أو أعمى أو نحو ذلك ممن لا يقدر على الكسب بوجه يلحق بالطفل فلأسلم الكبير في قرابة الولاد وكان بوصف من هذه الاوصاف يجب نفقته مع اختلاف الدين واطلاق المتن يشمله كغيره وفي الذخيرة البرهانية ولا يجبر المسلم على نفقة الكافر من قرابته ولا الكافر على المسلم من قرابته الا الزوجة والوالدين والولد ٢٢٦ اه أطلق في الولد فشمّل الصغير ومن تجب نفقته عليه بوصف من هذه الاوصاف

فتأمل (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) قال الرملي أطلقه فشمّل الولد البالغ وهو جواب المبسوط وهو الظاهر كما سيذكره في آخر المقالة أما على ما ذكره الخصاص تجب على الاب والام في البالغين أن لا نأنا اه أقول ومراد المصنف

ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد

بالاب ما يشمل الجد والولد ما يشمل ولد الولد في البدائع ولا يشارك الولد في نفقة والديه أحد وكذا في نفقة جده وجدته عند علم الابوين ولا يشارك الاب في نفقة ولده أحد وكذا لا يشارك الجد أحد في نفقة ولده عند عدم وليه لقيامه مقامه عند عدمه اه (قوله ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب الخ) قال الرملي سيأتي ان الاب

ذكرنا انها واجبة لها بالعقد لا احتباسها بحق مقصوده وهذا يتعلق بانحاء الملة واما غير هافلان الجزئية ثابتة وجزء المرء في معنى نفسه فكما لا تمتنع نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حريين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا متساويين لانها تنبئ عن البري حق من يقا تلنا في الدين أطلق في الولد فشمّل الابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد وفي المستصفي صورته تزوج ذمي ذمية وحصل لهما ولد ثم أسلت الذمية حكمه باسلام الولد تبعها والنفقة على الاب وهذا قبل عروض الاسلام ويحتمل أن يعتقد الكافر في صغره وكفره صحيح عند أبي حنيفة ومحمد اه وقيد بالزوجة والولد لان فيمساعد ذلك لا تجب مع اختلاف الدين فلا يجب على المسلم نفقة أخيه النصراني وعكسه لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين أكد ودوام ملك اليمين أعلى في القطبية من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاصل أصل العلة وفي الادنى العلة المؤكدة فلهاذا افرقا (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) امانته الولد فقد مناهها واما نفقة الوالدين فلان لهما تأويلا في مال الولد بالنص ولا تأويل لهما في مال غيره ولانه أقرب الناس اليهما فكان الاولى باستحقاق نفقتهم جاعليه أطلق في الاب فشمّل الموسر والمعسر لكن في الذخيرة ان كان الاب معسرا والام موسرة أمرت ان تنفق من مالها على الولد فيكون دينها ترجع عليه اذا أيسر لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضي فترجع عليه اذا أيسر ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان الاب معسرا والام موسرة وللصغير جد موسر تؤمر الام بالاتفاق من مال نفسها ثم ترجع على الاب ولا يؤثر الجسد بذلك لانها أقرب الى الصغير ولو كان الاب واجدا للنفقة لكن امتنع من النفقة على الصغير ففرض القاضي النفقة على الاب فامتنع عن الاداء فالقاضي يأمرها ان تستدين عليه وتنفق على الصغير لترجع بذلك على الاب وكذلك لو غاب الاب بعد فرض نفقة الاولاد وتركهم بالنفقة فاستدان بامر القاضي وأنفقت عليهم رجعت عليه وكذلك هذا الحكم في مؤنة الرضاع اذا كان الاب معسرا فالقاضي يأمر الام بالاستدانة فاذا أيسر رجعت عليه بالقدر الذي أمرها القاضي بالاستدانة وان لم تستدن بعد الفرض لكن كانوا باكلون من مسئلة الناس فلا رجوع لها الوقوع الاستغناء فان كانوا أعطوا مقدار نصف الكفاية سقط نصف النفقة عن الاب وتصح الاستدانة في النصف الباقي وعلى هذا القياس وكذلك نفقة المحارم وسيأتي تمامه ولو كان الفقير ولا يصغار وجد موسر لم تفرض النفقة على الجد ولو كان يؤمر الجسد بالاتفاق صيانة لولد الولد ويكون ذلك ديناً على والد الصغير وهكذا ذكر القدوري فلم يجعل النفقة

المعسر كالميت وانه اذا لم يكن للولد أب وله أم وجد أبواب

كانت النفقة عليهم ما فالحاصل ان الاب اذا كان معسرا ففي ذلك خلاف فالتون انها على الاب وتستدين الام وعلى ما صححه صاحب الذخيرة على الجد وهل يستدين على الاب ويرجع فيه خلاف أيضا واما الام فتستدين وترجع فتأمل وفي الصغيرى امرأة لها ابن صغير لا مال له وللراة فاستدانته وأنفقت على الصغير بامر القاضي فبلغ لا ترجع عليه بذلك كذا في التارخانية والمسئلة في كثير من الكتب كالبرازية وغيرها

على

(قوله وقد ذكرنا أول هذا الفصل) قال الرملي هومن كلام صاحب الذخيرة وقوله ان الاب الخ لا خفا من الام المعسرة كذلك واعلم انه انما يلحق باليت عند القائل به في حق الجده حتى لا يرجع وأما في حق الزوجة فلا وبه يفهم كلامهم في هذا المحل فتأمل اه يعنى انه في حق الزوجة لا يلحق الاب المعسر باليت اذ لو ألتحق باليت في حقها لزم أن لا ترجع لانها تجب عليها وعلى الجدا اثلاثا على قدر الارث اصالة لا نيابة عن الاب (قوله اه) أى كلام الذخيرة (قوله والوجوب على غيره) المراد بالغير الجدا اذا لم يكن للمصغار أم والجدا وغيره اذا كان الاب زمنا أى وفقيرا فقد شارك الاب في الاتفاق على ولده غيره فيرد على اطلاق المتون وأجاب المقدسي في شرحه بان كلام المتون مقيد باليسار لان الاصل فيمن تجب عليه النفقة ان يكون موسرا تأمل (قوله وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح) قال الرملي لا حاجة لاصلاحها لانها اوردت على الرواية الثانية وقد اختارها أهل المتون والشروح فانتبهوا في كتبهم مقتصرين عليها اه أقول قد علمت ان المخالف لما في المتون من وجهين الاول ما اذا كان للفقير أولاد صغار وجمد موسرا فالنفقة على الجدا لارجوع في الصحيح على ما في الذخيرة والثاني ما اذا كان الاب الفقير زمنا فهي على الجدا أيضا بالاتفاق وعلى ما قاله أبو يوسف فعلى كل من يجبر على نفقة الاب ان كان والا فعلى محارم الصغير من قرابة الام المستحقين للبراث فان لم يكن أحدهم هؤلاء فهي على أبي الصغير لكن يؤثر قرابة الام بالاتفاق ٢٢٧ ديننا على الاب فصارا المحاصل ان نفقة

الصغير اذا كان أبوه معسرا
تجب على الجدا الموسر
نارة ونارة على غيره من
أقارب الاب ونارة على
محارمه من قرابة الام
فهذا كله يخالف المتون
في قولهم لا يشارك الاب
في نفقة ولده أحد لكن
ذكر في الذخيرة من تمة
كلام أبي يوسف ما يفيد
ان قرابة الاب كالاب أو
ان المراد جهته وذلك
حيث قال بعد قوله

على الجدا حال عسرة الاب وقد ذكرنا في أول هذا الفصل ان الاب الفقير يلحق باليت في استحقاق النفقة على الجده وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قول الحسن بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد في أدب القاضي للخفاف وان كان الاب زمنا قضى بنفقة الصغار على الجدا ولم يرجع على أحد بالاتفاق لان نفقة الاب في هذه الحالة على الجدا كذا نفقة الصغار وعن أبي يوسف في صغير له والد محتاج وهو زمن فرضت نفقته على قرابته من قبل أبيه دون أمه وكل من يجبر على نفقة الاب يجبر على نفقة الغلام فان لم يكن له قرابة من قبل أبيه قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالاتفاق فيكون ديننا على الاب وهذا الجواب انما يستقيم اذا لم يكن في قرابة الام من يكون محرما للصغير ويكون أهلا للارث لان شرط وجوب النفقة في غير قرابة الولاد المحرمة وأهلية الارث فأما اذا كان في قرابة الام من كان محرما للصغير وهو أهل للارث تجب عليه النفقة ويلحق الاب المعسر باليت لما ذكرناه اه وحاصله ان الوجوب على الاب المعسر انما هو اذا أنفقت الام الموسرة والاقارب كالميت والوجوب على غيره لو كان ميتا ولا رجوع عليه في الصحيح وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح كما لا يخفى وأطلق في قوله في نفقة ولده فشمع الصغير والكبير الزمن وفي

السابق قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالاتفاق فيكون ديننا على الاب ما نصه وهذا لان قرابة الام لا يجوز أن يجبر عليهم نفقة الولد لما عرف ان الاب لا يشارك غيره في نفقة الصغير فان لم يكن الاب قرابة لم يبق هنا وجه سوى أن يقضى بالنفقة على قرابة الام ويكون ذلك ديننا على الاب لتسلا يشارك الاب غيره في نفقة الولد فاما قرابة الاب مما يلزمهم نفقة الاب فما زان يلزمهم نفقة الغلام ليكون نفقة ولده جارية مجرى نفقته هكذا ذكره المسئلة في شرح القدرى وهذا الجواب انما يستقيم الى آخر ما ذكره المؤلف فقد ظهر لك من هذا ان ما وجب على الجدا وغيره من قرابة الاب غير خارج عن قولهم لا يشارك الاب في نفقة ولده بناء على ما قلنا كما هو كالصريح من هذا التعليل نعم يرد ما أوردته صاحب الذخيرة من وجوبها على محارمه من قرابة الام ولكن بناء على ما عن أبي يوسف فما زان يكون ما في المتون جاريا على خلافه هذا ما ظهر لي والاظهر ما أجاب به الرملي من حل ما في المتون على الرواية الأخرى يعنى ما تقدم عن القدوري من انها لا تفرض على الجدا وحاصلها ان الاب لا يجعل كالميت مطلقا الا اذا كان زمنا ما مر من انه اذا كان زمنا تجب نفقته على الجدا وكذا نفقة أولاده بالاتفاق فعلى هذه الرواية لا فرق بين الام الموسرة وغيرها كما جحد ونحوه في ان الاب لا يجعل كالميت بل تجب النفقة عليه وتؤثر الام أو الجدا وغيرهما باذائها لتكون ديننا على الاب فيكون مشي أصحاب المتون والشروح على هذه الرواية اختيارا منهم لها على خلاف ما صححه في الذخيرة والله أعلم ويؤيد هذا ما قدمه المؤلف عن الرملي والفتح قبيل قول المصنف وتم نفقة اليسار بطوره

(قوله والظاهر الاول) أي ظاهر الرواية كما نقله الرمي عن الشيخ قاسم قال وقال المحرري وبه يفتى ومشي عليه التمسق وصدر الشريعة (قوله وهو بالاثوثة مطلقا) ٢٢٨ أي بلا قيد زمانة أو معنى ومثل الاثوثة الصغر وقدم عند قول المتن ولطفه

الفقير ان الاب الغني يجب عليه نفقة ابنته الصغیر الفقير الى أن يبلغ حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فهنا بالاولى حتى لو كان له كسب يكفيه لا يجب نفقته على القريب وكذا الاثني على ما قدمناه عن حاشية الرمي (قوله والذي

ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا

له منزل وخادم الخ) قال في الذخيرة لو كان للاب مسكن أو دابة فالمنه عندنا ان تفرض النفقة على الابن الا أن يكون في المسكن فضل نحو أن يكفيه أن يسكن ناحية منه فيؤثر الاب ببيع الفضل والاتفاق على نفسه ثم تفرض نفقته على ابنته وكذا اذا كان له دابة نفيسة يؤمر ان يبيعها ويشتري الاوكس وينفق ثم تفرض على الابن ويستوى في هذا الوالدان والمولودون وسائر المحارم وهو الصحيح من المذهب اه لكن قال في البدائع بعدما نقله المؤلف عنها

رواية ان نفقة الكبير يجب على الابوين اثلاثا باعتبار الارث بخلاف الصغیر والظاهر الاول (قوله ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا) أي يجب النفقة للقريب الى آخره لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل أن يكون ذورحم محرم وقد قال تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة عبد الله بن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك قيد بالقريب لان المحرم الذي ليس بقريب كالأخ من الرضاع لا يجب نفقته وقيد بالمحرم لان الرحم غير المحرم لا يجب نفقته كابن العم وان كان وارثا ولا بد أن تكون المحرمية بمجهة القرابة لانه لو كان قريبا محرما لا من جهتها كان العم اذا كان أخا من الرضاع فانه لا نفقة له كذا في شرح الطحاوي فلو كان له خال وابن عم فالنفقة على الحال المحرمية لا على ابن العم وان كان وارثا لان المراد من الوارث في الآية من هو أهل الميراث لا كونه وارثا حقيقة اذ لا يتحقق ذلك الا بعد الموت والحال وارث في الجملة سواء كان وارثا في هذه الحالة أولم يكن وعند الاستواء في المحرمية وأهلية الارث يرجح من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى اذا كان له عم وخال فالنفقة على العم لانها المستوية في المحرمية ويرجح العم على الخال لكونه وارثا حقيقة وكذلك اذا كان له عم وعممة وخالة فالنفقة على العم لا غير ان كان موسرا وان كان معسرا فالنفقة على العممة والحالة اثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كالمت وفي القنية يجبر الابعد اذا غاب الاقرب وقيد بالفقر لان الغني نفقته على نفسه وقيد بالعجز عن الكسب وهو بالاثوثة مطلقا وبالزمانة والمعنى ونحوها في الذخيرة المرأة الصحيحة الفقيرة على محرمها فلا يعتبر في الاثني الا الفقر وأما البالغ الفقير فلا بد من عجزه زمانة أو معنى أو فقرا العينين أو شلل اليدين أو مقطوع الرجلين أو معتوه أو مفلوج زائد في التمسك أن يكون من أعمان الناس بلحقه العار من التمسك أو طالب علم لا يتفرغ لذلك وفي المجتبى البالغ اذا كان عاجزا عن الكسب وهو صحيح فنفقته على الاب وهكذا قال في طالب العلم اذا كان لا يهتدى الى الكسب لا تسقط نفقته عن الاب بمنزلة الزمن والاثني اه وفي القنينة والظاهر انه لم يخف على أبي حامد قول السلف بوجوب نفقة طالب العلم على الاب لكن أفنى بعدم وجوبها لفساد أحوال أكثر طلبة العلم فان من كان منهم حسن السيرة مشغولا بالعلوم النافعة يجبر الالباء على الاتفاق عليهم وانما يطالبهم فساق المبتدعة الذين شرهم أكثر من خيرهم بحضور الدرس ساعة بخلافات ركبة ضررها في الدين أكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسهرية والغيبة والوقوع في الناس مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فيعتذف الله بغض في قلوب آبائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون منها هم في الملابس والمطاعم فيطالبونهم بالشفقة ويؤذونهم مع حومة التأفيف ولو علموا بسيرتهم السلف لمحرمو الاتفاق عليهم ومن كان بخلافهم نادر في هذا الزمان فلا يفرد بالحكم فدعا المخرج التمييز بين المصلح والمفسد قلت لكن ترى طلبة العلم بعد الفتنة العامة المشتغلين بالفقهاء والادب الذين هم اقواعد الدين وأصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدي الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الا أن قول السلف وهفوات البعض لا تمنع وجوب النفقة كالأولاد والاقارب اه واختلفوا في حسد المعسر الذي يستحق هذه النفقة فقيل هو الذي تحمل له هذه الصدقة وقيل هو المحتاج والابى له منزل وخادم هل

وجه الرواية الاولى ان النفقة لا تجب لغير المحتاج وهو لا غير محتاج لانه يمكن الاكتفاء بالادنى بأن يبيع المنزل كله يستحق أو يعضه ويكثري منزلا أو يبيع الخادم ووجه الرواية الثانية أن يبيع المنزل لا يقع الا نادرا وكذا لا يمكن كل أحد السكنى بالكراه

وبالمثل المشترك وهذا هو الصواب اه (قوله فيه اختلاف الرواية) أقول والظاهر ان المتاع بمنزلة المنزل والخادم في جريان الخلاف المذكور فيه وفي التارخانية عن العيون ولو ان امرأة لها منزل وخادم ومتاع ولا فضل في شيء من ذلك ولها أخ موسر وعم موسر وطلبت النفقة فان القاضي يحرم عليها هكذا قال المحصاف وقال غيره لا يجبر ٢٢٩ ويقال لها يعني دارك وخادمك وقال

يجزي بن آدم الامر عندنا انه لا يجبر على نفقتها اذا كان لها خادم ومتاع اه (قوله واما ما يحتاج اليه من النفقة قبل الفطام والرضاع كله على الام) قال الرملي الظاهر ان الجواب في الحضنة كذلك فيجزي فيها ما يجزي في الرضاع فيكون ظاهر الرواية اجرة الحضنة أيضا على الام والاخ اثلاثا بحسب الميراث لا احتياجه اليها كاحتياجه الى النفقة وقد كتبناه في باب الحضنة (قوله واذا كان للفقير الزمن الخ) قيد بالزمن لان الاب اذا كان فقيرا غير زمن لا يجعل كالميت على ما تقدم من ان الام الموسرة تنفق على الصغار لترجع على الاب وكذا الجد بناء على عن القدوري والحسن ابن صالح من ان النفقة لا تجب على الجد وانما يؤثر بهادينا على الاب وقد علمت مما مر ان اصحاب المتون والشروح

يستحق النفقة على قربيه الموسر فيه اختلاف الرواية لا يستحق حتى لو كانت اختلا لا يؤثر الاخ بالاتفاق عليها وكذا لو كانت بنتا او اما في رواية تستحق وهو الصواب كذا في البسائط واطلق المصنف فيمن تجب عليه هذه النفقة فشمع الصغير الغني والصغيرة الغنية فيؤمر اوصي بدفع نفقة قربيهما المحرم بشرطه كذا في أنفع الوسائل أيضا وقد مناه وأدب بقوله بقدر الميراث انه لو تعدد من تجب عليه النفقة فانها تقسم عليهم بقدر ميراثهم لان الله اوجب النفقة باسم الوارث فوجب التقدير به فاذا كان للصغير ام وعم او ام وأخ لاب وام فالنفقة عليهما على قدر الميراث وكذلك الرضاع عليهما اثلاثا لان الرضاع نفقة الولد فتكون عليهما كنفقته بعد الفطام وروى الحسن عن أبي حنيفة ان في النفقة بعد الفطام الجواب هكذا واما ما يحتاج اليه من النفقة قبل الفطام الرضاع كله على الام لانها موسرة بالبن والعم معسر في ذلك ولكن في ظاهر الرواية قدسرة العم على تحصيل ذلك بما له يجعله موسر افسه فلماذا كان بينهما اثلاثا فان كان العم فقيرا والام غنية فالكل على الام وان كان له ام وأخ لام واب أو أخ لاب وعم أغنياء فالرضاع على الام والاخ اثلاثا بحسب الميراث لان العم ليس بوارث في هذه الحالة فيترجح الاخ على العم واذا كان للفقير الزمن ابن صغير معسر وليس بزمن وله هذا المعسر ثلاثة اخوة متفرقين أهل يسار فنفقة الرجل على الاخ من الاب والام والاخ من الام اسداسا لان الابن الصغير المعسر يجعل كالمعدوم في حق ايجاب النفقة على الغير وما لم يجعل الابن كالمعدوم لا يصير الاخوة ورثة فيتعذر ايجاب النفقة عليهم حال قيام الابن فيجعل الابن كالمعدوم ويجعل الميراث بين الاخ لاب وام وبين الاخ لام اسداسا ولو كان مكان الابن بنت فنفقة الاب على الاخ لاب وام خاصة لانها تحتاج ان يغطيها كالمعدوم لانه يرث مع البنت وقد تعذر ايجاب النفقة على البنت فيجب على الاخ لاب وام ونفقة الصغير على العم والام خاصة لان الاب المعسر كالمعدوم وبعد الاب ميراث الولد للم لاب والام خاصة فكذا نفقة الولد عليهما وان كان مكان الاخوة اخوات متفرقات فان كان الولد ذكرا فنفقة الاب على الاخوات انجاسا لان احدا من الاخوات لا يرث مع الابن فلا بد ان يجعل الابن كالمعدوم ليمكن ايجاب النفقة على الاخوات وبعد الابن ميراث الاب يساوي الاخوات انجاسا ثلاثة انجاسه للاخت لاب وام وخمسه للاخت لاب وخمسه للاخت لام فرضا ووردت النفقة عليهم بحسب ذلك ونفقة الولد على الاخت لاب وام خاصة عندنا لان الوالد المعسر يجعله كالمعدوم وعند عدم الوالد ميراث الولد للعملة لاب وام خاصة عندنا فالنفقة تكون عليها أيضا واذا كان الولد بنتا فنفقة الاب على الاخت لاب وام خاصة لانها وارثة مع البنت فان الاخوات مع البنات عصبية فلا تجعل البنت كالمعدوم ولكن لومات الاب كان نصف ميراثه للبنت والباقي للاخت لاب وام فكذا النفقة على الاخت لاب وام ونفقة البنت على العملة لاب وام خاصة عندنا لان الاب المحتاج جعل كالمعدوم وعند انعدام الولد ميراث البنت يكون للعملة لاب وام خاصة عندنا

اختاروا هذه الرواية على خلاف ما صح في الذخيرة (قوله وليس بزمن) الذي رأيت في الذخيرة وكبير زمن وهو الصواب لان الصغير المعسر تجب نفقته على الرحم المحرم بلا قيد زمانة اما الكبير فلا بد منها كما مر والظاهر ان الواو في عبارة الذخيرة بمعنى او (قوله ولهذا المعسر) أي الذي هو ابو الصغير (قوله على العم والام خاصة) كذا رأيت في نسخة الذخيرة والظاهر ان فيه سقطا والاصل على العم للاب والام بقرينة ما بعده

(قوله وعلى ما ذكره المحصاف في نفقائه الخ) قد تقسم ان ظاهر الرواية الاولى (قوله واختاره الولوالجي الخ) كذا قال في الفتح قال الرمي عبارة الولوالجي ولا يجبر الرجل على نفقة ذوى الرحم المحرم وكان له كفاف وفضل عن قوته حتى يكون له ما يتأدروهم فصاعدا لان نفقة ذوى الرحم المحرم تجب على الموسر ونهاية اليسار لاحد لها وبداية اليسار لها حد وهو النصاب فيقدر اليسار بالنصاب اه كلامه وأقول النصاب في كلامه مطلق محتمل لهذا ولهذا ولا يعنيه لزكاة قوله وفضل من قوته لا اشتراط التماس فيه فالنصاب مطلق في كلامه فكيف يصح قوله واختاره الولوالجي تأمل اه قلت لكن قوله حتى يكون له ما يتأدروهم فصاعدا يعين نصاب الزكاة اذ لو كان ٢٣٠ المراد نصاب حرمان الصدقة لقال حتى يكون له ما يساوي مائتي درهم ولو غير نام

اذ لا شك ان المائتين من الدراهم نصاب نام فهو نصاب الزكاة لا نصاب حرمانها (قوله ورجح الزيلي رواية محمد التي قدرت الخ) وكذا رجعها في الفتح حيث قال واذا كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا يجب ان يعول عليه في الفتوى اه وأشار بقوله التي الخ الى ان عن محمد روايتين قال في الفتح وعن محمد روايتان أحدهما بما يفضل عن نفقة شهر والاخرى بما يفضل عن كسبه كل يوم حتى لو كان كسبه درهما ويكفيه أربعة دوانق وجب عليه الدانقان للقريب ومجمل الروايتين على حاجة الانسان ان كان مكتسبا لا مال له حاصل اعتبر فضل كسبه اليومي وان لم يكن بل له مال

فكذلك النفقة عليها وتماه في الذخيرة وعلم مما ذكرناه ان الولد الكبير داخل تحت القريب المحرم فوجب نفقته على الاب بشرط التجز على رواية المبسوط وعلى ما ذكره المحصاف في نفقائه فهي على الاب والام اثلاثا مثلناها على الاب والثلث على الام قال في الذخيرة واذا طلب الابن الكبير العاجز أو الانثى ان يفرض اه القاضي النفقة على الاب وأباه القاضي ويدفع ما فرض لهم اليهم لان ذلك حقهم ولهم ولاية الاستيفاء اه فعلى هذا لو قال الاب للولد الكبير أنا أطعمك ولا أدفع اليك شيئا لا يلتفت اليه وكذا الحكم في نفقة كل محرم لكن لا يشترط يسار الاب لنفقة الولد الكبير العاجز لانه كالصغير كما في البدائع وشرط المصنف اليسار لان الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والفروع والزوجة واختلاف في حد اليسار على أربعة أقوال مروية الأصح منها قولان أحدهما انه مقدر بنصاب الزكاة قال في الخلاصة حتى لو انتقص منه درهم لا تجب وبه يقضى واختاره الولوالجي معللا بان النفقة تجب على الموسر ونهاية اليسار لاحد لها وبدايته النصاب فيقدر به اه وثانيهما انه نصاب حرمان الصدقة وهو النصاب الذي ليس بنام قال في الهداية وعليه الفتوى وصححه في الذخيرة لانه لم يشترط لوجوب صدقة الفطر غنى موجب الزكاة وانما شرط غنى محرم للصدقة فكذا في حق ايجاب النفقة لان النفقة بصدقة الفطر أشبه منها بالزكاة لان في صدقة الفطر معنى المؤنة ومعنى الصدقة فاذا لم يشترط لوجوب صدقة الفطر غنى موجب للزكاة وهي صدقة من وجهه مؤنة من وجهه فلا يشترط لوجوب النفقة موجب للزكاة وانها مؤنة من كل وجه كان أولى اه ورجح الزيلي رواية محمد التي قدرت اليسار بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهر ان كان من أهل الغلة وان كان من أهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم لان المعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهو مستغن عما زاد على ذلك فيصرفه الى أقاربه اذا لمعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهذا أوجه اه وفي التحفة وقول محمد أرفق وفي غاية البيان ومال شمس الأئمة السرخسي الى قول محمد اه ولم أر من أفتى به من مشايخنا فلا اعتماد على القولين الاولين والاربع الثاني كما لا يخفى وقد بينا ان القول لمنسكرك اليسار والبينة مدعيه وفي القنية له عم وجد أو الام فنفقته على أبي الام وان كان الميراث للعم ولو كان له أم وأب لام موسران فعلى الام وفيه اشكال قوى لانه ذكر في السكيات اذا كان له أم وعم موسران فالنفقة عليهما أثلاثا فلم يجعل الام أقرب من العم وجعل في المسئلة المتقدمة أب الام أقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على أب الام مع الام ومع هذا أوجبها على

اعتبر نفقة شهر فينفق ذلك الشهر فان صار فقيرا ارتفعت نفقته عنه اه فبازكره المؤلف هو مجمل الروايتين الام لأحدهما كما يوجهه ظاهر كلامه وبما ذكر عن الفتح تم الاقوال الاربعة تأمل (قوله وفيه اشكال قوى الخ) قال الرمي يمكن أن يقال الام مع الجد أبي الام مع كونها أقرب منه هي وارثة فاجتمع فيها الارث والاقر بية معه بخلافها مع العم لوجود الارث فيها فاعتبر أبي الارث تأمل (قوله اذا كان له أم وعم موسران فالنفقة عليهما) قال الرمي فلو كانا معسرين فهي على الام لا على العم لما تقدم من قوله الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والفروع والام من قسم الاصول لا الام

(قوله ويتفرع من هذه الجملة الخ) قال الرملي أقول وإذا اجتمع أجداد وحدثات لم يولد به الاستحباب وفي
 الفيض الكركي وعند الاستواء في المحرمية يرجح من كان وادنا حقيقة في هذه الحالة حتى لو كان له عم وخال فالنفقة على العم
 فكذالو كان له عم وعممة وخالة فالنفقة على العم ولو كان العم معسرا فالنفقة على العممة والحالة أثلاثا على قدر ميراثها وما يجعل العم
 كالميت أه ويظهر من فروعه - م ان الأقرب بية إنما تقدم إذا لم يكونوا وارثين كلهم فاما إذا كانوا كذلك فلا كلام والعم أو المجد
 لفرعهم بقدر الميراث والذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المشكل أن تكون على الأم والعم أثلاثا لأن كلا منهما وارث وقد سقط
 أبو الأم بالأم فكان كالميت فتأمل يظهر لك الأمر أقول وهذا مخالف لما قدمه المؤلف من قوله وأشار المصنف بقوله ولا يوجب إلى
 ان الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين والمولودين إنما هو الأقرب والمجزيئة ولا يعتبر الميراث إلى آخر ما ذكره هناك فراجعه وتأمل ثم
 قال الرملي وقد استثنت عن بنية لها أم وخال وأولادهم فأجبت بان نفقتها على الأم خاصة لا على الخال ولا على أولاد العم أما الخال
 فإنه لا يرث له مع الأم مع كونها أقرب منه فلا وجه لاشتراكه معها في النفقة بخلاف العم فإنه يرث معها يدل عليه ما في كتبهم عامة
 من عدم مشاركة أب الأم معها فكيف الخال مع أن أب الأم لو اجتمع مع الخال قدم أبو الأم بلا شبهة فعلمنا قطعا بان الخال لا شيء عليه
 من النفقة مع الأم بالأولى وبما يدل عليه ما في المنهاج المحنف من قوله فان كان ٢٣١ للصغير أم ومسرعة وخدموسر ولأب
 له فنفقته على الأم والمجد
 على قدر ميراثيهما
 وكذلك العم مع الأم
 وكذلك سائر العصبة
 سواهما معها وان كان
 للصغير ابن عم وموسر
 وصح يسع عرض ابنه
 لاعتقاره للنفقة

الأم ويتفرع من هذه الجملة فرع أشكل الجواب فيه وهو ما إذا كانت له أم وعم وأب لأم وموسرون
 فحتمل ان تجب على الأم لا غير لان أبا الأم لما كان أولى من العم والأم أولى من أبي الأم كانت الأم
 أولى من العم لكن بترك جواب السكاب ويحتمل ان يكون على الأم والعم أثلاثا أه وفي الحامية
 صغيرات أبوه وله أم وجد أب الأب كانت النفقة عليهما أثلاثا الثلث على الأم والثلثان على جد الأب
 أه وبه علم ان الجمد ليس كالاب فيها (قوله وصح يسع عرض ابنه لاعتقاره للنفقة) والقياس ان
 لا يجوز له بيع شيء وهو قوله - ما لانه لا ولاية له لا تقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك
 البيع في دين له سوى النفقة والمذكور في المختصر هو الاستحسان وهو قول الامام رحمه الله لان
 للأب ولاية المحفظ في مال الغائب الا ترى أن للوصي ذلك فللاب أولى لو فورسفقته وبيع المنقول
 من باب المحفظ ولا كذلك العقار لانها محتصنة بنفسها قيد بالاب لان الأم وسائر الاقارب ليس لهم
 بيع شيء اتفاقا لانهم لا ولاية لهم أصلا في التصرف حاله الصغير ولا في المحفظ بعد السكر وإذا جاز بيع
 الاب فاشتمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه كالمو باع العقار والمنقول على الصغير
 حاز لكل الولاية ثم له أن يأخذ منه نفقته لانه جنس حقه ومحل الخلاف في الابن الكبير اما الصغير
 فللاب يسع عرضه للنفقة اجا كما في شرح الطحاوي وله بيع عقاره وكذلك المجنون بخلاف غير الاب

له فنفقته على الأم والمجد
 على قدر ميراثيهما
 وكذلك العم مع الأم
 وكذلك سائر العصبة
 سواهما معها وان كان
 للصغير ابن عم وموسر
 وصح يسع عرض ابنه
 لاعتقاره للنفقة

وإنما ذكرت ذلك لما وجدت من افتاء بعض المفتين بهذا العصر وتقدم انه لو اجتمع العم والخال فهي على العم فيالأولى إذا اجتمع مع
 الأم الخال لا شيء عليه لما تقدم في وجه الأشكال وأما ابن العم فإنه لا نفقة عليه ولو انفرد لانه ليس بمحرم والله أعلم (قوله على جد
 الاب) صوابه على المجد أي الاب لان الصغير في له للصغير (قوله وبه علم الخ) قال الرملي قال في التتارخانية نقلا عن المحيط تجب
 عليهما أثلاثا بخلاف الاب في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة ان النفقة على المجد كلها وهو ألين بذهب أي حنيفة في
 الميراث فإنه يلحق المجد بالاب مطلقا حتى قال المجد أولى من الاخوة والاخوات أه فعلى ما روى الحسن المجد كالاب فيها أه أقول
 وعلل في الذخيرة لظاهر الرواية بان اتصال النافذة بالمجد كاتصاله بالاخ بواسطة الاب وفي الاخوالام النفقة عليهم ما كانهم
 فلذا في المجد والام (قوله كالاب فيها) أي في النفقة قال في الحامية وهو ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث (قوله لان الأم وسائر الاقارب
 ليس لهم بيع شيء اتفاقا) قال في النهر لكن في الاقضية جواز بيع الابوين وهكذا القدروري في شرحه فحتمل أن يكون في المسئلة
 روايتان وبتقدير الاتفاق فتأمل ما ذكر فيها ان الاب هو الذي يتولى البيع لكن لنفقتهما فاضيف البيع اليهما لانه بعد بيع
 الاب يصرف الثمن اليهما وهذا هو الظاهر فان جواز بيع الأم بعيد كذا في الدراية أه قلت ومثله في الذخيرة (قوله بخلاف
 غير الاب لا يجوز له بيع العقار مطلقا) قال في النهر يعني للنفقة والافسأني ان للوصي ذلك عند استيفاء الشروط الاتية

لا يجوز له بيع العقار مطلقا كما في فتح القدير وقيد بالنفقة لانه ليس للاب بيع عرض ابنه لدين له عليه سوى النفقة اتفاقا واستشكك الزيلعي بانه اذا كان البيع من باب الحفظ واه ذلك بما المانع منه لاجل دين آخر واجب عنه في غاية البيان بان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما قضى القاضي اعانة بخلاف بيع الاب لعدم القضاء على الغائب اه وأشار بقوله للنفقة الى انه لا يجوز بيعه الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك كما في غاية البيان وأطلق المصنف في بيع العرض وهو مقيد بغيبته لان الابن لو كان حاضرا ليس للاب البيع اجماعا كما في الذخيرة وانما قال المصنف للنفقة ولم يقل لثمنه للإشارة الى انه يبيع لثمنه وبنفقة أم الغائب وان كانت الام لا تملك البيع قال في الذخيرة الظاهر ان الاب يملك البيع والام لا تملك ولكن بعد ما باع الاب فالثمن يصرف اليها في نفقتهما اه واحترز بالاب أيضا عن القاضي لانه ليس له البيع عند الكل لافي العروض ولاني العتق لافي النفقة ولا في سائر الديون بر يديه اذالم يكن السبب معلوما للحاكم وان كان معلوما ولكن حاجة الاب لم تكن معلومة أو ان كانت معلومة الا انه يحتمل ان الابن اعطاها النفقة وفي هذه الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وصرف الثمن اليه لا يكون ذلك الثمن مضروبا عليه لانه قبض بالمر القاضى فيتضرر به الغائب فلذا لا يبيعه القاضي ولكن بفوض الامر الى الاب ويقول له ان كنت صادقا فيما تدعى والا فلا أمرك بشئ وهو على هذا الوجه لا يتضرر الغائب اه (قوله ولو أنفق مودعه على أبيه بلا أمر من) أى المودع ما أنفق لانه تصرف في مال الغير بلا ولاية ولا نيابة لانه نائب عنه في الحفظ لا غير والمودع ليس بقيد لان مديون الغائب كذلك كما في الوالدية والابوان ليسا بقيد بل الاتفاق على الزوجة بلا أمر كذلك كما في الخانية من كتاب الوديعه وكذا على الاولاد وقيد بكونه بلا أمر لانه لو كان بامر الغائب فلا اشكال وكذا اذا كان بامر القاضي لان أمره ملزم له موم ولا يته ولا يقال انه قضاء على الغائب ولا يجوز لانا نقول نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم فحسب كذا في غاية البيان وعند امر القاضي لافرق بين الابوين والاولاد الصغار والزوجة كما تقدم في قوله وفرض لزوجة الغائب الى آخره وأشار المصنف الى ان المودع لو قضى دين المودع بالوديعه فانه يكون ضامنا ولم يضمه الحاكم أبو اسحق والصحيح الضمان كما أشار اليه محمد في كتاب الوديعه كذا في الذخيرة وأطلقه فظاهره انه ولو كان بامر القاضي لان الامر هنا بقضاء الدين قضاء على الغائب وهو لا يجوز بخلاف الامر بالاتفاق كما قدمنا الفرق وانما عبر المصنف بالضمان دون الحرمة لانه انما يضمن في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فلا ضمان عليه ولومات الغائب حل له ان يخلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بذلك غير الاصلاح كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في الضمان فشمهل ما اذا أمكن استطلاع رأى القاضي أولا لكن نقلوا عن النوادر انه مقيد بما اذا أمكن أما اذا لم يكن فلا ضمان استحسانا قال في الذخيرة وكذلك قال مشايخنا في رجلين كانا في سفر فاعنى على أحدهما فانفق الآخر على المغني عليه من مال المغني عليه لم يضمن استحسانا وكذا اذا مات في هجره صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا وكذا العبد المأذون في التجارة اذا مات مولاؤه فانفق في الطريق لم يضمن وكذا روى عن مشايخ بلخ اذا كان للمسجد أوقاف ولم يكن لها متول فقام واحد من أهل الخلة في جميع الأوقاف وأنفق على المسجد فيما يحتاج اليه من المحصر والحشيش لا يضمن استحسانا فيما بينه وبين الله تعالى

ولو أنفق مودعه على
أبيه بلا أمر من

وحكى عن محمد انه مات واحمد بن تلامذته فباع محمد كتبه وانفق في تجهيزه فقيل له انه لم يوص بذلك الى احد فقلنا محمد قوله تعالى والله يعلم المقصد من المصلح فما كان على قاس هذا الاصل لاضمان عليه فيما بينه وبين الله تعالى استخسانا ما في الحكم فهو ضامن وكذا الورثة البكار اذا انفقوا على الصغار ولم يكن هناك وصي فانهم متطوعون حكما واماد ياتونهم محسنون وبسهمهم ان يقرروا بما فضل من نصيب الصغار فقط ولو لحقوا فلا شيء عليهم وتظيره اذا عرف الوصي الدين على الميت فقضاءه ولم يقر بذلك ولم يعرفه القاضي ولا الورثة لا ياتهم وكذا اذا كان رجل عند رجل وديعة وعلى صاحب الوديعة مثلها دين والمودع يعلم انه مات ولم يقبض دينه وسع المودع ان يقضى ذلك الدين بماله ولا يقربه وكذا اذا كان لعمر وعلى زيد دين وعلى عمرو ومثل ذلك الدين رجل آخر فمات عمرو وزيد يعرف ان عمر لم يقض دينه يسع زيد ان يقضى دين عمرو وبما العمرو على زيد ولا يخبر ورثته بذلك ه والاصل في ذلك ان خالد بن الوليد اخذ الراية وتأم من غير ناهير لاجل الاصلاح ذكره الكرماني في شرح البخاري من الجنائز ولم يذكر المصنف انه هل يرجع بما أنفق على من أنفق عليه عند ضمانه وقالوا الرجوع له لان المودع ملك المدفوع بالضمان فكان متبرعا بملك نفسه وظاهره انه لا فرق بين أن ينفق عليهم وبين أن يدفع الوديعة اليهم في وجوب الضمان وعدم الرجوع عليهم لوجود العلة فيهما ولم اره اذا أنفق عليهم بلا أمر ثم اجاز المالك لظهور انه لا ضمان لان الاجازة ابراهه من الضمان ولقولهم ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة (قوله ولو أنفق ما عندهما لا) أي لا ضمان عليهما لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذنا جنس الحق وفي الخلاصة ولو أنفق على نفسه من مال الابن ثم خاصه الابن فقال أنفقته وأنت موسر وقال الاب أنفقته وأنا معسر قال انظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان معسرا والقول قوله استخسانا في نفقة مثله وان كان موسرا والقول قول الابن ولو اقاما البينة والبينة بينة الابن اه وحكم الزوجة والولد كلاهما اذا أنفق ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهم من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالانفاق بغير قضاء ولا رضا قال في الذخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضاء حتى اذا طفر احد من هؤلاء بجنس حقهم كان له الاخذ بغير قضاء ولا رضا فأما نفقة سائر الاقارب لا تجب الا بالقضاء والرضا حتى لو طفر واحد من الاقارب بجنس حقه لم يكن له الاخذ الا بقضاء أو رضا ولذا يفرض القاضي في مال الغائب نفقة الاولين فقط اه (قوله ولو قضى بنفقة الولاد والقريب ومضت مدة سقطت) لان نفقة هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع البسار وقد حصلت الكفاية بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع بسارها فلا تسقط بمصول الاستغناء فيما مضى ولم أر من صرح بانه ياتهم ومقتضى وجوبها انه ياتهم بتر كما اذا طلبها صاحبها وامتنع مع انهم قالوا انها لا تجب الا بالقضاء أو الرضا كما قدمناه عن الذخيرة ولذا ليس لمن هي له ان يأخذها بغير قضاء ولا رضا وصرح المحصاف في أدب القاضي بأنها لا تجب الا بالقضاء للاختلاف فيها واستشكله المروجي في الغاية من حيث انهم جعلوا القاضي نفسه هو الذي اوجب هذه النفقة والقاضي ليس بمشرع وما ذلك الا للنبي صلى الله عليه وسلم وانقطع من بعده فهو مشكل جدا وتبعه على ذلك الطرسوسي في أنفع الوسائل وقال لم لا قيل ان الوجوب يثبت بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فقضاء القاضي اعانة له كافي نفقة الاولاد كيف وانهم قد استدلوا في أصل المسئلة بهذه الآية على وجوب نفقة القريب وكلمة على للايجاب ولا يعكز على هذا اختلاف

ولو أنفق ما عندهما لا قالوا
قضى بنفقة الولاد والقريب
ومضت مدة سقطت

(قوله وكذا الورثة
البكار الخ) ذكر في نفقات
المحصاف الاخ الكبير
مع الاخ الصغير اذا ورثا
مالا وفي البلد قاض أولم
يكن فانفق الاخ من
نصيب الاخ الصغير عليه
يضمن في الحكم لانه لا
ولاية له عليه وكتبت في
آخر كراهية الجامع الصغير
ما يدل على انه يملك الانفاق
فيمكن ان تاويل ما ذكر
في الجامع الصغير الانفاق
من جنس النفقة من
طعام وغيره وفي هذا
لا يحتاج الى بيع نصيب
الاخ ويحتمل ان الاخ في
حجره والمال دراهم ويحتاج
الى شراء ما لا بد منه وهو
النفقة والاخ الكبير
يملك ذلك اذا كان الصغير
في حجره والا فلا يصير
حاصل الجواب انه اذا
كان طعما ما ينفق سواء
كان في حجره أو لا وان
كان دراهم ان كان في
حجره يملك شراء الطعام
والنفقة وان كان شيا
يحتاج الى بيعه لا يملك الا
أن يجعله القاضي وصيا
كذا في التتارخانية

(قوله ولم يظهر لي الموجب لفرارهم من هذا) قال المقدسي في شرحه أقول لعزل الموجب لفرارهم قوة الاختلاف فاذا قوى قول المخالف راعوا خلافه واستعانوا بما يحكم كافي الرجوع في الهبة وخيار البلوغ وغيرهما اه وفي النهر وأجاب تاج الشريعة بان معنى قولهم لا يجب أي لا يجب أدائها ما نفس الوجوب فثبت عندنا وعلى هذا فقوله يكون ايجابا مستدأى للاداء الا ان مقتضاه جواز أخذ شيء ظفروا به من جنس النفقة وليس كذلك قدبر اه وقال الرمي يجوز ان يجب بان معنى قولهم لا يجب أي لا تلزم الابالة قضاء وان كانت واجبة قبله وقد يلزم الشيء ولا يجب كالدين اللازم ذمة المعسر لا يلزم من لزومه ذمته وجوب أدائه عليه والفرق بين اللزوم والوجوب ظاهر وذلك للاختلاف وقد فرقة وابين القضاء بما تنفق عليه وبين القضاء المختلف فيسأل اول يعمل فيما سبق وفيما لمحق كالتقضاء بان فلان من ذرية الواقف لانه كاشف والثاني لا يعمل فيما مضى ويعمل فيما يستقبل كالتقضاء بدخول اولاد البنات في الوقف ٢٣٤ على اولاد الاولاد بعد مضي سنين وكذا في كثير من الفروع ولو تساوى المختلف فيه

والمتنفق عليه لما صح لهم فرق بينهما فالقضاء في المختلف بصيره على الوفاق والالتية الشريعة محتملة لان يكون المراد منها وارث الصبي ممن كان ذارحم محرم منه أو عصابة أو وارث الاب وهو الصبي أي تمان
 الا أن ياذن القاضي بالاستدانة

المرضعة من ماله الى غير ذلك فلم تكن الالية نصا في المسدعي ولذلك وقع الاختلاف ولا يلزم من وجوبها عليه حل التناول لوقوع الشبهة بالاختلاف وهي في باب المحرمية فترلت منزلة اليقين خصوصا في الاموال ويقضاء القاضي ترتفع

العلماء لان المسائل الاختلافية يعمل فيها على الاختلاف ولا يكون الاختلاف مؤثرا في عدم القبول فان ذلك كان واجبا قبل القضاء كما قلنا في نفقة المبتوتة أنه يقضى بها باعتبار انها ثابتة قبل القضاء والقضاء اعانة لان تعيين القاضي مثبت لها وكذا بقية المسائل الخلافية ولم يظهر لي الموجب لفرارهم من هذا اه وفي البسائغ أن شرط وجوب نفقة الغريب الطالب والمحصومة بين يدي القاضي في نفقة غير الولاد فلا تجب بدونه لانها لا تجب بدون قضاء القاضي والقضاء لا بدله من الطالب والمحصومة اه وهو صريح في ان الطالب من غير أن يكون بين يدي القاضي لا يكون موجبا وأطلق المصنف في المدة وهي مقبدة بالكثيرة أما القليلة فلا تسقط وهي مادون الشهر كما ذكره في الذخيرة وتبعها الشارحون لانها اوسقط بالمدة اليسيرة لما أمكنهم استيفائها وفي فتح القدير وكيف لا تصير القصيرة ديناً والقاضي مأمو ر بالقضاء ولو لم تصرد ينالم يكن بالامر بالقضاء فائدة ولو كان كلما مضى سقط لم يمكن استيفاء شيء ومثل هذا قد مناه في غير المفروضة من نفقات الزوجات اه وأطلق في نفقة الولاد فشمع الاصول والفروع الصغار والكبار واستثنى في الذخيرة معز يالى المحاوى وأقره عليه الزيلعي نفقة الصغير فانها تصير عليه ديناً على الاب بقضاء القاضي بخلاف نفقة سائر الاقارب وفي الواقعات واذا فرض نفقة الاب أو الابن فلم يقبض سنين ثم أسرا وأمات تبطل لان هذا صلة من وجه فلا يصير ديناً من كل وجه اه ولا يخفى أن تعليق البطلان على اليسار أو الموت ليس بقيد لما ذكرناه (قوله الا أن ياذن القاضي بالاستدانة) يعني فلا تسقط بمضى المدة لان القاضي له ولاية عامة فصار ذنبه كأمر الغائب فنصير ديناً في ذمته وقد أخل المصنف بقيداً بدمنه وهو الاستدانة والاتفاق مما استدانه كما قيده في المبسوط والنهاية وغيرهما حتى قال الطرسوسى ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام صاحب الهداية وقال اذا أذن القاضي في الاستدانة ولم يستدن فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان اه قال في المبسوط فلوانفق بعد الاذن

الشبهة ونظائر هذا كثيرة يعرفها من له ممارسة بالفقهاء نامل اه وهو نظير جواب المقدسي (قوله واستثنى في الذخيرة بالاستدانة الخ) أقول ما يذكر المؤلف بعد أسطر عن الذخيرة يخالف هذا الاستثناء نامل وظاهر كلام المؤلف انه لم يرض بهذا الاستثناء نامل (قوله بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان) هذا يفيد ان القيد المتروك هو الاستدانة بعد الامر بها بالاتفاق مما استدان وفي النهر وهذا الاطلاق مقيد بما اذا وقعت الاستدانة بالفعل حتى لو أنفق من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كذا في المبسوط وما في البحر من انه مقيد أيضاً بالاتفاق وعزاه الى النهاية وغيرها فيه نظر اذ لا أثر لاتفاقه مما استدانه حتى لو أنفق بعدما استدان من مال آخر وفي مما استدانه لم تسقط أيضاً والمذكور في الدراية عن الجامع ان نفقة المحارم تصير ديناً بالقضاء ولا تسقط واختلف المشايخ فيه قبل ما ذكر في الجامع اذا استدان انقضى له بالنفقة وأنفق فكانت الحاجة قائمة لقيام الدين وما ذكره في غيره اذا أنفق من غير الاستدانة بل أكل من الصدقة أو بالمسئلة واليه مال السرخسى في كتاب النكاح

وقيل ما في سائر الكتب اذا طال المدة وما في الجامع اذا قصرت (قوله ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها الخ) قال الرمي هذا لا يقال اذ وضع المسئلة انه امرها ان تنفق من مالها فكيف يناسب ذكر الاستدانة تامل اه يعنى قوله تجبر معناه ان القاضى يلزمها بان تنفق من مالها لترجع على زوجها قال المقدسى قلت اذا اجبرت على الاتفاق عليهم كان ذلك متضمنا للاذن فترجع به وليس في اكلهم من المسئلة ما يدل على الرجوع بل على ضده (قوله وفي النزايبة قالت الام للقاضى الخ) قال الرمي ظاهر سياقه انه فهم مخالفته لما في الحامية وتوليس كذلك اذ ما في الحامية فيما اذا امرها القاضى ان تنفق من مالها وترجع وما في النزايبة امرها بالاستدانة فلا بالاتفاق من مالها وامر القاضى يلزم لعدم ولايته فاذا فعلت ما امرها القاضى ترجع وان خالفت لا ترجع تامل اقول واذا امرها الاب بان تنفق عليه وترجع بما أنفقت عليه جاز فاذا أنفقت من مالها او استدانته وأنفقت عليه ترجع في تركته ان لا يتد على نفسه اولى من ولاية القاضى وهذا ظاهر قلته تفقها ويعلم من مسئلة الامر بالاتفاق على اولاده وزوجته وقد صرحوا بان الصحيح الرجوع وان لم يشترط الرجوع واجمعوا على انه لو شرط الرجوع رجعت تامل ثم رأيت بخط بعض المعاصرين نقلا عن المضمرة قال وفي المضمرة في الذخيرة واذا كان الاب عاجزا عن الكسب ولا مال له ولا للصغير ذكر الحصاص انه يفرض القاضى النفقة على الاب وكذا لو كان واجدا للنفقة فامتنع عن النفقة على الاولاد فانه يفرض نفقة الاولاد على الاب ثم يأمر المرأة بالاستدانة حتى يثبت لها حق الرجوع على الاب ولومات الاب قبل ان يؤدي ٢٣٥ اليها هذه النفقة هل لها ان تأخذ من

ماله ان ترك ما لا ذكر الحصاص في نفقاته انها ليس لها ذلك وكفى الاصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان استدانة المرأة بامر القاضى وللقاضى ولاية كاملة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدانت الزوج بنفسه ثم مات لا يسقط عنه الدين كذا هنا اه وهو مخالف لما صححه

بالاستدانة من ماله او من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له عليه لعدم الحاجة اه وصرح في الذخيرة في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا اكلوا من مسئلة الناس فلا رجوع لامهم على الاب بشئ فلو اعطوا نصف الكفاية واستدان الام لهم النصف رجعت بما استدانته وقد قدمناه واقاد المصنف بعدم سقوطها بعد الاستدانة المأذون فيها انه لو مات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل تؤخذ من تركته وان دينها حينئذ مانع من وجوب الزكاة لانه دين له مطالب من جهة العباد وفي الحامية رجل غاب ولم يترك لاولاده الصغار نفقة ولا مهم مال تجبر الام على الاتفاق ثم ترجع بذلك على الزوج اه ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها فيفريق بين ما اذا أنفقت عليهم من مالها وبين ما اذا اكلوا من المسئلة وفي النزايبة قالت الام للقاضى افرض نفقة هذا الصغير على ابيه ومر في استدين عليه ففعله القاضى اذا استدانته عليه وايسر رجعت عليه فان لم ترجع عليه حتى مات لا تأخذ من تركته في الصحيح وان أنفقت عليه من مالها او من المسئلة من الناس لا ترجع على الاب وكذا في نفقة الحرام اه ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب المحرم بشرطه يضرب ولا يجبس بخلاف الممتنع

في النزايبة والخلاصة وقد عزاها صاحب الذخيرة للماوى وكذلك عزاها في التارخانية للماوى وانت على علم ان صحيح الحصاص لا يصادم صحيح الاصل مع ما فيه من الاضرار بالنساء فينبغي ان يقول عليه اه اى صحيح الاصل اقوى لانه من كتب ظاهر الرواية فالعقد الرجوع في تركته وفي شرح المقدسى ولومات من عليه النفقة المستدانة باذن لم تسقط في الصحيح فتؤخذ من تركته وان صحيح في الخلاصة خلافه اه (قوله ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب الى قوله كذا في البدائع) اقول هذا سهو والظاهر ان منشاء سقط بعض الكلام من نسخة البدائع فان الذى فيها ويجبس في نفقة الاقارب كما يجبس في نفقة الزوجات اما غير الاب فلا شك فيه واما الاب فيجبس في نفقة الولد ولا يجبس في سائر ذويه لان ايداء الاب حرام في الاصل وفي الجبس ايداءه الا ان في النفقة ضرورة وهي دفع الهلاك عن الولد ان لم ينفق عليه لهلك فكان بالامتناع عن الاتفاق عليه كالفاسد اهلا كما قد دفع قصده بالجبس ويحمل هذا القدر من ايداء لهذه الضرورة وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون ولان ههنا ضرورة اخرى وهي استدراك هذا الحق اعنى النفقة لانها تسقط بمضى الزمان فتقع الحاجة الى الاستدراك بالجبس لانه يحمل على الاداء ولو لم يجبس يفوت حقهم رأيا فشرع الجبس في حقه لضرورة استدراك الحق صيانة له عن القوت وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون لانها لا تفوت بمضى الزمان فلا ضرورة الى الاستدراك بالجبس ولهذا قال أصحابنا ان الممتنع من القسم يضرب ولا يجبس بخلاف سائر الحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالجبس لانه يفوت بمضى الزمان فيستدرك بالضرب بخلاف سائر الحقوق اه كلام البدائع وسيأتي

ولملوكه

في باب المحبس عن الخائفة
 انه محبس أيضا (قوله
 كذا في البدائع) قال
 المقدسي قات بخالفه قول
 الكنز لا يحبس في دين
 ولده الا اذا ابي عن الانفاق
 عليه الا ان يؤول بان
 معناه لا يجبر بضرب الا
 اذا ابي فيضرب (قوله
 وكذا النفقة على الراهن
 والمودع) الظاهر ان
 المودع بكسر الدال وهو
 رب الوديعة بقربة ما
 سيد كره (قوله واما العبد
 الوديعة اذا غاب صاحبه
 الخ) قال الرمي وفي النهر
 ونقلوا في اخذ الا بيق
 اذا طلب من القاضي ذلك
 فان رأى الانفاق أصح
 أمره وان خاف ان تأكله
 النفقة أمره بالسبع فقه ال
 ان أمره بالأجازة أصح
 كالمودع فلم يذكروه اه
 أقول الحكم فيه كذلك
 حيث تحققت الاصلحة
 لكن الا سبق بخشي
 عليه الا باق ما بناه والغالب
 انتفاء اصلحة اجارته
 للغير بخلاف المودع فلذا
 سكتوا عن ذكره والا لا

من سائر المحقوق لانه لا يمكن استتراك هذا الحق بالمحبس لانه يفوت بعضي الزمان فيستدركه
 بالضرب بخلاف سائر المحقوق كذا في البدائع (قوله ولملوكه) أي تجب النفقة والكسوة
 والسكنى للملوكه على سيده للامرفي قوله صلى الله عليه وسلم أطعمهم وهم ممانا تكون وألبسهم
 مما تلبسون وعلمه اجماع العلماء قال الطحاوي ذهب قوم الى ان الرجل عليه ان يسوي بين مملوكه
 وبين نفسه في الطعام والكسوة احتجا بما روي بنا وخالفهم آخرون احتجا بما حدث الطحاوي
 باسناده الى أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للملوك اطعموه وكسوتهم ولا يكلف من
 العمل ما لا يطيق فدل على ان للموالي ان يفضلوا انفسهم على عبيدهم ويبدل عليه أيضا حديث البخاري
 مرفوعا اذا أتى أحدكم حاديه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله لقمة أو لقمتين أو كلة أو كلتين فانه
 ولي علاجيه والجواب عن الاول انه ذكره بلفظ من وهي للتبويض فاذا أطعهمهم الموالى من بعض
 ما يابا تكون أو كسوتهم من بعض ما يلبسون يحصل الغرض فلو كان المراد التسوية في الاكل
 والكسوة لقال مثل ما تأكلون ومثل ما تلبسون كذا في ضاية البيان وأجاب عنه في فتح القدير بان
 المراد من جنس ما تأكلون وتلبسون لا مثله فاذا ألبسه من السكبان والقطن وهو يلبس منهما القائق
 كفي بخلاف الباسه نحو الجوالق والله أعلم ولم يتوارث عن الصحابة انهم كانوا يلبسون مثلهم الا الافراد
 اه والمراد بالملوك من كانت منافعه مملوكه لشخص سواه كانت رقبته مملوكه له أو لا فدخل المدير
 وأم الولد ونرج المسكاتب لانه مالك لمنافعه ولو أوصى بعبد لرجل وبخدمته لا تنرف النفقة على من له
 الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب
 الخدمة وان كان مرضا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تناول المرض ورأى
 القاضي ان يبيعه فباعه بشرى بثمنه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كذا في الخائفة وزاد في المحيط
 انه ان كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على المخدم لانه ملك
 المنافع بغير عوض فصار كالستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع وأما عبد العارية فعلى المستعير
 وأما كسوته فعلى المعير كذا في الوقعات ولو أوصى بجارية لانسان وبجارية في بطنها لا تنرف النفقة على
 من له الجارية ومثله أوصى بدرار لرجل وسكنها الا تنرف النفقة على صاحب السكنى لان المنفعة له
 فان انه دمت فقال صاحب السكنى أنا ابنها وأسكنها كان له ذلك ولا يكون متبرطا لانه مضطر فيه لانه
 لا يصل الى حقه الا به فصار كصاحب العلومع صاحب السفل اذا انهم السفل وامتنع صاحبه من
 البناء لصاحب العلوان يبنيه ويمنع صاحبه عنه حتى يعطى ما غرم فيه ولا يكون متبرطا وأطلق في
 المملوك فشملم ما اذا كان له أب موجودا خاضرا أولا وشمل الامة المتروجة حيث لم يتوها من الزوج
 وشمل الصغير والكبير الذكرو والانثى الصحيح والمرضى والزمن والاعمى وأما العبد الا بيق اذا أخذته
 رجل ليرده على مولاه وأبفق عليه ان أنفق بغير أمر القاضي كان متطوطا ليرجع وان رفع الامر الى
 القاضي فسأل من القاضي ان يأمره بالانفاق عليه نظر القاضي في ذلك فان رأى الانفاق أصح أمره
 بالانفاق وان خاف ان تأكله النفقة أمره القاضي بالسبع وامسك الثمن وكذا اذا وجد دابة ضالة في
 المضرا وفي غير المضرا وأما العبد المغصوب فان نفقته على الغاصب الى ان يردده الى المولى فان طلب من
 القاضي ان يأمره بالنفقة أو بالسبع لا يحبس لان المغصوب مضمون على الغاصب الا ان يكون الغاصب
 مخوفاً منه على العبد فيشتد يأخذته القاضي ويبيعه ويمسك الثمن وأما العبد الوديعة اذا غاب صاحبه
 فجاء المودع الى القاضي وطلب منه ان يأمره بالنفقة أو بالسبع فان القاضي يأمره بان يواجر العبد

وينفق عليه من أجرة وان رأى ان يبيعه فعل وأما العبد اذا كان بين رجلين فغاب أحدهما وتركه عند الشريك فرفع الشريك الامر الى القاضي وأقام البيعة على ذلك كان القاضي بالخيار ان شاء قبل هذه البيعة وان شاء لم يقبل وان قبل بأمره بالنفقة ويكون المحكم ما هو المحكم في الوديعة والكل من الخانة وفي الخلاصة الشريك اذا أنفق على العبد في غيبة شريكه بغير اذن القاضي وبغير اذن صاحبه وكذا الفحل والزرع وكذا المودع والمملوق اذا أنفق على الوديعة واللقطة وكذا في الدار المشتركة اذا اشترت فانفق أحدهما بغير اذن صاحبه وبغير اذن امر القاضي فهو متطوع وفي الغيبة ونفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح ثم رقم برقم آخر انه يرفع البائع الامر الى الحاكم فيأذن له في يبيعه أو اجارته ثم رقم بان نفقة العبد المبيع بشرط الخيار على من له الملك في العبد وقت الوجوب وقيل على البائع وقيل يستدان فيرجع على من يصير له الملك كصدقة الفطر اه وفي وجوب نفقة المبيع على البائع قبل تسليمه اشكال لانه لا ملك له لارقبته ولا منفعة فينبغي ان تكون على المشتري وتكون تابعة للملك كالمهرون كما يحتمل بعضهم كافي الغيبة أيضا وشمل كلام المصنف أيضا المملوك ظاهر اقلو شهد اعليه بحرية أمته فوضعها القاضي على يد عدل لاجل المسئلة على الشهود والنفقة على من هي في يده سواء ادعت الامة الحرية أو وجدت لوجوب نفقة المملوك على مولاه وان كان ممنوطا منه ولا رجوع للمولى بما أنفقه سواء كبت الشهود أولا اذا أجبره القاضي على الاتفاق أو اكلت في بيته بغير اذنه فيرجع بما أنفقه لانه تبين ان لا ملك له وان كان عبدا أمره ان يكتسب وينفق على نفسه ان كان قادرا عليه والافعى المدعى عليه وتماه في الذخيرة (قوله فان أبي فني كسبه والا أمره يبيعه) أي ان امتنع المولى عن الاتفاق فان نفقته في كسبه ان كان له كسب لان فيه نظر الها حتى يبيح المملوك فيه حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن لهما كسب بان كان عبدا زمننا واجارية لا يؤثر مثلها أجبر المولى على بيعهما لانهم من أهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهما وايفاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير ديناف كان ابطلا وفي غايبه اليان ان كل ما لا يصلح للاجارة يحبر المولى على الاتفاق أو يبيع القاضي اذا رأى ذلك الا المدبر وأم الولد فانه يجبر على الاتفاق لا غير لانه لا يمكن بيعهما اه فلو قال المصنف كذلك لكان أولى وعلم مما في الغاية ان الامر بالبيع معناه يبيع القاضي عليه وفي شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي ان يكون على قول أبي يوسف ومحمد لانهم ما يريان البيع على المحر لاجل حق الغير فاما أبو حنيفة فانه لا يرى جواز البيع على المحر ولكنه يحسه حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع اه ولذا قال المصنف أمر يبيعه ولم يقل باعه القاضي فيسد بالمملوك أي الرقيق لان ما عداه من املاكه اذا امتنع من الاتفاق فانه لا يحبر عليه ولو كان حيوانا لانها ليست من أهل الاستحقاق الا انه يفتى فيما بينه وبين الله تعالى في الاتفاق على الحيوانات لانه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن أبي يوسف انه يحبره والاصح ما قلنا كذا في الهداية ورجح الطحاوي رواية أبي يوسف قال وبه نأخذ قال في فتح القدير وبه قالت الائمة الثلاثة وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حسة فيحبره القاضي على ترك الواجب ولا بدع فيه وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة اه وأما في غير الحيوانات كالردور والعقار لا يفتى به أيضا الا اذا كان فيه تضييع المال فيكون مكررها وهذا كله اذا لم يكن له شريك فان كانت دابة بين شريكين فامتنع أحدهما من الاتفاق أحبره القاضي لانه لو لم يحبره لتضرر الشريك كما في المحيط وذكر المحصاف ان القاضي بقول للاكي اما ان تبسب نصيحتك من الدابة أو

فرق بينهما حيث تعينت
الاصح حتى في المودع
لو كان الاصح الاتفاق
عليه أمره فالاحصان
المحكم داثر مع الاصحية
تأمل

فان أبي فني كسبه والا
أمره يبيعه

تفق علمها راية بجانب الشريك وفي الذخيرة أو أوصى بفعل لو احدى وشمرته لا آخر فالنفقة على صاحب الثمرة وفي التبن والمحنطة ان في من ثلث ماله شيء فالنفقة في ذلك المسال وان لم يبق فالتحليص علمها لان المنفعة لهما اه وفي فتح القدير وأقول ينبغي ان يكون على قدر قيمة ما يحصل لكل منهما والا يلزم ضرر صاحب القليل الا ترى الى قولهم في التسمم اذا أوصى بدهنه لو احدى وبشجره لا آخر ان النفقة على من له الدهن لعدم ما وان كان قد يباع ويبدى ان يحصل كالمحنطة والتبن في ديارنا لان التجير يباع لعلف البقر وغيره وكذا أقول فيमारوى عن محمد بن شاة فأوصى بلحمها لو احدى وبجلدها لا آخر فالتحليص علمها كالمحنطة والتبن انه يكون على قدر الحاصل لهما وقبل الذبح اجرة الذبح على صاحب اللحم لا الجلد اه وفي المجتبى العبد اذا أقر عليه مولاه في نفقته ليس له ان يأكل من مال مولاه لكن يكتب وبأكل الا اذا كان صغيرا أو جارية أو جازعا ان الكسب فله ان يأكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من مال مولاه والعبد ان يأخذ من مال سيده قدر كفايته ولو تنازعا في عبد أو أمة في أيديهما يجبران على نفقته ونفقة الدابة المستأجرة على الاجر واذا شرط العلف على المستأجر لم يضمن ان لم يعلف حتى ماتت لان بدل المنافع تعود الى مالك الرقبة ومن ركب فرسا حيا في سبيل الله تعالى فنفقته عليه حتى يردده عليه والاصل ان من كانت له منفعة أو بدلها فالنفقة عليه سواء كان مال الكاولا اه وفي فتح القدير ويجوز وضع الضريبة على العبد ولا يجبر عليه بل ان انفقا على ذلك اه وقيدنا الذي لا كسب له بان يكون زمنا الى آخره تبعا لمسا في الهداية للاخترازماء اذا كان صحهما غير صارف بصناعة فانه لا يكون عاجزا عن الكسب لانه يمكن ان يؤاجر نفسه في بعض الاعمال كحمل شيء وتحوييل شيء كعين البناء وما قدمناه نقلنا عن الكافي في نفقة ذوى الارحام نبوته هنا أولى كذا في فتح القدير وفي الخلاصة ولو أعتق عبدا زمنا أو مقعدا سقطت نفقته عن المولى وينفق عليه من بيت المسال اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ كتاب العتق ﴾

ذكره عقب الطلاق لان كلاهما اسقاط المحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات أنواع تختلف أسماءها باختلاف أنواعها فاسقاط المحق عن الرق عتق واسقاط المحق عن البضع طلاق واسقاط ما في الذمة براءة واسقاط المحق عن القصاص والجراحات عفو والاعتاق في اللغة الاخراج عن الملك يقال أعتقه فعتق والعتق الخروج عن الملك يقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتاقا اذا خرج عن الملك وعتقت الفرس اذا سبقت ونجت وعتق فرخ القطة اذا طار ويقال عتق فلان بعد استعلاج اذا رقت بشرته بعد غلط ومصدره العتق والعتاق وليس منه العتاقة بمعنى القدم لان فعله فعل بالفتح يفعل بالضم وليس منه العتق بمعنى الجمال لانه من هذا الباب أيضا وهو مضموم العين أيضا كذا في ضياء المحلوم فالعتق اللغوي حينئذ هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية وهو أولى من قولهم ان العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية لان أهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وإنما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وإنما ذكر والقوة في عتق الطير ونحوه وركبته في الاعتاق اللفظي الانشائي اللفظ الدال عليه وفي السدائع ركنه اللفظ الذي جعل دلالة على العتق في الجملة أو ما يقوم مقام اللفظ اه ويعرف ذلك ببيان سببه قالوا سببه

﴿ كتاب العتق ﴾

(قوله وللعبد ان يأخذ من مال سيده قدر كفايته) الظاهر ان هذا قول آخر مخالف للاول يدل عليه انه في المجتبى ذكره برمز جب بعد مره للاول ن تأمل

﴿ كتاب العتق ﴾

(قوله لان أهل اللغة لم يقولوا الخ) قال في النهر وفي المسوط وعليه جرى كثير انه لغة القوة وانت خير بان ما دعاه في البحر بعد ان الناقل ثقلا يلتفت اليه على ان في كلامهم ما يفيد وذلك انهم قالوا الرق في اللغة الضعف ومنه ثوب رقيق وصوت رقيق ولا شك ان العتق ازالة الضعف وازالته تستلزم القوة

المثبت له قد يكون دعوى النسب وقد يكون نفس الملك في القريب وقد يكون الاقرار بحرية
عبد انسان حتى لو ملكه عتق وقد يكون بالدخول في دار الحرب فان الحر بي اذا اشترى عبدا مسلما
فدخل به الى دار الحرب ولم يشعر عتق عند ابي حنيفة وكذا زال يده عنه بان هرب عن مولاه
الحر بي الى دار الاسلام وقد يكون اللفظ المذكور واما سببه الباعث ففي الواجب تفرغ ذمته
وفي غيره قصد التقرب الى الله تعالى عز وجل وأنواعه أربعة واجب ومنذوب ومباح ومحظور
فالواجب الاعتاق في كفارة القتل والظهار واليمين والافطار الا انه في باب القتل والظهار والافطار
واجب على التعيين عند القدرة عليه وفي باب اليمين واجب على التخيير والمنذوب الاعتاق لوجه الله
تعالى من غير ايجاب لان الشرع عذب الى ذلك للعهد بين ايمان مؤمن أعتق مؤمنا في الدنيا أعتق
الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق
مقابلة الاعضاء بالاعضاء لكنه ليس بعبادة حتى يصح من الكافر واما المباح فهو الاعتاق من غير
نية واما المحظور فهو الاعتاق لوجه الشيطان وسيا في تمامه وسيا في بيان شرائطه وحكمه زوال
الملك أو ثبوت العتق على الاختلاف (قوله هو اثبات القوة الشرعية للمملوك) أي الاعتاق شرعا
والقوة الشرعية هي قدرته على التصرفات الشرعية وأهليته للولايات والشهادات ودفع تصرف
الغير عليه وحاصله انه ازالة الضعف الحكمي الذي هو الرق الذي هو اثر الكفر وفي المحيط
ويستحب للعبد ان يكتب للعتق كتابا يشهد عليه شهودا وثيقا وصيانة عن التجاود والتنازع فسه
كما في المداينة بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكتابة فيها تؤدي الى المخرج ولا كذلك
العتق (قوله ويصح من حر مكاف لمملوكه بان حر أو بما يعبر به عن البدن وعميق ومعتق ومحرد
وحررتك وأعتقتك نواه أولا) بيان لشرائطه وصرح به وحكم الصريح بما شرائطه فذكر المصنف
انها ثلاثة الاول منها لا حاجة اليه مع ذكر الملك لان الحرية للاحرار عن اعتاق غير الحر وهو ليس
بمالك كما سنبينه واحدهم زبال مكاف عن عتق الصبي فانه لا يصح وان كان عاقلا كما لا يصح طلاقه
وعن عتق الجنون فانه لا يصح واما الذي يحن ويغيبق فهو في حالة افاقته ماقبل وفي حالة جنونه
مجنون وخرج المعتوه أيضا والمدهوش والمرسم والمعصى عليه والناثم فلا يصح اعتاقهم كالا يصح
طلاقهم ولو قال أعتقت وأنا صبي أو وأنا ناثم كان القول قوله وكذا لو قال أعتقته وأنا مجنون
بشرط ان يعلم جنونه أو قال وأنا حر بي في دار الحرب وقد علم ذلك لانه لما أضافه الى زمان لا يتصور
منه الاعتاق علم انه أراد صبغة الاعتاق لا حقيقة فلم يصح معترف بالاعتاق كما لو قال أعتقته قبل ان
أخلق أو يخلق وخرج باشرط ان يكون مملوكا له اعتاق العبد المأذون له في التجارة أو المكاتب
لانعدام ملك الرقبة وكذا لو اشترى العبد المأذون له في التجارة محررا منه أو المكاتب كذلك فانه
لا يعتق عليهما لعدم ملكهما ويرد على المصنف اعتاق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة
سيده ان لم يكن وكيله نعم هو شرط للتفاد وليس الكلام هنا الا في العتق ولو أبدله بقوله للمملوك
لكان أولى لان شرطه كما في المستصفي ان يكون المحل مملوكا والمراد بالمملوك المملوك رقبة وان لم
يكن في يده فصح اعتاق المولى المكاتب والعبد المأذون والمشتري قبل القبض والمرهون والمستأجر
والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لا آخر اذا أعتقه الموصى له بالرقبة ولا يشترط ان يكون
عالم بانه مملوكه حتى لو قال الغاصب للمالك أعتق رقبة هذا العبد فاعتقه وهو لا يعلم انه عبده عتق
ولا يرجع على الغاصب بشئ وكذا لو قال البائع للمشتري أعتق عبدي هذا وأشار الى المبيع فاعتقه

هو اثبات القوة الشرعية
في المملوك ويصح من حر
مكاف لمملوكه بان حر
أو بما يعبر به عن البدن
وعتق ومعتق ومحرد
وحررتك وأعتقتك نواه
أولا

(قوله ويرد على المصنف
اعتاق عبد الغير الخ) قال
في النهر لا يرد لان الاجازة
اللاحقة كالوكالة السابقة
ومعلوم ان الوكيل فيه
سفير محض

المشترى ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه الثمن كما في الكشف الكبير في بحث
 القضاء وأخرج بأشترط المملوكية عتق الحمل اذا ولدت له لسنة أشهر فأكثر لعدم التيقن بوجوده
 وقتها بخلاف ما اذا ولدت له لاقبل منها فإنه يصح ويشترط وجود الملك للمعتق وقت وجود الاعناق
 لينفذ ان كان منجزا وان كان معلقا بما سوى الملك وسببه فإنه يشترط وجود الملك وقت التعليق
 كالتعليق بدخول الدار ونحوه وكذا يشترط وقت نزول الجزاء ولا يشترط بقاء الملك فيما بينهما
 وأما اذا كان معلقا بالملك كان ملكك فانت حر فلا يشترط له شيء من ذلك ولم يشترط المصنف
 ان يكون صاحبا ولا طائعا للهجة عتق السكران والمكره عندنا كطلاقهما وكذا لم يشترط العمدة
 لهجة عتق الخطي ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الا في العتق على مال فان قبوله
 شرط كما سنده في بابه وكذا لم يشترط خلوه عن الخيار لعدم صحة الخيار فيه من جانب المولى فيقع
 العتق ويبطل الشرط وأما من جانب العبد في العتق على مال فلا بد من خلوه عن خياره حتى لو ورد
 العبد العتق في مدة الخيار يفسخ العتق ولا يعتق كما في الطلاق على مال وكذا الصلح من دم العمد
 بشرط الخيار فان كان من جانب المولى فهو باطل والصلح صحيح وان كان للقاتل فهو صحيح فان فسخ
 العتق في القياس يبطل العفو وفي الاستحسان لا يبطل ويلزم القاتل الدية ولم يشترط المصنف أيضا
 اسلام المعتق وهو المالك لانه يصح من الكافر ولو مرتدة واما اعتاق المرتد فوقف عند الامام نافذ
 عندهما ولم يشترط أيضا ان يكون المالك صحيحا لانه يصح الاعتاق من المريض مرض الموت وان
 كان معتبرا من الثلث لانه وصية وشرط في البدائع عدم الشك في ثبوت الاعتاق فان كان شاكا
 فيه لا يحكم بثبوته وأما الثاني وهو صريحه فذكر المصنف هنا انه الحرية والعتق باي صيغة
 كانت فعلا أو وصفا فالعمل نحو أعتقتك وحررتك أو أعتقتك الله على الاصح وهو المختار كما في
 الظهيرية والوصف نحو أنت حر ومحرر وعتيق ومعتق وسما في حكم النسيان بها ومنه المولى أيضا
 كما سنينيه ولا بد ان يكون خبر المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قال في الخانية لوقال حر
 فقبيل له ان عتقت فقال عتق عبده وأما المصدر فلم يذكره المصنف للتفصيل فيه فان قال
 العتاق عليك أو عتقتك على مكان صريحا الا اذا زاد قوله عتقتك على واجب فإنه لا يعتق لجواز
 وجوبه عليه بكفارة أو نذر بخلاف طلاقك على واجب لان نفس الطلاق غير واجب وانما يجب
 حكمه وحكمه وقوعه وانقضى هذا وقوعه وأما العتق بخازان يكون واجبا كذلك في الظهيرية
 وأما اذا قال أنت عتق أو عتاق أو حرية فإنه لا يعتق الا بالنية كذا في جوامع الفقه قال السكال فعلى
 هذا لا بد من ضابط الصريح قلت ان ما في جوامع الفقه ضعيفا في المحيط لوقال أنت عتق يعتق
 وان لم ينو كقوله لامرأته أنت طلاق اه فلا يحتاج الى اصلاح الضابط وأما اذا كان تلفظ بالعتق
 مهجيا كقوله أنت حر فإنه كايه يعتق بالنية كالطلاق كما في الظهيرية وأما التلفظ بالعتق العام
 فقال في الظهيرية لوقال كل مالي حر لا يعتق عبده لانه براديه الصفا والخلو عن شركة الغير لوقال
 عبيد اهل بلخ احرار ولم ينو عبده أو قال كل عبد في الارض حر أو قال كل عبيد اهل الدنيا احرار أو
 كان مكان العتق طلاق اختلف المتقدمون والمتأخرون في هذه المسئلة اما المتقدمون
 فقال أبو يوسف في نوادره لا يعتق وقال محمد في نوادر ابن سماعة يعتق وأما المتأخرون فقال عصام
 ابن يوسف لا يعتق وقال شداد يعتق قال الصدر الشهيد المختار للفتوى قول عصام ولوقال كل عبيد
 في هذه الدار احرار وعبده فيهم عتق بالاتفاق ولوقال ولد آدم كلهم احرار لا يعتق عبده بالاتفاق

(قوله بخلاف طلاقك على واجب الى قوله وقوعه) قال الرمي فيه نظر أولا بالمتع اذ هو واجب عند عدم الامالك بالمعروف وثانيا بالتسليم ولكن لا يلزم من وجوبه وجوده في الخارج وقد قدم صاحب الظهيرية في الفصل الثاني من كتاب الطلاق قوله لوقال طلاقك على لا يقع ولوقال ان فعلت كذا فطلاقك على واجب أو لازم أو ثابت أو فرض ففعل تكاموا فيه منهم من قال تقع تطليقة رجعية نوى أو لم ينو ومنهم من قال لا يقع وان نوى ومنهم من قال في قول أبي حنيفة يقع وفي قولهما يقع في قوله لازم وفي قوله واجب لا يقع والمختار انه يقع نص عليه الصدر الشهيد

اه وأما التلغظ بأفعل التفضيل ففي الحائسة والظهيرية لوقال أنت أعتق من هذا في ملكي أوقال
 في السن لا يعتق في القضاء ويدين وفي المجتبى قال لعبدك أنت أعتق من فلان أو لامرأته أنت أطاق
 من فلانة وهي مطلقه ان نوى عتق وطلقت وقيل يعتق بدون النية ولوقال أنت عتقت فلان يعتق
 بخلاف قولك أعتقت فلان اه وفي الظهيرية لوقال لعبدك نسيتك حر أو أصلك حران علم انه سبي
 لا يعتق وان لم يعلم انه سبي فهو حر وهما دليل على ان أهل الحرب أحرار ولوقال أبوك حران لا يعتق
 لاحتمال انها معتقا بعدما ولد ولوقال لعبدك تصبغ غداحا كان العتق مضافا الى الغد ولوقال تقوم
 حرا وتقع حرا يعتق للحال ولوقال صحح لعبدك أنت حر من ثلثي يعتق من جميع المال ولوقال لعبدك
 افعل ما شئت في نفسك فان أعتق نفسه قبل ان يقوم من مجلسه عتق ولوقال قبل ان يعتق نفسه لم
 يكن له ان يعتق نفسه وله ان يهب نفسه وان يبيع نفسه وان يتصدق بنفسه على من يشاء ولوقال
 لعبدك له ياسالم أنت حريه مبارك فهو على الاول ولوقال ياسالم أنت حريه مبارك على ألف درهم كان
 على الاخير وسئل أبو القاسم عن قال لفلان على ألف درهم والافبدي حر ثم أنكسر المال يكون
 انكاره للمال اقرارا بالعتق قال ان قال ليس على شيء لم يكن اقرارا بالعتق وان قال لم يكن على شيء
 كان اقرارا بالعتق اه وأما العتق بالجمع فقال في الحائسة لوقال عبيدي أحرار وهم عشرة عتق
 عبيده وان كانوا مائة وان كان له خمسة أعبد فقال عشرة من مملوكي الا واحدا أحرار عتقوا جميعا لان
 تقديره تسعة من مملوكي أحرار ولوقال مملوكي العشرة أحرار الا واحد عتق أربعة منهم لان ذكر
 العشرة على سبيل التفسير وذلك غلط منه فلغاف كان الاستثناء منصرفا الى مملوكي عتق أربعة
 وفي الظهيرية عن محمد بن قيس قال مملوكي الحجازون أحرار وله خبازون وخبازات عتقوا كلهم لان
 جمع المذكور ينظم الامان بطريق الاستتباع اه وفي المحيط رجل له عبد واحد فقال أعتقت عبدا
 يعتق ولوقال بعثك عبدا لا يصح لان الجهالة تمنع صحة البيع دون العتق اه وأما الثالث وهو حكم
 الصريح فانه لا يتوقف على النية لاستعماله فيه شرعا وعرفا ولوقال عنيت به الخمر كذبا لا يصدق في
 القضاء لعبدك عن الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحائسة لوقال أردت به اللعب يعتق
 قضاء ودبائتي وفي البدائع لوقال عنيت به انه كان حرافا كان مولودا لا يصدق أصلا لانه كتب محض
 وان كان مسيلا لا يصدق قضاء ويصدق دينه ولوقال أنت حر من عمل كذا أو أنت حر اليوم من هذا
 العمل عتق في القضاء ولودعي لعبدك سالم ياسالم فأجابه مرزوق فقال أنت حر لاني عتقتك الذي
 أجابه ولوقال عنيت سالم الاعتق في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فاعتق الذي عناه خاصة
 ولوقال ياسالم أنت حر فاذا هو وعبد آخر له أو لغيره عتق سالم لانه لا مخاطبة ههنا الا سالم فينصرف اليه
 اه وفي الظهيرية والحائسة أمة قائمة بين يدي مولاه فاسألها رجل أمة أنت أم حرة فاراد المولى ان
 يقول ماسؤالك عنها أمة أم حرة فجعل في القول فقال هي حرة أمة عتقت في القضاء اه وفي الحائسة لو
 قال لعبدك الذي حل له دمه بقصاص أعتقتك وقال عنيت به عن القتل عتق في القضاء وسقط عنه
 الدم باقراره اه وقد ذكر المصنف ان العضو الذي يعبر به عن الكل كالكل كما اذا قال رقتك حر
 أو رأسك أو وجهك أو بطنك أو فركك للامة كما تقدم بيانه في الطلاق بخلاف العضو الذي لا يعبر به
 عن الكل كاليد والرجل وفي المجتبى لوقال لعبدك فركك عتقتك عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن
 محمد روايتان وكذا لوقال كبدك حر يعتق ولوقال بطنك بدن حر عتقت وكذا الفرج والرأس وعن أبي
 يوسف رأسك رأس حرانه لا يعتق ولوقال لها فركك حر عن اجماع عتقت قضاء اه وفي الحائسة لوقال

(قوله وفي المجتبى قال
 لعبدك أنت أعتق مني)
 كذا في بعض النسخ وهو
 كذلك في المجتبى فيما
 رأيت وفي بعض النسخ
 من فلان (قوله ولوقال
 أنت عتقت فلان يعتق
 الخ) قال في النهر كان وجهه
 انه في الاول اعترف
 بالقتة المحاصلة بالعتق
 فيه وفي الثاني انما اخبر
 بان فلانا أو وحد الصيغة
 (قوله يكون انكاره
 المال اقرارا بالعتق) على
 حذف همزة الاستفهام
 من يكون أي يكون
 وقوله قال ان قال الخ
 جوابه وفي شرح المقدسي
 وجهه ان لم ينفى الماضي
 فشمع وقت كلامه وليس
 ليني الحال وانكار المال
 في الحال لا يلزم انكاره
 في الماضي لجواز انه أوفاه
 به بذلك الوقت (قوله
 وكذا الفرج والرأس)
 ذكره في المجتبى بر مرآة غير
 رمزاقله

وبلاملك ولارق ولا سبيل
 لي عليك ان نوى
 (قوله لم يعتق في القضاء
 لانه عدول) كذا في النسخ
 وهو تحريف بزيادة لم أو
 الاصل لم يصدقا (قوله
 لا يحتاج الى نية) الظاهر
 ان لازائده والصواب
 تحتاج الى نية (قوله
 وظاهره انه يكون حرا
 ظاهر الخ) قال في النهر
 أقول علل في المحيط أنت
 غير مملوك بان نفي الملك
 ليس صريحا في العتق
 بل يحتمله اه واذالم ينوه
 لا يعتق وبقي اقراره
 ليكون غير مملوك أصلا
 فترتب عليه ما ذكر
 وعندي ان هذه المسئلة
 مغايرة لمسئلة الكتاب
 وذلك انه في مسئلة الكتاب
 انما أقربانه لملك له
 فيه وهذا لا ينافي ملكه
 لغيره ومسئلة الخلاصة
 موضوعها اقراره بانه غير
 مملوك أصلا ما لعتمه له
 أو تحريمه الاصلية فنتبه
 لهذا فانه مهم اه وتعبه
 بعض الفضلاء فقال الذي
 يظهر بادي تامل ان
 الحق مع صاحب البحر
 فان الفرق الذي أبداه
 في النهر غير مؤثر فانه اذا
 نفي ملكه عنه وليس
 هناك من يدعيه ساوي

فرك حرقا للعبد أو للإمة عتق بخلاف الذك في ظاهر الرواية ولو قال لعبدك أنت حرة أو قال لامته
 أنت حرة يعتق في الوجهين كذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف اه وفي الخلاصة بخلاف ما اذا قال
 لرجل يا زانية يعني فلا يكون قذفا ولم يذكر المصنف الجزء الشائع كذا ذكره في الطلاق للفرق بين
 العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزأ اتفاقا فذكر بعضه كذا ذكره وأما العتق فيتجزأ عنه
 الامام فاذا قال نصفك حرا وثبتك حرة يعتق ذلك القدر خاصة عنده كما سيأتي في غايه البيان من
 تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشائع وهو كما لا يخفى وفي الخانية لو قال سهم منك حرة
 عتق السدس ولو قال جزء منك حرا وثبتت منك حرة يعتق منه المولى ما شاء في قوله اه ولم يذكر المصنف
 الالفاظ الجارية بجمري الصريح قال في البدائع وأما الذي هو ملحق بالصرح فهو ان يقول وهبت
 لك نفسك أو وهبت نفسك منك أو بعت نفسك منك ويعتق سواء قبيل أو لم يقبل نوى أو لم ينول ان
 الايجاب من الواهب والبائع ازالة الملك من الموهوب والمبيع وانما الحاجة الى القبول من الموهوب
 له والمشتري لثبوت الملك لهما وهما لا يثبت الملك للعبد في نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه فبقي
 الهبة والبيع ازالة الملك عن الرقيق لا الى أو حدهما معنى الاعتاق وقد قال أبو حنيفة اذا قال لعبدك
 وهبت لك نفسك وقال أردت وهبت له عتقه أي لا أعتقه لم يعتق في القضاء لانه عدول عن الظاهر
 ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلابه اه وزاد في الخانية تصدقت
 بنفسك عليك وفي هذه الالفاظ ثلاثة أقوال فقبيل انها لمحة بالصرح كما ذكرناه وقيل انها كناية
 لا تحتاج الى النية وكل منهما مبني على ان الصريح يخص الوضعي والحق القول الثالث انها صريحة
 حقيقة كما قال به جماعة لانه لا يخص الوضع واختاره المحقق ابن الهمام (قوله وبلاملك ولارق
 ولا سبيل لي عليك ان نوى) بيان للكليات لان نفي هذه الاشياء يحتمل بالبيع والكتابة والعتق
 وانتفاء السبيل يحتمل بالعتق وبالارضاء حتى لا يكون له سبيل في الأوم والعقوبة فصار مجعلا
 والمحمل لا يتعين بعض وجهه الا بالنية وبه اندفع ما في غايه البيان من أنه ينبغي أن يقع العتق بلا
 نية اذا لم يكن البيع ونحوه من الاشياء المترتبة موجودا لان نفي الملك لما كان دائرا بين الاعتاق
 وغيره واعتاق لم يكن موجودا في الواقع تعين الاعتاق لاحالة كما هو المحكم في التردد بين الشئيين
 والا يلزم أن يكون كلام العاقل لغوا فلا يجوز اه وقوله في المختصر لي عليك متعلق بالثلاثة قيد
 بقوله لا سبيل لي عليك لانه لو قال لا سبيل لي عليك الا سبيل الولا عتق في القضاء ولا يصدق انه
 أراد به غير العتق ولو قال لا سبيل لي عليك الا سبيل الموالاة دين في القضاء كذا في البدائع واذالم يقع
 العتق في لملك لي أو خرجت عن ملكي فهل له أن يدعيه قال في خلاصة الفتاوى لو قال لعبدك أنت
 غير مملوك لا يعتق لكن ليس له أن يدعيه بعد ذلك ولا أن يستخدمه فان مات لا يرث بالولاة فان قال
 المملوك بعد ذلك أنا مملوك له فصدقه كان مملوكا له وكذا لو قال له ليس هذا بعبدك لا يعتق اه
 وظاهره أنه يكون حرا ظاهرا لا معتقا فتكون أحكامه أحكام الارحان حتى يأتي من يدعيه ويثبت
 فيكون ملكا له ومن الكليات أيضا كما في البدائع أمرك ببيدك اختاري فيتوقف على النية وسيأتي تمام
 ذلك واختلاف في أنت لله ففي الظهري لا يعتق عند أبي حنيفة وان نوى وقال محمد ان أراد به العتق
 فهو حرا وان أراد به الصدقة فهو صدقة وان أراد به أن كلنا لله تعالى لا يلزمه شيء ولو قال لعبدك
 مرضه أنت لوجه الله فهو باطل وكذا أنت عبد الله ولو قال جعلت لله في صحته أو في مرضه وقال لم

أوبه العتق أو لم يقبل شيئا حتى مات فإنه يباع وان نوى العتق فهو حر اه (قوله وهذا ابني أو أباي
 أو أمي وهذا مولاي أو يامولاي أو ياحر أو ياعتيق) معطوف على قوله أنت حر أي يصبح بهذا ابني
 ومعطف عليه وإنما أخرها مع أنها صريحة لا تتوقف على النسبة لما فيها من التفصيل أما الأول وهو
 الالفاظ التي ثبت بها النسب فذكر المصنف منها ثلاثة الابن والاب والام فكل منها إما أن يكون على
 وجه الصفة أو على وجه النداء فان كان على طريق الصفة بأن قال للملوك هذا ابني فهو على وجهين
 أما ان كان يصلح ابنه بأن كان مثله يولد مثله أولا وكل منهما إما أن يكون مجهول النسب أو معروفه
 فان كان يصلح ابنه وهو مجهول النسب ثبت النسب والعتق بالاجماع وان كان معروف النسب من
 الغير لا يثبت النسب بلاشك ولكن يثبت العتق عندنا وان كان لا يصلح ابنه لا يثبت النسب
 بلاشك وهل يعتق قال أبو حنيفة رضي الله عنه يعتق سواء كان مجهول النسب أو معروفه وقالوا
 لا يعتق وعلى هذا وقال المملوك كنه هذه بنتي خلافاً لوجه ما قاله المصنف كلام محال فيرد ويلغو كقوله أعتقتك
 قبل أن أخلق وله أنه محال بحقيقته لكنه صحيح لمجازه لانه اخبار عن حرية من حين ملكه وهذا لان
 البنوة في المملوك سبب محرته اما اجماعا أو صلة للقرابة واطلاق السبب واردة المسبب مستجاز في
 اللغة نحو زاولان الحرمة ملازمة للبنوة في المملوك والمشابهة في وصف ملازم من طرق المجاز على
 ما عرف فيحمل عليه تحريز عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز فتعين الالغاء وهذا
 بخلاف ما إذا قال لغيره قطعت يدك خطأ فخرجهما صحححتين حيث لم يجعل مجازا عن الاقرار
 بالمال والتزامه وان كان القطع سببا لوجوب المال لان القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص
 وهو الارش وانه بخالف مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولا يمكن اثباته
 بدون القطع ومالم يمكن اثباته فالقطع ليس بسبب له أما الحررية لا تختلف ذاتا وحكما فامكن جعله
 مجازا عنه والكلام في المسئلة طويل في الاصول في بحث الحقيقة هل المجاز خلاف عنها في التكلم أو
 في الحكم وصرح في فتح القدير بأنه يعتق نوى أم لم ينو اذا تراحم كإلا يلغى كلام العاقل ثم ان كان
 هذا دخل في الوجود عتق قضاء وديانة والاقضاء ولا تصير أم ولده اه وكذا صرح في الكشف
 الكبير بأنه يعتق فقضاء فيما اذا كان لا يولد مثله له والمعتبر المماثلة في السن لا المشاكلة حتى لو
 كان المدعى أبيض ناصعا والمقول له أسودا وعلى القلب يثبت النسب وقيد بالمملوك لانه لو قال
 لزوجه وهي معروفة النسب من الغير هذه ابنتي لم تقع الفرقة اتفاقا كما عرف في الاصول وأما
 الثاني وهو قوله هذا ابني فان كان يصلح أباه وليس للقائل أب معروف يثبت النسب والعتق بلا
 خلاف وان كان يصلح أباه ولكن للقائل أب معروف لا يثبت النسب ويعتق عندنا وان كان
 لا يصلح أباه لا يثبت النسب بلاشك ولكن يعتق عند أبي حنيفة وعندهما لا يعتق وأما الثالث
 فهو قوله هذه أمي والكلام فيه كالكلام في الاب ولو قال لغيره هذه بنتي أو قال لامته هذا ابني
 اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق ورجه في الهداية وفتح القدير وفي المجتبى
 وهو الاظهر ولو قال المملوك هذا أمي أو خالي يعتق بلا خلاف بين أصحابنا وسيأتي الكلام على هذا
 أخى آخر الباب ولو قال هذا ابني من الزنا يعتق ولا يثبت النسب وأشار المصنف الى أنه لا يشترط
 تصديق العبد المقر له بالنسب وفيه اختلاف فقيل لا يحتاج الى تصديقه لان اقرار المالك على
 مملوكه يصح من غير تصديقه وقيل يشترط تصديقه فيما سوى دعوى البنوة لان فيه حمل النسب
 على الغير فيلزم فيه الزام العبد الحرية فيشترط تصديقه ولو قال لصغير هذا جدي فقيل هو على

وهذا ابني أو أباي أو أمي
 وهذا مولاي أو يامولاي
 أو ياحر أو ياعتيق

من قيل له أنت غير مملوك
 ويدل لما قلنا تسوية
 صاحب الخلاصة بين
 قوله أنت غير مملوك وبين
 قوله ليس هذا بعبدى
 فتأمل (قوله ثم ان كان
 هذا دخل في الوجود الخ)
 أي بان كان أمرا موجودا
 في نفس الامر وهذا عند
 عدم النية أما اذا نوى بهذا
 الكلام العتق وهو
 صالح له فإنه يعتق قضاء
 وديانة كما لا يخفى

الخلف وهو الاصح لانه وصفه بصفة من يعتق عليه بملكه والاصل انه اذا وصف العبد بصفة من
 يعتق عليه اذا ملكه فانه يعتق عليه الا في قوله هذا اخی وهذه أختی وأما الرابع أعني لفظ المولى
 فذكر المصنف انه لا فرق بين الخبر والنسب اما الاول فلان اسم المولى وان كان ينتظم الناصر وابن
 العم والمولاة في الدين والاعلى والاسفل في العتاقة الا انه تعين الاسفل مراد افصار كاسم خاص
 وهذا ان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة والعبد نسبه معروف فانتفى الاول والثاني والثالث نوع
 مجاز والكلام بحقيقته والاضافة الى العبد تنافي كونه معتقاً فتعین المولى الاسفل فالتحق
 بالصریح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي ما بينا ولو قال عنيت به المولى في الدين أو الكذب يصدق
 فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لمخالفته الظاهر كذا في الهداية وصرح في التحفة بان
 لفظ المولى صریح لا يحتاج الى النية وذكر الوالوجي اختلاف المشايخ فيهم من قال لا يعتق بغير النية
 والاصح انه صریح من كل وجه اه وتعميم في غاية البيان باننا لا نسلم ان المولى صریح في ايقاع
 العتق وهذا لان الصریح مكشوف المراد ولفظ المولى مشترك ومع استعماله في المعاني على سبيل
 البديل لا يكون مكشوف المراد فلا يكون صریحاً وقوله هم ان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة
 لا نسلم ذلك بل تحصل له النصرة بملكه وخدمه والذي لا يحتاج الى النصير والظاهر هو والله
 تعالى وحده على انا نقول الصریح يفوق الدلالة والمتكلم بصرح وبنادى باعلى صوته افي عنيت
 الناصر بلفظ المولى وله دلالة على ذلك حقيقة لانه مشترك وهم يقولون دلالة الحال من كلامك
 تدل على ان المراد من المولى هو المعتق الاسفل ولا تعتبر ارادة الناصر ونحوه وهذا في غاية
 المكابرة اه وأجاب عنه في فتح القدير بان قوله استعمال في معان فلا يكون مكشوف المراد
 ان اراد دائماً منعناه لجواز ان ينكشف المراد من المشترك في بعض الموارد الاستعمالية
 لاقتراحه بما ينفي غيره اقترانا ظاهراً كما هو فيما نحن فيه ومنعه ان المولى لا يستنصر بعبد
 لا يلائم ما أسند به من قوله تحصل النصرة بهم لان المراد انه اذا حزه أمر لا يستدعي للنصرة
 عبده بل بنى عمه وان كان العبيد والخدم ينصرونه وأما قوله الصریح يفوق الدلالة فكانه
 اراد الكناية فطفي قلبه فنقول هذا الصریح وهو قوله أردت الناصر بلفظ المولى انما قاله بعد قوله
 بما هو ملحق بالصریح في ارادة العتق فأثبت حكمه ذلك ظاهراً وهذا الصریح بعده رجوع عنه
 فلا يقبله القاضي والكلام فيه ونحن نقول فيما بينه وبين الله تعالى لو اراد الناصر لم يعتق
 فان المكابرة اه وأما الثاني أعني في النسب فانه ما تعين الاسفل مراداً التحق بالصریح
 وبالنسب به يعتق بان قال ياحر يا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وقيد بالمولى لانه لا يعتق في السيد
 والمالك الا بالنية كقوله ياسيدي أو ياسيد او يمالكى لانه قديد كره على وجه التعظيم والاكرام
 فلا يثبت به العتق بغير نية وفي الظهيرية وغيرها لو قال أنت مولی فلان عتق في القضاء كقوله أنت
 عتيق فلان بخلاف أعتقك فلان وعن أبي القاسم الصفار انه سئل عن رجل جاءته حاريتة بسراج
 فوقف بين يديه فقال لها المولى ما أصنع بالسراج ووجهك أضواء من السراج يا من أنا عبدك قال هذه
 كلمة لطف لا تعتق بها الجارية وفي التمتع لو قال لعبدك أنا عبدك المختار عدم العتق اه وأما الثالث
 وهو النداء بجر ونحوه ياحر يا عتيق يا عتيق فلانه ناداه بما هو صریح في الدلالة على العتق لكون
 اللفظ موضوعاً له ولا يعتبر المعنى في الموضوعات فيثبت العتق من غير نية واستثنى في الهداية ما اذا
 سماه حراً ثم ناداه ياحر لان مراده الاعلام باسمه عليه وهو ما لقبه به ولو ناداه بالفارسية يا زاد وقد لقبه

بالحرف الوايعتق وكذا عكسه لان هذا ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف اه وشرط في
 الظهيرة والحانية الاشهاد وقت تسميته بحر وفي المتوسط اذ لم يكن هذا الاسم معروفا له يعتق
 في القضاء لانه ناداه بوصف ملك ايجابه به وفرق في التنقيح بين تسميته بحر حيث لا يقع اذ ناداه وبين
 تسمية المرأة بطالق حيث يقع اذ ناداه لانه عهد التسمية بحر كالحمر ابن قيس بخلاف طالق لم تعهد
 التسمية به وفي اكثر الكتب لم يفرق بينهما لان العلم لا يشترط فيه ان يكون معهودا او الكلام
 فيما اذا شهد وقت التسمية فيهما فالظاهر عدم الفرق وفي الظهيرة لو بعث غلامه الى بلد وقال له
 اذا استقبلك احد فقل اني حرف ذهب الغلام فاستقبله رجل فسأله فاجابه بما قال المولى فان قال له
 سميتك حرف قل اني حرف لم يعتق أصلا وان لم يقل له المولى ذلك يعتق قضاء لاديانته اه وفي المجتبى بعث
 غلامه الى بلد فقال له اذا استقبلك احد فقل اني حرف فعل عتق أو بعثه مع جماعة فقال لهم من سأل
 عنه عاشر أو غيره فقولوا له انه حرف فعلوا عتق ولا يعتق قبله قضاء والاديانته ولو كان المولى قال لهم
 سميتهم حرف فقولوا له انه حرف فقولوا لا يعتق اه وبه علم انه اذا سماه حرا لا يعتق بالاخبار ايضا فلا فرق
 بين ان يقولوا له يا حرا وهذا حر (قوله لا يا ابني ويا أخي ولا سلطان لي عليك والفاظ الطلاق وأنت
 مثل الحر) أي لا يقع العتق بهذه الفاظ أما في النداء يا ابني ويا أخي لان النداء اعلام المنادى الا انه
 اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادى استحضاراه بالوصف
 الخصوص كقوله يا حرا على ما بيناه وان كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام
 مجرد دون تحقيق الوصف لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو انخلق من
 ماء غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لجمردا اعلام ويروي عن أبي حنيفة شاذ انه يعتق
 فيهما والاعتماد على الظاهر كذا في الهداية ولا خصوصية للابن والاخ بل كذلك لو قال يا أبي
 يا جدي يا خالي يا عمي أو جاريته يا عمي يا خالي يا أخي كقافي غاية البيان وفيهم ما عن تحفة الفقهاء انه
 لا يعتق في هذه الفاظ الابالية فينبذ لا يفتي الجمع بين هذه المسائل في حكم واحد لان في مسألة
 النداء يتوقف على النية وفي لاسطان وفي الفاظ الطلاق لا يقع وان نوى كما سفيينه وأشار المصنف
 الى انه لو قال يا ابن بغير اضافة لا يعتق بالا ولي لان الامر كما أخبر فانه ابن أبيه وكذا اذا قال يا ابني أو يا بنية
 لانه تصغير الابن والبنات من غير اضافة والامر كما أخبر كذا في الهداية وقد ذكر المصنف من الذي
 يثبت به النسب على وجه الخبر ثلاثة الابن والاب والام ولم يذكر الاخ ونحوه فلو قال هذا أخي لا يعتق
 وروي الحسن عن أبي حنيفة انه يعتق وجه ظاهر الرواية ان الاخوة اسم مشترك يراد بها الاخوة
 في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وقد يراد بها الاتحاد في القبيلة قال الله تعالى والى عاد
 أخاهم هودا وقد يراد بها الاخوة في النسب والمشارك لا يكون حجة فان قيل الابوة والبنوة قد تكون
 بالرضاع فلم أثبت العتق بهذين اللفظين عند الاطلاق قيل له البنوة عن الرضاع مجاز والمجاز لا يعارض
 الحقيقة بخلاف الاخوة فانها مشتركة في الاستعمال ولو قال لامته هذه عمي أو هذه خالتي أو قال
 لغلامه هذا خالي أو عمي فانه يعتق كذا في الظهيرة وفرق بينهما في البدائع بان الاخوة تشمل
 الاكرام والنسب بخلاف العم لان لا يستعمل للاكرام عادة وهذا كله اذا اقتصر على هذا أخي من
 أي أو من أي أو من النسب فانه يعتق كقافي فتح القدير وغيره ولا يخفى انه اذا اقتصر يكون من
 الكليات فيعتق بالنية وأما عدم العتق بقوله لاسطان لي عليك ولو نوى به العتق كقافي الهداية
 لان السلطان عبارة عن السيد وسمى السلطان به لقيام يده وقد يبق الملك دون اليد كقافي المكاتب

لا يا ابني ويا أخي ولا
 سلطان لي عليك والفاظ
 الطلاق وأنت مثل الحر

بخلاف قوله لاسيد لي عليك لان نفيه مطلقا بانتقاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا يحتمل العتق اه وفي فتح القدير واعلم ان بعض المشايخ مال الى انه يعتق بالنية في لاسلطان لي عليك وبه قالت الائمة الثلاثة وقال بعض المشايخ انه ليس ببعيد وعن الكرخي فني عمري ولم يتضح لي الفرق بين نفي السلطان والسبيل ومثله هذا الامام لا يقع له مثل هذا الا والمحل مشكل وهو به جدير اما اولا فلان اليد المفسر بها السلطان ليس المراد بها الجارية المحسوسة بل القدرة فاذا قيل له سلطان اي يد يعنى الاستيلاء وقد صرح في الكافي بان السلطان يراد به الاستيلاء واذا كان كذلك كان نفيه نفي الاستيلاء حقيقة او مجازا فصح ان يراد منه ما يراد بنفي السبيل بل اولى بادنى تامل واما ثانيا فلان المانع الذي عينه من ان يراد به العتق وهو لزوم ان يثبت باللفظ اكثر مما اوضحه غير مانع اذ غاية الامر ان يكون المعنى المجازي اوسع من الحقيقي فلا بدع في ذلك بل هو ثابت في المجازات العامة فان المعنى الحقيقي فيها يصير فردا من المعنى المجازي كذا هذايصير زوال اليد من افراد المعنى المجازي اعنى العتق اوزوال الملك والذي يقتضيه النظر كون نفي السلطان من الكليات اه واما عدم الوقوع بالفاظ الطلاق ولو نوى العتق فهذا مذهبنا الا رواية عن ابي يوسف انه يقع بقوله لامته طلقك نا وبالعق كما في المحتبي وجه المذهب انه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة ائساب القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد المحق بالمجادات وبالاعتاق يحق فيقدر ولا كذلك المنكوحه فانها قادرة الان قيد النكاح مانع وبالطلاق يرتفع المانع فتظهر القوة ولا خفاء ان الاول اقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لاعن ما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه وانساغ في عكسه كذا في الهداية وحاصله انه يستعار ألفاظ العتق للطلاق دون عكسه بناء على ما في الاصول من جواز استعارة السبب للسبب دون عكسه الان يحتمل المسبب بالسبب فكما عاين اول فيصح استعارة كل منهما الا آخر أطلقه فشمل صريح الطلاق وكلياته فلا يقع بها العتق أصلا فلو قال لامته فرك على حرام أو أنت على حرام فانها لا تعتق وان نواه لان اللفظ غير صالح له فهو كقولك لها قومي واقعدى ناو بالعق لان اللفظ سالم يصلح له لغا فبقي مجرد النية وهي لا يقع بها شي وسبأني في الايمان انه ان وطئها الزمه كفارة اليمين فليحفظه هذا ويستثنى من كليات الطلاق أمرك بيدك أو اختارى فانه يقع العتق به بالنية لانه لما احتمل العتق وغيره كان كتابة فهو من كليات العتق والطلاق ولا بدع فيه كما في البدائع وقد يقال انها من كليات تفويض الطلاق فلا استثناء كما لا يخفى وفي المحط لوقال لامته أمرك بيدك وأراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والا فلانه ملكها ايقاع العتق والاعتاق اسقاط الملك كالطلاق فيقتصر حكمه على المجلس كما في الطلاق ولو قال لها اعتمقي نفسك فقالت اخترت كان باطلا كما في الطلاق اه وفي البدائع ولو قال لها امرعتك بيدك أو جعلت عتقك في يدك أو قال له اختر العتق أو خيرتك في عتقك أو في العتق لا يحتاج فيه للنية لانه صريح لكن لا بد من اختيار العتق ويتوقف على المجلس لانه تملك اه وقيد بالفاظ الطلاق لانه لو قال لامته أطلقك أو قال لعبدك ذلك يقع العتق اذا نوى كما في فتح القدير لانه كقوله خليت سبيلا بخلاف طلقك كما قدمناه وكذا اذا قال له اذهب حيث شئت توجه أيتها شئت من بلاد الله لا يدلي عليك لا يقع وان نوى كما في المحتبي مع ان أطلقك من كليات الطلاق يقع به بالنية فكيف وقع به العتق والجواب انه كتابة فيهما والمنوع استعارة ما كان من ألفاظ الطلاق خاصة صريحا أو كتابة واما عدم العتق في قوله أنت مثل الحر فلانه أثبت المماثلة بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون

(قوله ويستثنى من كليات الطلاق أمرك بيدك أو اختارى الخ) أقول هذا مخالف لما في الذخيرة حيث قال الفصل التاسع في المتفرقات قال محمد في الاصل اذا قال الرجل لامته أمرك بيدك ينوى به العتق يصير العتق في يدها حتى لو اعتقت نفسها في المجلس جاز ولو قال لها اختارى ينوى العتق لا يصير العتق في يدها فقد فرق بين الامر باليد وبين قوله اختارى في باب العتق وسوى بينهما ما في الطلاق اه ومثله في التتارخانية وكذا صرح في فتح القدير بانه لو قال لها اختارى فاخترت نفسها لا يثبت العتق وان نواه وكذا صرح بذلك في كافي الحاكم مخاف في الاصل والكافي هو نص المذهب فيقدم على ما هنا فانهم

خاصة فلا يقع بلانية للشك كذا في التبيين وهو يفيد انه من الكتابات يقع به العتق بالنسبة وقد صرح به في غاية البيان معزيا الى التحفة حيث قال وقد قالوا اذا نوى يعتق فانه ذكر في كتابات الطلاق اذا قال لامرأته أنت مثل امرأة فلان وفلان قد آلى من امرأته ونوى الايلاء يصدق ويصير مولدا وانما لم يقع بدون النية لان المثل للتشبيه والتشبيه بين الشئين لا يقتضى اشتراكهما من جميع الوجوه فذلك لم يعتق لافي القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى ومعنى المثل في اللغة النظر كذا في الجمهرة اه وفي المحيط لو قال ما أنت الامثل المحر لا يعتق ولو قال محررة أنت حرمة مثل هذه يعنى أمته فأمته حر ولو قال أنت حرمة مثل هذه الامة لم تعتق أمته اه وفي الظهيرية أخذ فيه صا حاطه غلامه وقال هذه خياطة حر لا يعتق العبد لانه براد به التشبيه اه فقد علمت ان بعض هذه المسائل يعتق فيها بالنية وبعضها لا فلا ينبغي ادخالها في سلك واحد وفي الخاتمة لو قال العبد اه أنت حر يعنى في النفس لم يدين في القضاء ولو قال انت عتيق وقال عنيته به في الملك لا يدين في القضاء ولو قال أنت عتيق في السن لا يعتق ولو قال أنت حر النفس يعنى في الاخلاق عتق في القضاء اه وفي المحيط وغيره لو قال لعبيده بدنك بدن حر ورأسك رأس حر لم يعتق لانه تشبيه وليس بتحقيق لانه لو اراد التحقيق لقال بدنك حر ولو نون فقال رأسك رأس حر او بدنك بدن حر او وجهك وجه حر عتق لان هذا وصف له بالحرية وليس بتشبيه فصاركه قال رأسك حر (قوله وعتق بما أنت الاحر) لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد كما في كناية الشهادة كذا في الهداية وفي فتح القدير هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء وهو بخلاف قول المشايخ في الاصول وقد بيناه في الاصول وانه لا ينافي قولهم الاستثناء تكامم بالباقي بعد الثبوت او ما كونه اثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد اه (قوله وملك قريب محرم ولو كان المالك صيبا أو مجنوننا) معطوفا على قوله أول الباب باذت عوامى يصح العتق بملك قريب محرم للمحدث من ملك ذارحم محرم منه فهو حر وعتق عليه واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالمحرمة ولاد أو غيره ولانه ملك قريبه قرابة مؤثرة في المحرمة فيعتق عليه وهذا هو المؤثر في قرابة الولادوذ كزجر الاسلام البردوى في بحث العلل ان العلة في عتق القريب بالملك شيان القرابة والملك لكن العتق يضاف الى آخرهما فان تأخر الملك أضيق اليه العتق كما اذا ملك قريبه وان تأخرت القرابة وتقدم الملك أضيق العتق الى القرابة كما اذا كان بين اثنين عبد ثم ادعى أحدهما انه ابنه غرم لسريته وأضيف العتق الى القرابة اه قيد بالقراب لانه لو ملك محرما بالارحم كزوجه أبيه أو ابنته لا يعتق لانه ليس بينهما قرابة موجبة للصلة محرمة للقطيعة فلا يستحق العتق وقيد بالمحرم احترازا عن الرحم بلا محرم كبنى الاعمام والاحوال والمخالات اذا ملكه لم يعتق وخص عن النص الحرم للقطيعة بالاجماع لما انهم كسير لا يحصون فلو عتق وار بما حرجو الملاك فيه لتعذر معرفتهم بالكلية فلو خصت القرابة المحرمة عن النص أيضا لادى الى تعطيله وذلك لا يجوز وكذا لو ملك ذارحم محرم من الرضاع فلا بد ان تكون المحرمة من جهة القرابة وذو الرحم المحرم شخصان يدلان الى أصل واحد ليس بينهما واسطة كالاخوين أو أحدهما بواسطة والاخر غير واسطة كبن الاخ مع العم في النسبة الى الجد كذا في المحيط وأطلق في المالك فشمع المسلم والكافر لانهما يستويان في الملك وفيما يلزمهم من الصلة وحرمة القطيعة ويشترط ان يكون في دار الاسلام لانه لا حكم لنا في دار الحرب فلو ملك قريبه في دار الحرب أو عتق المسلم عبده في دار الحرب لا يعتق خلافا لابي يوسف وعلى هذا الخلاف اذا عتق الحر في عبده في دار الحرب وذو الخلاف في

وعتق بما أنت الاحر
وملك قريب محرم ولو
كان المالك صيبا أو
مجنونا

وتبخر بر لوجه الله
وللشيطان وللصنم

(قوله ثم قال المسلم اذا دخل دار الحرب الخ) مقتضاه انه في الاستحسان يعتق عند الكل وقد مر قريبا انه لو اعتق المسلم عبده في دار الحرب لا يعتق خلافا لابي يوسف وجع بينهما في الفتح بان يراد بالمسلم ثمة الذي نشأ في دار الحرب وهنا نص على انه داخل هناك بعد ان كان هنا فلماذا ينقطع عنه أحكام الاسلام (قوله فيحتاج الى الجواب) قال في النهر أقول لا يلزم من كون الشيء ملكا كونه مملوكا مطلقا قال في البدائع وهل يدخل تحت اسم المملوك ان كانت أمه في ملكه دخل وان كان في ملكه الممل فقط بان كان موصى له به لا يعتق لانه لا يسمى مملوكا على الاطلاق لان في وجوده خطر اولهنا لا يجب على المولى صدقة فطره اه وفي شرح المقدسي أقول الجواب ان الملك الثابت هنا انما هو في ضمن ثبوت العتق المحكوم بثبوته شرعا لضرورة دفع الدلعن القريب قرابة قوية ويتغير في الضمانات المالا

الايضاح وفي الكافي للحاكم عتق الحر في دار الحرب قريبا باطل ولم يذكر خلافا ما اذا اعتقه وخلاه ففي المختلف قال يعتق عند أبي يوسف وولاه له وقال لا وولاه له لان عتقه بالتخليه لا بالاعتاق ثم قال المسلم اذا دخل دار الحرب فاشترى عبدا حرييا فاعتقه ثمة والقياس انه لا يعتق بدون التخليه وفي الاستحسان يعتق بدونها ولا وولاه له عندهما قياسا وله الولاء عند أبي يوسف استحسانا وفي المحيط وان كان عبده مسلما أو ذميا يعتق بالاجماع لانه ليس بمجمل للاسترقاق بالاستيلاء اه والصبي جعل أهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهم عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشا به النفقة وفي البدائع ولو اشترى أمة وهي حبلى من أبيه والامة لغير أبيه جاز الشراء وعتق ما في بطنها ولا تعتق الامة ولا يجوز بيعها قبل ان تضع وله ان يبيعها اذا وضعت وانما عتق المجمل لانه أخوه وقد ملكه فاعتق عليه اه فافاد ان المجمل داخل تحت قولهم ومجملك قريب بناء على انه مملوك قبل الوضع مع انهم قالوا المجمل لا يدخل تحت اسم المملوك حتى لو قال كل مملوك لى حر لا يعتق المجمل فيحتاج الى الجواب وأطلق المصنف في الملك فشمّل ما اذا باشر سببه بنفسه أو بناه فدخل ما اذا اشترى العبد المأذون ذا رحم محرّم من مولاة ولادين عليه فانه يعتق بخلاف المديون لا يعتق ما اشتراه عنده خلافا لهما ونخرج المكاتب اذا اشترى ابن مولاة فانه لا يعتق في قولهم جميعا كما في الظهيرية وشمل الكل والبعض فاذا ملك بعض قريبا عتق عليه بقدره كإسياني (قوله وتبخر بر لوجه الله وللشيطان وللصنم) أي يصح العتق بتبخر بره وعبادة أو معصية لان الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القرابة لا تاثير لها في ذلك ألا ترى ان العتق والسكابة بالمال مشروعتان وان عراب عن صفة القرابة فلا ينعدم بعدمها أصل العتق ولا يخفى ان الاعتاق للصنم انما هو صادر عن كافر وأما اذا صدر من مسلم فينبغي أن يكفر به اذا قصد تعظيمه وقد مر ان أنواعه أربعة فرض ومندوب ومباح ومعصية وفي المحيط ان الاعتاق قد يقع مباحا لقرابة بان أعتق من غير نية أو عتق لوجه فلان وقد يقع معصية بان أعتقه لوجه الشيطان اه ففرق بين الاعتاق لا دمي وبين الاعتاق للشيطان وعلل حرمة الاعتاق للشيطان بأنه قصد تعظيمه وكذا العتق بلانية مباح كما في التبيين وذكر في فتح القدير ان من الاعتاق المحرم اذا غلب على ظنه انه ان أعتقه يذهب الى دار الحرب أو يرتد أو يخاف منه السرقة وقطع الطريق وينفذ عتقه مع تحريمه خلافا للظاهر به هذا وفي عتق العبد الذي مالم يخف ما ذكرنا أجل لتكثيره من النظر في الآيات والاشتهغال بما يزيل الشبهة عنه وأما ما عن مالك انه اذا كان أعلى ثمان من العبد المسلم يكون عتقه أفضل من عتق المسلم لقوله عليه السلام أفضلها أغلاها بالمهملة والمجتمعة فيعيد عن الصواب ويجب تقييده بالا على من المسلمين لانه تمكن المسلم من مقاصده ونفريغه وأما ما يقال في عتق الكافر مما ذكرناه فهو احتمال يقابله ظاهر فان الظاهر ريبوخ الاعتقادات والفها فلا يرجع عنها وكذا شاهد الاحرار بالاصالة منهم لا يزدادون الارتباط بقاء يدهم فضلا عن عرضت حريته نعم الوجه الظاهر في استحباب عتقه تحصيل الجزية منه للمسلمين وأما تقريره للتأمل فيسلم فهو احتمال والله سبحانه وتعالى اعلم اه وأراد بوجه الله رضاه مجازا والوجه في اللغة يجي على معان يقال وجه الانسان وغيره وهو معروف ووجه النهار اوله ووجه الكلام السبيل التي تقصدها به ووجه القوم ساداتهم وصرفت الشيء على وجهه أي على سننه والشيطان واحد شياطين الانس والجن بمعنى مردتهم والنون أصلية ان كان من شطن أي بعد عن الخير وزائدة ان كان من شاط يشيط أي هلك وأما الصنم فهو صورة الانسان من خشب أو ذهب أو

فضة فان كان من حجر فهو ثمن كذا في غاية البيان (قوله وبكره وسكر) أى بصح العتق مع الاكراه
والسكر لصدور الركن من الاهل في المحل والاكراه جل الغبر على ما لا يرضاه وأطلقه فشمع المحجى
وهو ما يفوت النفس أو العضو وغير المحجى وأما السكر فأطلقه أيضا وهو مقيد بما كان من محرم
أو مثلث بقصد السكر وأما ما كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر والحاصل من الادوية
والاغذية المتخذة من غير العنب والمثلث لا بقصد السكر بل بقصد الاستمرار والتقوى وتقيع الزبيب
بلا طبخ فانه كالانعام لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في التحريم وقد مناه في الطلاق
(قوله وان اضاغه الى ملك أو شرط صح) أى ان اضاف العتق الى ملك بأن قال ان ملكتك فأنت حر
أو الى شرط كقوله لعبدك ان دخلت الدار فأنت حر فانه يصح ويقع العتق اذا وجد الشرط اما الاضافة
الى الملك فيه خلاف الشافعي وقد بيناه في كتاب الطلاق وأما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجبري
فيه التعليق بخلاف التملك كان على ما عرفت والاضافة الى سبب الملك كالاضافة الى الملك كان اشتريتك
فأنت حر بخلاف ان مات مورثي فأنت حر لا يصح لان الموت لم يوضع سببا للملك فلاضافة الى وقت
كالتعليق بالشرط من حيث ان الحكم لا يوجبها الا بعد وجود الشرط والوقت والمحل قبل ذلك
على حكم ملك المالك في جميع الاحكام الا في التعليق بشرط الموت المطلق وهو التدبير وكذا الاستيلاء
كذا في البدائع والتعليق بأمر كائن تمييز قال في الظهيرية لو قال لعبدك ان ملكتك فأنت حر عتق
للمحال بخلاف قوله لمكانته ان أنت عبدى فأنت حر لا يعتق قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ لان في
الاضافة قصورا اه وفيها أيضا رجل قال لعبدك رجل ان وهبتك مولداً لي فأنت حر فوهبه له
والعبد في يد الواهب لا يعتق قبل أولم يقبل وكذا لو كان العبد في يد الموهوب له وقد ابتداء الواهب
بالهبة قبل الموهوب له أولم يقبل وان ابتداء الموهوب له فقال هب لي هذا العبد والعبد في يد
الموهوب له فقال صاحب العبد وهبت لك عتق اه ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية
رجل قال لامته اذا مات والذي فأنت حر ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها ان مات والذي
فأنت طالق فنتسب فان الوالد كان محمداً رحمه الله تعالى يقول أو لا تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال
لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط اه (قوله ولو حر حاملا عتقا) أى
الام والمحل تبعها اذ هو متصل بها فهو كسائر أجزائها ولو استثناء لا يصح كاستثناء جزء منها وقال
أبو يوسف اذا خرج أكثر الولد فاعتق الام لا يعتق الولد لانه كالمفصل في حق الاحكام الا ترى انه
تنقضي به العدة ولو مات في هذه الحالة يرب بخلاف ما اذا مات قبل خروج الاكثر هكذا ذكره
الشارحون وظاهره ان نسبة هذا التفصيل لابي يوسف لكونه نقل عنه وحده لان الصحابين
يخالفانه فانه موافق للقاعدة وفي الخانية رجل اعتق جارية انسان فأجاز المولى اعتاقه بعد ما ولدت
يعتق الولد اه وأطلق المصنف في عتق المحل فشمع ما اذا ولده بعد عتقها ستة أشهر أو أقل أو أكثر
لكن ان ولده لاق من ستة أشهر بعد عتقها فانه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا ينجر
ولاؤه الى مولى الاب وان ولده لسته أشهر فأكثر فانه يعتق بطريق التبعية فحينئذ ينجر الولد الى
مولى الاب كما في شرح الوقاية وعلى هذا ينبغي أن يحمل قوله هنا على ما اذا ولده لاق من ستة أشهر
لانه يكون عتقه بطريق الاصاله لثلاثين التكرار ولانه سيد كرا ان الولد يتبع الام في الحرية
والتبعية انما تكون اذا ولده لسته أشهر فأكثر فيحمل عليه اللهم الا ان يريد بالحرية المحرية
الاصلية فلا اشكال ولا تكرار (قوله وان حره عتق فقط) أى ان حره عتق وحده عتق

وبكره وسكر وان اضاغه
الى ملك أو شرط صح ولو
حر حاملا عتقا وان حره
عتق فقط

يغتفر في القصدات
بخلاف قوله كل مملوك
لى حره قصى مطلق
فيقتضى صفة الكمال
فاحتاج الى الملك المطلق
ولم يكن فيه مطاق الملك
الا ترى انه لا يدخل فيه
العض المملوك ويدخل
فى ملك القريب فيعتق
والله سبحانه وتعالى أعلم

هو دون أمه لأنه لا وجهه إلى اعتاقها مقصود العدم الاضافة اليها ولا اليه تبعاً لما فيه من قلب
الموضوع ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه ولا هبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدره عليه
في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الجنين وشئ من ذلك ليس شرطاً في الاعتاق فافتراقاً وأفاد بقوله حره
انه كان موجوداً وقت التحرير ولن يتحقق وجوده الا اذا ولدته لاقل من ستة أشهر وان ولدته لسته
أشهر فاكتر فانه لا يعتق ولا يكون قوله ما في بطنك حراً اقراراً بوجوده لعدم التيقن بوجوده وقتها
لجواز حدوثة الا في مسئلةين احدهما ما اذا كانت الامة معتدة عن طلاق أو وفاة قتله لاقل من
سنتين من وقت الفراق وان كان لا أكثر من ستة أشهر من وقت الاعتاق فينثذ يعتق لانه كان
موجوداً حين أعتقه بدليل ثبوت نسبه فانهم ما اذا كان جلهما أو أميناً بآلهما لاقل من ستة
أشهر ثم جاءت بالثاني لسته أشهر أو أكثر فانه يعتق لانه كان محكوماً بوجوده حين أعتقه حتى ثبت
نسبه وتفرغ على التفصيل السابق مسئلتان احدهما لو قال المولى ما في بطنك حراً ثم قال ان حملت
فسالم حرة ولدت بعده لسته أشهر فالقول له ان أقرانها كانت حاملاً يومئذ يعتق الولد وان أقرانه حمل
مستقبل عتق سالم لانا تيقنا بعنق أحدهما وشك ككافي الاخر لانه لا يتخلوا ما ان يكون العلوق والحمل
كان موجوداً وقت الاعتاق أو كان حادثاً بعده فراجع في البيان اليه وان جاءت به لا أكثر من
سنتين يعتق سالم دون الولد لانا تيقنا انه لم يكن موجوداً وقت الاعتاق وان جاءت به لاقل من ستة
أشهر يعتق الولد دون سالم لانا تيقنا انه كان موجوداً وقت الاعتاق فانهم ما لو قال ما في بطنك
حراً ثم ضرب بطنها فالقت جنيناً ميتاً ان ضرب بها بعد العتق لاقل من ستة أشهر تجب دية الجنين الحر
لا ييه ان كان له أب حراً لم يكن له صبة المولى لان المولى قاتل فلا يستحق الميراث وان ضرب
لسته أشهر لا شئ عليه لانه لم يعتق كذا في المحيط وينبغي ان يقال ان ولدتها لاقل من ستة أشهر
بعد العتق أو لسته أشهر ولا يذكرك الضرب اذا دخل له وفي البدائع وكذا اذا قال اذا ولدت ما في
بطنك فهو حراً لا يعتق حتى تلده لاقل من ستة أشهر من يوم حلف للتيقن بوجوده قبل الحلف الا
ان ههنا يعتق من حين حلف وفي اذا ولدت ما في بطنك من يوم تلداشترطه الولادة اه وأطلق
المصنف في عتق الحمل فشمل ما اذا أعتقه على مال فانه يصح ولا يجب المال اذا وجهه الى الزام المال
على الجنين لعدم الولاية عليه ولا الى الزامه الام لانه في حق العتق نفس على حدة واشترط بدل
العتق على غير المعتق لا يجوز على ما مر في الخلع كذا في الهديه لكن لو أعتقه على مال على أمه فانه
لا يدمن قبولها العتقه وان لم يلزمها شئ ما في المحيط ولو قال أعتقت ما في بطنك على ألف عليك فقبلت
بخاءت بولد لاقل من ستة أشهر يعتق بلا شئ لان العتق معلق بقبول الامة الالف وقد قبأت الالف
فعتق الولد وبطل المال اه وفي الظهيرية لو قال لامته ما في بطنك حرة متى أدى الى الفاء واذا أدى
الى الفاء وضعت لاقل من ستة أشهر فهو حرة متى أدى اليه ألف درهم وأطلق في تحرير الحمل فشمل
ما اذا قال حملك حراً وما في بطنك حراً أو قال العلقه أو المضعفة التي في بطنك حرة ما في بطنها كذا
في الحامية ولو قال أكر ولد في بطنك فهو حرة فولدت ولدين في بطن فاوله ما حراً وجأ أكبرهما وهو حراً
كذا في المحيط وكذا لو قال ان حملت بولاً فهو حرة وليس منه ان ولدت ولداً فهو حراً لانه لا يعتق الا
بعد الولادة حتى لو باع الام او مات المولى قبل الولادة بطلت اليمين كما في البدائع ولم يشترط المصنف
ولادته حياً بعد عتقه وظاهر ما في المحيط انه شرط قال ولو أعتق أحد شرى بكي الامة ما في بطنها فولدت
توأم ميتاً الا ضمان عليه لان الاتلاف لم يثبت يقيناً لاحتمال ان الجنين لم يكن حياً ولم تنفع فيه

(قوله وينبغي أن يقال
ان ولدتها الخ) لانه قد
يكون الضرب بعد العتق
لاقل من ستة أشهر
ويتأخر القاء الجنين الى
تمامها أو أكثر بحيث
يعلم ان ذلك الالقاه من
الضرب تامل (قوله
وظاهر ما في المحيط انه
شرط الخ) قال في النهر
للبحث فيه مجال

(قوله فاعتق الورثة ما في بطن الجارية) كذا رأيت في الظهيرية وفي كافي الحاكم فاعتق الوارث الامة فهو جائز ولاؤها ولا ما في بطنها وهو ضامن لقيمة ما في بطنها يوم تلد (قوله وكذا يعتبر جانب الام في الهائم) قال الرمي هذا منقوض بالشاة اذا نزل عليها كلب فولدت فانه لا تجوز التضحية به عند عامة العلماء كما ذكره في البرازية وغيرها اه

وان ينز كلب فوق عنز فجاءها نتاج له رأس الكلاب فينظر فان أكلت لمخاف كلب جمعها وان أكلت تنافذ الرأس يتر ويؤ كل باقيا وان أكلت لذا وذافضر بنها فالصباح يخبر وان أشككت فاذبح فان كرشها بدا فعنزوا لافهسي كلب فيطمر

والولد يتبع امه في الملك والحرية والرق والتدبير والاستيلاء والكتابة

قال شارحها الشرنبلالي المسئلة من الظهيرية كاب نزا على عنز فولدت ولدا رأسه رأس كلب وباقيه يشبه العنز قالوا يقدم اليه العلف واللحم فان تناول العلف دون اللحم ترمى رأسه بعد الذبح ويؤ كل ما سواها

الروح أصلا فلا يجب الضمان بالشك ولو ولدت توأما حيا يضمن لان الظاهر ان الحياة كانت موجودة فيه وقت الاعتاق ولو أعتق أحد الشريكين الجنين فضرب أجنبي بطنها وألقت ميتا فعلى الضارب نصف عشر قيمته ان كان غلاما وعشر قيمتها ان كانت جارية عند أبي حنيفة لان معتق البعض كالمكاتب عنده والضرب صادفه وهو رقيق فيجب فيه ما يجب في جنين الامة وعنددهما يجب فيه ما في جنين الحرمة ويضمن المعتق نصفه لشره بئس ان الشرع علمنا أوجب ضمانه على الضارب فقد حكم بكونه حيا قبل الضرب فيكون المعتق بالاعتاق متلفا نصيب شره بئس فيضمن نصف قيمته ويرجع بذلك فيما أدى الضارب لان المعتق ملك نصيب صاحبه بالضمنان فان الجنين مما يقبل النقل من ملك الى ملك فانه يملك بالوصية فصار نصيب صاحبه مكاتبه فلهذا مكاتب مات عن وفاء فيقتضى منه سعيته وما بقى خيراته لورثته وألعتقه لانه مات حرا اه وأشار المصنف الى ان تدبير الحمل وحده صحيح بالاولى قالوا ولا يجوز بيع الام اذا أعتق ما في بطنها ويجوز هبتها والفرق ان استثناه ما في بطنها عند بيعها لا يجوز قصد افكها كما بخلاف الهبة لكن لا يحكم بطلان البيع الا بعد الولادة لاقبل من ستة أشهر وفي المبسوط وبعد ما دبر ما في البطن لو وهب الام لا يجوز وهو الاصح والفرق ان بالتدبير لا يزول ملكه عما في البطن فاذا وهب الام بعد التدبير فالوهب متصل بما ليس بموهوب فيكون في معنى هبة المشاع فيما يحتمل القسمة وأما بعد العتق ما في البطن غير مملوك اه وفي المحيط لو قال لامته أنت حره أو ما في بطنك عتقت اذالم تكن حاملا لان التحريم يصح ولو قال لامته الحامل أنت حره أو ما في بطنك حر فضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا قد استبان خلقه قال يخبر المولى فان أوقع العتق على الام عتق الجنين بعتهما وعلى الضارب غرة للمولى وان مات المولى قبل البيان فضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا قد استبان خلقه قال في الجنين غرة حرو بعته نصف الامة وتسمى في نصف قيمتها ولا سعاية على الجنين اه وفي الظهيرية رجل أوصى بما في بطن جاريته لانسان فمات الموصى فاعتق الورثة ما في بطن الجارية جازا اعتاقهم ويضمنون قيمة الولد يوم الولادة (قوله والولد يتبع الام في الملك والحرية والرق والتدبير والاستيلاء والكتابة) لاجماع الامة ولان ما به يكون مستهلكا بما فيها فيرجح جانبها ولانه متيقن به من جهتها ولهذا ثبت نسب ولدا لزناء وولد الملائنة منها حتى ترثه ويرثها لانه قبل الانفصال هو كعضوم أعضائها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعها فان كان جانبها أرجح وكذا يعتبر جانب الام في الهائم أيضا حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي أو بين المأكول وغيره المأكول يؤكل اذا كانت أمه مأكولة وتجوز الاضحية به اذا كانت أمه يجوز التضحية بها وفي الظهيرية لو قال القائل هل يصير الولد حراما من زوجين رقيقين من غير اعتاق ولا وصية قيل نعم وصورته اذا كان للحر ولده هو عبد لاجنبي فزوج الاب جاريته من ولده برضاه وولاه فولدت الجارية

وان تناولهما جميعا يضرب فان نبح لا يؤكل وان نقي ترمى رأسه ويؤكل غيرهما فان نقي نبح ذبح فان وجد له كرش أو كل ما سوى الرأس وان وجد له امعا لا يؤكل لانه كلب وعن الجامع الصغير لو نزا جارية على جارية وحشية فولدت تبع أمه فيؤكل لان الولد حكم أمه في الحسل والحرمة وفي جوامع الفقه والولاء الجيمة الاعتبار في المتولد الام في الاضحية والمحل وقيل يعتبر بنفسه فمما حتى اذا نزل على شاة أهلية فان ولدت شاة تجوز التضحية بها وان ولدت ظبيها وان ولدت الرمكة جازا لم يجز ولم يؤكل وفي الخلاصة

ولدا فهو حر لانه ولد ولد المولى ولو عبر المصنف بالحمل أو بالجنين بدل الولد لكان أولى لانه لا يتبع
الام في أوصافها الا الحمل وأما الولد بعد الوضع فلا يتبعها في شيء مما ذكر حتى لو أعتق الام بعد الولادة
لا يعتق الولد وقد علمت مما قدمناه أن المراد بالحرية هنا الحرية الاصلية وأما الطارئة فقد أفاها
أولا بقوله ولو أعتق حاملا اعتقا وفي البدائع لو اختلف المولى والمدبرة في ولدها فقال المولى ولدته
قبل التدبير فهو رقيق وقالت هي ولدته بعده فهو مدبر فالقول قول المولى مع يمينه على علمه
والبينة بينة المدبرة ولو كان مكان التدبير عتق فقال المولى للعتقة ولد تيسه قبل العتق وهو رقيق
وقالت ولدته بعد العتق وهو حر يحكم فيه الحال ان كان الولد في يدها فالقول قولها وان كان في يد المولى
فالقول قوله لان الظاهر يشهد بان هو في يده بخلاف المدبرة فانها في يد المولى فكذا ولدها اه وفي
الحانية من الدعوى في مسئلة اعتاقها لو كان الولد في أيديهم ما فكذلك يكون القول قولها لانها تدعى
الولادة في أقرب الاوقات وفيه حرية الولد ولو أفاها البينة فيبنتها أولى لان بينة المولى قامت على نفي
العتق وبينتها قامت على اثبات الحرية وكذلك في الكتابة وأما في التدبير فالقول قول المولى لانها
تصادقا على رق الولد ذكر في المنتقى عن محمد ان كان الولد يعبر عن نفسه برجع اليه ويكون القول
للولد والا فالقول لمن هو في يده منهما اه وقد أشار المصنف بعطف الرق على الملك الى المغايرة بينهما
وهو كذلك فان الملك هو القدرة على التصرف ابتداء فخرج الولي والوصي والوكيل وأما الرق فمحجز
حكيمى عن الولاية والشهادة والقضاء وما لى الكية المال كائن عن جعله شرطا عرضة للتملك والابتذال
واختلفوا هل هو حق الله تعالى أو حق العامة فقيل بالاول لان الكفار لما استنكفوا عن عبادة
جعلهم الله أرقاء لعباده فكان سبب رقهم كفرهم أو كفر أصولهم وقيل بالثاني لكونه وسيلة الى
نفعهم واقامة مصالحهم ودفع الشر عنهم قالوا اول ما يؤخذ المأسور يوصف بالرق ولا يوصف بالملك الا
بعد الاجراج الى دار الاسلام والملك يوجد في الجهاد والمحيوان غير الآدمى دون الرق وبالبيع بزول
ملكه دون الرق وبالعتق بزول ملكه قصد لانه حقه ويزول الرق ضمنا ضرورة فراغه عن حقوق
العباد ويتميز لك الفرق بينهما فى القن وأم الولد والمكاتب فان الملك والرق كاملان فى القن ورق
أم الولد والمدبر ناقص حتى لا يجوز عتقها عن الكفارة والملك فيها كامل حتى جاز وطه أم الولد والمدبرة
والمكاتب رقه كامل حتى جاز عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى خرج من يد المولى ولا يدخل
تحت قوله كل مملوك أملكه فهو حر فاصله ان جواز البيع يعتمد كمالهما وحل الوطه يعتمد كمال
الملك فقط وجواز العتق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فقط وقصد بالتعمية فيما ذكر للاحتراز عن
النسب فانه للاب لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوفة دون النساء حتى لو تزوجها شعى أمة
انسان فأبى بولد فهوها شعى تبعالا بيه رقيق تبعالا مة كما فى فتح القدير لان الزوج قد يرضى برق الولد
حيث أقدم على تزوجها مع العلم برقها بخلاف المغرور فان ولده من الأمة حر لانه لم يرض به لعدم علمه
فانعلق حر او وجبت القيمة وهو مما يستثنى من كلام المصنف فانه لم يتبع أمه فى الرق والملك وانما لم
يدكره هنا لانه سيصريح به فى باب دعوة النسب وللاحتراز عن الدين فانه يتبع خير الابوين ديننا لانه
أنظر له (قوله وولد الأمة من سيدها حر) لانه انعلق حر للقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم
لم يكن قط الا حرا لانه يعلق مملوكا ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفى الميسر والولد يعلق
حر من الماسين لان مائة حر ومائة حرة يسه مملوكا لسيدها فلا تتحقق المعارضة بخلاف ابنه من جارية
الغير فان مائة مملوك لغيره فتتحقق المعارضة فيستر جح جانبها بانه مخلوق من ما ثابتيين كما قدمناه

في الاخوية المتولدة بين
الكلب والشاة قال عامة
العلماء لا يجوز وقال
الامام الحرا حانى ان كان
يشبه الام يجوز اه
وولد الأمة من سيدها حر

وسيا في انه لا بد ان يعترف به وفي آخر جامع الفصولين قد يكون الولد حرام من زوجين رقيقين بلا تحريم
ووصية وصورته ان يكون للحر ولد وهو قن لا جنبي فزوج الاب أمته من ولده برضا مولاه فولدت
الامة ولد افه وح لانه ولد ولد المولى اه فعلى هذا ولد الامت من سيدها أو ابن سيدها أو أبي سيدها ح
وقد قدمناه أيضا عن الظهيرية والله أعلم

باب العبد يعتق بعضه

لا شك في كثرة وقوع عتق الكل وندرة عتق البعض وفي ان ما كثر وجوده فالمحاجة الى بيان أحكامه
أمس منها الى ما يندرج وجوده وان دفع الحاجة المناسبة تقدم على النادرة فلذا أخر هذا عما قبله (قوله
من أعتق بعض عبده لم يعتق كله وسعى فيما بقي وهو كالمكاتب) وهذا عند أبي حنيفة وقالا يعتق
كله واختلف المشايخ في تحريم محل النزاع فذهب صاحب الهداية وكثير الى انه مبني على ان
الاعتاق يتجزأ عنده فيقتصر على ما أعتق وعندهما لا يتجزأ وأقام الدليل من الجانبين وفي غاية
البيان والمراد من تجزئ الاعتاق والمكاتب ان يتجزأ المحل في قبول حكم الاعتاق وهو زوال الملك بان
يزول في البعض دون البعض وان يتجزأ المحل في قبول حكم الملك وهو ان يكون البعض مملوكا
لواحد والبعض الآخر لا آخر وليس معناه ان ذات الاعتاق أو ذات الملك تتجزأ لان معناه
واحد لا يقبل التجزئ اه وفي فتح القدير والذي يقتضيه النظر ان هذا غلط في تحريم محل النزاع
فانه لم يتواردوا على محل واحد في التجزئ وعدمه فان القائل العتق أو الاعتاق يتجزأ لم يرد
بالمعنى الذي يريد به قائل انه لا يتجزأ وهو زوال الرق أو ازالته اذ لا خلاف بينهم في عدم تجزئه بل
زوال الملك وازالته ولا خلاف في تجزئه فلا ينبغي ان يقال اختلف في تجزئ العتق وعدمه ولا
الاعتاق بل الخلاف في التحقيق ليس الا فيما يوجب به الاعتاق أو لا وبالذات فعنده زوال الملك
ويتبعه زوال الرق فلم تجزئ فموجبه غير ان زوال الرق لا يثبت الا عند زوال الملك عن الكل شرطا
لحكم الحدوث لا يزول الا عند غسل كل الاعضاء وغسلها متجزئ وهذا ضرورة ان العتق
قوة شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية ولا يتصور ثبوت هذه في بعضه شائما فقطع بعبد تجزئه
والملك متجزئ قطعاً فلم ما قلنا من زوال الملك عن البعض وتوقف زوال الرق على زوال الملك عن
الباقى وحينئذ ينبغي ان يقام الدليل من الجانبين على ان الثابت به أو لا زوال الملك أو الرق لانه
محل النزاع والوجه منتهى لابي حنيفة اما المعنى فلان تصرف الانسان يقتصر على حقه وحقه الملك
وأما الرق فحق الله أو حق العامة وأما السمع فحق العيصين مرفوعا من أعتق شركا له في عبد فكان
له مال يبلغ ثمن العبد فوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه والفقده عتق منه
ما عتق الى آخره وقد أطال رحمه الله اطالة حسنة هنا كما هو دأبه ولنا بصدد الدلائل وقد صرح في
البيدائع بان العتق يتجزأ عنده سواء كان بمعنى زوال الملك أو زوال الرق وان الرق يتجزأ بونا
وزواله لان الامام اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على الانصاف جاز
ويكون حكمهم وحكم معتق البعض في حالة البقاء سواء اه وهو بعبد كما قرره المحقق ووفق في
المتبي بين عبارات المشايخ فن قال ان العتق يتجزأ عنده لا يريد به والله أعلم انه يسقط ملك المعتق عن
الشخص الذي أضاف اليه العتق ويبقى الملك في الباقي فان قات اذا سقط ملكه عن الشخص المعتق
يصير حرا كساير الاحرار قلت هذا يشكل بالمكاتب اذا مات مولاه فانه يسقط الملك ولا يصير حرا

باب العبد يعتق بعضه
من أعتق بعض عبده لم
يعتق كله وسعى فيما
بقي وهو كالمكاتب

(قوله وقد قدمناه أيضا عن
الظهيرية) أي قدم ما نقله
عن جامع الفصولين
وقدم ذلك قبل ورقة

باب العبد يعتق بعضه

كسائر الارارون قال بان العتق لا يتجزأ عندنا اراد ان خروجه عن كونه محملا للملك والتملك كالبيع والهبة والارث لا يتجزأ وانه عبارة صحيحة لانه من لوازم حقيقة العتق وذكروا المأزوم واردة اللازم جائز وخروجه عن محمية التملك والملك متفق عليه بين اصحابنا السكن عندهما بزوال الرق أصلا وعنده بسقوط الملك عن الشخص المعتق وفساده في الباقي هذا ما تضمنه شروح الاسلاف والاختلاف في هذا الباب اهـ والمحاصل ان من أعتق بعض عبده عتق منه ذلك القدر اى زال ملكه عن ذلك القدر وبقى الرق فيه بتمامه واذ لم شرع ان لا يبقى في الرق لزم ان يسعى العبد في باقي قيمته لا حثاس مالية الباقى عنده وما لم يؤد السعاية فهو كالمكاتب حيث يتوقف عتق كله على اداء البذل وكونه أحق بمكاسبه ولا يدلس عليه ولا استخدام وكونه رقيقا كله الا انه يخالفه في انه لو تجزأ لا يرد الى الاستخدام بخلاف المكاتب بسبب ان المستسعى زوال الملك عن بعضه لا الى مالك صدقة عليه به وانما يلزم المال ضرورة الحكم الشرعى وهو تضمنه قهر بخلاف المكاتب فان عتقه في مقابلة التزامه بعقد باختياره يقال ويفسخ بتجزئه نفسه وقد ذكرنا مسألة في الجنائيات يخالف معتق البعض فيها المكاتب أيضا هي ان المكاتب اذا قتل عمدا ولم يترك وفاء وله وارث غير المولى يجب القصاص على القاتل لانه مات رقيقا لا نفساخ المكاتب بموته عاجزا بخلاف معتق البعض اذا قتل ولم يترك وفاء حيث لا يجب القصاص لان العتق في البعض لا يفسخ بموته عاجزا وذكروا في البيوع كما في الحقائق ان الجمع بين العبد ومعتق البعض لا يقبل انفساخ المكاتب بموته عاجزا كما في البيوع كما في فهم لان كتابة معتق البعض لا تقبل انفساخ المكاتب فهى ثلاث مسائل يخالف فيها معتق البعض المكاتب وانما لم يذكرها نصالا لانها اثران لعدم قبول الفسخ كما لا يخفى وأطلق في البعض فعمل المعين والمبهم ولزمه بيانه وفي جوامع الفقه الاستسعاء ان يؤجره وياخذ بقيمة ما بقي من أجره قالوا وعلى هذا الخلاف التدبير والاستيلاء (قواه وان أعتق نصيبه فليس بيه ان يجزأ ويستسعى والولاء لهما أو يضمن لوموسرا ويرجع به على العبد والولاء له الا لضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد وهذه المسئلة تنبئ على أصلين أحدهما تجزؤ الاعتاق وعدمه على ما بيناه والثانى ان يسار المعتق لا يمنع استسعاء العبد عنده وعندهما يمنع لهما فى الثانى قوله عليه السلام فى الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى فى حصة الاخر قسم والقسمه تنافى الشركة وله انه ان احتسبت مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمه كما اذا همت الریح بثوب انسان وألقته فى صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الاخر موسرا كان أو معسر الما قلنا فلذا هنا الا ان العبد فقير فديستسعه وانما ثبت الخيار للشرىك الساكت لقيام ملكه فى الباقي اذا اعتاق يتجزأ عنده وقد ذكر المصنف ان له الاعتاق والاستسعاء والتضمين وزاد عليه فى التحفة خيارين آخرين التدبير والكتابة وانما تركهما المصنف لان الكتابة ترجع الى معنى الاستسعاء ولو تجزأ استسعى ولو امتنع العبد من السعاية يؤجره جبراً ويبدل على ان الكتابة فى معنى الاستسعاء انه لو كاتبه على أكثر من قيمته ان كان من المقدين لا يجوز الا ان يكون قدرا يتغاب الناس فيه لان الشرع أوجب السعاية على قيمته فلا يجوز الا كسروا كذا لو كان صالحه على عرض أكثر من قيمته جاز وان كاتبه على حيوان جازت وأما التدبير فى البدائع والمحيط فان اختار التدبير فقدر نصيبه صار نصيبه مدبرا عند أبى حنيفة لان نصيبه باق على ملكه فيحتمل التجزؤ الى العتق والتدبير تجزؤ له الى العتق

وان أعتق نصيبه
فليس بيه أن يجزأ أو
يستسعى والولاء لهما أو
يضمن لوموسرا ويرجع
به على العبد والولاء له

الا انه لا يجوز له ان يتركه على حاله ليعتق بعد الموت بل تجب عليه السعاية للحال فيؤدي فيعتق لان
 تدبيره اختياره منه للسعاية اه فلما كان التدبير والسكابة راجعين الى السعاية لم يذكروهما
 المصنف وظاهر كلام السكالك انه لا فائدة لهما حيث يرجعان اليها قلت بل لهما فائدة اما في التدبير
 فلان الشر يك المدبر اذا مات عتق العبد كله بسبب التدبير وسقطت عنه السعاية اذا كان يخرج من
 ثلث ماله ولولا التدبير لسعى للورثة كالمكاتب واما في السكابة فلان فائدتها تعيين البدل لانه لولا
 السكابة لا حثيج الى تقويمه ويجاب نصف القيمة وقد يحتاج فيها الى القضاء عند التنازع عن المقدار
 ولا يدل عدم جواز السكابة على أكثر من القيمة زيادة فاحشة على انه لا فائدة لهما لان الحكم كذلك في
 صلح الساكت مع الشر يك المعتقد قال في البدائع ولو صلح الذي لم يعتق العبد المعتقد على مال فان
 هذا لا يخلو من الاقسام التي ذكرناها في المكاتب فان كان الصلح على الدراهم والدنانير على نصف قيمته
 فهو جائز وكذا اذا كان على أقل من نصف قيمته وكذا اذا صلح على أكثر من نصف القيمة مما يتعابن
 الناس في مثله فأما اذا كان على أكثر من قيمته مما لا يتعابن الناس في مثله فالفضل باطل في قولهم
 جميعا لانه ربما اه فالحق ان الخيارات خمسة كما هو في البدائع وغيرها وأطلق المصنف في تحرير
 الشر يك فشمس العتق منجز او مضافا قال في فتح القدير وينبغي اذا أضافه ان لا تقبل منه اضافته الى
 زمان طويل لانه كالتدبير معنى ولودبره واجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرحوا به فينبغي ان
 يضاف الى مدة تشا كل مدة الاستسعاء اه وأشار المصنف بذكر هذه الخيارات الى انه ليس له خيار
 الترك على حاله لانه لا سبيل الى الانتفاع به مع ثبوت الحرية في جزمه فلا بد من تخريجه الى العتق كما
 في البدائع والى انه لو اختار واحدا مما ذكر تعين فان اختار الاستسعاء فليس له التضمين وعكسه نعم
 اذا اختار الاستسعاء فله الاعتاق والى انه ليس للساكت ان يختار التضمين في البعض والسعاية في
 البعض كما في الميسر وأطلق في تضمين الميسر وهو مقيد بان يكون الاعتاق بغير اذنه فلو أعتق
 أحدهما نصيبه باذن صاحبه فلا ضمان عليه وانما الاستسعاء في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه
 يضمن لانه عنده ضمان تملك لا اتلاف ولذا كان كل الولاية وضمن التملك لا يسقط بالرضا وجهه
 ظاهر الرواية ان ضمان الاعتاق ضمان اتلاف ولذا يختلف باليسار والاعسار وانما ملك نصيب
 صاحبه بمقتضى الاعتاق تصحها له لا قصد الان الاعتاق وضع لا بطل الملك فثبوت الملك بما وضع
 لا بطله يكون تناقضا والمقتضى تبع للمقتضى فكان حكمه حكم المقتضى والمقتضى وهو الاعتاق
 لا يوجب الضمان مع الرضا فلذا تبعه كذا في المحيط ولو كان الساكت جماعة فاختار بعضهم
 السعاية ونصيبهم الضمان فلكل منهم ما اختار في قول أبي حنيفة كذا في البدائع واختلف في
 حد اليسار هنا في الهداية ثم المعتبر يسار التسير وهو ان يملك من المال قدر نصيب الآخر لا يسار
 الغنى لان به يقيد له النظر من الجانبين بتحقيق ما قصد المعتقد من القرية وايصال بدل حق
 الساكت اليه وجعله في فتح القدير ظاهر الرواية قال وفي رواية الحسن استثنى الكفاف وهو المنزل
 والمخادم ونياب البدن والذي يظهر ان استثناء الكفاف لا بد منه على ظاهر الرواية ولذا اقتصر عليه
 في المحيط فقال ثم حد اليسار ان يكون المعتقد مال المقدار قيمة ما بقي من العبد سوى ملبوسه وقوت
 يومه لا ما يعتد في حرمة الصدقة وحمجه في المجتبى وتعتبر قيمة العبد في الضمان والسعاية يوم الاعتاق
 لانه سبب الضمان كالنصب وكذلك يعتبر يسار المعتقد واعساره يوم الاعتاق حتى لو أعتق وهو
 ميسر ثم أعسر لا يبطل حق التضمين ولو أعتق وهو معسر ثم أسر لا يثبت لشر يكه حق التضمين

(قوله فالحق ان الخيارات
 خمسة) بل ستة بزيادة
 الصلح المسد كور عن
 البدائع آنفا

لان الضمان متى تعين على المعتق أو السعابة على العبد شرعا برئ الا يخرج عن الضمان ولا يعود اليه
 أبدا كالغاصب مع غاصب الغاصب اذا تعين الضمان على أحدهما باختيار المالك برئ الا يخرج
 عنه فكذا هذا ولو اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فان كان العبد قائما يقوم العبد للحال لانه يمكن
 معرفة قيمته للحال بالعيان ورفع اختلافهما بالبيان وان كان العبد هال كالفقير قول المعتق لانه
 تعذر معرفة قيمته بالعيان لان أوصافه تتغير بالموت فيجب اعتباره قول واحد منهما والساكت يدعي
 الزيادة والمعتق ينكر فيكون القول له وان اتفقا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول قول
 المعتق كان العبد قائما أو هال كالانه وقع العجز عن معرفة قيمته لان قيمة الشيء قد تزداد وقد تنقص
 بمضى الوقت فيكون القول قول المعتق لانكار الزيادة وان اختلفا في الوقت والقيمة فقال المعتق أعتقته
 يوم كذا وقيمه مائة وقال الساكت أعتقته للحال وقيمه ما ثمان يحكم بالعق للحال لان العتق أمر
 حادث والاصل في المحو ادث أن يحكم بحدوثها حال ظهورها فمن ادعى الحدوث حال الظهور فهو
 متمسك بالاصل فيكون القول له فكان العتق ثبت بتصادقهما للحال فيقوم العبد ان كان قائما
 ويكون القول للمعتق في قيمته ان كان هال كالكوكب على هذا التفصيل لو اختلف الساكت والعبد
 في قيمته وان اختلفا في يسار المعتق واعساره والعتق متقدم على المحصومة ان كانت مدة يختلف فيها
 اليسار والاعسار فالقول قول المعتق لانه ينكر اليسار وشغل ذمته بالضمان وان كان لا يختلف
 يعتبر للحال فان علم يسار المعتق للحال فلامعنى للاختلاف وان لم يعلم فالقول للمعتق ولو مات أحدهم قبل
 ان يختار الشريك شيئا فلا يخلو اما ان مات العبد أو المعتق أو الساكت فان مات العبد ضمن المعتق في
 ظاهر الرواية لانه ضمان اتلاف شرع لعجز الفات فلا يستقطب هلاك محل التاف كالمهلك المصوب
 وفي رواية لا يضمن المعتق وان كان للعبد كسب يرجع بما ضمن المعتق فيه لانه ملك نصيب
 الساكت باداء الضمان من وقت العتق فصار ملكا له وهل للساكت أن يأخذ من تركه العبد
 قيمة نصيبه اذ لم يضمن المعتق قبل له ذلك كما لم يكتب وقال عامة مشايخنا ليس له ذلك وظاهر
 اطلاق محمد يدل عليه وأما اذ مات المعتق والعتق في صحته يؤخذ الضمان من ماله وان كان في مرضه
 فعندهما لا يجب شيء على ورثته في ماله وعند محمد يستوفى من ماله وأما اذ مات الساكت فالورثة ان
 يختاروا الاعتاق أو الضمان أو السعابة لانهم قائمون مقام مورثهم فاذا اختار بعضهم العتق
 وبعضهم الضمان فلهم ذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس لهم ذلك وصحبه
 في المبسوط وفي المجتبى ومعنى قوله لورثته الاعتاق الا براه لاحقيقة العتق لان المستسعى بمنزلة
 المكاتب عنده ولا تورث رقبة المكاتب بموت مولاه وانما يورث بدل الكتابة لكن لهم البراء عن
 السعابة كذا هذا اه وأشار المصنف بذكر هذه الخيارات الى أن الساكت لو ملك نصيبه من
 المعتق يبيع أو هبته فانه لا يجوز استحسانا لانه لم يبق محلا للتملك لانه مكاتب عنده حرمدين عندهما
 بخلاف ما اذا ضمن المعتق نصيب الساكت فانه يملكه بالضمان ضرورة قال قاضيخان في جامعته
 واذا ضمن المعتق وأدى الضمان ملك نصيب الساكت فيجوز في نصيب الساكت ان شاء أعتق وان
 شاء استسعى بمنزلة ماله لو كان الكل له فأعتق بعضه اه ولذا كان الولاء كله وانما يرجع المعتق
 على العبد بما ضمن لقيامه مقام الساكت باداء الضمان وقد كان للساكت الاستسعاه فكذا لمن
 قام مقامه بخلاف العبد المستسعى لارجوع له بما أدى على المعتق باجتماع أصحابنا لانه أدى
 لفكائه رقبته بخلاف المرهون اذا أعتقه الراهن المعسر حيث يرجع على المعتق اذا قدر على دفع

القيمة للزمن لانه يسعى في فكر رقة قد فككت أو يقضى ديناً على الراهن وفي المجتبى لو كان العبد بين
 ثلاثة لأحدهم نصفه وللثاني ثلثه وللثالث سدسه فأعتقه صاحب النصف والثلث بضمان السدس
 نصفين والولاء الأول في النصف وفيما ضمن من نصف السدس والثاني في ثلثه وفيما ضمن من نصف
 السدس وأطلق المصنف في الشر يك وهو مقيد بمن يصح منه الاعتاق فلو كان الشر يك صبياً
 ينتظر بلوغه ان لم يكن له ولي أو وصى فان كان له أحدهما فله الخياران شاء ضمن وان شاء استسعى أو
 كاتب لانه ضمان نقل الملك فصار كالبيع واختيار السعاية كالسكابة وللولى ولاية يبيع مال الصبي
 وكاتبه عبده وللقاضى أن ينصب وصياً ليختار أحدهما وليس لهما الاختيار الاعتاق والتدبير
 والمخون كالصبي كافي البدائع وان كان الشر يك عبداً ماذوناً فان كان مديوناً فله اختيار التضمين
 والاستسعاء واذا استسعى فالولاء اولاه لانه أقرب الناس اليه وان لم يكن عليه دين فالخيارات الخمسة
 نابتة للولى ان كان موسراً والافلاربع والمكاتب كالمأذون والمديون (قوله ولو شهد كل بعثت
 نصيب صاحبه سعى لهما) أى لو شهد كل واحد من الشر يكين ان شريكه أعتق نصيب نفسه سعى
 العبد لهما في قيمته لكل واحد منهما ما في نصيبه عند أبي حنيفة موسرين كانا أو معسرين أو كان
 أحدهما موسراً والآخر معسراً ان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه أعتق نصيبه فصار مكاتباً في
 زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق في صدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعه لانا يتحقق
 الاستسعاء كاذباً كان أو صادقاً لانه مكاتبه أو مملوكه فلهذا يستسعيانه ولا يختلف ذلك باليسار
 والاعسار لان حقه في الحالين في أحد الشئتين لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقد تعذر
 التضمين لانكار الشر يك فتعين الآخر وهو السعاية والولاء لهما لان كلا منهما يقول عتق نصيب
 صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه وهو عبداً ما دام سعى لهما بمنزلة
 المكاتب وقالان كانا موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يتراعى سعايته بدعوى
 الضمان على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر
 والبراهة قد ثبتت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين سعى لهما لان كل واحد منهما يدعى السعاية
 عليه صادقاً كان أو كاذباً على ما بيناه اذ المعتق معسراً وان كان أحدهما موسراً والآخر معسراً سعى
 للموسر منهما لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعى عليه السعاية فلا يبرأ عنه
 ولا يسعى للعسر لانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئاً للعبد عن السعاية والولاء
 موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يحمله على صاحبه ويتبرأ عنه فيبقى موقوفاً
 الى ان يتفقا على اعتاق أحدهما كذا في الهداية فلومات قبل ان يتفقا وحب ان يأخذه بيت
 المال كافي فتح القدير ولم يذكر المصنف تحليف كل منهما هنا وذكروا في المستصفي فقال والسعاية
 لهما بعد ان يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لان كل واحد منهما مدع ومنكر وصرح
 في البدائع والمحيط بانه يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه وفي فتح القدير وهو أوجه
 فيجب في الجواب المذكور وهو لزوم استسعاء كل منهما للعبد انه فيما اذالم يترافعا الى قاض بل
 خاطب كل منهما الاخر انك أعتقت نصيبك وهو يكره ان هذه ليس حكمها الا الاستسعاء
 اذ لو أراد أحدهما التضمن أو اراداه ونصيبهما متفاوتا فترافعا أو رفعهما ذوحسبة فيما لو استرقاه
 بعد قولهما فان القاضى لو سألهما فاجابا بالانكار فحلف الا يسترق لان كلا يقول ان صاحبه حلف
 كاذباً واعتقاده ان العبد يجرم استرقاقه ولكل استسعاؤه ولو اعترفانها اعتقاً معاً وعلى
 التعاقب ووجب ان لا يضم كل الاخر ان كانا موسرين ولا يستسعى العبد لانه عتق كله من

ولو شهد كل بعثت نصيب
 صاحبه سعى لهما

ولو علق أحدهما عتقه
 بفعل فلان غدا وعكس
 الآخر ومضى ولم يدر
 عتق نصفه وسعى في نصف
 لهما ولو حلف كل واحد
 بعتق عبده لم يعتق واحد
 (قوله ومات قبل البيان
 أو الذكر) الأول راجع
 إلى قوله لا بعينه والثاني
 إلى قوله أو بعينه ونسبه
 (قوله ويتأني التفریح
 فيه الخ) قال في الفتح بعد
 قول الهداية في مسألة
 المتن وسعى لهما في
 النصف مانصه وهذا عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف
 على تفصيل يقتضيه
 مذهب أبي يوسف فإنه
 انما يسعى في النصف
 لهما إذا كانا معسرين
 فلو كان أحدهما موسرا
 يسعى في الربع للموسر
 ولو كانا معسرين لا يسعى
 ل أحد واليه أشار المصنف
 بعد هذا بقوله ويتأني
 التفریح فيه على أن
 اليسار يمنع السعاية
 لا يمنعها على الاختلاف
 الذي سبق فانما جع
 بينه وبين قول أبي حنيفة
 في أنه لا يجب إلا النصف
 (قوله ومن هذا النوع
 الخ) مفرغ على قول
 الصحابين بعدم تجزئ
 العتق تامل

جهت ما ولو اعترف أحدهما وأنكر الآخر فان المنكر يجب أن يحلف لأن فيه فائدة فانه إن نكل
 صار معترفا أو باذلا وصار اعترفين فلا يجب على العبد سعاية كما قلنا اه وتفيد المصنف بشهادة
 كل منهما قسدا اتفاقا اذ لو شهد أحدهما على صاحبه أنه أعتقه وأنكره الآخر فالحكم كذلك
 قال في البدائع لا تقبل شهادته على صاحبه وإن كانا اثنين لانهما يجزان إلى أنفسهما معهما ولا يعتق
 نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه ويسعى العبد في قيمته بينهما موسرين كانا أو معسرين في قول
 أبي حنيفة وعندهما إن كان المشهود عليه موسرا فلا سعاية للشاهد على العبد وإن كان معسرا فله
 السعاية عليه وهكذا في المحيط (قوله ولو علق أحدهما عتقه بفعل فلان غدا وعكس الآخر ومضى
 ولم يدر عتق نصفه وسعى في نصف لهما) أي لو علق أحد الشر يكتن عتق العبد المشترك بفعل زيد
 غدا كان قال إن دخل زيد الدار غدا فانت حر وعكس الشر يك الآخر بان قال مثلا إن لم يدخل
 زيد الدار غدا فانت حر ومضى العتق لم يعلم دخوله أو عدمه فإنه يعتق نصف العبد بغير سعاية ويسعى
 العبد في نصف قيمته لا شر يكتن وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسعى في جميع قيمته
 لأن المقضى عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما إذا قال لغيره لك على
 أحدهما ألف درهم فإنه لا يقضى بشئ للجهاالة كذا هو في البدائع فلو كانا اثنين بسقوط نصف السعاية لأن
 أحدهما حاث يكتن ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهاالة ترتفع
 بالشيوع والتوزيع كما إذا عتق أحد عبديه لا بعينه أو بعينه ونسبه ومات قبل البيان أو الذكر
 ويتأني التفریح فيه على أن اليسار يمنع السعاية أو لا يمنعها على الاختلاف الذي سبق ولو قال المصنف
 بفعل فلان في وقت وعكس الآخر في ذلك الوقت لكان أولى إذ لا فرق بين الغد واليوم والامس
 صرح باليوم في المحيط وبالامس في البدائع وأطلق المصنف في سعاية النصف فشمس ما إذا كانا
 موسرين أو معسرين وفي فتح القدير ولا يخفى أن من صورة المسئلة أن يتفقا على ثبوت الملك لكل
 إلى آخر النهار (قوله ولو حلف كل واحد بعتق عبده لم يعتق واحد) لأن المقضى عليه بالعتق
 مجهول وكذا المقضى له فتفاحت الجهاالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضى له والمقضى به
 معلوم فغلب المعلوم المجهول قيد بكون كل واحد منهما له عبد تام لأنه لو كان بين رجلين عبدان قال
 أحدهما لأحد العبدين أنت حر إن لم يدخل فلان هذه الدار اليوم وقال الآخر لعبد الآخر إن دخل
 فلان هذه الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وتصادقا على أنهما لا يعلمان دخل أو لم يدخل قال أبو
 يوسف يعتق من كل واحد منهما ربعه ويسعى في ثلاثة أرباع قيمته بين المولين نصفين وقال محمد
 قياس قول أبي حنيفة إن يسعى كل واحد منهما في جميع قيمته بينهما نصفين وبيان كل من القولين
 في البدائع قال ومن هذا النوع ما ذكره محمد بن سماعة عن أبي يوسف في عبد بين رجلين زعم
 أحدهما أن صاحبه أعتقه منذ سنة وأنه هو أعتقه اليوم وقال شريكه لم أعتقه وقد أعتقته أنت
 اليوم فأضمن لي نصف القيمة له ثمك فلا ضمان على الذي زعم أن صاحبه أعتقه منذ سنة لأن قوله
 أنا أعتقته اليوم ليس باعتاق بل هو اقرار بالعتق وأنه حصل بعد اقراره على شريكه بالعتق فلم
 يصح وكذا لو قال أعتقه صاحبي منذ سنة وأعتقته أنا أمس وإن لم يقر باعتاق نفسه لكن قامت عليه
 بينة أنه أعتقه أمس فهو ضمان لشريكه لظهور الاعتاق منه بالبينة فدعواه على شريكه العتق
 المتقدم لا يمنع ظهور الاعتاق منه بالبينة ويمنع ظهوره باقراره اه وقيد بكون المعلق متعددا
 لأنه لو قال عبده حر إن لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق إن كان دخل اليوم عتق

من ملك ابنته مع آخر
عتق وقيل لم يعتق ولم يطلق لان أحدهما معلق بعدم الدخول والاخر بوجوده وكل واحد من
الشرطين دائر بين الوجود والعدم فلا ينزل الجزاء بالشك كذا في النهاية وينبغي ان يفرق بين
التعلق بالشرط الكائن وبغير الكائن فيقع في المعلق بالكائن لا بغير الكائن لان الاقرار يتصور
في الكائن دون غيره كذا في التبيين وهو وما قبله مردودان والمحق الاول لان صبغة ان لم يكن دخل
تستعمل لتحقيق الدخول في الماضي رداعلى المماضى في الدخول وعدمه فكان معترفاً بالدخول
وهو شرط الطلاق فوقع بخلاف ان لم يدخل ليس فمات تحقيق وصبغة ان كان دخل ظاهرة لتحقيق
عدم الدخول رداعلى من تردد فيه فكان معترفاً بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع بخلاف
ان دخل فانه ليس فيها تحقيق أصلاً والمحاصل انه قد اشتبه هذا التركيب على القائل بعدم الوقوع
فيهما بتركيب ان لم يدخل وان دخل اليه أشار في فتح القدير وفي تلخيص الجامع باب اليمين التي تنقض
صاحبها حلف بالعتق ان لم يكن دخل أمس وبالطلاق ان كان دخل وفعلاً انه بكل يمين زعم الحنث
في الاخرى لهذا لو أعتق أحدهما ثم قال لكل واحد لم أعنتك عتقاً ولا يلزم ما لو كانت الاولى والى والله اذا
الغوس لا يدخل تحت الحكم ليكن به في الاخرى وتماه فيه وأشار المصنف بعدم عتقها في مسألة
الكتاب الى انه لو اشتراه ما انسان صح وان كان عالماً بالحنث أحد المالكيين لان كلامهما بزعم انه
يباع عبده وزعم المشتري في العبد قبل ملكه له غير معتبر كالأقرب بحر بركة عبد ومولاه ينكر ثم اشتراه
صح واذا صح شراؤه لهما واجتماع في ملكه عتق عليه أحدهما لان زعمه معتبر الا ان يؤثر بالبيان
لان المقضى عليه معلوم كذا في فتح القدير وهو يفيد ان أحد المتحالفين لو اشترى العبد من الحالف
الاخر فانه يصح ويعتق عليه أحدهما ويؤمر بالبيان لما ذكره كالأخفى وفي المحيط هذا اذا علم
المشتري بحلفهما فان لم يعلم بالقاضي يحلفهما ولا يجبر على البيان ما لم تقم البيينة على ذلك اه (قوله
ومن ملك ابنته مع آخر عتق حظه ولم يضمن ولشريكه ان يعتق أو يستسي) لانه ملك شقص قر يبه
فعتق عليه ولا ضمان عليه ولو كان موسراً لانه رضى بافساد نصيبه كما اذا أذن له باعناق نصيبه
صرحاً ودلالة ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب باعتناق وثبت
لشريكه الاعتناق أو الاستسعاء لبغائه على ملكه كالمكاتب كما قدمناه وهذا كله عند الامام وقال في
الشراء ونحوه يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسراً ويسعى الابن لشريك أبيه ان كان معسراً أطلق
المصنف في الملك فشمهل ما اذا كان بالشراء أو الهبة أو الصدقة أو الوصية أو الامهار أو الارث وشمهل
ما اذا كان عالماً بانه ابنته أو لا وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل
هذا الطعام وهو مملوك للاخر ولا يعلم الاخر بملكه وذکر الابن اتفاقاً لان الحكم في كل قريب
يعتق عليه كذلك وقيد بكونه ملكه مع آخر لانه لو بدأ الاجنبي واشترى نصفه ثم اشترى الاب
نصفه الاخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شاء ضمن الاب لانه مرضى بافساد نصيبه وان شاء
استسعى الابن في نصف قيمته لا حقباس مالبته عنده وهذا عند أبي حنيفة لان يسار المعتق لا يمنع
السعاية عنده وقال الاخير له ويضمن الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما وقيد
بالقريب لانه لو ملك مستولده بالنكاح مع آخر فانه يجب عليه ضمان النصف لشريكه كبقيا
كان وان كان ملكها بالارث والفرق ان ضمان أم الولد ضمان تملك وذلك لا يختلف بين ان يكون
بصنعه أو بغير صنعه ولهذا لا يختلف باليسار والاعسار وانما صح شراء الابن مع آخر في مسألة

(قوله قال لكل واحد لم
أعنتك عتقاً) لان قوله
للاول لم أعن هذا اقرار
منه بوقوع العتق على
الثاني وقوله للاخر بعد
ذلك لم أعن هذا اقرار
منه بوقوع العتق على
الاول فعتقاً جمعاً وهكذا
في الطلاق كذا في الحاشية
وسيد ذكر المؤلف المسئلة
معلقة عن الاختيار عند
قوله والبيع والموت
والتحرير الخ (قوله
ويؤمر بالبيان لان المقضى
عليه معلوم) قال المقدسي
في شرحه قلت وقد أشكل
على ذلك فان العتق نازل
في المعين دون المنكر
فوجب أن لا يكون البيان
للمشتري اذا الاجال ليس
من جهته فينبغي أن يمنع
من التصرف فيهما الى
أن يبرهن أحدهما على
عتقه كما لو أعتق أحد
عبديه ثم نسه ثم وجدت
الاشكال في التحفة
وأجاب بان العتق حال
وقوعه لم يدبر محله فكان
كاعتناق المنكر بخلاف
ما اذا أعتق عبداً ثم نسه
لان العتق نزل في المعلوم

وان اشترى نصف ابنه
من يملك كله لا يضمن
لبائعه عبدالموسى بن دبره
واحد وحرره آخر ضمن
الساكت المدبر والمدبر
المعتق ثلثه بمدبر الاما
ضمن

(قوله فللمدبر تضمين
المعتق ثلثه مدبرا) كذا
في النسخ ومثله في النهر
والصواب ابدال الثلث
بالنصف كما هو ظاهر
وقد نبه على ذلك أيضا
أبو السعود محشي مسكن
فقال الصواب أن يقال
للمدبر أن يضمن المعتق
نصفه مدبرا وثلثه فئا
وقوله ولو كان حرره يشهد
الخ يشهد للتصويب

الكتاب ولم يصح شراء العبد نفسه هو واجبني من مولاه بالنسبة الى حصة الاجنبي لا اجتماع العتق
والبيع في حق واحد في زمان واحد لان بيع نفس العبد منه اعتاق على مال فبطل البيع في حصة
الاجنبي بخلاف مسألة الكتاب لان شراء القرى بتملك في الزمان الاول واعتاق في الزمان الثاني وأشار
المصنف الى انه لو حالف أحدهما بعثق عبدان ملك نصفه فملكه مع آخر فالحكم كذلك وهو على
الاختلاف (قوله وان اشترى نصف ابنه من يملك ابنه لا يضمن لبائعه) لان البائع شاركه في
العلة وهو البيع لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه وهذا عند
أبي حنيفة موسرا كان أو معسرا وقالوا ان كان الاب موسرا يجب عليه الضمان قيد بكونه من يملك
ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من أحد الشرى يكن وهو موسرا فانه يلزم المشتري الضمان بالاجماع
للسرىك الذي لم يبيع ولا يضمن للبائع شيئا لان الشريك الذي لم يبيع لم يشاركه في العلة فلا يبطل
حقه بفعل غيره ولا يخفى ان في مسألة الكتاب اذا لم يضمن المشتري للبائع كان له الخيار ان شاء اعتق
نصيبه وان شاء استسعى وفي البسائر رجل قال ان اشترى بيت فلانا أو بعضه فهو حر فادعى رجل آخر
انه ابنه ثم اشترى به عتق عليه ما ونصف ولانه للذي أعتقه وهو ابن للذي ادعاه لان النسب ههنا لم
يسبق اليقين فيعتق نصيب كل واحد منهما عليه وولاؤه بينهما لانه عتق عليهما والولاؤه للمعتق اه
مع انهم قالوا ان المعتق آخر العصباء فينبغي أن يكون مسرا انه كله لا يبيعه مع وجوده ولا شيء للمعتق الآن
يفرق بين ثبوت النسب قبل العتق وبينه بعده (قوله عبدالموسى بن دبره واحد وحرره آخر ضمن
الساكت المدبر والمدبر المعتق ثلثه مدبرا لما ضمن) أى لو كان عبد بين ثلاثة دبره أحدهم ثم أعتقه
آخر فللساكت وهو الذي لم يدبر ولم يحرر ان يضمن المدبر وليس له أن يضمن المعتق والمدبر أن يضمن
المعتق ثلث العبد بمدبر او ليس له أن يضمنه الثلث الذي ضمنه للساكت وانما يضمن الساكت
المدبر لث قيمته قبل ان التدبير يتجزى عند الامام لانه شعبة من شعبة فيكون معتبرا به فاقتصر على
نصيبه وقد أفسد بالتدبير نصيب الآخرين فكان لكل واحد منهما أن يدبر نصيبه أو يعتق أو
يكاتب أو يضمن المدبر أو يستسعى العبد أو يتركه على حاله فلما حرره الآخر تعين حقه فيه
وسقط اختياره غيره فتوجه للسرىك الساكت سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق المعتق فله تضمين
المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل العصب ضمان معاوضة على أصلنا
وأمكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير وليس له تضمين المعتق
لان العبد عند ذلك مكاتب أو حر على اختلاف الاصليين ولا بد من رضا المكاتب بفسخه حتى يقبل
الانتقال ثم ان الشريك الذي أعتق نصيبه أفسد على المدبر نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقدر
المتلف ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا وهو ثابت من
وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين وقد استفيد من كلام المصنف انه لو كان بين اثنين دبره
أحدهما ثم حرره الآخر فللمدبر تضمين المعتق ثلثه مدبرا ان كان موسرا ولو كان حرره أحدهما
ثم دبره الآخر فللمدبر أن يستسعى العبد في نصف قيمته مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان
ولو لم يعلم أيهما أولا فان للمدبر تضمين المعتق ربع القيمة واستسعى العبد في ربع القيمة ويرجع
المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا وهذا كله عند الامام وعندهما
المعتق أولى في الكل فان كان المعتق موسرا ضمن للمدبر والاستسعى العبد له في نصيبه كذا في
المحيط وذ كرفاضينان في شرح الجامع الصغير ان قولنا للسرىك هذه الخيارات انه يصح منه هذه

التصرفات لما لا يؤذن بالاعتاق والاستسعاء لان فيه افساد نصيب المدير لان المدير كان متمكنا من
 استسعاء نصيبه على ملكه الى وقت الموت وبعد الاعتاق والاستسعاء لا يتمكن اه وفي
 الهداية وقيمة المدير ثلثا قيمته قناعا على ما قالوا فلو كانت قيمته قناسبعة وعشرين دينارا ضمن له ستة
 دنائير لان ثلثها وهو قيمة المدير ثمانية عشر وثلثها وهو المضمون ستة والمدير بضمن الساساكت
 تسعة وانما كان كذلك لان الانتفاع بالطوع والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر
 الشهيد وعليه الفتوى الآن الوجه المذكور يخص المدير دون المدير وقيل يستل أهل الخبرة
 ان العلماء لو جوزوا بيع هذه فاقات المنفعة المذكورة كم يبلغ فاذا كرهوه قيمته وهذا احسن
 عندي كذا في فتح القدير وجوابه ان الاستخدام هو المنظور اليه الشامل للعبد والحارية والوطء
 من الاستخدام فالباقي في المدير شيئا من الاستخدام والسعاية والغائث البدل وهذا المعنى يشمل
 العبد والحارية فلذا كان المفتى به ما في الهداية واما قيمة أم الولد والمكاتب فيسأى ان شاء الله
 تعالى وقال العبد للسدي دبره أول مرة وبضمن ثلثي قيمته لشر بكمه موسرا كان أو معمر ابناءه على ان
 التسدير لا يتجزى عندهما ولم يذكر المصنف ان للساكت الاستسعاء لظهوره لان له ان يستسعي
 العبد في ثلث قيمته وللدبر ان يستسعي العبد في ثلث قيمته مدير اذا اختار عدم تضمين المعتق كما في
 غاية البيان ولم يذكر الولاة قال في الهداية والولاة بين المعتق والمدير اثلاثا ثلثاه للمدير والثلث
 للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار اه ومراده انه بين عصبة المدير والمعتق لان
 العتق لا يثبت للمدير الا بعد موت مولاة كما في غاية البيان والنهاية وفي فتح القدير وهو غلط لان العتق
 المنجز يوجب ارجاعه الى الحرية بتخيير أحد الامور من التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع
 استخدام المدير اياه من حين وجوده كما لو أعتق أحد الشر بكنين ابتداء ودبره الاخر الساكت فانه
 لا تناخر حرية باقيه الى موته كما قدمناه أول الباب الى آخره وقيد المصنف باليسار لان المدير لو كان
 معسرا فلا ساكت الاستسعاء دون التضمين وكذا المعتق لو كان معسرا فلا مدير الاستسعاء دون
 تضمين المعتق كذا في غاية البيان وبهذا علم ان تقييد المصنف بيسار الثلاثة ليس بقيد لان
 الاعتبار ليسار المدير والمعتق وأما الساكت فلا اعتبار بمجاله من اليسار والاعسار ولم يذكر المصنف
 رجوع المدير بما ضمنه للساكت على العبد وقد نص الحاكم الشهيد في الكافي بانه يرجع
 على العبد بثلث قيمته قننا كما ضمن وقيد المصنف بكون الساكت اختار تضمين المدير بعد تحرير
 الاخر لانه لو اختار تضمين المدير قيل ان يعتقه الاخر ثم أعتقه كان للمدير ان يضم المعتق ثلثي قيمته
 لان الاعتاق وجد بعد تملك المدير نصيب الساكت فله ان يضمه ثلث قيمته قننا مع ثلث قيمته مديرا
 كما هو صفة قال في فتح القدير وأورد بعض الطلبة على هذا انه ينبغي ان يضمه قيمة ثلثيه مديرا لانه
 حين ملك ثلث الساكت بالضم ان صار مديرا لاقننا ولذا قلنا في وجه كون ثلثي الولاة لانه صار كانه
 دبر ثلثيه ابتداء والجواب لا يتم الامتنع كون الثلث الذي ملكه بالضم ان الساكت صار مديرا بل هو
 قن على ملكه اذا لموجب لصيرورته مدير لان ظهور الملك الا لا يوجبسه والتسدير يتجزى
 وذكرهم اياه في وجه كون ثلثي الولاة له غير محتاج اليه اذ يكفي فيه انه على ملكه حين أعتقه الاخر
 وادى الضمان وانما لم يكن ولاؤه لما ذكرنا من انه ضمان جنائية لا تملك اه وبما قررناه أولا
 علم ان الواو في قول المصنف وحرره آخر بمعنى ثم قيسه لانه لو أعتقه أحدهم ودبره الاخر وكاتب
 الاخر ولا يعلم الاو فالتصرفات كلها جائزة ويسمى العبد للمدير في سدس قيمته وضمن له المعتق أيضا

سدس قيمته مدبر ان كان موسرا ويسمى العبد في المسكامة للثالث فان عجز فهو بالخيار ان شاء
استسمى العبد في ثلث قيمته والاولاء الثلثا وان شاء ضمن المدبر المعتق ثلث قيمته نصفين اذا كانا
موسرين والاولاء بينهما نصفان لانهما الما جهلا التار يخجعل كان هذه التصرفات وقعن معا وانها
متجزئة عند أبي حنيفة فصحت ثم لاشئ للمعتق على احدث وانعتق واحد وكان الآخر ودر الثالث
معالمس لواحد الرجوع لان تصرف كل واحد حصل في ملك نفسه وان دبر أحدهم أولا ثم أعتق
الثاني ثم كاتب الآخر ثبت للمدبر الرجوع على المعتق بقيمة نصيبه ولا رجوع للمكاتب على احدثان
دبر ثم كاتب ثم أعتق في حكم المدبر والمعتق ما ذكرنا وأما المكاتب اذا عجز العبد يرجع على المعتق
بقيمة نصيبه لانه عاد عبد له والمعتق أتلفه وان كاتبه أولا ثم دبر ثم أعتق فان لم يعجز العبد يتق عليه
ولا ضمان له على احدث وان عجز يرجع على المدبر بثلث قيمته لا على المعتق وتقام تفر بعبادة في المحيط
(قوله ولو قال لشر بكمه هي أم ولدك وأنكر تخدمه يوما وتوقف يوما) أي تخدم المنكر يوما ولا
تخدم أحد يوما وهذا عند أبي حنيفة فلا سعاية عليه المنكر ولا سبيل علمه للمقر وقال ان شاء المنكر
استسمى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل علمه لانه لم يصدقه صاحبها انقلب اقرار
المقر عليه كأنه استولدها فصار كما اذا أقر المشتري على البائع انه أعتق المبيع قبل البيع يجعل كأنه
أعتق كذا هذا فتمتع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فتخرج العتاق بالسعاية كأم
ولد النصراني اذا أسلمت ولا بي حنيفة ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له
نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشرىك الشاهد ولا استسعا لانه
يبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاء والضمن والاقرار بأموية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهو
أمر لازم لا يرتد بار دفا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد ونص الحاكم في الكافي على ان أبابوسف يرجع
الى قول أبي حنيفة فالخالف فيها محمد فقط وعلى قوله ليس لاحد ان يستخدمها أما المقر فلانه تبرأ منها
بالدعوى على شريكه وأما المنكر فلانه لما أنكر نفذ الاقرار على المقر فصار اقراره انه استولدها ثم
اذا دت نصف قيمتها الى المنكر عتقت كلها لان العتق لا يتجزى عندهما ولم يذكر المصنف حكم
كسبها ونفقتها وجنابتها والجنابة علمها وحكمها بعدموت أحدهما اما الاول ففي غاية البيان نصف
كسبها للمنكر ونصفه موقوف اعتبارا بمنافعتها وأما نفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب ففي
الختلف في باب محمد ان نفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره ان النصف على المنكر لان نصف
الجارية له قال في فتح القدير وهو الاثني بقوله أبي حنيفة وينبغي على قول محمد ان لا نفقة لها عليه
أصلا لانه لا خدمة له عليها ولا احتباس وأما جنابتها والجنابة عليها فموقوفة عند الامام الى تصديق
أحدهما صاحبه وعلى قول أبي يوسف أولا وهو قول محمد تسمى في جنابتها بمنزلة المكاتب وتأخذ أرش
الجنابة عليها فستعين به كافي الكافي للحاكم وتبعه في غاية البيان وفتح القدير وقد نقل الزيلعي ان
النصف موقوف والنصف على الجاحد عند الامام وفي صحته عن الامام نظرا لما علمت ان مذهب
التوقف في الكل وفي المحيط وذكر محمد التوقف على الاطلاق وهو الصحيح لانه تعذرا بما يجب
الجنابة في نصيب المنكر على المنكر لانه عجز عن دفعها بالجنابة من غير صنع منه فلا تلزمه الفدية كما لو
أبق أو مات بعد الجنابة بخلاف الجنابة علمه لانه يمكن دفع نصيب الارش الى المنكر سواء كان نصيبه
قدا أو أم ولد فلامعنى للتوقف اه وأما اذا مات المنكر فانها تعتق لاقرار المقر انها كانت كأم ولده
ثم تسمى في نصف قيمتها الورثة المنكر ولا تسمى للمقر لانه يدعى الضمان دون السعاية ولم أر حكمها

ولو قال لشر بكمه هي أم
ولدك وأنكر تخدمه
يوما وتوقف يوما

اذامات المقر لظهور ان الامر كما كان قبل موته فخدم المنكر يوما وتوقف يوما وقيد بقواه وانكر
 لانه لو صدقه كانت أم ولد له ولزمه نصف قيمتها ونصف عمرها كالامة المشتركة اذا أنت بولد فادعاه
 أحدهما كما سيأتي (قوله وما لا ثم ولد تقوم) أي ليس لها قيمة عند أبي حنيفة وقالوا انها متقومة
 للانتفاع بها ووطنًا واجارة واستخداما وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في
 المدبر الا ترى ان أم ولد النصراني اذا أسلمت عليها السعاية وهذا آية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها
 قننة على ما قالوا لغوات البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لغوات منفعة البيع أما السعاية
 والاستخدام باقيان ولا يبي حنيفة ان التقوم بالا حازوهي محرزة للنسب لا للتقوم والا حازوا للتقوم
 تابع ولهذا لا تسمى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان النسب فيها يتحقق في الحال وهو الحربية
 الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع
 فعمل التسبب في اسقاط التقوم وفي المدبر ينعقد السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقق
 مقصوده فافترا قوا في أم ولد النصراني قضينا بكتابتها عليه دفعا للضرر من المجانين وبذل الكتابة
 لا يفتقر وجوبه الى التقوم كذا في الهداية وفي غاية البيان وهذا تناقض من صاحب الهداية
 في كلامه لانه جعل التدبير هنا سببا بعد الموت وجعله في باب التدبير سببا في الحال ومنه علمنا اننا
 ان التدبير سبب في الحال بخلاف سائر التعليقات فانها ليست بأسباب في الحال اه وجوابه ان
 كلامه في سقوط التقوم لام الولد فحاصل كلامه أن سبب سقوط التقوم في أم الولد ثابت في الحال
 وسبب سقوطه في المدبر متأخر الى ما بعد الموت لان الاصل ان ينعقد السبب فيه بعد الموت كسائر
 التعليقات وانما قلنا بان عقاده سببا للحال على خلاف القياس لضرورة هي ان تأخره الى وجود الشرط
 كغيره من التعليقات يوجب بطلانه لان ما بعد الموت زمان زوال أهلية التصرف فلا تأخر سببية
 كلامه فمتقدر بقدر الضرورة فيظهر أثره في حمة البيع خاصة لا في سقوط التقوم فتأخر سببته
 لسقوط التقوم الى ما بعد الموت وهذا هو محمل كلام المصنف فلا تناقض كما في فتح القدير (قوله
 فلا يضمن أحد الشرى يكتن باعنا قها) يعني لو كانت أمة بين رجلين ولدت فادعياها جميعا فصارت
 ام ولد لهما ثم اعتقها أحدهما فلا ضمان عليه لشرى بكمه وسرا كان أو معسرا عند الامام وعندهما
 ان كان المعتق موسرا ضمن نصف قيمتها وان كان معسرا سعت للساكت في نصف القيمة قالوا وينبني
 على هذا الاصل مسائل منها ما في المختصر والثانية اذا غصبها غاصب فهل كت عنده لا يضمن عنده
 وعندهما يضمن والثالثة اذامات أحدهما تعتق ولا تسمى في شيء العتي عنده وعندهما تسمى في
 نصف قيمتها والرابعة اذا باع جارية فجاءت بولد عند المشتري لا قبل من ستة أشهر فماتت الجارية
 فادعى البائع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه وبأخذ الولد ويرد الثمن كله وعندهما برد حصة الولد ولا
 يرد حصة الام كذا في غاية البيان وزاد في فتح القدير خامسة وهي ما اذا باعها وسلمها فماتت في يد
 المشتري لا ضمان عليه عنده ويضمن عندهما وذكروا في الكافي والنهاية ان أم الولد اذا جاءت بولد
 فادعاه أحدهما ثبت نسبه منه وعتق ولم يضمن لشرى بكمه قيمة الولد عنده لان ولد أم الولد كامه فلا
 يكون متقوما عنده وعندهما يضمن ان كان موسرا ويسعى الولد له ان كان معسرا وتعتقه في التبين
 بان النسب يثبت مستندا الى وقت العلق فلم يعلق شيء منه على ملك الشريك وهكذا ذكروا صاحب
 الهداية في باب الاستيلاء في القننة فضلا عن ان تكون أم ولد قبله حتى قال لا يغرم قيمة ولدها وكذا
 ذكر غيره ولم يذكر واخلافا فيه فكيف يتصور ان يكون سقوط الضمان لاجل انه كامه عنده

وما لام ولد تقوم فلا
 يضمن أحد الشرى يكتن
 باعنا قها

وعندهما يضمن وهو حوالا اصل ولو كان مكان الدعوى اعتاق كان مستقيماً اه وحاصله انهم
 صرحوا ان أحد الشر يكن اذا ادعى ولد الأمة فانه لا يعزم قيمة الولد من غير خلاف لانه ثبت نسبه
 مستند الى وقت العلق فاذا كان لاضمان عليه في ولد القنة فكيف يضمن قيمته من أم الولد
 عندهما مع انه حوالا اصل ولم أرجوا باعنه وهو سهو منه للفرق الظاهر بين ولد القنة وولد أم الولد
 لانه في ولد القنة انما لا يضمن قيمته لشر يكره لانه لما ضمن لشر يكره نصف قيمة الأمة تبين ان
 الاستيلاء صادق ملكه بالتمام لان النصف انتقل اليه فعلق الولد على ملكه وولد الأمة من مولاها
 حرقلا يعزمه وفي أم الولد لم ينتقل نصيب شر يكره اليه لانه لا تقبل الانتقال من ملك الى ملك فلم يكن
 الاستيلاء في ملكه التام فهو في نصيب شر يكره كالأجنبي وولد أم الولد من الأجنبي كأمه فلذا
 لا يضمن عنده ويضمن عندهما والدليل على ذلك انه لا يضمن نصف قيمة أم الولد عندهما في هذه
 الصورة لان مدعى الولد لم يتلف على شر يكره شيئاً لانها أم ولد لها ما قبل دعوى الشر يك الولد الثاني
 والدليل على ذلك أيضاً ما نقله في البدائع ان المدبرة بين رجلين اذا جاءت بولد فادعاه أحدهما ثبت
 نسبه وصار نصفها أم ولده ونصفها مدبرة لشر يكره ويعزم نصف العقر ونصف قيمة الولد مدبراً ولا
 يضمن نصف قيمة الأم بخلاف القنة الى آخره فقد علمت انه لا تقاس المدبرة وأم الولد على القنة
 وسنوضحه في بابها ان شاء الله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم بهذا ولو قرب أم الولد الى مسبة فافتقرت
 السبع يضمن لان هذا ضمن جنابة لاضمان غصب (قوله له أعبد قال لاثنين أحدكم حرق
 واحد ودخل آخر وكررومات بلايان عتق ثلاثة أرباع الثابت ونصف كل واحد من
 الآخرين) شروع في بيان بعض مسائل العتق المهم وصورته هذه المسئلة رجل له ثلاثة أعبد
 فدخل عليه اثنان فقال أحدكم حرق فخرج أحدهما ودخل آخر فقال أحدكم حرومات المولى قبل
 أن يبين عتق من الثابت ثلاثة أرباعه وهو الذي أعبد عليه القول وعتق نصف كل واحد من
 الخارج والداخل عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد كذلك الا في العبد الاخير فانه يعتق ربعه
 أما الخارج فلان الإيجاب الأول دائر بينه وبين الثابت فوجب عتق رقبة بينهما ما لا استواءهما
 فيصيب كلا واحد منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالإيجاب الثاني ربعاً آخر لان الثاني دائر
 بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالإيجاب الأول فشاع
 النصف المستحق بالثاني في نصفه فما أصاب المستحق بالاول لغاوماً أصاب الفارغ بقى فيكون له
 الربع فتمت له ثلاثة ارباع باع ولانه لو أريد به وبالثاني يعتق نصفه ولو أريد به الداخل لا يعتق هذا
 النصف فيتنصف فعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول واما الداخل فمحمد رحمه الله تعالى
 يقول لمسأله الإيجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد أصاب الثابت منه الربع فكذا يصيب
 الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما ما وقضيته التنصيف وانما نزل الى الربع في حق الثابت
 لاستحقاقه النصف بالإيجاب الأول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف قد
 بقوله ومات بلايان لانه ما دام حياً يؤمر بالبيان وللعبيد محاصمته وان بدأ بالبيان للإيجاب الأول
 فان عني به الخارج عتق بالخارج بالإيجاب الأول وتبين ان الإيجاب الثاني بين الثابت والداخل وقع
 صحح الوقوع بين عبيدين فيؤمر بالبيان لهذا الإيجاب وان عني بالإيجاب الأول الثابت عتق الثابت
 بالإيجاب الأول وتبين ان الإيجاب الثاني وقع لغواً لخصوله بين حرق وعبد في جواب ظاهر الرواية وان
 بدأ بالبيان للإيجاب الثاني فان عني به الداخل بالإيجاب الثاني بقى الإيجاب الأول بين الخارج

له أعبد قال لاثنين أحدكم
 حرق فخرج واحد ودخل
 آخر وكررومات بلايان
 عتق ثلاثة أرباع الثابت
 ونصف كل واحد من
 الآخرين

(قوله فعتق منه اربع
 بالثاني) أى عتق من
 العبد الثابت ربعه
 بالإيجاب الثاني والنصف
 بالإيجاب الاول فتمت له
 ثلاثة ارباع على
 الوجهين

والثابت على حاله كما كان في مؤمر بالبيان وان عني به الثابت عتق الثابت بالايجاب الثاني وعتق
 الخارج بالايجاب الاول لتعيينه للعتق باعتاق الثابت وقيد جموعه لانه لو مات واحد منهم فان مات
 الخارج عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا وان مات الثابت عتق
 الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني لان الثابت قد اعيد عليه الايجاب فونه يوجب
 تعيين كل واحد منهما للعتق وان مات الداخل يؤمر المولى بالبيان للايجاب الاول فان عني به الخارج
 عتق الخارج بالايجاب الاول وبقي الايجاب الثاني بين الداخل والثابت فيؤمر بالبيان وان عني به
 الثابت تبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا (قوله ولو في المرض قسم الثلث على هذا) أي على قدر ما
 يصيبهم من سهام العتق وشرحه ان يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لاننا نجعل كل رقبة
 على أربعة لمجاختنا الى ثلاثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلاثة أسهم ومن الآخر من كل
 واحد منهما سهمان فبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد
 أن تجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وجميع المال أحد وعشرون فيعتق
 من الثابت ثلاثة ويسمى في أربعة ومن الباقي من كل واحد سهمان ويسمى في خمسة أسهم فاذا
 تأملت وجدت استقام الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل رقبة على ستة لانه يعتق من الداخل
 عنده سهم فبقصت سهام العتق سهمان فصار جميع المال ثمانية عشر وبقي التخرج مما مر فخالصه انه
 يعتق على قوله من الثابت نصفه ويسمى في النصف وعلى قولهما يعتق نصفه الا نصف سبع ويعتق
 من الخارج ثلثه سهمان ويسمى في الثلثين وعلى قولهما يعتق ثلثه الا ثلث سبع ومن الداخل سدسه
 وهو سهم واحد وعلى قولهما يعتق سبعة قال في فتح القدير ولا يخفى ان المحاصل لورثته لا يختلف اه
 ولا يخفى ان قيمة الثلث انما هو عند عدم اجازة الورثة وضيق المال وعدم الدين اما اذا كانوا
 يخرجون من الثلث أو لا يخرجون لكن اجازة الورثة فالجواب كما اذا كان في الصحة يعتق من كل
 واحد ما عتق ويسمى في الباقي ولو كان على الميت دين مستغرق يسمى كل واحد في قيمته للغرماء ردا
 للوصية لان العتق في مرض الموت وصية ولا وصية الا بعد قضاء الدين فان كان الدين غير مستغرق
 بان كان ألفا وقيمة كل واحد من العبدین ألفا يسمى كل واحد في نصف قيمته ثم نصف كل واحد
 منهما وصية فان اجازت الورثة عتق النصف الباقي من كل واحد والا يعتق من كل واحد ثلث نصف
 الباقي وهو السدس مجانا ويسمى في ثلثي النصف كذا في البدائع في مسألة ما اذا اعتق عبدي في
 المرض ويستفاد منه مسألة الكتاب كما لا يخفى وأشار المصنف الى أنه لو كان هذا في الطلاق فالحكم
 كذلك قال في الهداية ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخول بهن ومات الزوج قبل البيان سقط
 من مهر الخارج ربعه ومن مهر الثابتة ثلاثة أثمان ومن مهر الداخلة ثمنه قبل هذا قول محمد
 وعندهما يسقط ربعه وقبل هو قولهما أيضا وقد ذكرنا الفرق وتتمام تغربها في الزيادات اه
 وقد أوضحه في فتح القدير ثم اعلم ان جهالة المعتق لا تخلو اما أن تكون أصلية واما أن تكون طارئة
 فان كانت أصلية وهي ان تكون الصبيغة من الابتداء مضافة الى أحد المذكورين غير عين
 فصاحبه المزاحم لا يخلو اما أن يكون محتملا للاعتاق أولا يكون محتملا والمحمول لا يخلو من أن
 يكون ممن ينفذ عتاقه فيه أو ممن لا ينفذ وان كان محتملا للاعتاق وهو ممن ينفذ عتاقه فيه كقوله
 لعبدي أحدهم حرفا الكلام فيه في موضعين الاول في كيفية هذا التصرف والثاني في أحكامه اما
 كيفية فقيل ان العتق معلق بالبيان ولا يثبت العتق قبل الاختيار لانه ههنا يدخل الشرط على

ولو في المرض قسم الثلث
 على هذا

(قوله فان عني به الخارج
 عتق الخارج بالايجاب
 الاول وبقي الايجاب الثاني
 بين الداخل والثابت
 فيؤمر بالبيان) كذا في
 التسخن وعبارة الفتح فان
 عني به الخارج عتق
 الثابت أيضا بالايجاب
 الثاني اه ومثله في
 المعراج والتارخانية
 وغير الافكار والعناية
 وهذا ظاهر ثم راجعت
 البدائع فوجدت ما
 ذكره المؤلف هو عبارتها
 بجرورها وهو مشكل
 فان الموت بيان فوت
 الداخل يقتضي تعيين
 الثابت بالايجاب الثاني
 ومن العجب ما كتبه الرمي
 حيث قال قواه فيؤمر
 بالبيان وذلك لان موت
 الداخل بيان للإجماع
 الثاني فقط فبقي الأول
 منهم اعلی حاله اه فاه
 غير ملاق لما كتب على
 نعم هو ظاهر على ما نقلنا
 عن الفتح وغيره ولعل
 نسخه موافقة لذلك

حال حياة المولى ونوع يتعلق به بعد وفاته ثم قال أما الأول فنقول للمولى الخ وكان ينبغي للمؤلف أن يفعل كذلك لأنه سيأتي يقول وأما الحكم بعد موت المولى (قوله وهذا يدل على أنه غير واقع) لأنه لا سبيل إلى استخدام المحرم من غير رضاه وقوله ويستعملهما أي يستكسهما وتكون الغلة والسكيب للمولى قال في البدائع وهذا أيضا يدل على ما قلنا (قوله وإنما لم تجب دية الخ) قال في البدائع وإيجاب التيمتين دون قيمة ودية على قول من يقول ان العتق غير نازل ظاهر لان كل واحد منهما قتل عبدا خطأ وأنه يوجب القيمة وأما على قول من يقول بنزول العتق وإنما لم تجب الدية لان من تجب الدية عليه متمما مجهول اذ لا يعلم من الذي تجب عليه منهما فلا يمكن إيجاب الدية مع الشك والقيمة متقنة فتجب بخلاف ماذا كان القاتل واحدا لان هناك من عليه معلوم انما الجهالة

الحكم لا على السبب كالتسدير والبيع بخيار الشرط بخلاف التعليق بسائر الشروط ونسب هذا القول الى أبي يوسف ويقال انه قول أبي حنيفة أيضا وقال بعضهم هو تيجز العتق في غير المعين للحال واختيار العتق في أحدهما بيان ونسب هذا القول لمحمد ولم يكن منصوفا عليه من أصحابنا لكنه مدلول عليه ومشار إليه أما الدلالة فلأنه ظهر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد في الطلاق فيمن قال لامرأته احدا كما طالق ان العدة تعتبر من وقت الاختيار في قول أبي يوسف والعدة انما تجب من وقت وقوع الطلاق فدل ان الطلاق لم يكن واقعا في قول محمد يعتبر من وقت الكلام السابق وهو يدل على ان الطلاق قد وقع من حين وجوده وأما الإشارة فانه روي عن أبي يوسف انه قال اذا عتق أحد عبديه تعلق العتق بدمته ويقال له أعتق وفيه إشارة الى انه غير نازل في المحل ومعنى قوله أعتق اختر العتق لاجتماعنا انه لا يكلف بانشاء العتق وذكر محمد في الزيادات يقال له بين وفيه إشارة الى الوقوع في غير المعين ثم القائلون بالبيان اختفوا في كيفية البيان فمنهم من قال انه اظهار محض وقيل اظهار من وجه انشاء من وجه وهذا غير سديد لان القول الواحد لا يكون اظهارا وانشاء وأما الأحكام فنقول ان للمولى ان يستعملهما ويستعملهما قبل الاختيار وهذا يدل على انه غير واقع ولو جنى علمهما قبل الاختيار فلا يخلو اما ان كانت من المولى أو من الاجنبي وكل لا يخلو اما ان يكون على النفس أو على مادون النفس فان كانت من المولى على مادون النفس بان قطع يدهما فلا شيء عليه وهو يدل على عدم نزول العتق وسواء قطعهما معا أو على التعاقب وان كان على النفس بان قتلها فان كان على التعاقب فالاول عبد والثاني حر فتلزمه دية الثاني وتكون لورثته ولا يرث المولى منها شيئا وان قتلها معا بضربة واحدة فعليه نصف دية كل واحد منهما وهذا يؤيد القول بنزول العتق في غير المعين وان كانت من اجنبي في مادون النفس بان قطع انسان يدهما فعليه ارش العبيد للمولى وهو نصف قيمة كل واحد منهما قطعهما معا أو على التعاقب وهو يدل على عدم نزوله وان كانت في النفس فلا يخلو اما ان يكون القاتل واحدا أو اثنين فان كان واحدا فان قتلها معا فعلى القاتل نصف قيمة كل واحد منهما وتكون للمولى وعليه نصف دية كل واحد منهما لورثتها وهذا يدل على ان العتق نازل في غير العين وان قتلها على التعاقب يجب على القاتل قيمة الاول للمولى ودية الثاني للورثة وان كان القاتل اثنين فان كانا معا فعلى كل واحد منهما القيمة نصفها للورثة ونصفها للمولى وانما لم تجب دية لان من تجب عليه الدية منهما مجهول بخلاف ماذا كان واحدا وان كان على التعاقب فعلى الاول القيمة للمولى وعلى الثاني الدية للورثة ولو كانا أمتهين فولدت كل واحدة ولدا أو احدهما فأختار المولى عتق احدهما عتقت هي وعتق ولدها سواء كان للاخرى ولدا ولم يكن اما على قول التخيير فظاهر وهكذا على قول التعليق لانه عقاد السبب فيسرى كالاستيلاء ولو ماتا معا قبل الاختيار وقد ولدت كل ولدا خير المولى فيختار عتق أي الوالد ان شاء كما كان مخيرا فيهما ولو قتل الامتين رجل خير المولى في الولدين فيهما اختار عتقه لا يرث من ارش أمه شيئا لأنه انما عتق بالاختيار وهو بعد موت الام فلا يرث منها بل يكون السك للولى وهذا من مذهب التعليق ولو وطئها بشبهة قبل الاختيار يجب عقرها للمولى كالارش وهو يؤيد قول التعليق ولو باعها مائة وواحدة فسد البيع على المذميين لانه عقاد السبب على قول التعليق كما لو جمع بين قن ومذبر في البيع ولم يبين حصة كل واحد منهما من الثمن ولو قبضهما المشتري وملك احدهما وأعتقها المشتري

فمن له وأما انقسام القيمتين لان المستحق لاحد البدلين هو المولى والمستحق للبدل الاخر هو الوارث وكل واحد منهما يستحق أمر في حال ولا يستحق فوجب أحد القيمتين حجة أحد القولين وانقسامهما حجة القول الاخر (قوله وعلى الثاني الدية للورثة) قال في

البدائع لان قتل الاول اوجب تعين الثاني للحرية والاول للرق (قوله لشيوع العتق بموته) قال في البدائع فيعتق من كل واحد منهما نصفه ومعتق البعض لا يحتمل التملك من الغير (قوله لشيوع المحر بغيرهما) قال في البدائع لانه لما مات المولى شاعت الحرية وعتق من كل واحد منهما نصفه فتمتعت بالملك وفيه ولو اسر اهل الحرب احدثهما لم يملكوه لان احدثهما حر وبت له حق الحرية بخلاف ما اذا باع احدثهما لان بيعه اياه اختيار منه للمالك فقد باع مملكه باختياره ٢٦٧ فصح (قوله عتق الآخر) قال

في البدائع لان اخذناه اياه اعادته الى قديم ملكه فيتعين الآخر (قوله وله ثلاثة عتقوا) قال في البدائع كلوا قال ابتداء احدث عبيدي حر وليس له الا عبد واحد لان لفظه احدثا تقتضي آحادا لا ترى ان الله تعالى موصوف انه احدث ولا مثل له ولا شريك (قوله ثم باللفظ الثالث جمع بين عبد وحرين) هكذا رأيت في البدائع (قوله وان لم يكن له مال غيره الخ) لم يذ كر مقابل قوله والقول في الصحة وفي البدائع هذا كله اذا كان القول في الصحة فان كان في المرض يعتبر ذلك من الثالث (قوله) وأما الحكم بعدم موت المولى) هذا هو النوع الثاني من نوعي الاحكام المذكورين في البدائع كما نهناعلمه سابقا (قوله والخيار لا يورث) أي فلا يقوم الوارث فيه

أمر البائع باختيار العتق وأيهما اختار عتقه عتق الآخر على المشتري فان مات البائع قبل البيان قام الوارث مقامه فان لم يعتق المشتري حتى مات البائع لم ينقسم العتق بينهما حتى يفسخ القاضي البيع فاذا فسخه انقسم وعتق من كل نصفه ولو وهبهما قبل الاختيار أو تصدق بهما أو تزوج عليهما ما تخير فيختار العتق في أيهما شاء وتجاوز الصدقة والهبة والامهارة في الاختيار حرية احدثهما لا يوجب بطلان هذه التصرفات لانه لو جمع في الهبة بين حر وعبد فإنه يصح في العبد وان مات المولى قبل ان يبين العتق في احدثهما بطلت الهبة والصدقة فهما وبطل امهارة لشيوع العتق بموته ولو اسرهما اهل الحرب كان للمولى أن يختار العتق ويكون الآخر لاهل الحرب فان لم يختار حتى مات بطل ملك اهل الحرب لشيوع المحرية فيهما ولو اشترى اهما من اهل الحرب تاجر للمولى ان يختار عتق أيهما شاء ويأخذ الآخر بحصته من الثمن فان اشترى التاجر احدثهما فاختار المولى عتقه عتق وبطل الشراء فان اخذ المولى من الذي اشترى بالثمن عتق الآخر ولو اعتق احدث عبيدي في صحته ثم بين في المرض فإنه يعتق من جميع المال وان كانت قيمته أكثر من الثلث وهذا يدل على ان اضافة العتق الى الجهول ايقاع وتخيير اذ لو كان تعليقا لا اعتبر من الثلث كالانشاء في المرض وسياق بيان ما يكون بيانا وما لا يكون بيانا ولو قال احدث عبيدي حر ثلاث مرات وله ثلاثة عتقوا جميعا ولو قال احدثكم حر وكره ثلاثا لم يعتق الا واحد لان احدثهم عتق باللفظ الاول ثم باللفظ الثاني جمع بين حر وعبيدين فقال احدثكم حر فلم يصح ثم باللفظ الثالث جمع بين عبد وحرين فلم يصح ذلك أيضا ولو قال لعبدك أنت حر أو مديبر يؤمر بالبيان فان قال عنيت به المحرية عتق وان قال عنيت التدبير صار مديبرا فان مات قبل البيان والقول في الصحة عتق نصفه بالاعتاق البات ونصفه بالتدبير لشيوع العتقين فيه الا ان نصفه يعتق مجازا من جميع المال ونصفه يعتق من الثلث سواء كان التدبير في المرض أو في الصحة ان خرج من الثلث عتق كل النصف وان لم يكن له مال غيره عتق ثلث النصف ويسعى في ثلثي النصف وهو ثلث الكل وأما الحكم بعدم موت المولى من غير بيان فإنه يعتق من كل واحد منهما نصفه والخيار لا يورث لشيوع العتق ويسعى في نصفه وهذا كله اذا كان المزاحم له محتملا للعتق وهو ممن ينفذ اعتاقه فيه فان كان مما لا ينفذ اعتاقه فيه بان جمع بين عبده وعبد غيره وقال احدثكم حر لا يعتق عبده الا بالنية لاحتماله كلا منهما وان كان المزاحم مما لا يحتمل الاعتاق كما اذا جمع بين عبد وبهيمة أو حائط أو حجر وقال احدثكم حر أو توقف على النية لان الصيغة للاخبار وهو صادق ولو جمع بين عبده ومديبره وقال احدثكم حر لا يصير عبده مديبرا الا بالنية وأما الجهالة الطارئة بان اضافة الى احدثهما بعينه ثم نسيه فالكلام فيه في موضعين احدثهما في كيفية هذا التصرف ثانيهما في احكامه اما الاول فلا خلاف في ان احدثهما حر قبل البيان والبيان فيه اظهار وأما الثاني

مقامه قال في البدائع ثم فرقا بين هذا الخيار وبين خيار التعيين في باب البيع فان الوارث هناك يقوم مقام المورث في البيان ان هناك ملك المشتري احدث العبيدين مجهولا فتي جرى الارث بثبت ولاية التعيين أما ههنا فاحدهما حر أو اسحق الحرية وذلك يمنع جريان الارث في احدثهما (قوله لشيوع العتق) علة لقوله يعتق (قوله توقف على النية) هذا قولهما وعبارة البدائع فان عبده يعتق في قول أبي حنيفة نوى أو لم ينو وقال أبو يوسف وعبد لا يعتق الا بالنية

(قوله وان ادعى كل) أي ادعى نزل واحدا من العبدین انه المحر (قوله فان حلف المولى للاول الخ) تمارة البدائع بعد قوله باليمين هكذا وما ذكرنا من رواية ٢٦٨ ابن سماعة عن محمد في الطلاق بدون ذلك رواية في العتاق وهو انهما اذا استخلفا خلف

المولى للاول يعتقد الذي لم يحلف له لانه لما حلف للاول والله ما اعتقته فقد أقر برقيته فبتعين الآخر للحرية كما اذا قال ابتداء لاحدهما عننا هذا عبد وان لم يحلف له عتق لانه بدل له الحرية (قوله عند الامام) قال في البدائع لان العتق غير نازل في احدهما فكانت كل

والبيع والموت والتحرير والتدبير بيان في العتق المهم

واحدة منهما محال الوطء (قوله فالاحسن أن لا يبطأ الباقيات الخ) ذكر في البدائع عند قوله يمنع عن وطئهن واستخدامهن الذي قدمه المؤلف آتفاما نصة لان واحدة منهن حرة يبقين وكل واحدة يحتمل أن تكون هي المحررة ووطء المحررة من غير نكاح حرام فيمنع من ذلك صيانة له عن الحرام ولا يجوز أن يبطأ واحدة منهن بالتحرير نامل (قوله بخلاف الجهالة الاصلية) أي اذا ماتت واحدة منهن فان

فهى ضربان ضرب يتعلق بحياة المولى والاخر بعدموته اما الاول فانه يمنع عن وطئهن واستخدامهن والحيلة في أن يباح له ووطئهن ان يعقد عليهن عقد النكاح فتحلل له المحررة منهن وبأمره القاضي بالبيان فان امتنع حبسه ليمين وان ادعى كل ولا يئنه ومجد استخلفه القاضي لكل واحدهما بالله ما اعتقته فان نكل لهما عتقا وان حلف لهما أمر بالبيان لان حرية واحدة ما لا ترتفع باليمين فان حلف المولى للاول عتق الذي لم يحلف له وان لم يحلف له عتق هو وان حلف لهما وكانا أمتين يحجب عنهما حتى يبين والبيان في هذه الجهالة نوطان نص ودلالة أو ضرورة فالنص ان يعينه بقوله وأما الدلالة أو الضرورة فهو ان يفعل أو يقول ما يدل على البيان كان يتصرف في أحدهما تصرفا لا يصح الا في الملك من البيع والهبة والاعتاق وكذلك اذا كانا أمتين فوطئ احدهما عتقت الاخرى بخلاف الجهالة الاصلية عند الامام وان كن عشر افوطئ احدهما من تعينت الموطوءة للرق جملا لامره على الصلاح وتعينت الباقيات لكون المعتقة فمن فتعين بالبيان نصا ودلالة وكذلك ووطئ الثانية والثالثة الى التاسعة فتعين الباقية وهي العاشرة للعتق ولو ماتت واحدة منهن قبل البيان فالاحسن ان لا يبطأ الباقيات قبل البيان فلو فعل جاز لاحتمال ان يتذكر ان المعتقة هي الميته لان المحي هنا لا يتعين للعتق بخلاف الجهالة الاصلية ولو كانتا اثنتين ماتت واحدة منهما لا تتعين الباقية للعتق لان الميته لم تتعين للملك فوقف تعينها للعتق على البيان ولو قال المولى هذا عملوك وأشار الى أحدهما تعين الآخر للعتق دلالة أو ضرورة ولو باعهما جميعا صفقة واحدة كان البيع فاسدا وكذلك كانوا عشرة باعهم صفقة ولو باعهم على الانفراد جاز البيع في التسع وتعين العاشر للعتق وأما الثاني فهو ان المولى اذا مات قبل البيان يعتق من كل منهما نصفه مجانا ويسعى كل في نصفه كما في الجهالة الاصلية كذا في البدائع مع اختصار وحذف الدلائل (قوله والبيع والموت والتحرير والتدبير بيان في العتق المهم) لانه لم يبق محلا للعتق أصلا بالموت والتحرير وللعتق من جهته ابقاء الانتفاع الى موته والمقصود ان ينافيان العتق المترم فتعين الآخر دلالة والاستيلاء والكاتبه كالتدبير والمراد بالتحرير ان يعتق أحدهما ناو بالاستئناس العتق عليه أو لانه لا بيان للمهم فلو قال لاحدهما أنت حرة واعتقتك ولم يقل بذلك اللفظ أو بالعتق السابق فان أراد به عتقا مستأنفا عتقا جميعا هذا بالاعتاق المستأنف وذلك باللفظ السابق وان قال عتبت به الذي لزمني بقولي أحدهما حر يصدق في القضاء ويحمل قوله أعتقتك على اختيار العتق أي اخترت عتقتك وأشار بالبيع الى كل تصرف لا يصح الا في الملك كهبة أحدهما أو صدقته أو رهنه أو إجارته أو الإصاء به أو تزويجه فكان اقدامه دليلا على اختياره العتق المهم في الآخر وهذا على القول بان العتق غير نازل وأما على القول بنزوله فالاقدام عليها يكون اختيارا للملك في المتصرف فيه فتعين الآخر للعتق ضرورة وشرط في الهداية التسليم في الهبة والصدقة ليكون تملكها وظاهر البدائع انه ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بما ناهى هذه التصرفات أولى بلا قبض وفي الكافي ان ذكر التسليم وقع اتفاقا وأطلق في البيع فشمع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه وشمل المطلق وبشرط الخيار

المية لا تتعين للحرية لان الحرية هناك غير نازلة في احدهما وانما تنزل عند وجود الشرط وهو الاختيار لاحد مقصورا عليه والمحل ليس يقابل للحرية وقت الاختيار وفي هذا النوع البيان اظهار وتعيين لمن نزلت فيه الحرية من الاصل

لاحد المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ
 عن أبي يوسف وأطلق في التحريم فشمع المعلق والمختر فان قال لاحدهما ان دخلت الدار فانت حر
 عتق الآخر وقبده بالعتق المبهم لان الموت في النسب المبهم أو أمومية الولد المهمة لا يكون بياناً فلو
 قال أحدهما ذن ابني أو أحدهما تين أم ولدي فانت أحدهما لم يتعين الآخر للحرية والاستجداد
 لانه ليس بانشاء بل اخبار عن شيء سابق والاخبار يصح في المحي والميت فيقف على بيانه بخلاف
 أحدهما حر انشاء والانشاء لا يصح الا في المحي وأطلق في الموت فشمع القتل سواء قتله المولى أو اجنبي
 فان كان القتل من المولى فلا شيء عليه وان كان من الاجنبي فعليه قيمة العبد المقتول للمولى فان اختار
 المولى عتق المقتول لا يرتفع العتق عن المحي ولكن يكون لورثة المقتول لان المولى قد أقر بحر بيته
 فلا يستحق شيئاً من قيمته وقد بالموت اخترازا عن قطع اليد فانه لا يعتق الا حر سواء كان القطع من
 المولى أو من الاجنبي فان كان من اجنبي وبين المولى العتق في غير المحي عليه فالارش للمولى بلا شك
 وان بينه في المحي عليه ذكر القصد وروى ان الارش للمولى لا للمجنبي عليه وذكر الاستجداد ان الارش
 للمجنبي عليه وهو قياس مذهب التخيير والاول قياس مذهب التعليق وفي فتح القدير وما يقع
 به البيان في العتق المبهم المخير يقع به في العتق المبهم المعلق كان قال اذا جاء زيد فاحد كحر فلو
 مات أحدهما قبل الشرط أو تصرف فيه بازالة الملك ثم جاء زيد عتق الباقي وفرق بين البيان
 المحكمي والصرح فان الحكمي قدر أيت انه يصح قبل الشرط بخلاف الصريح فانه لو قال قبل
 الشرط اخترت ان يعتق فلان ثم وجد الشرط لا يعتبر لانه اختيار قبل وقته كما لو قال أنت حر ان
 دخلت هذه أو هذه ثم عين احدهما للحنث لا يصح تعيينه ولو باع احدهما أو كلاهما ثم
 اشتراه ما ثم جاز يثبت حكم العتق المبهم فعتق أحدهما ويؤمر بالبيان لان زوال الملك
 بعد البيان لا يبطلها اه وفي الاختيار لو قال أحدهما حر فقبل أيهما تويت فقال لم أعن هذا عتق
 الآخر فان قال بعد ذلك لم أعن هذا عتق الاول أيضاً وكذلك طلاق احدي المرأتين بخلاف
 ما اذا قال لاحدهما ذن على ألف فقبل له هو هذا فقال لا لا يجب للاخر شيء والفرق ان التعيين
 واجب عليه في الطلاق والعتاق فاذا انقاه عن أحدهما تعين الآخر اقامة للواجب اما الاقرار
 لا يجب عليه البيان فيه لان الاقرار للمجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن نفي أحدهما تعيناً
 للاخر (قوله لا الوطء) أي لا يكون وطء احدي الامتين بياناً للعتق المبهم اذ لم يكن معلقاً عند
 أي حنيفة وقالا هو بيان فعتق الاخرى لان الوطء لا يحل الا في الملك واحدهما محرقة كان
 بالوطء مستبقياً للملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في
 الموطوءة لان الايقاع في النكحة وهي معينة فكان وطؤها حلالاً فلا يجعل بياناً وله احوال وطؤها
 على مذهبه الا انه لا يفتى به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به أو يقال نازل في المنكر
 فيظهر في حق حكم يقبله والوطء يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصل من النكاح
 الولد وتصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد اما الامة فالمقصود من وطئها
 قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء وفي فتح القدير الحق انه لا يحل طؤها كما لا يحل بيعهما
 وقد وضع في الاصول مسألة يجوز ان يحرم أحد اشياء كما يجوز ايجاب أحد اشياء كما في خصال الكفارة
 وحكم تحريم أحد اشياء جواز فعلها الا واحد الا انه لو عمها فعلاً كان فاعلاً للمحرم قطعاً ولا يعلم خلاف
 في ذلك وثبت الملك قد يمنع معه الوطء لعارض كالرضاع والمجوسية فلا يستزم قيامه حل الوطء

لا الوطء

فلم تكن الحياة شرطاً
 كذافي البدائع

وقد أطال رحمه الله تعالى اطالة حسنة والحاصل ان الراجح قولهم ما وانه لا يفتى بقول الامام كافي
 الهداية وغيرها المرافيه من ترك الاحتياط مع ان الامام رحمه الله تعالى ناظر الى الاحتياط في أكثر
 المسائل قيدنا الوطء بكونه غير معلق لانها لو علقته به عتقت الاخرى بالاتفاق وقيد بالعتق المهم
 لان الوطء في التسدير المهم لا يكون بيانا بالاجماع لان التسدير لا يزال ملك المنافع بخلاف العتق
 وأشار المصنف الى انه لو قبلها أو لمسها أو نظر الى فرجها بشهوة لا يكون بيانا بالاولى وهو على الخلاف
 كما في المحيط والى انه لو استخدم أحدهم ما طوعا أو كرها لا يكون بيانا وهو بالاجماع لان الاستخدام
 لا ينافي انشاء العتق ولا يبطله الا نشاء لانه لا يختص بالملك لانه قد تستخدم المحرمة فلا يكون بيانا دلالة
 كذا في المحيط (قوله وهو الموت بيان في انطلاق المهم) أي الوطء بيان للطلاق المهم فتطلق التي
 لم يأتها كما اذا ماتت احدهما تعينت الاخرى للطلاق وقد قدمنا الفرق بين الطلاق والعتق ولا بد
 أن يكون الطلاق باثنا الملو كان رجعيلا لا يكون الوطء بيانا للطلاق الاخرى لمحل وطء المطلقة الرجعية
 وهل البيان ثبت في الطلاق بالمقدمات في الزيادة لا يثبت وقال الكرخي يحصل بالتقيد كما يحصل
 بالوطء كذا في فتح القدير قيد بالوطء والموت لانه لو طلق احدهما ينبغي أن لا يكون بيانا لان المطلقة
 يقع الطلاق عليها مادامت في العدة فلا يدل على ان الاخرى هي المطلقة (قوله ولو قال ان كان أول
 ولد تدينه ذكر فانت حره فولدت ذكر أو أنثى ولم يدر الاول رقب الذكر وعتق نصف الام والانثى)
 لان كل واحد منهما يعتق في حال دون حال وهو ما اذا ولدت الغلام أو لا عتقت الام بالشرط والجارية
 لكونها تبعها لان الام حره حين ولدت وترق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية أو لا لعدم الشرط
 فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف أما الغلام ففرق في المحالين فلهذا يكون عبدا وهذا
 الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة
 انه لا يحكم بعتق واحد منهم لاننا لم نتيقن بعتق واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية ولا يجوز ايقاع
 العتق بالشك فعن هذا حكم الطحاوي بان محمد كان أولا مع أبي جنيقة وأبي يوسف ثم رجع وفي
 النهاية عن المبسوط ان هذا الجواب ليس جواب هذا الفصل بل في هذا الفصل لا يحكم بعتق واحد
 ولكن يحلف المولى بالله ما يعلم انها ولدت الجارية أو لا فان نكل فتمكوله كاتقارره وان حلف
 فكاهم أرقاه واما جواب هذا الفصل انما هو فيما اذا قال ان كان أول ولد تدينه غلاما فانت حره
 وان كانت جارية فهي حره فولدتها ما ولا يدرى الاول فالغلام رقيق والانثى حره ويعتق نصف
 الام ولا شك ان هذا ليس جواب الكتاب لان في هذه الصورة يعتق جميع الجارية على كل حال لانها
 ان ولدت الجارية أو لا عتقت بالشرط وان ولدت الغلام أو لا عتقت تبع اللام واما انتصاف عتق الام
 فلانها تعتق في ولادة الغلام أو لا وترق في الجارية وجواب الكتاب عتق نصفها مع نصف الام
 وصحح في النهاية ما في الكيسانيات لان الشرط الذي لم يتيقن وجوده اذا كان في طرف واحد كان
 القول قول من أنكرو وجوده كما اذا قال ان دخلت الدار غدا فانت حره فرفض الغد ولا يدرى ادخل
 الدار أم لا للشك في شرط العتق فكذا وقع الشك في شرط العتق وهو ولادة الغلام أو لا واما اذا
 كان الشرط مذكورا في طرفي الوجود والعدم كان أحدهم موجودا لا محالة فينبذ يحتاج الى
 اعتبار الاحوال فان قلت المفروض في مسئلة الكتاب تصادقهم على عدم علم المتقدم والمتأخر فكيف
 يحلف ولا دعوى ولا منازع قلت هو محمول على دعوى من خارج حسبة عتق الامة أو بناتها الوجود
 الشرط وقد عرف ان الامة لو أنكرت العتق وشهد به يقبل فعلى هذا جاز ان يدعى رجل حسبة اذا

وهو الموت بيان في الطلاق
 المهم ولو قال ان كان أول
 ولد تدينه ذكر فانت حره
 فولدت ذكر أو أنثى ولم
 يدر الاول رقب الذكر وعتق
 نصف الام والانثى

(قوله ينبغي أن لا يكون
 بيانا الخ) قال بعض
 الفضلاء فيه اجمال
 والتفصيل أن يقال ان
 كان الطلاق المهم رجعيلا
 لا يكون طلاق المعينة
 بيانا رجعيلا كان أو باثنا
 وان كان باثنا فان كان
 طلاق المعينة رجعيلا
 فكذلك وان كان باثنا
 كان بيانا لماعلم من ان
 البائن لا يلحق البائن
 (قوله ما يعلم انها ولدت
 الجارية أولا) كذا في
 عامة النسخ وهكذا رأيت
 في الفتح وفي بعض النسخ
 مصححا بإبدال الجارية
 بالغلام وهو ظاهر

لم تكن بينة ليحاط لرجاء نكوله هذا ولكن المذكور في الميسر في تعليقه صرح بأن الام تدعى العتق والمولى ينكر والقول للنكرك مع يمينه فأفاد ان ذلك في صورة دعوى الام وهي غير هذه الصورة التي في الكتاب واعلم ان ما ذكر في النهاية من ترجيح ما في الكيسانيات حقيقته اطال قول أبي حنيفة وأبي يوسف مع انه لم يروعهما رواية شاذة تخالف ذلك في الجواب واستدل به بأن الشرط الكائن في طرف واحد الى آخره قد ينظر فيه بأن ذلك في الشرط الظاهر لا الخفي ولذا قيل في الميسر حيث قال اذا قال ان فعلت كذا فانت حر وذلك من الامور الظاهرة كالصوم والصلاة ودخول الدار فقال العبد فعلت لا يصدق الا بينة بخلاف قوله ان كنت تحبيني الى آخره فيمكن ان تكون الولادة من الامور التي ليست ظاهرة فيوجب الشك فيها اعتبار الاحوال فاعتق نصف الام كما في الجامع والله اعلم كذا في فتح القدير وفيه نظر لان جعل الولادة من الامور الخفية كحبة القلب لا يصح لان المراد بالامور الظاهرة ما يمكن اطلاع الغير عليها والمراد بالخفية ما لا يمكن اطلاع الغير عليه ولا شك ان الولادة مما يمكن الاطلاع عليها ولذا اتفقوا به لا يقبل قول المرأة في الولادة ولو كانت كالحبة لقبول قولها وانما اختلفوا هل يكتب في شهادة المرأة أو لا بد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين كما قدمناه فالحق ان المسئلة مشككة لانها لا توافق الاصول ولا يمكن الحكم بما يطال هذا الجواب كما في النهاية لان جوابها نص الجامع الصغير ولولا ذلك لتعين القول بما في النهاية وقد ظهر للعبد الضعيف ان مشايخنا يعتبرون الاحوال عند تعدد الشرط وعند التعليق بشرط واحد له جزآن كسئلنا (قوله فان العتق معلق على شرطه جزآن) احداه ما وولادة الغلام وثانها كونه أول ففي كل منهما اذا تحقق وجود البعض ووقع التردد في تعيينه فيثبت اعتبار الاحوال فان في مسئلتنا تحقق ولادة الغلام لكن لم يدرا انه أول بخلاف التعليق بدخول الدار ونحوه فان الشرط شيء واحد ولم يتحقق وجوده فلا تعتبر الاحوال فالمحصل ان الشرط اذا كان مركبا من جزئين فهو التعليق بشرطين وبهذا التقدير يصح ما في الجامع الصغير وتتوافق الفروع مع الاصول كما لا يخفى والمراد بعدم علم الاول تصادقهم على عدم معرفة الاول وقيده لانهم لو اتفقوا على ان ولادة الغلام أو لا أو اتفقوا على ان ولادة الجارية أو لا فلا يعتق أحد في الثاني ويعتق كل الام والجارية في الاول فهي ثلاثة والرابعة لو اختلفا فادعت الام ولادة الغلام أو لا وأنكر المولى والجارية صغيرة فالقول قول المولى لانه ينكر شرط العتق ويحلف على العلم لانه فعل الغير فان حلف لم يعتق واحد منهما الا ان تقيم البينة بعد ذلك وان نكل عتقت الام والبنت لان دعوى الام حرية الصغير معتبرة لانها نفع محض ولها علم اولا لا سيما اذا لم يعرف لها اب الجامسة ان تدعى الام بأن الغلام هو الاول ولم تدع البنت وهي كبيرة فانه يحلف المولى فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام دون البنت لان النكول حجة ضرورية فلا تتعدى ولا ضرورة في غير المدعية هكذا ذكرنا وهذا يشير الى انها لو اقامت البينة تتعدى السادسة ان تدعى البنت وهي كبيرة ان الغلام هو الاول ولم تدع الام فتعتق البنت اذا نكل دون الام لما ذكرنا وقيد بكون الشرط واحدا لانه لو كان متعددا فهو على وجوه الاول لو قال ان كان أول ولد تلدينه غلاما فانت حرة وان كان جارية فهي حرة فولدتها فان علم انه أول ولاعتق الام والجارية بلا غير وان علم ان الجارية هي الاولى عتقت لا غير وان لم يعلم فالجارية حرة على كل حال والغلام عبد على كل حال ويعتق نصف الام وتسعى في نصف قيمتها وان اختلفا فالقول قول المولى الثاني لو قال ان كان اول ولد تلدينه غلاما

(قوله ولا شك ان الولادة مما يمكن الاطلاع عليها) قال في النهرا لا يخفى انه ليس المراد بالولادة مطلقا بل السعي الكلام فيها وهو كون الغلام أو لا وهذا مع ولادتهما في حل واحد مما يخفى غالبا (قوله) فالمحصل ان الشرط اذا كان مركبا (الخ) تتوقف صحة هذا التعميم على صحة هذا الحكم في قوله لعبد ان دخلت الدار قبل زيد فانت حر ووجد الدخول ولم تدر القبيلة فان مقتضى ما ذكره اعتبار الاحوال مع ان الرق ثابت بيقين ووقع الشك في زواله لعدم العلم بوقوع الجزء الآخر تامل

فهو حر وان كانت جارية فانت حرة فولدتها فان علم انه الاول عتق هو لا غير وان علم انها اول عتقت
الام والگلام لا غير وان لم يعلم فالگلام حر على كل حال والجارية رقيقة على كل حال ويعتق نصف الام
الثالث ان تلد غلامين وجارية يتين والمسئلة بحالها فان علم ان الاول ذكرا عتق هو لا غير وان علم انه جارية
فهى رقيقة ومن سواها أحرار وان لم يعلم الاول يعتق من الغلامين من كل واحد منهما ثلاثة ارباعه
ويسمى في ربع قيمته ويعتق من الام نصفها ويعتق من البنتين من كل واحدة ربعها الرابع لو قال
اذا ولدت غلاما ثم جارية فانت حرة وان ولدت جارية ثم غلاما فالگلام حر فولدتها فان كان الغلام
اول عتقت الام والغلام والجارية رقيقان وان كانت الجارية اول عتق الغلام والام والجارية
رقيقان وان لم يعلم الاول باتفاقهما فالجارية رقيقة وأما الغلام والام فانه يعتق من كل واحد منهما
نصفه وان اختلفا فالقول قول المولى مع يمينه الخامس لو ولدت غلامين وجارية يتين والمسئلة بحالها فان
ولدت غلامين ثم جارية يتين عتقت الام وعتقت الجارية الثانية بعتقها وبقي الغلامان والجارية الاولى
رقيقان وان ولدت غلاما ثم جارية يتين ثم غلاما عتقت الام والجارية الثانية والغلام الثاني يعتق الام
وان ولدت جارية يتين ثم غلاما يعتق الغلام الاول وبقي من سواها رقيقا وكذا اذا ولدت جارية ثم
غلامين ثم جارية عتق الغلام الاول لا غير وكذا اذا ولدت جارية ثم غلاما ثم جارية ثم غلاما عتق الغلام
الاول وان لم يعلم باتفاقهم يعتق من الاولاد من كل واحد ربعه ويعتق من الام نصفها وان اختلفوا
فالقول قول المولى مع يمينه كذا في البدائع بخذف التعليل (قوله لو شهد انه حر أحد عبديه أو أمته
لغت الآن تكون في وصية أو طلاق مهم) وهذا عند الامام وقالوا الشهادة مقبولة ويؤثر بان يقع
العتق على أحدهما قيسا على ما إذا شهدا انه طلق أحدى نساءه فانها جائزة ويحجر على ان يطلق
أحدها بالاجماع وهو المراد بقوله أو طلاق مهم وهو استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناول آخره
وفرق الامام بينهما اما في عتق العبد فالفرق ان الشهادة على عتق العبد لم تقبل من غير دعوى العبد
ولم يتحقق هنا لان الدعوى من الجهول لا تتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما لم تكن دعواه شرطا
قبلت اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خلافا في الشهادة لانها ليست بشرطيه واما في عتق الامة
فانها لا تقبل عنده وان كانت الدعوى ليست بشرطيه لانه انما لم تستشرط الدعوى لسانه يتضمن
تحريم الفرج فسا به الطلاق لكن العتق المهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرنا فصار
كالشهادة على عتق أحد العبدين والمراد بقوله الا أن يكون في وصية انهما شهدا انه أعتقه في مرض
موته فان القياس أن لا تقبل لما ذكرنا والاستحسان قبولها لان العتق في المرض وصية والخصم معلوم
وهو الموصى وله خلف وهو الوصى أو الوارث فتتحقق الدعوى من الخلف ولان العتق يشيع بالموت
فهما فصار كل واحد منهما معينا وكذا لو شهدا على تدبير أحدهما سواء كان في صحته أو مرضه لانه
وصية ولو في الصحة وأطلق المصنف في شهادتهما يعتق أحد العبدين فشمع ما إذا كانت الشهادة بعد
موت المولى وهو قول البعض لان العتق في الصحة ليس بوصية فلا تقبل شهادتهما والاصح قبولها
اعتبار الشيوخ لما عرف ان الحكم اذا علل بعلة لا ينبغي بانه فاهما أحدهما فكان ينبغي للمصنف أن
يقول في حياته كما لا يخفى لكن قال في فتح القدير ولقائل أن يقول شيوع العتق الذي هو مبني على
صحة كون العبدين مدعين يتوقف على ثبوت قوله أحد كما حرر ولا مثبت له الا الشهادة وصحتها
متوقفة على الدعوى الصحيحة من الخصم فصار ثبوت شيوع العتق متوقفا على ثبوت الشهادة فلو
أثبتت الشهادة صحة خصومتها وهي متوقفة على ثبوت العتق فيهما شاعرا لم يتم وجه

لو شهد انه حر أحد عبديه أو أمته لغت الا ان تكون في وصية أو طلاق مهم (قوله وهو استثناء منقطع الخ) قال في النهر استثناء متصل يعني لغت الشهادة في كل الاحوال الا في هاتين الحالتين وما في البحر من انه منقطع ففيه نظر لا يخفى اه قلت وفيه نظر لا يخفى فانه وان صح في الاولى لا يصح في الثانية

ثبوت هذه الشهادة على قوله لزم ترجيح القول بعدم قبولها وعلى هذا يبطل الوجه الثاني من وجهي الاستحسان في المسئلة التي قبل هذه اه أقول ان هذا من العجب العجيب من هذا المحقق لان صحة كونها مدعى لا يتوقف على الثبوت اذ يلزم مثله في كل دعوى بأن يقال صحة كونه مدعى متوقفة على ثبوت قوله وثبوت قوله متوقف على تقدم الدعوى الصحيحة وانما صحة الدعوى متوقفة على كون المدعى معلوما بقية الشرائط فاذا كان المولى حيا لم يدع كل منهما عتق نفسه لجهالة المعتق فلم تسمع الشهادة لعدم تقدم الدعوى واذا مات المولى شاع العتق فجاز لكل واحد منهما ان يدعى ان نصفه حر فاذا ادعى ذلك سمعت دعواه وقبل برهانه فقد ظهر صحة الوجه الثاني وبطلان قول من زعم بطلانه ولهذا صحح القول المند كورفر الاسلام والمصنف في الكافي وارتضاه الشارحون والله هو الموفق للصواب وشمل اطلاق المصنف ما اذا كان العبدان يدعيان العتق أو أحدهما كما في البدائع وأشار المصنف الى انها لو شهدا انه حر رأته بعينها ومماها فنياسيا سمها لا تقبل لانهما لم يشهدا بما تحملاه وهو عتق معلومة بل مجهولة وكذا الشهادة على طلاق احدى زوجته وسماها فنياسياها وعند زفر تقبل ويجبر على البيان ويجب ان يكون قولهما كما قول زفر في هذا انها كشهادتهما على عتق احدى أمته وطلاق احدى زوجته كذا في فتح القدير والى انه لو شهدا انه أعنتق عبده سالما وله عبدان كل واحد اسمه سالم والمولى يحسد لم يعتق واحدهما في قول أبي حنيفة لانه لا بد من الدعوى لقبول هذه الشهادة عنده ولا يتحقق هنا من المشهود له لانه غير معين منهما فصارت كمسئلة الكتاب الخلافية بخلاف ما لو كان له عبد واحد اسمه سالم وشهدا انه أعنتق عبده سالما ولا يعرفونه فانه يعتق لانه كان متعينا لما أوجبته وكون الشهود لا يعرفون عين المسمى لا يمنع قبول شهادتهم كما ان القاضي يقضى بالعتق بهذه الشهادة وهو لا يعرف العبد بخلاف ما لو شهدوا ببيعة كذا في فتح القدير وذكروا أخرى هنا تناسب الشهادات أحواد كرها اليها والفرق بين البيع والاعتاق ان البيع لا يحمّل الجهالة أصلا والعتق يحمّل ضرر بانها الأتري انه لا يجوز بيع احدى العبدين ويجوز عتق أحدهما كذا في البدائع والله أعلم

باب الحلف بالدخول

هكذا في بعض النسخ والاولى باب الحلف بالعتق كما في الهداية والمراد منه ان يجعل العتق حزاء على الحلف بان يعلق العتق بشئ وهو شرع في بيان التعليق بعدما ذكر مسائل التجيز وانما ذكر مسألة التعليق بالولادة في باب عتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم والحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكسر هاء مصدر قولهم حلف بالله يحلف حلفا وحلفا القسم ويكسر الحاء مع سكون اللام العهد (قوله ومن قال ان دخلت فمك مملوك لي يومئذ حر عتق ما يملكه بعده به) أي بعد هذا القول بالدخول لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ تقديره اذ دخلت ولفظ يوم ظرف للمملوك فكان التقدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر وهذا في الحقيقة اضافة عتق المملوك يوم الدخول الى يوم الدخول والمملوك لا يكون الا بملك فصار كأنه قال ان ملكت مملوكا وقت الدخول فهو حر وهو يصدق بملك قبل الدخول يقارن بقاءه الدخول فكانه اضافة العتق الى الملك الموجود عند الدخول بخلاف قوله لعبد غيره ان دخلت الدار فبدي

باب الحلف بالعتق

ومن قال ان دخلت فمك مملوك لي يومئذ حر عتق ما يملكه بعده

(قوله اذ يلزم مثله في كل

دعوى الخ) قال في النهر

لزوم مثله في كل دعوى

منوع اذ الكلام في ثبوت

صحة الدعوى عليه وهو

كون المدعى خصما

معلوما كما اعترف به وهو

موقوف على الشهادة ولا

وجود لهذا المعنى في كل

دعوى نعم يمكن ان يقال

لان سلم توقف الشروع

على ثبوت قوله أحدهما

بل على صدوره منه فاذا

ادعيه أو أحدهما فقد

ادعى كل واحد انه عتق

نصفه فاذا برهن على ذلك

قبل برهانه اه فليأمل

باب الحلف بالدخول

حرفا شتره فدخل لا يعتق لانه لم يصف العتق الى ملكه لا صر يحا ولا معنى والمراد باليوم هنا مطلق
 الوقت حتى لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول وان كان في اللفظ
 انما اضيف الى لفظ اذا المضافة للدخول لكن معنى اذ غير ملاحظ والا كان المراد يوم وقت الدخول
 وهو وان كان يمكن على معنى يوم الوقت الذي فيه الدخول تقييد اليوم به لكن اذا ار يد به مطلق
 الوقت بصير المعنى وقت وقت الدخول ونحن نعلم مثله كثير في الاستعمال الفصح كتحوي و يومئذ
 يفرح المؤمنون بنصر الله ولا يلاحظ فيه شئ من ذلك فانه لا يلاحظ في هذه الآية وقت يغلبون
 يفرح المؤمنون ولا يوم وقت يغلبون يفرحون ونظائره كثيرة في كتاب الله تعالى وغيره فعرّف ان لفظ
 اذ لم يذ كر الا تكثير العوض عن الجملة المحذوفة او عمادها اعنى التنوين لكونه حرفا واحدا
 ساكتا تحسينا لم يلاحظ معناها ومثله كثير في اقوال اهل العربية في بعض الالفاظ لا يخفى
 على من له نظر فيها كذا في فتح القدير ولو قال المصنف عتق ما هو مملوك له وقت الدخول
 لكان اظهر لان ما كان في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين ما كان
 متبدا وفي البدائع لو قال كل مملوك املكه اليوم فهو حر ولا ية له وله مملوك فاستفاد في يومه
 ذلك مملوكا آخر عتق ما في ملكه وما استفاد ملكه في اليوم وكذا لو قال هذا الشهر او هذه
 السنة لانه لما وقت باليوم او الشهر او السنة فلا بد وان يكون التوقيت مفيدا ولو لم يتناول
 الا ما في ملكه يوم الحلف لم يكن مفيدا فان قال عنيت احدا الصنفين دون الاخر لم يدين في القضاء
 لانه نوى تخصيص العموم وانه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين
 الله تعالى لان الله تعالى مطلع على نيته وفي البدائع ايضا لو قال كل مملوك اشتريه فهو حر ان قلت
 فلانا واذا قلت فلانا او اذ جاء الغد ولا ية له فهذا يقع على ما اشتريه قبل الكلام فكل مملوك
 اشتراه قبل الكلام ثم كم عتق وما اشتراه بعد الكلام لا يعتق ولو قدم الشرط فقال ان
 قلت فلانا واذا قلت فلانا او اذ جاء غد فكل مملوك اشتريه فهو حر فهذا على ما اشتريه بعد
 الكلام لا قبله حتى لو كان اشترى مما ليك قبل الكلام ثم كلم لا يعتق واحد منهم وما اشتراه
 بعده يعتق ولو قال كل مملوك اشتريه اذ دخلت الدار فهو حر او قال ان قدم فلان فهذا على ما
 يشترى بعد الفعل الذي حلف عليه ولا يعتق ما اشتري قبل ذلك الا ان يعينهم (قوله ولو لم
 يقل يومئذلا) اى لا يعتق ما يملكه بعده وانما يعتق من كان في ملكه وقت التكلم لان قوله كل
 مملوك لى يختص بالمال والجزء حرية المملوك في الحال يتعلق في الحال بمملوك اى المملوك في الحال
 حرية هي الجزاء وانما كانت للحال لان المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان معناه قائم
 حال التكلم بمن نسب اليه على وجه قيامه به او وقوعه عليه واللام للاختصاص فلو لم يكن في
 ملكه شئ يوم حلف كان اليمين لغوا ولا فرق بين كون العتق معلقا كما في الكتاب او منجزا وسواء
 قدم الشرط او اخره وسواء كان التعليق بان كما في الكتاب او بغيرها كاذ دخلت او اذا ما اومتى
 اومتى ما وقوله لى ليس بقميد لانه لو قال كل مملوك املكه فهو حر ولا ية له فانه لما كان في ملكه
 يوم حلف فقط لان صيغة افعال وان كانت تستعمل للحال والاستقبال لكن عند الاطلاق يراد
 به الحال عرّفا وشرعا ولغة اما العرف فان من قال فلان يا كل او يشرب او يفعل كذا ير يد به
 الحال ويقول الرجل ما املك ألف درهم ويريد به الحال واما الشرع فان من قال اشهد ان
 لا اله الا الله يكون مؤمنا ولو قال اشهد ان فلان على فلان كذا كان شاهدا واما اللغة فان هذه

ولو لم يقل يومئذلا

الصيغة موضوعة للحال على طريق الاصلالة لانه ليس للحال صيغة أخرى وللاستقبال سين وسوف فكانت الحال أصلا فيها والاستقبال دخيلا فعند الاطلاق ينصرف الى الحال ولو قال عنيت به ما استقبل ملكه عتق ما ملكه للحال وما استحدث الملك فيه لما ذكرنا ان ظاهرها الحال وبنيته يصرفه عن ظاهره فلا يصدق فيه ويصدق في قوله أردت ما يحدث ملكي فيه في المستقبل فيعتق عليه باقراره كما اذا قال زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة أخرى بهذا الاسم عنيتها طلقت المعروفة بظاهر اللفظ والمجهولة باعترافه كذا ههنا وكذا لو قال كل مملوك أم ملكه الساعة فهو حر ان هذا يقع على ما في ملكه وقت اليمين ولا يعتق ما يستفاده بعد ذلك الا ان يكون نوى ذلك فيلزمه مانوى لان المراد من الساعة المذكورة هي الساعة المعروفة عند الناس وهي الحال لا الساعة الزمانية التي يذكرها المنجمون فيتناول هذا الكلام من كان في ملكه وقت التكلم لان من يستفاده من بعد فان قال أردت به من استفاده في هذه الساعة الزمانية يصدق فيه لان اللفظ يحتمله وفيه تشديد على نفسه ولكن لا يصدق في صرف اللفظ عن يكون في ملكه للحال وسواء أطلق أو علق بشرط قدم الشرط أو أخره كذا في البدائع (قوله والمملوك لا يتناول الحمل) لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبع اللام لا مقصودا ولانه عضون من وجهه واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا ولا يجزئ عتقه عن الكفارة فلو قال كل مملوك لي حر وله جل أوصى له به دون أمه أو قال كل مملوك لي ذكرفهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا الاقل من ستة أشهر أو قال ان اشتريت مملوكين فهم احران فاشترى جارية حاملا فان الحمل في هذه الصور الثلاث لا يعتق لما ذكرنا ولا تعتق الام في المسئلة الثانية أيضا لتقييده بالذكورة ولا في المسئلة الثالثة كما في البدائع لان شرط المحنت شراء مملوكين والحمل لا يسمى مملوكا على الاطلاق وكذا لو قال للحامل كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق الحمل كما في المحيط وانما قيدنا بالصورة الاربع لانه لو قال كل مملوك لي حر وله جارية حامله فان الحمل تدخل فيعتق الحمل تبعها لها كما في الهداية وهذا بناء على ان لفظه مملوك اما الذات متصفة بالمملوكية وقيد التذكير ليس جزء المفهوم واذا كان التأنيت جزء مفهوم مملوكية فيكون مملوك أعم من مملوكية فالثابت فيه عدم الدلالة على التأنيت لا الدلالة على عدم التأنيت واما ان الاستعمال استمر فيه على العمية فوجب اعتباره كذلك كذا في فتح القدير قيد بعدم تناول الحمل فقط لانه يتناول العبيد ولومرهونين أو ما ذونين أو ما جورين والاماء وان كن حوامل وأمهات أولاده وأولادها والمدبر والمدبرة ولونوى الذكور فقط لم يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال ويصدق ديانة مع ان طائفة من الاصوليين على ان جمع الذكور مع النساء حقيقة وضعا وفي الذخيرة قال مالكى كلهم احرار ونوى الرجال دون النساء لم يذكره وقالوا لا يصدق ديانة بخلاف قوله كل مملوك لي ونوى التخصيص يصدق ديانة اه فان قلت ما الفرق وفي الوجهين نسبة تخصيص العام فالجواب ان كلهم تأكيد للعام قبله وهو مالكى لانه جمع مضاف فيم وهو يرفع احتمال المجاز فالبا والتخصيص يوجب المجاز فلا يجوز بخلاف قوله كل مملوك لي فان الثابت به أصل العموم فقط قبل التخصيص وفي المحيط لو قال لم أنو المدبرين فيل لم يدين قضاء وديانة والصحيح انه يصدق ديانة لانه لا يمكن تخصيص العام الا باعتبار الوصف فان الخصوص لا يمتاز عن العام الا باعتبار الوصف فلو لم يصح التخصيص في حق الوصف ما أمكن تخصيص عام أبدا اه وأشار بعدم تناوله للحمل الى انه لا يتناول ما لم يكن

والمملوك لا يتناول الحمل

(قوله لانه لو قال كل مملوك

لي حر وله جارية الخ) قال

في النهر وأنت خير بان

هذا لا يرد على اطلاق

المصنف بعد ان الحمل انما

عتق تبعه لا يتناول اللفظ

مملوك على الاطلاق فلا يتناول المكاتب لانه مملوك من وجه اذ هو حر يدا وقدمنا انه لا يدخل
تحت لفظ العبد ايضا ولا يتناول المشترك الابالنية ولا عبيد عبده التاجر وهو قول أبي يوسف سواء
كان على العبد دين أو لا وعلى قول محمد عتقوا نواهم أو لا عليه دين أو لا وعلى قول أبي حنيفة ان لم يكن
عليه دين عتقوا اذ نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كذا في فتح القدير والنهاية
وغيرهما وبه علم ان ما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون في التجارة سبق قلم وذكري
الحيط انه لا يتناول المشترك الا اذا ملك النصف الآخر بعده فانه يعتق في قوله ان ملكت مملوكا
فهو حر لانه وجد الشرط وهو مملوك كامل فلو باع نصيبه ثم اشترى نصيب غيره لم يعتق استصحابا
لانه لم يجتمع في ملكه مملوك كامل بخلاف ان ملكت هذا العبد فهو حر فلك نصغه ثم باعه ثم ملك
النصف الثاني فانه يعتق النصف الذي في ملكه لان حالة تعيين المملوك يراد به الملك فيه مطلقا
لا مجتمعا اه (قوله كل مملوك لى أو أملكه فهو حر بعد عتق أو بعد موتى يتناول من ملكه من عند
حلف فقط) لما قدمنا ان قوله كل مملوك لى للحال وكذا كل مملوك أملكه لان المضارع للحال كما
بيناه فن كان في ملكه وقت اليمين يصير حرافى المستلتمين بعد عتق وفي قوله بعد موتى يصير من كان
في ملكه وقت اليمين مديرا في المستلتمين فلا يعتق من اشتراه بعد اليمين في التقييد بقوله بعد موتى
قيده بكون الظرف طرفا للحرية لانه لو جعله طرفا للملك كما اذا قال كل مملوك أملكه غدا فهو حر ولا
نسبة له ذكر محمد في الجامع انه يعتق كل من ملكه في غدا ومن كان في ملكه قبله وقال أبو يوسف
لا يعتق الا من استفاد ملكه في غدا ولا يعتق من حاه غدا وهو في ملكه وهو رواية ابن سماعة عن محمد
وعلى هذا الخلاف اذا قال كل مملوك أملكه رأس شهر كذا فهو حر ورأس الشهر اليلة التي يهل
فيها الهلال ومن الغد الى الليل للعرف وعن أبي يوسف فين قال كل مملوك أملكه يوم الجمعة فهو
حر قال ليس هذا على ما في ملكه انما هو على ما عداه يوم الجمعة وهذا على أصل أبي يوسف صحيح لانه
أضاف العتق الى زمان مستقبل فاما اذا قال كل مملوك أملكه اذا جاء غدا فهو حر فهذا على ما في
ملكه في قوله لم لانه جعل مجيء الغد شرط الثبوت العتق لا غير فيعتق من في ملكه ولو كان عند
مجى الغد كذا في البدائع (قوله وموته عتق من ملكه بعده من ثلثه أيضا) أى بموت المولى يعتق
من ملكه بعد قوله كل مملوك لى أو أملكه حر بعد موتى من ثلث ماله كما يعتق من كان في ملكه
للحال من ثلث المال فالحاصل ان من كان في ملكه وقت اليمين مديرا مطلقا ومن ملكه بعدها
فليس بمدير مطلقا وانما هو مديرا مقيدا فيعتقان بموت المولى عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف
يعتق من كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق بالاستفاده بعد يمينه لان اللفظ حقيقة للحال على ما بينا
فلا يعتق به ما سملكه ولهذا صار هو مديرا دون الاخر ولهما ان هذا لا يجاب عتق وايضا حتى
اعتبر من الثلث وفي الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا ترى انه يدخل في الوصية
بالمال ما يستفيد بعد الوصية وفي الوصية لا ولد فلان من بولده بعدها ولا يجاب انما يصح مضافا
الى الملك أو الى سببه فن حيث انه اجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيصير
مديرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ابصاء يتناول الذي يشتر به اعتبارا للحالة المتر بصه وهى
حالة الموت وقبل الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كأنه قال
كل مملوك أملكه فهو حر بخلاف قوله بعد غدا على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو اجاب العتق
وليس فيه ابصاء والحالة محض استقبال فافتراقا لا يقال انكم جعلتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم

كل مملوك لى أو أملكه فهو
حر بعد عتق أو بعد موتى
يتناول من ملكه من عند
حلف فقط وموته عتق من
ملك بعده من ثلثه أيضا

(قوله وبه علم ان ما في
المجتبى الخ) أقول الذى
رأيت به في المجتبى ولا
يدخل العبد المشترك
والعبد الموهوب والمأذون
في التجارة يعتق اه
فقوله والعبد الموهوب
بالواو والباء آخره من
الهبه لا المرهون من
الرهن وهذا لا يخالف
ما هنا وقوله والمأذون
في التجارة يعتق موافق
لما هنا أيضا فالظاهر ان
نسخة المجتبى التي وقف
عليها المؤلف محرقة

ولكن بشئين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك لاسباب واحد كذا في الهداية وعتقه في فتح القدير بأن هذا قول للرافيين غير مرضى في الاصول والالم يتمتع الجمع مطلقا ولم يتحقق خلاف فيه لان الجمع قط لا يكون الا باعتبارين وبالنظر الى شئين ولو أمكن أن يقال ان لفظه أوجب تقدير لفظ اذا كان وصية وهو ما قد درناه عند موته من قوله كل عبد لي حرمي عتق به ما استحدث ملكه والموجب للتقدير ما ذكرنا من تحقيق مقصود الوصية من الثواب والبر للاصحاب وهذا الموجب لا يحتاج الى تقديم تقديره عند ملك العبد والا كان مديرا مطلقا وانما يحتاج اليه عند موته من قوله فلا تتعلق به عبارته عند ملكه لا الصريححة لانها لم تتناول الاحمال ولا المقدرة لتأخير تقديرها الى ما قبل الموت فلا يكون مديرا مطلقا ولا مقيدا كان رافعا للاشكال اه وحاصله ان عتق ما ملكه بعده بموته ليس من اللفظ المذكور ليسلزم الجمع بين الاحمال والاستقبال وانما هو من لفظ آخر مقدر دل عليه تحقيق مقصوده من الثواب فلا جمع بلفظ واحد بل بلفظين مذكور ومقدر وأقاد بقوله من نكثه انهما ان خر جامن الثلث عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضرب كل منهما بقيمة فيه وان كان على المولى دين مستغرق فانهما ليسعمان له في جميع قيمتهما كما هو حكم المدير بعد موت مولاه وأشار المصنف الى انه لو قال كل مملوك أملكه اذا مت فهو حر فالحكم كذلك والله أعلم

باب العتق على جعل
حر عبده على مال
فقبل عتق

باب العتق على جعل

باب العتق على جعل

آخره لان الاصل عدمه والجعل في اللغة بضم الجيم ما يجعل للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطى المجاهد ليسعين به على جهاده وأجعلت له أعطيته له والجمائل جمع جميلة أو جمالة بالحر كات بمعنى الجعل كذا في المغرب والمراد منه هنا العتق على مال (قوله حر عبده على مال فقبل عتق) أي قبل العبد وذلك مثل أن يقول أنت حر على ألف درهم أو بالف درهم أو على أن تعطيني ألفا أو على أن تؤدى الى ألفا أو على أن تحبثني بالف أو على أن لي عليك ألفا أو على ألف تؤديها الى أو قال بعثك نفسك عنك على كذا أو وهبت لك نفسك على أن تعوضني كذا وانما توقف على قبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف وكما تصح به الكفالة جازان يستبدل به ما شاء يد ابيد لانه دين لا يمتحق قبضه في المجلس فيجوز أن يستبدل به كالاتمان ولا خير فيه نسيئة لان الدين بالدين حرام ولم يقيد القبول بالمجلس لما عرف انه لا بد لكل قبول من المجلس فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا يعتبر مجلس عمله فان قبل فيه صح وان ردا أو عرض بطل والاعراض عنه انما يكون بالقيام أو بالاشتغال بعمل آخر يعلم انه قطع لما قبله كذا في شرح الطحاوي ولم يقيد المصنف العتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس معلقا على الاداء وانما هو معلق على القبول وقد وجد وأقاد بقوله قبل انه لا بد ان يقبل في الكل فلو قال لعبده أنت حر بألف فقال قبلت في النصف فانه لا يجوز عند أبي حنيفة لان العتق عنده يتجزأ فلو جاز قبوله في النصف وجب عليه نصف البذل وصار الكل حارا عن يده لانه يخرج الباقي الى العتق بالباعية والمولى ما رضى بزوال يده وصيرورته محجورا عن التصرف بالألف وعندهما يجوز ويعتق كله بجميع الالف لانه لا يتجزأ عندهما

فالقبول في النصف قبول في الكل ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبولاً في الكل اتفاقاً وكذا كل ما لا يتجزأ كالدوم وغيره ولو قال لمولاه اعتقني على ألف فاعتق نصفه يعتق نصفه بغير شيء ولو كان بالباه يعتق نصفه بخمس مائة عند الامام كما في الطلاق كذا في المحيط وقد يكون العبد كله لانه لو كان له نصفه فقال له أنت حر على ألف فقبل فانه يعتق نصفه بخمس مائة الا اذا أجاز الآخر يجب الألف بينهما عند أبي حنيفة لان العتق يتجزأ عنده بخلاف ما اذا قال أعتقت نصيبى بألف فقبل العبد لانه الألف للعتق لا يشاركه فيه الساكت لان الألف بمقابلة نصيبه كذا في المحيط أيضاً وأطلق المصنف في المال فشمّل جميع أنواعه من النقد والعروض والحيوان وأن كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشا به النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا يضره جهالة الوصف لانها يسيرة ويلزمه الوسط في تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما من الفرس والحمار والعبد والثوب الأهرى ولو أناه بالقيمة أجبر المولى على القبول ولو لم يسم الجنس بان قال على ثوب أو حيوان أو دابة فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه كما لو أعتقه على قيمة رقمة فقبل عتق كما في المحيط وأشار المصنف الى انه يعتق بالقبول ولو كان المال له كما لا يخفى فلو أعتقه على عبد مثلاً فاستحق لا يتفسخ العتق فان كان بغير عينه فعلى العبد مثله في المثلى والوسط في القيمي وان كان معينا رجح على العبد بقيمة نفسه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد بقيمة المستحق وعلى هذا الخلاف اذا هلك قبل التسليم وكذا على هذا الاختلاف لو رده بعيب وليس للمولى الرد بالعيب السير عند أبي حنيفة وانما يردّه بالعيب الفاحش كالعيب في المهر وقالوا بالسير أيضاً كذا في البدائع ولو اختلفا في المال جنسه أو مقدارها فالقول للعبد مع يمينه كما لو أنكرا أصل المال وان أقاما المينة والمينة للمولى بخلاف ما اذا كان العتق معلقاً بالاداء وهي المسئلة الا تية فان القول فيها قول المولى والمينة بمينة العبد كذا في البدائع وشمّل اطلاق المال المحر في حق الذمي فانها مال عندهم فلو أعتق الذمي عبده على خبز أو خنزير فانه يعتق بالقبول ويلزمه قيمة المسمى فان أسلم أحدهما قبل قبض المحر فعندهما على العبد قيمته وعند محمد عليه قيمة المحر كذا في المحيط وقد يكون الخطاب بالعتق معينا لانه لو كان مجهولاً كما اذا قال أحدكم حر على ألف والاخر بغير شيء فقبل الاعتقاد بلا شيء لان عتقهما ممتيقن ومن علمه المال مجهول فلا يجب كرجلين قال الرجل لك على أحدنا ألف وتماّم نفر يعانة في المحيط وفي الذخيرة أنت حر على ان تتجّع عنى فلم يجج فعليه قيمة حج ووسط سنن أبو جعفر ن رجل قال لعبد صم عنى يوما وأنت حر واصل عنى ركعتين وأنت حر قال عتق وان لم يصم وان لم يصل ولو قال حج عنى وأنت حر لا يعتق حتى يحج لان الصوم والصلاة مما لا تجرى فيها النيابة والحج مما يجرى فيه النيابة ولانه لا مؤنة في الصوم والصلاة فلا يدل على اشتراط بدل والحج فيه مؤنة فدل على انه شرط ذلك بدلا اه ثم اعلم ان الاعتاق على مال من جانب المولى تعليق وهو تعليق العتق بشرط قبول العوض فبراعى فيه من جانبه أحكام التعليق حتى لو ابتدأ المولى لم يصح رجوعه عنه قبل قبول العبد ولا الفسخ ولا النهى عن القبول ولا يبطل بقيامه عن المجلس ولا يشترط حضرة العبد ويصح تعليقه بشرط وازافته الى وقت ولا يصح شرط الخيار له ومن جانب العبد معاوضة فتراعى أحكامها فلك الرجوع لو ابتدأ أو بطل بقيامه قبل قبول المولى وبقيام المولى ولا يقف على الغائب عن المجلس ولا يصح تعليقه ولا اضافته كما اذا قال اشترى منى منى بألف اذا جاء عند أو عند رأس الشهر بخلاف ما اذا قال اذا جاء عند فاعتقني على كذا جاز لان هذا توكيل منه

ولوعلق عتقه بادائه
صار مأذونا

(قوله ولا يؤدي منه عنه
ويعتق) كذا في الفتح
والظاهر انه يقرأ ويعتق
بالنصب بان مضمرة
بعد الواو في جواب النفي
تأمل (قوله والظاهر انه
لاموقع لها الخ) هذا من
كلام الفتح قال بعض
الفضلاء ويمكن أن يجاب
بانه يكفي في الفرق عتق
المكاتب اذا قال له مولاه
أبرأ بك عن بدل الكتابة
لحجة البراء عنه لانه دين
وعدم عتق المعلق عتقه
على الاداء اذا أبرأ مولاه
لعدم صحة البراء (قوله
السادسة لو باع الخ) اورد
عليه بعض الفضلاء نظير
ما اورد على الخامسة فان
المكاتب لا يتحقق بيعه
(قوله عند أبي يوسف نعم)
قال في الفتح وهو عندى
أوجه (قوله وفي المحيط لو أمر
غيره الخ) سيد كرام المؤلف
بعد ورقة عن البدائع
ما يخالفه مع التوفيق
بينهما (قوله وفي الذخيرة
اذا قال الخ) ينبغى أن
يقول بعده وهي الخامسة
عشر اذ لو كان مكاتباً
لا يرجع المقرض على
المولى بشئ لان المكاتب
حر يدا

بالاعتاق حتى يملك العبد عزله قبل وجود الشرط وبعده قبل ان يعتقه ولو لم يعزل حتى عتقه نفذ
اعتاقه ويجوز شرط الخيار له عند أبي حنيفة ولو قال المولى أعتقتك أمس بالف فلم تقبل فقال العبد
قبلت فالقول قول المولى مع ميمه لانه من جانبه تعلق وهو منكر لوجود الشرط كذا في البدائع
(قوله ولوعلق عتقه بادائه صار مأذونا) أي باداء المال كان يقول ان أدبت الى الفافات حر
فيصح ويعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتباً لانه صريح في تعلق العتق بالاداء وان كان فيه
معنى المعاوضة في الانتهاء وانما صار مأذوناً لانه رغبه في الاكتساب لطلبه الاداء منه ومراده التجارة
دون التكدى فكان اذنا له دلالة وذكر في فتح القدير انه يخالف المكاتب في احدى عشر مسألة
الاولى ما اذا مات العبد قبل الاداء وترك مالا فهو للمولى ولا يؤدي منه عنه ويعتق بخلاف الكتابة
الثانية لو مات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى وبيع العبد بخلاف الكتابة الثالثة
لو كانت أمة فولدت ثم أدت فعتقت لم يعتق ولدها لانه ليس لها حكم الكتابة وقت الولادة بخلاف
الكتابة الرابعة لو قال العبد للمولى حظ عنى مائة فخط عنه المولى وأدى تسعمائة لا يعتق بخلاف
الكتابة زادت في البدائع انه لو أدى مكان الدرهم دنائراً لا يعتق وان قبل لعدم الشرط الخامسة لو أبرأ
المولى العبد عن الالف لم يعتق ولو أبرأ المكاتب عتق كذا ذكرها والظاهر انه لاموقع لها اذا الفرق
بعد تحقق البراء في الموضوعين يكون والبراء لا يتصور في هذه المسئلة لانه لا دين على العبد بخلاف
الكتابة السادسة لو باع المولى العبد ثم اشتراه أو رد عليه بخيار عيب ففي وجوب قبول ما أتى به
خلاف عند أبي يوسف نعم وعند محمد لا ولكن لو قبضه عتق بخلاف الكتابة في انه لا خلاف في انه
يجب ان يقبله وبعده قابضاً السابعة انه يقتصر على المجلس فلا يعتق ما لم يؤدي في ذلك المجلس فلو
اختلف بان أعرض أو أخذ في عمل آخر فادى لا يعتق بخلاف الكتابة هذا اذا كان المذكور من
أدوات الشرط لفظه ان فان كان لفظ اذا أومتى فلا يقتصر على المجلس الثامنة انه يجوز للمولى بيع
العبد بعد قوله ذلك قبل ان يؤدي بخلاف الكتابة التاسعة ان للسيد ان يأخذ ما يظفر به مما
اكتسبه قبل ان يأتيه مما يؤديه بخلاف المكاتب العاشرة انه اذا أدى وعتق وفضل عنده مال مما
اكتسبه كان للسيد فيما أخذه بخلاف المكاتب الحادية عشرة لو اكتب العبد مالا قبل تعلق السيد
فاداه بعده اليه عتق وان كان السيد يرجع بمثله على ما سيد ذكر بخلاف الكتابة لا يعتق بادائه لانه
ملك المولى الآن يكون كاتبه على نفسه وماله فانه حينئذ بصيراً أحق به من سيده فاذا أدى منه عتق
اه وفي البدائع ذكر محمد في الزيادة اذا قال ان أدبت الى الغاني كيس أبيض فانت حرفاداه في
كيس أسود لا يعتق وفي الكتابة يعتق اه وهي الثانية عشر ولو قال اذا أدبت الغاني هذا
الشهر فانت حرفم يؤديه في ذلك الشهر وأداه في غيره لم يعتق وفي الكتابة لا يبطل الابحيم المحاكم
أو بتراضهما كافي البدائع وهي الثالثة عشر وفي المحيط لو أمر غيره بالاداء وادى لا يعتق لان
الشرط أداءه ولم يوجد فلا حاجة الى أداء غيره لانه قادر على أدائه بخلاف الكتابة لانها معاوضة
حقيقة فيها معنى التعلق فكان الاصل فيها المعاوضة فكان المقصود حصول البذل اه وهي
الرابعة عشر وفي الذخيرة اذا قال ان أدبت الى الفافات حرفاستقرض العبد من رجل الفافدفعها
الى مولاه عتق العبد يرجع غريم العبد على المولى فيما أخذ منه الالف لانه أحق بهان المولى من
قبل انه عبد مأذون له في التجارة وغرماء العبد المأذون أحق بماله حتى يستوفوا ديونهم ولو كان
العبد استقرض من رجل ألفي درهم وقيمه ألفا درهم فدفع أحد الالفين الى مولاه وعتق بها أو كل

الالف الاخرى فان المقرض ان يأخذ من المولى الالف التي دفعها العبد اليه ويضمن المولى أيضا للغريم الالف درهم لان المولى منع العبد بعنته من ان يباع بما عليه من الدين وان شاء المقرض اتبع العبد بجميع دينه أيضا اه قيد بالتعليق لانه لو لم يأت في الجواب بالفاء لا يتعلق بل ينتجز سواء كان الجواب بالواو كقوله ان أدبت الى الغاوت حر أو لا كقوله ان أدبت الى الغاوت حر لكونه ابتداء لجواب العدم الرابط وفي الذخيرة قال لعبدته أنت حر وأدلى ألف درهم فهو حر ولا شيء عليه ولو قال أد الى الغاوت حر لم يعتق حتى يؤدى ولو قال فانت حرعتق للحال لان جواب الامر بالواو لا بالفاء فهي للتعميل أى أد الى ألفا لانه حر كقوله أبشر فقد أنك الغوث وتسامه في الاصول من بحث الواو وقد قدمنا في بحث عتق الحمل من الظهيرية انه لو عتق الحمل بادائه الفاء انه يتوقف العتق على أدائه فاذا أدى بعد الولادة عتق اذا ولدت له لاقل من ستة أشهر وقيد باداء العبد لانه لو عتق عتقه باداء اجنبي لا يصير مأذونا له كما اذا قال اذا أدبت الى الفاء عتق هذا حر فإد اجنبي بالف ووضعا بين يديه لا يجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان ألفا لا يحنث كذا في الحامية (قوله وعتق بالتحلية) لانه تعليق نظر الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما عتق عتقه بالاداء الا لحنثه على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان باثنا جعلناه تعليقا في الابتداء عملا باللفظ ودفع الضرر عن المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه ولا يكون العبد احرق بمكاسبه ولا يسرى الى الولد المولود قبل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعا للضرر عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يدور الفقه وتخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض والتحلية رفع الموانع بان يضعه بين يديه بحيث لو مديده أخذه حينئذ يحكم القاضى بانه قد قبضه فيه وفي عن المبيع وبديل الاجارة وسائر الديون وهذا معنى قولهم أجزه الحاكم على قبضه أى حكمه لانه يجبره على قبضه بحبس ونحوه ولو حلف المولى انه لم يؤد اليه الالف حنث كما في الحامية وانما ذكر التحلية ليفيد انه يعتق بحقيقة القبض بالاولى ويستثنى من اطلاق ما في المختصر مسائل لا يعتق فيها بالتحلية الاولى لو كان المال مجهولا بان قال اذا أدبت الى دراهم فانت حر لا يجبر على القبول لان مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة ولا يمكن جعلها على الكتابة فتكون يمينا محضوا ولا جبر فيها كما في التبيين وفي المحيط لو قال ان أدبت الى كره حنطة فانت حر فإد كره جبر على القبول لان الكره المطلق انما ينصرف الى الوسيط لدفع الضرر من الجانبين فاذا اناه بالجهد فقد أحسن في القضاء ورضى بهذا الضرر فبطل التبعين وتعلق العتق بحنطة مطلقة ولو قال كره حنطة وسطا فانا بكر جبر لانه نص على التعليق بكر موضوعه وفي الشروط يعتبر التنصيص ما أمكن كما في مسألة الكديس الأبيض ولو قال أعتق عنى عبد ادأنت حر فاعتق عبد اد مرتفعالا يعتق ولو قال اد الى عبد ادأنت حر فادى اليه عبد اد مرتفعالا يعتق كما في الكره والفرق ان في الاداء يكون المولى راضيا بالزيادة لانه ادخال شئ في ملكه فيكون نفعا محضا فلا ضرر وأما العتق اخراج عن ملكه لان كسبه مملوك للمولى اه الثانية لو كان العتق معلقا على أداء الحجر لا يجبر على القبول وان كان يعتق بقبوله لان المسلم ممنوع عنها بحق الله تعالى والثالثة لو كان معلقا على أداء ثوب أو دابة لا يجبر على القبول ولو أتى بثوب وسطا أو جسد لانه مجهول الجنس فلم يصلح عوضا ولذا لو وصفه أجزه على قبوا بان قال ثوب باهر وبالأربعة لو قال ان أدبت الى ألفا أو دابة فحنث بها أو وحنث بها لا يعتق بتسليم الالف اليه ما لم يقبل لانه عتق بشرطين فلا ينزل بوجوه أحدهما

وعتق بالتحلية

(قوله سواء كان الجواب بالواو الخ) قال السيد أبو السعود يشكل بما ذكره قاضي سجان أول باب التعليق من كتاب الطلاق لو قال لعبد اد الى ألفا وأنت حر كان تعليقا اه وهذا الكلام منشؤه الغفلة عما يذكره المؤلف بعد أربعة أسطر (قوله ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان ألفا لا يحنث) لان القاضى لم يحكم قبضه فلا تعد هذه التحلية قبضا بخلاف المسئلة الآتية عقب هذا

بخلاف ما لو قال ان أدبت الى ألفاً حجها فانه يعتق بتخليه الالف ويكون قوله أحجها البيان الغرض
 ترغيباً للعبد في الاداء حيث يصير كسبه مصر وفالي طاعة الله تعالى لا على سبيل الشرط كذا في
 البدائع ولو قال لعبدين له ان أدبتما الى ألفاً فانتما حران فادى أحدهما حصته لم يعتق أحدهما
 لانه علق العتق باداء الالف ولم يوجب ذلك الوادى أحدهما الالف كله من عنده وان أدى أحدهما
 الالف وقال خمسة مائة من عندي وخمسة مائة بعث بها صاحبي ليؤديها اليك عتقا لوجود الشرط
 حصة أحدهما بطريق الاصله وحصة الآخر بطريق النيابة لان هذا باب تجري فيه النيابة
 فقام أدؤه مقام أداء صاحبه ولو أدى عنهم رجل آخر لم يعتق الا اذا قال أوديها اليك على انهما حران
 فقبلها المولى على ذلك عتقا وورد المال الى المؤدى لان المولى لا يستحق المال بعث عنده قبل الغير
 بخلاف الطلاق والفرق في البدائع وقد مناعن المحيط انه لو أمر غيره بالاداء فادى لا يعتق مع
 تصريح صاحب البدائع في مسألة العبدان بان النيابة تجري في هذا الباب الا أن يوفق بينهما بان
 ما في المحيط انما هو في الامر من غير اعطاء شيء من العبد وما في البدائع فيما اذا بعث مع غيره المال
 فلا اشكال وفي الهداية ولو أدى البعض بجزء على القبول الا انه لا يعتق مالم يؤد الكل لعدم
 الشرط كما اذا حط البعض وأدى الباقي ثم لو أدى ألفاً كتبها قبل التعليق رجوع المولى عليه وعتق
 لاستحقاقها ولو كان كتبها بعد لم يرجع عليه لانه مأذون من جهته بالاداء منه اه ولم أر
 صريحاً انه لو جرح على هذا العبد المأذون هل يصح جرحه وقد يقال انه لا يصح جرحه لان الاذن له
 ضروري للحقة التعليق بالاداء وقد يقال انه يصح لما انه يملك بيعه فيملك جرحه بالاولى (قوله وان
 قال أنت حر بعد موتي بالف فالقبول بعدموته) لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال
 أنت حر عند ابي ألف درهم وأشار المصنف بتأخير العتق عن الموت الى انه لا يعتق بقوله فلا يعتق
 الا باعتاق الوارث أو الوصي أو القاضى اذا امتنع الوارث لان العتق تاخر عن الموت الى أن يقبل
 والعتق متى تاخر عن الموت لا يثبت الا باعتاق واحد من هؤلاء لانه صار بمنزلة الوصية بالاعتاق
 ذكره الامام العتابي وجرم به الاستيعابى وقال ان الوارث يملك عتقه تبحراً وتعليقاً والوصى يملكه
 تبحراً فقط ولو أعتقه الوارث عن كفارة يمينه جازع الميت لا عن الكفارة والولاء للميت لا للوارث
 وصرح الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لابد من اعتاق الوارث وفي الهداية قالوا
 لا يعتق وان قبل بعد الموت مالم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح اه وتعقبه
 في غاية البيان بانه ينبغي أن يعتق حكماً ككلام صدر من الأهل مضافاً الى المحل وان كان الميت
 ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حال الحياة وإذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا باعتاق
 واحد منهم لا يكون معتبراً بعد الوفاة أيضاً فلا يبقى فائدة لقبوله بعد الموت اه وجوابه ان العتق
 الحكيم وان كان لا يشترط فيه الاهلية بشرط قيام الملك وقتها وهناك من خرج ملك المعلق وبقى
 نأوارث ومتى خرج عن ملكه لا يقع بوجود الشرط مع وجود الاهلية فان ذلك عند عدمها وقوله انه
 لفائدة لقبول بعد الموت ممنوع لانه لو لا القبول لم يصح اعتاق الوصى والقاضى لعدم الملك لهما
 ولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلف فيها فظاهر اطلاق المتون انه يعتق بالقبول
 بعد الموت من غير توقف على اعتاق أحد وهو قول البعض كما يشير اليه لفظ الاصح وله أصل في
 الرواية كما في غاية البيان وصح المتأخرون انه لا يعتق بالقبول كما قدمناه ولا فرق في المسئلة بين
 أن يؤخذ كالمال أو يقدمه كان بقوله أنت حر على ألف درهم بعد موتي كما في غاية البيان لكنه

وان قال أنت حر بعد
 موتي بالف فالقبول بعد
 موته

(قوله ليس بصحيح اذ لفرق الخ) سياتي جوابه عن المقدسي (قوله وقد بحث فيه المحقق الخ) أي بحث في فرع التدبير وذلك بعد ان نقل عن النهاية الفرق ٢٨٢ بينه وبين مسألة الكتاب بأنه قابل الالف في التدبير بحق الحرية وهو متحقق قبل الموت وفي تلك قابلها بحقيقة الحرية وحققتها بعد الموت فالقبول بعده وحاصل بحث المحقق ان التدبير ليس معناه الاعتراف مضاف الى ما بعد الموت وذلك هو الثابت في كل من قوله أنت مدبر أو أنت حر بعدم موقى بلا فرق بل المعنى واحد دل عليه بالفظ مفرد ومركب كلفظ الحد والمحدود في انسان وحيوان ناطق ثم يثبت حق الحرية فرعا على صحة الاضافة التي هي التدبير لان حق الحرية هو معنى التدبير ابتداء فلم يتحقق الفرق وأجاب المقدسي بأنه لما صار حق الحرية حكما شرعيا له صح أن يطلق ويراد به حكمه كإني كثير من المعاني الشرعية كما ذكره وان البيع يطلق ويراد به الملك فتأمل وكذا في قوله أنت حر على ألف بعدم موقى قابلها بحقيقة الحرية فاحتاج الى القبول حالا ثم أضافها الى ما بعد الموت فقول بعض المتأخرين هناك قول الزبلي والحانية

نقل الاجماع وقد علمت ان الخلاف ثابت وظهر بهذا ان قول الزبلي وقاضيان في الفتاوى انه لو قال له أنت حر على ألف درهم بعدم موقى ان القبول فيه للحال ليس بصحيح اذ لفرق بينه وبين مسألة الكتاب وقد بان حر لانه لو قال أنت مدبر على ألف درهم فالقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا أن يكون مكاتبا وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بحثا حسنا فراجعه وفي الحانية ان القبول فيه بعد الموت كمسألة الكتاب وفي المحيط لو قال لعبده حج عني حجة بعدم موقى وأنت حر ولا مال له سواه يحج عنه حجا وسطا ثم تعتقه الورثة ويسعى في ثلثي قيمته لانه عتق بغير مال فيعتبر من الثلث فان أوصى الميت مع هذا بثلث ماله لرجل قسم الثلث بين العبد والموصى له على أربعة ثلاثة أو باع منها للعبد ويسعى للموصى له في ربع ثلث رقبته وللورثة في ثلثي قيمته لان العبد موصى له بعتق جميع رقبته فيضرب بجميع الرقبة والموصى له يضرب بالثلث فصار الثلث بينهما على أربعة أسهم وجميع الرقبة على اثني عشر فلم للعبد ثلاثة ويسعى للموصى له في سهم وللورثة ثمانية ولو قال ادفع الى الوصي قيمة حج بصحها عني فدفع فعلى الورثة أن يعتقوه ولا ينتظر الحج لانه عتق بحال والحج مشورة وليس بشرط فان كانت قيمة الحج أقل من قيمته نظران كانت مقدار ثلثي قيمته جاز لان الوصية بالعتق نافذة في الثلث وان كانت أقل من ثلثي قيمته فعليها أن يسعى الى تمام الثلثين ثم يدفع الى الورثة أو الى الوصي مقدار حجة فان أجازت الورثة الحج فحج بذلك كله فثلاثه للورثة والثلث يحج به عنه من حيث يبلغ ولو قال لعبده ادفع الى الوصي قيمة حجة فاذا دفعتها اليه فحج بها عني فانت حر لا يعتق العبد ما لم يحج عن الميت ولو قال حج عني بعد الموت وأنت حر فانت وأبي الورثة خروجه للحج ولا مال للميت غيره فلهم ذلك حتى يخدمهم مقدار ثلثي ما يحتاج اليه للخروج الى الحج لان مقدار ثلثه صار حقا للورثة رقبته ومنفعة واذا خرج اشتغل عن خدمتهم واذا حج وجب اعتاقه فيبطل حق الورثة عن منفعته وخدمته فيجسونه ويستخدمونه الى العام القابل استيفاء لحقهم فان قال الورثة أخرج في هذا العام فقال أخدمكم العام وأخرج السنة الثانية فليس للعبد ذلك فان أمكنه الخروج في العام والأبطل القاضي وصيته فان لم يطلب منه الورثة حتى مضت السنة فله أن يحج في السنة الثانية ان لم يكن الميت قال حج عني في هذه السنة ولو قال حج عني بعدم موقى بخمس سنين وأنت حر فأبي الورثة أن يتركوه الى خمس سنين فليس لهم ذلك اه وفي الذخيرة رجل قال لعبده أنت حر بعدم موقى ان لم تشرب الخمر فأقام أشهر ثم شرب الخمر قبل أن يعتق بطل عتقه وان رفع الامر الى القاضي بعدم موت المولى قبل أن يشرب فامضى فيه العتق ثم شرب الخمر بعد ذلك لم يرد الى الرق ولو قال لعبده أنت حر على ان لا تشرب الخمر فهو حر شرب الخمر أو لم يشرب اه وأشار المصنف الى انه لو قال لعبده ان شئت فانت حر بعدم موقى وان المشيئة له بعدموته وكذا اذا قال اذا جاء غدا فانت حر ان شئت كانت المشيئة اليه بعد طلوع الفجر من الغد وكذا اذا قال أنت حر غدا ان شئت كانت المشيئة في الغد ولو قال ان شئت فانت حر غدا كانت المشيئة للحال في قول أبي يوسف ومحمد وظاهر الرواية عن أبي حنيفة كذا في الحانية وفي البدائع لو قال أنت حر غدا ان شئت فالمشيئة في الغد ولو قال أنت حر ان شئت غدا فالمشيئة

ان القبول فيه للحال غير صحيح اذ لفرق بينه وبين مسألة الكتاب ان اعتمد في ذلك على غاية البيان فيقال لم له بعكس ويقول ان ما فيها غير صحيح لما في الكافي وغيره لاسيما وقد نقل عنه الاجماع وخطأه فيه اه كلام المقدسي

اليه في الحال لان في الفصل الاول علق الاعتراق المضاف الى الغد بالمسيئة فيقتضى المشيئة في الغدوق
الفصل الثاني اضاف الاعتراق المعلق بالمسيئة الى الغد فيقتضى تقدم المشيئة على الغد (قوله ولو
حرره على خدمته سنة فقبل عتق وخدمه) يعني من ساعته لان الاعتراق على الشيء يشترط فيه وجود
القبول في المجلس لا وجود المقبول كسائر العقود وعليه ان يخدمه المدة المعينة وهو المراد بالسنة سنة
أو أقل أو أكثر ونص الحاكم الشهيد ان الخدمة هي الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو
حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وكذا لو قال لجار بته
أنت حره على ان تخدمني فلانة فقيلت عتقت ورددت قيمتها وقال محمد ترد قيمة الخدمة شهرا كذا في
الذخيرة ونقل في الظهيرية عن بعضهم انها ان خدمته عمره أو عمرها لا شيء عليهم وان أبت ان يخدمه
عمره أو عمرها تسمى في قيمتها اه وقد وقع الاستفتاء عما اذا حرره على خدمته مدة معينة وقبل العبد
وعتق وكان له زوجه وأولاد فاحكم نفقته ونفقتهم اذا لم يكن له مال فانه لا يتفرغ للاكتساب بسبب
خدمة المولى هذه المدة فلم أر فيه نقلا وينبغي ان يشتغل بالاكتساب لاجل الاتفاق على نفسه وعياله
الى ان يستغنى عن الاكتساب فيخدم المولى المدة المعينة لانه الا ن معسر عن اداء البدل فصار كما اذا
أعتقه على مال ولا قدرته له عليه فانه يؤخر الى الميسرة قيد بكونه حرره على خدمته كان قال له أعتقتك
على ان تخدمني لانه لو قال ان خدمتي كذا مدة فأنت حر لا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاول
معاوضة ولم يصرحوا بانها بانه يكون مأذونا لانه لا ضرورة اليه اذا الخدمة لا تتوقف على اكتساب
المال بخلاف ان أديت الى الفأنت حر كما قدمناه وفي الذخيرة لو قال اخدمني سنة وأنت حر عتق
الساعة ولا شيء عليه في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يعتق الا بالخدمة قبل اول قبيل وفي
الظهيرية لو قال لامته عند وصيته اذا خدمت ابني وابنتي حتى يستغنيا فأنت حره فان كانا صغيرين
تخدمهما حتى يدركا فان أدرك أحدهما دون الآخر تخدمهما جميعا وان كانا مدركين تخدم البنات
حتى تتزوج والابن حتى يحصل له ثمن جارية فاذا زوجت البنات وبقي الابن تخدمهما جميعا وان مات
أحدهما وهما كبيران أو صغيران بطلت الوصية اه وفي شرح النقاية في مسألة ان خدمتي كذا
لو خدمه أقل منها أو أعطاه مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتي وأولادي سنة فمات بعض
الاولاد لا يعتق اه (قوله فلو مات تجب قيمته) أي لو مات المولى أو العبد قبل الخدمة وجبت قيمة
العبد عليه عندهما وقال محمد عليه قيمة الخدمة في المدة وقد قدمناه فيما اذا أعتقه على مال فاستحق
وسووا بين موت المولى وموت العبد وقد طعن عيسى وقال هذا غلط فيما اذا مات المولى بل يخدم
الورثة ما بقي منها لان الخدمة دين فيخلفه وارثه فيه بعد موته كما لو أعتقه على ألف درهم فاستوفى
بعضها ومات ولم يكن في ظاهر الرواية لافرق بينهما لان الخدمة عبارة عن المنفعة وهي لا تورث
فلا يمكن ابقاء عين المنفعة بعد موت المولى اولان الناس يتفاوتون فيها فان خدمة الفقراء أسهل
من غيرهم وخدمة الشيخ ليست كخدمة الشاب وقد تكون الورثة كثيرين وخدمة الواحد
أسهل من خدمة الجماعة وقد ناهى بوجوبه قبل الخدمة لانه لو خدمه بعض المدة كسنة من أربع سنين
ثم مات فعلى قوله ما عليه ثلاثة أرباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة خدمته ثلاث سنين كذا في
شرح الطحاوي وفي الحاوي القدسي وبقول محمدنا أخذ ولم أر حكم ما اذا مرض العبد مرضا لا يمكن

وعليها أن ترد قيمتها لان
الخدمة مجهولة ولو قال
على ان تخدمني فلانة
شهرا فان أبا يوسف قال
ترد قيمتها وقال محمد ترد
قيمتها شهرا وفيه أيضا
بشرع أبي يوسف رجل
قال لعبد اه أنت حر على ان
تخدم فلانا سنة فالقبول
الى فلان فان قبل عتق
وان لم يخدمه رد العبد
قيمته اه (قوله وينبغي

ولو حرره على خدمته سنة
فقبل عتق وخدمه فلو
مات تجب قيمته

أن يشتغل بالاكتساب
الخ) أقره عليه في النهار
وقال في المنع ويمكن أن
يقال بوجوبها على المولى
في المسئلة المذكورة
ويجعل كالموصى له
بالخدمة فان النفقة
واجبة عليه وان لم يكن
له ملك الرقبة لكونه
محبوسا بخدمته والحبس
هو الاصل في هذا الباب
أصله القاضي والمفتي
فان مرض فينبغي أن
تفرض نفقته في بيت
المال بخلاف الموصى
بخدمته اذا مرض فان
نفقته على مولاه اه قال

بعض الفضلاء والذي يظهر ما في البحر وقياسه في المنع على الموصى له قياس مع الفارق فان الموصى به يخدم الموصى له لافي مقابلة
شيء فلذلك كانت نفقته عليه أما هذا فانه يخدم في مقابلة رقبته فكان كالمستأجر تامل

معها الحمدمة وينبغي أن يكون كالموت (قوله ولو قال أعتقها بال ألف على أن تزوجنيها ففعل وأبت أن تزوجها عتقت مجانا) أي لو قال أجنبي لمالك جارية إلى آخره وحاصله أمره المخاطب باعتناق أمته وتزويجها منه على عوض معين مشروط على الأجنبي عن الامتة وعن مهرها فإلم تزوجه بطلت عنه حصة المهر عنها وأما حصة العتق فباطلة أيضا إذا لصح اشتراط بدل العتق على الأجنبي بخلاف الخلع لأن الأجنبي فيه كالمراة لم يحصل لها ملك مالم تكن تملكه بخلاف العتق فإنه يثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشراء والجاراة والتزويج وغير ذلك ولا يجب انعوض الأعلى من حصوله المعوض فعنى قوله مجانا أنها تعتق بغير شيء يلزمها أو يلزم الأخرى لا يلزم أحدا شيئا وأطلق فشمع ما إذا قال بال ألف على أولم يقل على وكان الأولى ذكرها كما في بعض نسخ الهداية ليفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالأولى وأما بقوله وأبت أن لها الامتناع من تزوجها لأنها ملكت نفسها بالعتق وقيد بابائها لأنها لو تزوجته قسمت الألف على قيمتها ومهر مثلها فأصاب قيمتها سقط عنه لما ذكرناه وما أصاب مهرها وجب لها عليه فإن استويا بان كان قيمتها مائة ومهرها مائة سقط عنه جسمائة ووجب لها خمسمائة عليه وإن تفاوتوا كأن كان قيمتها مائتين والمهر مائة سقط عنه ستمائة وستة وستون وثلثان ووجب لها ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث كذا في فتح القدير وبهذا علم أن المصنف لو حذف قوله وأبت لكان أولى لأنها تعتق مجانا سواء أبت أو تزوجته وأما وجوب المهر فثبتي آخر وكذا قوله على أن تزوجنيها ليس بقيد لأنها تعتق مجانا لو قال أعتقها بال ألف على ففعل لكن إنما ذكره ليفرح عليه المسئلة الثانية وفي المحيط لو قالت لعبدها أعتقتك على ألف على أن تزوجني على عشرة فقبل ذلك ثم أي أن تزوجها فعليه الألف فإن كانت قيمتها أكثر من الألف سعى في تمام القيمة لأنه لم يف وان قالت أعتقتك على أن تزوجني وتمهرني ألفا فقبل ثم أي ذلك عتق وعليه أن يسعى في قيمته وان تزوجها على مائة ورضيت بذلك فلا سعاية عليه لأنه وفي لها بالتزويج وهي رضيت بدون ما شرطت عليه من المهر ولو دطاها العبد على أن يتزوجها على ألف فابت المرأة فلا سعاية عليه لأنه قد وفي لها بما شرطت عليه فجاء الامتناع من قبلها اه (قوله ولو زاد عني قسم الألف على قيمتها ومهر مثلها ويجب ما أصاب القيمة فقط) أي لو قال أعتقها عني بالف درهم على أن تزوجنيها فابت أن تزوجه قسمت الألف على قيمتها وعلى مهر مثلها فأصاب القيمة أداها الأخر للأمر وما أصاب المهر سقط عنه لأنه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء على ما عرف في الأصول والفروع لكن ضم إلى رقبته تزويجها وقابل المجموع بعوض هو ألف فاعتقت عليها بالحصة ومنافع البضع وان لم تكن مالا لكن أخذت حكم المال لأنها متقومة حالة الدخول وبراء العقد عليها ولم يبطل البيع باشتراط النكاح لأنه مقتضى لهجة العتق فلا براعى فيه شرائط البيع بل شرائط العتق وهو المقتضى بالكسر حتى يعتبر في الأخر أهلية الاعتناق بخلاف ما إذا قال اعتق عبدك عني بغير شيء فاعتقه حيث لا يسقط القبض عندهما خلا فالأبي يوسف وقد قدمناه قبيل نكاح الكافر وفي الوالو الجية رجل قال جاريته هذه لك على أن تعتق عني عبدك فلانا فرضي بذلك ودفع الجارية إليه لا تكون له حتى يعتق عبده لأنه طلب منه تملك العبد يقتضى الاعتناق بتملك الجارية فإلم يعتق لم يوجد تملك العبد فلا يملك الجارية اه وقيد بابائها في الثانية أيضا لأنها لو تزوجته فأصاب قيمتها فهو للولى وما أصاب مهر مثلها كان مهرها لها وقيد المصنف باشتراط التزوج من الأجنبي لأنه لو أعتق أمته على أن تزوجه فمهرها فزوجته نفسها كان لها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد لأن العتق ليس بمال فلا يصلح مهر أو عند أبي يوسف يجوز جعل

ولو قال أعتقها بال ألف على أن تزوجنيها ففعل وأبت أن تزوجها عتقت مجانا ولو زاد عني قسم الألف على قيمتها ومهر مثلها ويجب ما أصاب القيمة فقط (قوله لأنه طلب منه تملك العبد مقتضى الاعتناق الخ) مقتضى بدل من تملك وهو بضم الميم وفتح الصاد اسم مفعول كما رأيت في اللؤلؤ الجية والذي في النسخ يقتضى بصيغة المضارع وهو تحسريف وقوله بتملك الجارية متعلق بطلب

العتق صدقاً قال انه صلى الله عليه وسلم أعتق صفية ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بالنكاح بغير مهر وأن أبت ان تزوجه فعلها قيمتها في قولهم جميعاً وفي الحامية أم الولد اذا أعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان أبت ان تزوج نفسها منه لا سعاية عليها والله أعلم

باب التدبير

بيان للعتق الواقع بعد الموت بعد ما بين الواقع في الحياة وقدمه على الاستيلاء لشموله الذكر والانثى وله معنيان لغوي وقهسي فالاول كما في المغرب الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت وتدبير في الامر نظري في ادباره أي في عواقبه اه وفي ضياء المحلوم التدبير عتق العبد والامة بعد الموت وتدبير الامر النظر فيه الى ما تصير اليه العاقبة اه والثاني ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وركنه اللفظ الدال على معناه وشرايطه نوعان عام وخاص فالعام هو ما قدمناه من شرائط العتق فلا يصح الامن الاهل في المحل منجزاً أو معلقاً أو مضافاً سواء كان الى وقت أو الى الملك أو الى سببه والخاص تعليقه بموت المولى فلو علقه بموت غيره لا يكون مدبراً وان يكون مطلقاً بموته وان يكون بموته وحده كما سيأتي وأما صفته والتجزى عنده خلافه ما لو دبره أحدهما اقتصر على نصيبه وللآخر عند يسار شريكه ست خيارات الخمسة المتقدمة والترك على حاله كما عرف في البدائع وسيأتي بيان أحكامه من عدم جواز اخراجه عن الملك في حالة الحياة ومن عتقه من الثلث بعد موت المولى الى آخره (قوله هو تعليق العتق بمطلق موته) أي موت المولى فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كتعليقه بموت موصوف بصفة كما سيأتي وكذا التعليق بموته وموت غيره وخرج أيضاً أنت حر بعد موتى بيوم أو شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد موت المولى بالاعتاق الوارث أو الوصي كما في الذخيرة وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبراً أصلاً مطلقاً ولا مقيداً واذا مات فلان عتق من غير شيء ولا يرد عليه تعليقه بموته الى مدة لا يعيش مثله اليها كان مت الى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيدش اليها فانه سيأتي انه مدبر مطلق على المختار مع انه لم يعلق عتقه بمطلق موت المولى لانه وان كان مقيداً بصورة فهو مطلق معنى وأشار بالتعليق الى انه لو دبر عبده ثم ذهب عقله فالتدبير على حاله وان كان في التدبير معنى الوصية بخلاف ما اذا أوصى برقبته لانسان ثم جن ثم مات حيث تبطل الوصية والفرق ان التدبير اشتمل على معنى التعليق والتعليق لا يبطل بالجنون ولهذا لا يبطل بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير المكروه ولا يجوز وصيته كذا في الظهيرية (قوله كاذمات فانت حر وأنت حر يوم أموت أو عن دبر مني أو دبرتك) بيان لبعض ألفاظه الصريحة فانه اثبات العتق عن دبره واليوم هنا مطلق الوقت فيعتق مات المولى ليلاً أو نهاراً لانه قرن بفعل لا يتمد فان نوى باليوم النهار دون الليل صححت نيته لانه نوى حقيقة كلامه ثم لا يكون مدبراً لانه علق عتقه بما ليس بكائن لا محالة وهو موته بالنهار ورجع الموت بالليل فلذا لا يكون مدبراً كذا في المبسوط أي لا يكون مدبراً مطلقاً وانما هو مقيد فيعتق بموته نهاراً وله تبعه ومثل التعليق باذامتي وان والمحدث كالموت فلو قال ان حدثت في حدث فانت حر فهو مدبر لانه تعورف المحدث والحادث في الموت وكذا الوفاة والهلاك لان الاعتبار للمعنى وكذا أنت حر مع موتى أو في موتى فانه تعليق العتق بالموت وفي تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول

باب التدبير

هو تعليق العتق بمطلق موته كاذمات فانت حر وأنت حر يوم أموت أو عن دبر مني أو دبرتك

باب التدبير

الزيلعي تبع الماشي المحيطان حرف الظرف اذا دخل على الفعل بصير شرطاً تسامح وانما هو بمعناه لانه
 لو كان شرطاً لطلقت في قوله لا جنية أنت طالق في نكاحك مع انهما لا تطلق وأفاد بقوله أنت حر يوم
 أموت ان كل لفظ وقع به العتق للجمال اذا أضيف الى الموت فانه يوجب التدبير كقوله أعتقتك أو
 أنت عتيق أو عتق أو محرر بعد موتي وفي الخاتمة والظهيرية رجل قال لعبد له لا تسبني لاحد عليك بعد
 موتي قالوا بصير مدبراً له ولم يقيداه بالنية مع ان لا تسبني لي عليك كناية لا يعتق بها الا بالنية الا ان
 يفرق بين قوله لي وبين قوله لاحد وكذا بعد موتي قرينة لا تتوقف على النية وفي الحاوي القدسي
 لو قال أعتقه بعد موتي فهو مدبر له وقيد بكون السيد واحداً لانه لو كان بين اثنين فقا لا اذامتا
 فانت حر لم يصير بذلك مدبراً لهما ان يبعاه فاذا مات أحدهما صار مدبراً من قبل الثاني وصار
 حكمه حكم عبد بين رجلين دبره أحدهما ولو كان كل واحد منهما ما قال اذامتا فانت حر أو دبرتك أو
 دبرت نصيبي منك وخرج القولان منهما جميعاً صار مدبراً بينهما فلا يجوز بيعه وأيهما مات عتق
 نصيبه وسعى العبد للآخر في قيمة نصيبه منه وكان ولاؤه بينهما كذا في الحاوي القدسي ولا فرق في
 العتق المضاف الى الموت بين ان يكون معلقاً بشرط آخر أو لا فلو قال ان كنت فلاناً فانت حر بعد موتي
 فكلمه صار مدبراً لانه بعد الكلام صار التدبير مطلقاً وكذا لو قال أنت حر بعد كلامك فلاناً وبعد
 موتي فكلمه فلان كان مدبراً كذا في البدائع وذكركم في الاصل اذا قال أنت حر بعد موتي ان
 شئت فان نوى بقوله ان شئت الساعة فشاء العبد في ساعة تلك صار مدبراً لانه علق التدبير بشرط
 وهو المشيئة وقد وجد كما اذا قال ان دخلت الدار فانت مدبر وان عني به مشيئته بعد الموت فليس للعبد
 مشيئة حتى يموت المولى فان مات المولى فشاء بعد موته فهو حر من ثلثة وذكركم في مختصره ان المراد
 منه ان يعتقه الوصي أو الوارث وفي المحيط ولو نهاه عن المشيئة قبل موته جازئيه ولا فرق في التدبير
 بين ان يكون منجزاً أو مضافاً كما اذا قال أنت مدبر عندنا أو رأس شهر كذا فاذا جاء الوقت صار مدبراً
 وروى هشام عن محمد رحمه الله تعالى فيمن قال أنت مدبر بعد موتي فهو مدبر الساعة لانه أضاف
 التدبير الى ما بعد الموت والتدبير بعد الموت لا يتصور فيلغو قوله بعد موتي فيبقى قوله أنت مدبر
 أو يجعل قوله أنت مدبر أي أنت حر فيصير كأنه قال أنت حر بعد موتي وفي الذخيرة معز يالى
 الاصل لو قال أنت حر بعد موتي ان دخلت الدار لا يصح هذا التصرف عندنا أصلاً بخلاف ما اذا
 قال أنت حر بعد موتي ان شئت والفرق ان في فصل المشيئة صححنا تصرفه بطريق الوصية وتعلق
 الوصية بالمشيئة صحیح وتعذر تصحيح هذا التصرف بطريق الوصية لان تعلق الوصية بدخول الموصي
 له الدار باطل اه وفي المحيط لو قال لامة ان ملكتك فانت حرة بعد موتي فولدت فاشترها ما تصير
 الام مدبرة دون الولد لان التدبير ثبت في الام والولد منفصل عنها قبل الملك فلا يتصور سرارية
 حق التدبير الى الولد كما لو قال ان ملكتك فانت حرة فلما عتقت ولا يعتق ولد ولده قبل الملك
 فكذا هذا ولو قال المولى ولدت قبل التدبير وقالت بل بعدة فالقول للمولى مع يمنة على علمه والبيدنة
 لها اه وفي الظهيرية أنت حر الساعة بعد موتي يعتق بعد الموت اه وأشار المصنف بهذه الالفاظ
 الى انه لو قال أو صيت لك بربقتك أو عتقتك أو نفسك أو وصيت لك بثلاث مالى فانه يكون مدبراً
 لان التدبير وصية فاذا أتى بصر بجها كان مدبراً بالاولى ولان الايصاء للعبد برقمته ازالة
 ملكه عن رقبته لانه لا يثبت الملك للعبد في رقبته الا باعتاقه فهو كبيع نفس العبد منه ولو قال العبد
 لا أقبل فهو مدبر وليس رده بشئ كما في الظهيرية وعن أبي يوسف فيمن أوصى بسهم من ماله

فلا يباع ولا يوهب

(قوله فانه يعتق بعد موته) ظاهره انه يعتق كله مع انه صرح في الفتح فيما لو اوصى لعبدته بثل ماله انه يعتق ثلثه واهل ما هنا مبنى على قول أبي يوسف بعدم تجزئ التدبير ثامل ورأيت في وصايا خزانه الاكل اوصى لعبدته بدراهم مائة أو بشئ من الاشياء لم يجز ولو اوصى له ببعض رقبته عتق ذلك القدر ويسعى في الباقي عند أبي حنيفة ولو وهب له رقبته أو تصدق عليه بها عتق من ثلثه ولو اوصى له بثل ماله صح وعتق ثلثه فان بقي من الثلث أو كمل له وان كان في قيمته فضل على الثلث سعى للورثة اه وقوله فان بقي من الثلث أو كمل له الخ معناه والله أعلم انه يستحق ثلث المال ومنه ثلث رقبته وعليه ثلث رقبته فان كان ثلثها أقل من ثلث باقي المال أو كمل له ثلثه وان كان ثلثها أكثر يسعى للورثة فيما زاد فيكمل له ثلث المال فقط (قوله ولم يصرح الخ)

لعبدته فانه يعتق بعد موته ولو اوصى له بجزء من ماله لم يعتق لان السهم عبارة عن السدس فكان سدس رقبته داخل في الوصية فاما الجزء عبارة عن شئ مهمم والتعيين فيه للورثة فلم تكن الرقبة داخله تحت الوصية كذا في المحيط وما عن أبي يوسف هنا جزم به في الاختيار وذكر الوالو المحي لوقال مريض أعتقوا فلانا بعد موتي ان شاء الله تعالى صح الا يبصاء وفسق بين هذا وبين ما اذا قال هو حر بعد موتي ان شاء الله تعالى حيث لا يصح والفرق ان في المسئلة الاولى أمر بالاعتاق والاستثناء في الامور باطل وفي المسئلة الثانية استحباب والاستثناء في الايجاب صحيح اه (قوله فلا يباع ولا يوهب) شروع في بيان أحكامه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كباقي سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير مائة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يوهب ولا يورث ولا يباع وهو حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سيدا في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت لان ما بعد الموت حال بطلان اهلية التصرف فلا يمكن تأخير السبية الى زمان بطلان الاهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السبية قائم قبل الشرط لانه عين واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يصادق وقوع الطلاق والعتاق فأممكن تأخير السبب الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فافترا قالوا لانه وصية والوصية خلافه في الحال لورثة وابطال السبب لا يجوز وفي البيع وما يضا فيه ذلك أراد بالبيع الاخراج عن الملك بعوض وبالهبة الاخراج بغير عوض فكأنه قال لا يخرج عن الملك وفي الذخيرة وغيرها كل تصرف لا يقع في الحر نحو البيع والامهار فانه يمنع في المدبر والمدبرة لان المدبر باق على حكم ملك المولى الا انه انعقد له سبب الحرية فكل تصرف يبطل هذا السبب يمنع المولى منه اه فلذا لا تجوز الوصاية به ولا رهنه لان الرهن والارتهان من باب ايقاف الدين واستيفائه عندنا فكان من باب تعليق العين وتملكها كذا في البدائع ومن هنا يعلم ان شرط الواقفين في كتبهم انها لا تخرج الابرهن شرط باطل اذ الوقف امانة في يدهم مستعيره فلا يتأني الايقاف والاستيفاء بالرهن سـ ونوضحه ان شاء الله تعالى وفي الظهير ية فان باعه وقضى القاضي يجوز بيعه نفذ قضاءه ويكون ذلك فسحا للتدبير حتى لو عاد اليه يومان من الدهر بوجه من الوجوه ثم مات لا يعتق وهذا مشكل لانه يبطل بقضاء القاضي ما هو مختلف فيه وما هو مختلف فيه لزوم التدبير لاصحة التعليق فينبغي أن يبطل وصف اللزوم لا غير اه وسيأتى في الميوع ان بيع المدبر باطل لا يملك بالتقبض فلو باعه المولى فرعه العبد الى قاض حنفى وادعى عليه أو على المشتري فحكم الحنفى ببطلان البيع ولزوم التدبير لانه بصير متفقا عليه فليس للشافعي أن يقضى بجواز بيعه بعدة كما في فتاوى الشيخ فاسم وهو موافق للقواعد فينبغي أن يكون كالحرف فلو جوع بينه وبين قن يبغي أن يسرى الفساد الى القن كما سنين ان شاء الله تعالى في محله وفي الوالو الجيمة من التدبير رجل قال هذه أمي ان احتجت الي بيعها أبيعها وان بقيت بعد موتي فهي حرة فباعها جاز كذا في فتاوى الصدر الشهيد اه ولم يصرح بانها مدبرة تدبير اطلاقا ومقيد او فيها من كتاب الحيل لو أراد ان يدبر عبده على وجه يملك بيعه يقول اذا مات وأنت في ملكي فانت حرة هذا يكون مدبرا مقيدا فيملك بيعه فاذا مات وهو في ملكه عتق اه فكذا في المسئلة الاولى يكون مدبرا مقيدا لكن ذكر الوالو المحي رحمه الله في آخر الوصايا لوقال لعبدته ان مت وأنت في ملكي فانت حرة ان يبيعه لانه لم يبق في ملكه فلم يعتق اه وهو ليس بخالف لقوله في الحيل انه يعتق بموته لان قوله في الوصايا لا يعتق معناه

لومات بعد بيعه وأمالومات وهو في ملكه فإنه يعتق وأشار المصنف بعدم جواز تملكه الى انه لو كان المدير بين اثنين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه اعتق المدير ولم يتغير الولاية لان العتق ههنا ثبت من جهة المدير في الحقيقة لا من جهة الذي أعتقه لان المعتق بأداء الضمان لا يملك نصيب الشريك ههنا لان المدير لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك وانما وجب الضمان لاثبات الجبولة بين المدير والمولى امان يقال ان المعتق يملك نصيب صاحبه من المدير فلا ولسا كان هذا طريق العتق كان المعتق هو المدير فلذا كان الولاية لهم على الشركة كما كان أولا كذا في الذخيرة ولا يرد عليه انه يقبل الانتقال بالقضاء لانه بالقضاء ينسخ التدبير واما ههنا فالتدبير باق ولكن كان ينبغي انه لو ضم الى قن وبيع صفقة واحدة ان يسرى الفساد الى القن كالحجر ويستضعف في محله ان شاء الله تعالى وقيد بالبيع ونحوه لانه يجوز اعتاقه كأم الولد لانه ابصال الى حقيقة الحجر بقا جلا ويجوز كتابتهم المساقية من تجمل الحجرية وفي المحيط واذا ولدت المدبرة من السيد فهي أم ولد وقد بطل التدبير لان أمية الولد أقوى في افادة العتق من التدبير لانها تعتق من جميع المال بخلاف المدبرة فانها تعتق من الثلث فيبطل بها التدبير كالبيع اذا ورد على الرهن اه (قوله ويستخدم ويؤجر وتوطأ وتنكح) أي ويستخدم المدير ويؤجر وكذا المدبرة وتوطأ المدبرة أي يجوز للمولى ذلك ويجوز ان يزوجه اجرا عليه او كذا المدير كما تقدم في نكاح الزقيق وانما جازت هذه التصرفات لان الملك ثابت فيه وبه تستفاد ولاية هذه التصرفات وضابطها كما في الذخيرة ان كل تصرف يقع في الحر فانه لا يمنع في المدير والمدبرة لانه لا يبطل ما انعقد له من السبب وأفاد المصنف رحمه الله بجواز ذلك ان اكسب المدير والمدبرة للمولى وكذا ارشهما وكذا مهرها للمولى لانها بقيا على حكم ملك المولى كذا في الذخيرة ومن أحكامه ان دينه لا يتعلق برقبته لانها لا تحتل البيع ويتعلق بكسبه ويسعى في دينه بالغة ما بلغت ومنها ان جنايته على المولى وهو الاقل من قيمته ومن ارش الجنائية ولا يضمن المولى أكثر من قيمة واحدة وان كثرت الجنائيات على ماسيأتي ان شاء الله تعالى وولدت المدبرة بمنزلتها كالحرة فيعتق بموت سيد امه ان كان التدبير مطلقا اما ولدت المدبرة بتدبير امقيد فلا يكون مديرا ووقع في بعض نسخ الهداية ان ولد المدير مديرا بالتدبير كبير وليس صحيح لان التبعية انما هي للام لا للاب وتدبير الحمل وحده جائز كعتقه فان ولده لا يقل من ستة أشهر كان مديرا والافلا (قوله ومجونه يعتق من ثلثه) أي بموت المولى يعتق المدير من ثلث مال المولى لمار وينامن قوله عليه السلام وهو حر من الثلث ولان التدبير وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث وليكونه وصية حتى لو قتله المدير فانه يسعى في جميع قيمته لانه لا وصية للقائل وأم الولد اذا قتلت مولاه فانها تعتق ولا شيء عليها ان كان القتل خطأ كذا في شرح الطحاوي وذكره قاضيخان في كتاب الجران المحجور عليه يصح تدبيره ومجونه سفها يعتق المدير ويسعى في قيمته مديرا فان كانت قيمته مديرا عشرة يسعى في عشرة اه مع انه نقل قبله ان وصية المحجور عليه جائزة من ثلث ماله وأطلق في الموت فشملة الحكمى بالردة بان ارتد المولى عن الاسلام والعبادة بالله تعالى ولحق بدار الحرب لانها مع اللماق تجرى مجرى الموت وكذا المستامن اذا اشترى عبدا في ذار الاسلام فدبره ولحق بدار الحرب فاسترق الحجرى عتق مدبره كذا في البدائع وأطلق في التدبير فشملة ما اذا كان في العهة أو في المرض لانه وصية في الحالين ويعتبر من ثلث المال يوم مات المولى كما في الوصايا وفي المحيط ان المدير يعتق في آخره من أجزاء حياة المولى اه وهو التحقيق وعليه يحمل كلامهم (قوله ويسعى في نثيه

ويستخدم ويؤجر وتوطأ وتنكح ومجونه يعتق من ثلثه ويسعى في نثيه

كيف تكون مدبرة مطلقا مع تصريحه بجواز بيعها (قوله وليس بصحيح) أوجب بان المدير يطلق على المذكر والمؤنث كلفظ المملوك (قوله حتى لو قتله المدير) كذا في النسخ وهو تحريف وصوابه حذف الضمير من قتله والمدير اسم فاعل (قوله مع انه نقل قبله الخ) قال في النهر ولعل الفرق هو ان التدبير الاثن بخلاف الوصية فانها بعد الموت وله الرجوع قبله فلا اطلاق فيها

(قوله اعلم ان المدبر في زمن سعياته الخ) قال العلامة الشربلالي في رسالته يقاط ذوى الدرابة لوصف من كاف السعاية بعد نقله لكلام المؤلف هنا أقول قد صدرت تلك العبارات وهي مخالفة لنص الامام وان ورد مثلها مسند الامام فاختلاف النقل عنه ولم تحرره الاعلام والمقرر ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في تجزي الاعتاق وحصول العتق وعدمه فممن أعتق بعضه لافين أعتق كله منجز أو معلقا على شرط فوجد في مرض أو صحة وسعياته بعد سعياته من مدبرين كالمدبر اذا لم يخرج من الثلث قال في المراج المستسعى عند أبي حنيفة على ضربين كل من يسعى في تخليص رقبته فهو كالمكاتب وكل من يسعى في بدل رقبته الذي لزم بالعتق أو في قيمة رقبته لاجل بدل شرط عليه أو ولد ينبت في رقبته فهو كالمحرر اه ولا شك ان المدبر قد عتق كله بموت المولى فهو وان سعى يسعى وهو حر فلم يكن كالمكاتب وما في المجمع قد يقال انه مفرع على ما قيل ان المدبر كالمكاتب وليس على عمومها لما علمت فوجب جنابته على عاقلة مولاه للنص على حرته بمجرد موت ٢٨٩ سيده وما عزي الى البرازي يلم

أره فيها وعبارتها لا تقبل شهادة المدبر انتهت ووصفه بالمدبر حقيقة انما هو في حياة سيده أما بعدها فهو حر مقبول

لو فقير او كله لومديونا) أي يسعى المدبر للورثة في ثلثي قيمته لو كان المولى فقير ليس له مال الا هو وفي جميع قيمته لو كان المولى مديونا دينيا يستغرق ماله لما ذكرنا انه وصية ومحل نفاذها الثلث والدين مقدم عليها اعلم ان المدبر في زمن سعياته كالمكاتب عند الامام وعند ما حرمديون فتتفرع الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عنده لما في المجمع من الجنبايات ولو ترك مدبرا فقتل خطأ وهو يسعى للوارث فعليه قيمته لوليه وقالاديتسه على عاقلته اه وهكذا في الكافي وعلاجه بما ذكرناه وكذا المنجز عتقه في مرض الموت اذا لم يخرج من الثلث فانه في زمن سعياته كالمكاتب عنده فلا تقبل شهادته كما في شهادات البرازية وحكم جنابته كجنابية المكاتب كما في شرح المجمع للمصنف وقولهم هنا يعتق المدبر بموت المولى من ثلث المال يدل عليه فان لم يخرج من الثلث لم يعتق حتى يسعى ويؤديها قيسدنا يكون الدين مستغرقا لان الدين لو كان أقل من قيمة فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كذا في شرح الطحاوي وذ كرفي المجتبي ان القدوري أجل القيمة ولم يبين انه يسعى في قيمته قنا أو مدبر او ذ كرفي بط انه يسعى في قيمته مدبرا وذ كرفي كتاب الحجر اذا دبر السفينة ثم مات يسعى الغلام في قيمته مدبرا وليس عليه نقصان التدبير كالصالح اذا دبر ومات وعليه ديون اه وقد سمنان المقتي به ان قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا واختار الصدر الشهيدان النصف وفي الولو الجمية وهو المختار لان الانتفاع بالملوك نوعان انتفاع بعينه وانتفاع ببذله وهو الثمن والانتفاع بالهين قائم وبالبذل فائت اه وفي الظهيرية وعنتق المدبر يعتبر من ثلث المال مطلقا كان أو مقيدا اه ولم يبينه المصنف لانه اذا علم حكم المطلق فالمقيد أولى وفي فتح القدير اذا دبره ثم كاتبه ثم مات المولى وهو يخرج من ثلثه عتق بالتدبير وسقطت عنه الكتابة فان لم يكن له مال غيره فانه يحير ان شاء سعى في جميع بدل الكتابة بجهة عقد الكتابة

لو فقير او كله لومديونا
الشهادة نعم قال في فصول العمادى وتهذيب الخاصي المريض اذا عتق عبدا في مرض موته ولا مال له سواء فعتقه موقوف عند أبي حنيفة حتى اذا شهد لا تقبل لانه من التصرفات التي لا تحتمل الفسخ بعد النفاذ فتوقف اه وهو ايضا مأخوذ من التشبيه ويعارضه ما مر عن الامام من تقسيم المستسعى الى

(٣٧ - بحر رابع) قسمين وثلث صح نقله عن الامام فالوجه النقل الموافق لنص الشارع ولتعريف التدبير قال ابن الهمام التدبير شرعا العتق الموقع به الموت في المملوك معلقا بالموت مطلقا لفظا ومعنى اه والمعلق ينزل بوجود شرطه كلا وروى ابن عمران النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث وقال الزبلي المدبر تعلق عتقه بنفس الموت أي موت سيده فلا يشترط فيه اعتاق أحد ثم قال وموت المولى يعتق من ثلث ماله وانما يسعى اذا لم يكن له مال غيره لانه وصية ومحالها الثلث ولم يسلم له شيء الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين مقدم على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب نقضه معنى برد قيمته يعني الدين يستغرق ويرد ثلثي قيمته للورثة ان لم يكن دين فهذا تصریح بحررته بمجرد موت المولى فقوله في الاختيار يعتق منه بقدره المراد سقوط السعاية عنه بقدر الثلث لا تجزي عتقه وكذا قوله في المحيط يعتق ثلثه ويسعى في ثلثه اه ما في الرسالة لمخصا ثم قال في آخرها فلتخص ان المدبر اذا لم يخرج من الثلث يسعى وهو حر وأحكامه أحكام الاحرار وكذا المعتق في مرض الموت والمعتق على مال أو خدمة قال المحموي في حواشي الاشباه وهو تحقيق بالقبول حقيق بعض عليه بالنواجذ

وان شاء سعى في ثلثي قيمته بالتدبير وهذا عند الامام لان العتق يتجزى عنده وقد تلقاه جهتا
 حرية فيتخير أيهما شاء وعند أبي يوسف يسعى في الاقل منهما بغير خيار وعند محمد يسعى في
 الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي بدل الكتابة ولو كاتبه ثم دبره فعند أبي حنيفة يتخير بين أن يسعى في
 ثلثي قيمته أو ثلثي بدل الكتابة وعندهما يسعى في أقلهما عينا وتماه فيه وذكري في الخماوي القدسي
 لو قال لعبده أنت حر أو مدبراً مبر بالبيان فإن مات على ما كان فان كان القول منه في الصحة عتق
 نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث اه (قوله ويباع لو قال ان مت من سفري أو من مرضي
 أو الى عشر سنين أو عشرين سنة أو أنت حر بعد موت فلان ويعتق ان وجد الشرط) بيان للتدبير
 المقيد وأحكامه وحاصله أن يعلق عتقه بموته على صفة لا يملكه كعتقه بموته في سفر أو مرض
 مخصوص أو بدمعينة يعيشان الى مثلها أو بزيادة شيء بعد موت المولى كقوله اذا مت وغسلت
 أو كفتت ودفت فانت حر فيعتق اذا مات استحساناً من الثلث لانه يغسل ويكفن ويدفن عقيب الموت
 قبل أن يتقرر ملك الوارث أو بترداده بين الموت والقتل كقوله اذا مت أو قتلت فليس بمدبر مطلق
 عند أبي يوسف لانه علقه باحد الشئيين والقتل وان كان موتاً والموت ليس بقتل وتعليقه باحد الامرين
 يمنع كونه عزيمة في أحدهما خاصة فلا يصير مدبراً ويجوز بيعه وقال زفره ومدبر مطلق ورجحه
 في فتح القدير بانه أحسن لان التعليق في المعنى بمطلق موته لانه لا ترد في ككون الكاش أحد
 الامرين من الموت قتلاً أو غير قتل فهو في المعنى مطلق الموت كيفما كان وقيد بقوله الى عشر
 سنين أو عشرين سنة لانه لو قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليها في الغالب فهو مدبر مطلق لانه
 كالكاش لا محالة وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي التبيين انه المختار لانه ذكر قاضيان
 ان على قول أصحابنا هو مدبر مقيد وهو كذلك في النبايع وجوامع الفقه وفي فتح القدير ان
 المصنف كالمناقض فانه في النكاح اعتبره توقيتاً وأبطل به النكاح وهذا جعله تأييداً موجباً للتدبير
 اه وقد يجاب عنه بانه في باب النكاح اعتبره توقيتاً للنهي عن النكاح الموقت ولا شك انه موقت
 صورة فالاحتياط في منعه تقديم المحرم على المباح لان النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى يبيحه
 وأما هنا فنظر الى التأيد المعنوي ولا مانع منه فان الاصل اعتبار المعنى ما لم يمنع مانع فلا تناقض
 ولذا كان هو المختار وان كان الولوجي جزم بانه ليس بمدبر مطلق تسوية بينه وبين النكاح وفي
 الظهيرية لو قال أنت حر قبل موثي بشهر كان مدبراً مقيداً فان مضى شهر صار مدبراً مطلقاً عند بعض
 المشايخ لتعلق العتق بمجرد الموت وعند البعض بقي مدبراً مقيداً لتعلق العتق بموته ومضى شهر
 يتصل بموته اه وفي الحاشية ولومات بعد شهر قيل يعتق من الثلث وقيل من جميع المال لان
 على قول أبي حنيفة يستند العتق الى أول الشهر وهو كان صحاحاً فيعتق من كله وهو الصحيح اه
 وعلى قولهما يصير مدبراً بعد مضى الشهر قبل موته اه وفي المجتبى لو قال أنت حر قبل موثي بشهر
 فليس بمدبر وان كان يعتق بعد موته ويجوز بيعه ثم اذا مضى شهر قيل لا يجوز بيعه لانه صار مدبراً
 مطلقاً وأكثر المشايخ على انه يجوز بيعه وهو الاصح اه وليس من التدبير أنت حر بعد موتي
 بيوم أو بشهر وهو ايضاً بالعتق حتى لا يعتق بعد موت المولى ومضى اليوم ما لم يعتقه الوصي ويجب
 اعتاقه فيعتقه الوصي أو الورثة كذلك في المجتبى أيضاً وفي الظهيرية وان أوصى بعتقه بعد موته
 فقتل العبد خطاً بعد موته والقيمة للورثة اه وقد ذكر المصنف ان من هذا النوع أنت حر بعد
 موت فلان وظاهره انه مدبر مقيد وليس كذلك ولذا قال في المسوط لو قال أنت حر بعد موت فلان

ويباع لو قال ان مت من
 سفري أو من مرضي أو الى
 عشر سنين أو عشرين سنة
 أو أنت حر بعد موت فلان
 ويعتق ان وجد الشرط
 (قوله وقد ذكر المصنف
 ان من هذا النوع الخ)
 قال المقدسي لم ينص
 المصنف ولا أصله على
 كونه مدبراً مقيداً إنما
 نفى ذلك عنه

لم يكن مدبر الان موت فلان ليس بسبب الخلافة في حق هذا المولى ووجوب حق العتق باعتبار
 معنى الخلافة فلومات فلان والمولى حتى عتق العبد وكذلك ان قال أنت حر بعد موتى وموت فلان
 أو قال بعد موت فلان وموتى لا يكون مدبرا فان مات فلان قبل المولى فينبذ بصير مدبرا اه وفي
 البدائع لو قال ان مات فلان وانت حر لم يكن مدبرا لانه لم يوجد تعليق عتق عبده بموته فلم يكن هذا
 تدبير بل كان تعليقا بشرط مطلق كالتعليق بسائر الشروط من دخول الدار وكلام زيد وغير ذلك
 اه فان قلت المصنف انما ذكره في التدبير المقيد مساوانه لحكمه من جواز البيع والعتق بالموت
 قلت بينهما فرق من جهة أخرى وهو ان المدبر بقسميه يعتق من الثلث كما قدمناه والمعلق عتقه
 بشرط غير موت المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط ويبطل التعليق بموت المولى قبل
 وجود الشرط كما لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فان المولى قبل الدخول بطلت اليمين ولا
 يعتق أصلا بخلاف المدبر وفي الظهيرية عبد بين رجلين قال أحدهما ان مت أنا وفلان يعني شريكه
 فانت حر لم يكن مدبرا وكذلك لو قال الاخر مثل ذلك فان مات أحدهما صار العبد مدبرا من
 الاخر اه وانما جاز بيع المدبر المقيد لان سبب الحرية لم ينعقد في الحال لتردد في هذا القيد
 لجواز ان لا يموت منه فصار كسائر التعليقات بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو
 كائن لا محالة وأفاذ بقوله ويعتق اذا وجد الشرط انه لا بد ان يموت في سفره هذا أو مرضه هذا أو في
 المدة المعينة فلو أقام أو صح أو مضت المدة ثم مات لم يعتق لبطلان اليمين قبل الموت وفي فتح القدير
 من التدبير المقيد ان يقول ان مت الى سنة فانت حر فان مات قبل السنة عتق مدبرا وان مات المولى
 بعد السنة لا يعتق ومقتضى الوجه كونه لومات في رأس السنة يعتق لان الغاية هنا لولاها تناول
 الكلام ما بعدها لانه يتجزع عتقه فيصير واحدا بعد السنة فتكون للاسقاط اه وجوابه ان هذا الوجه
 ليس بمطرد لان تقاضيه باليمين في قوله لا كلمة الى عدنان الغاية لا تدخل في ظاهر الرواية فله ان يكلمه
 في الغد مع انها غاية اسقاط وكذلك أكل السمكة الى رأسها لا تدخل الغاية مع انه للاسقاط
 وفي المجتبى ان مت من مرضى هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضى ولو قال ان مت من
 مرضى وبه حتى فتحول صداعا أو على عكسه قال محمد هو مرض واحد اه ففرق بين من وفي وذكور
 الولوالجي رجل قال لعبديه أحد كما حر بعد موتى وأوصيت له بمائة درهم ثم مات عتقا ولهما المائة
 بينهما لانه لم مات شاع العتق فيهما فتشيع الوصية أيضا ولو قال لكل واحد منهما مائة درهم
 تطل احدى المائتين لانهما وقعت لعبده اه وبه علم ان من أوصى لعبده بقدر معين من ماله
 لا يكون مدبرا بخلاف الايصاء له برقبته أو بسهم من ماله كما قدمناه والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الاستيلاء

وهو طالب الولد في اللغة وهو عام أريد به خصوص وهو طالب ولد أمته أي استحاقه أي باب بيان
 أحكام هذا الاستحاق النابتة في الام وأم الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرهما من لها ولد نابت
 النسب وغير نابت النسب وفي عرف الفقهاء أخص من ذلك وهي الامة التي ثبت نسب ولدها من
 مالك كلها وبعضها (قوله ولدت أمة من السيد لم تملك) لقوله عليه السلام أعتقها ولدها أخبر
 عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت بين الواطي والموطوءة
 بواسطة الولدان المائين قد اختلفا بحيث لا يمكن التميز بينهما على ما عرفت في حرمة المصاهرة الا

باب الاستيلاء
 ولدت أمة من السيد
 لم تملك

(قوله وجوابه ان هذا
 الوجه الخ) نازعه المقدسي
 في شرحه بان الغد اسم
 لزمان مستقبل دخلت
 عليه الى التي للغاية وحكم
 ما بعدها بخالف سنة لان
 السنة ليست في الحقيقة
 غاية فلا بد ان يقدر الى
 مضي سنة وأيضاً قوله
 لا كلمة الى عدنان وقوله
 ان مت اثبات

باب الاستيلاء

(قوله لان الاقرار بالمجل
اقرار بالولد وكذا الوقال
الح) قال في النهر اقول
ينبغي أن يقيد هذا بما
اذا وضعته لاقبل من ستة
أشهر من وقت الاعتراف
فان وضعته لاكثر لا تصير
أم ولد وفي الشرح لو اعترف
بالمجل فجاءت به لستة
أشهر من وقت الاقرار
لزمه للتيقن بوجوده
وقت الاقرار ويوافق
ما في المحيط لو أقر ان أمته
حبلى منه ثم جاءت بولد
لستة أشهر يثبت نسبه
منه لانها صادفت ولدا
موجودا في البطن وان
جاءت به لاكثر من ستة
أشهر لم يلزمه النسب لانا
لم نتيقن بوجوده وقت
الدعوى لاحتمال حدوثه
بعدها فلا تصح الدعوى
بالشك اه وعلى هذا
فصيرورتها أم ولد وموقوف
على ولادتها فلا جرم ان اطوا
الحكم بها اه أي فلا
حاجة الى ابدال ولدت
بجلبت (قوله فلا اخلال
الح) قال في النهر على انا
لا نسلم كون المدارة على
ثبوت النسب بل على مجرد
الدعوى ثبت النسب
معها أولا قاله من
انه لو ادعى نسب ولدا أمته
التي زوجها من عبده

ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فأوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت
وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا المحررية تثبت في حقهم لاني حقهم
حتى اذا ملكت المحررة زوجها وقد ولدت منه لم يعق بموتها وبثبوت عتق مؤجلا يثبت حق المحررية
في الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها الى المحررية في الحال ويوجب عتقها بعد موتها أطلق في
الولد فشمل الولد الحمي والميت لان الميت ولد بدليل انه يتعلق به أحكام الولادة حتى تنقضي به العدة
وتصير المرأة نفسا وشمل السقط الذي استبان بعض خلقه فان لم يستن شي لا تكون أم ولد وان ادعاه
المولى ولو قال المصنف جلبت أمة من السيد مكان ولدت لكان أولى لما في البدائع والمحيط والخامية
لو قال لمجارية بتهربها مني صارت أم ولد له لان الاقرار بالمجل اقرار بالولد وكذا الوقال هي حبلى مني
أو ما في بطنها من ولد فهو مني ولا يقبل منه بعده انها لم تكن حاملا وانما كان ربحا ولو صدقته الامه
لان في المحررية حق الله تعالى فلا يحتمل السقوط باسقاط العبد بخلاف ما اذا قال ما في بطنها مني ولم
يقبل من حمل أو ولد ثم قال بعده كان ربحا وصدقته لم تصر أم ولد لاحتمال الولد والربح ولو قال ان
كانت حبلى فهو مني فاسقطت مستبين الحلق كله أو بعضه صارت أم ولد فان ولدت لاقبل من ستة
أشهر صارت أم ولد للتيقن بحملها حينئذ وان ولدت لاكثر لم تصر أم ولد اه وأطلق في الولادة من
السيد فشمل ما اذا كان بجماع منه أو غيره لما في المحيط عن أبي حنيفة اذا طالع الرجل جارية فيها
دون الفرج فانزل فاخذت الجارية مائة في شي فاستدخلته فرجها في حدان ذلك فعلفت الجارية
وولدت فالولد ولده والجارية أم ولد له اه وأفاد بالولادة من السيد انه لا بد من ثبوت النسب منه
أولا لتصير أم ولد له فانه السبب عندنا وثبوت النسب منه موقوف على اقراره كما سيأتي وبه اندفع
ما في فتح القدير من انهم اخلوا بقبول ثبوت النسب لان الولادة منه لا تحقق الا بالاعتراف فلا اخلال
خصوصا قد صرحوا به بعد وأطلق في السيد فشمل ما اذا كان سيدها وقت الولادة وألا حتى لو تزوج
جارية انسان فاستولدها ثم ملكها صارت أم ولد له لان سبب الاستيلاء ثبوت النسب بخلاف ما اذا
زنى بجارية انسان فولدت ثم ملكها لعدم ثبوت النسب وشمل ما اذا كان مالكا كلها أو بعضها
لان الاستيلاء لا يتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصله وشمل السيد المسلم والكافر ذميا أو مرتدا
أو مستأمنا كذا في البدائع وأطلق الامه فشمل القننة والمديرة لانهما في اثبات النسب الا ان
المديرة اذا صارت أم ولد بطل التدبير لان أمية الولد أنفع لها لانها تسمى كذا في البدائع ويشكل
عليه ما في المحيط من انه يجوز اعتاقها وتبديرها وكتبتها لان في الاعتاق اتصال حقها بمجلا وفي
التدبير اجتماع سبب المحررية وفي الكتابة استحصال حقها في العتق متى أدت البدل قبل موت المولى
فلم تتضمن هذه التصرفات ابطال حقها وما كره قائم فيها فصح اه فانه على ما في البدائع ينبغي
ان لا يصح التدبير فان الاستيلاء أقوى منه ولا فائدة فيه معه وفي الذخيرة معنى قوله بطل التدبير انه
لا يظهر حكم التدبير بعد ذلك فكانه بطل لانها تعتق من جميع المال وأفاد بقوله لم تملك انه
لا يجوز بيعها ولا هبتها ولا اخراجها عن المالك بوجه وكذا لا يجوز رهنها وليس المراد انها لم تملك لاحد
لانها باقية على ملك مولاهما بدليل ما سيأتي من جواز وطئها وأشار المصنف الى انه لو قضى قاض
بجواز بيعها لم ينفذ قضاؤه قال في الخامية وهو أظهر الاريات وفي الظهيرية واذا قضى القاضي بجواز
بيع ام الولد ينفذ قضاؤه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد لا يجوز بناء على المسئلة الاصلية
ان الاجماع المتأخر هل يرفع الاختلاف المتقدم عندهما لا يرفع لما فيه من تضليل بعض الصحابة

وعند محمد رفع والفتوى على قول محمد في هذه المسئلة انه لا ينفذ قضاؤه اه وفي الذخيرة لو قضى قاض بجواز بيعها لم ينفذ قضاؤه بل يتوقف على قضاء قاض آخرا قضاءه وابطالا اه وفي المحيط رجل اعتق أم ولده ثم ارتدت وسبيت وملكها تصير أم ولد له لان سبب صيرورتها أم ولد قائم وهو اثبات النسب منه فان اعتق المدبرة ثم ارتدت وسبيت فملكها لا تصير مدبرة لان اعتناق المدبر وصل اليه بالاعتناق وبطل التسدير فلا يبقى عتقها معلقا بالموت بخلاف الاستيلاء فانه لا يبطل بالاعتناق والارتداد لقيام سببه وهو ثبات نسب الولد اه وفي الحائسة وينبغي للمولى ان يشهد على ان الحاربية ولدت منه خوفا من ان يسترق ولده بعد وفاته وقدمنا في تزوج الاب حاربية ابنة ان من أراد ان تلد أمته منه ولا تكون أم ولد ان يملكها الولد الصغير ثم يتزوجها كما في الحائسة (قوله وتوطأ وتستخدم وتؤجر وتزوج) لان الملك قائم فيها فاشبهت المدبرة فكل تصرف يبطل هذا الحق فانه لا يجوز فيها وما لا يبطله فهو جائز وأفاد بالوطء والاستخدام ان الكسب والغلة والعقر والمهر للمولى لانها بديل المنفعة والمنافع على ملكه وكذا ملك العبد العين قائم وأفاد بالتزويج انه لا يجب عليه الاستبراء قالوا هو مستحب كاستبراء البائع لاحتمال انها حملت منه فيكون النكاح فاسدا فكان تعريضا للفساد ولو زوجها فولدت لاقبل من ستة أشهر فهو من المولى والنكاح واسد لانه تمييز انه تزوجها وفي بطنها ولد ثابت النسب منه فان ولدت لاكثر من ستة أشهر فهو ولد الزوج وان ادعاه المولى ولكن يعتق عليه لاقراره بغيره وان لم يثبت نسبه وفي المحيط لو باع خدما منها أو كاتبا على خدما منها جاز وتعتق اذا باع خدما منها (قوله فان ولدت بعده ثبت نسبه بلا دعوة بخلاف الاول) بيان لشرط صيرورتها أم ولد فأفاد ان الامة اذا ولدت فانها لا تصير أم ولدا اذا ادعى الولد لنفسه لان وطء الامة يقصده قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطء بخلاف العقد لان الولد يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة فاذا اعترف بالولد الاول وجاءت بالثاني فانه يثبت نسبه من غير دعوة من المولى لانه بدعوى الاول تعيين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمعقودة وفي الظهير بقول قال الحاربية ان كان في بطنك غلام فهو مني وان كان جاربية فليس مني يثبت نسب الولد منه غلاما كان أو جاربية ولو قال ان كان في بطنك ولد فهو مني الى سنتين فولدت لاقبل من ستة أشهر يثبت النسب منه وان ولدت لاكثر من ستة أشهر لا يثبت النسب والتوقيت باطل اه وأطلق في ثبوت نسب الثاني بلا دعوة وهو مقيد بان لا تكون حرم عليه سواء كانت حرمه مؤبدة أولا فان حرمت عليه لا يثبت نسبه الا بدعوة لان الظاهر انه ما وطئها بعد المحرمه فكانت حرمه الوطء كالنفي دلالة كالموطئها ابن المولى أو ابوه أو وطئ المولى أمها أو بنتها فاعت بولدا اكثر من ستة أشهر أو زوجها فاعت بولدا ستة أشهر من وقت التزويج وان ادعى في المحرمه المؤبدة يثبت النسب لان المحرمه لا تزيل الملك وفي المزرحة يعتق عليه وكذا اذا حرمت عليه بكاتبه وان حرمت عليه بما لا يقطع نكاح المحرمه ولا يزيل فراشها كالحض والنفاس والاحرام والصوم فانه يثبت النسب بلا دعوة لانه تحريم عارض لا يغير حكم الفراش كذا في البدائع وظاهر تقييده بالاكثر من الستة انها لو ولدت بعد عرض المحرمه لاقبل من ستة أشهر فانه يثبت نسبه بلا دعوة للتيقن بان العلق كان قبل عرضها وقد ذكره في فتح القدير بحثا وفي الظهير بامه لرجل ولدت في ملكه ثلاثة اولاد في بطون مختلفة فان ادعى الاصغر يثبت نسب الاصغر منه وله ان يبيع الاخيرين بالاتفاق وان ادعى نسب الاكبر يثبت نسب الاكبر

وتوطأ وتستخدم وتؤجر
وتزوج فان ولدت بعده
ثبت نسبه بلا دعوة
بخلاف الاول

فان نسبه انما يثبت من
العبد لامن السيد
وصارت أم ولده لاقراره
بثبوت النسب منه وان
لم يصدقه الشرع (قوله
وكذا اذا حرمت عليه
بكاتبه) تشبه بالمحرمه
عليه تايد اني انه يثبت
النسب كما يأتي في آخر الباب
من انه يثبت ولا يشترط
تصديقها

(قوله وأقول انه لا يصح الخ) قال في النهر أنت خير بان المدعى ما لو أقر انه كان لا يعزل عنها وحصنها هل يكون ذلك كالدعوة أم لا وما في البدائع لا يصادمه بقيل تامل اه وهو كلام وجيه (قوله فهذا ان صح يستثنى وهو مشكل) قال في النهر يمكن أن يكون من وليه كعرض الاسلام ٢٩٤ عليه باسلام زوجته الا أن يفرق بينهما بالنفع والضرر والموضع موضع تامل فتدبره اه

واعترض بان ظاهر هذا الجواب لا يصح للفرق الظاهر بين عرض الاسلام والدعوة اذ في الدعوة تحمیل النسب على الغير وهو لا يجوز هذا وقد نظم المسئلة في الوهيانية فقال
وذوعته أو جنة ولدت له
ولم يدعيه أم ولد تصير

وانتفى بنفسه وعتقت
بجوته من كل ماله ولم تسع
لغيره

قال في المخ وكانه يعنى المؤلف لم يطلع عليه اه
قلت بل الظاهر انه لم يطلع على قول شارحها ابن الشحنة حيث قال مسئلة البيت ما في القنية مرقوما فيه لنجم الائمة الجبارى ومتى ولدت الجارية من مولاها صارت أم ولد له في نفس الامر وانما اشترط دعوته للقضاء ولهذا يصح استيلاء المعتوه والمجنون مع عدم الدعوى منهما اه وعامة المصنفين لم يستنواها تين الصورتين من القاعدة

منه والاولى والاوسط والا صغر بمنزلة الام لا يثبت نسبهما وليس له ان يبيعهما لانه يحق عليه شرعا الاقرار بنسب ولده ومنه ولما خص الاكبر بالدعوة بعد ما لزمه هذا شرعا كان هذا نفيًا منه للاخيرين وولد ام الولد ينتفى نسبه بالنفى وهو نظير ما قيل السكوت لا يكون حجة ولا يكن السكوت بعد لزوم البيان يجعل دليل النفى فهذا مثله اه وقيد بالدعوة لانه لو قال كنت أطلأ قصد الولد عند مجيئها بالولد فانه لا يثبت النسب لانه لم يعترف بالولد وفي فتح القدير ينبغي ان يثبت النسب بلا دعوة لان ثبوته بقوله هو ولدى بناء على ان وطأه حينئذ لقصد الولد وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس ينبغي انه اذا أقر انه كان لا يعزل عنها وحصنها ان يثبت نسبه من غير توقف على دعواه وان كان نوحب عليه في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة ان نوحب عليه الاعتراف ليعترف فثبتت نسبه بل يثبت نسبه ابتداء وأظن ان لا بعدنى ان يحكم على المذهب بذلك اه وأقول انه لا يصح ان يحكم على المذهب به لتصريح أهله بخلافه قال في البدائع الامة القنة أو المدبرة لا يثبت نسب ولدها وان حصنها المولى وطلب الولد من وطئها بدون الدعوة عندنا لانها لا تصير فراسا بدون الدعوة اه فان أراد الثبوت عند القاضى ظاهرا فقد صرحوا انه لا بد من الدعوة مطلقا وان أراد فيما بينه وبين الله تعالى فقد صرح في الهداية وغيرها بان ما ذكرناه من اشتراط الدعوة انما هو في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان وطئها وحصنها ولم يعزل عنها يلزمه ان يعترف به ويدعيه لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها أولم يحصنها حازه ان ينفيه لان الظاهر يقابلها ظاهر آخر والتحصيل منعهما من الخروج والبروز عن مظان الريبة والعزل ان يطأها ولا ينزل في موضع الجماعة وفي المجتبى معزيا الى تجريد القسودى ويثبت نسب ولدا الجارية من مولاها وان لم يدعه فهذا نص على ان دعوى المولى ليس بشرط لصيرورتها أم ولد في نفس الامر وانما يشترط لظهوره والقضاء عليه اه وفيه أيضا لا يصح اعتناق المجنون وتدييره ويصح استيلاؤه اه مع ان الدعوى لا تتصور منه فهذا ان صح يستثنى وهو مشكل (قوله وانتفى بنفسه) أى انتفى بنسب الولد الثانى بنفى المولى من غير توقف على لعان لان فراسها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحه حيث لا ينفى بنسب ولدها الا باللعان لتأكد القرأش أطلق في النفى فشمس الصريح والدلالة كما اذا ولدت ولدين في بطنين فادعى نسب الثانى كان نفيًا للاول وكذلك لو كانوا ثلاثة فادعى نسب الثانى كان نفيًا للاول وكذلك لو كانوا ثلاثة فادعى نسب الاكبر كان نفيًا لما بعده كما قدمناه وشمس ما اذا تطاول الزمان وهو ساكت بعد ولادته وصرح في المسوط بانه اذا تطاول الزمان لا يملك نفيه لان التطاول دليل اقراره لوجود دليله من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح واختلاف فهم في التطاول سبق في اللعان وصرح في المسوط أيضا بانه انما يملك نفيه اذ لم يقض به القاضى فاما بعد القضاء فقد دلزمه بالقضاء فلا يملك ابطاله اه وينبغي ان يكون المراد به قضاء غير الحنفى وأما الحنفى فليس له الحكم به من غير صريح الدعوة (قوله وعتقت بجوته من كل ماله ولم تسع لغيره) الحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام أمر بعتق أمهات

المقررة في المذهب انه لا يثبت النسب في ولد الامة الا بالادعوى اه كلام الشحنة وظاهر كلامه الاولاد
كالمؤلف ان المراد صحة استيلاء المجنون والمعتوه قضاء ويحتمل أن يكون المراد صحة ديانته بان يكون قول القنية ولهذا الخ تعميلا لقوله صارت أم ولده في نفس الامر فليتأمل لكن لا يخفى ان هذا فرع العلم بالوطء وهو هذا سير وهل يكفي لذلك القرأش الظاهرة

الاولاد وان لا يعين في دين وان لا يجعل من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق
 الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير وانه وصية بما هو من زوائد الحوائج ولانها ليست بمال
 متقوم حتى لا تضمن بالغصب عند أبي حنيفة فلا يتعلق بها حق الغرماء كالتقصاص بخلاف المدبر
 لانه مال متقوم أطلق في الموت فشمع المحكمى كدته ولحقه بدار الحرب وكذا الحربى المستأمن
 اذا اشترى جارية بدار الاسلام واستولدها ثم رجع الى دار الحرب فاسترق الحربى عتقت الجارية
 لما ذكرنا في المدبر كذا في البدائع وشمع كلامه ما اذا اقرباها ولدت منه في الصحة أو في المرض
 لكن ان كان في الصحة فانها تعتق من جميع المال سواء كان معها ولدا ولم يكن وان كان الاقرار في
 المرض فان كان معها ولدا فكذلك الجواب والافهى أم ولده وحكمها كالمدبر تعتق من ثلث المال
 كذا في شرح الطحاوى وذكر في المحيط انه لو قال لامته في مرضه ولدت منى وان كان هناك ولدا وجعل
 تعتق من جميع المال والا فن الثلث لانه عند عدم الشاهد اقرار بالعتق وهو وصية وفي الخانية
 واذا عتقت بموته يكون ما في يدها من المال للمولى الا اذا وصى لها به اه وفي المجتبى عن محمد بن
 مولى أم الولد ولها متاع وعروض ليس لها مناشئ الا اني استحسن ان أترك لها الحنفية وقصا ومقنعة
 فأما المدبر فلا شيء له من الثياب وغيره اه ولم يذكر المصنف هنا حكم ولد أم الولد من غير المولى لانه
 قدمه في كتاب العتق ان الولد أى الجنين يتبع الام في الاستملاذ فاذا زوج المولى أم ولده لرجل فولدت
 فهو في حكم أمه لان حق الحرية يسرى الى الولد كالتدبير الا ترى ان ولدا الحر حر وولدا القنصه قرق
 والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا لان الفاسد ملحق بالصحيح في حق
 الاحكام واذا ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد كذا في الهداية
 فاذا مات المولى عتق ولد أم الولد كما هو في المحيط وشهد أحدهما انه اقرباها ولدت هذا الغلام منه
 وشهد الآخر انها ولدت هذه الجارية منه فشهادتهما جائرة على أمية الولد لا على ثبات النسب
 لاختلافهما في الولد فان كان الولدان لا يعلم أيهما أكبر فنصف كل واحد منهما بمنزلة أمه يعتق ذلك
 النصف بعتقها ويسمى كل واحد منهما في نصف قيمته بعد موت المولى وان كان أحدهما أكبر من
 الآخر عتق الاصغر بعتقها ويباع الاكبر ولا يثبت نسب واحد منهما ومضى لم يعلم أيهما أكبر
 وأحدهما حدث بعد ثبوت أمية الولد للام وهو مجهول فيشيع ذلك الحكم فهمما نصفان اه (قوله
 ولو أسلمت أم ولدا النصراني سعت في قيمتها) لان النظر من الجنابين في جعلها مكاتبة لانه يندفع الذل
 عنها بصر ورتها حر يد او الضر عن الذمي لانبعائها على الكسب نلالشرف الحرية فيصل الذمي الى
 بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مغلسة تنوأت في الكسب ومالك أمية الولد يعتقد بها الذمي متقومة
 فترك وما يعتقد ولا انها لم تكن متقومة فهي محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص
 المشترك اذا عفا أحد الاولياء يجب المال للباقي والمراد بقيمتها ثلث قيمتها لو كانت قنة كذا في غاية
 البيان والمراد بالنصراني الكافر وترك المصنف قيسدا وهو ان محل وجوب السعاية عليها فيما اذا
 عرض الاسلام عليه فأبى اما اذا أسلم فهي باقية على حالها ولم يصرح بانها في حال السعاية مكاتبة وقد
 قالوا انها مكاتبة لكن اذا عجزت لا ترد في الرق وشرط قاضيان في الخانية لكونها مكاتبة قضاء القاضي
 قال واذا قضى القاضي عليها بالسعاية كان حالها حال المكاتب ما لم تؤد السعاية وقال نجر الاسلام
 ومعنى المسئلة ان القاضي يقدر قيمتها فيجمعها عليها وأشار بكونها أم ولده الى انه لو مات قبل السعاية
 عتقت بالسعاية كما هو حكم الولد الى ان المدبر النصراني اذا أسلم فحكمه حكم أم الولد يسمى في قيمته

مثل كونه أعدها
 للاستفراش أم لا وهذا
 يقع كثيرا لغيره (قوله
 وأما الحنفى فليس له الحكم
 به الخ) قال في المنع يمكن
 أن يراد به الحنفى ويكون
 من باب قضائه بخلاف
 رأيه وفيه الخلاف بين
 أبي حنيفة وصاحبه
 ولو أسلمت أم ولدا النصراني
 سعت في قيمتها

وهي نصف قيمته لو كان قنأ أو الثلثان على ما مر وقيد بام الولدان القنة للنصراني اذا أسلمت فان المولى
يؤمر بالبيع وكذا قفه لان البيع أوجب المحقوق لان الكاتب ربما يجتزأ فيحتاج الى بيعه فصارت
الكاتب بمنزلة البدل عن البيع ولا يصار الى البدل مادام الاصل مقدورا عليه كذا في غاية البيان
وقيد مسكين الجبر على البيع بعرض الاسلام عليه فيأبى وفي المحيط واذا قضى القاضي عليها
بالقيمة ثم ماتت ولها ولد ولدت في السعاية سعى الولد فيم اعلمها لان الولد صار مستسعى به الامه كولد
المكاتبه لانها بمنزلة المكاتبه اه (قوله ولو وابت بنكاح فلكها فهي أم ولده) لان السبب هو
الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل منهما كما لو قد
ثبت النسب فتثبت الجزئية بهذه الواسطة وقد كان المانع حين الولادة ملك الغير وقد زال قهيدا
بالنكاح احترازا عما اذا ولدت منه بالزنا ثم ملكها فانها لا تصير أم ولده لانه لا نسب فيه للولد
الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه لانه جزؤه حقيقة بلا واسطة نظيره من اشترى أياه من
الزنا لا يعتق لانه يذهب اليه بواسطة نسبه الى الوالد وهي غير ثابتة والوطء بالشبهة كالنكاح كما في
المحيط وأطلق في الملك فتعمل الكل والبعض ولذا قال في المحيط واذا ولدت الامه المنكوحه من
الزوج ثم اشترىها هو و آخر تصير أم ولد للزوج لما قلنا ويلزمه قيمة نصيب شريكه لانه بالشراء صارت
أم ولده وانتقل نصيب الشريك اليه بالضممان وان ورثا معا الولد وكان الشريك ذارحم محرم من
الولد عتق عليهم ما جيعا وان كان الشريك أجنبيا سعى الولد للشريك في حصته لانه لما عتق نصيب
الاب فسد نصيب شريكه اه وأشار المصنف بكونها أم ولده الى ان اولادها منه احرار اذا ملكتهم
لان من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه الحديث ولو ملك ولد الهامس غيره لا يعتق وله بيعه عندنا
لانها انما صارت أم ولده من حين الملك لا من حين العلق وأما الولد الحادث في ملكه فحكمه
حكم أمه بالاتفاق الا انه اذا كان جارية لم يستمتع بها لانه وطئ أمها هذه اجاعية وهي وارده على
اطلاق من قال انه كامه كذا في فتح القدير ويستثنى منه أيضا ما في الظهير بقهر رجل اشترى جارية هي
أم ولد الغير من رجل أجنبي ولا علم له بحالها فولدت منه ولدا ثم استحقها مولاها وقضى له بها فعلى أبي
الولد وهو المشتري قيمة الولد للمولى أم الولد بسبب الغرور وكان ينبغي ان لا يكون عليه شيء من قيمة الولد
على قول أبي حنيفة لان ولد أم الولد لا مال له فيه كامه الا انه ضمن مع هذا قيمته عنده لانه انما لا يكون
فيه مال له بعد ثبوت حكم أمية الولد فيه ولم يثبت في الولد لانه علق حرا الاصل فلذا كان مضمونا بالقيمة
والله أعلم اه فخالصه ان ولد أم الولد من غير المولى كامه الا في مستثنين فاذا ملك من استولدها
بالنكاح وبناتها من غيرها الحادثة قبل الملك والبنات الحادثة من رجل بعد الملك واعتقتهن ثم اشترىهن
بعد السبي والارتداد عدن كما كن في قول أبي يوسف يحرم عليه بيع الام والبنات الثانية ولا يحرم
عليه بيع البنات الاولى وقال محمد يحرم عليه بيع الام ولا يحرم عليه بيع البنات كذا في الظهيرية
(قوله ولو ادعى ولد أمه مشتركة ثبت نسبه وهي أم ولده ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها
لا قيمته) أما ثبوت النسب فلانه لما ثبت في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه
لا يتجزأ لما ان سبه لا يتجزأ وهو العلق اذ الولد الواحد لا يعلق من مائتين وأما صيرورتها أم ولد
فلان الاستيلاء لا يتجزأ عنده وعندهما يصير نصيبه أم ولده ثم يملك نصيب صاحبه اذ هو قابل
للكل وأما ضممان نصف القيمة فلانه تملك نصيب صاحبه لما استكمل الاستيلاء وأما ضممان
نصف العقر فلانه وطئ جارية مشتركة اذا ملك ثبت حكم الاستيلاء فيعقبه الملك في نصيب

ولو ولدت بنكاح فلكها
فهى أم ولده ولو ادعى
ولد أمه مشتركة ثبت
نسبه وهي أم ولده ولزمه
نصف قيمتها ونصف
عقرها لا قيمته

صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه لان الملك هناك ثبت شرط الاستيلاء في تقدمه فصار
واطناً ملك نفسه وأما عدم ضمان قيمة الولد فلان النسب يثبت مستنداً الى وقت العلق فلم يتعلق
شيء منه على ملك شريكه أطلق في المدعى فشمّل الحر والمكاتب فاذا ادعى المكاتب ولد الامة
المشتركة فالحكم كذلك كافي البدائع وفي الظهيرية وان كانت بين حرم مكاتب فادعى المكاتب
وحده ثبت نسبه وضمن نصف قيمتها للشريك وقال أبو يوسف نصيب الشريك بحاله كما كان
يستخدمها كل واحد منهما يوماً فاذا عجز المكاتب كان له ان يبيعه لان حكم الاستيلاء في نصيب
المكاتب بصفة الاستقرار لم يثبت بدليل انها تباع بعد العجز اهـ ومثل المسلم الكافر والصحيح
والمريض مرض الموت لانه من الحوائج الاصلية وأطلق في الامة فشمّل ما اذا كانت حبلت على
ملكهما أو اشترى باها حامل لكنه يضمن في الثاني نصف قيمة الولد لانها دعوة اعتاق لا استيلاء
وفي الظهيرية لو اشترى اخوان أمة حامله فجاءت بولد فادعاه أحدهما فعليه نصف قيمة الولد لانه
أعتقه بالدعوة ولا يعتق على عمه بالقرابة لان الدعوة قد تقدمت فيضاف الحكم الى الدعوة دون
القرابة اهـ وأطلق في وجوب نصف القيمة والعقر فشمّل الموسر والمعسر لانه ضمان تملك بخلاف
ضمان العتق وتعتبر القيمة يوم العلق وكذا نصف العقر وشمّل ما اذا كان المدعى منهما الاب
كما اذا كانت مشتركة بين الاب وابنه فادعاه الاب صح ولزمه نصف القيمة والعقر كالا جنبي بخلاف
ما اذا استولدها ولا ملك له فيها حيث لا يجب العقر عندنا والفرق بينهما ان الجارية متى لم تكن
ملكاً هبت الحاجة الى اثبات الملك له فيها سابقاً على الوطء لثلاثين يوماً فلو كان زنا ومتى كانت
مشتركة بينهما فقيام الملك في شقص منها يكفي لاجراجه فله من ان يكون زنا فلم تمس الحاجة الى
اثبات الملك سابقاً على الوطء فلذا يجب نصف العقر كذا في الظهيرية (قوله ولو ادعياه معانبت نسبه
منهما وهي أم ولدها وعلى كل واحد نصف العقر وتقاصوا ورث من كل ارباب ابن وورثا منه ارباب
اب) أما ثبوت النسب منهما فلكتاب عمر الى شريح في هذه الحادثة لساقلس عليهم ما اولو بيننا ليين
لهما هو ابنهما بربتهما وورثانه وهو الباقي منهما وكان ذلك بمحض من العناية وعن علي مثل ذلك
ولانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى ولكن يتعلق به
أحكام متجزئة فبايقبل التجزئة يثبت في حقهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد
منهما كلاً كان ليس معه غيره ولا اعتبار بقول القائف وسرور النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في
اسامة انما كان لان الكفار كانوا يطعنون في نسب اسامة فكان قول القائف مقطوعاً الطعنهم فسر به
وأما كونها أم ولد لهما فلحجة دعوى كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه فيها أم ولده
تعال ولدها وأما لزوم نصف العقر على كل واحد منهما فلما قدمناه وأما التقاص فلعدم فائدة
الاشتغال بالاستيفاء وفائدة ايجاب العقر مع التقاص به ان أحدهما لو أبرأ أحدهما عن حقه
بقي حق الآخر وأيضاً لو قدر نصيب أحدهما بالدرهم والآخر بالدنانير كان له ان يدفع الدرهم
ويأخذ الدنانير كما في فتح القدير وان كان نصيب أحدهما أكثر من نصيب الآخر يأخذ منه الزيادة
وأما ميراثه من كل واحد منهما ميراث ابن كامل فلانه أقرله بميراثه كله وهو حجة في حقه وأما ميراثها
منه ميراث أب واحد اذا مات وهما حيان فلاستوائهما في النسب كما اذا أقاما الميمنة وأطلق في
الشريكتين وهو مقيد باستوائهما في الاوصاف فلوترج أحدهما لم يعارضه المرجوح فيقدم الاب
على الابن والمعلم على الذمي والحر على العبد والذمي على المرتد والسكابي على الجوسي والعبدة لهذه

ولو ادعياه معانبت نسبه
منهما وهي أم ولدها
وعلى كل واحد نصف
العقر وتقاصوا ورث
من كل ارباب ابن وورثا
منه ارباب

(قوله فاذا عجز المكاتب
كان له ان يبيعه) الضمير
في له يعود على الشريك
لان المكاتب بعد عجزه
لا ينفذ تصرفه ويحوز
عوده عليه بتكاف تأمل
(قوله والذمي على المرتد)
تبعه في النهي والشرب لبالية
والذي رأيت في غاية
البيان والفتح والتبيين
ان المرتد يقدم على
الذمي تأمل

(قوله بين أن يزوج منها) الذي في الفتح بل بدل بين وهو أظهر (قوله أما في أم الولد فعتقها لا تجزى اتقاها) لم يتعرض لاعتاق المدبر والمكاتب وتخصيصه بأم ٢٩٨ الولد فيقد تجزى اعتاق المدبر والمكاتب أما المدبر فيدل عليه ما قدمه في بابه عند قوله فلا يباع ولا يوهب من أنه لو كان المدبر بين اثنين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه عتق المدبر ولم يتغير الولاء لان العتق ههنا ثبت من جهة المدبر في الحقيقة لا من جهة المعتق لان المعتق باء الضمان لا يملك نصيب الشريك ههنا لان المدبر لا يقبل الانتقال الخ فعدم تغير الولاء أي بقاءه بين المدبر والمعتق دليل على أنه لم يعتق كاه من جهة المعتق والا كان الولاء له وأما المكاتب فيدل عليه ما في كافي الحاكم من أنه اذا كاتبها عتقها ثم أعتق أحدهما جاز والمكاتب بالخيار ان شاء عجز ويكون الشريك بالخيار بين التضمن وبين السعاية في نصف القيمة والعتق عنده وقال أبو يوسف يضمن نصف قيمته لو موسرا وقال محمد يضمن الأقل من نصف القيمة ونصف ما بقي من المكاتبه وان لم يهرز حتى مات عن مال كثير أخذ الذي لم يعتق

الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما في غاية البيان وفي المبسوط أمة بين مسلم وذمي ومكاتب ومدبر وعبد ولدت فادعوه فالحر المسلم أولى لا اجتماع الاسلام والحرية فيه مع الملك فان لم يكن فيه مسلم بل من بعده فقط فالذمي أولى لانه حر والمكاتب والعبد وان كانا مسلمين لكن نيل الولد تحصل الاسلام دون الحر بهتم المكاتب لان له حق ملك والولد على شرف الحرية باء الضمان وان لم يكن مكاتب وادعى المدبر والعبد لا يثبت من واحد منهما النسب لانهم ليس لهم ملك ولا شبهة ملك قيل وجب ان يكون هذا الجواب في العبد المحجور وهبت له أمة ولا يتعين ذلك بين ان يزوج منها أيضا كذا في فتح القدير وفي الظهيرية ولو كانت الجارية بين رجل وأبيه ووجهه بغات بولد فادعوه كلهم فالجد أولى اه وقيد بكون كل واحد منهما ادعى نسبه لانه لو كانت بين رجلين فولدت ولدا فادعاه أحدهما وأعتقه الآخر خروج الكلامان معا كانت الدعوة أولى من الاعتاق لان الدعوة تستند الى حالة العلوق والاعتاق فيقتصر على الحال اه وأطلق في كونها مشتركة بينهما ولم يقيد باستوائهما في القدر لانها لو كانت بين اثنين لاحدهما عشرة وللاخر تسعة أعشارها بغات بولد فادعياه معافاه ابنه - ما ابن هذا كله وابن ذلك كله فان مات وورثاه نصفين وان جنى عقل عواقلهما نصفين وان جنت الامه فعلى صاحب العشر عشر موجب الجناية وعلى الاخر تسعة أعشار موجبها وكذا أولادها لهما على هذا ولو ان رجلين اشترى عبدا ليس له نسب معروف أحدهما عشرة والاخر تسعة أعشاره ثم ادعياه معا فهو ابنهما لا يفضل أحدهما على صاحبه في النسب فان جنى فخنيته على عواقلهما أعشارا كذا في الظهيرية وقيد بكونهما اثنين للاختلاف فيما زاد عليهما فعند أبي حنيفة يثبت النسب من المدعيين وان كثر واوقال أبو يوسف يثبت نسبه من اثنين ولا يثبت نسبه من الثلاثة وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن الامام وفي غاية البيان لو تنازع فيه امرأتان قضى به أيضا بينهما عند أبي حنيفة وعندهما لا يقضى للرائتين وكذلك يثبت عند أبي حنيفة للخمس ولو تنازع فيه رجل وامرأتان يقضى به بينهما عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يقضى للرجل ولا يقضى للرائتين واذا تنازع فيه رجلان وامرأتان كل رجل يدعى انه ابنه من هذه المرأة والمرأة لا تصدقه على ذلك فعند أبي حنيفة يقضى بين الرجلين ولا يقضى بين المرأتين اه وأفاد بكونها أم ولدهما انها تخدم كلا منهما يوما واذا مات أحدهما عتقت ولا ضمان للحي في تركه الميت لرضا كل منهما بعتقها بعد الموت ولا تسمى للحي عند أبي حنيفة لعدم تقومها وعلى قولهما تسمى في نصف قيمتها ولو أعتقها أحدهما عتقت ولا ضمان عليه للساكت ولا سعاية في قول أبي حنيفة وعلى قولهما يضمن ان كان موسرا وتسمى ان كان معسرا كذا في فتح القدير فعلى هذا محل قول الامام العتق تجزى في القنسة أما في أم الولد فعتقها لا تجزى اتقاها وقد نبه عليه في المجتبى وفي البدائع وان كانت الانصاء مختلفة بان كان لاحدهم السادس وللآخر ربع وللآخر الثلث وللآخر ما بقي يثبت نسبه منهم ويصير نصيب كل واحد من الجارية أم ولده لا يتعدى الى نصيب صاحبه حتى تكون الخدمة والكسب والغلة بينهم على قدر انصابتهم لان كل واحد يثبت الاستيلاء منه في نصيبه فلا يجوز ان يثبت

نصف المكاتبه من ماله والباقي لورثته فهذا صريح في ان اعتاق المكاتب تجزى عنده ولذا تخير الشريك بين الاستسعاء والعتق والله أعلم

(قوله أما إذا اشترىها وهي حامل) قال الزبلي عقب قوله ثبت نسبه منهما معناه إذا حملت في ملكهما وكذا إذا اشترى باحليل
لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وإنما يختلف في حق وجوب العقر والولاء وضمنان قيمة الولد حتى لا يجب على كل واحد
منهما العقر لصاحبه لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد إن كان المدعى واحداً و ثبت لكل واحد منهما ما فيه
الولاء لانه تحرير على ما عرف في موضعه اه وقوله ويجب عليه نصف قيمة ٢٩٩ الولد أي وقد اشترى باحليل بخلاف ما إذا

حملت في ملكهما فادعاها
أحدهما فانه لا يلزمه
نصف قيمة الولد وقوله
على ما عرف في موضعه
يعني من ان هذه دعوة
عق فيعتق مقتصر على
وقت الدعوة لا دعوة
الاستيلاء لان شرطها
العلق في الملك وهو
منتف كذا في الشر بنسب الية

ولو ادعى ولداً ممة مكاتبه
وصدقه المكاتب لزمه
النسب والعقر وقيمة
الولد ولم تصر أم ولده وان
كذب لم

(قوله وهي ليست كام
ولدوا جدياً) أقول
الظاهر ان الضمير راجع
لاصل المسئلة وهي ما إذا
ادعياه معاً ولا مرجح حتى
ثبت نسبه منهما لانها
تبقى مشتركة بينهما فلا
يجل وطؤها لاحدهما
بخلاف ما إذا وجد المرجح
بان حملت على ملك
أحدهما نكاحاً أو رقبة

فيه استيلاء غيره اه فالمحصل ان الانصاء إذا كانت مختلفة فالحكم في حق الولد لا يختلف فاما
الاستيلاء فيثبت لكل واحد منهما بقدر ملكه كذا في الظهيرية وأطلق المصنف في كونها
أم ولدها وهو مقيد بما إذا كانت حبلت في ملكهما بان ولدت لستة أشهر فأكثر من يوم الشراء
أما إذا اشترى باحليل وهي حامل بان ولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء فادعياه أو اشترى باحليل
بعقد الولادة ثم ادعياه فانها لا تكون أم ولدها لان هذه دعوة عتق لا دعوة استيلاء فدعتق الولد
مقتصر على وقت الدعوة بخلاف الاستيلاء وان شرطها كون العلق في الملك وتستند الحرية
الى وقت العلق فيعلق حوا كذا لو كان الحمل على ملك أحدهما بالتزوج ثم اشترىها هو الآخر
فولدت لاقل من ستة أشهر من الشراء فادعياه فهي أم ولدها بالزوج فان نصيبه صار أم ولده
والاستيلاء لا يحتمل التجزى عندهما ولا بقاؤه عنده فيثبت في نصيب شريكه أيضاً وكذا إذا حملت على
ملك أحدهما رقبة فباع نصفها من آخر فولدت يعني لتمام ستة أشهر من بيع النصف فادعياه
يكون الاول أولى لكون العلق أولى في ملكه كذا في فتح القدير وهي ليدت كام ولدها لانها
لوجاهت بعد ذلك بولد لم يثبت نسبه من واحد الا بالدعوى لان الوطء حرام فتعتبر الدعوة كذا في المجتبى
وأفاد بقوله وورثا منه ارث أب أنه لو مات أحدهما قبل الولد فجمع ميراثه للباقي منهما وان الولاية
عليه في التصرف مشتركة ولذا قال في الخانية من باب الوصي رجلان ادعياه صغير ادعى كل واحد
منهما انه ابنه من أمة مشتركة بينهما فانه يثبت نسبه منهما فان كان لهذا الولد مال ورثه من أخ له
من أمه أو وهب له أخوه لا ينفرد بالتصرف في ذلك المال أحد الابوين عند أبي حنيفة ومحمد وعند
أبي يوسف ينفرد اه وأما ولاية النكاح فلكل واحد منهما الا نفراده قال في التبيين النسب
وان كان لا يتجزى لكن يتعلق به أحكام متجزئة كال ميراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال
وأحكام غير متجزئة كالنسب وولاية النكاح فبالقبول التجزئة يثبت بينهما على التجزئة وما لا
يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما على الكمال كانه ليس معه غيره اه وذكري في صدقة الفطر
ان صدقة فطر الولد علمها المكن عند أبي يوسف على كل واحد منهما صدقة تامة وعند محمد علمها
صدقة واحد وأما الام فلا تجب على واحد منهما صدقتها اتفاقاً وذكري في الخانية من فصل الجزية
لو حدث بين النجراتي والتغلي ولذكري من جارية وادعياه جميعاً ما فات الابوان وكبر الولد لم تؤخذ
منه الجزية وذكري السير أنه ان مات التغلي أولاً تؤخذ منه جزية أهل نجران وان مات النجراتي
أولاً تؤخذ منه جزية أهل تغلب وان ماتا معاً يؤخذ النصف من هذا والنصف من هذا اه (قوله ولو
ادعى ولداً ممة مكاتبه وصدقه المكاتب لزم النسب والعقر وقيمة الولد ولم تصر أم ولده وان كذب لم

حتى ثبت من الاربع وهو الزوج والمالك الاول وتصير أم ولده فلم تبقى مشتركة ويدلنا قلنا انه في المجتبى قال في تعليل أصل المسئلة
ولانها استوى في سبب الاستحقاق فيستويان فيه حتى لو وجد المرجح لا يثبت منهما بان كان أحدهما أب الآخر أو كان مسلماً
والآخر ذمياً ثبت من الاب والمسلم لوجود المرجح ولما ثبت نسبه منهما صارت أم ولدهما ويقع عقرهما قصاصاً ولو جاءت باخر
لم يثبت نسبه من واحد الا بالدعوى لان الوطء حرام فتعتبر الدعوة اه فقوله ولما ثبت نسبه منهما الخ صريح في رجوعه لاصل
المسئلة فتنبه لذلك فانه مما خفي على كثيرين ولم أر من نبه عليه والله سبحانه أعلم

يثبت) وعند أبي يوسف انه يثبت النسب بدون تصديقه اعتبارا بالاب يدعي ولد جار يباينه وجه
الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملك تملكه
فلا يعتبر تصديق الابن وانما زمه العقول لانه لا يتقدمه المالك لان ماله من الحق كاف اجحة الاستملاذ
لما ذكر وانما زمه قيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليله وهو انه كسب كسبه فلم يرض برفقه
فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه الا ان القيمة هنا تعتبر يوم ولد بقيمة ولد المغرور ويوم الخصومة
وانما تصير الجارية أم ولد للمولى لانه لا يملكه فيها حقيقة كما في ولد المغرور وان كذبه المكاتب في
النسب لم يثبت من المولى لما بينا انه لا بد من تصديقه فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب
وزوال حق المكاتب اذ هو المانع قيامه بامه المكاتب لانه لو وطئ المكاتبه فجات بولد فاداه ثبت
نسبه ولا يشترط تصديقها لان رقبتها مملوكة له بخلاف كسبها وفي التبيين ولو ولدت منه جارية غيره
وقال أهلها الى مولاها والولد ولدى فصدق المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه وان ملكها
يوما ثبت نسبه وصارت أم ولده ولو صدقه في الولد ثبت نسبه ولو استت وولد جارية أحد ابويه أو امرأته
وقال ظننت انها تحل لي لم يثبت نسبه منه ولا حد عليه وان ملكه يوما عتق عليه وان ملك امه
لا تصير أم ولده لعدم ثبوت نسبه اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ كتاب الايمان ﴾

مناسبتها للعتاق من حيث ان كلا منهما لا يؤثر فيه الهزل والا كراه كالطلاق وقدم العتاق عليه
لقربه من الطلاق لا شرا كهما في الاسقاط والايمان جمع بين وهى في اللغة مشتركة بين الجارحة
والقسم والقوة قالوا انما سمي القسم بيمينا لوجهين أحدهما ان اليمين هى القوة والمخالف يتقوى
بالقسم على الجمل والمنع والثاني أنهم كانوا يتسامكون بايديهم عند القسم فسميت بذلك وهذا يقيد
ان لفظ اليمين لفظ منقول ومفهومه لغة جلة أولى انشائية صريحة الجزئين يؤكدها جلة
بعدها خبرية فخرج بقيد أولى نحو زيد قائم زيد قائم فان الأولى هى المؤكدة بالانشائية من
التوكيد اللفظى على عكس اليمين وشمل الجملة الفعلية كحلفت بالله لا فعلن أو اختلف والاسمية سواء
كانت مقدمة الخبر كعلى عهد الله أو مؤخرته نحو لعمر كحلفت بالله لا فعلن وأسماء هذا المعنى التوكيدى ستة
الحلف والقسم والعهد والميثاق والايلاء واليمين وخرج بقيد الانشائية نحو تعليق الطلاق والعتاق
فان الأولى ليست انشائية فليست التعاليق ايماناً حقيقة وامام مفهومه الاصطلاحى فجملة أولى
انشائية يقم فيها باسم الله تعالى أو صفة يؤكدها مضمون ثانية فى نفس السامع ظاهراً أو يحتمل
المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بقيد الظهور والغموس أو التزام مكروه كقرا أو زوال ملك على
تقدير يمنع عنه أو محبوب ليحمل عليه فدخلت التعليقات مثل ان فعل فهو يودى وان دخلت
فانت طالق بضم التامنع نفسه وكسرها لئلا تعجزها وان بشرتني فأنت كذا فى فتح القدير وعرفها فى
الكافي بانها عبارة عن تحقيق ما قصده من البرى المستقبل نغماً أو اثباتاً وعرفها فى التبيين بانها عقد
قوى به عزم المخالف على الفعل أو الترك وفي شرح النقاية بانها تقوى الخبر بد كراه تعالى أو
بالتعليق وظاهر ما فى البدائع ان التعليق يمين فى اللغة أيضاً قال لان محمد أطلق عليه يميناً وقوله
حجة فى اللغة وزان فائدة الاختلاف تظهر فى من حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند
العامية يحنث وعند أصحاب الظواهر لا يحنث وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها العقل والبلوغ

يثبت
﴿ كتاب الايمان ﴾
اليمين تقوية أحد طرفي
الخبر بالمقسم به

﴿ كتاب الايمان ﴾
(قوله فخرج بقيد أولى
الخ) عبارة الفتح وترك
لفظ أولى بصيره غير مانع
لدخول نحو زيد قائم زيد
قائم وهو على عكسه فان

الأولى هى المؤكدة بالانشائية
من التوكيد اللفظى قال
فى النهر وأقول فيه بحث
أما أول فلان هذا انما
يتم على ان الجملة الثانية
المؤكدة انشائية وهو
ممنوع وأما ثانياً بتقدير
التسليم فقد خرج بقوله
بعدها فتدبر (قوله أو
التزام مكروه) برفع
التزام عطف على جملة

(قوله وزاد في المحظ الثالث) الاولى أن يقول رابعاً وكأنه تيمناه ثالثاً نظر الى ان العقل والبلوغ بمعنى التكليف فهما في المعنى شرط واحد (قوله واليمين بغير الله تعالى مكرهة) هذا بعمومه شامل لما فيه حرف القسم وما ليس فيه كالتعليق بالطلاق والعتاق وظاهر ما سأتى قريبا من قوله وفي التبيين لا تكره عند العامة شامل للزوعين لكن في الفتح ما يفيد تخصيصه بالتعليق حيث قال ثم قيل يكره الحلف بالطلاق والعتاق لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان حالفاً فليحلف بالله الحديث والا كثر على انه لا يكره لانه لم ينه نفسه أو غيره ومحل الحديث غير التعليق مما هو بحرف القسم اه وهو موافق لما سأتى عن تمة الفتاوى قال على الرازي أخاف على من قال بحياتي وحياتك انه يكفر ثم راجعت عبارة التبيين فوجدتها تفيد ما قلنا ونصها واليمين بغير الله تعالى أيضا مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما هي ميمنا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله تعالى وهو المحل أو المنع واليمين بالله تعالى لا تكره وتقليله أولى من تكثيره واليمين ٣٠١ بغيره مكرهة عند البعض للنهي الوارد فيه وعند عامةهم لا تكره لانه يحصل بها الوثيقة لا سيما في زماننا وما روى من النهي محمول على الحلف بغير الله تعالى لاعلى وجه الوثيقة كقولهم وأبيك ولعمري ونحوه انتهت أي فان قوله وأبيك ولعمري

فله وعند عامةهم لا تكره لانه يحصل بها الوثيقة لا سيما في زماننا وما روى من النهي محمول على الحلف بغير الله تعالى لاعلى وجه الوثيقة كقولهم وأبيك ولعمري ونحوه انتهت أي فان قوله وأبيك ولعمري

والاسلام ومن زاد الحرية كالشعبي فقد سهلان العبد ينعت ميمنه ويكفر بالصوم كما صرحوا به وزاد في المحيط ثالثا وهو كون الخبر المضاف اليه اليمين محملا للصدق والكذب متمثلا بين البر والهنك فيتحقق حكمه وهو وجوب البر اه وهو صحيح لما سأتى ان امكان البر شرط لان عقادهما عندهما خلافا لابي يوسف كافي في مسألة الكوز وسبها الغائي تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة جعل نفسه أو غيره على الفعل أو الترك وحكمها شيئا ن وجوب البر بتحقيق الصدق في نفس اليمين والثاني وجوب الكفارة بالحنث كذاني المحيط وهو بيان لبعض أحكامها فانه سأتى ان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما وان الحنث يكون واجبا ومندوبا وفي المحيط والافضل في اليمين بالله تعالى تقليلها لان في تكثير اليمين المضافة الى الماضي نسبة نفسه الى الكذب وفي تكثير اليمين المضافة الى المستقبل تعريض اسم الله تعالى للهنك واليمين بغيره تعالى مكره عند البعض للحديث لا تخانوا بايمانكم ولا بالطواغيت من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليسدروا قال بعضهم اذا أضيف الى الماضي يكره واذا أضيف الى المستقبل لا يكره وهو الاحسن لما روى انه عليه الصلاة والسلام لما لعن بين العجلاني وبين امراته قال العجلاني ان أمسكتها فهي طالق ثلاثا ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره وفي التبيين لا تكره عند العامة وفي الولا الجمة من أراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا أريد الحلف بالله تعالى يخشى عليه الكفر اه (قوله فحلفه على ماض كذبا عمدا غموس) بيان لانواعها وهي ثلاثة كافي أكثر الكتب الاول الغموس وهو ان يحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه سميت غموسا لانها تغموس صاحبها في الذنب ثم في النار وسيأتى حكمها اطلاق في الماضي فشمع الفعل والترك كما صرح به صدر الشريعة وقال فان قلت اذا قيل والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال ان هذا الحلف على الفعل قلت تغدر كلمة كان أو يكون اذا أريد في الزمن الماضي أو المستقبل وقواه كذبا عمدا حالان من الضمير في حلفه بمعنى كاذبا متعمدا أو يصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف أي

فحلفه على ماض كذبا عمدا غموس

لا يفيد الوثيقة فانه لا يلزم المحالف به شيء بخلاف التعليق بالطلاق ونحوه فانه يفيد الوثيقة فان المحالف اذا حنث يلزمه الطلاق ونحوه فتشقق بمن حلف لك به تأمل لكن سيد كرم المصنف

من جهة ألقاها اليمين المنعقدة قوله لعمر الله وحينئذ فيلزمه بالحنث الكفارة مثل قواه والله يفيد الوثيقة الا أن يفرق بين لعمرى ولعمر الله فليتنامل وذكر القهستاني ان قول المصنف لعمر الله للاحتراز عن قولنا لعمر فلان لانه لا يجوز ان يحلف بغيره تعالى واذا حلف ليس له أن يبر بل يجب أن يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كافي كفاية الشعبي اه لكن في القاموس وجاء في الحديث النهي عن قول لعمر الله اه وانظر ما في أوائل حاشية المطول لحسن جلي والحاصل ان اليمين بغير الله تعالى ان كان مما تحصل به الوثيقة يكره عند البعض وعند عامة العلماء لا يكره وذلك كالتعليق بالطلاق والعتاق والحج ونحو ذلك اذ ليس فيه تعظيم بغير الله تعالى وأما ما لا تحصل به الوثيقة مثل وأبيك وحياتك فالظاهر من كلامهم انه لا خلاف في كراهته للنهي الصريح عن الحلف بالاباء ولانه يوهم مشاركة المقسم به لله تعالى في التعظيم وأقسامه سبحانه وتعالى بغيره كالضحي والنجم والليل ونحو ذلك فقالوا انه مختص به تعالى اذ له أن يعظم ما شاء وليس لنا ذلك بعددته بنا عنه

(قوله لان اليمين على الفعل الماضي صادقا) مثل له في النهر بقوله والله اني لغائم الا في حال قيامه ولا يخفى انه نص في الحال والصواب قول الفتح كقوله لقد ٣٠٢ قدم زيد أمس (قوله فكان لها حكم) قال في النهر وفيه نظر اه قال بعض الفضلاء

الحق ما في البحر ولا وجه للنظر اه وأجاب في الفتح عن المحض بان المراد ان الاقسام الثلاثة فيما يتصور فيه الخنث لا في مطلق اليمين (قوله خطأ أو غلطاً) الخطأ في الجنان والغلط في اللسان فاذا ظن ان الامر كذا وحلف عليه ثم ظهر انه بخلافه فهو الخطأ واذا أراد ان يقول والله انه قائم فسبق لسانه وقال ليس بقائم فهو غلطاً ما مل وظننا لغوا

حلفا وفي المبسوط ان الغموس ليست بيمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقده مشروع والكبيرة ضد المشروع وليكن سميت بيمين مجاز لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعا مجازا لوجود صورة البيع فيه اه وقيد المصنف بالماضي في الغموس والافعال او بتاتان أيضا في الحال في الغموس نحو والله ما لهذا على دين وهو يعلم خلافه والله انه زيد وهو يعلم انه عمرو وفي غاية البيان وما وقع من التقييد بالماضي فهو بناء على الغالب لان الماضي شرط اه وفي شرح الوفاية فان قلت الحلف كما يكون على الماضي والا تبي يكون على الحال فلم يذكره أيضا وهو من اقسام الحلف قلت انما لم يذكره لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل أولا في النفس فيعبر عنه باللسان فلاخبار المعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس فعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقاد اليمين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كذبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم واما اذا قال سوف اكتب فلا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم يعني ابتداء الزمان الذي من ابتداء التكلم الى آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى آن الفراغ وهو آن انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه الحلف على الماضي اه وانما لم يقل المصنف الايمان ثلاثة كما قال غيره لانها لا تنحصر في الثلاثة لان اليمين على الفعل الماضي صادقا ليس منها وجواب صدر الشرية بان المراد حصر الايمان التي يترتب عليها الاحكام ليس بدافع لان هذه اليمين كاللغو لا يتم فيها فكان لها حكم (قوله وظننا لغوا) أي حلفه على ماض يظن انه كما قال والامر بخلافه لغو فقوله ظنا معطوف على كذبا سميت به لانه لا اعتبار بها واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغاذا أتى بشئ لا فائدة فيه وفي المغرب اللغو الباطل من الكلام ومنه اللغوي الايمان لما لا يعقد عليه القلب وقد لغا في الكلام يلغون ويلغوا ويلغوا ومنه قوله فقد لغوت وقد اختلف في تفسيره شرعا فذكر المصنف تبعا لله هداية وكثيرا منها الحلف على ماض يظن انه كما قال من فعل أو ترك أو صفة والامر بضده كقوله والله لقد دخلت الدار والله ما كلمت زيدا أو رأيت طائرا من بعيد فظننه عرابا فقال والله انه عراب أو قال انه زيد وهو يظنه كذلك والامر بخلافه في الكل ومن الصفات ما في الخلاصة رجل حلفه السلطان انه لم يعلم بأمر كذا فخلف ثم تذكر انه كان يعلم أرجوان لا يحنث اه وقدمنا انها تكون في الحال أيضا ومثله في المجتبى بقوله والله ان المقبل زيد يظنه زيدا فاذا هو عمرو وفي البساتين قال أصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ أو غلطاً في الماضي أو في الحال وهو أن يخبر عن الماضي أو عن الحال على ظن أن الخبر به كما أخبر وهو بخلافه في النفي أو في الاثبات وهكذا روي ابن رستم عن محمد انه قال اللغو أن يحلف الرجل على الشيء وهو يرى انه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغوي اليمين التي لا يقصد بها الحالف وهو ما يجرى على ألسن الناس في كلماتهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في الماضي أو في الحال أو المستقبل وأما عندنا فلا لغوي المستقبل بل اليمين على أمر في المستقبل يمين معقودة وفيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين أو لم يقصد وانما اللغوي الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على أثر حكايته عن أبي حنيفة ان اللغو ما يجرى بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي أو الحال وعندنا ذلك لغو فیر جمع حاصل الحلاف بيننا وبين الشافعي في يمين

(قوله وماذا كرم محمد الخ) قال في المجتبى بعد ما نقل قول الشافعي الماروقال محمد يمين اللغو ما يجرى بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله وهو يقرر ما قاله الشافعي اه (قوله وعندنا ذلك لغو الخ) انما نسبه لانه قول الامام محمد وليس مراده انه قول أئمتنا ما علمت من ان قول أبي حنيفة في اللغو هو ما عراه الى أصحابنا والحاصل ان قول أبي حنيفة الذي قاله أصحابنا ان اليمين اللغوي ما يكون على الماضي أو

الحال على ظن ان الخبر به كما قال وهو بخلافه وان قول محمد يمين اللغو ما يجرى بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله كما قال الشافعي الا ان الشافعي يقول انها تكون على الاستقبال أيضا ومحمد لا يقول بذلك في الاستقبال فصار حاصل الحلاف بيننا وبين

لا يقصدها الخالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو فيها الكفارة وعندهم هي لغو ولا كفارة فيها اه
وهو اعم مما في المختصر باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها الخالف في الماضي او الحال جعلها لغوا
وعلى تفسير المصنف لا تكون لغوا لان الخلف على امر يظنه كما قال لا يكون الا عن قصد الا ان يقال
انه يكون لغوا بالاولى فلا مخالفة فالخالف ان تفسيرنا للغوا اعم من تفسير الشافعي وانا نقول بقول
الشافعي الا في المستقبل وذكر الامام السرخسي في اصوله قال علماءنا للغوا ما يكون خاليا عن فائدة
اليمين شرعا ورضعا فان فائدة اليمين اظهار الصدق من الخبر فان اضيف الى خبر ليس فيه احتمال
الصدق كان خاليا عن فائدة اليمين فكان لغوا وقال الشافعي ما يجزئ على اللسان من غير قصد ولا
خلاف في جواز اطلاق اللفظ على كل واحد منهما وما ولكن ما قلناه احق واستدل بقوله تعالى وقال
الذين كفروا لا تتسمعوا للذين كفروا ولا يغتصابوا بينهم الا لئلا يغتصابوا بهم ولا يغتصبوا
عليهم الا في الغالبية بالحق فاشتملوا بما هو خال عن الفائدة من الكلام ليحصل مقصودكم بطريق الغالبية
دون الحاجة ولم يكن مقصودهم التكلم بغير قصد قال صاحب التوقيم ولم يرد تكلموا من غير
قصد فان الامر به لا يستقيم اه وفي المحيط والصحيح قولنا لان اللغوم الكلام ما ليس بصواب ولا
حسن فان اللغوم من الكلام القبيح الفاحش منه قال الله تعالى لا يسمعون فهم لغوا الاسلاما اى
كلاما قبيحا فاللغو هو الكلام القبيح الفاحش والمخطأ الذي هو ضد العمد ليس بقبيح فاحش فلا
يكون لغوا فاما ما ذكرناه وكلام قبيح فاحش فانه كذب والكذب قبيح لانه محذور واما الخطأ
فليس محذور اه وفي الخلاصة والحاشية واللغوا لا يؤاخذ به صاحبه الا في الطلاق والعناق والنذر
وفي فتاوى محمد بن الوليد لو قال ان لم يكن هنا فلان فعلى حجة ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لانه ذلك
اه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا تبين خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر
عن الشافعية خلافه (قوله واثم في الاولى دون الثانية) اى اثم انما عظيما كما في الحاوى القدسي في
اليمين الاولى وهي يمين الغموس دون اليمين الثانية وهي يمين اللغو والاثم في اللغة الذنب وقد سمي
الخمر اثم وفي الاصطلاح عند اهل السنة استحقاق العقوبة وعند المعتزلة لزوم العقوبة بناء على جواز
الغفو وعدمه كما اشار اليه الاكمل في تقريره في بحث الحقيقة في بحث انما الاعمال بالنيات وانما اثم
في الاولى لمحدث ابن حبان مرفوعا من حلف على يمين هو فيها فاجر لم يقطع بها مال امرئ مسلم حرم الله
عليه الجنة وادخله النار وفي الصحيحين لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنن ابي داود قال قال النبي عليه
السلام من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ مقعده من النار والمراد بالمصبورة الملزمة بالقضاء اى
المحبوس عليها لانها مصبورة عليها كذا في فتح القدير والاولى الاستدلال بحديث البخاري عن عبد الله
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الاشرار بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين
الغموس فانه اعم من ان يقطع بها مال امرئ مسلم اولا وقد صرح في غاية البيان وغيرها بان اليمين
الغموس كبيرة وهو اعم كذا كرناو ينبغي ان تكون كبيرة اذا اقطع بها مال امرئ مسلم او آذاه وتكون
صغيرة اذا لم يترتب عليها مفسدة وانما لم يأت في الثانية لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولهذا جزم المصنف بعدم الاثم في اللغو لكن الامام محمد بن الحسن لم يجزم به وانما علقه
بالر جاء فقال الايمان ثلاثة يمين مكفرة ويمين غير مكفرة ويمين تزوجان لا يؤاخذ بها الله تعالى
صاحبها فاعترض عليه بأنه كيف يعلقه بالر جاء مع انه متطوع به واختلف المشايخ في الجواب عنه
ففي الهداية الا انه علقه بالر جاء للاختلاف في نفسه اه وتعقبه في فتح القدير بان الاصح ان اللغو

الشافعي بناء على قول
محمد في يمين لا يقصدها
الخالف في المستقبل فعند
الشافعي هي لغو وعندنا
اى عند محمد هي منعقدة
ولها الكفارة هذا ما ظهر
لى في تقرير كلام البدائع
على وجه يندفع عنه
التناقض (قوله وهو
اعم مما في المختصر)
كان حق التعبير ان يقول
وهو مبني على ان المختصر
لان ما في المختصر مشروط
فيه القصد وما في البدائع
عدم القصد (قوله موجب
لوقوع الطلاق) ظاهره
الوقوع قضاء وديانة
(قوله وينبغي ان يكون
كبيرة الخ) اعترضه في
النهر بان هذا التفصيل
مناف لاطلاق الحديث
المسروى وقول شمس
الائمة ان اطلاق اليمين
عليها مجاز لانها عقد
مشروع وهذه كبيرة
محصنة صريح فيه ومعلوم
ان اثم الكبائر متفاوت
اه وفيه نظر لان المؤلف
معترف باطلاق الحديث
ولذا استدرك به على
الفتح ومراده البحث في
تقييده حيث لم يترتب
مفسدة تستدعي كونها
كبيرة وكون كلام شمس
الائمة صريحا فيما قاله في

النهر غير ظاهر بل هو كالحديث تأمل نعم بحث المؤلف محل تأمل وفي شرح المقدسي أي مفسدة أعظم من هتك حرمة اسم الله تعالى
(قوله فالوجه ما قيل الخ) قال في النهر ٤٠٤ وأقول اختلف المتأخرون في المؤاخذة المنفية فقيل هي المعاقبة في الآخرة وقيل

هي المؤاخذة بالكفارة
كذا في الكشف وغيره
والثاني أظهر بدليل ما
بعده ولا شك ان تفسير
الغموس على رأينا ليس
أمرامقطوعا به اذ الشافعي
قائل بان هذا من المنعقدة
فلا جرم علقه بالرجاء وهذا
معنى دقيق ولم أر من عرج
عليه اه ونظر بعضهم
فيه بان خلاف الشافعي
وعلى آت منعقدة وفيها
كفارة فقط ولو مكرها
أوناسيا

بعد محمد فكيف يقال
ان محمدا علقه بالرجاء
باعتباره وحينئذ فلا
مخصص عما قاله المحقق
ابن الهمام اه فالانساب
أن يقول في النهر كما قال
بعض الفضلاء فحث كان
المنفي المؤاخذة بالكفارة
كان اللغو بالنظر الى حكم
الآخرة مسكوتا عنه في
الآية فلانص عليه فلذا
علقه بالرجاء وقد يقال
أيضا ان اجتهاد الامام
محمد بان اللغو هو كذا
ليس قطعا بانا فللا اجتهاد
غيره بخلافه فثبت كان
ما قاله محمد مبنيا على
ظنه انه هو اللغو لم يجزم

بالتفسيرين الاولين وكذا بالثالث متفق على عدم المؤاخذة في الآخرة وكذا بالدينيا بالكفارة فلم
ينم العذر عن التعليق بالرجاء فالوجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى
والتأدب فهو كقوله عليه السلام لاهل المقابر وانا ان شاء الله بكم لاحقون واما بالنفسير الرابع فغير
مشهور وكونه لغوا واختيار سعيد اه وأراد بالتفسيرين الاولين تفسيرنا وتفسير الشافعي
وبالثالث ما عن الشعبي ومسروق لغير اليمين أن يحلف على معصية فيمنزل لا غنا بيمينه وبالرابع قول
سعيدان يحرم على نفسه ما أحل الله من قول أو عمل والحاصل ان الأولى المجزم كما فعل المصنف لقطعية
الدليل كالجزم في نظائره مما في معناه اختلاف (قوله وعلى آت منعقدة وفيها كفارة فقط) أي
حلفه على آت تسمى منعقدة نفيا كان أو اثباتا وحوجب الكفارة اذا حنت لقوله تعالى
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآتية والمراد منها اليمين في المستقبل بدليل قوله
تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور المحفظ عن الحنث والهتك الا في المستقبل وقد اعترض في
اليمين على المصنف بأنه لا معنى لقوله فقط لان في اليمين المنعقدة اثما أيضا ولفظ الكفارة ينفي
عنه لان معناها الستارة وهي لا تجب الرفع المأثم اه وهو مردود من وجهين أحدهما ان معنى
قوله فقط انه لا كفارة في غيرهما من الغموس بيان ذلك خلافا لشافعي فانه أوجب الكفارة في
الغموس كالمنعقدة لانها شرعت لدفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا
فأشبهه بالمنعقدة ولذا انها كبيرة محضة والكفارة عبادة حتى تتأدى بالصوم ويشترط فيها النية فلا
تناط بها بخلاف المنعقدة فانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو مؤثما حرمته على اختيار مبتدأ
ومافي الغموس ملازم فيمتنع الاتحاق كذا في الهداية وذكري فتح القدير ان المنعقدة عند
الشافعي ليست سوى المكسوبة بالقلب وكون الغموس قارنها الحنث لا ينفي الانعقاد عنده
وكونها لا تسمى يمينا لانها لم تنعقد للبر بعينها اذ لا شك في تسميتها يمينا لغة وعرفا وشرعا بحيث
لا يقبل التشكيك فليس الوجه الاما قدمناه من ان شرعية الكفارة لدفع ذنب أصغر لا يستلزم
شرعا لدفع ذنب أكبر واذ ادخلها في معنى المنعقدة وجعل المنعقدة تنقسم الى غموس وغيرها عسر
النظر معهما الا ان يكون لغة أو سمع وقد روى الامام أحمد في مسنده باسناد جيد عن النبي عليه السلام
في حديث مطول قال فيه خمس ليس فيهن كفارة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن
والفرار من الزحف ويمين صابرة يقطع بهامال مسلم بغير حق وكل من قال لا كفارة في الغموس
لم يفصل بين اليمين المصبورة على مال وغيرها اه ثانيهما ان الاثم ليس لازما للمنعقدة بل قد يكون
الحنث واجبا وقد يكون مستحبيا فلم يصح اطلاقه كما لا يخفى والمحجج منه انه بعد سير ناقض نفسه
بان قال لو فعله الخالف وهو مغمى عليه أو مجنون فانه بحت لتحقيق الشرط حقيقة ولو كانت
الحكمة ترفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كما أدبر الحكم على السفر
لا على حقيقة المشقة اه فقد علم انه لا يلزم في الكفارة ان تكون ستارة للذنب بل تجب ولا ذنب
أصلا (قوله ولو مكرها أوناسيا) أي في المنعقدة كفارة اذا حنت ولو كان حلف مكرها أوناسيا
لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين كذا استدلل مشايخنا
وتعقبهم في فتح القدير بأنه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل الهزل

بحكمه لاحتمال ان اللغو وغيره تأمل (قوله ناقض نفسه بان قال الخ) أجاب في النهر بان المدعي باليمين

أوحث كذلك واليمين بالله تعالى والرحمن والرحيم وجلاله وكبريائه وأقسم وأحلف وأشهد وإن لم يقل بالله ولعمرك الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وإن فعل كذافهوكافر

ان في المنعقدة انما وتختلفه فيما ذكر لعارض فلا يرد (قوله والناسي بالتفسير المسذكور) المراد به التفسير الا في قوله وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلا الخ فكان المناسب تقديمه (قوله وهو مردود الخ) قال في النهر فيه نظر اذ فعل الخوف عليه ناسيا لا ينافي كونه يمينا بدليل انه يكفر مرتين مرة باعتبار انه فعل الخوف عليه وأخرى باعتبار حنثه في اليمين اه قال بعض الفضلاء أقول الحق ما في البحر فان فعل الخوف عليه ناسيا وان لم ينافي كونه يمينا لكن تعلق النسيان به من جهة كونه حنثا لا من جهة كونه يمينا ادهو من هذه الجهة لم يتعلق به النسيان كما لا يخفى على منصف

باليمين جدا والهازل قاصد لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شرعا بعد مباشرة السبب مختارا والناسي بالتفسير المذكور لم يقصد شيئا أصلا ولم يدر ما صنع وكذا الخطي لم يقصد قط التلطف به بل بشي آخر فلا يكون الوارد في الهازل وورد في الناسي الذي لم يقصد قط مباشرة السبب فلا ثبت في حقه نسا ولا قياسا واذا كان اللغو بتفسيرهم وهو ان يقصد اليمين مع ظن البر ليس لها حكم اليمين فلم يقصد أصلا بل هو كالتاميم يجري على لسانه طلاق أو اعتاق لآحكم له أولى ان لا يكون له حكم اليمين وأيضا فتفسير الغوامد كور في حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو انه كلام الرجل في بيته كلاله وبلى والله وان لم يكن هو نفس التفسير الذي فسر وايه الناسي فان المتكلم كذلك في بيته لا يقصد التكلم به بل يجري على لسانه بحكم العادة غير مراد لفظه ولا معناه كان أقرب اليه من الهازل فعمل الناسي على الاغنى بالتفسير المذكور وأولى من جملة على الهازل وهو الذي أدنيه وتقدم لنا مثله في الطلاق خافلا اه وفي التبيين والمراد بالناسي الخطي كما اذا أراد ان يقول اسقني الماء فقال والله لا أشرب الماء وذكر في الكافي انه المذهول عن التلفظ به بان قيل له الا تأتينا فقال بلى والله غير قاصد لليمين وانما ألجأنا الى هذا التأويل لان حقيقة النسيان في اليمين لا تصور اه وذكر الشافعي ان حقيقةه تصور بان حلف ان لا يحلف فنسي يحلف اه وهو مردود لانه فعل الخوف عليه ناسيا لان حلفه كان ناسيا وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلا عنه ثم تذكرانه تلفظ به وفي بعض النسخ الخاطي وهو من أراد ان يتكلم بكلام غير الحلف فجرى على لسانه الحلف اه وهو الظاهر كما لا يخفى وفي الحاشية رجل حلف ان لا يفعل كذا فنسي انه كيف حلف بالطلاق أو بالصوم قالوا لا شيء عليه الا ان يتذكر اه (قوله أوحث كذلك) أي مكرها وناسيا لان الفعل الحقيقي لا يتعدم بالا كراه أو النسيان وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو مغمى عليه أو مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كان المحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كذا في الهداية ومراده من الشرط السبب لان الحنث عندنا سبب لوجوب الكفارة لا شرط كما سيأتي كذا في فتح القدير وقد يقال ان فعل الخوف عليه شرط في الحنث والحنث سبب للكفارة الا ان يقال ان الحنث هو عين فعل الخوف عليه فيحذف المحتاج الى التأويل بل قيد بالحنث لانه لو لم يحنث كما لو حلف ان لا يشرب فوجر أو صب في حلقه الماء مكرها فانه لا اعتبار به وقيده قاضيان بان يدخل في جوفه بغير صبغ فلو صبغ في فيه وهو مكره فامسكه ثم شربه بعد ذلك حنث اه (قوله واليمين بالله تعالى والرحمن والرحيم وجلاله وكبريائه واقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله ولعمرك الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وان فعل كذافهوكافر) بيان لالفاظ اليمين المنعقدة فقوله بالله والرحمن والرحيم بيان للحلف باسم من أسمائه تعالى لانه يعتقد تعظيم الله تعالى فصلح ذكره حاملا أو مانعا وفي المجتبى لوقال والله بغيرها كمادة الشطار فيمين قلت فعل هذا ما يستعمله الأتراك بالله بغيرها فيمين أيضا اه بلفظه وأقاربه عطف الرحمن على الله ان المراد بالله اللفظ وقيده احترازا عن بسم الله فانه ليس بيمين الا ان ينويه وفي المنتقى رواية ابن رستم عن محمد بن عيينة مطلقا فليست أم عند الفتوى ولو قال وبسم الله يكون يمينا كذا في الخلاصة وفي فتح القدير قال بسم الله لافعان المختار انه ليس بيمين لعدم التعارف وعلى هذا بالاول والاولان نصارى ديارنا تعارفوه فية ولون واسم الله اه والظاهر ان بسم الله عين كما جزم به في البدائع معللا بان الاسم والمسماى واحد عند أهل السنة والجماعة فكان الحلف

(قوله) وبذلك اندفع ما
 في فتح القدير الخ) قال
 المقدسي في شرحه أقول
 أولا الموجود في الولوالجية
 الطالب الغالب بغير واو
 ويدل على ان ذلك هو
 الصحيح قوله عيين ولو كان
 يواو لكان عيين ونانيا
 المحقق أراد اثبات كون
 اللفظ المذكور من
 أسمائه تعالى فلم يجد له
 دليلا سوى الآية الدالة
 على كون غالبا صفة
 لجمعه مع الطالب جوز
 كونه عينا كما ان الاول
 الذي ليس قبله شيء صار
 بالوصف مختصا به تعالى
 فساغ الحلف به فهذا يدل
 على ان ذكرهم التعارف
 به هو الذي سوغ كونه
 عينا أو أيده فكيف
 يتدفع كلام السكال بما
 فيه احتمال ولا تصريح
 بما يخالفه اه قلت
 ويؤيده ما في مختارات
 النوازل حيث قال وقوله
 الطالب الغالب لأفعل
 كذا فهو عيين لتعارف
 أهل بغداد اه فهذا
 لا يحتمل التأويل الذي
 ذكره المؤلف أصلا قوله
 ولم يقيد المصنف الحلف
 بالصفات بالعرف) قال
 في النهر أقول ممنوع
 فقد أشار الى ذلك بقوله
 لا بعلم الخ

بالاسم حلقا بالذات كانه قال بالله اه والعرف لا اعتبار به في الاسماء كما قدمناه وذكر الولوالجي
 رجل قال لا تحواله لا تفعلن كذا أو قال والله لتفعلن كذا أو قال الا تحزنم ان أراد المبتدى ان
 يحلف وأراد المحب الحلف يكون كل منهما حال فالان قوله نعم جواب والجواب يتضمن إعادة ما في
 السؤال فيصير كانه قال نعم والله لا تفعلن وان أراد المبتدى الاستحلاف وأراد المحب الوعد ليس
 على كل واحد منهما شيء لان كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان أراد المبتدى الاستحلاف وأراد
 المحب الحلف فالمحلف والمبتدى لالان كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان لم ينو واحد منهما
 شيئا ففي قوله الله المحالف هو المحب وفي قوله والله المحالف هو المبتدى اه وأفاد بطلان قوله في
 اليمين بالله تعالى انه لا يتوقف على النية ولا على العرف بل هو عيين تعارفه أولا وهو الظاهر من
 مذهب أصحابنا وهو الصحيح كما في الذخيرة وغيرها اذ لا اعتبار بالعرف عند قيام دلالة النص كذا في
 المحيط وبه اندفع ما في الولوالجية من انه لو قال والرحمن لأفعل كذا ان أراد به السورة لا يكون عينا
 لانه يصير كانه قال والقرآن وان أراد به الله تعالى يكون عينا اه فان هذا التفصيل في الرحمن قول
 بشر المرسي كما في الذخيرة والمذهب انه عيين من غير نية ومثله الحلف بالله الحلف بالذي لا اله الا هو
 ورب السموات والارض ورب العالمين ومالك يوم الدين والاول الذي ليس قبله شيء والاخر الذي
 ليس بعده شيء كما في فتح القدير وأفاد بعطف الرحيم على الرحمن انه لا فرق في أسمائه بين ان تكون
 خاصة أو مشتركة كالحكيم والعليم والقدير والعزير والصحيح انه لا يتوقف على النية بخلاف البعض
 المشايخ فيما كان مشتركا لانه لما كان مستعملا لله تعالى ولغيره لا تتعين ارادة أحدهما الا بالنية
 ورجحه في غاية البيان وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن
 تعين الخالق مراد بدلالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز فكان الظاهر انه أراد به اسم الله جلا
 لكلامه على الصحة الا ان ينوى به غير الله فلا يكون عينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق في أمر
 بينه وبين الله تعالى كذا في البدائع وفي الذخيرة والولوالجية لو قال والطالب والغالب لأفعل كذا
 فهو عيين وهو متعارف أهل بغداد اه وهذا لا يدل على ان كونه عينا موقوف على التعارف
 وإنما بعد ما حكم بكونها عينا أخبر بان أهل بغداد تعارفوا الحلف بها وبذلك اندفع ما في فتح
 القدير من انه يلزم اما اعتبار العرف فيما لم يسمع من الاسماء من الكتاب والسنة فان الطالب لم
 يسمع بخصوصه بل الغالب في قوله تعالى والله غالب على أمره واما كونه بناء على القول المفصل في
 الاسماء اه وأفاد بقوله وجلاله وكبريائه ان الحلف يكون بصفة من صفاته تعالى لان معنى
 اليمين وهو القوة حاصل لانه يعتمد تعظيم الله تعالى وصفاته ولم يقيد المصنف الحلف بالصفات
 بالعرف ولا بد منه قال في المحيط وأما الحلف بصفات الله تعالى فقد اختلفت عبارات مشايخنا
 في ذلك قال عامة مشايخنا من حلف بصفة من صفات الله تعالى بصفة ذات أو صفة فعل ينظر ان تعارف
 الناس الحلف به يكون عينا والافلان صفات الله في الحرمة كذاته تعالى فانها ليست باخبار
 الله بل صفات الله تعالى لا هو ولا غيره لانها ليست بحادثه في ذاته خلافا لما تقولوا الكرامة هداهم
 الله ان الله تعالى صفات حادثه وذاته محل الحوادث وخلافا لما تقولوا المعتزلة لعنهم الله انه ليس لله
 صفات وعند أهل السنة كثرة صفات الله بصفة ذاته كونه سميعا بصيرا عليما قديرا وهو بجميع
 صفاته قديم والقديم لا يجوز ان يكون محل الحوادث وقال مشايخ العراق ان حلف بصفة من صفات
 الذات يكون عينا الا العلم لساتين وان حلف بصفة من صفات الفعل لا يكون عينا والفاصل بينهما

ان كل صفة يوصف بها وبضدها كالرجة والرأفة والسخط والغضب فهى من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها ولا يوصف بضدها كالقدرة والعزة والعظمة فهى من صفات الذات فالحقواصفات الذات بالاسم ولم يلحقواصفات الفعل بالاسم وعلى هذا تخرج المسائل اه وظاهره ان الكرامة مؤمنون والمعتزلة كافرون لدعائه للاولين بالهداية وعلى المعتزلة بالعن وفي فتح القدير المراد بالصفة اسم المعنى الذى لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها فهو كالعزة والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظم وفي التبيين والصحیح عدم الفرق لان صفات الله كلها صفات ذات وكلها تدعى فلا يستقيم الفرق والامان مبنية على العرف فانا نعرف الناس الخلف به يكون عينا وما لا فلا اه وفي المسيرة للمحقق ابن الهمام اختلف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد صفات تدل على تأثيرها اسماء غير اسم القدرة يجمعها اسم التكوين فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخالق اورزقا فالاسم الازق والصفة التزريق اوحياة فهو المحي أو موتا فهو المميت فادعى متأخروا الحنفية من عهد ابي منصور انها صفات تدعى زائدة على الصفات المتقدمة وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين تصریح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق وذكروا له أوجه من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بتعلق خاص والتخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والتزريق تعلقها بايصال الرزق الى آخر ما ذكره فيها وأما كونه خالقا بقوله أقسم أو أحلف أو أشهد وان لم يقل بالله فلائنه هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتعمل للاستقبال بقرينة فعل حالفا للحال والشهادة عين قال الله تعالى قالوا انشهدناك لرسول الله ثم قال اتخذوا اليمانهم حنة والحلف بالله هو العهد والمشرع وبغيره محظور فيصرف اليه وأشار الى انه لو قال حلفت أو أقسمت أو شهدت بالله أولم يقل بالله فانه عين بالاولى وأطلق في كونه عينا بلفظ المضارع فأدانه لا يتوقف على النية كما في غاية البيان وذكر في الهداية خلافا فيه وصح في التبيين انه يكون عينا بالنسبة وأراد المصنف بهذه الالفاظ ان كلامها يصلح ان يكون قسمان فان ذكر المقسم عليه انعقدت اليمين فيحتمل اذا نقضها فوجب عليه الكفارة والا فلا وقد ذكر محمد هذه الالفاظ كلها في الاصل ثم قال بعدها فهذه كلها ايمان فاذا حلف بشئ منها اليمان كذا وكذا نكثت ووجب عليه الكفارة اه وفي المجتبى أشهد ليس بيمين مالم يعلقه بالشرط وقوله على تذر عيني وان سكنت وفي المنتقى وجامع الكرخي ما يشبهه خلاف مسألة النذر قلت فعلم بهذا ان هذه الالفاظ لا تكون عينا مالم يعلق بشئ اه فظهر بهذا ان ما في النهاية من ان قوله أقسم أو أشهد أو على عيني تنعقد عينا سواء ذكر المقسم عليه أو لا مستدلا بما ذكر في الذخيرة ان قوله على عيني موجب للكفارة فهو سهم وكما في غاية البيان وتوهم وخطب كما في فتح القدير بل لا بد من ذكر المقسم عليه وانما ترك ذكره في بعض المواضع للعلم به وهو مراد صاحب الذخيرة وتحقيقه ان الكفارة انما تجب لسر الذنب في نقض اليمين المنعقدة فعلى أى شئ انعقدت اليمين حتى يتصور نقض اليمين فوجب الكفارة وأيضا قوله على عيني فيه احتمال لانه يصح عليه ان يكون عيني الغموس أو اليمين المنعقدة والكفارة لا تثبت بالاحتمال لانها اثر بين العباداة والعقوبة والعقوبات تسدرى بالشبهات وذلك انه ليس في الغموس كفارة وكذا في المنعقدة عند قيام البر فكيف تتصور الكفارة وأيضا لو وجبت الكفارة بمجرد قوله على عيني يلزم تقديم المسبب على السبب وهو فاسد لان سبب الكفارة الخنث ولم يوجد عدم انعقاد اليمين على شئ الى آخر ما في غاية

أقوله وبه اندفع مافي فتح القدير) أقول فيه نظر فان المتبادر منافي المجتبي اختلاف الرواية وذلك انه قال مانصه ط ولو قال
على عين أو عين الله فيمين ٣٠٨ ثم قال أي صاحب الرمز المذكور على عين يريد به الايجاب لا كقارة عليه

اذالم يعلقه بشئ وكذا اذا
قال الله على عين هكذا
روى عن أبي يوسف وعن
أبي حنيفة على عين لا
كقارة لها يريد الايجاب
فعلية عين لها كقارة اه
مافي المجتبي وذكر في
المحاوي مانصه طم على
نذر أو على عين ولم يعلقه
فعلية كقارة عين فهذا
صريح ماقاله في الفتح واذا
كان على عين من صيغ
النذر كما قال في الفتح لم
يظهر فرقا بين على نذر
وعلى عين فلذا قال في
الفتح الحق انه مثله فهذا
تأيد للرواية المروية عن
أبي حنيفة وافهم (قوله
الاذا قصد غير اليمين
فيدين) رأيت في هامش
بعض النسخ أقول حق
العبارة لا يكون عينا كما
في النهر لما قاله شيخنا ان
الايمان لا تدخل تحت
القضاء حتى يكون للديانة
فيها مدخل تأمل
وبدليل ما سياتي تحت
قوله ولو زاد ثوبا الخ حيث
قال اعلم ان الفرق بين
الديانة والقضاء انما
يظهر في الطلاق والعتاق

اليمين الا انه في فتح القدير قال والحق ان قوله على عين اذالم يزد عليه على وجه الانشاء لا الاخبار
يوجب الكفارة بناء على انه التزام الكفارة بهذه العبارة ابتداء كما يأتي في قوله على نذر اذالم يزد
عليه فانه مثله من صيغ النذر ولو لم يكن كذلك لغا بخلاف احلف واشهد ونحوهما ليست من صيغ
النذر فلا يثبت به الالتزام ابتداء اه وفي المجتبي أشهد بفتح الهمزة والهاء وضم الهمزة وكسر
الهاء خطأ ثم قال قال على عين يريد به الايجاب لا كقارة عليه اذالم يعلقه بشئ اه وبه ندفع مافي
فتح القدير وقيد بقوله أشهد لانه لو قال اللهم اني عبدك وأشهدك ملائكتك اني لا
أدخل دار فلان فليس يمين لان الناس لم يتعارفوا بالحلف بهذه بخلاف قوله أشهد أو أشهد بالله
لان ذلك عينا عرفا كذا في المحيط واعزم كما شهد كما في البسائع ومعناه أوجب فكان اخبارا عن
الايجاب في الحال وهذا معنى اليمين وكذا لو قال عزمت لأفعل كذا كان حالفا وكذا آلت
لأفعل كذا لان الالية هي اليمين اه وأما كونه حالفا بقوله لعمر الله فلان عمر الله بقاءه فكان
صفة له لانه من صفة الذات لانه يوصف به لا بغيره فكانه قال وبقاء الله كقدرته وكبريائه وقوله
تعالى لعمر ك انهم اني سكرتهم يعمهون هو بالضم والفتح الا ان الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز فيه
الضم وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف والمخبر قسمي أو يميني كذا في المغرب ولا تلحق المفتوحة
الواو في الخط بخلاف عمر والعلم فانها التحقت للترقية بينه وبين عمر وقيد بكون اللام في أوله لانه لو لم
تدخله اللام فان القسم فيه محذوف ويكون منصوبا نصب المصادر فتقول عمر الله ما فعلت كما في الله
لا فعلن وأما قولهم عمر ك الله ما فعلت فعناه باقرارك له بالبقاء وينبغي ان لا ينعقد عينا لانه حلف
بفعل الخطاب وهو اقراره واعتقاده كما في فتح القدير وما أم الله فعناه أي من الله وهو جمع عين على
قول الاكثر تخفيف بالحذف حتى صار أم الله ثم خفت أيضا فقبل م الله لافعلن كذا فتكون ميمها
واحدة وبهذاني سيمويه ان يكون جمعا لان الجمع لا يبقى على حرف واحد ويقال من الله بضم الميم
والنون وفتحهما وكسرها وهمزة أيمن بالتطوع وانما وصلت في الوصل تخفيفا لكثرة الاستعمال
ومذهب سيمويه انها همزة وصل اجتمعت ليكن بها النطق كهمزة ابن وامرئ من الاسماء
الساكنة الاوائل وانما كان عينا لمحدث البخاري وام الله ان كان حليقا بالامارة كما في فتح القدير
وأشار المصنف الى انه لو قال يمين الله لا فعلن كذا فهو يمين صريح في المجتبي وأما كونه حالفا بعهد
الله وميثاقه فلان العهد في الاصل هي المواعدة التي تكون بين اثنين لو توثق أحدهما على الآخر وهو
الميثاق وقد استعمل في اليمين لقوله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الآية فقد جعل العهد في
القرآن عينا كما ترى والميثاق في معناه وكذا الحلف بالذمة ولذا يسمى الذي معاهدا وأطلقه فشم
ما اذالم يبولغلبة الاستعمال للعهد والميثاق في معنى اليمين فينصرف ان اليمين اذا قصد غير اليمين
فسدين وفي الذخيرة لو قال ان فعلت كذا فعلى عين ان شاء فلان ففعل ذلك الفعل وشاء فلان لزمه كما
قال وأما كونه حالفا بقوله على نذر ونذر الله فيشترط أن يذكر الحلو ف عليه لكونها عينا منعقدة
نحو ان يقول على نذر الله لا فعلن كذا أو لأفعل كذا حتى اذالم يف بما حلف عليه لزمته كقارة

اليمين
وأما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لان الكفارة حق الله تعالى ليس للعبد فيها حق حتى يرفع الحالف
الى القاضي اه قلت قد يقال انه يمكن أن يترتب عليها حق عبد كما لو علق طلاقا أو عتاقا على حلقه ثم حلف بذلك وقال قصدت
غير اليمين فلا يصدق قضاء بل يدين

اليمين واما اذا لم يسم شيئا بان قال على نذر الله فانه لا يكون يمينا لان اليمين انما تحقق لمخالف
 عليه ولكن نكره الكفارة فيكون هذا التزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كذا في فتح القدير
 وهذا كله اذا لم ينو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كجمع أو صوم نان كان نوى بقوله على نذر ان
 فعلت كذا قربة مقصودة يصح النذر بها ففعل لزمته تلك القربة لما ذكره المحاكم بقوله فان
 حلف بالنذر فان نوى شيئا من حج أو هجرة فعليه ما نوى وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين اه
 فيحمل الحديث من نذر نذر لم يسمه فكفارته كفارة يمين على ما اذا لم تكن له نية وقيد بلفظ النذر
 احتراز عن صيغة النذر كان يقول لله على كذا صلاة ركعتين أو صوم يومين مطلقا عن الشرط أو معلقا
 به كما ساقى الكلام عليه قريبا وقد خلط الزيلعي مسألة لفظ النذر بصيغة النذر ويذهب ما فرق
 تطلع عليه ان شاء الله وفي الولوالجمية وغيره الوال قال لله على ان لا أكلم فلانا انها ليست يمين الا ان ينوى
 لان الصيغة للنذر مع احتمال معنى اليمين اه واما مسألة الحلف بالتعليق بالكفر فلانه لما جعل
 الشرط علما على الكفر فقد اعتقه واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغيره بجعله يمينا كما
 تقول في تحريم الخلال ولا فرق بين ان يعلقه بالكفر أو بالتهود أو بالتنصر أو قال هو بري من الاسلام
 أو من القرآن أو القبلة أو صوم رمضان أو أنابرى ه محامى المصحف أو أعبد من دون الله أو أعبد
 الصليب كما في المجتبي والمحيط أو يعقد الزار على نفسه كما يعقد النصارى كما في الظهيرية ولو قال أنابرى ه
 من كل آية في المصحف فهو يمين واحدة ولو رفع كتابا فيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم فقال أنابرى ه
 محاميه ان فعلت كذا فهو يمين ولو قال ان فعلت كذا فأنابرى ه من حجتى التى حججت ومن الصلاة
 التى صليت فليس يمين بخلاف قوله أنابرى ه من القرآن الذى تعلمته لانه فى الاول تبرأ عن الفعل
 الذى فعل لا عن الحجة المشروعة وفى الثانى تبرأ عن القرآن الذى تعلمه والقرآن قرآن وان تعلمه
 فيكون التبرى عنه كفرا ولو قال ان فعلت كذا فأنابرى ه من شهر رمضان فاذا اراد البراءة عن فرضه
 فهو يمين كما اذا قال ان فعلت كذا فأنابرى ه من الايمان وان اراد البراءة عن اجراها لا يكون يمينا
 لانه شئ غيب وان لم يكن له نية لا يكون يمينا فى الحكم كذا فى المحيط وفى المجتبي لو قال صلاتى وصيامى
 لهذا الكافر ان فعلت كذا فليس يمين وفى الولوالجمية لو قال ان فعلت كذا فاشهدوا على بالنصرانية
 فعليه كفارة يمين لانه بمنزلة ان فعلت كذا فأنابرى ه لو قال ان فعلت كذا فأنابرى ه من الكتب
 الاربعة فعليه كفارة واحدة لانها يمين واحدة ولو قال أنابرى ه من التوراة وبرى ه من الانجيل
 وبرى ه من الزبور وبرى ه من الفرقان فعليه اربع كفارات لانها اربعة ايمان ولو قال أنابرى ه من
 الله ورسوله فعليه كفارة واحدة ان حنث لانه يمين واحدة ولو قال أنابرى ه من الله وبرى ه من رسوله
 فعليه كفارتان ان حنث لانها يمينان اه ثم قال ولو قال ان فعلت كذا فأنابرى ه من الله ورسوله
 والله ورسوله برياً ن منه ففعل فعليه اربع كفارات لانها اربعة ايمان اه وينبغى ان يكونا يمينين
 الاولى أنابرى ه من الله ورسوله كما تقدم والثانية والله ورسوله برياً ن منه لان لفظ البراءة مذكور
 مرتين الا ان يقال انها فى الثانية مذكورة مرتين بسبب التثنية فيكون عليه ثلاث كفارات واما
 الاربعة فلم يظهر لى وجهها ثم رأيت بعد ذلك المسئلة فى الظهيرية مصورة بتكرار لفظ البراءة بقوله
 ان فعل كذا فهو بري ه من الله وبرى ه من رسوله والله ورسوله برياً ن منه فتعين ان يكون ما فى
 الولوالجمية كذلك والمخذف من الكاتب ثم قال فى الظهيرية والاصل فى جنس هذه المسائل انه متى
 تعددت صيغة البراءة تعددت الكفارة واذا اتممت اتممت وصح فى المجتبي والنخيرة انها يمينان قال

(قوله فتعين ان يكون ما فى الولوالجمية كذلك والمخذف من الكاتب) اقول الذى وحدته فى نسخة الولوالجمية التى عندي مثل ما نقله عنها والظاهر ان النسخ هكذا ويكون ذلك مشيا على القول الآخر قال فى التارخانية وفى فتاوى سمرقند اذا قال ان فعلت كذا فأنابرى ه من الله ورسوله والله ورسوله برياً ن منه ففعل فعليه اربع كفارات لانها اربع ايمان قيل ما ذكر فى فتاوى أهل سمرقند ليس بصحيح وانما الصحيح ما ذكر فى فتاوى أبى الليث انه لا بد ان يقول وبرى ه من رسوله حتى تتعدد اليمين (قوله وصح فى المجتبي والنخيرة انهما يمينان) عبارة المجتبي ولو قال أنابرى ه من الله

ولو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الله ألف مرة ففعل لزمته كفارة واحدة اه. وفي الظهيرية أيضا
ولو قال ان فعلت كذا فلا اله في السماء يكون عينا ولو قال ان فعلت كذا فهو بريء من المؤمنين
قالوا يكون عينا لان البراءة من المؤمنين تكون لانكار الايمان اه. وينبغي ان المخالف اذا قصد
نفي المكان عن الله انه لا يكون عينا لانه حينئذ ليس بكفر بل هو الايمان وفي الذخيرة قال هو عينا
ولا يكفر وفيها لو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الشفاعة الاصح انه ليس بعين وعلاه في الظهيرية
بان الشفاعة وان كانت حقا لکن من أنكرها صار مبتدعا لا كافرا اه. وفيها أيضا مثل نجم الدين
عن قال ان كلمت فلانا فهو شريك الكفار فيما قالوا على الله تعالى مما لا يليق به فكلمه ماذا
يجب عليه قال كفارة اليمين اه. وأشار المصنف الى انه اذا فعل المحلوف عليه لا يكون كافرا لانه
صار عينا وقد يكونه علقه على فعل في المستقبل لانه لو قال ذلك لشي قد فعله في الماضي كان قال ان
كنت فعلت كذا فهو كافر وهو عالم انه قد فعل فهو عين الغموس لا كفارة فيها الا التوبة
والاستغفار وهل يكفر حتى تكون التوبة اللازمة عليه التوبة من الكفر وتحديد الاسلام قيل
لا وقيل نعم لانه تمييزه معنى لانه لما علقه بأمر كائن فكأنه قال ابتداء هو كافر والصحيح انه ان كان
عالم انه عين امام معتقدة أو غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالخلف في
الغموس أو بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيها لانه لما أقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضی
بالكفر كذا في كثير من الكتب وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر
والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي قولهم يعلم الله انه فعل كذا ولم يفعل كذا وهو يعلم خلافه
فيه اختلاف المشايخ وعاءتهم على انه يكفر ثم رقم في المجتبى رقبا آخر لو قال الله يعلم اني ما فعلت كذا
وهو يعلم انه كاذب فقيل لا يكفر وهو راية عن أبي يوسف لانه قصد ترويح الكذب دون الكفر
(قوله لا بعلمه وغضبه وسخطه ورجته) أي لا يكون اليمين يعلم الله ونحوه لان الخلف بهذه اللفاظ
غير متعارف والعرف معتبر في الخلف بالصناعات ولان العلم يذكروا براديه المعلوم و يقال اللهم اغفر
عليك فينا أي معلومك ولان الرجعة يراد بها أثرها وهو المطر والجنسة والغضب والسخط يراد بهما
العقوبة وفي البدائع واما الصفة فصفت الله تعالى مع انها كلها لذاته على ثلاثة أقسام منها ما لا
يستعمل في عرف الناس وعاداتهم الا في الصفة نفسها والخلف بها يكون عينا ومنها ما يستعمل في
الصفة وفي غيرها استعمالا على السواء والخلف بها يكون عينا أيضا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي
غيرها لکن استعمالها في غير الصفة هو الغالب والخلف بها لا يكون عينا ومن مشايخنا من قال
ما تعارفه الناس عينا يكون عينا الا ما ورد الشرع بانتهى عنه وما لم يتعارفوه لا يكون عينا وبيان
هذه الجملة اذا قال وعزة الله وعظمته وجلاله وكبريائه يكون خالفا وكذا وقدرة الله ما ينو المقذور
وكذا وقوته وارادته ومشيتته ورضاه ومحبته وارادته وكلامه بخلاف الرجعة والغضب والسخط والعلم
الا اذا اراد به الصفة واما سلطان الله فقال القديري ان اراد به القدرة كان خالفا والا فلا ولو قال
وامانة الله ذكر في الاصل انه يكون عينا خالفا للطمح اوى لانها طاعته ووجه ما في الاصل ان الامانة
المضافة الى الله تعالى عند التسم يراد بها صفة ولو قال ووجه الله فهو عين لان الوجه المضاف الى الله
تعالى يراد به الذات ولو قال لا اله الا الله لا أفعل كذا لا يكون عينا الا أن ينوي وكذا قوله سبحان الله
والله أكبر لا أفعل كذا لعدم العادة ولم يكون الله وجبروته عين لانه من صفاته تعالى التي لا تستعمل
الا في الصفة اه. ومن الغريب ما في الظهيرية لو قال وقدرة الله لا يكون عينا وان كان الله تعالى

فيمين وكذا بريء من
الله ورسوله وبريء من
الله وبريء من رسوله
فيمينان ثم رمان فعلت
كذا فانا بريء من الله
ورسوله والله ورسوله
بريئان منه فاربعة
أيمان قيل والاصح هو
الاول اه. والمراد بالاول
لا بعلمه وغضبه وسخطه
ورجته

هو كون برى من الله ورسوله بين واحد وعبارة الذخيرة فريضة من عبارة ٣١١ التتارخانية التي نقلناها (قوله وأمانته)

مخالف لما قدمه قريبا
عن الاصل من انه يكون
يمينا خلافا للطحاوي (قوله
وذ كرفي الاختيار الخ)
قال في النهـر رده في فتح
القدير بان التعارف
بعد كون الصفة مشتركة
في الاستعمال بين صفة
الله تعالى وصفة غيره
ولفظ حتى لا يتبادر منه
ما هو صفة الله بل ما هو
من حقوقه (قوله وحقا
أوحقا) قال الرمي يعني
بالواو وبلا واو (قوله
ومضافا ان كان بالباء

والنسي والقرآن
والكعبة وحق الله وان
فعلته فعلى غضب الله
وسخطه أو انازان أو سارق
أو شارب خمر أو آكل ربا

فمن اتفاقا) وضعفه
في الفتح حيث قال ومن
الاقوال الضعيفة ما قال
البلخي ان قوله بحق الله
بين لان الناس يحلفون
به وضعفه لما علمت انه
مثل وحق الله بالاضافة
وعلمت المغابرة فيه وانه
ليس يمينا فكذا بحق الله
(قواه ففه الاختلاف
السابق) أي المذكور
أو لعقب عبارة المتن

لا يوصف بضدها لان المراد بالقدرة المذ كورة التقدير عرفا على ما عرف في الزادات والله عز وجل قد
يقدر وقد لا يقدر اه وهو مردودا في الولوجية وغيرها لوقال وقدرة الله كان يمينا لان استعمال
القدرة على المقذور به لم يكثر ككثرة استعمال العلم على المعلوم حتى لو نوى المقذور لا يكون يمينا اه
وأشار المصنف الى انه لو قال وعذاب الله وثوابه ورضاه ولعنة الله وأمانته انه لا يكون يمينا وفي الخانية
لو قال بصفة الله لا يفعل كذا لا يكون يمينا لان من صفاته ما يذ كرفي غيره فلا يكون ذكرا الصفة كذ كر
الاسم (قوله والنبي والقرآن والكعبة) أي لا يكون حالها لان الحلف بالنبي والكعبة حلف بغير
الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا لم يحلف بالله أوليذر والمخلف بالقرآن غير متعارف
مع انه يراد به الحروف والنقوش وفي فتح التقدير ثم لا يخفى ان الحلف بالقرآن الا ن متعارف فيكون
يمينا كما هو قول الأئمة الثلاثة وتعليل عدم كونه يمينا بأنه غير تعالى لانه مخلوق لانه حروف وغير
المخلوق هو الكلام النفسى منع بان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ولا يخفى ان المنزل في الحقيقة
ليس الا الحروف المنقضية المنعدمة وما نبت قدمه استعمال عدمه غير انهم أوجبوا ذلك لان العوام اذا
قيل لهم ان القرآن مخلوق تعدوا الى الكلام مطلقا وأما الحلف بكلام الله تعالى فيجب ان يدور مع
العرف وأما الحلف بجان مرید ومثله الحلف بحياة رأسك وحياة رأس السلطان فذلك ان اعتمد ان
البريه واجب يكفروا في تسمية الفتاوى قال على الرازي اخاف على من قال بحياتي وحياتك انه يكفر
ولو لان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك وعنه ابن مسعود لان الحلف بالله كاذبا أحب الى
من ان أحلف بغير الله صادقا اه قيد بالحلف بهذه الاشياء لان التسبى منها عين كقوله هو
برى من النبي ان فعل كذا كما قدمنا تفاسيله وأشار المصنف الى انه لو قال ودين الله وطاعته أو
حدوده أو شر يعته أو المجهف انه لا يكون يمينا بالاولى كما في الخانية (قوله وحق الله) أي لا يكون
يمينا وهو قول أبي حنيفة وهو قول محمد واولى عن أبي يوسف وعنه رواية أخرى انه يكون
يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كأنه قال والله الحق والحلف به متعارف
ولهما انه يراد به طاعة الله اذا طاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله تعالى وذ كرفي الاختيار ان
المختار انه يكون يمينا اعتبارا بالعرف اه قيد بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون يمينا ولو قال
حقا لا يكون يمينا لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكأنه قال افعل كذا حقيقة لا محالة وهذا
قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا كذا في الخانية وفي المجتبى وحقا
أوحقا اختلاف المشايخ والا كثر على انه ليس بين والحاصل ان الحق اما أن يكون معروفا أو منكرا
أو مضافا للحق معروفا سواء كان بالواو أو بالباء بين اتفاقا كما في الخانية والظهيرية ومنكر ايمى على
الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين اتفاقا لان الناس يحلفون به وان كان بالواو ففيه
الاختلاف السابق والمختار انه بين كما سبق وبهذا علم ان المختار انه بين في الالفاظ الثلاثة مطلقا
وأشار المصنف الى انه لو قال بحق الرسول أو بحق الايمان أو بحق المساجد أو بحق الصوم أو الصلاة لا
يكون يمينا كذا في الخانية وفي المجتبى وحرمة الله نظير قوله وحق الله وفي فتاوى النسفي بحرمة شهد الله
وبحرمة لاله الا الله ليس بين (قوله وان فعلته فعلى غضب الله وسخطه أو انازان أو سارق أو شارب خمر
أو آكل ربا) أي لا يكون يمينا ما في الاول فلانه دعا على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف

(قوله ولانه غير متعارف) قال في النهر ظاهر كلامهم انه لو تعودوا الحلف به كان يمينا وظاهر ما في الفتح انه لو تعودوا الحلف به لا
يكون يمينا حيث قال ان معنى اليمين أن يعلق الى آخر ما يأتي

(قوله محتمل النسخ والتبديل) أي محتمل السقوط أما المحر فظاهر وأما السرقة فعند الاضطرار إلى كل مال الغير وكذا إذا أكرهت المرأة بالسيف على الزنا وأما الزنا ففي دار الحرب كسذافي النهر وأصله من الفتح وقول التبيين لأنه محتمل التبديل عقلا فلا يكون كالكفر في الحرمة فيبعدم التقييد بتلك الحالات كما هو ظاهر الهداية (قوله لأن معنى اليمين أن يعلق ما يوجب الخ) أي أن يعلق شيئا كالكفر يوجب ذلك الشيء امتناع المحالف عن الفعل المحلوف عليه كالدخول مثلا وقوله بسبب متعلق بيوجب أي أن ذلك الشيء المعلق يوجب امتناع المحالف عن الفعل بسبب أن ذلك المعلق يلزم وجوده عند الفعل فإذا قال ان دخلت فهو كافر فإن الكفر يوجب امتناع المحالف ٣١٢ عن الدخول بسبب لزوم وجود الكفر عند الدخول (قوله فإفادان ما يباح للضرورة

لا يكفر مستحله) قال بعض الفضلاء ان أراد بقوله لا يكفر مستحله انه لا يكفر من اعتقده انه حلال في حالة الضرورة فقط فهو صحيح لكنه لا جدوى له لعدم الشك في حله حينئذ وان أراد انه لا يكفر مستحله مطلقا سواء وحروفه الباء والواو والتاء

وأما في قوله هوزان إلى آخره فلان حرمة هذه الأشياء محتمل النسخ والتبديل فلم تكن في معنى حرمة اسم الله تعالى ولأنه ليس بمتعارف كذافي الهداية والاولى الاقتصار على انه ليس بمتعارف لان كون الحرمة محتمل الارتفاع أو لا محتمله لا أثر له مع انه لا حاجة إلى التعليل بعدم التعارف أيضا لان معنى اليمين أن يعلق ما يوجب امتناعه عن الفعل بسبب لزوم وجوده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل يصير زانيا أو سارقا لأنه لا يصير كذلك إلا بفعل مستأنف يدخل في الوجود ووجود هذا الفعل ليس لازما لوجود المحلوف عليه حتى يكون موجبا امتناعه عنه فلا يكون عينا بخلاف الكفر فإنه بالرضا به يكفر من غير توقف على عمل آخر واعتقاد الرضا يتحقق مباشرة الشرط فيوجب عنده الكفر لولا قول طائفة من العلماء بالكفارة كما في فتح القدير وفي المجتبى لوقال هوياً كل الميتة ان فعل كذا أو يستحل الخمر أو الخنزير فليس يمين أصله ان التعليق بما تسقط حرمة به بما كالميتة والخمر والخنزير لا يكون عينا وما لا يسقط كلفاظ الكفر فيمين ولو قال جميع ما فعله الجوس أو اليهود فعلى عنق ان فعلت كذا ففعل لاشئ عليه اه وهو يفيد ان استحلال الخمر والخنزير ليس بكفر إلا أن يقال ان جزء الشرط هو الاستحلال في المستقبل بخلاف ما لو قال ان فعلت كذا فانا مستحل للخمر والخنزير وفي الولو الجمية وأما في الاستحلال فلان استحلال الدم لا يكون كفرا لا محالة فان حالة الضرورة يصير حلالا وكذلك لحم الخنزير اه فإفادان ما يباح للضرورة لا يكفر مستحله وفي الظهريه لوقال عصيت الله تعالى ان فعلت كذا أو قال عصيت الله في كل ما افترض على لا يكون عينا (قوله وحروفه الباء والواو والتاء) أي وحروف القسم ولو عاد الضمير على اليمين لانه لانهما مؤنثة سمعا كما قوله والله وبالله ونالله لان كل ذلك معهود في الايمان وهذا كور في القرآن قال تعالى فورب السماء والارض انه لمحق وقال تعالى تالله لقد أرسلنا وقال تعالى بالله ان الشرك لظلم عظيم وفيه احتمال كونه متعلقا بقوله تعالى لا تشرك وقدم الباء قالوا هي الاصل لانها صلة الحلف والاصل أحلف أو أقسم بالله هي للاصاق تلصق فعل القسم بالمحلف به ثم حذف الفعل لكثرة الاستعمال مع فهم المقصود ولا صلة التهادي في المظهر والمضمر نحو بك لا فعلن ثم تى بالواو لانها بدل منها المناسبة المعنوية وهي ما في الاصاق من الجمع الذي هو معنى الواو ولكونها بدلا انحطت عنها بدرحة فدخلت على المظهر لا على المضمر ولا يجوز اظهار الفعل معها لا تقول أحلف

اعتقده انه حلال في حالة الاضطرار والاختيار فهو وهم باطل أو وقع فيه توهمه ان قول الولو الجمية لا محالة قيد في النفي وهو لا يكون وليس كذلك بل قيد في المنفي وهو يكون قال في المحيظ ولوقال هوياً كل الميتة ان فعل كذا لا يكون عينا وكان يجب أن يكون عينا لان استحلال المحرام ككفر فقد علق الكفر بالشرط وتعليق الكفر بالشرط

يمين كما لو قال هو يهودي ان دخل الدار قلنا استحلال هذه الأشياء ليس بكفر لا محالة فان في حالة الضرورة تصبح هذه الأشياء حلالا ولا يكون كفرا وإذا احتمل أن يكون استحلال هذه كفرا كما في غير حالة الضرورة فيكون عينا واحتمل أن لا يكون كفرا كما في حالة الضرورة فلا يكون عينا لا يصير عينا بالشك بخلاف قوله هو يهودي ان فعل كذا لان اليهودي من أنكرو رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانكار رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كفر على كل حال فالاحصان ان كل شئ هو حرام حرمة مؤبدة بحيث لا تسقط بحال من الاحوال كالكفر واشباهه واستحلاله معلقا بالشرط يكون عينا وكل شئ هو حرام بحيث تسقط حرمة بحال كالميتة والخمر واشباهه فاستحلاله معلقا بالشرط لا يكون عينا (قوله لا تقول أحلف بالله

بالله كما تقول أحلف والله) كذا في بعض النسخ وهي مقابلة وفي بعضها تقول أحلف والله كما تقول أحلف بالله (قوله لان الاضمار يبقى اثره الخ) قال في النهر هذا مجرد عن التحقيق لانه كما يكون حال قاع بقاء الاثر يكون ايضا حال قاع النصب بل هو الكثير في الاستعمال وذلك شاذوا التزام ذلك الاصطلاح للفقهاء غير لازم اه قال محشي مسكين اقول فيه نظر من وجهين أما أولا فما ذكره في الرد على البحر من التعليل بانه يكون حال قاع المحذف ايضا يقتضي ان صاحب البحر لا يقول به وليس كذلك وأما ثانيا فلما نقله السيد الجوى عن المعنى من ان حذف الحار وبقاء عمله شاذ في غير القسم أما في القسم فطرداه ولا يخفى عليك سقوط الوجه الاول فان ابداه وجه العدول عن المحذف الى الاضمار ببقاء اثره يوهم انه مع النصب ٢١٣ لا يكون حال فالأول ان يقال

ان المراد انه في حالة الجز يبقى الاثر فيكون كحالة بقاء الحرف والتعبير بالمحذف لا يفيد ذلك لانه يكون منصوبا (قوله وينبغي انه اذا نصب) أي نصب قوله الله لا فعل (قوله وهو اللام والنون) قال الرملى أي لا يدم منها عند البصر بين وقال وقد تضرع

بالله كما تقول أحلف والله وأما التاء فبدل عن الواو لانها من حروف الزيادة وقد أبدلت كثيرا منها كما في تجاه وتخمه وترثا فانحطت درجتين فلم تدخل على المظهر الاعلى اسم الله تعالى خاصة وما روى من قولهم تربي وترب الكعبة لا يقاس عليه وكذا تحيا نك ولا يجوز اظهار الفعل معها لا تقول أحلف بالله ولم يذكر المصنف كغيره أكثر من الثلاثة وذكر في التبيين ان له حروفاً أخرى وهي لام القسم وحرف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله الله وها الله وم الله ومن الله واللام بمعنى التام ويدخلها معنى التهب ويرى مجازات التاء لغير التجب دون اللام اه (قوله وقد تضرع) أي حروف القسم فيكون حالها كقوله الله لا فعل كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه التنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الحذف الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل أو يرفع على انه خبر مبتدأ مضمرة الا في اسمين فانه الترم فيهما الرفع وهما عين الله ولعمري الله كذا في التبيين وانما قال المصنف تضرع ولم يقل تحذف للفرق بينهما لان الاضمار يبقى اثره بخلاف المحذف وعلى هذا ينبغي ان يكون في حالة النصب المحرف محذوفاً لانه لم يظهر اثره وفي حالة الجز مضمرة الظهور اثره وهو المحرف في الاسم وفي الظهيرية بالله لا فعل كذا وسكن الهاء أو نصبها أو رفعها يكون عينا ولو قال الله لا فعل كذا وسكن الهاء أو نصبها لا يكون عينا الا ان يعربها بالجر فيكون عينا وقيل يكون عينا مطلقا ولو قال به بكسر اللام لا فعل كذا قالوا لا يكون عينا الا اذا عرب الهاء بالكسر وقصد اليمين اه وينبغي انه اذا نصب ان يكون عينا بخلاف لان أهل اللغة لم يحذفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن النصب أكثر كما ذكره عبد القاهر في مقصده كذا في غاية البيان وبه اندفع ما في المبسوط من ان النصب مذهب أهل البصرة والمخض من مذهب أهل الكوفة الا ان يكون مراده ان الخلاف في الارجحية لا في أصل الجواز فيه قيد باضمار الحروف لانه لا يضر في المقسم عليه حرف التأكيد وهو اللام والنون بل لا يدم من ذكرهما ما في المحيط والحلف بالعربية ان تقول في الاثبات والله لا فعل كذا او والله لقد فعلت كذا او والله لا فعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا فعل كذا كذا حتى لو قال والله أفعل كذا المتظوم أقول على هذا أكثر ما يقع من العوام لا يكون عينا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها لكن ينبغي ان تلزمهم لتعارفهم الحلف بذلك وبؤيده ما نقلناه عن الظهيرية انه لو سكن الهاء أو رفع أو نصب في بالله يكون عينا مع ان العرب منطقت بغير الجر فليتامل وينبغي ان يكون عينا وان خلا من اللام والنون وبدل عليه قوله في الولو الجمية سبحان الله أفعل لا اله الا الله أفعل كذا ليس بيمين الا ان ينويه اه أقول قوله على هذا ما يقع من العوام لا يكون عينا ظاهر كلامهم جميعا انه عين لكن على النفي لا على الاثبات لانهم قالوا فيكون معنى قوله والله أفعل أي لا فعل هذا ولا دلالة فيما نقله عن الظهيرية والولو الجمية لمدعاها أما الاول فلانه تغيير اعرابي لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر تسكين الهاء ولا رفعها ولا نصبها وقد تقرر ان اللعن لا يمنع الانعقاد وأما الثاني فلانه ليس المتنازع فيه اذا المتنازع الاثبات والنفي لانه عين فكلا التقلين لا يدل على المدعى فتأمل

الكوفيون والفراسي يجوز الاقتصار على أحدهما ذكره الاسنادر في الكوكب الدرر (قوله حتى لو قال والله أفعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة الخ) قال الرملى بعد نقله نحوه عن الاختيار قال شيخنا الشيخ علي المقلسي في شرح الكنز

٤٠ - بحر رابع المتظوم أقول على هذا أكثر ما يقع من العوام لا يكون عينا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها لكن ينبغي ان تلزمهم لتعارفهم الحلف بذلك وبؤيده ما نقلناه عن الظهيرية انه لو سكن الهاء أو رفع أو نصب في بالله يكون عينا مع ان العرب منطقت بغير الجر فليتامل وينبغي ان يكون عينا وان خلا من اللام والنون وبدل عليه قوله في الولو الجمية سبحان الله أفعل لا اله الا الله أفعل كذا ليس بيمين الا ان ينويه اه أقول قوله على هذا ما يقع من العوام لا يكون عينا ظاهر كلامهم جميعا انه عين لكن على النفي لا على الاثبات لانهم قالوا فيكون معنى قوله والله أفعل أي لا فعل هذا ولا دلالة فيما نقله عن الظهيرية والولو الجمية لمدعاها أما الاول فلانه تغيير اعرابي لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر تسكين الهاء ولا رفعها ولا نصبها وقد تقرر ان اللعن لا يمنع الانعقاد وأما الثاني فلانه ليس المتنازع فيه اذا المتنازع الاثبات والنفي لانه عين فكلا التقلين لا يدل على المدعى فتأمل

كما هو مراد المخالف ومعنى قوله فلا كفارة عليهم فيها أي على تقدير ترك ذلك الشيء وما اعترضه الرملى فيه نظر أما الاول فلان ما نحن فيه من جهلة اللحن فقد فسره في القاموس بالخطأ وأما الثاني فلان مراده بالاستشهاد بما في الولوجية من جهة انه وكفارته تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن

جعل له عينا مع النية مع انه مثبت وحرف التوكيد مفقود فيه هذا وقال بعض الفضلاء ما يحثه المقدسي وجبه وقول بعض الناس انه يصادم المنقول يجب عنه بان المنقول في المذهب كان على عرف صدر الاسلام قبل أن تتغير اللغة وأما الآن فلا يتون باللام والنون في مثبت القسم أصلا ويفرقون بين الاثبات والنفي بوجودها وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاح لغة الفرس ونحوها في الايمان لمن تدبر (قوله قال في فتح

فتكون كلمة لا مضمرة فيه لان الحلف في الاثبات عند العرب لا يكون الا بحرف التاء كيدوه واللام والنون كقوله والله لا أفعلن كذا قال الله تعالى تالله لا كيدن أصنامكم واضمار الكامة في الكلام استعملته العرب كقوله تعالى واسأل القرينة أي أهلها فاما اضمار بعض الكامة في البعض ما استعملته العرب اه (قوله وكفارته تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن) أي وكفارة العين بمعنى القسم أو الحلف لما قدمنا انها مؤنثة والاصل في ذلك قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة وكلمة أو للتخيير فكان الواجب أحد الاشياء الثلاثة والتخيير لا ينافي التكليف لان صحته بما كان الامتثال وهو ثابت لانه بفعل أحدها يبطل قول من قال ان التخيير يمنع صحة التكليف فأوجب خصال الكفارة مع السقوط ببعض كما أشار اليه في التحرير وفي شرح المنار لو أدى الكل لا يقع عن الكفارة الا الواحد وهو ما كان أعلى قيمة ولو ترك الكل يعاقب على واحد منها وهو ما كان أدنى قيمة لان الفرض يسقط بالادنى وهي من الكفر بمعنى الستر واصنافها الى اليمين اضافة الى الشرط مجاز لان السبب عندنا الحنث كما سيأتي وعبر بالتحرير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للآية وليفيدان الشرط الاعتاق فالوورث من يعتق عليه فنوى عن الكفارة لا يجوز وأفاد بقوله كما في الظهار أي التحرير والاطعام هنا كالتحرير والاطعام في كفارة الظهار انه يجوز الرقبة مسلمة كانت أو كافرة ذكرا كان أو أنثى صغيرة كانت أو كبيرة ولا يجوز فائت جنس المنفعة ولا المدبر وأم الولد والمكاتب الذي أدى بعض شيء ويجوز في الاطعام التملك والاباحة وان ملك أعطى نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير لكل مسكين وان أباح غدهم وعشاهم فان كان بخبز البر لا يحتاج الى الادام وان كان بغير خبز البر احتاج اليه على التفاصيل المتقدمة في كفارة الظهار وفي الخلاصة لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين ألف من منحنطة عن كفارة الايمان لا يجوز الا عن كفارة واحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا في كفارة الظهار وفي نسخة الامام المرخسي لو أطعم خمسة مساكين وكسا خمسة مساكين أجزاء ذلك عن الطعام ان كان الطعام أرخص من الكسوة وعلى القلب لا يجوز وهذا في طعام الاباحة اما اذا ملك الطعام فيجوز ويقوم مقام الكسوة ولو أدى الى مسكين مدامن حنطة ونصف صاع من شعير يجوز اه وخرج السراويل بقواه بما يستر عامة البدن وصححه في الهداية لان لابسته يسمى عريانا في العرف ولذا قال في الحائصة وحلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها سراويل لم يحنث في عيونه لكن ما لا يجوز عن الكسوة يجوز عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قصا أوجبة أو أزارا أو قباءا سبلا بحيث يتوشح به عند أبي حنيفة وأبي يوسف والأفوه كالسراويل ولا تجزئ العمامة الا انه ان أمكن ان يتخذ منها ثوب يجزئ مما ذكرنا جاز أما القلنسوة فلا تجزئ بحال قال الطحاوي هذا كله اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المرأة فلا بد من الخمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح بدونه قال في فتح القدير وهذا يشابه الرواية عن محمد بن دفع السراويل انه للمرأة لا يكفي وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما ثبت به امم المكتسى وينتفي عنه اسم العريان وعليه بنى عدم اجزاء السراويل لاصحة الصلاة وعدمها فانه لا دخل له في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الاجعل الفقيرة كتسيا اه وفي الخلاصة وفي الثوب يعتبر حال القابض ان كان يصلح للقابض يجوز

القدير الخ) يوهوم ان مراد صاحب الفتح انه لا يشترط للمرأة الخمار مع الثوب وليس كذلك وانما مراده ان التعليل والا المذكور لا يصح على ظاهر الرواية وانه يكتفي في الخمار ان يستر الرأس وان لم تصح به الصلاة يدل عليه باقي عبارة الفتح حيث قال

والافلا وقال بعض مشايخنا ان كان يصلح لاوساط الناس يجوز قال شمس الائمة وهذا أشبه بالصواب
ولو أعطى ثوبا خليقا عن كفارة اليمين ان أمكن الانتفاع به أكثر من نصف مدة الجسد يعني
أكثر من ثلاثة أشهر جازاه واعلم انه لا بد من النسبة لصحة التكفير في الأنواع الثلاثة كما صرح به
في فتح القدير وان مصرفها مصرف الزكاة قال في الخانية كل من لا يجوز صرف الزكاة اليه لا يجوز
صرف الكفارة اليه فلا يعطها لبيه وان علا ولا ولولده وان سفل وكذا الصدقة المنذورة ولو أعطى
كفارة يمينه لامرأته وهي أمة لغيره ومولاها فقير لا يجوز ذلك لان الصدقة تتم بقبولها لا بقبول المولى
وهي ليست بحمل لاداء كفارته فلا يجوز كالأعطى اياه وأمه ومهما عمل كان لفقره لا يجوز
ذلك اه ويرد على الكفاية المذكورة الدفع الى الذي فانه جاز في الكفارة دون الزكاة وفي الخانية
أيضا لو أعطى في كفارة اليمين عشرة مساكين كل مسكين مدام اتم استغناؤه ثم افتقر و اتم اعادة عليهم
مدام اذ عن أبي يوسف لا يجوز ذلك لانهم لما استغنوا عا ربوا و اجبال لا يجوز دفع الكفارة اليهم فبطل ما
أدى كما لو أدى الى مكاتب مدام رده في الرق ثم كوتب ثانيا ثم أعطاهم امدالا يجوز ذلك (قوله وان عجز
عن أحدها صام ثلاثة أيام متتابعة) أي ان لم يقدر على الاعتاق والاطعام والكسوة كفر بالصوم
لقوله تعالى فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام وشروطنا المتتابع عملا بقراءة ابن مسعود متابعات وقراءته
كروايته وهي مشهورة جاز الزيادة بها على القطعي المطلق وأشار بالهجز الى انه لو كان عنده واحد
من الاصناف الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه ففي الخانية ولا يجوز التكفير بالصوم
الا ان عجز عما سوى الصوم فلا يجوز ان يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة أو يملك بدله فوق
الكفاف والكفاف منزل يسكنه و ثوب يلبسه ويستريح عورته وقوت يومه ومن الناس من قال
قوت شهر وان كان له عبد وهو محتاج الى الخدمه لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على
الاعتاق ومن ملك مالا وعليه دين مثل ذلك وجبت عليه الكفارة فقضى دينه بذلك المال جاز له
التكفير بالصوم وان صام قبل قضاء الدين اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز له الصوم وقال بعضهم
لا يجوز وفي الكتاب اشارة الى القولين ولو كان له مال غائب أو دين على رجل وليس في يده
ما يكفر عن يمينه جاز له الصوم قال هذا اذا لم يكن المال الغائب عبدا فان كان عبدا يجوز في
الكفارة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق اه وفي المجتبى ظاهر المذهب اذا فضل
عن حاجته قدر ما يكفر به لا يجوز له الصوم اه والاعتبار في الهجز وعدمه وقت الاداء لا وقت
الحنث فلو حنث وهو معسر ثم أسير لا يجوز له الصوم وفي عكسه يجوز ويشترط استمرار الهجز الى
وقت الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم أسير لا يجوز له الصوم كذا في الخانية وقيد
بالتتابع لانه لو اتم الثلاثة متفرقة لا يجوز له ولم يستثن العذر لما في الخلاصة ولو حاضت المرأة في
الثلاثة استقبلت بخلاف كفارة الفطر وأشار المصنف بالهجز الى ان العبد اذا حنث لا يكفر الا بالصوم
لانه عاجز عن الثلاثة ولو أعتق عنه مولا أو اطم أو كسلا يجزئه وكذا المكاتب والمستسجي ولو صام
العبد فعتق قبل ان يفرغ ولو بساعة فأصاب مالا وجب عليه استئصال الكفارة بالمال كذا في فتح
القدير وفي المجتبى كفر بالصوم وفي ملكه رقبة أو ثياب أو طعام قد نسبه قيل يجزئه عند أي خيفة
ومحمد والصحیح انه لا يجزئه وفي الجامع الاصغر وهب ماله وسله ثم صام ثم رجع بالهبة أجراه الصوم
والمعتبر في التكفير حال الاداء لا غير اه وهذا يستثنى من قولهم ان الرجوع في الهبة فسخ من
الاصل وفي المجتبى أيضا بذل ابن المعسر لبيه مالا ليكفر به لا تثبت القسرة به اجما (قوله ولا يفر

وان عجز عن أحدها
صام ثلاثة أيام متتابعة
ولا يكفر

والمرأة اذا كانت لابسة
قيصا سابلأ وازارا وخارا
غطى رأسها وأذنها دون
عنقها لاشك في ثبوت اسم
انها مكنتسية لا عريانة
ومع هذا لا تصح صلاتها
فالعبرة بثبوت ذلك الاسم
صححت الصلاة أولا اه
(قول المصنف وان عجز
عن أحدها الخ) قال الرمي
يعني التحريم والاطعام
والكسوة جميعا لانه
بعضها فانه اذا كان قادرا
على واحد من الثلاث
لا يصوم فعلى هذا يكون
أحد دائرا كما أشار اليه
بقوله الاعتاق والاطعام
والكسوة فبطل اعتراض
من اعترض عليه والله
تعالى أعلم

قبل المحنت) أى لا يصح التكفير قبل المحنت في اليمين سواء كان بالمال أو بالصوم لان الكفارة
 لسرا الجنابة ولا جنابية واليمين ليست بسبب لانها مانعة من المحنت غير مغمضية اليه بخلاف التكفير
 بعد الجرح قبل الموت لانه مفض ثم اذا كفر قبله لا يسترده من الفقير لوقوعه صدقة ولم يذكر المصنف
 مسألة تعداد الكفارة لتعدد اليمين وهي مهمة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لأفعل
 كذا ففعل ففي الروايات الظاهرة يلزمه ثلاث كفارات ويتعددا ليمين بتعدد الاسم لكن بشرط
 تخلل حرف القسم وروى الحسن عن أبي حنيفة ان عليه كفارة واحدة وبه أخذ مشايخ سمرقند
 وأكثر المشايخ على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لأفعل كذا ففعل يلزمه كفارتان في قولهم
 جمعا والفرق على قول أولئك المشايخ ان الواو اذا التحذ كره يحتمل ان تكون واو عطف ويحتمل ان
 تكون واو القسم ولا يثبت القسم بالشك والاحتمال بخلاف ما اذا تعدد ذكره لان أحدهما للعطف
 والآخر للقسم ولو قال والله والله يتعدد اليمين في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمدان في
 الاسم الواحد لا يتعدد اليمين ولو قال والله والله أو قال والله والرحمن تكون يميناً واحدة اه وفي
 الولو الجية اذا أدخل بين اسمين حرف عطف كأنا يمينين وان كان بغير حرف العطف كان على سبيل
 الصفة والتأكيده تكون يميناً واحدة اه وفي الخلاصة معزي الى الاصل اذا حلف على أمران
 لا يفعله ثم حلف في ذلك المجلس أو في مجلس آخر ان لا يفعله أبداً ثم فعله ان نوى يميناً متداً أو التشديد
 أو لم ينو فعله كفارة يمينين أما اذا نوى بالثاني الاول فعليه كفارة واحدة وفي التجريد عن أبي
 حنيفة اذا حلف بايمان فعليه لكل يمين كفارة والجلس والمجالس سواء ولو قال عنيت بالثاني الاول
 لم يستقم ذلك في اليمين بالله تعالى ولو حلف بحجة أو عمرة يستقيم وفي الاصل أيضاً ولو قال هو يهودى
 هو نصرانى ان فعل كذا يمين واحدة ولو قال هو يهودى ان فعل كذا هو نصرانى ان فعل كذا
 فهما يمينان وفي النوازل قال لا تسحر والله لا كلمه يوما والله لا كلمه شهرا والله لا كلمه سنة ان كلمه
 بعد ساعة فعليه ثلاثة ايمان وان كلمه بعد الغد فعليه يمينان وان كلمه بعد الشهر فعليه يمين واحدة
 وان كلمه بعد سنة فلا شيء عليه اه وفي فتح القدير وعرف في الطلاق انه لو قال لها ان دخلت الدار
 فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق وقع ثلاث تطلقات
 (قوله ومن حلف على معصية ينبغي ان يحنت) بيان لبعض أحكام اليمين وحاصلها ان المحلوف
 عليه أنواع فعل معصية أو ترك فرض فالحنث واجب وهو المراد بقوله ينبغي ان يحنت أى يجب
 عليه الحنت لحديث البخارى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله
 فليطعه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه وحديث البخارى أيضاً واذا حلفت على عين فرأيت
 غيرها خيراً منها فأتت الذي هو خير وكفر عن يمينك ثم اليمين في الحديث بمعنى المقسم عليه لان حقيقة
 اليمين جلتان احدها مقسم به والاخرى مقسم عليه فذكر الكل وأريد البعض وقيل ذكر اسم
 المحال وأريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين ولان فيما قلناه تقويت البر الى جابر وهو الكفارة
 ولا جابر للمعصية في ضده وأطلق في المعصية فشمع النفي والاثبات فالاول مثل ان لا يصلى أولاً
 يكلم أباه فيجب الحنت بالصلاة وكلام الاب والثاني نحو ليقتلن فلانا كما في الهداية ولا بد ان
 تكون اليمين موقته بوقت كاليوم وغدا لانها لو كانت مطلقة لم يتصور الحنت باختياره لانه
 لا يحنت الا في آخره من اجراء حياته فيوصى بالكفارة حينئذ اذا هلك المحالف ويكفر عن
 يمينه اذا هلك المحلوف عليه كذا في غاية البيان الثاني ان يكون المحلوف عليه شيئاً غيره أو لى منه

قبل المحنت ومن حلف
 على معصية ينبغي ان
 يحنت
 (قوله ولا بد ان تكون
 اليمين موقته بوقت الخ)
 هذا خاص بالثاني اعني
 الاثبات أما النفي مثل
 لا يصلى فيتصور الحنت
 قبل موته بان يصلى

كالحلف على ترك وطرف وجهه شهراً أو نحوه فالحنث أفضل لان الرفق أيمن ودليله الحديث المتقسم
وكذا الحلف بضرب عنقه وهو يستأهل ذلك وأولئك يكون مديونه ان لم يوافقه عند الان العفو أفضل
وكذا تسير المطالبة الثالث ان يحلف على شيء وضده مثله كالحلف لا يأكل هذا الخبز أو لا يلبس هذا
الثوب فالبرقي هذا وحفظ اليمين أولى ولو قال قائل انه واجب لقوله تعالى واحفظوا أيمانكم على
ما هو المختار في تأويلها انه البر فيها أمكن كذا في فتح القدير ولم يذكر القسم الرابع وهو ان يكون
المحلف عليه يجب فعله قبل اليمين كعقله ليصلين الظهر اليوم لظهور ان البر فرض ومنه اذا كان
المحلف عليه ترك معصية فان البر واجب فيثبت وجوبه بان لا مرن الفعل والبر فاصله ان المحلف
عليه ما فعل أو ترك وكل منهما على خمسة أوجه لانه اما ان يكون معصية أو واجباً أو هو أولى من
غيره أو غيره أولى منه أو مستويان وقد علمت أحكام العشرة (قوله ولا كفارة على كافر وان حنث
مسلياً) لما قدمنا ان شرط انعقادها الاسلام لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى
ومع الكفر لا يكون معظماً ولا هو للكفارة أهمل ودليله قوله تعالى انهم لا أيمان لهم وما قولهم
بعده نكثوا أيمانهم فيعني صورة الايمان التي أظهرها والحاصل انه لا بد من التأويل اما في
لا أيمان لهم كما قال الشافعي ان المراد ابقاؤهم بها أو في نكثوا أيمانهم على قول أبي حنيفة ان المراد
ما هو صورة الايمان دون حقيقتها الشرعية ويرجح الثاني بالقول وهو اننا نعلم من كان أهلاً لليمين يكون
أهلاً للكفارة وليس الكافر أهلاً لها أطلقه فشميل المرتد وأشار المصنف الى ان الكفر يبطل
اليمين فلو حنث مسلياً ثم ارتد والعياذ بالله تعالى تم أسلم ثم حنث لا يلزمه شيء بعد الاسلام ولا قبله قالوا
ولو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء وأما تحليفه القاضي وقوله عليه السلام تبرئتم يهود
بخمسين يمينا والمراد كما قلنا صورة الايمان فان المقصود منها رجاء النكول لانه يعتقد في نفسه تعظيم
اسم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه وهو المراد بقولهم ومع الكفر لا يكون معظماً
(قوله ومن حرم ملكه لم يحرم) أي لا يصير حراماً عليه لذاته لانه قلب المشروع وتغييره ولا قدرة
له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك بالتبديل وغيره ان استباحه كفر أي عامله معاملة
المباح بان فعل ما حرمه الله فانه يلزمه كفارة اليمين لقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك
الايتين فبين الله تعالى ان نية عليه السلام حرم شيئاً ما هو حلال وانه فرض له تحلته فعبر عن ذلك
بقوله تحلته أيمانكم فعلم ان تحريم الحلال يمين موجب للكفارة وما في بعض الروايات من انه يحلف
صريحاً فليس هو في الآية ولا في الحديث الصحيح الى آخر ما في فتح القدير ولو ذكر المصنف بدل
الملك الشيء بان قال ومن حرم شيئاً ثم فعله كفر لكان أولى ليشتمل الاعيان والافعال وملكه
وملك غيره وما كان حلالاً وما كان حراماً فيدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام أو مبيح أو الكلام
معك حرام كما في المبتغى وكذا اذا قال دخول هذا المنزل على حرام ونحوه كما في المجتبى ولو قال لقوم
كلامكم على حرام أيهم كلم حنث وفي مجرى ع النوازل وكذا كلام فلان وفلان على حرام يحنث بكلام
أحدهما وكذا كلام أهل بغداد وكذا كل هذا الرغيف على حرام يحنث باكل لقمة بخلاف
ما لو قال والله لا أكلمهم لا يحنث حتى يكلمهم وفي الخلاصة لو قال هذا الرغيف على حرام حنث باكل
لقمة وفي فتاوى قاضي خان قال مشايخنا الصحيح انه لا يكون حائثاً لان قوله هذا الرغيف على حرام
بمنزلة قوله والله لا أكلمهم لا يحنث ولو قال هذا الرغيف على حرام لم يحنث باكل البعض اه مع ان حمة
العين المراد منها تحريم الفعل فاذا قال هذا الطعام على حرام فالمراد كله وكذا اذا قال هذا الثوب

ولا كفارة على كافر وان
حنث مسلياً ومن حرم
ملكه لم يحرم وان
استباحه كفر

(قوله وعبر المصنف عن الخ) قال في النهر انت خير بان في سمول كلامه لذلك نظرا بيننا (قوله وفي الاستحسان بحث) قال في النهر
وعلى هذا فيجب أن يبحث ٣١٨ في قوله أن أكلت طعاما باكله اه ومثله في الفتح (قوله تقتضي أن الامر موقوف على

على حرام فالمراد لبسه الا اذا نوى غيره كما في الخلاصة ولو قال لدرهم في يده هذه الدراهم على حرام ان
اشترى بها حنث وان تصدق بها أو وهبها لم يحنث بحكم العرف كما في المحيط وغيره ولا خصوصية
للدراهم بل لو وهب ما جعله حراما أو تصدق به لم يحنث لان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع وفي المحيط
لو قال مالي على حرام فاتفق منه شيئا حنث وكذا مال فلان على حرام فاكل منه أو ألقى حنث ويدخل
فيه ما اذا قال هذا الطعام على حرام لطعام لا يملكه فيصير به حالف حتى لو أكله حلالا أو حراما لم يحنث
الكفارة الا اذا قصد به الاخبار عنها وهو لا يدخل تحت عبارة المصنف أيضا ويدخل فيه أيضا
ما اذا قال هذه الخمر على حرام فاذا شرب به كفر في فتاوى قاضيخان من فصل الاكل الصحيح انه
اذا قال الخمر على حرام أو الخنزير على حرام كان عينا حتى اذا فعله كفر وذكروا في فصل تحريم الحلال
اذا قال هذه الخمر على حرام فيه قولان والفتوى على انه ينوي في ذلك فان أراد به الخمر لا يلزمه الكفارة
وان أراد به اليمين يلزمه الكفارة وعند عدم النية لا يلزمه الكفارة اه وعبر المصنف عن المفيدة
للعوم ليشمل الذكر والانثى فلذا قال في المجتبى والخلاصة قالت لزوجها أنت على حرام أو قالت
حرمك على نفسي فيمين حتى لو طوعته في الجماع أو أكرهها لزمها الكفارة بخلاف ما اذا حلف لا يدخل
هذه الدار فادخل فانه لا يحنث اه وقيد بكونه حرمه على نفسه لانه لو جعل حرمته معلقة على فعله فانه
لا يلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال أن أكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكله لا حنث عليه وفي
المحيط وفي المنتقى اذا قال لغيره كل طعام آكله في منزلك فهو على حرام ففي القياس لا يحنث اذا أكله
هكذا روى ابن سماعة عن أبي يوسف وفي الاستحسان يحنث والناس يريدون بهذا ان أكله حرام وفي
الحيل ان أكلت عندك طعاما أبدا فهو حرام فأكله لم يحنث اه وفي القنية ان دخلت عليك فما أخذت
بيمينى فحرام فان دخل عليه صار يمينان ملك شيئا ولو شرب به ماء تلزمه كفارة اليمين اه (قوله كل حل
على حرام فهو على الطعام والشراب) والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس
ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط
اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة فيحنث اذا أكل أو
شرب ولا يتناول المرأة الا بالنية فلا يحنث بجماع زوجته لا سقط اعتبار العموم واذا نواها كان
ايلاء ولا تصرف اليمين عن الماء كقول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية كذا في الهداية مع
ان عبارة المحاكم في الكافي اذا قال الرجل كل حل على حرام سئل عن نية فان نوى يمينها فهو يمين
يكفرها ولا تدخل امرأته في ذلك الا أن ينوي فان نواها دخلت فان أكل أو شرب أو قرب امرأته حنث
وسقط عنه الايلاء وان لم يكن له نية فهو يمين يكفرها لا تدخل امرأته فيها ولو نوى به الطلاق فالقول
فيه كالقول في الحرام أي يصح ما نوى وان نوى المكذب فهو كذب اه تقتضي ان الامر موقوف
على النية وانه لو نوى المكذب لا يلزمه شيء وهو غير مستفاد من عبارة الهداية كما لا يخفى (قوله
والفتوى على انه تبيين امرأته من غير نية) لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم تكن له امرأة ذكر
في النهاية معزي يالى النوازل انه يحنث وعليه الكفارة اه يعني اذا أكل أو شرب لا نصرافه عند

النسبة الخ) الضمير في
تقتضي راجع الى عبارة
المحاكم وفي كونها تقتضي
ذلك نظر فان قوله وان لم
تكن له نية فهو يمين
يكفرها الخ معناه انه عين
على الطعام والشراب كما
أفاده ما قبله من قواه فان
نوى يمين الخ فصار حاصله

كل حل على حرام على
الطعام والشراب
والفتوى على انه تبيين
امرأته من غير نية

انه ان نوى اليمين أولم ينو
شيئا فهو يمين يكفرها
ولا تدخل امرأته الا أن
ينويها فان أكل أو شرب
حنث وان كان نوى المرأة
وقر بها سقط الايلاء لانه
حنث وهذا كله مستفاد
من عبارة الهداية أيضا
نعم في عبارة المحاكم زيادة
وهي لو نوى به الطلاق
أو نوى به الذنب فهو
كما نوى وليس في الهداية
ما ينافي ذلك فلا مخالفة
بين العبارتين الا في زيادة
حكم لم تصرح به عبارة
الهداية كما لا يخفى على
التأمل (قوله يعني اذا

أكل أو شرب الخ) مخالف لما ساقى عن الظهريه من انه لو لم تكن له امرأة ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط الفتوى عدم
على انه لا تبيين لان عيینه جعل يميناً بالله تعالى الخ وليكن ينبغي تقييد هذا بما اذا حلف على أمر في المستقبل والا فلا يلزمه شيء كما يأتي
في عبارة الظهريه أيضا وفي البرازية قال وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة

والنسي على انه لا يلزمه اهـ قلت وانما ظهر من كلام النسي على ما اذالم يكن حله على مستقبل فلا ينافي ما قبله والحاصل انه اذا قال كل حل على حرام وسكت أو قال ان كنت فعلت كذا لا عرفه لا يلزمه شيء اذالم تسكن له امرأة وان قال ان فعلت كذا في المستقبل لزمه كفارة بالحنث هذا كله بناء على تغير العرف من انصرف الى الطلاق بعدما كان العرف قبله في انصرافه الى الطعام والشراب فساد كره المؤلف في تأويل عبارة النهاية مخالف لكلامهم والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وقال البرزوي في مبسوطه الخ) قال الرملي في حاشيته على المنع أقول بما يحتمه جسد موافق لكلام المتقدمين ويحمل كلام صاحب الهداية وغيره على ما اذالم يكن الاستعمال مشتركاً فيه وفي غيره أما اذا كان مشتركاً بين موافقة المتقدمين

لا يقصدون بقولهم أنت محرمة على أو حرام على أو حرمتك على الاحرمة الوطء المقابل لحله ولذلك أكثرهم يضرب مدة تحريرها ولا يريد قطعاً الا تحريم الجماع الى هذه المدة ولا شك انه عين موجب للإبلاء تامس فقل من حقق هذه المسئلة على وجهها وانظر الى قولهم لا تقول لا تشترط النية لكن يجعل نوايا عرفانها هو صريح في اعتبار العرف فان لم يكن العرف كذلك بل كان مشتركاً بين اعتبار النية وتصديق الخالف كما هو مسند المتقدمين (قوله وان كن ثلاثاً أو أربعاً يقع على كل واحدة واحدة بائنة) قال في النهر بعده لكن في الدراية لو كان

عدم الزوجة الى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة وقال البرزوي في مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ معمر قند ولم يتضح لي عرف الناس في هذا لان من لا امرأة له يخاف به كما يخاف ذو الحليلة ولو كان العرف مستفيضاً في ذلك لما استعمله الاذوا الحليلة والصحيح ان يقيد الجواب في هذا فنقول ان نوى الطلاق يكون طلاقاً فامان غير دلالة فلا احتياط أن يقف الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين واعلم ان مثل هذا اللتظلم يتعارف في ديارنا بل المتعارف فيه حرام على كلامك ونحوه كما كل كذا واليه دون الصيغة العامة وتعارفوا أيضاً المحرام يلزمه ولا شك في انهم يريدون الطلاق معلقاتهم يريدون بعده لا يفعل كذا ولا يفعل وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمه لا يفعل كذا فانه براد ان فعلت كذا فهي طالق ويجب امضاؤه عليهم والحاصل ان العتري انصرف هذه الالفاظ عربية كانت أو فارسية الى معنى بلانية التعارف فيه فان لم يتعارف سئل عن نيته وفيما ينصرف بلانية لو قال أردت غيره لا يصدق القاضى وفيما بينه وبين الله تعالى هو مصدق هكذا قال في فتح القدير والمحاصل انه على ظاهر الرواية يحنث بالاك والشرب فقط ولا يقع عليه طلاق وعلى المفتى به ان لم يكن له امرأة فكذلك وان كان له امرأة وقع الطلاق عليها ولا يحنث بالاك والشرب وفي الظهيرية رجل قال كل حل على حرام أو قال كل حلال على حرام أو قال حلال الله أو قال حلال المسلمين وله امرأة ولم ينو شيئاً قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل والفقهاء أبو جعفر وأبو بكر الاسكاف وأبو بكر بن سعيد تبيين امرأته بتطبيقه وان نوى ثلاثاً فثلاث وان قال لم أنو الطلاق لا يصدق قضاء لانه صار طلاقاً عرفاً ولهذا لا يخالف به الا الرجال فان كان له امرأة واحدة تبيين بتطبيقه وان كن ثلاثاً أو أربعاً يقع على كل واحدة واحدة بائنة وان حلف بهذا اللفظ ان كان فعل كذا وقد كان فعل وله امرأة واحدة أو أكثرين جميعاً وان لم يكن له امرأة لا يلزمه شيء لانه جعل عيناً بالطلاق ولو جعلناه عيناً بالله فهو غموس وان حلف بهذا على أمر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه الكفارة لان تحريم الحلال عين وان كان له امرأة وقت اليمين فانت قبل الشرط أو بانت لا الى عدة ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لان عينه انصرف الى الطلاق وقت وجودها وان لم تكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقيه ابو جعفر تبيين المتزوجة وقال غيره لا تبيين وبه أخذ الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى لان عينه جعل عيناً بالله تعالى وقت

له امرأتان وقسم الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امرأتى كذا وله امرأتان أو أكثر اهـ قال محسن مسدين ظاهر قوله أو أكثر ان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان لا يخص الثنتين بل كذلك لو كن ثلاثاً أو أربعاً فهو قول مقابل لما في الظهيرية وحيث كان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان هو الاظهر مطلقاً سواء كان له امرأتان أو أكثر في الظهيرية من وقوعه على الكل خلاف الاظهر وان كان في البحر لم يحك خلافاً ولم يذكر ما نقله في النهر عن الدراية اهـ قلت لم يذكره اعتماداً على ما قدمه آخر باب الابلاء وقدم هناك عن الفتح ان الاشبه ما هنال ان قوله حلال الله أو حلال المسلمين يع كل زوجة على سبيل الاستغراق

(قوله فقد قدم في باب الإيلاء أنه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية لأنه مساو في ذلك لقوله كل حل على حرام على المذكور في المتن في باب الإيلاء هكذا أنت على حرام إيلاء نوى التحريم أولم ينوشياً وظهار أن نواه وكذب أن نوى الكذب وبأنه نوى الطلاق وثلاث أن نوى وفي الفتوى إذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينوطا فوقع الطلاق اه وحاصله أن قوله أنت على حرام يخص المرأة ولا يدخل فيه الطعام والشراب بخلاف العام (قوله فعليه الوفاء بما سمى) قال الرمي هذا صريح في تعيينه وعدم جواز البدل هذا مع تصريحهم بعدم تعيين الدرهم ولا شك أن الدينار كذلك وكذلك الفلوس النافقة لعدم التفاوت وسياً في قربا أنه يلزمه الوفاء بالأصل لا بكل وصف تأمل (قوله وفي رواية النوادر وهو مخير فيما) ظاهر سياق كلام المؤلف أن ضميرهما عائدا على المنذور المتجز والمعلق مطلقاً وبذلك يظهر قوله أن هذا التفصيل أي الذي صححه في الهداية لأصل له في الرواية ويحتمل أن يعود الضمير على قسمي المعلق أعني المعلق بشرط يريد كونه أولاً يريد كما جله عليه في النهرو على كل فهو ٣٢٠ مخالف لما في الفتح فإنه بعد ما ذكر القول الأول والقول الثاني الذي صححه في الهداية قال

وجودها فلا يكون طلاقاً بعد ذلك اه وقيد بصيغة العموم لأنه لو قال لزوجته أنت على حرام فقد قدم في باب الإيلاء أنه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية (قوله ومن نذر نذراً مطلقاً أو معلقاً بشرط ووجد وفيه) أي وفي المنذور لقوله عليه السلام من نذروني ففعلته الوفاء بما سمى وهو باطلاقه يشمل المتجز والمعلق ولأن المعلق بالشرط كالمتجز عنده أطلقه فشمع ما إذا علقه بشرط يريد كونه أولاً وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه فقال إن فعلت كذا فعلى حجة أو صوم سنة أو صدقة ما أملكه أجزأه عن ذلك كفارة يمين وهو قول محمد ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سمى أيضاً إذا كان شرطاً لا يريد كونه لأن فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر في تخيير ويميل إلى أي الجهتين شاء بخلاف ما إذا كان شرطاً يريد كونه كقوله إن شفي الله مريضاً لا نعدم معنى اليمين فيه قال في الهداية وهذا التفصيل هو الصحيح وبه كان يفتي اسمعيل الزاهد كما في الظهيرية وقال الولوالجي مشايخ بلخ وبخارى يفتون بهذا وهو اختيار شمس الأئمة وأكثر البلوى في هذا الزمان وظاهر الرواية كافي المختصر للحديث المتقدم ووجه الصحيح حديث مسلم كفارة النذر كفارة اليمين وهو يقتضي السقوط بالكفارة مطلقاً فعارضاً فيحمل مقتضى الإيفاء بعينه على المتجز أو المعلق بشرط يريد كونه وحديث مسلم على المعلق بشرط لا يريد كونه لأنه إذا علقه بشرط لا يريد يعلم منه أنه لم يرد كونه المنذور حيث جعله مانعاً من فعل ذلك الشرط مثل دخول الدار وكلام زيد لأن تعليقه حينئذ يمنع نفسه عنه بخلاف الشرط الذي يريد كونه إذا وجد الشرط فإنه في معنى المتجز ابتداءً فيندر في حكمه وهو وجوب الإيفاء ثم اعلم أن هذا التفصيل وإن كان قول الحق فليس له أصل في الرواية لأن المذكور في ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمنذور عينا متجزاً كان أو معلقاً وفي رواية النوادر وهو مخير فيما بين الوفاء وبين كفارة

والأول وهو لزوم الوفاء به عينا هو المذكور في ظاهر الرواية والتخيير عن أبي حنيفة في النوادر وكذا ذكر في العناية فإنه بعد ما ذكر رجوع أبي حنيفة إلى التخيير فيما لا يريد ومن نذر نذراً مطلقاً أو معلقاً بشرط ووجد وفيه كونه وإنه قول محمد قال وهذا مروى عن أبي حنيفة في النوادر وفي النهرو بعد سؤقه كلام الخلاصة قال في البحر فحصل أن الفتوى على التخيير مطلقاً وأقول وضع المسئلة في الخلاصة

في التعليق بالشرط الذي لا يراد كونه فالطلاق ممنوع أعني سواء أريد كونه أولاً والله تعالى الموفق اه كلام النهرو به ظهر أن قوله إن هذا التفصيل ليس له أصل في الرواية غير مسلم وقوله ولذا اعترض في العناية به على صحيح الهداية أي حيث قال وفيه نظر لأنه إن أراد حصر الصحة فيه من حيث الرواية فليس بصحيح لأنه غير ظاهر الرواية وإن أراد من حيث الدراية لدفع التعارض فالدفع ممكن من حيث جعل أحدهما على المرسل والآخر على المعلق من غير تفرقة بين ما يريد كونه وما لا يريد كونه وأجاب الشرنبلالي منتصر المسائل في الهداية بأن حصر الصحة من حيث رجوع الإمام إليه لأنه رجوع إليه قبل موته بسبعة أيام فصار هو الصحيح لأن الرجوع عنه لا يقاوم الرجوع إليه في الصحة لأن الذي استقر أمر المجتهد ورأيه عليه صار هو المذهب للإمام فيصير المسطر عنه في ظاهر الرواية كالمنسوخ بما بعده ولا يكون ما أراده الأكل إذا تقابل ظاهر الرواية والنوادر وتعارضهما من غير رجوع عن إحدى الروايتين إماماً كما بينا فلا ولهذا أفتى بمسائل النوادر اسمعيل الزاهد ومشايخ بلخ وبعض مشايخ بخارى واختاره شمس الأئمة والقاضي المروزي وقال في البرازية وعليه الفتوى وقال في الفيض

اليمين

والفتى بهمار وبناه عن أبي حنيفة من رجوعه وكذا اختاره الصدر الشهيد وفي الخلاصة واختاره السرخسي والصدر الشهيد وبه
 يفنى وقد جعله متنا في مجمع البحرين وصححه وكذا صححه الزيلعي وتمامه في رسالته المسماة بتحفة التحرير وبين فيها أيضاً ما رجح
 إليه الامام هو التخيير في صورة التعليق بما لا يبراد كونه وان قول الهداية وهذا اذا كان شرطاً لا يبريد كونه وكذا قول ابن الهمام
 واختار المصنف والمحققون ان المراد بالشرط الشرط الذي لا يبريد كونه ليس معناه ان ما رجح اليه الامام شامل لذلك وللشرط الذي
 يبريد كونه وانه في الهداية اختار تخصيصه بما لا يبريد كونه لان كلام الامام خاص بالثاني كما اقتضاه التمثيل بقوله ان فعلت كذا
 فعلى جهة أو صوم سنة الخ لادن لما كان ظاهراً قول حاكي الرجوع وشمول المنذور بقوله أخبرني الوليد بن أبان ان الامام رجح قبل
 موته بسبعة أيام وقال يتخير بين صاحب الهداية ومن وافقه حكم النوع الذي رجح عنه الامام لثلاثيهم أحدهم الرجوع
 فيجري التخيير عموماً في كل مندور اه وبه ظهر انه ليس في المسئلة سوى القولين ٣٢١ ظاهر الرواية والقول بالتفصيل في

المعلق (قوله لما قدمناه)
 قال الرملي قدمه في كتاب
 الصلاة في شرح قوله ولزم
 النقل بالشروع (قوله وان
 يكون ذلك الواجب عبادة
 مقصودة) ظاهره بل صريحه
 ان المشروط كونه عبادة
 مقصودة هو الواجب
 الذي من جنس المنذور
 لا المنذور نفسه وهو
 مخالف لما في الفتح حيث
 قال مما هو طاعة مقصودة
 لنفسها ومن جنسها
 واجب اه وهذا هو
 الذي ذكره المؤلف في باب
 الوتر والنوافل وقال
 في حرم عليه الوفاء بنذر
 معصية ولا يلزمه بنذر
 مباح من أكل وشرب
 وليس وجاع وطلاق

اليمين قال في الخلاصة وبه يفنى فتحصل ان الفتوى على التخيير مطبقاً ولذا اعترض في العناية على
 تصحيح الهداية اه وأراد بقوله وفي انه يلزمه الوفاء بأصل القرية التي التزمها لا بكل وصف التزمه
 لما قدمناه انه لو عن درهم ما أوقفه أو مكاناً للصدق أو للصلاة فان التعيين ليس بلازم وقد مناه
 تغار بيع النذر في الصلاة وفي آخر الصوم وان شرائطه أربعة ان لا يكون معصية لذاته فخرج
 النذر بصوم يوم النحر لجهة النذر به لانه لغيره وان يكون من جنسه واجب وان يكون ذلك
 الواجب عبادة مقصودة وان لا يكون واجباً عليه قبل النذر فلونذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها
 وبه عرف ان اطلاق المصنف في محل التقيد في الخلاصة لو التزم بالنذر أكثر مما يملكه لزمه
 ما يملكه هو المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك المائة
 لا يلزمه المائة لانه فيما لم يملك لم يوجد في الملك ولا مضافاً اليه - بسببه فلم يصح كقوله مالي في
 المساكين صدقة ولا مال له لا يصح فكذا هذا كذا في الوالوجية وفي الخلاصة أيضاً لو قال لله على ان
 أهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لا هدين ولو نوى اليمين كان عينا اه
 فعلى هذا لا بد ان يراد شرط خامس وهو ان لا يكون ما التزمه ملكاً للغير الا ان يقال ان النذر به
 معصية لكن ليس معصية لذاته وانما هو محق الغير وفي الخلاصة لو قال لله على اطعام المساكين فهو
 على عشرة عند أبي حنيفة لله على اطعام مسكين يلزمه نصف صاع من خنطة استحسننا ولو قال ان
 فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة لكل مسكين درهم واحد ففعل وتصديق بالكل على مسكين
 احد حاز ولو قال لله على ان أعتق هذه الرقبة وهو يملكها فعليه ان يفنى بذلك ولو لم يف بأثم ولو كان
 لا يجبره القاضي وفي مجموع النوازل لو قال وهو مريض ان برئت من مرضي هذا أصبحت شاة أو على
 شاة أذبحها فبرئ لا يلزمه شيء ولو قال على شاة أذبحها وأتصدق بجمعها لزمه ولو قال لله على ان أذبح

﴿ ٤١ - بحر - رابع ﴾ ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كمنذر الوضوء لكل صلاة ثم قال قال في البدائع
 ومن شرطه ان يكون قرية مقصودة فلا يصح النذر بعبادة المريض وتشبيح الجنائز والوضوء والاعتسال ودخول المسجد
 ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قرباً لانها غير مقصودة اه فهذا صريح في ان الشرط
 كون المنذورة عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه ويذلل عليه انهم صححوه والنذر بالوقف لان من جنسه واجبا وهو وقف مسجد
 للمسلمين وقد علمت ان بناء المسجد غير مقصود (قوله بخلاف قوله لا هدين) قال في النهر والفرق بين التأكيد وعدمه مما لا أثر له
 يظهر في حجة النذر وعدمه ثم على التهمة هل تلزمه قيمتها أو بتوقف الحال الى ملكها محل تردد (قوله لا يلزمه شيء) أقول في البرازية
 ان عوفيت صحت كذا لم يجب ما لم يقبل لله على وفي الاستحسان يجب وان لم يكن تعليقا لا يجب قياسا واستحسانا كما اذا قال أنا حج
 فلا شيء عليه ولو قال ان فعلت كذا فأنأ حج ففعل يجب عليه الحج ان سلم ولدى أصوم ما عشت فهذا وعدها فحتمل ان يكون ما هنا
 مبنياً على القياس أو على انه وعد لعدم الغاء الرابطة في قوله على شاة أذبحها تأمل

(قوله وهو يدل على ان مرادهم بالواجب الفرض الخ) تبعه في ذلك تليذه في المنع وقوا به من الدرر على الافتراض وقال بعض المتأخرين أقول ان ما في مجموع النوازل لا يعين اشتراط الافتراض بل انما يلزمه لان ما صدر منه بهذه الصيغة ليس نذرا حتى لو تلفظ بصيغة النذر في الذبح لزمه ان ٢٢٢ كان من جنسه واجب لا فرض ويدل عليه ما في الهندية عن فتاوى قاضيخان رجل

قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة فبرئ لا يلزمه شيء الا أن يقول ان برئت فله على أن أذبح شاة اه فافاد انه اذا صرح بنذر الذبح لزمه وهذا يدل على ان المراد بالوجوب حقيقته المصطلح عليها عندهم وأما قول صاحب الدرر المنذور اذا كان له أصل في الفروض لزم الناذر فيراد به ما يع الواجب بان يراد بالفرض في كلامه اللازم وبه يندفع التناهي الواقع ولو وصل بخلفه ان شاء الله بر

في عباراتهم اه قلت ويؤيده ما في آخر أضحمة الدر المختار حيث قال ما نسه نذر عشر أضحيات لزمه ثنتان لحي ما لزمهما خانية والاصح وجوب النكل لا يجابه ما لله من جنسه ايجاب شرح وهبانية فوات ومفاده لزوم النذر بما من جنسه واجب اعتقادي أو اصطلاحيا قاله المصنف فليحفظ اه (قوله أو ان

جزورا وأتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز اه وهو يدل على ان مرادهم بالواجب الفرض من قولهم وان يكون من جنسه واجب لان الأضحية واجبة وهو الذبح لا التصديق مع انه صريح بانه لا يصح النذر بالذبح من غير تصريح بالتصدق بلحمه وقدمنا في باب الاعتكاف ما يجب فيه التتابع من المنذور وكذا في أول كتاب الصوم وفي الوالوجية لوقال الله على ان أتصدق بمائة درهم فأخذنا انسان ففلم يتم الكلام وهو يريد ان يقول ان فعلت كذا والاحتياط ان يتصدق فرق بين هذا وبين اليمين بالطلاق فان ثمة اذا وصل الشرط بعدم رفع يده عن فعله لا يقع الطلاق والفرق ان الطلاق محذور فكيف لعدمه ما أمكن وقد أمكن بجعل هذا الانقطاع غير فاصل كما لو حصل الانقطاع بالعطاس اما الصدقة عبادة فلا يكف لعدمها ولو قال ان دخلت الدار فله على ان أتصدق مثلا فدخل لا يلزمه شيء لان المثل بمنزلة التشبيه وليس في التشبيه ايجاب فلا يجب الا ان يريد به الايجاب ولو قال ان فعلت كذا فله على ان أكفن الميت أو ان أضحى لا يكون يمينا لان تكفين الميت ليس بقربة مقصودة واما التضحية فلان التضحية واجبة عليه ولو قال لله على ثلاثون حجة كان عليه بقدر عمره اه وأشار بقوله وفي به الى انه معين مسمى فلو لم يكن مسمى كقوله ان فعلت كذا فعلى نذر فان نوى قربة من القرب التي يصح النذر بها نحو الحج والعمرة فعليه ما نوى لانه يحتمل لفظه فعل ما نوى كالمطوق به وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين وكذا ان قال ان كلمت أبي فعلى نذرا وان صليت الظهر فان نوى معين لزمه والا كفر وفي الوالوجية واذا حلف بالنذر وهو بنوى صياما ولم ينو عددها لو ما فعله صيام ثلاثة أيام اذا حنث لان ايجاب العيم يعتبر بايجاب الله تعالى من الصيام وأدى ذلك ثلاثة أيام وفي كفارة اليمين وان نوى صدقة ولم ينو عددا فعليه اطعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع ما ذكرنا اه وفي القنية نذر ان يتصدق بيدينار على الاغنياء ينبغي ان لا يصح قلت وينبغي ان يصح اذا نوى أبناء السبيل لانهم محل الزكاة ولو قال ان قدم غائب فله على ان اضيف هؤلاء الاقوام وهم أغنياء لا يصح ولو نذر ان يقول دعاء كذا في دبر كل صلاة عشر مرات لم يصح ولو قال لله على ان أصلي على النبي عليه الصلاة والسلام في كل يوم كذا يلزمه وقيل لا يلزمه ولو قال ان ذهبت هذه العلة عني فله على كذا ذهبت ثم عادت الى ذلك الموضوع لا يلزمه شيء اه (قوله ولو وصل بخلفه ان شاء الله تعالى بر) لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين وقال ان شاء الله تعالى فقد بر في عينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه لتنفس أو سعال ونحوه فانه لا يضر وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى ان اليمين منعقدة الا انه لا حنث عليه أصلا لعدم الاطلاع على مشيئة الله تعالى وهذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وعند أبي حنيفة ومحمد درجة الله تعالى عليهم ما ان التعليق بالمشيئة ابطال ولذا قال في التبيين وأراد بقوله بر عدم الاعتقاد لان فيه عدم الحنث كالبر فاطلق عليه اه وقد قدمنا فائدة الاختلاف في آخر باب التعليق من كتاب الطلاق وأشار المصنف

أضحى) أقول الظاهر ان المراد اذا نوى الأضحية الواجبة عليه وكان في أيام النحر لما في أضحية البدائع لو نذر أن يضحى شاة وذلك في أيام النحر وهو وسر فعله أن يضحى بشاتين عندنا شاة للنذر وشاة بايجاب الشرع ابتداء الا اذا عني به الاخبار عن الواجب عليه فلا يلزمه الا واحدة ولو قبل أيام النحر لزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذا وجوب

قبل الوقت اه نامل **باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والالتيان وغير ذلك** ٢٢٣ (قوله وفي المحاوي المحصرى

والمعتبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض) هذا مخالف لما حقه في الفتح ووفق بينهما في الشرب لالية بقوله ولعله قضاء وما قاله السكالك ديانة فلا يخالفه اه وسأني قريبا توفيق آخر وهو ان جملة على الالفاظ هو القياس وجملة على الاغراض استحسان (قوله وغدى برغيف لم يحنث) بقي من عبارة مختصر الجامع بقية وهي قوله وغدى برغيف

باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والالتيان وغير ذلك

مشتري بالف لم يحنث كذا بتسعة ودينارا وثوب وبالعرف يخص ولا يزداد حتى خص الرأس بما يكبس ولم يرد المالك في تعليق طلاق الاجنبية بالدخول انتهت عبارة الجامع وقد ارضح هذا المقام الامام الفارسي في شرحه المسمى تحفة الحريص شرح التلخيص قد ذكره ملخصا وهو انه لو حلف المشتري لا يشتره بعشرة فاشتراه باحد عشر

رجة الله تعالى عليه الى ان النذر كذلك أيضا اذا وصله بالمشيئة لم يلزمه شيء وظاهر كلامهم ان كل شيء يتعلق بالقول فالمشيئة المتصلة به مبطله له عبادة أو معاملة بخلاف المتعلقة بالقلب كالنية كما قدمناه في الصوم والله تعالى أعلم

باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والالتيان وغير ذلك

شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سيدل الى حصرها الكثرتها المتعلقة باختيار الفاعل فنذكر القدر الذي ذكره أصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان أفعال حسية وأه ورشعية وبدأ بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حالة المحلول في مكان ألزم للحسم من أكله وشربه وقد ذكر المصنف رحمه الله تعالى في هذا الباب من الافعال خمسة الدخول والخروج والسكنى والالتيان والر كوب والاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا على الاستعمال القرآني كما عن مالك ولا على النية مطلقا كما عن أحمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العرفي أعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كما ان العربي حال كونه من أهل اللغة انما يتكلم بالمعاني التي لا يحنث باللفظ اللغوي فوجب صرف الالفاظ المتكلم الي ما عهد انه المراد بها ثم من المشايخ من جرى على هذا الاطلاق فتحكم بالفرع الذي ذكره صاحب الذخيرة والمرعينا في وهو ما اذا حلف لا يهدم بيتا فهدم بيت العنكبوت انه يحنث بانه خطأ ومنهم من قيد جعل الكلام على العرف بما اذا لم يمكن العمل بحقيقته ولا يخفى ان هذا يصير المعتبر الحقيقة اللغوية الا ما كان من الالفاظ ليس له وضع لغوي بل أحدثه أهل العرف وان ماله وضع لغوي ووضع عرفي يعتبر معناه اللغوي وان تكلم به متكلم من أهل العرف وهذا يهدم قاعدة جعل الايمان على العرف فانه لم يصير المعتبر الا اللغة الا ما عذر وهذا بعيد اذ لا شك ان المتكلم لا يتكلم الا بالعرف الذي به التخاطب سواء كان عرف اللغة ان كان من أهل اللغة أو غيرها ان كان من غيرها ثم ما وقع استعماله مشتركين أهل اللغة وأهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف وأما الفرع المذكور فالوجه فيه انه ان كان نواه في عموم بيتا حنث وان لم يخطر له وجب ان لا يحنث لانصرف الكلام الى المتعارف عند اطلاق لفظ بيت وظهران مرادنا بانصرف الكلام الى العرف انه اذا لم يكن له نية كان موجب الكلام ما هو معنى عرفيا له وان كان له نية شيء واللفظ يحتمله انعقاد اليمين باعتبار كذا في فتح القدير وفي المحاوي المحصرى والمعتبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض وفي الظهيرية من الفصل الثالث من الهبة رجل اغتاض على غيره فقال ان اشتريت لك بفلس شيئا فامراته طالق فاشترى له بدرهم شيئا لم يحنث في عينه فدل على ان العبرة بعموم الالفاظ اه وذكر الامام الخليل في مختصر الجامع فروعا مبنية على ذلك فقال باب اليمين في المساومة حلف لا يشتره بعشرة حنث باحدى عشرة ولو حلف البائع لم يحنث به لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث لان المشتري مستنقص والبائع وان كان مستريدا لكان لا يحنث بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب أولا يضره سوطا أولا يشترى بفلس أو ليغدي به اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى بدينار وغدى برغيف لم يحنث اه وفي التنبوير للامام المسعودي شارحه والحاصل انه اذا كان

حنث لانه اشتراه بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كالحلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا أخرى ولو حلف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يحنث للحصول شرطه لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجدلان

البيع بال عشرة فوعان بيع عشرة مفردة وبيع عشرة مفرونة بالزيادة ففي المشتري اللفظ مطلق لادلاله فيه على تعيين أحد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة أما البائع فمراده البيع عشرة مفردة بدلالة الحال اذ عرضه الزيادة عليها ولم يوجد شرط حثه وهو البيع عشرة مفردة فلا يحتمل وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على ما تعارفوه ولو اشترى أو باعه البائع بتسعة لم يحتمل واحد منهما أما المشتري فلانه مستنقص فكان شرط بره الشراء بانقص من عشرة وقد وجدوا أما البائع فانه وان كان مستزيد الثمن على العشرة الا انه لا يحتمل بفوات الغرض وحده بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع عشرة فلا يحتمل وهذا لان الحث انما ثبت بما يناقض البرصورة وهو تحصيل ما هو شرط الحث صورة وللحالف في الاقدام على اليمين غرض فاذا وجد الفعل الذي هو شرط الحث صورة وفوات عرضه به فقد فوات شرط البرمن كل وجه فيحتمل أما اذا وجد صورة الفعل الذي هو شرط في الحث بدون فوت الغرض أو بالعكس لا يكون حثا مطلقا فلا يترتب عليه حكم الحث فصار كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح أو لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا أو لا يشتري لامرأته شيئا بفلس فاشترى شيئا بدينار أو ليغدين فلانا اليوم ٣٢٤ بالف درهم فغداه برغيف مشتري بالف لم يحتمل في الكل وان كان عرضه في الاولى

القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة ايداء المرأة وعدم الانعام عليها وفي حلف لا يدخل بيتا لا يحتمل بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهليز والظلة والصفة

الرابعة كون ما يغديه به كسر القمعة وكذا لو اشترى المشتري أو باعه البائع بتسعة ودينار أو بتسعة وثوب لم يحتمل أما المشتري فلانه لم يلتزم العشرة بازاء المبيع وهو وان كان

في اليمين ملفوظ به يجوز تعيين أحد محتمليه بالغرض وأما الزيادة على الملفوظ فلا يجوز بالغرض ففي مسألة لا يبيعه بعشرة فبإعائه بتسعة انما لا يحتمل البائع وان كان عرضه المنع عن النقصان لان الناقص عن العشرة ليس في لفظه ولا يحتمله لفظه فلا يتقدم به اه وفي الخلاصة من الجنس الخامس من اليمين في الشراء ولو ان البائع هو الذي حلف فقال عبده حران بعته هذا منك بعشرة فباعه بعشرة دراهم ودينار او باء عشر درهما لم يحتمل ولو باعه بتسعة لا يحتمل أيضا هذا جواب القياس وفي الاستحسان على عكس هذا فان العرف بين الناس ان من حلف لا يبيع بعشرة ان لا يبيعه الا باكثر من عشرة فاذا باعه بتسعة يحتمل استحسانا اه فالحاصل ان بناء الحكم على الالفاظ هو القياس والاستحسان بناؤه على الاغراض وسيأتي انه هل يعتبر في العرف عند التخاطب أو العمل (قوله حلف لا يدخل بيتا لا يحتمل بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهليز والظلة والصفة) لما قدمنا ان الايمان مبنية على العرف والبيت في العرف ما أعد للبيوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وأراد بالبيت الكعبة ولو عبر بها لكان أظهر والبيعة بكسر الباء معبد النصراني والكنيسة معبد اليهود والذهليز بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب كافي الصحاح والظلة الساباط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع أطرافها على جدار الباب وأطرافها الاخرى على جدار الجدار المقابل له وانما قيدنا به لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحتمل بدخوله لانه يبات فيه وأطلق المصنف في الدهليز والصفة وهو مقيّد بما اذا لم يصلح

مستنقضا الثمن عن العشرة لان ذلك غرض وبالغرض يتر ولا يحتمل لما قلنا وأما البائع فلعدم وجود شرط البيوتة الحث صورة وهو البيع بعشرة مع تحقق شرطه وهو الزيادة على العشرة اذ عرضه الزيادة علمه او بالغرض يتحقق الردون الحث لما قلنا وقوله وبالعرف يخص ولا يزداد جواب عن سؤال وهو ان غرض المشتري من اليمين عرفا النقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار أو بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب الحث وكذا البائع بتسعة مفردة ووجب أن يحتمل لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة مفردة عرفا والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ والذي تلغظه المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينار أو ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن أن يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا تجوز الزيادة به على ما ليس في لفظه بالعرف لما يذكره ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشترى بدينار لم يحتمل والجواب عن الثاني ان الملفوظ هو العشرة وطلب الزيادة عليها ليس في لفظ البائع وليس محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة ليعين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة لان العشرة في جانب المشتري

للبيتوتة أما إذا كان الدهليز كبيراً بحيث يبيت فيه فإنه يحنت بدخوله لأن مثله يعتاد بيتوته
 للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحنت والحاصل
 ان كل موضع اذا أغلق الباب صار دخلاً لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصحح للبيت من سقف
 يحنت بدخوله وعلى هذا يحنت بالصفة سواء كان لها أربع حوائط كما هي صفاف الكوفة أو ثلاثة
 على ما صححه في الهداية بعد ان يكون مسقفاً كما هي صفاف ديارنا لانه يبيت فيه غاية الامران مفتحة
 واسع وسيأتي ان السقف ليس شرطاً في معنى البيت فيحنت وان لم يكن الدهليز مسقفاً كذا في فتح
 القدير (قوله وفي دار بدخولها خربة وفي هذه الدار يحنت وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام)
 أي في حلفه لا يدخل داراً لا يحنت بدخولها خربة وفيما اذا حلف لا يدخل هذه الدار فإنه يحنت
 بدخولها خربة وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام لان الدار اسم للعروة عند العرب والعجم يقال
 دار عامرة ودار غامرة أي خراب وقد شهدت أشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف
 في الحاضر لغو والاسم باق بعد الانهدام وفي الغائب تعتبر وأراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها
 بناء أصلاً فاما اذا زال بعض حيطانها وبقى البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحنت في المنكر الا
 ان يكون له نية كذا في فتح القدير والاصل ان الوصف في المعين لغو ان لم يكن داعياً الى اليمين
 وطاملاً عليها وان كان حاملاً عليها تقيدت به كمن حلف ان لا يأكل هذا البسرفا كماه رطبا لم يحنت
 الا اذا كانت الصفة معجورة شرعاً فحينئذ لا يتقيد بها وان كانت حاملة كمن حلف لا يكلم هذا
 الصبي لا يتقيد بصباهه كما سيأتي قيد باليمين لانه لو وكله بشراء دار منكورة فاشترى داراً خربة نفذ
 على الموكل لتعرفها من وجه باعتبار بيان الثمن والحيلة والالم تصح الوكالة للجهالة المتفاحشة
 وهي في اليمين منكورة من كل وجه فافترقا وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد
 فهدم فصار محرماً ثم دخله فإنه يحنت وهو مروى عن أبي يوسف قال هو مسجد وان لم يكن مبنياً وهذا
 لان المسجد عبارة عن موضع السجود وذلك موجود في الحرب ولهذا قال أبو يوسف ان المسجد
 اذا خرب واستغنى الناس عنه أنه يبقى مسجداً الى يوم القيامة كذا في البدائع وقول أبي يوسف يبقى
 المسجد بعد خرابه هو المفتى به كما صرح به في الحاوي القدسي من كتاب الوقف (قوله وان جعلت
 بستانا أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً لا كهذا البيت فهدم أو بنى آخر) بيان لثلاث مسائل الاولى لو
 حلف لا يدخل هذه الدار فخربت فجعلت بستاناً أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً لا يحنت بدخوله فيها لانها
 لم تبقى داراً لا اعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غلب عليها الماء أو جعلت نهراً فدخله قيد بالاشارة مع
 التسمية لانه لو أشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه وأنه يحنت بدخولها على أي صفة كانت داراً
 أو مسجداً أو جاماً أو بستاناً لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كذا في الذخيرة
 وأشار الى انه لو دخله بعدما انهدم المبنى ثانياً من الحمام وماءه فإنه لا يحنت أيضاً لانه لا يعود الى اسم
 الدارية بالتشديد والى انه لو بنى داراً بعدما انهدم ما بنى ثانياً من الحمام وغيره فإنه لا يحنت أيضاً
 لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها الثانية لو حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد
 ما انهدم فإنه لا يحنت لزوال اسم البيت فإنه لا يبيت فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف فيحنت
 لانه يبيت فيه والسقف وصف فيه كما في الهداية لان البيت الصفي ليس له سقف وأشار المصنف
 الى انه لو كان البيت منكراً فإنه لا يحنت بالاولى والحاصل ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون
 منكراً أو معرفاً فاذا دخله وهو محرماً لا يحنت لزوال الاسم بزوال البناء وأما الدار ففرق فيه بين المنكرة

وفي دار بدخولها خربة
 وفي هذه الدار يحنت وان
 بنيت داراً أخرى بعد
 الانهدام وان جعلت
 بستاناً أو مسجداً أو جاماً
 أو بيتاً لا كهذا البيت
 فهدم أو بنى آخر

(قوله وان كان حاملاً
 عليها تقيدت) كذا
 تتقيد اذا ذكرت على وجه
 الشرط كما يأتي في شرح
 قواه ودوام الركوب
 واللبس (قول المصنف
 وان جعلت بستاناً الخ)
 قال الرملي قدس سرته عما
 اذا حلف لا يدخل هذه
 الدار فخربت ووقع في
 قسمة الخالف منها بيت
 فجعل له استطراق من
 غيرها هل يحنت بدخوله
 فاجبت لا يحنت لعدم
 دخوله الدار والحالة هذه
 والله تعالى أعلم اه
 قلت لينظر هذا مع ما
 سيأتي قبيل قوله لا يخرج
 فأخرج محمولا ولو حلف لا
 يساكن فلان في دار وسمى
 داراً بعينها فتقاسمها
 وضرب كل واحد
 بينهما ما حاطا وفتح كل
 واحد منهما لنفسه باباً ثم
 سكن الخالف في طائفة

والمعينة كما قدمناه وفي البدائع لو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله بحيث في المعين ولا يحث
 في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهي في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة اه الثالثة
 لو حلف لا يدخل هذا البيت فهدم وبني آخر فدخله لا يحث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام وهذا
 المبني غير البيت الذي منع نفسه من دخوله وأشار المصنف الى جنس هذه المسئلة من حيث المعنى
 وهو ما اذا حلف لا يجلس الى هذه الاسطوانة أو الى هذا الحائط فهما ثم بنينا بقضهما لم يحث لان
 الحائط اذا هدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فبطلت اليمين وكذلك لو حلف لا يكتب بهذا القلم
 فكسره ثم براه فكتب به لا يحث لان غير المبرى لا يسمى قلماً وانما يسمى أنبو بافاذا كسره فقد
 زال الاسم عنه فبطلت اليمين وكذلك اذا حلف على مقص فكسره ثم حمله مقصاً آخر غير ذلك
 لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكين وسيف وقدر كسر ثم صنع مثله ولو نزع مسمار
 انقص ولم يكسره ثم أعاد فيه مسماراً آخر حث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذلك ان نزع
 نصاب السكين وجعل عليه نصاباً آخر لان السكين اسم للحد يد ولو حلف على قبض لا يلبسه أو قبض
 محشو أو مبطناً أو جبة مبطنة أو محشوة أو قلنسوة أو خفين فقتض ذلك كله ثم أعاد يحث لان الاسم بقي
 بعد النقض يقال قبض مفتوق وجبة مفتوقة واليمين المنعقدة على العين لا تبطل بتغير الصفة مع
 بقاء اسم العين وكذلك لو حلف لا يركب بهذا السرج فنقضه ثم أعاده ولو حلف لا يركب هذه
 السفينة فنقضها ثم استأنفها بذلك الحشب فركبها لا يحث لانها لا تسمى سفينة بعد النقض
 وزوال الاسم يبطل اليمين ولو حلف لا ينام على هذا الفراش ففتقه وغسله ثم حشاه بمحشو وخطه
 ونام عليه حث لان فتق الفراش لا يزيل الاسم عنه ولو حلف لا يلبس شقة غزل بعينها فنقضها
 وغزلت وجعلت شقة أخرى لا يحث لانها اذا انقضت صارت خموطاً وزال الاسم المحلوف عليه ولو
 حلف على قبض لا يلبسه فقتضه جبة محشوة فلبسه لا يحث لان الاسم قد زال فاليمين ولو
 حلف لا يقرأ في هذا المصحف فقلعه ثم ألف ورقه وخر زديفته ثم قرأ فيه حث لان اسم المصحف
 باق وان فرقته ولو حلف على نعل لا يلبسها فقطع شراكها وشركها بغيره ثم لبسها حث لان اسم النعل
 يتناولها بعد قطع الشراك ولو حلفت امرأة لا تلبس هذه الملحفة فحفظ جانبها فجعلت درعاً وجعلت
 لها جيباً ثم لبستها لم تحث لانها درع وليست ملحفة فان أعيدت ملحفة فلبسها حث لانها عادت
 ملحفة بتغير تأليف وزيادة ولا نقصان فهي على ما كانت عليه وقال ابن سماعة عن محمد بن
 رجل حلف لا يدخل هذا المسجد فريده طائفة فدخلها لا يحث لان اليمين وقعت على بقعة معينة
 فلا يحث بغيرها ولو قال مسجد بني فلان ثم زيد فيه فدخل ذلك الموضع الذي زيد فيه حث
 وكذلك الدار لانه على يمينه على الاضافة وذلك وجود في الزيادة ولو حلف لا يدخل في هذا القسطة
 وهو مضروب في موضع فقلع وضرب في موضع آخر فدخل فيه حث وكذلك القبة من العبدان
 وكذلك درج من عبدان أو منبر لان الاسم في هذه الاشياء لا يزل بنقلها من مكان الى مكان كذا
 في البدائع (قوله ولو واقف على السطح داخل وفي طاق الباب لا) أي ليس بداخل لان السطح
 من الدار ألا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالمخروج الى سطح المسجد واذا حلف لا يدخل هذه
 الدار فوقف على سطحها من غير دخول من الباب بان توصل اليه من سطح آخر فانه يحث وقيل في
 عرفنا لا يحث وما في المختصر قول المتقدمين ومقابلة قول المتأخرين ووفق بينهما في فتح القدير
 بحمل ما في المختصر على ما اذا كان للسطح حضير وحل مقابله على ما اذا لم يكن له حضير أي سائر وأشار

والاخر في طائفة حث
 ولو لم يعين الدار في يمينه
 ولان ذكر دارا على
 التنكير وباقي المسئلة
 بحالها لا يحث اه
 فليتا مل

والواقف على السطح
 داخل وفي طاق الباب لا

(قوله وفي البدائع لو انهدم
 السقف الخ) قال في النهر
 فيه نظربل لا فرق بين
 المنكر والمعرف حيث
 صلح لان يبات فيه فتدبره

المصنف الى انه لو سعد على شجرة داخلها أو قام على حائط فيها فانه داخل فيحنت ولو كان الحائط
مستركا بينه وبين جاره لم يحنت كما في الظهيرية وعلى قول المتأخرين لا والظاهر قول المتأخرين في
الكل لانه لا يسمى داخل الدار عروا ما لم يدخل جوفها حتى صح ان يقال لم يدخل الدار ولكن سعد
سطحها ونحوه وفي التبيين والمختار انه لا يحنت في العجم لان الواقف على السطح لا يسمى داخلا عندهم
وأشار المصنف الى انه لو نوى في حلقه لا يدخل دار فلان قد دخل معها فانه لا يصدق قضاء لكن
يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانهم قديون كرون الدار ويريدون معها قد نوى ما يحتمله كلامه كما
في البدائع وأفاد باطلاقة انه لا فرق في المحلوف عليه بين ان يكون دارا أو بيتا أو مسجدا فان كان فوق
المسجد مسكن فدخله لا يحنت لانه ليس بمسجد كما في البدائع أيضا وأشار بقوله داخل الى ان المحلوف
عليه دخول الدار فقط للاحتراز عما اذا حلف لا يدخل من باب هذه الدار فانه اذا دخلها من غير
الباب لم يحنت لعدم الشرط وهو الدخول من الباب فان نقب للدار بابا آخر فدخل يحنت لانه عقد
يمينه على الدخول من باب منسوبة الى الدار وقد وجد الباب الحادث كذلك فيحنت وان عني به
الباب الاول يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان لفظه يحتمله ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر
حيث أراد بالطلق المقيد وان عين الباب فقال لا أدخل من هذا الباب فدخل من باب آخر لا يحنت
وهذا مما لا شك فيه لانه لم يوجد الشرط كذا في البدائع وقد بدأ السطح لانه لو حلف لا يدخل دار فلان
فحفر سردابا تحت دار فلان أو قناتة فدخل ذلك السرداب أو القناتة لم يحنت لانه لم يدخل ولو كان
للقناتة موضع مكشوف في الدار فان كان كبيرا استقي منه أهل الدار فاذا بلغ ذلك الموضع حنت لانه
من الدار فان أهل الدار ينتفعون به انتفاع الدار فيكون من مرافق الدار بمنزلة بئر الماء وان كان
بئرا لا ينتفع به أهل الدار وانما هو للضوء لم يحنت لانه ليس من مرافق الدار ولا يعد داخله داخل
الدار ولو اتخذ فلان سردابا تحت داره وجعل بيوتها وجعل لها أبوابا الى الطريق فدخلها المحالف
حنت لان السرداب تحت الدار من بيوتها كذا في المحيط وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يخرج من
هذه الدار فصعد سطحها فانه لا يحنت لانه داخل وليس بخارج كذا في غاية البيان وفي المحيط لو حلف
لا يخرج من هذه الدار وفي الدار شجرة أغصانها خارج الدار فارتقى تلك الشجرة حتى صار بحال لو
سقط سقط في الطريق لا يحنت لان الشجرة بمنزلة بناء الدار وانما لا يكون داخلا اذا وقف في
طاق الباب لان الباب لا حراز الدار وما فيها فممكن الخارج من الدار والمراد بطاق الباب عتبة التي
اذا أغلق الباب كانت خارجة عنه وهي المسماة باسكفة الباب وأما العتبة التي لو أغلق الباب تكون
داخلة فهي من الدار فيحنت بالدخول فيها ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس المحكم كما نص
عليه المحاكم وقد يكون واقفا في طاق الباب أي بقدميه لانه لو وقف باحدى رجله على العتبة
وأدخل الأخرى فان استوى الجانبان أو كان الجانب الخارج أسفل لم يحنت وان كان الجانب
الداخل أسفل حنت لان اعتماد جميع بدنه على رجله التي هي في الجانب الأسفل كذا في كثير من
الكتب وفي الظهيرية معزيا الى السرخسي الصحيح انه لا يحنت مطلقا اه وهو ظاهر لان الانفصال
التام لا يكون الا بالقدمين وفي الظهيرية بعده ولو أدخل رأسه واحدى قدميه حنت وأفاد المصنف
رجحه الله دلالة ان حقيقة الدخول الانفصال من الخارج الى الداخل فلهذا لو أدخل رأسه ولم يدخل
قدميه أو تناول منها لم يحنت ألا ترى ان السارق لو فعل ذلك لم يقطع كما في البدائع ولو دخل
الدليلز فانه يحنت ففرق بينهما اذا كان المحلوف على دخوله الدار والبيت في الاول يحنت بدخول

(قوله وانما هو للضوء)
كذا في بعض النسخ
بتقديم الضاد على الواو
وفي بعضها للوضوء ويؤيد
الاولى قول الخاتمة
لضوء القناتة

(قوله يعق وتطابق) هكذا رأيت في المجتبى فقوله في النهر لم يعق بزيادة لم سبق قلم (قوله وفي الحامية لو حلف لا يدخل دار ابنته الخ) سيأتي آخر كتاب الايمان عن ٢٢٨ الوقعات ما يخالفه (قوله لا أكلم الفقراء والمساكين الخ) لوقال ان كلمت بنى آدم أو الرجال

أو النساء حنت بالفرد
الأنا ينوى الكل الحاقا
للجمع المعروف بالجنس
لقوله تعالى لا يحل لك
النساء وأنه لا يختص بالجمع
وإذا لم ينو حنت بالفرد لان
غرضه باليمين منع نفسه
من المحلوف عليه وليس
في وسعه اثبات كل الجنس
فينصرف الى ما دونه
وذلك مجهول فصرفناه
الى الأدنى وهو الواحد
لتيقنه ولهذا وحلف
لا يشرب ماء هذا البحر
ينصرف الى قطرة منه
وفي ماء هذا الكوز الى
جميعه وفي لا يأكل هذا
الطعام لا يحنت بالم يأكله
كله دفعة وان لم يقدر
يحنت باكل بعضه وفي
رواية ان أمكنه أكله في
عمره لا يحنت بالبعث
والاول أصح ولو كان
مكان الاكل يبيع لا يحنت
بالبعث لان البيع يرد
على جميعه هذا كله اذا لم
ينو شيئا فلو نوى الكل
صدق ديانته وقضاء ولو
قال ان كلمت الرجل فكلم
رجلا وقال عنيت باليمين
غيره يصدق قضاء لأنه اسم
جنس بخلاف ان كلمت

دهليزه وفي الثاني لا أو ما حن الدار أو البيت ففي الكافي لو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل
في حن داره لم يحنت حتى يدخل البيت لان شرط حنشه الدخول في البيت ولم يوجد ثم قال وهذا في
عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد فيحنت ان دخل حن الدار وعلمه الفتوى اه وفي
الظهيرية ولو قام على كنيف شارع أو ظلة شارع ان كان مفتوح الكنيف والظلة في الدار كان حائطا وفي
المحيط لو دخل حائطا شرعا من هذه الدار الى الطريق وليس له باب في الدار فانه يحنت لان من جملة
الدار ما حاطت به الدور وان دخل بسستانا في تلك الدار فان كان متصلا بها لم يحنت وان كان في
وسطها حنت اه وفي القنية حلف لا يدخل داره فدخل اصطبله لا يحنت وفي الخلاصة معزى الى
فتاوى النسفي لو حلف لا يدخل بيت فلان فجلس على دكان على بابه ان كان ينتفع به المحلوف عليه
وهو تبع لبيته يحنت قال رحمه الله وفيه نظر اه وعلى هذا لو دخل حوشا جنب البيت يحنت
والحاصل انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار أو دار فلان فانه يحنت بالوقوف على سطحها أو حائطها
أو شجرة فيها أو عتبة داخل الباب ودهليزها أو حننها أو كنيفها أو ظلتها بالشرط المذكور أو بستانها
الذي في وسطها ويحنت بدخولها على أي صفة كان الحالف راكبا كان أو ماشيا أو محمولا بامر حافيا
أو منتعلا بشرط ان يكون مختارا ما في الظهيرية ولو جاء الى بابها وهو يشتد في المشي أي بعد وفائه
أو انزل في وقوع في الدار اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنت وان دفعته الريح أو وقعته في الدار اختلفوا
فيه والصحيح انه لا يحنت ان كان لا يستطيع الامتناع وان كان على دابة فحمت وانفلتت وأدخلته في
الدار وهو لا يستطيع امساكها لا يحنت وان أدخله انسان مكرها فخرج منها ثم دخل بعد ذلك مختارا
اختلفوا فيه والفتوى على انه يحنت اه ووجهه ان الشرط لم يوجد بالدخول مكرها بدليل عدم
الحنت وقد وجد بالدخول ثانيا مختارا فحنت وسيأتي بعد ذلك ايضا حن ووضع القدم كالدخول فيما
ذكرنا لانه صار مجازا عن الدخول وهي مسألة الحقيقية والمجاز في الاصول وهذا كله باعتبار الدار وأما
باعتبار صفتها بالاضافة الى فلان فانه يحنت اذا دخل دارا مضافة الى فلان سواء كان يسكنها بالملك
أو بالاجارة أو بالعارية وفي المجتبى لوقال ان دخلت دار زيد فعبدى حروان دخلت دار عمر وفا مرأتى
طالق فدخل دار زيد وهى في يد عمر وباجارة يعق وتطلق اذا لم ينوفان نوى شيئا صدق اه وفي
المحيط لو حلف لا يدخل دار فلان واه دار يسكنها ودار غلة فدخل دار الغلة لا يحنت اذا لم يدل الدليل
على دار الغلة وغيرها لان داره مطلقا دار يسكنها اه وفي الحامية لو حلف لا يدخل دار ابنته وابنته
تسكن في دار زوجها أو حلف لا يدخل دار أمه وأمها تسكن في بيت زوجها فدخل الحالف حنت اه
وقد وقعت حادثه هي ان رجلا حلف بالطلاق ان اولاد زوجته لا يطلعون الى بيته فطلع واحد هل
يحنت فأجبت بانه لا يحنت ولا بد من الجمع لانه جمع ليس فيه الالف واللام قال في الوقعات اذا
قال والله لا أكلم الفقراء أو المساكين أو الرجال فكلم واحدا منهم يحنت لانه اسم جنس بخلاف
قوله رجلا أو نساء اه فقد علمت ان الجمع المعروف بالالف واللام كالمفرد وغيره على حقيقته ولا
تأثير للاضافة وعدمها بدليل ما في الوقعات أيضا لوقال والله لا أكلم اخوة فلان والاخ واحد فان

رجلا لانه من ذكر فلا تصح نية التخصيص فيه ولو قال لا أكلم النمر أو تمر أو الطعام أو طعاما ولا أشرب الماء أو
ماء فان المعروف والمنكر فيه سواء لسكونه اسم جنس فيقع على الأدنى وان كان مندرجا وفي الجمع المنكر يحنت بالثلاث لانه أدنى
الجمع واه نية الرائد والمفرد لا المثنى لان الجمع المنكر عام والعام لا يتعرض للمثنى لانه لا اشعار له بعدد خاص اه لمخصامن

كان يعلم يحنت اذا كلم ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد وان كان لا يعلم لا يحنت لانه لم يرد
الواحد فبقية اليمين على الجمع كمن حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس فيه الارغف
واحد وهو لا يعلم لا يحنت اه بلفظه وهو صريح في ان الجمع المضاف كالتذكر لادن قال في
القنية ان أحسنت الى أقاربك فانت طالق فاحسنت الى واحد منهم يحنت ولا يبراد الجمع في عرفنا
اه فيحتاج الى الفرق الا ان يدعى ان في العرف فرقا ولو دخل دارا مملوكة لفلان وفلان لا يسكنها
يحنت ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار مشتركة بينه وبين فلان ان كان فلان يسكنها يحنت
والا فلا ولو حلف لا يدخل دار فلان فأجر فلان داره فدخلها الحالف هل يحنت فيه روايتان
قالوا ما ذكره انه لا يحنت ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما كما تبطل الاضافة بالبيع
تبطل بالاجارة والتسليم وملك السيد لا غير كذا في الظهيرية وهي مسألة الاصول أيضا (قوله ودوام
الركوب واللبس والسكنى كالانشاء لدوام الدخول) يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها
أولا يلبس هذا الثوب وهو لا يسهه أولا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فانه يحنت بالدوام كما لو ابتداء
بها بخلاف ما اذا حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فانه لا يحنت بالاستمرار فيها والقياس ان يحنت
قياسا على غيره والاستحسان الفرق بين الفصامين وهو ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان
الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه وانما يبراد بالدوام
تجدد أمثاله وهذا يوجد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجد في الدخول لانه اسم للانتقال من
العورة الى الحصن والمكث قرار فيستحيل البقاء تحقيقه ان الانتقال حركة والمكث سكون وهما
ضدان ألا ترى انه يضرب لهامدة يقال ركبت يوما ووليت يوما ولا يقال دخلت يوما قال في التبيين
والفارق بينهما ان كل ما يصح امتداد له دوام كالعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد لدوام له
كالدخول والخروج اه وفي المجتبى والفارق بينهما صحة قران المدة به كالיום والشهر وفي فتح
القدير ونظير المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنت حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو
متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحنت اه والمراد بالدوام المكث
ساعة على حاله وقديمه لانه لو نزل من ساعته أو نزع الثوب فانه لا يحنت وقال زفر يحنت لو جود
الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان تحقيقه وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى
وأشار المصنف الى انه لو قال كلما ركبت فانت طالق وهو راكب ومكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا
في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يدرها كما فرك انها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي المجتبى
وانما يعطى للدوام حكم الابتداء فيما يمتد اذا كانت اليمين حال الدوام أما اذا كان قبله فلا حتى لو
قال كلما ركبت هذه الدابة فله على ان تصدق بدرهم ثم ركبها وادام عليها فعليه درهم واحد ولو قال
ذلك حالة الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول ودرهم قلت في عرفنا لا يحنت الا ابتداء الفعل في
الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن أبي يوسف ما يدل عليه واليه أشار استاذنا رحمه الله اه فأذا دان
ان الساعة التي تكون دوامها ما يمكنه التزول فيها وأشار المصنف الى انه لو حلف ليس دخلت غدا
وهو فيها فكنت حتى مضى الغد حنت لانه لم يدخلها فيه اذ لم يخرج ولو نوى بالدخول الاقامة فيه لم
يحنت والى هنا فرغ المصنف من مسائل الدخول لكنه لم يستوفها ونحن نذكر ما فات منها كثيرا
للفائدة ولكثرة الاحتياج الى مسائل الايمان ففي الظهيرية لو حلف لا يدخل في هذه السكة فدخل
دارا من تلك السكة لا من السكة بل من السطح أو غيره اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنت اذ لم يخرج

ودوام الركوب واللبس
والسكنى كالانشاء لدوام
الدخول

التخصيص وشرحه للقارسي
(قوله ولو دخل دارا
مملوكة لفلان وفلان
لا يسكنها يحنت) قال
الرملي قدم قريبا انه
لا يحنت بدار الغلة ما لم
يدل الدليل على دار الغلة
وغيرها لان داره مطلقا
دار يسكنها فيحمل على
ما اذا لم تكن مسكونة
لغيره بان كانت خالية
من ساكن تنسب اليه
نامل (قول المصنف
ودوام الركوب واللبس
والسكنى كالانشاء) قال
الرملي قال في النهر وعليه
فرع بعض أهل العلم ما لو
كان الحلف على الاثبات
نحو والله لا ألبس هذا
الثوب غدا فاستمر لا يسه
حتى مضى الغد فانه
لا يحنت لان لدوامه حكم
الابتداء اه

الى السكة ولو حلف لا يدخل سكة فلان قد دخل مسجد في تلك السكة ولم يدخل السكة لا يحنث رجل
جالس في البيت من المنزل حلف لا يدخل هذا البيت فاليمين على ذلك البيت الذي كان جالسا فيه
لان ما وراء ذلك البيت سمي منزلا ودار هذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية واليمن
على دخول ذلك المنزل وتلك الدار فان قال عنيت ذلك البيت الذي كنت جالسا فيه صدق ديانة
لا قضاء لان في الفارسية خانه اسم للسكن هذا اذا لم يشر الى بيت بعينه فان أشار الى بيت بعينه فالعبرة
بالاشارة امرأة حلفت ان لا يدخل زوجها دارها فباعته دارها قد دخل الزوج وهي تسكنها ان كانت
نوت ان لا يدخل دارا تسكنها المرأة لا تبطل اليمين بالبيع وان لم يكن لها ثمة فاليمين على دار مملوكة
لها وقال بعضهم يعتبر في جنس هذه المسائل بسبب اليمين ان كانت اليمين لغيب من صاحب
الدار تبطل اليمين بالبيع وان كانت لضرب الجيران لا تبطل اليمين بالبيع ولو حلف لا يدخل
محلة كذا قد دخل دارها بايان أحدهما مفتوح في تلك المحلة والآخر مفتوح في محلة أخرى حنث
في عينه لان الدار تنسب الى كل واحدة من المثلتين وعن بعض المشايخ اذا حلف لا يدخل الحمام
قد دخل المسخ لا يحنث لانه لا يراد من دخول الحمام ذلك ولو حلف لا يدخل دار فلان فأت صاحب
الدار ثم دخل الحالف ان لم يكن على الميت دين مستغرق لا يحنث لانها انتقلت الى الورثة بالموت
وان كان عليه دين مستغرق قال محمد بن سلمة يحنث لانها بقيت على حكم ملك الميت وقال الفقيه
أبو الليث لا يحنث وعليه الفتوى لانها لم تبقى ملك الميت من كل وجه ولو حلف لا يدخل دارا يشترها
فلان فاشترى فلان دارا وباعها من الحالف قد دخل الحالف لا يحنث ولو اشترى فلان دارا ووهبها
للحالف ثم دخل الحالف حنث ولو حلف لا يدخل قرية كذا قد دخل أراضي القرية لا يحنث
وتكون اليمين على عمرانها وكذا لو حلف لا يشرب الخمر في قرية كذا فشرب في كرومها وضياعها
لا يحنث الا ان يكون الكروم والضياع في العمران وكذلك لو كان الكلام على البلدة ولو حلف
لا يدخل كورة كذا أو رستاق كذا قد دخل الاراضي حنث ولو حلف لا يدخل بغداد فن أي
الجمامين دخل حنث ولو حلف لا يدخل مدينة السلام لا يحنث ما لم يدخل من ناحية الكوفة فلان اسم
بغداد يتناول الجمانيين ومدينة السلام لا ولو حلف لا يدخل الري ذكر شمس الاثمة المرخسي ان الري
في ظاهر الرواية يتناول المدينة والنواحي وروى عن هشام عن محمد بن اسمعيل انه سئل عن رجل اشترى
دابة الى الري ولم يذكر الى المدينة ولا الى الرستاق بعينه في ظاهر الرواية تغيب الاجارة وفي رواية
هشام لا تغيب ولو حلف لا يدخل بغداد فخر بها في سفينة روى هشام انه يحنث وقال أبو يوسف
لا يحنث ما لم يدخل الى الجدة وهذا بخلاف الصلاة فان البغدادى اذا جاء من الموصل في السفينة
قد دخل بغداد فادركته الصلاة وهو في السفينة تلزمه صلاة الإقامة لا صلاة السفر ولو حلف لا يدخل
في القرية فركب سفينة في القرية أو كان على الفراء جسر فرغ على الجسر لا يحنث ما لم يدخل الماء
ولو حلف ان لا يدخل هذه الدار فاشترى صاحبها بجنب الدار بيتا وفتح باب البيت الى هذه الدار
وجعل طريقه فيها وسد الباب الذي كان للميت قبل ذلك فدخل الحالف هذا البيت من غير ان
يدخل هذه الدار قال محمد بن يحيى لان البيت صار من الدار اه ما في الظهيرية والفتوى على قول
أبي يوسف في مسألة البرور بالسفينة فيما اذا حلف لا يدخل بغداد كما في الواقعة وذكري في البسائط لو
حلف لا يدخل على فلان قد دخل عليه بيته فان قصده بالدخول حنث وان لم يقصده لا يحنث وكذلك
ان دخل عليه بيت غيره فان دخل عليه في مسجد أو ظلة أو سقيفة أو دهليز دار لم يحنث وان دخل عليه

(قوله أو دهليز دار لم
يحنث) هكذا بعض
النسخ وفي بعضها يحنث
بدون لم

في فسطاط أو خيمة أو بيت ششعر لم يحث الا ان يكون الخالف من أهل البادية لانهم يسهون ذلك بيتا
 والتعويل في هذا الباب على العرف وعن محمد لا يدخل على فلان هذه الدار فدخل الدار وفلان في
 بيت من الدار لا يحث وان كان في حن الدار يحث وكذا الوحلف لا يدخل على فلان هذه
 القرية انه لا يكون داخل عليه الا اذا دخل في بيته قال محمد لو حلف لا يدخل على فلان فدخل على
 فلان بيته وهو يريد رجلا غيره بزوره لم يحث لانه لم يدخل على فلان لما لم يقصده وان لم تكن
 له نية حث اه وفي الذخيرة قالوا الصفة اذا لم تكن داعية الى اليمين انما لا تعتبر في المعين اذا ذكرت
 على وجه التعريف أما اذا ذكرت على وجه الشرط تعتبر وهو الصحيح الا ترى ان من قال لامرأته ان
 دخلت هذه الدار راكبة فهي طالق قد خلتها ماشية لا تطلق واعتبرت الصفة في المعين لما ذكرت
 على سبيل الشرط اه وفي الواقعات رجلان حلف كل واحد منهما ان لا يدخل على صاحبه
 فدخلوا في المنزل معا لا يحثان لانه لم يدخل واحد منهما على صاحبه قال لاخ امرأته ان لم تدخل
 بيتي كما كنت تدخل فامرأته طالق فان كان بينهما كلام يدل على الفور فهو على الفور لان
 الحثان اوجب التقييد والا كانت اليمين على الابد يمتنع اليمين على الدخول المعتاد قبل اليمين
 حتى لو امتنع الاخر مرة مما كان المعتاد يحث لان اليمين مطلقة فتصرف الى الابد اه وفي المحيط
 والبول الجسية وغيرها لو قال ان ادخلت فلانا يني فامرأته طالق فهو على ان يدخل بامر له مني
 دخل بامر فدخله ولو قال ان تركت فلانا يدخل بيتي فامرأته طالق فهو على الدخول بعلم الخالف
 فني علم ولم يمنع فقد ترك ولو قال ان دخل فلان يني فهو على الدخول امر الخالف به اولم يامر علم به
 اولم يعلم لان الشرط هو الدخول وقد وجد اه وفي المحيط لو قال ان دخل دارى هذه احد فعبدى
 حر والدار له ولغيره فدخلها هو لم يحث لان المعرفة لا تدخل تحت النكرة كما لو قال زوج بنى من
 رجل لا يدخل المأمور تحت هذا الامر ولو قال ان دخل هذه الدار احد يحث اذا دخل هو سواء كانت
 الدار له أو لغيره لان النكرة تدخل تحت النكرة ولو قال ان دخل دارك احد فالنسوب اليه خارج عن
 اليمين لانه صار مرفا بالاضافة وتعامه فيه وفي الحامية رجل قال لا تمنع فلانا من دخول دارى فغنه
 مرة بر في يمينه فان رآه مرة ثانية قولم يمنعه لاشئ عليه رجل حلف بطلاق امرأته انه لم يدخل هذا اليوم
 ثم قال أو همت وحلف بطلاق امرأة أخرى انه قد دخلها اليوم يلزمه طلاق الاولى ولا يلزمه طلاق
 الثانية لانه يقول اليمين الاولى كذب والثانية صدق فلا يحث في الثانية ولو حلف بعنق عبده
 انه دخل هذه الدار اليوم ثم قال لم أدخله وحلف بعنق عبدا آخر انه لم يدخلها اليوم ثم رجع وقال قد
 دخلتها اليوم وحلف بعنق عبدا آخر عتق العبيد الثلاث جميعا لان الاول عتق بالكلام الثاني
 والوسط عتق بالكلام الثالث وعتق الثالث بعنق الاول لان الخالف زعم انه كاذب في الكل
 فيلزمه عتق الكل ولو قال ان دخلت الكوفة ولم أتزوج فعبدى حر فان دخل قبل التزوج حث
 ولو قال فلم أتزوج فهذا على ان يكون التزوج بعد الدخول حين يدخل ولو قال ان دخلت الكوفة
 ثم لم أتزوج فهو على ان يتزوج بعد الدخول على الابد اه وفي القنية كان في البيت الستوى
 فخاصم امرأته فقال ان دخلت هذا البيت الى العبد فالحلال عليه حرام ثم قال نويت ذلك البيت
 بعينه يصدق حلف لا يدخل على هؤلاء القوم ثم دخل عتبة الباب فرأى واحدا منهم فرجع لا يحث
 اه وفي الخلاصة قال لامرأته ان دخلت دار أهلك فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فدخل دار أياها
 ثم انها حرمت عليه فزوجها لا تطلق بتلك اليمين لانها معرفة باضافة اليمين فلا تدخل تحت

(قوله الا ترى ان من
 قال لامرأته ان دخلت
 هذه راكبة الخ) لا يخفى
 ان الصفة ههنا الر كوب
 فان أريد بالمعنى الدار
 المشار اليها فهذه الصفة
 ليست لها وانما هي للمرأة
 تأمل والظاهر ان الاشارة
 بهذه المرأة للدار فهذه
 فاعل دخلت والدار مفعولة

لا يسكن هذه الدار أو
البيت أو المحلة فخرج
وبقي متاعه وأهله
حنث

(قوله فقولهم ان المستعارة
تضاف اليه معناه الخ)
قال الرملي كأنه يخص به
كلامهم وهو عني عنه إذ
صرح كلامهم في
المستعارة للسكنى فخرج
المستعارة لاتخاذ الوليمة
وتحويها تأمل (قوله لانه
لو كان اليمين على المصر
أو البلاد الخ) علة لقوله
قيده بالسلامة وقوله
والسكة كالمحلة اعتراض
بين المعاول وعلته وفي
النهر وفي مصرنا بعد
سا كما ترك أهله ومتاعه
فيها ولو خرج وحده فينبغي
ان يحنث اه قال الرملي
كونه يعدسا كما مطلقا
غير مسلم بل انما يعد
سا كما اذا كان قصده
العود أما اذا خرج منها
لا يقصد العود لا يعد
سا كما ولعله مقيد بذلك
كما يفهم مما يأتي من
قوله وكذا لو أبت المرأة
ان تنتقل الخ تأمل

المكروه هذا في مجموع النوازل وفي النوازل قال لامرأة ان دخلت الدار ففسأت طوالت فدخلت
الدار وقع الطلاق عليها وعلى غيرها والاعتماد على هذا دون ما ذكر في مجموع النوازل ولو قال لامرأة
ان دخلت الدار فانت طالق بغير خسران يشترط قبولها عند دخول الدار وتفسير غير الخسران ان
وهبت المهر ثم دخلت الدار اه وفي العمدة لو قال لأدع فلانا يدخل هذه الدار فان لم تكن الدار
ملكه فامنع بالقول وفي الملك بالقول والفعل ولو حلف لا يدخل دار فلان فاستعار فلان داره
واتخذ فيها وليمة ودخلها المحالف لا يحنث اه فقولهم ان المستعارة تضاف اليه معناه اذا سكنها
لا اذا اتخذ فيها وليمة وفي العمدة لو قال والله لا أدخل هذه الدار وادخل هذه الدار فاذا دخل الاولى يحنث
وان دخل الثانية لا يحنث ولو قال والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار بنصب اللام فان
دخل الدار الاولى أو لا ثم دخل الثانية يحنث وان دخل الثانية أو لا ثم دخل الاولى لا يحنث لان كلمة
أو بمنزلة حتى اه وفي ما ل الفتاوى قال لأدخل دار فلان أو دار فلان لا فرق بينهما عند أبي
يوسف ولو دخل دارا اشتراها بعد اليمين لا يحنث اه ثم شرع المصنف رحمه الله في الكلام على
السكنى لانها تعقب الدخول (قوله لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة فخرج وبقي متاعه وأهله
حنث) لانه يعدسا كما بقاء أهله ومتاعه فيها عرفان السوقى في عامة نهاره في السوق ويقول
أسكن ببلدة كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار والمحلة هي المسماة في عرفنا بالحارة قيده بالثلاثة
والسكة كالمحلة لانه لو كان اليمين على المصر أو البلدة لا يتوقف البر على نقل المتاع والأهل كما روى
عن أبي يوسف لانه لا يعدسا كما في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول وهو المراد بقوله بخلاف
المصر والقربة بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كما في الهداية وأطلق السا كن فشمعل من يستقل
بسكاه أو لا وهو مقيد بالمستقل لان المحالف لو كان سكاه تبعا كبن كبير سا كن مع أبيه أو امرأة
مع زوجها حلف أحدهما لا يسكن هذه فخرج بنفسه وترك أهله وماله وهي زوجها وماله لا يحنث
وقيده الفقيه أبو الليث أيضا بان يكون حلقه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحنث اذا خرج بنفسه
وترك أهله وماله وان كان مستقلا بسكاه وأشار الى انه لو لم يخرج فانه يحنث بالاولى والكل
مقيد بالامكان ولذا قالوا لو بقي فيها أياما يطلب منزلا أو حتى يجده أو خرج واشتغل بطلب دار أخرى
لنقل الأهل والمتاع أو خرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد أياما لم يحنث وكذلك كانت أمتعة
كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكرى دابة فلم يستكرى لم يحنث وكذا لو أبت المرأة
ان تنتقل وعلته وخرج هو ولم يرد العود اليه أو منعه هو من الخروج بان أوثق أو منع متاعه فتركة
أو وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يحنث وكذا لو قدر على الخروج بهدم
بعض الحائط ولم يهدم لا يحنث وليس عليه ذلك انما تعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود
عند الناس كما في الظهيرة بخلاف ما اذا قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فامرأته طالق فقيد
ومنع عن الخروج أو قال لامرأة ان لم تجيئي الليلة الى البيت فانت طالق فنعها والدا حيث تطلق
فهم ما في الصحيح والفرق ان شرط الحنث في مسألة الكتاب الفعول وهو السكنى وهو مدره فيه
وللا كراهة تأثير في اعدام الفعل والشرط في تلك المسئلة عدم الفعل ولا أثر للا كراهة في ابطال العدم
وان كان اليمين في اللبس فلم يمكنه الخروج حتى أصبح لم يحنث كذا في التبرير وغيره وفي التجنيس
رجل قال لامرأة ان سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين بالليل فانها معذورة حتى تصبح
لانها في معنى المكروه في هذه السكنى لانها تخاف الخروج ليلا ولو قال ذلك لرجل لم يكن معذورا لانه

لا يخاف هذا والخيار اه ولا منافاة بينهما لان ما في التيسير مفرض بانه لا يمكنه الخروج وما في
التجسس فيما اذا كان لا يخاف والواو في قوله وبقى اهله ومتاعه بمعنى اولان الحنث يحصل ببقاء
أحدهما من غير توقف عليهم ما فلوقال نويت التحول بسكنى خاصة لم يصدق في القضاء ودين كما
في البدائع وأدائه لا بد من نقل جميع الامل والمتاع وهو في الامل بالاجاع والمراد بالامل
زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان يأويه لحدمته والقيام بامرهم كافي البدائع وأما في الامتعة
ففيه اختلاف فقال الامام المتاع كالأهل حتى لو بقي وتد حنث لان السكنى تثبت بالكل فتبقى
ببقائه شيء منه وقد صار هذا أصلا للامام حتى لو بقي صفة السكون في العصور يمنع من صير ورته خيرا او بقاء
مسلم واحد في دار ارتد أهلها يمنع من صير ورته دار حرب ولا يرد عليه ان الشيء ينتفي بانتفاء جزئه
كالعشرة تنتفي بانتفاء الواحد ذلك في الاجزاء أما في الافراد فلا كالرجل لا ينتفي بانتفاء واحد
والفرق بين الفرد والجزء انه ان صدق اسم الكل على كل واحد فلا حد افراد والافراد كما عرف
من بحث العام في الاصول وقال أبو يوسف يعتبر نقل الاكثر لتعذر نقل الكل في بعض الاوقات
وقال محمد يعتبر نقل ما تقوم به السكنى لان ما وراءه ليس من السكنى وقد اختلف الترجيح فالفقيه
أبو الليث في شرح الجامع الصغير رجح قول الامام وأخذ به كافي غاية البيان والمتابع استثنوا منه
مالا يتأني به السكنى كقطعة حصر ووند كما ذكره في التبيين وغيره ورجح في الهداية قول محمد بانه
أحسن وأرفق بالناس ومنهم من صرح بان الفتوى عليه كافي فتح القدير وصرح كثير كصاحب
المحيط والفوائد الظهيرية والسكافي بان الفتوى على قول أبي يوسف فقد اختلف الترجيح كما ترى
والافتاء بمذهب الامام أولى لانه أحوط وان كان غيره أرفق ويتفرع على كون السكنى تبقى ببقاء
السكنى من المتاع عنده انه لو انتقل المودع وترك الوديعة لا غير في المنزل المنتقل عنه لا يضمن وعندهما
يضمن بكل حال ذكره البرزازی في فتاواه من كتاب الاجارة من فصل الحياط والنساج وفي المحيط ولو
حلف لا يسكن دار فلان هذه فسكن منزلا منها حنث لان الدار هكذا تسكن عادة وان عني ان لا يسكنها
كلها لا يحنث حتى يسكنها كلها لان الدار حقيقة اسم للجميع فقد نوى الحقيقة وظاهر كلام المصنف
انه لو نقل اهله ومتاعه منها فانه يبر سواء سكن في منزل آخر أو لا وفيه احتمالان في الهداية وينبغي
ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى السكة أو الى المسجد فالوا لا يبر دليله في الزيادات
ان من خرج بعماله من مصره فلم يتخذ وطنه آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلاة كذا هذا اه وفي
فتح القدير واطلاق عدم الحنث أوجه وكون وطنه باقيا في حق اتمام الصلاة مالم يستوطن غيره
لا يستلزم تسميته سا كما عرفنا بذلك المكان بل يقطع من العرف فيمن نقل اهله وأمتعة وخرج مسافرا
انه لا يقال فيه انه سا كن اه وفصل الفقيه أبو الليث تفصيلا حسنا فقال ان لم ينزل داره المستأجرة الى
أهلها حنث وان سلمها لا وفي الظهيرية والصحیح انه يحنث مالم يتخذ مسكنا آخر ولم يستوف المصنف
رحمة الله مسائل اليمين على السكنى فتحنث ذكرها تسميها للفائدة في البدائع لو حلف لا يسكن هذه
الدار ولم يكن سا كافيها السكنى فيها ان يسكنها بنفسه وينقل اليها من متاعه ما يات فيه ويستعمله
في منزله وإذا فعل ذلك فهو حنث وأما المساكنة فاذا كان رجل سا كما مع رجل في دار فحلف أحدهما
ان لا يسا كن صاحبه فان أخذ في النقلة وهي ممكنة بتر والا حنث والنقلة على الخلاف المتقدم فان لم
ينتقل للعالم حنث لان البقاء على المساكنة مساكنة وهو ان يجمعها منزل واحد فان وهب متاعه
للمحلولف عليه أو أودعه أو أعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلا أياما ولم يات الدار التي فيها صاحبه

(قوله والمتابع استثنوا
منه الخ) أقول على هذا
الاستثناء يتوافق قول
الامام مع قول محمد وأما
ما في النهر من ان هذا
ليس قول واحد منهم
فغير ظاهر تأمل (قوله
والافتاء بقول الامام
أولى) قال في النهر أنت
خبير بانه ليس المدار
الاعلى العرف في انه
سا كن أولا ولا شك ان
من خرج على نية ترك
المسكن وعدم العود اليه
ونقل من أمتعة فيه
ما يقوم به أمر ساكنه وهو
على نية نقل الباقي يقال
ليس سا كافي هذا المسكن
بل انتقل منه وسكن في
المسكن الفلاني وهذا
يترجح قول محمد اه وهذا
الترجيح ما لوجه المذکور
ما حوذ من الفتح وفي
الشرنبلالية عن الرهان
ان قول محمد أصح ما يفتي
به من الصحیحين

(قوله وعن محمد اذا حلف لا يساكن فلانا الخ) قال الرملي واذا حلف لا يساكنه في بيت واحد او مقصورة من غير اهل ومتاع لا يحنت كافي التارخانية نقلا ٣٣٤ عن الظهيرية وقد قدم قبله انه لا تثبت المساكنة الا باهل كل منهما او متاعه

(قوله وفي الواقعات الخ)
قال في الخانية رجل
حلف ان لا يساكن فلانا
فنزله المحالف وهو مسافر
منزل فلان فسكن يوما او
يومين لا يحنت الخ فقد
المسئلة بالمسافر (قوله)
فدخل فلان دار المحالف
غصبا قال الرملي معناه
وسكنها لانه لا يحنت
بمجرد الدخول تأمل وفي
الخلاصة وفي الاصل لو
دخل عليه زائر او ضيفا
فاقام فيه يوما او يومين
لا يحنت والمساكنة
بالاستقرار والدوام وذلك
باهله ومتاعه اه (قوله)
لان المساكنة مما لا يعتد
اعترضه بعض الفضلاء
بانه مناقض لما مر عن
السدادع من قوله لان
البقاء على المساكنة
مساكنة فانه يقتضى ان
المساكنة مما يعتد وهو
الحق كما لا يخفى اه وقد
سبقه الى ذلك الرملي
فقال الصواب حذف لا
قال ثم اني تتبعت كتب
أئمتنا فراءت في كثير
منها كالتارخانية
والخانية وغيرهما مثل

قال محمد ان كان وهب له المتاع وقضه منه وخرج من ساعته وليس من رأيه العود فليس بما كان
وكذلك ان اودعه المتاع ثم خرج لا يريد العود الى ذلك المنزل وكذلك العارية ولو كان له في الدار
زوجة فراودها الخروج فابت ولم يقدر على انراجها فانه لا يحنت ببقاتها واذا حلف لا يساكن
فلانا فساكنه في عرصة دار او بيت او غرفة حنت فان ساكنه في داره ذاتي حجره وهذا في حجره او
هذا في منزل وهذا في منزل حنت الا ان تكون دارا كبيرة قال ابو يوسف مثل دار الرقيق ودار
الوليد بالكوفة وكذا كل دار عظيمة فيها مقاصير ومنازل وعن محمد اذا حلف لا يساكن فلانا ولم
يسم دارا فسكن هذا في حجره وهذا في حجره لم يحنت الا ان يساكنه في حجره واحدة فان سكن هذا في
بيت من دار وهذا في بيت آخر وقد حلف لا يساكنه ولم يسم دارا حنت في قوله لم لان بيوت
الدار الواحدة كالبيت الواحد وقال ابو يوسف فان ساكنه في حانوت في سوق يعملان فيه
عملا او يبيعان تجارة فانه لا يحنت الا بالنيسة او يكون بينهما كلام يدل عليهما قالوا اذا حلف
لا يساكن فلانا بالكوفة ولا يسكنه في دار والاخر في دار اخرى في قبيلة
واحدة او محلة واحدة او درب واحد فانه لا يحنت حتى يجمعهما السكني في دار لان المساكنة
الخالطة وذكرا الكوفة لتخصيص اليين بها حتى لا يحنت بما كنته في غيرها ولو حلف الملاح ان
لا يساكن فلانا في سفينة فنزل مع كل اهله ومتاعه واتخذها منزله حنت وكذلك اهل البادية
اذا جمعهم خيمة وان تفرقت الخيام لم يحنت وان تقاربت واذا حلف انه لا يأوى مع فلان او
لا يأوى في مكان او دار او بيت والاواء الدون ما كثاف في المكان او مع فلان في مكان قليلا كان
سكن او كثيرا الا كان ونهارا فانوى اكثر من ذلك فهو على ما نوى فاذا حلف لا يسكن فلان
او يسكن في مكان كذا لم يمت بالليل حتى يكون منه اكثر من نصف الليل وان كان اقل لم يحنت
وسواء نام في ارض او لم ينام فلو حلف لا يسكن في هذه الدار وقد ذهب ثلثا الليل ثم بات بقية
ليلته قال محمد لا يحنت لان الميتوتة اذا كانت تقع على اكثر الليل فقد حلف على ما لا يتصور فلم
تتعد عينه اه وفي الواقعات حلف لا يساكن فلانا فنزل منزله فكث فيه يوما او يومين لا يحنت لانه
لا يكون ساكنا معه حتى يقيم معه في منزله خمسة عشر يوما وهذا بمنزلة ما لو حلف لا يسكن
الدوفة فمر بها مسافرا فنوى اربعة عشر يوما لا يحنت فان نوى خمسة عشر يوما يحنت ولو سافر
المحالف فسكن فلان مع اهله قال ابو حنيفة يحنت وقال ابو يوسف لا وعليه الفتوى لان المحالف لم
يساكنه حقيقة اه وفي الظهيرية لو حلف لا يساكن فلانا فدخل فلان دار المحالف غصبا واقام
المحالف معه حنت علم المحالف بذلك او لم يعلم وان خرج المحالف باهله واخذ بالنقل حين نزل الغاصب
لم يحنت ولو حلف لا يساكن فلانا فساكنه في مقصورة او في بيت واحد من غير اهل ومتاع لا يحنت ولو
حلف لا يساكن فلانا في دار وسمى دارا بعينها فقسماها وضرب كل واحد بينهما حظا وفتح كل
واحد منهما لنفسه بابا فسكن المحالف في طائفة والاخر في طائفة حنت المحالف ولو لم يعين الدار في
عينه ولكن ذكر دارا على التنكير وباقي المسئلة بحالها لا يحنت ولو حلف لا يساكن فلانا شهر كذا

ما هنا من اثبات حرف لا (قوله لا يحنت ما لم يقيم جميع الشهر)
قال الرملي الفرق بين الفرعين هو التعريف والتنكير اذ مع التعريف معناه في شهر كذا ومع التنكير معناه مدة شهر والا فكل
من المساكنة والاقامة مما يعتد به في الدار شهر او اوقت فيه شهر تأمل اقول ايضا عندى في الاول نظر اذا المتبادر من

فما كنه

قوله لا أنا كنه شهر كذا توقفت الحلف بالشهر فينبغي أن لا يحنث انمعناه لا أسأله مدة شهر كذا ثم رأيت في الحنابية والتتارخانية انه تصح نيته في ذلك ويدين في كل من مسئلتى التعريف والتكبير والظاهر الاحتمال لكل منهما - ما إذا كان العرف يقضى بشئ منهما أتبع فظهر بحمد الله تعالى صحة ما بحثته وفي التتارخانية فان كان الحالف في مسألة المسألة كنهة قال عنيت مما كنهة فلان جميع شهر رمضان على سبيل الدوام دين ولا يدين في القضاء وكان الفقيه أبو بكر الاعمش والبخارى يقول يذنبى أن يدين في القضاء والصحيح الاول - هذا اذا عقد عينه على المسألة وان عقد عينه على السكنى بان قال ٣٣٥ ان سكنت هذه الدار شهر رمضان

فعمدى حرم يذ كر محمد هذه المسئلة في الجامع وقد اختلف فيها المشايخ فبعضهم قال لا يحنث مالم يسكن فيها جميع الشهر وبعضهم قال يحنث اذا سكن فيها ساعة والى هذا قال القاضي العامرى

لا يخرج ما خرج محمولا بامر حنث وبرضاه لا بامر أو مكرها لا

اه أقول فحهران فيها اختلاف الرواية والذي يقتضيه النظر الفقهي أن لان يحنث الا بسكنى اجمع مالم ينوسكنى ساعة منه وهو مذهب الشافعى بخلاف لا أسكن في هذا الشهر أوفى هذه السنة فانه يحنث بسكنى ساعة اه ملخصا (قوله وهذا بيان كونه أرفق بالناس) ذكر الرملى انه أخبره بعض من يثق به عن المؤلف انه أفتى بهذا ثم

فسا كنه ساعة في ذلك الشهر حنث لان المسألة كنهة مما لا يعتد ولو قال لأقيم بالرقعة شهر الا يحنث مالم يقم جميع الشهر ولو حلف لا يسكن الرقعة شهر افسكن ساعة حنث ولو حلف لا يبيت الليلة في هذا المنزل فخرج بنهه وبات خارج المنزل وأهله ومناعه في المنزل لا يحنث وهذه اليمين تكون على نفسه لا على المتاع ولو حلف لا يبيت على سطح هذا البيت وعلى البيت غرفة وأرض الغرفة سطح هذا البيت يحنث ان بات عليه ولو حلف لا يبيت على سطح فبات على هذا لا يحنث ولو قال والله لا أبيت في منزل فلان غدا فهو باطل الا ان ينوى الليلية الجائئة وكذا لو قال بعد ما مضى أكثر الليلة ولو قال لا أكون غدا في منزل فلان فهو على ساعة من الغد اه وفي الخلاصة لو قال والله لا أسكن هذه الدار ثلاثين يوما أو قال لا أسكن هذه الدار ثلاثين يوما له ان يفرق ولو حلف لا يسكن هذه القرية فنه على هو الشرط ثم عاد وسكن يحنث هذا في الفتاوى الصغرى وأفتى القاضي الامام انه ان نوى الفور لا يحنث اذا عاد وسكن وكذا اذا كان هناك مقدمة الفور وفي المحط حلف لا يقعد في هذه الدار ونسبته قالوا ان كان ساكنا فيها فهو على السكنى وان لم يكن ساكنا فهو على القعد وحقيقة ولو قال والله لا يجتمعنى واياك سقف بيت فهذا على المجالسة فان جالسه في بيت أو فسطاط أو سفينة أو خيمة حنث وان صلى في مسجد جماعة فصل على الاخر معهما في القوم لم يحنث وان كان أحدهما في المسجد فجاه الاخر فجلس اليه فقد حنث وان جلس بعيدا منه ولم يجلس اليه لم يحنث وكذلك البيت الواحد اذا كان يجلس هذا في مكان وهذا في مكان غير مجالس له لا يحنث اه (قوله لا يخرج ما خرج محمولا بامر حنث وبرضاه لا بامر أو مكرها لا) أى لا يحنث وهو شرع في بعض مسائل الحلف على الخروج فاذا حلف لا يخرج من المسجد مثلا فامر اناسا فحمله وأخرجه حنث لان فعل المأمور مضاف الى الامر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو أخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر ولو جعله برضاه لا بامر لا يحنث في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضا واذا لم يحنث فيهما لا تحل في الصحيح لعدم فعله وقال السيد أبو شجاع تحل وهو أرفق بالناس ويظهر أثره هذا الاختلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحنث من قال انحلت قال لا يحنث وهذا بيان كونه أرفق بالناس ومن قال لا تحل قال حنث ووجبت الكفارة وهو الصحيح كذا في فتح القدير وصوابه ان كان الحلف بانه لا يخرج ان يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج ثم خرج وان كان الحلف بانه لا يدخل فنع قيد بكونه أخرج مكرها أى جاه المكره وأخرجه لانه لو خرج بنفسه مكرها وهو الاكراه المعروف وهو ان يتوعده حتى يفعل فانه حينئذ يحنث لما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل عندنا ونظيره ما لو حلف لا يأكل كل

قال أقول الظاهر انه مال الى ما هو أرفق بالناس مع كونه خلاف الصحيح من المذهب وقد تقررت في فتاواه التي هي واقعاته فلم أر هذه التباين فيها بل رأيت ما يعكس عليها في أثناء كلامه في مناهها فانه قال لا يحنث واذا لم يحنث لا تحل اليمين فهى باقية والله تعالى أعلم اه قلت قد رأيت ذلك الذى أفتى به صاحب البحر في فتاواه المرتبة ثم نقل مرتبها عبارة البحر ثم قال لعل شيخنا أفتى بانحلالها لكونه أرفق بالناس (قوله لما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل عندنا) اعترضه بعض الفضلاء بانه مناقض لما رقبه هذا بنحو وورقتين من ان للاكراه تأثيرا في اعدام الفعل وقد يجاب بان قوله هنا لا يعدم الفعل أى لا يرفعه بعد وجوده وصدوره

من فاعله وقوله هناك ان له تأثير في اعدامه أي في اعدام نسبه الى فاعله حيث كان مغتالا واختيارا والحاصل ان الاكراه ان
 أثر في اعدام الاختيار لا ينسب الى فاعله والانسب كما في مسئلتنا فانه ما خرج الا باختياره ندم الاكراه بطل رضاه بخلاف مسألة
 الايجار فانه لم يوجد الرضا ولا الاختيار وكذا مسألة السكنى السابقة وعمارة الخانية في تعليلها هكذا لان في قوله لا أسكن شرط
 الحث السكنى والفعل لا يتحقق بدون الاختيار وفي قوله ان لم يخرج شرط الحث عدم الخروج لعدم تحقق بدون الاختيار
 انتهت فتأمل (قوله والخروج من ٣٣٦ الدور المسكونة أن يخرج المحالف بنفسه ومتاعه وعياله) عزاه في الذخيرة و

والتتارخانية الى القدوري
 وقد قيد في النهر مسألة
 المتن بقوله حلف لا يخرج
 من هذا المسجد مثلا
 فاخرج محمولا الخ ثم نقل
 عبارة البدائع هذه ثم
 قال وعلى هذا فن صور
 كلا يخرج الا الى جنازة
 فخرج اليها ثم أتى حاجة
 لا يخرج أولا يذهب الى
 مكة فخرج يريد هاتم
 رجع يحث وفي لا يأتها الا
 المسئلة في البيت يحمل
 كلامه على ان المحالف
 كان تبع الغيرة في السكنى
 كما مر اه قلت وقد وقع
 تقيد المسئلة أيضا بالمسجد
 في كلام الامام محمد في
 الجامع الصغير لكن قال
 في غاية البيان انه ليس
 بقيد اه ويدل عليه
 ما في الخانية والظهيرية
 رجل قال والله لا أخرج
 من بلد كذا فهو على أن
 يخرج بيده ولو قال لا
 أخرج من هذه الدار

هذا الطعام فاكره عليه حتى أكله حث ولو أوجر في حلقه لا يحث كذا في فتح القدير وبهذا يظهر ان
 هذا الحكم لا يختص بالمحلف على الخروج لانه لو حلف لا يدخل فادخل محمولا بامر حث وبرضاه لا بامر
 أو مكرها لا وفي المجتبى لو هبت به الريح وأدخلته لم يحث وفي الانحلال كلام وفيمن زلق فوقع
 فيها أو كان راكبا دابة فأنفثت ولم يستطع امساكها فادخلته خلاف اه وفي البدائع الخروج
 هو الانفصال من الحصن الى العورة على مضادة الدخول فلا يكون المكث بعد الخروج خروجا
 كما لا يكون المكث بعد الدخول دخولا ثم الخروج كما يكون من البلدان والدور والمنازل والبيوت
 تكون من الاخبية والفساطيط والخيم والسفن لوجود حده والخروج من الدور المسكونة أن يخرج
 المحالف بنفسه ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن والخروج من البلدان والقرى أن يخرج
 المحالف بيده خاصة ولو قال والله لا أخرج وهو في بيت من الدار فخرج الى صحن الدار لم يحث الا ان
 ينوي فان نوى الخروج الى مكة أو نحوها من البلد لم يصدق قضاء ولا ديانة لان غير المذكور لا يحتمل
 التخصيص ولو قال ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت منها من الباب أي باب كان ومن
 أي موضع كان من فوق حائط أو سطح أو نقب حث لوجود الشرط وهو الخروج من الدار ولو قيد
 بباب هذه الدار لم يحث بالخروج من غير الباب قديما كان الباب أو ناديا ولو عين بابا في اليمين تعين
 ولا يحث بالخروج من غيره اه (قوله كلا يخرج الا الى جنازة فخرج اليها ثم أتى حاجة) يعني
 لا يحث لان الموجود خروج مستثنى والمضى بعد ذلك ليس بخروج وفي البدائع لو قال ان خرجت من
 هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدلتها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق
 لما ذكرنا وأشار المصنف الى انه لو قال ان خرجت من هذه الدار مع فلان فانت طالق فخرجت وحدها
 أو مع فلان آخر ثم خرج فلان ولحقها فانه لا يحث لان كلمة مع للقران فيقتضي مقارنتها بالخروج ولم
 يوجد لان المكث بعد الخروج ليس بخروج كما في البدائع أيضا ولو خرج في مسألة الكتاب لغير
 الجنازة فانه يحث لوجود الشرط والاعتبار للقصد عند الخروج قال في الظهيرية لو قال لها ان خرجت
 الى منزل أبتك فأنت كذا فهو على الخروج عن تصد اه وفي المحيط حلفت المرأة ان لا تخرج الى
 أهلها قال أبو يوسف أهلها أبواها وليس أحدها وأهلها فان لم يكن لها أبوان فأهلها كل ذي رحم
 محرم منها فان لم يكن لها الام مطلقه فأهلها منزل أمها فان كان الأب متزوجا والام متزوجة فلا هل
 منزل الاب دون منزل الام اه (قوله لا يخرج أولا يذهب الى مكة فخرج يريد هاتم رجع يحث
 وفي لا يأتها الا) أي لا يحث والفرق بين الخروج والانتيان ان الخروج على قصد مكة قد وجد

فهو على النقلة منها باهله ان كان ساكنا فيها الا اذا دل الدليل على انه أراد به الخروج بيده اه فن صور المسئلة وهو
 بالبيت مراده حيث دل الدليل على ان المراد الخروج بيده لكن التصوير بالمسجد كما فعل الامام محمد أولى لظهور الدليل على ان
 المراد ذلك والله تعالى أعلم (قوله والخروج من البلدان والقرى أن يخرج المحالف بيده خاصة) قال في الذخيرة بعده زاد في المنتقى
 اذا خرج بيده فقد برأ راد سفر أو لم يرد اه وفي حاشية الرمي فائدة الارتحال والانتقال بعامة المتاع بحيث يقال فلان ارتحل
 أو فلان انتقل وارجع الى ما كتبهناه على حاشية التتارخانية وهي كثيرة الوقوع والذي كتبه في حاشية التتارخانية قوله حتى يقال

وهو الشرط اذا الخروج هو الا انفصال من الداخل الى الخارج واما الاتيان فعبارة عن الوصول قال الله تعالى فان تابا فعون فقولاه واختاف في الذهاب فقيل هو كالاتيان وقيل كالتحروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال اطلق في الحنث بالخروج وهو مقيد بما اذا جاوز عمران مصره على قصد ما فلو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران لايحنت كما في الظهيرية وغيرها كانه ضمن لفظ اخرج معنى اسافر للعلم بان المضي اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينها وبينه مسدة سفر ينبغي ان يحنت بمجرد انفصاله من الداخل كما في فتح القدير وفي المحيط حلف لا يخرج الى بغداد اليوم فخرج من باب داره يريد بغداد ثم بداله فرجع لايحنت ما لم يجاوز عمران مصره بهذه النسبة بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الى جنازة فلان والمسئلة بمجالها يحنت والفرق ان الخروج الى بغداد سفر والمرء لا يعد مسافرا ما لم يجاوز عمران مصره ولا كذلك في الخروج الى الجنازة ولو كان في منزل من داره في المسئلة الثانية فخرج الى محن الدار ثم رجع لايحنت ما لم يخرج من باب الدار لانه لا يعد خارجا في جنازة فلان مادام في داره كما لا يعد خارجا الى بغداد مادام في مصره فاستوت المستلтан معنى اه وفي البدائع قال عمر بن أسد سألت مجدا عن رجل حلف ليخرج من الرقة ما الخروج قال اذا جعل البيوت خلف ظهره لان من حصل في هذه المواضع جازله القصر اه فالحاصل ان الخروج ان كان من البلد فلا يحنت حتى يجاوز عمران مصره سواء كان الى مقصده مدة سفره او لا وان لم يكن خروجا من البلد فلا يشترط مجاوزة عمران وأشار المصنف الى انه لو حلف أن لا يخرج الى مكة ماشيا فخرج من أيات المصر ماشيا يريد مكة ثم ركب حنث ولو خرج راكبا ثم نزل فحنت لايحنت كذا في الظهيرية وفيها أيضا رجل قال والله لا اخرج مع فلان العام الى مكة اذا خرج مع فلان حتى جاو ز البيوت وصار بحيث يباح له قصر الصلاة بر في عينه وان بداله أن يرجع رجع من غير ضرر ولو حلف ان لا يخرج من بغداد فخرج مع جنازة والمقابر خارجة من بغداد يحنت ولو قال لامرأته ان خرجت من ههنا اليوم فان رجعت الى سنة فانت طالق ثلاثا فخرجت اليوم الى الصلاة أو غيرها ثم رجعت فان كان سب اليمين خروج الانتقال أو السفر لا تطلق اه وفي القنية انتقل الزوجان من الرستاق الى قرية فلحقه رب الديون فقال لها اخرجي معي الى حيث كان فيه فابت الى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فكذا فان كان قد تاهب للخروج فهو على الفور والافلاوان خرجت معه في الحال الى درب القرية ثم رجعت بر في عينه وان أراد زوجها الخروج أصلا اه وفي المحيط ولو حلف لا يخرج من الري الى الكوفة فخرج من الري يريد مكة وجعل طريقه الى الكوفة ينظر ان كان حيث خرج نوى أن يمر بالكوفة حنث وان نوى أن لا يمر بالكوفة ثم بداله بعد ما خرج فصار الى موضع آخر تقصر فيه الصلاة فقصد أن يمر بالكوفة لايحنت اه ثم في الخروج والذهاب تشترط النية عند الانفصال للحنث كما قدمناه وفي الاتيان لا يشترط بل اذا وصل اليها يحنت نوى أولم ينزلان الخروج متووع محتمل الخروج اليها والى غيرها وكذا الذهاب فلا بد من النية عند ذلك كالتحروج الى الجنازة بخلاف الاتيان لان الوصول غير متووع وفي المحيط ليا تبينه فاته فلم ياذن له لايحنت وفي الذخيرة اذا حلف الرجل ان لا تأتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمه حتى مضى العرس لايحنت هكذا ذكر في المنتقى وعلمه فقال لانها ماتت العرس بل العرس أنها ولو حلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي منزله أو خانوته لقيه أو لم يلقه وان أتى مسجده لم يحنت رواه ابراهيم عن محمد وفي المنتقى رجل لم يزوج رجله وحلف بالمتزمت ليا تبينه غدا فاته في الموضوع الذي لزمه فيه لا يبر حتى يأتي منزله فان كان لزمه في منزله حلف

فلان قد انتقل الخ دليل على ان النقلة لا تكون الاعامة متاعه واقول والرحلة كذلك قال في القاموس ارتحل القوم من المكان انتقلوا به يعلم الجواب عما يقع كثيرا ان الرجل يحلف على الرحيل من بلده فاستغد ذلك اه

(قوله لان العيادة والزيرة لا يشترط فهم ما الوصول) فيه نظر لان الوصول المنفي في عبارة الذخيرة التي استشهد بها الوصول الى الشخص المعاد والمزور اما الوصول الى باب داره فهو شرط وكذا في الاتيان فقد قال في الذخيرة ايضا وحلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي منزله أو حانوته لقيه أو لم يلقه وان أتى مسجده لم يحنث رواه ابراهيم عن محمد رحمه الله تعالى اه فقد اشترت الاتيان والعيادة والزيرة في اشتراط الوصول الى ٣٣٨ المنزل دون الوصول الى صاحبه بل زادت العيادة والزيرة اشتراط الاستئذان

(قوله وعلى قياس من قال الخ) قد يقال هذا قياس مع الفارق لان الشرطي ان لم أخرج مني وفي ليعودن فلانا مثبت والا كراه يؤثر في المثبت لافي المنفي كما مر نامل (قوله ولو قال الرجل

ليأتينه غدا فتحول الطالب من منزله فاتي المحالف المنزل الذي كان فيه الطالب فلم يحنثه لا يبر حتى يأتي المنزل الذي تحول اليه ولو قال ان لم آتك غدا في موضع كذا فعبدى حرفا تاه فلم يحنثه فقد برر انما هذا على اتيان ذلك الموضع وهذا بخلاف ما اذا قال ان لم أوفك غدا في موضع كذا فاتي المحالف ذلك الموضع فلم يحنثه حيث يحنث لان هذا على أن يجتمع اه وقد بدالاتيان لان العيادة والزيرة لا يشترط فهم ما الوصول ولذا قال في الذخيرة اذا حلف ليعودن فلانا أولي زورنه فاتي بابه فلم يؤذنه فرجع ولم يصل اليه لا يحنث وان أتى بابه ولم يستأذن حنث قال في المحط وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فقع أو قيد حنث فيجب أن يحنث هنا في الوجهين وهو المختار لما شائنا اه ولو قال ان لم أرسل اليك نفقتك هذا الشهر فانت طالق فارسل بها على يد انسان وضاعت من يد الرسول لا يحنث لانه قد أرسل وكذا اذا قال ان لم أبعث اليك نفقة هذا الشهر ولو قال ان لم تحببني غدا فاجتمع كذا فانت طالق فبعثت به مع انسان قال ان كان مراده وصول عين المتاع اليه لا يحنث وان كان غرضه ان يحمل بنفسه يحنث ولو قال الرجل لاصحابه ان لم أذهب بكم الليلة الى منزلي فأمراته طالق فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحبسهم لا تطلق امراته هكذا حكى عن الفقيه أبي جعفر قال الفقيه أبو الليث هذا الجواب بوافق قولهما في مسألة الكوز وقد مر في أول النوع اختيار المصدر الشهيد في جنس هذه المسائل بخلاف هذا اه ما في الذخيرة ولم أر من صرح بلفظ الراح من أئمتنا وهو كثير الوقوع في كلام المصيرين وفي أيامهم لكن قال الازهرى لغة العرب ان الراح الذهب سواء كان أول الليل أو آخره أو في الليل قال النووي في شرح مسلم من كتاب الجمعة بعد نقله وهذا هو الصواب اه فعلى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا فهو بمعنى لا يذهب وهو بمعنى الخروج يحنث بالخروج عن قصده وصل أولا (قوله ليا تينه فلم ياتيه حتى مات حنث في آخر حياته) لان البر قبل ذلك موجود ولا خصوصية للاتيان بل كل فعل حلف انه يفعله في المستقبل وأطلقه ولم يقيد بوقت لم يحنث حتى يقع الياض عن البر مثل ليضر بن زبيد أو ليعطين فلانة أو ليطلقن زوجته وتحقق الياض عن البر يكون بقوت أحدهما فلذا قال في غاية البيان وأصل هذا ان المحالف في اليمين المطلقة لا يحنث مادام المحالف والمخوف عليه قائمين لتصور البر فاذا فات أحدهما فانه يحنث اه وبهذا ظهر ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى أحدهما أيهما كان سواء كان المحالف أو المخوف عليه لانه خاص بالمخالف كما هو المتبادر من العبارة وقيد باليمين المطلقة لانها لو كانت مقيدة كقوله ان لم أدخل هذه الدار اليوم فعبدت حرفان الحنث معلق بآخر الوقت حتى اذا مات المحالف قبل خروج الوقت ولم يدخل الدار لا يحنث وأما اذا مضى الوقت قبل دخوله وهو حي عتق العبد كذا في غاية البيان ثم اعلم ان اليمين المطلقة لا تكون على الفور الا بقدر نسبة في الظهيرة في الفصل

ليا تينه فلم ياتيه حتى مات حنث في آخر حياته لا صحابه ان لم أذهب بكم الخ) قال الرملى هذا يتأني على القول بان الذهاب كالاتيان لا على انه كالمخرج وقد تقدم انه الاصح نامل (قوله فعلى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا الخ) قال في الشريعة لالية الدليل خاص بالذهب ليل والمدعى أعم فينبغي أن يبنى على العرف اه قلت وفي المصباح ماهو أوضح مما نقله المؤلف حيث قال فيه وقد يتوهم بعض الناس ان الراح لا يكون الا في آخر النهار وليس كذلك بل الراح والغد وعند العرب يستعملان في المسير أي وقت كان من ليل أو نهار قاله الازهرى وغيره وعليه قوله عليه الصلاة والسلام من راح الى الجمعة في أول النهار فله كذا أي من ذهب ثم قال الازهرى وأما راحت الابل فلا يكون الا بالعشي اذا أراحها على أهلها يقال سرحت الابل بالغداة الى المرعى وراحت بالعشي على أهلها أي رجعت من المرعى اليهم فهى راجحة اه

السابع

السابع ولو حلف ان رأى فلانا ليضرب بنسه فالرؤية على القريب والبعيد والضرب متى شاء الا ان
يعنى الفور وفي فتاوى أبي الليث رجل اراد ان يواقع امرأته وكانت امرأته على باب الدار فقال لها ان
لم تدخل معي في الدار فانت طالق فدخلت بعدما كنت شهوته وقع الطلاق عليها وان دخلت قبل
ذلك لم تطلق وفي الفصل الخامس حلف ليضرب بن غلامه في كل حق وباطل وليس له نية فهو على ان
يضرب به كل ما شكى اليه بحق أو باطل ولا يكون عينه على فور الشكاية ما لم ينو ذلك اه وسيأتي
تمام مسائل الفور ان شاء الله تعالى قريبا (قوله ليا تبينه ان استطاع فهي استطاعة الصحة)
لانها المرادة في العرف وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب وفسرها محمد بن جرير رحمه الله بقوله اذا لم يمرض
ولم يمنعها السلطان ولم يجيء امر لا يقدر على اتيانه فلم يأت حنث اه فعلى هذا المراد بسلامة الآلات
صحة الجوارح فالمرضى ليس بمستطيع والمراد بصحة الاسباب تهيئة الارادة الفعل على وجه الاختيار
فخرج الممنوع ولذلك كفي الاختيار انها سلامة الآلات ورفع الموانع وفي المبسوط الاستطاعة
رفع الموانع اه فينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحنث لان النسيان مانع وكذا لو حنث فلم يأت حنث حتى مضى
العدوك لا يحنث ولذا قال في غاية البيان وحدها التيمم ولتقديم الفعل على ارادة المختار (قوله وان نوى
القدرة دين) أي صدق فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقةها فيما يقارن الفعل ويطلق الاسم على
سلامة الآلات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه ونصح نية الاول ديانة لانه
حقيقة كلامه وظاهر كلامه انه لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وقيل يصدق قضاء أيضا لانه
نوى حقيقة كلامه واذا صدق لا يتصور حنثه أبدا لانه لا يتسبق الفعل ويرجح في فتح القدير الاول بانه
أوجه لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين
بخصوصه وهو سلامة الآلات الفعل وصحة أسبابه فصار ظاهره فيه بخصوصه فلا يصدق القاضى في
خلاف الظاهر اه وقد أظهر الزاهد في المجتبي اعترافه في هذا المثل كما أظهره في القنية في
موضعين من ألفاظ التكفير وعبارته في المجتبي قلت وفي قوله حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل نظر
قوى لانه بناء على مذهب الأشعرية والسنية ان القدرة تقارن الفعل وانه باطل اذ لو كان كذلك
لما كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم
بالايمان تكليفا بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والانبياء وانزال الكتب والواو امر والنواهي والوعد
والوعيد ضائعة في حقهم اه وهو غلط لان التكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكره
وانما هو مشروط بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب كما عرف في الاصول (قوله
لا يخرجى الا باذن شرط لكل خروج اذن بخلاف الا ان وحتى) أي بخلاف لا يخرجى الا ان آذن لك
أو حتى ان آذن لك فاذن لها مرة انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بعده بغير اذنه لا يحنث
والفرق في الاول ان المستثنى خروج مقرون بالاذن لانه مفرغ للتعليق فصار المعنى الا خروجا ملصقا
به فلم يكن ملصقا بالاذن فهو داخل في اليمين لعدم النكرة في حنث به وفي الثاني الاذن غاية أما في
حتى فظاهر وأما في الأان فتجوز بالا فهم التعذر استثناء الاذن من الخروج وبالمره يتحقق فينتهى
المخوف عليه وأما لزوم تكرار الاذن في دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة الا ان يؤذن لكم
فبدليل خارجي وهو تعليقه بالاذن ان ذلكم كان يؤذى النبي وتماه في الاصول في بحث الباء
ولا يرد ان الأان آذن بمعنى الا باذن لان الفعل في تأويل المصدر ولا بد من تقدير الباء والاصار
المعنى الا خروجا اذني فصار كالمسئلة الاولى لانه يلزم أحد الامرين اما ما ذكر من تقدير الباء محذوفة

ليا تبينه ان استطاع فهي
استطاعة الصحة وان نوى
القدرة دين لا يخرجى الا
باذن شرط لكل خروج
اذن بخلاف الا ان وحتى
(قوله يلزم أحد الامرين)
عنه لقوله ولا يرد

أو ما قلنا من جعلها بمعنى حتى مجازاً أي حتى آذن لك وعلى الأول يكون كالاول وعلى الثاني ينعقد
 على اذن واحد واذلزم في الان أحد المجازين وجب الرجح منهما ومجاز غير المحذف أولى من مجاز
 المحذف عندهم لانه تصرف في وصف نفس اللفظ ومجاز المحذف تصرف في ذاته بالاعدام مع الارادة
 وأشار المصنف بقوله شرط انه لو نوى الاذن مرة واحدة لم يصدق قضاء وعليه الفتوى كما في الولوالجبة
 لكنه يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه فسدستعار بمعنى حتى لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق
 القاضي بخلاف ما اذا نوى التعدد في المسئلة الثانية حيث يصدق قضاء لانه محتمل كلامه وفيه تشديد
 على نفسه ومثل قوله الاباذن بغير اذني فيشترط لكل خروج اذن لان المعنى فهم ما واحد مع وجود
 الباء والرضا والامر والعلم كالاذن فيما ذكرنا وكذلك ان خرجت الابتناع أو بلحفة ولو قال لها
 اذنت لك في الخروج كما أردت فخرجت مرة بعد أخرى لا يحنت فان نهاها عن الخروج بعد ذلك
 صح النهي وهذا قول محمد بنه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل ولو اذن لها في الخروج
 ثم قال لها كلما نهيتك فقد اذنت لك فنهاها لا يصح نهيها ولو اذن لها بالعربية ولا عهد لها بالعربية
 فخرجت حنت كما لو اذن لها وهي نائمة أو غائبة لم تسمع فخرجت حنت وقال بعضهم هذا قول أبي
 حنيفة ومحمد ما على قول أبي يوسف وزفر يكون اذنا وقال بعضهم الاذن يصح بدون العلم والسماع
 في قولهم وانما الخلاف بينهم في الامر على قول أبي حنيفة ومحمد لا يثبت الامر بدون العلم والسماع
 والصحيح ان على قولهما لا يكون الاذن الا بالسماع لان الاذن ايقاع الخبر في الاذن وذلك لا يكون
 الا بالسماع واجمعوا وان اذن العبد في التجارة لا يكون الا بالسماع ولو كنت البيت هذه المرأة
 فخرجت الى باب الدار لكنس الباب حنت لانها خرجت بغير اذنه ولو اذن لها في الخروج الى بعض
 أهلها فلم تخرج ثم خرجت في وقت آخر الى بعض أهلها قال القفيع أبو الليث أحاف ان يحنت ولو ان
 المرأة سمعت سائلاً يسأل شيئاً بعدما منعها زوجها عن الخروج الا باذنه فقال لها الزوج ادفعي هذه
 الدرسة اليه فان كان السائل بحيث لا تقدر المرأة على الدفع اليه الا بالخروج فخرجت لا يحنت
 والا فحنت ولو قالت لزوجها تريد ان اخرج حتى أصير مطلقة فقال الزوج نعم فخرجت طلقت لان
 كلام الزوج هذا التمسيد لا للاذن ولو قال لها اخرجي أما والله لو خرجت ليخزبك الله تعالى ونحو
 ذلك قال محمد لا يكون اذنا وكذا لو غضبت المرأة وتأهبت للخروج فقال الزوج دعوها تخرج لم يكن
 اذنا الا ان ينوى الاذن وكذا لو قال الزوج في غضبه اخرجي ينوى التهديد والتوعيد يعني اخرجي حتى
 تطلق لم يكن ذلك اذنا ولو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت قبل ان يقول
 الزوج طالق لم يحنت حتى تخرج مرة أخرى الا ان يكون ابتداء اليمين مخاشنة كانت بينهما في الخروج
 ففي كانت كذلك لا يحنت وان خرجت بعد ذلك لان اليمين كانت على الخروج الاول الكحل من
 الظهيرية وفي المبتغى بالغين المجهمة وفي قوله لها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق لا يحنت
 بخروجها لوقوع غرق أو حرق غالب فيها وكذا في القنية اه وفي القنية لو حلف لا يشرب خمرًا بغير
 اذنها فاذنت له ان يشربها في دار كذا فشر بها في غيرها حنت اه وفي باب آخر منها ان دفعت شيئاً بغير
 اذني فانت طالق فدفعت من مال نفسها بغير اذنه لم يقع اه وينبغي ان ينظر الى السبب الداعي الى
 اليمين كما لا يخفى ثم اعلم ان في المسئلة الاولى اذا كانت اليمين بالطلاق ثم خرجت بغير اذن ووقع الطلاق
 ثم خرجت مرة ثانية بغير اذن لا يقع شيء لان تحلل اليمين بوجود الشرط وليس فيما ما يدل على التكرار كما
 في الظهيرية ولو اذن لها ان تخرج في المسئلة الاولى عشرة أيام فدخلت وخرجت مراراً في العشرة

لا يحنت ولا فرق في المسئلة الاولى بين أن يكون الخطاب الزوجة أو العبد حتى لو قال المولى لعبده ان
خرجت من هذه الدار الا باذني فانت حرفانه يشترط لكل خروج اذن فلو قال له اطع فلانا في جميع
ما يأمرك به فامرته فلان بالخروج فخرج فالمولى حانت لوجود شرط الحنت وهو الخروج من غير اذن
المولى لان المولى لم ياذن له بالخروج وانما امره بطاعة فلان وكذلك لو قال المولى لرجل ائذن له في الخروج
فاذن له الرجل فخرج لانه لم ياذن له بالخروج وانما أمر فلانا بالاذن وكذلك لو قال له قل يا فلان مولانا
قد اذن لك في الخروج فقال له فخرج فان المولى حانت لانه لم ياذن له وانما أمر فلانا بالكذب ولو قال المولى
لعبده بعد عينيه ما أمرك به فلان فقد أمرتك به فامرته الرجل بالخروج فخرج فالمولى حانت لان مقصود
المولى من هذا ان لا يخرج الا برضاه فاذا قال ما أمرك به فلان فقد أمرتك به فهو لا يعلم ان فلانا يأمره
بالخروج والرضا بالشيء بدون العلم به لا يتصور فلم يعلم كون هذا الخروج مرضيا به فلم يعلم كونه مستثنى
فبقى تحت المستثنى منه ولو قال المولى للرجل قد اذنت له في الخروج فاخبر الرجل به العبد لم يحنت
المولى ولو قال لامرأته ان خرجت الا باذني ثم قال لها ان بعث خادمك فقد اذنت لك لم يكن منه هذا اذنا
لانه مخاطرة كذا في البسائط وقيد بالزوجة والعبد لانه لو قال لا أكلم فلانا الا باذن فلان أو حتى ياذن
أو الا أن ياذن أو الا أن يقدم فلان أو حتى يقدم أو قال لرجل في داره والله لا يخرج الا باذني فانه لا يتكرر
الاذن في هذا كله لان قدوم فلان لا يتكرر عادة والاذن في الكلام يتناول كلما يوجد من الكلام
بعد الاذن وكذا خروج الرجل مما لا يتكرر عادة بخلاف الاذن للزوجة فانه لا يتناول الا ذلك
الخروج المأذون فيه لا كل خروج الابن صريح فيه مثل اذنت لك ان تخرجي كلما أردت الخروج
ونحوه فكان الاقتصار في هذا الوجود الصارف عن التكرار لان العرف في الكل على التفصيل
المذكور كذا في فتح القدير وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى انه لو قال عبده حران دخل هذه الدار الا
ان ينسى فدخلها ناسيا ثم دخل بعد ذلك ذكرا لم يحنت بخلاف ما اذا قال ان دخل هذه الدار الاناسيا
فدخلها ناسيا ثم دخلها اذا كرأفانه يحنت لانه استثنى من كل دخول دخولنا بصفة فبقى ما سواه داخل
تحت اليمين بخلاف الاول فانه بمعنى حتى فلما دخلها ناسيا انتهت اليمين والى انه لو قال عبدي حران
دخلت هذه الدار دخلة الا أن يامرني فلان فامرته فلان مرة واحدة فانه لا يحنت وقد سقطت اليمين
بخلاف ما اذا قال الا أن يامرني بها فلان بزيادة بها فامرته فدخل ثم دخل بعد ذلك بغير أمره فانه يحنت
ولا بد من من الامر في كل دخلة كقوله الا يامر فلان كالمسئلة الاولى كما في البدائع أيضا وفي الظهيرية
قال لامرأته ان دخلت من هذه الدار الا لامر لا بد منه فانت طالق وللمرأة حق على رجل فارادت ان
تدعي ذلك وخرجت لاجله قالوا ان كانت تقدر على ان توكل بذلك حنت المحالف وان لم تقدر على
ان توكل لا يحنت ولو حلف ان لا يخرج امرأته الا بعلمه فخرجت وهو يراها فغنه لم يحنت ولو اذن لها
بالخروج فخرجت بغير علمه لا يحنت وان لم ياذن لها فخرجت وهو يراها لا يحنت أيضا اه ثم انعقاد
اليمين على الاذن في قوله ان خرجت الا باذني فانت طالق أو والله لا تخرجين الا باذني مقيد ببقاء النكاح
لان الاذن انما يصح ممن له المنع فلو أبانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لم يحنت وان كان زوال الملك
لا يبطل اليمين عندنا لانها لم تتعد الا على مدة بقاء النكاح وكذا في العبد يشترط بقاء ملك المولى
وسأني بيانه أيضا في قوله حلف ليعلمته بكل داعر دخل البلدة تقيد بقيام ولايته وهذا بخلاف ما اذا
حلف لا يخرج امرأته من هذه الدار ولا عبده فبانت منه أو خرج العبد عن ملكه ثم خرج فانه
يحنت ولا يتقيد بحال قيام الزوجة والملك لانعدام دلالة التقييد وهي قوله الا باذنه فيعمل بعموم

اللفظ فان عنى به مادامت امر تهدين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر وكذلك من طول ببحر خلف أن لا يخرج من دار مطالبه حث بالخروج زوال ذلك الحق أو لم يرل لما قلنا كذا في البدائع وفي المحيط رجل حلقه ثلاثة رجال أنه لا يخرج من بخاري الا باذنهم فمن أحدهم قال لا يخرج وان مات أحد الثلاثة فخرج لم يحث لانه ذهب الاذن الذي وقعت عليه اليمين ولو قال الا باذن فلان قسات المحلوف عليه بطات اليمين عندهما خلافا لابي يوسف بناء على ان فوات المعقود عليه يمنع بقاء اليمين عندهما وعنده لا يمنع اه (قوله ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت أو ضرب العبد فقال ان ضربت تقيد به كاجلس فتعديت عندي فقال ان تعديت (قوله ولا خالفه أحد فيه بعد ذلك) ينافي هذا الاطلاق ما في فتح القدير حيث قال وقال زفر يحث وهو قول الشافعي لانه عقد يمينه على كل غدا أو خروج وضرب فاعتبر الاطلاق اللفظي (قوله فمن الثاني امرأة تهيأت للخروج الخ) قال في الشربلية في الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهيئة المحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امرأة تهيأت الى آخر هذه العبارة المذكورة هنا أي فانه ذكر التمسؤ ولم يشترط للبرسوى الجلوس ساعة ولم يشترط تغير الهيئة التي قصدت الخروج بها فيقتضى انها لو جلست ساعة على تلك الهيئة ثم خرجت عليها أيضا لم يحث وهو ظاهر ولكن ربما يخالفها مما سبق في قربا عن المحيط من قوله لان رجوع المرأة

ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت أو ضرب العبد فقال ان ضربت تقيد به كاجلس فتعديت عندي فقال ان تعديت (قوله ولا خالفه أحد فيه بعد ذلك) ينافي هذا الاطلاق ما في فتح القدير حيث قال وقال زفر يحث وهو قول الشافعي لانه عقد يمينه على كل غدا أو خروج وضرب فاعتبر الاطلاق اللفظي (قوله فمن الثاني امرأة تهيأت للخروج الخ) قال في الشربلية في الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهيئة المحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امرأة تهيأت الى آخر هذه العبارة المذكورة هنا أي فانه ذكر التمسؤ ولم يشترط للبرسوى الجلوس ساعة ولم يشترط تغير الهيئة التي قصدت الخروج بها فيقتضى انها لو جلست ساعة على تلك الهيئة ثم خرجت عليها أيضا لم يحث وهو ظاهر ولكن ربما يخالفها مما سبق في قربا عن المحيط من قوله لان رجوع المرأة

ولم تكلمني فهذا يحتمل قبل وبعد فتعتبر نيته ولو قال ان ركبت دابتي فلم أعطك دابتي فهو على الفور ولو قال ان أتيتني فلم آتك أو ان زرتني فلم أزرك فهو على الابدالي آخر ما ذكره ثم قال لو قال لامرأته ان لم تقومي الساعة وتجيئي الى دار والدي فأنت طالق ثلاثا فقامت الساعة ولبست الثياب وخرجت ثم رجعت وجلست حتى خرج الزوج فخرجت هي أيضا وانت دار والديه بعدما أتاها الزوج لا يحنث لان رجوع المرأة وجلوها مادامت في تهيؤ الخروج لا يكون تركا للفور الا ترى انه لو أخذها البول فبالت قبل لبس الثياب ثم لبست الثياب لم يحنث الا ترى ان الرجل اذا قال لامرأته ان لم تجيئي الى الفراش هذه الساعة فأنت طالق وهم في التشاجر فقال بينهما كان على الفور حتى لو ذهبت الى الفراش لا يحنث فان خافت فوث الصلاة فصلت قال نصر بن يحيى حنث الرجل لان الصلاة عمل آخر فينقطع به فور الاول وعلى قياس الحسن بن زياد لا يحنث وعليه القنوي ولو اشتغلت بالوضوء للصلاة المكتوبة أو اشتغلت بالصلاة المكتوبة لا يحنث لانه عذر شرعا فصارت مستثنى من عيینه شرعا وعرفا ولو اشتغلت بالتطوع أو بالوضوء أو كالتأشير بحت لان هذا ليس بعذر شرعا اه وفي القنية قال لها في المحصومة المحلال على حرام ان لم تخرجي وقال ما أردت به الخروج للمحال ثم خرجت بعد ساعات يحنث ان كانت المحصومة في الخروج والا فلا وفي الجامع لو قال لها ان لم أضربك فأنت طالق فهي على أربعة أقسام فان كان فيه دلالة الفور بان قصد ضربها فخرجت الى الفور وان نوى الفور بدون الدلالة يصدق أيضا لان فيه تغلظا وان نوى الابدأ ولم تكن له نية انصرف الى الابدأ وان نوى اليوم أو الغد لم تقبل نيته ولو قال لها ان أخذت من مالي شيئا ولم تخبريني فكذا فأخذت ولم تخبره في الحال ولا قبله وإنما أخبرته بعد أيام لا يحنث ان رأيت سارقا فلم أخبرك فهو على الفور وان قال ولم أخبرك وان لم أخبرك فعلى التراخي ولا بد من الشرطين اه مافي القنية (قوله ومركب عبده مركبه ان ينو ولا دين) يعني لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد فلان فإنه يحنث بشرطين الاول ان ينويها الثاني ان لا يكون عليه دين أي مستغرق فان لم ينو لا حنث مطلقا لان الملك وان كان للمولى الا انه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا قال عليه السلام من باع عبدا وله مال الحديث فتحتمل الاضافة الى المولى فلا بد من النية فان نواها ولا دين على العبد أو كان دينه غير مستغرق حنث لانه شدد على نفسه بنيته وان كان الدين مستغرقا فلا حنث وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المدين المستغرق عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يحنث في الوجوه كلها اذا نوى لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه قد اختلفت لما ذكرنا فلا يدخل الا بالنية وقال محمد يحنث في الوجوه كلها نوى أولم ينو اعتبار الحقيقة لان العبد وما في يده ملك المولى حقيقة عنده ونظير هذا الاختلاف ما لو قال كل عمالوك لي وفعند أبي يوسف لا يدخل عبده عبده التاجر الا بالنية سواء كان على العبد دين أو لا وعند محمد عتقوا نواهم أو لا كان عليه دين أو لا وعند أبي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان على العبد دين لم يعتقوا وان نواهم وفي المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس بمضاف الى المولى لا اذا نواها ولا اذا لم يذكر المصنف رحمه الله من مسائل الر كوب غير هذه المسئلة ولا بأس بذكر بعض مسائله قال في الواقعات حلف لا يركب فاليمين على ما يركب الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلوركب ظهر انسان ليعبر النهر لا يحنث لان أو هاهم الناس لا تسبق الى هذا اه وفي الظهيرة حلف ان لا يركب دابة ولم ينوشها فركب حمارا أو فرسا أو برذونا أو بغلا حنث فان ركب غيرها نحو البعير والغيل لا يحنث استحسننا الا ان ينوي ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا لا يحنث وكذلك لو حلف

وجلوها مادامت في تهيؤ الخروج لا يكون تركا للفور الا أن يفرق بين المسئلتين فان الحلف هنا على عدم الخروج وهناك على الخروج فكما فرق بينهما في المجلس حيث قطع الفور في هذه ولم يقطعه في تلك كذلك يفرق بينهما في عدم اشتراط تغير الهيئة هنا وفي اشتراط بقائها على هيئة الخروج هناك فلما مل (قوله أو اشتغلت بالصلاة المكتوبة) أطلقها عن التقيد بخوف الفوت كافي الخائبة لكن تقدم قريبا التقيد به

ومركب عبده مركبه ان ينو ولا دين

لا يركب برذوناً فركب فرسالان الفرس اسم للعربي والبرذون للجمعي والحبل ينظم السكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنث وان حلف لا يركب أو لا يركب مركباً فركب سفينة أو محملاً أو دابة حنث ولو ركب آدمياً ينبغي ان لا يحنث ولو حلف لا يركب على هذا السرج فز يد فيه أو نقص عنه فركب عليه حنث اه وفي الخلاصة قال كلسار كبت دابة فله على ان تصدق بها فركب دابة يلزمه التصديق بها فان تصدق بها ثم اشتراها فركب مرة أخرى لزمه التصديق بها مرة أخرى ثم وثم بخلافه مسألة التخيير حيث يبطل التعليق اما لو قال لا حنثية كلما تزوجت فانت طالق ثلاثاً فزوجها تطلق ثلاثاً فلو تزوجت بأخرى عادت اليه فزوجها تطلق ثلاثاً ثم وثم اه والله اعلم

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

(قوله فركب سفينة أو محملاً أو دابة حنث) هذا بالنسبة الى قوله وان حلف لا يركب مخالفاً لما مر آتفاً عن الوقعات تامل وفي بعض الكتب الاقتصار على قوله لا يركب مركباً وفي الحاشية كما هنا

الاكل ايصال ما يحتمله المضغ بفيه الى الجوف مضغ أو لم يوضع كالحبز واللحم والغا كهة ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنيس واللبن والعسل فان وجد ذلك يحنث والا فلا يحنث الا اذا كان يسمى ذلك أكلاً أو شرباً في العرف والعادة فيحنث فاذا حلف لا يأكل كذا أو لا يشرب وادخله في فيه ومضغه ثم القاه لم يحنث حتى يدخله في جوفه لانه بدون ذلك لا يكون أكلاً أو شرباً بل يكون ذوقاً ولو حلف لا يأكل هذه البيضة أو لا يأكل هذه الجوزة فابتلعها قال فقد حنث لوجود حد الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا يأكل عنباً أو رماناً فجعل عصه ويرمي تفله ويتلغ ماءه لم يحنث في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص وان عصر ماء العنب فلم يشربه وأكل قشره وحصره فانه يحنث لان الذاهب ليس الا الماء وهذا الماء لا يخرج منه من ان يكون آكله الا ترى انه اذا مضغه وابتلع الماء انه لا يكون آكله لانه لا يتلغ الماء بل يبتلع المحصر فدل ان اكل العنب هو اكل القشر والمحصر منه وقد وجد فيحنث وقال هشام عن محمد في رجل حلف لا يأكل سكرافاً خندسكرة فجعلها في فيه فجعل يبتلع ماءها حتى ذابت قال لم يأكل لانه حين أوصلها الى فيه وصلت وهي لا تحتمل المضغ وكذلك روى عن أبي يوسف فحين حلف لا يأكل رمانة خص رمانة انه لا يحنث ولو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله بجزء أو قمر أو حلف لا يأكل من هذا السعل فأكله بجزء يحنث لان اللبن هكذا يكون وكذلك الحنظل لانه من جملة الادام فيكون أكله بالجزء كاللبن فان اكل ذلك بانفراده لا يحنث لان ذلك شرب وليس باكل فان صب على ذلك الماء ثم شربه لا يحنث في قوله لا تأكل لعدم الاكل ويحنث في قوله لا أشرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا يأكل هذا الحنظل فحفظه ثم دقه وصب عليه الماء فشر به لا يحنث لان هذا شرب لا اكل فان أكله مملولاً أو غير مملول يحنث لان الحنظل هكذا يؤكل عادة وكذلك السويق اذا شربه بالماء فهو شرب وليس باكل كذاني البدائع ولم يذكر المصنف الذوق وهو معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب مفطران للذوق كذاني السكاني ولذا قال في الظهيرية لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاماً ولا شرباً فذاق فيه شيئاً أدخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنث ويعينه على الذوق حقيقة الا ان يكون تقدمه كلام وبيان ذلك ان يقول له غيره تعال تغد عني اليوم فحلف لا يذوق في منزله طعاماً ولا شرباً فهذا على الاكل والشرب وعن محمد فيمن حلف لا يذوق الماء فتمضمض للصلاة لا يحنث لان هذا لا يراد بذكر الذوق اه وفي المحيط حلف لا يأكل ولا يشرب فذاق لا يحنث

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام (قوله لانه حين أوصلها الى فيه) صوابه الى جوفه وعبارة الذخيرة فهذا ليس باكل فقد وصل الى جوفه ما لا يتأق في المضغ

ولو حلف لا يذوقها كل أو شرب حنث لان في الاكل والشرب ذوقا وزيادة اه وسياقي بيان اللبس والكلام ان شاء الله تعالى (قوله لا يذوقها كل من هذه النخلة حنث ثمرها) لانه اضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى ما يخرج منه لانه سبب له فيصلح مجازا عنه والتمر بالثلثة ما يخرج منها فيحنث بالجمار والبسر والرطب والتمر والطلع واللبس الخارج من ثمرها والجمار رأس النخلة وهي شئ ابيض لين والطلع ما يطلع من النخل وهو الكرم قبل ان ينشق ويقال لما يسدوم الكرم طلع أيضا وهو شئ ابيض يشبه بلونه الاسنان وبرائحته التي كذا في المغرب وقيد بالتمر لانه لا يحنث بما تغير بصفة حادثة فلا يحنث بالنيذو والناطف واللبس المطبوخ والحل لانه مضاف الى فعل حادث فلم يبق مضافا الى الشجر ويحنث بالعصير لانه لم يتغير بصفة جديدة ولو لم يكن للشجرة ثمرة ينصرف اليمين الى ثمرها فيحنث اذا اشترى به ما كولا أو كله وأشار بقوله بثمرها الى انه لو قطع غصن منها فوصله بشجرة أخرى فاكل من ثمر تلك الشجرة من هذا الغصن انه لا يحنث وقال بعضهم يحنث والى انه لو تكلف وأكل من عين النخلة لا يحنث قالوا وهو الصحيح كذا في المحيط وأشار بالنخلة الى كل ما لا يؤكل عينه فلو حلف لا يذوقها كل من هذا الكرم فهو على عينه وحصره هو زبيبه وعصيره وفي بعض المواضع ودبسه والمراد عصيره فانه ماء العنب وهو ما يخرج بلا صنع عند انتهاء نضج العنب وقيد بما لا يؤكل عينه لانه لو حلف لا يذوقها كل من هذه الشاة فانه يحنث باللحم خاصة ولا يحنث باللبن والزبد لانهما كوات فينصف اليمين عليها وكذا لو حلف لا يذوقها كل من هذا العنب فانه لا يحنث بزبيبه وعصيره لان حقيقة ليست مهجورة فيتعلق بالحلف بمعنى العنب وأطلق المصنف ولم يقيد بالنية للإشارة الى انه عند عدمها فلونوى أكل عينها لم يحنث باكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه كذا في المحيط وينبغي ان لا يصدق قضاء لان المجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوى بخلاف الظاهر لا يقبل وان كان حقيقة وله شواهد كثيرة (قوله ولو عين البسر والرطب واللبن لا يحنث برطبه وتمره وشيرازه بخلاف هذا الصبي وهذا الشاب وهذا الحمل) لان صفة الرطوبة والبسورة داعية الى اليمين وكذا كونه لينا فتيقده فاذا حلف لا يذوقها كل هذا البسر فاكله بعد ما صار رطبا وحلف لا يذوقها كل هذا الرطب فاكله بعد ما صار قرا يعني يابس او هو بالتمام المتناه أو حلف لا يذوقها كل هذا اللبن فاكله بعد ما صار شيرازا أي رائبا وهو الخاثر اذا استخرج ماؤه فانه لا يحنث في هذه المسائل الثلاث بخلاف ما اذا حلف لا يتكلم هذا الصبي أو الشاب فكلامه بعد ما نتاخ فانه يحنث لان هجران المسلم يمنع الكلام منه فلم يعتبر الداعي في الشرع ولان صفة الصبا داعية الى المرجحة لا الى الهجران فلا تعتبر وتعلق اليمين بالإشارة وكذا لو حلف لا يذوقها كل هذا الحمل بفتحين ولد الشاة فاكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث لان صفة الصغر في هذا ليست داعية الى اليمين فان الممتنع عنها أكثر امتناعا عن لحم الكباش والاصل ان المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين تقيده في المعرف والمنكر فان زالت زال اليمين عنه وما لا يصلح داعية اعترفت بالمنكر دون المعرف قيدا بقوله عين لانه لو نكر فسياقي وقيد بهذا الصبي لانه لو حلف لا يتكلم صبييا فكلامه بالغ لا يحنث لانه صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعرف للمحلوف عليه فيجب تقييد اليمين به وان كان حراما كذا في الكشف الكبير والصبي من لم يبلغ وكذا الغلام واذا بلغ فهو شاب وفيه الى ثلاثين سنة أو ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهل الى خمسين سنة فهو شيخ كافي الذخيرة وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يذوقها كل هذا العنب فصار زبيبا

لا يأكل من هذه
النخلة حنث بثمرها ولو
عين البسر والرطب
واللبن لا يحنث برطبه
وتمره وشيرازه بخلاف
هذا الصبي وهذا الشاب
وهذا الحمل

أولياً كل هذا اللبن فصار حينا أو حلف لاياً كل من هذه البيضة فاكل من فرار يجها أو لا يدوق من هذا الحرف صار خلا أو حلف لاياً كل من زهرة هذه الشجرة فاكل بعد ما صار لوزاً أو مشحافانه لا يحنت بخلاف ما اذا حلف لاياً كل تمر فاكل حيسافانه يحنت لانه تمر مفتت فان التمر بجميع أجزائه قائم اذا تفرقت أجزاؤه لا غير كذا في المحيط وفسر الحيس في البدائع بأنه اسم لتمر ينقع في اللبن ويتشرب فيه اللبن وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويضم اليه شيء من السم أو غيره والغالب هو التمر فكان أجزاء التمر بحالها فيبقى الاسم اه والكلام ليس بقيد في مستثنى الصبي لانه لو حلف لا يجمع هذه الصبية فإمعانها بعد ما صارت كبيرة يحنت كافي البدائع ولو حلف لاياً كل من هذه الجذحة فأكلها بعد ما صارت بطيخاً لا راية فيه واختلاف المشايخ فيه كذا في البدائع أيضاً وفيها أيضاً اذا نوى في الفصول المتقدمة ما يوجب الحنت حنت لانه شديد على نفسه ثم اعلم ان الاصل فيما اذا حلف لاياً كل معينا فاكل بعضه ان كان يأكله الرجل في مجلس أو يشربه في شربة فالحلف على جميعه ولا يحنت باكل بعضه لان المقصود الامتناع عن أكله وكل شيء لا يطاق أكله في المجلس ولا شربه في شربة يحنت باكل بعضه لان المقصود من اليمين الامتناع عن أصله لا عن جميعه فلو حلف لاياً كل من تمر هذا البستان أو من تمر هاتين الخليتين أو من هذين الرغيفين أو من لبن هاتين الشاتين أو من هذا الغنم أو لا أشرب من ماء هذه الانهار فأكل أو شرب بعضه يحنت لان كلمة من للتعريض فكانت اليمين متداولة بعض المذكور وقد وجد وكذلك لو قبض ديناراً فوجد درهمين زائعين فحلف لاياً خذ منهما شيئاً وأخذ أحدهما حنت ولو قال لا أشرب لبن هاتين الشاتين ونحو ذلك لم يحنت حتى يشرب من لبن كل شاة ولا يعتبر شرب الكل لانه غير مقصود ولو حلف لاياً كل سم من هذه الحماية فأكل بعضه حنت ولو كان مكان الاكل يباع بعضها لا يحنت لان الاكل لا يتأق على جميعه في مجلس واحد ويتأق في البيع ولو حلف لاياً كل هذه البيضة لا يحنت حتى يأكلها كلها ولو حلف لاياً كل هذا الطعام فان كان يقدر على أكل كله دفعة واحدة لا يحنت حتى يأكل كله وان لم يقدر حنت باكل بعضه وهو الاصح المختار لما سخنا ولو قال لامرأته ان أكلتاه هذين الرغيفين فعدى حرفاً كات كل واحدة منهما رغيفاً حتى العبد وكذلك لو أكلت احدهما الرغيفين الاشياء وأكلت الباقي الاخرى يحنت كذا في المحيط وفي البدائع معزيا الى الاصل بعد ما ذكره المسائل قال ولو قال لا آكل هذه الزمانة فأكلها الاحبة أو حبتين حنت في الاستحسان لان ذلك القدر لا يعتد به فانه يقال في العرف لمن أكل رمانة وترك منها حبة أو حبتين انه أكل رمانة وان ترك نصفها أو ثلثها أو ترك أكثر مما لا يجري في العرف انه يسقط من الرمانة لم يحنت لانه لا يسمى أكلها جميعاً اه وبه يعلم ان اليسير من الرغيف وغيره كالعدم كاللغمة وفي الواقعات اعترف من القدر ثم قال والله لا آكل من هذا القدر فأكل ما في القصة لا يحنت لان اليمين على ما بقي في القدر ثم قال في الفصل التاسع قال ان أكلت هذا الرغيف اليوم فامرأته طالق ثلاثاً وان لم آكله اليوم فامرأته حرة فأكل النصف لم يحنت لانه بعد ما شرط الحنت في اليمين وهو أكل الكل أو ترك الكل ولو أخذ لقمة فوضهها في فيه فقال له رجل امرأتي طالق ان أكلتاه فقال أكلتاه امرأتي طالق ان أخرجهما من فيك فأكل البعض وأخرج البعض لم يحنت أحدهما لان شرط الحنت أكل الكل أو إخراج الكل ولم يوجد قال هذا الرغيف على حرام فأكل بعضه حيث وهذا بخلاف قوله لا آكل هذا الرغيف اذا كان

(قوله ان أكلت هذا الرغيف الخ) مشكل جدا كما قال في الحاوي الزاهدي قال فانه يجب ان يحنت في عين العتق لانه لم يأكل الرغيف اذا تقول لا واسطة بين النقي والاثبات وكل واحد منهما شرط الحنت فحنت في أحدهما وفي الجماع الاصغر عن أبي القاسم الصفار قال ان شرب فلان هذا الشراب فامرأته طالق وقال الآخر ان لم يشربه فلان فامرأته طالق فشربه فلان مع غيره أو انصب بعضه في الأرض حنت الثاني دون الاول اه

مما يؤكل كله في مجلس واحد والغتوى على ذلك اه وقيد المصنف باليمين لانه لو اوصى بهذا
 الرطب فصارت ثمرات لم تبطل الوصية لان بعض الموصي به قدوات وفوات بعض الموصي به لا يوجب
 بطلانها وفي اليمين تناول بعض المحلوف عليه فلا يحنث بخلاف ما اذا اوصى بعنب ثم صار زيبا ثم
 مات الموصي بطلت الوصية والفرق ان الرطب والتمر مصنف واحد لقله التفاوت بينهما بخلاف
 العنب والزبيب فانه تبديل وهلاك كذا في غاية البيان (قوله لا يأكل بسر افاكل رطباً
 لا يحنث) لانه ليس بسر كما لو حلف لا يأكل عنباً فاكل زيباً قيد به لانه لو حلف لا يأكل جوزاً
 فأكل منه رطباً أو يابساً وكذلك اللوز والفسق والبنسحق والبنسحق والتين وأشياء ذلك لان الاسم
 يتناول الرطب واليابس جميعاً كذا في البدائع (قوله وفي لا يأكل رطباً أو بسر أو لا يأكل رطباً
 ولا بسر احنث بالمندب) وهو بكسر النون كفي المغرب يقال بسر مندب وقد نذب اذا بدا
 الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة وأما الرطب فهو ما أدرك من ثمر النخل
 الواحدة رطبة فالرطب المندب هو الذي أكثره رطب وثني قليل منه بسر والبسر المندب عكسه
 وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحنث في الرطب بالبسر المندب ولا في البسر بالرطب المندب
 لان الرطب المندب يسمى رطباً والبسر المندب يسمى بسرًا وصار كما اذا كانت اليمين على الشراء
 وله ان الرطب المندب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المندب على عكسه فصاراً كله أكل
 البسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء فانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه
 الكثير وفي أكثر الكتب المعتبرة ان محمد امع أبي حنيفة وحاصل المسائل اربع وفاقبتان
 وخلافتان فالواقبتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فاكل رطباً مندباً وما اذا حلف لا يأكل بسرًا
 فاكل بسرًا مندباً فحنث فيهما اتفاقاً والخلافتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فاكل بسرًا مندباً
 وما اذا حلف لا يأكل بسرًا فاكل رطباً مندباً فانه يحنث عندهما خلافاً ولا يحنث (قوله ولا يحنث
 بشراء كاسة بسر فيها رطب في لا يشتري رطباً) أي لو حلف لا يشتري رطباً فاشترى كاسة بسر فيها
 رطب لم يحنث لان الشراء يصادف جلته والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل يحنث لان الاكل
 يصادفه شيئاً فشيئاً فكان كل واحد منهما مقصوداً وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيراً أو لا يأكل
 فاشترى حنطة فيها حبات شعير أو أكلها يحنث في الاكل دون الشراء لما قدمنا قال في الحاخامة لو حلف
 لا يشتري ألبه فاشترى شاه مذبوحة كان حاشاً وكذا اذا حلف لا يشتري رأساً والكباسة بكسر
 الكاف عنقود النخل والجمع كائن قال في التبيين بخلاف ما اذا عقيمه على المس حيث يحنث في
 الوجوه كلها لان المس فيها منصور حقيقة واسم المحلوف عليه باق بخلاف ما اذا حلف لا يمس قطناً أو
 كناناً فمس ثوباً تخنمته حيث لا يحنث لزوال اسم القطن والسكان عنه فصار كمن حلف لا يأكل سمناً
 أو زبداً أو لائمه فأكل لبناً أو مسه (قوله وبسك في لا يأكل لحماً) أي لو حلف لا يأكل لحماً
 لا يحنث باكل لحم السمك وان سماه الله تعالى لحماً في القرآن للعرف وقد قدمنا ان الايمان منبئة
 عليه لا على الحقيقة وهو أولى مما في الهداية من ان التسمية التي وقعت في القرآن مجازية لا حقيقة
 لان اللحم منشؤه من الدم ولادم في السمك لسكونه في الماء ولذا حمل بلاذ كاه فانه ينتقض بالآلية
 تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها المكان العرف وهي انها تسمى لحماً وأيضاً يمنع ان اسم اللحم باعتبار
 الانعقاد من الدم لا باعتبار الالتحام ألا ترى انه لو حلف لا يركب دابة فركب كافرًا أو لا يجلس على
 وتد فجلس على جبل انه لا يحنث مع تسميتها في القرآن دابة وأوتاد او هذا كله اذا لم ينو أما اذا نواه

لا يأكل بسر افاكل رطباً
 لا يحنث وفي لا يأكل
 رطباً أو بسر أو لا يأكل
 رطباً ولا بسر احنث
 بالمندب ولا يحنث
 بشراء كاسة بسر فيها
 رطب في لا يشتري رطباً
 وبسك في لا يأكل لحماً

ولحم الخنزير والانسان
والسكبد والكرش لحم
و بشحم الظهر في شحما
(قوله لتصریح أهل
الاصول بقوله -م الخ)
قال في النهر وفي بحث
التخصيص من التحريم
مسئلة العادة العرف
العملي مخصص عند
الحنفية خلافا للشافعية
كحرمة الطعام وعادتهم
أكل البر انصرف اليه
وهو الوجه أما بالعرف
القولي فاتفق كالدابة
للحمار والدرهم على
النقد الغالب وفي
الحواشي السعدية ان
العرف العملي يصلح
مقيدا عند بعض مشايخ
بلخ لما ذكر في كتب
الاصول في مسئلة اذا
كانت الحقيقة مستعملة
والمجاز متعارفا وهذه
النقول تؤذن بأنه لا يحنث
بركوب الأدمي في
لا يركب حيوانا فإراد
الفرع على ما في الفتح
كافي البحر غير وارد لان
العادة حيث كانت
مخصصة انصرفت يمينه
الى ما يركب عادة فتدبر

فاكل سحاطريا أو ما يحنث وفي المحيط وفي الايمان يعتبر العرف في كل موضع حتى قالوا لو كان
المخالف خوارزما فاق كل لحم السمك يحنث لانهم يسمونه لحمًا ولو حلف لا يشترى خنزرا واشترى جيز
الارز لا يحنث الا أن يكون بطبرستان اه (قوله ولحم الخنزير والانسان والسكبد والكرش لحم)
لان منشأ هذه الاشياء الدم فصارت لحمًا حقيقة فحنث باكلها في حلفه لا يابا كل لحمًا وان كان لحم
الخنزير والأدمي حراما لان اليمين قد تنعقد لمنع النفس عن المحرام كما لو حلف لا يترى أو لا يكتب تصح
عنه وكذا يدخل في العموم ألا ترى انه لو حلف لا يشرب شرابا يدخل فيه المحرم حتى تلزمه الكفارة
بشرها لكونها شرابا حقيقة ووجوب الكفارة في اليمين ليس لعينها بل لعني في غيرها وهو هتك
حرمة اسم الله تعالى ولا يختلف ذلك بين أن تكون يمينه على الطاعة أو على المعصية وصحح الامام
العنابي انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والأدمي وقال في الكافي وعلمه الفتوى اعتبار العرف وهذا هو
الحق وما في التبيين من انه عرف عملي لا يصلح مقيدا للفظ بخلاف العرف اللفظي ألا ترى انه لو حلف
لا يركب دابة لا يحنث بالركوب على الانسان للعرف اللفظي لان اللفظ عرفا لا يتناول الا الكراع وان
كان في اللغة يتناوله ولو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع
الحيوانات والعرف العملي وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا اه فقد رده في فتح القدير بأنه غير
صحيح لتصریح أهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الاعراف عمليا ولم
يجب عن الفرق بين الدابة والحيوان وهي وارده عليه ان سلمها وفي الخلاصة لو حلف لا يابا كل لحمًا
فاكل شيأ من البطون كالسكبد والطحال يحنث في عرف أهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث وهكذا في
المحيط والمجتبي ولا يخفى انه لا يسمى لحمًا في عرف أهل مصر أيضا فعلم ان ما في المختصر مبني على عرف
أهل الكوفة وان ذلك يختلف باختلاف العرف وفي الخلاصة وغيرها لو حلف لا يابا كل لحمًا حنث
باكل لحم الابل والبقر والغنم والطيور مطبوحا كان أو شويا أو قديدا كما ذكره في الاصل فهذا من
محمد اشارة الى انه لا يحنث بالثني وفي فتاوى أبي الليث عن أبي بكر الاسكاف انه لا يحنث وهو الاظهر
وعند الفقيه أبي الليث يحنث ولو حلف لا يابا كل من هذا اللحم شيأ فاق كل من مرقتة لم يحنث ان لم
يكن له نسبة المرقة اه وفي الظهيرية الاشبه انه لا يحنث بأكل الثني وفي المحيط حلف لا يابا كل لحم
شاة فاق كل لحم عنز يحنث لان الشاة اسم جنس فيتناول الشاة أي الضأن وغيرها وذكر الفقيه أبو
الليث في نوازه انه لا يحنث سواء كان المخالف قرويا أو مصريةا وعليه الفتوى لانهم يفرقون بينهما
عادة ولو حلف لا يابا كل لحم بقرة لم يحنث بأكل لحم الجاموس لانه وان كان بقرا حتى يعد في نصاب
البقر ولا يحنث بخرجه من اليمين بتعارف الناس اه وفي البدائع حلف لا يابا كل لحم دجاج فاق كل لحم ديك حنث
الاكل وليس بالحسم في عين الشراء اه وفي البدائع حلف لا يابا كل لحم دجاج فاق كل لحم ديك حنث
لان الدجاج اسم للذكور والانثى جميعا فاما الدجاجة فاسم للانثى والديك اسم للذكور واسم الابل يقع
على الذكور والاناث وكذا اسم الحمل والبعير والجوز وهذه الاربعة تقع على الجنافي والعراب واسم
البقر يقع على الانثى والذكر كالشاة والغنم والنخعة اسم للانثى والسكبد للسكبد والفرس لهما
كالغمل والبغلة والحمار للذكور والحجارة والانان للانثى (قوله وبشحم الظهر في شحما) أي لو حلف لا
يابا كل شحما فاق كل شحم الظهر لا يحنث فهو معطوف على قوله وبشحم وهذا عند الامام وقال لا يحنث
لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة ألا ترى أنه ينشأ من الدم ويستعمل
استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث بأكله في اليمين على أكل اللحم اجماعا كما في المحيط ولا يحنث

بيعه في اليمن على بيع الشحم قال القاضي الاسيماجي ان اريد بشحم الظهر شحم الكلبة فقوله ما
 أظهر وان اريد به شحم اللحم فقوله أظهر اه وفي فتح القدير صحح غير واحد قول أبي حنيفة وذكر
 الطحاوي قول محمد بن أبي حنيفة وهو قول مالك والشافعي في الاصح وقيد بشحم الظهر لانه يحنت
 بشحم البطن اتفاقا وذكر في الكافي ان الشحوم اربعد شحم البطن وشحم الظهر وشحم محتلط بالعظم
 وشحم على ظاهر الامعاء وانفقوا على انه يحنت بشحم البطن والثلاثة على الخلاف اه واليمن على
 شراء اللحم كهي على اكله كما في التبيين وفي فتح القدير وما في الكافي لا يخلو من نظر بل لا ينبغي
 خلاف في عدم الحنت بما على الامعاء في العظم قال الامام السرخسي ان احدث لم يقل بان مخ العظم
 شحم اه وكذا لا ينبغي خلاف في الحنت بما على الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شحما اه وفسر
 في الهداية شحم الظهر بانه اللحم السمين وأشار المصنف الى ان المأمور بشراء اللحم اذا اشترى شحم
 الظهر لا يجوز على الامر وهو مروى عن محمد وهو دليل للامام أيضا كما في المحيط (قوله وباليسة في
 شحما ونحما) أي لا يحنت بأكل ألبه لوحلف لا يأكل نحما أو حلف لا يأكل شحما لانها نوع ثالث حتى
 لا تستعمل استعمال اللحوم والشحوم فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا (قوله وبالخبز في هذا البر)
 أي لا يحنت بأكل الخبز في حلفه لا يأكل هذا البر فلا يحنت بالبالقضم من عينها عند الامام وقال ان
 أكل من خبزها حنت أيضا لانه مفهوم منه عرفا ولا يحنفة ان لها حقيقة مستعملة قائمها تغلى وتغلى
 وتؤكل قضمًا وهي قاضية على الجازم التعارف كما هو الأصل عنده ولو قضمها حنت عندهما على الصحيح
 لعموم الجازم كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان واليه الاشارة بقوله حنت في الخبز أيضا كذا في
 الهداية وصحح في الذخيرة عنهم انه لا يحنت بأكل عينها وفي فتح القدير والمحيط انما يحنت بأكل
 عينها عند الامام اذا لم تكن نائمة بان كانت مقلمة كالليلية في عرفنا اما اذا قضمها نائمة لم يحنت لانه غير
 مستعمل أصلا وأشار المصنف الى انه لو أكل من دقيقها أو سويقها فانه لا يحنت بالاولى عند الامام وانما
 عندهما فقالوا لو أكل من سويقها حنت عند محمد بخلافه في يوسف فيحتاج أبو يوسف الى الفرق
 بين الخبز والسويق والفرق ان الخنطة اذا ذكرت مقرونة بالاكل يراد بها الخبز دون السويق ومحمد
 اعتبر عموم الجازم وأطلقه المصنف فشمع ما اذا نوى عينها أو لم تكن له نية كمال البدائع ولا ينبغي انه اذا
 نوى أكل الخبز فانه يصدق لانه شديد على نفسه وقيد بكون الخنطة معينة انه لو حلت لا يأكل خنطة
 ينبغي أن يكون جوابه كجوابها ذكره شيخ الاسلام ولا ينبغي انه تحكم والدليل المذكور ان تقع على
 ابراده في جميع الكتب بع معينة والمنكرة وهو ان عينها ما كقول كذا في فتح القدير ولا فرق في الحكم
 بين ان يقول لا آكل من هذه الخنطة أو هذه الخنطة كما في البدائع (قوله وفي هذا الدقيق يحنت
 بخره لا بسفه) أي في حلفه لا يأكل هذا الدقيق لا يحنت بأكل عينه لان عينه غير مأكول بخلاف
 الخنطة فانصرف الى ما يتخذ منه فلو استغفه كما هو لم يحنت على الصحيح لتعين الجازم اراد اكل كل عين
 الخنطة كما قدمناه وان عني أكل الدقيق بعينه لم يحنت بأكل خبز لانه نوى الحقيقة وفي المحيط وكذلك
 لو اكل من عصيدته يحنت لانه قديوكل كذلك لان أكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء
 فينصرف الى ما هو معتاد بينهم اه وفي الظهيرية حلف ان لا يأكل من هذا الدقيق فاتخذ منه
 خميصا قال الفقيه أبو اللث أخاف ان يحنته اه ومن الخبيص الحلواء فلو قال المصنف حنت بما
 يتخذ منه لكان أولى (قوله والخبز ما اعتاده بلده فاذا حلف لا يأكل خبز حنت بأكل خبز البر
 والشعير) لانه هو المعتاد في غالب البلاد فلو أكل من خبز القطائف لا يحنت لانه لا يسمى خبز اطلاقا

وباليسة في نحما وشحما
 وبالخبز في هذا البر وفي
 هذا الدقيق يحنت بخره
 لا بسفه والخبز ما اعتاده
 بلده فاذا حلف لا يأكل
 خبز حنت بأكل خبز البر
 والشعير

(قوله بل لا ينبغي خلاف
 في عدم الحنت بما على
 الامعاء في العظم) عبارة
 الفتح بما في العظم فقوله
 على الامعاء له من
 زيادات النسخ (قوله
 وأشار المصنف الى ان
 المأمور بشراء اللحم)
 كذا في بعض النسخ وفي
 بعضها الشحم بدل اللحم
 وهي أظهر

الاذنوا لانه يحتم له ولو اكل خبز الارز بالعراق لم يحتم لانه غير متعارف عندهم حتى لو كان
 بطبرستان اوفى بلد طعامهم ذلك حنث ولا يحتم بخبز الشيرازي ان كان مصر يالانهم لا يعتادون الا خبز
 البرويحتم الحجازي واليمنى بخبز الذرة لانهم يعتادونه ودخل في الخبز الكماج لانه خبز وزيادة
 للاختصاص باسم الزيادة لا للنقص ولا يحتم بالثر يد لانه لا يسمى خبزا مطلقا وفي الخلاصة حلف
 لا ياكل من هذا الخبز فاكله بعدما تفتت لا يحتم لانه لا يسمى خبزا ولا يحتم بالعصيدة والطمح ولا
 يحتم لودقه فشربه وعن ابي حنيفة في حيلة اكله ان يدقه ويلقيه في عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز
 هالكا وقد سئل المحقق ابن الهمام عن بدوى اعتادا اكل خبز الشعير فدخل البلدة المعتاد فيها اكل خبز
 الخنطة واستمره ولا ياكل الا الشعير فحلف لا ياكل خبز اقال فقالت لا تعتقد الاعلى عرف نفسه فحنث
 بالشعير لانه لم يعتقد على عرف الناس الا ان الحالف يتعاطاه فهو منهم فينصرف كلامه لذلك وهذا
 منتف فيمن لم يوافقهم بل هو بجانب لهم اه وفي الظهيرية يحتم باكل الزماورد وهو ما يقطع من
 الخبز مستديرا بعد ان كان محشوا بالبيض وغيره ولو اكل الخبز مبلولا حنث وفي الحامية انه يحتم باكل
 الرقاق اه وينبغي ان يخص ذلك بالرقاق البيساني بمصر اما الرقاق الذي يحشى بالسكر واللوز فلا
 يدخل تحت اسم الخبز في عرفنا كما لا يخفى وفي الظهيرية لو حلف لا ياكل خبز فلانة الحاضرة والحاضرة
 هي التي تضرب الخبز في التنوردون الى تجننه وتيممه للضرب فان اكل من خبز التي ضربته حنث
 والافلا اه (قواه والشواه والطبخ على اللحم) فاذا حلف لا ياكل كل الشواه لا يحتم الا باكل اللحم
 دون الباذنجان والحزر لانه يراد به اللحم المشوى عند الاطلاق الا ان ينوى ما يشوى من بيض
 وغيره لمكان الحقيقة وكذا اذا حلف لا ياكل كل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان
 اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء
 الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا وان اكل من مرقه يحتم لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبخا
 وان كان لا يسمى مجما كما قدمناه وفي البدائع حلف لا ياكل من طبخ امراته فحنث له قدر اقاد
 طبخها غيرها انه لا يحتم لان الطبخ فعل من طبخ وهو الفعل الذي سهل به اكل اللحم وذلك وجد
 من الاول لامنها اه وفي التجر يد قبل اسم الطبخ يقع بوضع القدر لا بايقاد النار وقيل لو اوقد غيرها
 فوضعت هي القدر لا يحتم اه وفي عرفنا ليس واضع القدر طابخا قطع او مجرد الا يقاد كذلك
 ومثله يسمى صبي الطباخ يعني معينه والطباخ هو المركب بوضع التوابل وان لم يوقد كذلك في فتح
 القدير ويرد على المصنف شيان الاول ان الطبخ ليس هو اللحم خاصة وانما هو ما يطبخ بالماء
 من اللحم حتى ان ما يتخذ تلبية من اللحم لا يسمى طبخا فلا يحتم به كما صرح به في التبيين وغيره فان
 قيل انه اراد به المطبوخ بالماء قلنا لا يصح ذلك في الشواه لانه لا يحتم فيه اذا اكل لحمه مطبوخا
 بالماء لان اللحم المشوى هو الذي لم يطبخ بالماء وقد جعله ما واحدا الثاني ان الطبخ لا يختص
 بالمطبوخ من اللحم لاني الخلاصة انه يحتم بالارز اذا طبخ بودك وكذا العدىس كما في الظهيرية
 بخلاف ما اذا طبخ بزيوت او سمن قال ابن سمياعة الطبخ يقع على الشحم ايضا زاد في البدائع انه يقع
 على ما يطبخ بالالبسة ايضا قال في فتح القدير ولا شك ان اللحم بالماء يطبخ وانما الكلام في انه
 المتعارف الظاهر انه لا يختص به اه وأشار المصنف رحمه الله الى انه لو اكل سمكا مطبوخا لا يحتم
 لانه لا يسمى طبخا في العرف كما صرح به في البدائع وفي المغرب الودك من الشحم واللحم ما تحلب منه
 وقول الفقهاء وذك الميتة من ذلك اه واصله انه الدهن الخاص وهو دهن الشحم او اللحم قال في

والشواه والطبخ على
 اللحم

تهذيب القلانسى وما يطبخ مع الادهان يسمى مزورة اه ومراده غير دهن اللحم والشحم كما قدمناه
 فعلى هذا لو حلف لا يأكل طيبخا لا يحنث باكل المزورة التى تفعل للر يرض قيد المصنف بالطبخ
 لانه لو حلف لا يأكل طعاما فاكل خبزاً أو فاكهة أو غير ذلك مما يؤكل على وجه التطعم كان حائثاً وان
 أكل ماله طعم لكن لا يؤكل على وجه التطعم كالسقمونيا ونحو ذلك لا يحنث في عينه كذا فى الخاتمة
 وفى الظهيرية حلف لا يأكل طعاما فاكل ملحاً أو خللاً أو كحماً أو زيتاً يحنث في عينه هكذا رواه ابن
 رستم عن محمد وقال كل شئ يؤكل فهو طعام فقد جعل محمد الحل طعاماً وقال أبو يوسف الحل ليس
 بطعام قال القدورى فى كتابه وحقيقة الطعام ما يطعم ولكن يحنث فى العرف ببعض الاشياء فان
 السقمونيا وما أشبه ذلك من الادوية الكريهة لا تسمى طعاماً اه وفى البسائغ لو حلف لا يأكل
 طعاما فاكل شيئاً يسيراً يحنث لان قليل الطعام طعام وفى المحيط لو حلف لا يأكل من طعام فلان فاكل
 من نيئده لم يحنث والنبذ شراب عند أبي يوسف وقال محمد وهو طعام ولو حلف لا يشتري طعاما لا يحنث
 الا بشرائه الحنطة والديقيق والخبز استحساناً وفى الواقعات حلف لا يأكل طعاما فاكل دواء ان كان من
 الدواء الذى لا يكون له طعم ولا يكون غداً ويكون مرارياً لا يحنث لانه لا يسمى طعاماً وان كان
 دواء له حلاوة مثل الحلجيين يحنث لان له طعماً ويكون به غداً حلف لا يأكل من طعام فلان فاكل
 من خله بطعام نفسه أو بزيتة أو بملحه حنث لانه أكل من طعامه اه وفى البسائغ حلف لا يأكل
 طعاما فاضطر الى أكل ميتة فاكل منها لم يحنث (قوله والرأس ما يباع فى مصره) فلو حلف لا يأكل
 رأساً انصرفت عينه الى ما يكس فى التناثر فى تلك البلدة وتباع فيها من رؤس الابل والبقر والغنم
 وهو المراد بقوله ما يباع فى مصره أى من الرؤس غيرنى وخصه فى الجامع الصغير برؤس البقر والغنم
 عند الامام وعندهما بالغنم خاصة وهو اختلاف عصر وفى زماننا هو خاص بالغنم فوجب على المنفى
 ان يقنى بما هو المعتاد فى كل مصر وقع فيه حلف المحالف كما أفاده فى المختصر وما فى التبيين من ان
 الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان أمكن العمل بها والافا العرف الى آخره مردود لان الاعتراف انما هو
 للعرف وتقدم ان القنوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمى ولذا قال فى فتح القسدير ولو
 كان هذا الاصل المذكور منظوراً اليه لما تجاسر أحد على خلافه فى الفروع اه وفى البسائغ
 والاعتماد انما هو على العرف وما ذكرناه اندفع ما ذكره الاستيعابى انه فى الاكل يقع على السكك
 اذا أكل ما يسمى رأساً وفى الشرايع يقع على رأس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع
 على رأس الابل بالاجماع لما علمت انه فى الاكل خاص بما يباع فى مصره وفى المغرب يكس فى التنور
 بطم به التنور أو يدخل فيه من كبس الرجل رأسه فى قبضه اذا أدخله (قوله والفا كهة التفاح
 والبطيخ والشمس لا العنب والرمان والرطب والقثاء والخيار) وهذا عند أبي حنيفة وقال يحنث فى
 الرمان والعنب والرطب أيضاً والاصل ان الفا كهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده أى يتنعم
 به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتاداً حتى لا يحنث بيا بس
 البطيخ وهذا المعنى موجود فى التفاح وأخواتها فيحنث بها وغيره موجود فى القثاء والخيار لانهما من
 البقول يباعوا كلاهما لا يحنث بهما وأما العنب والرطب والرمان فهما يقولان معنى التفكه موجود
 فيهما فانها عز الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها وأبو حنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها
 ويتداولى بها فوجب قصره فى معنى التفكه للاستعمال فى حالة البقاء ولهذا كان اليابس منها من
 التوابل أو من الاقوات وذكري الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة أفنى على

والرأس ما يباع فى مصره
 والفا كهة التفاح
 والبطيخ والشمس لا العنب
 والرمان والرطب والقثاء
 والخيار

حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا ينبغي أن يبحث بالاتفاق اه وفي الظهيرة قال محمد
في الأصل التوت فا كهة وعن أبي يوسف ان العنب فا كهة وفي الأصل الجوز فا كهة قال القدوري
ثمر الشجر كلها فا كهة الا الرمان والعنب والرطب والبطيخ من الفواكه هكذا كرو القدوري وروى
الحاكم الشهيد في المنتقى عن أبي يوسف وذكر شمس الأئمة السرخسي في شرحه ان البطيخ ليس من
الفواكه فانه ذكر ان مالبو كل يابس فا كهة فربطه لا يكون فا كهة وقال أبو حنيفة ليس بالاقلاء
الاخضر بفا كهة والحاصل ان العبرة في جميع ذلك للعرف فايؤ كل على سبيل التفكه عادة وبعد
فا كهة في العرف يدخل تحت اليبس وما لا فلا اه وفي المحيط ما روى ان الجوز والاوز من الفا كهة
هو في عرفهم امانى عرفنا فانه لا يؤ كل للتفكه وقال محمد قصب السكر والبسر الاجر فا كهة ولو حلف
لا يأ كل من فا كهة العام وثمار العام فان كان في أيام الفا كهة الرطبة فهو على الرطب فان أكل
اليابس لا يبحث وان كان في غير وقتها فهو على اليابس وهذا استحسان لتعارف الناس المطلاق
اسم الفا كهة في وقت الرطب على الرطب دون اليابس اه وفي البدائع لو حلف لا يأ كل فا كهة
فا كل زبيبا وتمرا أو حب الرمان لا يبحث بالاجماع والجوز رطبه فا كهة ويابس ادم اه قيد
المصنف بالفا كهة لانه لو حلف لا يأ كل الجواهر فا كهة عندهم كل حلولى من جنسه حامض وما
كان من جنسه حامض نليس بجواهر والمرجع فيه الى العرف فيبحث بأ كل الحميص والعسل
والسكر والناطف والرب والرطب والتمر واشباه ذلك وكذا روى المعلى عن محمد اذا كل تينار طبا
أو يابسا لانه ليس من جنسها حامض فخلص معنى الحلاوة فيه ولو أكل عنبا حلوا أو بطيخا حلوا أو
رمانا حلوا أو اجاصا حلوا لم يبحث لان من جنسه ما ليس بجواهر وكذا الزبيب وكذا اذا حلف
لا يأ كل حلوة فهو مثل الجواهر كذا في البدائع وحاصله ان المحلوا والمحلوا والحلاوة واحده وهذا
ليس في عرفنا فان في عرفنا المحلوا اسم للعسل المطبوخ على النار بنشاء ونحوه وأما المحلوا والحلاوة
واسم لسكر أو عسل أو ماء عنب طبخ على النار وعقد حتى صار جامدا كالعقيد والغاينذ والحلاوة
الجوزية والسسمية ونحوها وكذا قال في الظهيرة قال القدوري المرجع في هذا الى عادات الناس
فعلى هذا لا يبحث في الغاينذ والعسل والسكر في بلادنا اه ولو حلف لا يأ كل شهدا فا كل عسلا
لا يبحث لان العسل اسم للصافي والشهد اسم للمختلط ولو حلف لا يأ كل سكر افا كل سكر ايفيه
وجعل يعتصه حتى ذاب فابتلع ماء لم يبحث كذا في الظهيرة أيضا (قوله والادام ما يصطبغ به كالحل
والملح والزيت لا اللحم والبيض والجبن) أى هوشى يصبغ الخبز اذا اختلط به وهذا عند أبي
يوسف وقال محمد هو ما يؤكل مع الخبز غالبا وهو رواية عن أبي يوسف لان الادام من الماء دمة
وهى الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعا
والتبعية فى الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفى ان لا يؤ كل على الانفراد حكما وتتمام الموافقة فى
الامتزاج أيضا والحل وغيره من المسائعات لا تؤكل وحدها بل تشرب والملح لا يؤ كل بانفراده عادة
ولانه يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يضا ه لانه يؤكل وحده الا ان يتويه لما فيه من التشديد
والعنب والبطيخ ليس بادم بالاجماع وهو الصحيح وهذا ظهر ان تخصيص الزبلى الادام بالمائع
صحيح فى الملح أيضا باعتبار انه يذوب فى القم ويحصل به صبغ الخبز والاصطباغ افتعال من الصبغ
ولما كان ثلاثيه وهو صبغ متعديا الى واحد جاء الافتعال منه لازما فلا يقال اصطبغ الخبز لانه
لا يصل الى المفعول بنفسه حتى يقام مقام الفاعل اذ انبنى الفعل له فاما يقام غيره من الجار والمجرور

والادام ما يصطبغ به
كالحل والملح والزيت
لا اللحم والبيض والجبن
(قوله وهذا عند أبي
يوسف) عبارة الزبلى
وهذا عند أبي حنيفة
وهو الظاهر من قول أبي
يوسف

ونحوه فلذا يقال اصطبح به وذكر القلانسى في تهذيبه ان الفتوى على قول محمد للعرف اه وفي
المحيط وقول محمد اظهر به اخذ الفقيه أبو الليث اه ويكفيه الاستدلال بالعرف الظاهر لان مبناها
عليه فلا حاجة الى الاستدلال له بالمحدث سيد ادمك اللحم والحكاية هي ان ملك الروم كتب الى
معاوية ان ابعث الى بشر ادم على يد شر رجل فبعث اليه جينا على يد رجل يسكن في بيت اصهاره
وهو من أهل اللسان لان كونه سيده لا يستلزم ان يكون منه اذ يقال في الخليفة سيد الجعم وليس هو
منهم واما حكاية معاوية فيتوقف الاستدلال بها على صحتها وهي بعيدة اذ يعد من امام عادل ان
يتكاف ارسال شخص الى بلاد الروم ملتزما مؤنته لغرض مهمم لكاكروا والسكن في بيت الصهر
قط لا يوجب ان يكون الساكن شر رجل فآثار البطلان تلوح على هذه القضية كما في فتح القدير
قال التمر تاشى وهذا الاختلاف بينهم على عكس اختلافهم فيمن حلف لا يأكل الارغيفاً كل معه
البيض ونحوه لم يحث عندهما وحث عند محمد واذا كل الادام وحده فان كان حلف لا يأكل اداما
حث وان كان حلف لا ياتدم بادام لا يحث بأكله وحده فلا بد من أن يأكل معه الخبز كما أشار اليه
في الكشف الكبير وفي المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بادام لانه يفرد بالاكل في الغالب فكذا
العنب والبطيخ والبقل لانه لا يؤكل تبعاً للخبز بل يؤكل وحده غالباً وكذلك سائر الفواكه حتى لو
كان في موضع يؤكل تبعاً للخبز غالباً يكون ادا ما عنده اعتبار للعرف اه وفي الظهيرية
والمقل ليس بادام بالاخلاف على الاصح وفي البدائع سئل محمد عن حلف لا يأكل خبزاً مادوما
فقال الخبز المأدوم الذي يترد تردياً في المرق والحل وما أشبهه فقبل له فان ترد في ماء وملح فلم ير ذلك
مأدوماً وعن أبي يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما يعرف أهل تلك البلاد في كلامهم اه (قوله
والغداء الاكل من الفجر الى الظهر) أى التغدى الاكل في هذا الوقت وانما فسره انه لان الغداء
في الحقيقة بفتح الغين المعجمة والمداسم لما يؤكل في الوقت الخاص لا الاكل وقد ترك المصنف
قيدين ذكرهما قاضيان في فتاواه فقال التغدى الاكل المترادف الذي يقصده الشبع في وقت
خاص وهو ما بعد طلوع الفجر الى زوال الشمس مما يتغدى به عادة وغداء كل بلدة ما تعارفه أهل
تلك البلدة اه وفي التبيين ومقدار ما يحث به من الاكل ان يكون أكثر من نصف الشبع لان
اللحمة واللحمة لا تسمى غداء عادة وحنس المأكول بشرط ان يكون ماباً كله أهل بلده عادة
حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحث ان كان حاضرياً وان كان بدوياً يحث اه وفي المحيط لو حلف
لا يتغدى فهو على الخبز فلو تغدى بغير الخبز من الارز والتمر والابن لم يحث ان كان غير بدوى ولو
حلف على فعل ماض بان قال والله ما تغديت اليوم وقد تغدى بارزوسم ينبى ان يحث وان تغدى
المصرى بالعنب لم يحث الا ان يكون من أهل الرساتيق ممن عادتهم التغدى بالعنب في وقته اه
وقد اختلف في أول وقته فذكر الاسديجاني انه طلوع الشمس وهكذا في الخلاصة وينبغي أن يكون
هو المعتمد للعرف لان الاكل قبل طلوع الشمس لا يسمونه غداء وأشار المصنف رحمه الله الى انه لو
حلف لما تبينه غدوة فاتاه بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فقدير وهو غدوة لانه وقت الغداء كما في
البدائع واما الخوة فن بعد طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى نصف النهار لانه
وقت صلاة الضحى قال محمد اذا حلف لا يصبح والتصبح عندي ما بين طلوع الشمس وارتفاع الضحى
الاكبر فاذا ارتفع الضحى الاكبر ذهب وقت التصبح لان التصبح تفعيل من الصباح والتفعيل
للكثير فيقتضى زيادة على ما يفيد الاصبح اه (قوله والعشاء منه الى نصف الليل) أى التعشى

والغداء الاكل من الفجر
الى الظهر والعشاء منه
الى نصف الليل

(قوله وحث عند محمد)
هو بقوله انه قد يؤكل
وحده مقصوداً فلا يصير
تبعاً للخبز بالشك بخلاف
ما اذا أكله مع المائعات
لانها تتبع له فلا يحد زيادة
عليه وهو ما يقولان هو
ادام من وجه لانه قد
لا يؤكل تبعاً فلا يحث
بالشك زيلعي

الاكل من الزوال الى نصف الليل واما العشاء بفتح العين والمدفاسم للأ كول في هذا الوقت كما تقدم
 في العشاء والشيطان السابقان في التغدي بآتيان هنا قلنا وانما كان كذلك لان ما بعد الظهر
 يسمى عشاء بكسر العين ولهذا يسمى الظهر احدي صلاتي العشاء في الحديث وذكر الامام الاسيحاوي
 ان هذا في عرفهم واما في عرفنا فوقت العشاء بعد صلاة العصر اه وهذا هو الواقع في عرف أهل
 مصر لانهم يسمون ما ياكلونه بعد الزوال وسطانية قديما بالعشاء لان السحور هو الاكل بعد نصف
 الليل الى طلوع الفجر مأخوذ من السحر وهو قريب السحر لكان روي المعلى عن محمد بن حنف
 لا يكمه الى السحر قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فليكمه لان وقت السحر ما قرب من الفجر وقال
 هشام عن محمد المساء مساآن أحدهما اذا زالت الشمس ألا ترى أنك تقول اذا زالت كيف أمسيت
 والمساء الآخر اذا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسي كان ذلك على غيبة
 الشمس لانه لا يمكن جل اليمين على المساء الاول فيحمل على الثاني كذا في البدائع (قوله ان است
 أو أكلت أو شربت ونوى معيناً لم يصدق أصلاً) أي لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح في المفظوظ
 والثوب والطعام والماء غير مذكور تنصيها والمقتضى بالفتح لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه كما في
 الهداية وغيرها فحنت باي شيء أكل أو شرب أو لبس وتعقبهم في فتح القدير بان التحقيق ان المفعول
 في لا أكل ولا لبس ليس من باب المقتضى لان المقتضى ما يقدر لتصحح المنطوق وذلك بان يكون
 الكلام مما يحكم بكذبه على ظاهره مثل رفع الخطأ والنسيان أو بعدم صحته شرعاً مثل أعتق عبدك
 عني وليس قول القائل لا أكل يحكم بكذب قائله بمجرد ولا متضمناً حكماً يصح شرعاً نعم المفعول أعني
 المأ كول من ضروريات وجود فعل الاكل ومثله ليس من باب المقتضى والا كان كل كلام كذلك
 اذ لا بد أن يستدعي معناه زماناً أو مكاناً فكان لا يفرق بين قولنا الخطأ والنسيان مرفوعاً وبين
 قام زيد وجلس عمر وفاتما هو من باب حذف المفعول اقتصاراً أو تناسياً واطئعة من المشايخ وان
 فرقوا بين المقتضى والحذوف وجعلوا الحذوف يقبل العموم قلنا ان تقول ان عمومه لا يقبل
 التخصيص وقد صرح من المحققين جمع بان من العمومات ما لا يقبل التخصيص مثل المعاني اذا
 قلنا بان العموم من عوارض المعاني كما هو من عوارض الالفاظ وغير ذلك فكذلك هذا
 الحذوف اذ ليس في حكم المنطوق لتناسيه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد
 الفعل على ما عرف ان الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم لما قلنا والاتفاق على عدم صحة
 التخصيص في باب المتعلقات من الزمان والمكان حتى لو نوى لا يأكل في مكان دون آخر أو زمان
 لا تصح نيته بالاتفاق اه وفي البدائع حلف لابر كب ونوى الحيل لا يصدق قضاء ولا ديانة وفي
 فتح القدير حلف لا يغتسل أو لا يشكر وعني من جنابة أو امرأة دون امرأة لا يصدق أصلاً وكذا
 لا يسكن دار فلان وعني باجر ولم يسبق قبل ذلك كلام بان استأجرها منه أو استعارها فابي حلف
 ينوي السكن بالاجارة والاعارة لا يصح أصلاً وكذلك لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفية أو
 بصرية لا يصح لانه نية تخصيص الصفة ولو نوى حبشية أو عربية صحته ديانة لانه تخصيص في الجنس
 وفي البدائع لو حلف لا يكلم هذا الرجل وعني به مادام قائماً لکنه لم يتكلم بالقيام كانت نيته
 باطالة وحدث ان كلمه ولو حلف لا يكلم هذا القائم وعني به مادام قائماً ديناً لو روى التخصيص على
 المفظوظ وكذلك اذا قال والله لا ضرب بن فلان اخصين وهو ينوي بسوط بعينه فباي شيء ضربه فقد
 خرج من يمينه والنية باطلة ولو قال والله لا أتزوج امرأة وعني امرأة كان أبوها يعمل كذا وكذا

ان ليست أو كات أو
 شربت ونوى معيناً لم
 يصدق أصلاً

(قوله وخرج عن هذا الاصل الخ) الصواب أن يقال ولا يرد على هذا الاصل لان قوله لان الخروج في نفسه متنوع الى سفر وغيره
 وكذا المساكنة يفيدانه في هاتين المسئلتين ليس من تخصيص غير الملقوظ بل من تخصيص الملقوظ لان حاصله ان كلام من الخروج
 والمساكنة جنس ذواتها فالتبعية فيه نية أحد الانواع للجنس اذ كورفليس من باب المقتضى (قوله ونوى المساكنة والبيت واحد
 يصح) كذا في بعض النسخ وهو الصواب وفي بعضها لا يصح بزيادة لا وهو غير صحيح كما لا يخفى (قوله وفيه بحث مذكور في فتح
 القدير) حيث قال والمحقق ان الافعال الخارجية لا يتصور ان تكون الانوعا ٢٥٥ واحدا لافرق في ذلك بين الغسل ونحوه

وبين الخروج ونحوه من
 الشراء فكما ان اتحاد
 الغسل بسبب انه ليس
 الامرار الماء كذلك
 الخروج ليس الاقطع
 المسافة غير أنه يوصف
 بالطول والقصر في الزمان
 فلا يصح مقسما الى
 نوعين الا باختلاف
 الاحكام شرعا فان عند
 ذلك علمنا اعتبار الشرع
 ايها كذلك كما في الخروج
 ولوزاد ثوبا أو طعما أو
 شرابا دين

فهو باطل اه وخرج عن هذا الاصل فعل الخروج والمساكنة فاذا قال ان خرجت فعسدي حر
 ونوى السفر مثلا يصدق ديانة فلا يحنث بالخروج الى غيره تخصيصا لنفس الخروج بخلاف ما اذا
 نوى الخروج الى مكان خاص كبغداد حيث لا يصح لان المكان غير مذكور وكذا لو حلف لا يساكن
 فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد يصح قالوا لان الخروج في نفسه متنوع الى سفر وغيره حتى
 اختلفت أحكامها وكذا المساكنة متنوعة الى كاملة وهي المساكنة في بيت واحد والى معلقة وهي
 ما تكون في دار وفيه بحث مذكور في فتح القدير (قوله ولوزاد ثوبا أو طعما أو شرابا دين) أي
 قبل منه نسبة التخصيص ديانة لقضاء لانه نكرة في الشرط فعم كالنكرة في النفي لكنه خلاف
 الظاهر فلا يصدق القاضى وفي البدائع قال والله لا أتزوج امرأة على وجه الارض بنوى امرأة
 بعينها قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ما اذا قال لا أستري جارية ونوى متولدة فان
 نيته باطلة لانه تخصيص الصفة فأشبه الكوفية والبصرية اه قيد المصنف رحمه الله بكونه نوى
 البعض دون البعض لانه لو نوى الكل صدق قضاء وديانة ولا يحنث أصلا ما في المحيط لو حلف
 لا يأكل طعاما أولا يشرب شرابا وعنى جميع الاطعمة أو جميع مياه العالم يصدق في القضاء وفي
 البدائع لو قال والله لا آكل الطعام أو لا أشرب الماء أو لا أتزوج النساء فيمينه على بعض الجنس وان
 أراد به الجنس صدق لانه نوى ما هو حقيقة كلامه وفي الكشف الكبير اذا قال والله لا أشرب
 ماء أو الماء أو لا آكل طعاما أو الطعام انه يقع على الادنى لانه هو المتيقن وهو الكل لولا غير فيكون
 فيه معنى الجنسية ايضا وان نوى الكل صحته نيته فيما بينه وبين الله تعالى حتى لا يحنث أصلا لانه نوى
 محتمل كلامه لانه فرد من حيث انه اسم جنس لكنه عد من وجه فلم يتناول الفرد الا بالنسبة كذا في
 شرح الجامع لفخر الاسلام وهذا يشير الى انه لا يصدق قضاء ان كان اليمين بطلاق أو نحوه لانه خلاف
 لظاهر اذا الانسان انما يمنع نفسه باليمين عما يدر عليه وشرب كل المياه ليس في وسعه وفيه تخفيف
 عليه أيضا وقال شمس الأئمة قالوا واطلاق الجواب دليل على انه يصدق قضاء وديانة ان كان اليمين
 بطلاق ونحوه لانه نوى حقيقة كلامه وعن أبي القاسم الصفار انه لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة
 لا تنبت الا بالنسبة فصاركه نوى المجاز اه ثم اعلم ان الفرق بين الديانة والقضاء انما يظهر في الطلاق
 والعناق وأما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لان الكفارة حق الله ليس للعبد فيها حق حتى يرفع
 المحالف الى القاضى وفي الواقيات اذا استخلف الرجل بالله وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وان كان
 ظالما فاليمين على نية من استخلفه وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف

المختلف الاحكام في
 السفر غيره والشراء
 لنفسه وغيره فانه مختلف
 حكمهما فحكم يتعدد
 النوع في ذلك ولا يخفى
 ان المساكنة والسكنى
 ليس فهمما اختلاف
 أحكام الشرع لطائفة
 منهما بالنسبة الى طائفة
 اخرى وكل في نفسه نوع
 لان الكل قراري المكان
 (قوله ولا يحنث أصلا)

قال الرملى أي لو نوى بقوله ان لبست ثوبا بجميع ثياب الدنيا لا يحنث أصلا بلبث ثوب أو ثوبين أو ثلثة أو أكثر لانه لم يلبس
 ثياب الدنيا وهو المحلوف عليه تامل (قوله وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف) ظاهره سواء كان ظالما أو مظلوما
 بدليل ذكره مطلقا بعد التفصيل في اليمين بالله تعالى فقط ويخالفه عبارة اللؤلؤ الحجة فانه جعل صحة نيته قول الحصاص الا ان
 يقال المراد انه على نية المحالف في الديانة لا القضاء اذ ارفع الى القاضى فلا يصدق ثم الظاهر ان كلام اللؤلؤ الحجة خاص بالطلاق
 لا يشمل اليمين بالله تعالى بدليل سباق الكلام وسياقه ولما مر من انه لا يدخل للقضاء في اليمين بالله تعالى لكن يحتاج الى الفرق

بين اليمين بالله تعالى حيث لم تصح فيها النسبة ديانة الا اذا كان مظلوما وبين اليمين بالطلاق والعتاق حيث صححت ديانة مطلقا تأمل
وتأمل الفرق هنك حرمة اسم الله ٣٥٦ تعالى واقتطاع حق المسلم بوسيلة الله تعالى تأمل وعبارة قاضيخان هنار رجل حلف

رجلا لحلف ونوى غير ما
يريد المستحلف ان كانت
اليمين بالطلاق والعتاق
وتحذ ذلك يعتبر نية المحالف
اذ لم ينو المحالف خلاف
الظاهر ظالمسا كان المحالف
أومظلوما وان كانت
اليمين بالله تعالى فان كان
المحالف مظلوما كانت
النية فيه الى المحالف وان
لا يشرب من دجلة على
الكرع بخلاف من ماء
دجلة

وفي الولوجية من الطلاق نية تخصيص العام لا تصح وعند الحصاص تصح حتى ان من حلف
وقال كل امرأة أتزوجها فهي طالق ثم قال نويت به من بلدة كذا لا تصح نيته في ظاهر المذهب
وقال الحصاص تصح وكذلك من غصب دراهم انسان ووقت ما حلفه الخصم عامانوى خاصا لا تصح
نيته في ظاهر المذهب وقال الحصاص تصح لكن هذا في القضاء أما فيما بينه وبين الله تعالى نية
تخصيص العام صحيحة بالاجماع منذ كور في الكتب من مواضع منها الساب الخامس من أيمان
الجامع الكبير ومقاله الحصاص مخلص لمن حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب حتى وقع
في يد الظلمة وأخذ بقول الحصاص لا بأس به اه (قوله لا يشرب من دجلة على الكرع بخلاف
ماء دجلة) يعني لو حلف لا يشرب من دجلة فيمينه على الكرع وهو تناول المساء بالغيم من موضعه
نهر أواناء كما في المغرب فلا يحنث لو شرب باناء أو يمسده بخلاف ما لو حلف لا يشرب من ماء دجلة
فانه يحنث بالشرب من اناء أو غيره لانه بعد الاعتراف بقي منسوب اليه وهو الشرط وقالهما سواء
فيحنث بالشرب من اناء لانه المتعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهي
مستعملة ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فنعت المصير الى الجاز وان كان متعارفا والتقديم بدجلة
اتفاقي لان الفرات والنيل كذلك بل وكل نهر وقيده بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من هذا النهر أو
من هذا الجب فانه يحنث بشربه بالاناء اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين الجاز وان كان يمكن
الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف وشرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحنث لان الحقيقة والجاز
لا يمتنعان وأشار المصنف الى انه لو شرب من نهر يأخذ من دجلة لا يحنث في المسئلة الاولى لعدم
الكرع في دجلة لمحدث النسبة الى غيره ويحنث في الثانية لان يمينه انعقدت على شرب ماء منسوب
اليها وهي لم تنقطع بمثله ونظيره ما اذا حلف لا يشرب من ماء هذا الجب فحول الى حب آخر فشراب
منه يحنث وفي البدائع لو حلف لا يشرب من ماء دجلة فهو حلف لا يشرب من ماء دجلة سواء لانه ذكر
الشرب من النهر فكان على الاختلاف ولو حلف لا يشرب من نهر يجري ذلك النهر الى دجلة فاخذ
من دجلة من ذلك الماء فشربه لم يحنث لانه قد صار من ماء دجلة لزال الاضافة الى النهر الاول
بحصوله في دجلة ولو حلف لا يشرب من ماء المطر فحدث الدجلة من المطر فشرب لم يحنث لانه اذا حصل
في الدجلة انقطعت الاضافة الى المطر فان شرب من ماء وادسال من المطر لم يكن فيه ماء قبل ذلك أو جاء
من ماء مطر مستنقع حث لانه لم يضاف الى نهر بقيت الاضافة الى المطر كما كانت اه وفي
الظهيرة لو حلف لا يشرب من الفرات لم يحنث ما لم يكرع عند أبي حنيفة وهي معرفة غير انا
ذكرناها الفائدة وهي أن تفسير الكرع عند أبي حنيفة أن يخوض الانسان في المساء ويتناول المساء
بعمه من موضعه ولا يكون الكرع الا بعد الخوض في المساء فانه من الكراع وهو من الانسان
مادون الركبة ومن الدواب مادون الكعب كذا قال الشيخ الامام نجم الدين النسفي اه وفي
المحيط لو حلف لا يشرب من هذا الكرو ز فحقيقته ان يشرب منه كرا حتى لو صب على كفه وشرب
لا يحنث ولو نوى بقوله لا أشرب من الفرات ماء الفرات قبل تصح نيته لانه نوى ما يحنثه لغظه

كان المحالف ظالمسا يريد
بيمينه ابطال حق الغير
يعتبر فيه نية الاستحلف
وهو قول أبي حنيفة ومحمد
اه (قوله وفي الولوجية
من الطلاق الخ) قال
الرملي تأمل ما نقل عنها
مع ما سبق في شرح
المقولة قبل هذا اه
قلت لا منافاة بينهما فان
قوله هنا لا تصح أي في
القضاء كما صرح به بعد
(قوله وأخذ بقول
الحصاص لا بأس به)
الظاهر أن يقرأ أخذ بضم
اوله والمراد أخذ القاضي
بذلك فيقضى به اذ لا معنى
لأخذ المحالف به لان

أخذ المحالف غير خاص بقول الحصاص تأمل (قوله وفي البدائع حلف لا يشرب الى قوله فكان
على الاختلاف) قال الرملي فيه اثبات الخلاف بين الامام وصاحبيه في صورتين وفيما قاله صاحب الكنز وكثير من أصحاب
التون اثبات الخلاف في الاولى فقط اه قلت وهذا بناء على ما في بعض النسخ وهو لا يشرب من ماء دجلة وفي بعضها لا يشرب ماء

من دجلة بدخول من على دجلة لاعلى ماوهذه ظاهرة وليست هذه هي المذكورة ٢٥٧ متنا (قوله وهو اما مكان تصور البرقي

المستقبل) قال الرملي وأما
العجز عن التصور فلا يمنع
انقضاءها ولا بقاءها كما
أطبقت عليه أصحاب
المتون في مسألة صعود
السماء وقلب الحجر ذهباً
فتأمل وكن على بصيرة
اه أقول المراد بامكان
تصور البرقي صورته حقيقة
أى بان يكون ممكناً عقلاً
وان استحالة عادة كفاي
مسئلة صعود السماء
وقلب الحجر ذهباً ولذا

ن لم أشرب ماء هذا الكوز
اليوم فكذا ولا ماء فيه
أو كان فصب أو أطلق
ولا ماء فيه لا يحنث وان
كان فصب حنث

انعدت اليمين فيه ولم
تطل بالهز عنه عادة كما
بأنى أمأهنا فإنه اذا لم يكن
في الكوز ماء لا تنعد
اليمين أصلاً لعدم امكان
تصور شرهه أصلاً حقيقة
ولا عادة واذا كان فيه ماء
فصب تنعد اليمين ثم
تطل عند الصب لعروض
العجز حقيقة وعادة فعلم ان
المراد بعدم التصور هنا
عدم الامكان حقيقة
وعادة (قوله ولهما انه
لا بد من تصور الاصل

لان الشرب لا يتحقق بدون الماء فكان الماء مضر فيه وقيل لا تصح نيته لانه نوى تعميم المقتضى
فان الماء غير محفوظ به وانما ثبت مقتضى ذكر الشرب والمقتضى لا عموم له فتكون نسبة التعميم
فيه باطلة ولو حلف لا يشرب من ماء فرات أو ماء فراتنا فشرى من ماء دجلة أ من ماء عذب حنث لانه ذكر
الفرات صفة لانه لانه عبارة عن العذب قال تعالى وأسقناكم ماء فراتنا أى ماء عذب بخلاف ماء الفران
لانه أضافه الى الفران فقد أراد بان فرات نهر الفران اه وفي المجتبى ولجنس هذه المسائل أصل
حسن وهو انه متى عقد عينه على شئ ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعاً
كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة وان كان له حقيقة متعارفة يحمل على الحقيقة اجماعاً كمن
حلف لا يأكل لحماء وان كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما
يحمل عليهما ولكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعم افرادهما وهو الاصح
ويبتنى عليه مسائل كثيرة منها ما مر ومنها مسألة أكل الخنطة والدقيق اه بلفظه فقد صحح قولهما
في هذه المسائل وهو خلاف المنقول في الاصول عنهما فانهم نقلوا ان عندهما المجاز المتعارف أولى من
الحقيقة لانه لا يحمل عليه ما ثم اعلم ان الشرب ان يوصل الى جوفه ما لا يتأتى فيه الهشم مثل الماء
والنبيذ واللبن واذا حلف لا يشرب هذا اللبن فاكله لا يحنث ولو شر به يحنث وأكل اللبن ان يترد
فيه الخبز ويؤكل وشر به ان يشرب كما هو ولو حلف لا يشرب هذا العسل فاكله كذلك لا يحنث ولو
صب عليه ماء وشر به حنث ولو حلف لا يشرب مع فلان وان شرب شراباً وقلان شرب شراباً من نوع
آخر حنث ولو حلف لا يشرب شراباً ولا نبيته فاشرب شراباً من ماء أو غيره يحنث اذا شرب اسم
لما يشرب وفي حيل المسبوط اذا حلف لا يشرب الشراب ولا نبيته فهو على الحجر قال شمس الأئمة
المحلواني فاذا في المسئلة روايتان وفي فتاوى أهل سمرقند لا يحنث بشرب الماء واذا حلف لا يشرب
لبناً فصب الماء في اللبن فالاصل في هذه المسئلة وأجناسها ان الحنث اذا عقد عينه على مانع فاختلط
ذلك المانع بما منع آخر من خلاف جنسه ان كانت الغلبة للمحلف عليه يحنث وان كانت الغلبة
لغير المحلف عليه لا يحنث وان كانا سواء القياس ان يحنث وفي الاستحسان لا يحنث فسر أبو يوسف
الغلبة فقال ان كان يستبين لون المحلوف عليه ويوجد طعمه وقال محمد تعتبر الغلبة من حيث الاجزاء
هذا اذا اختلط الجنس بغير الجنس اما اذا اختلط الجنس بالجنس كاللبن يختلط بلبن آخر فعند أبي
يوسف هذا والاول سواء يعنى يعتبر الغالب غيران الغلبة من حيث اللون والطعم لا يمكن اعتبارها هنا
فيعتبر بالقدرة وعند محمد يحنث ههنا بكل حال لان الجنس لا يستهلك الجنس قالوا هذا الاختلاف فيما
يسترزج ويختلط اما ما لا يسترزج ولا يختلط كالدهن وكان المحلف على الدهن يحنث بالاتفاق كذا في
الظهيرية (قوله ان لم أشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كان فصب أو أطلق ولا ماء فيه
لا يحنث وان كان فصب حنث) بيان لشرط من شروط انعقاد اليمين وهو اما مكان تصور البرقي
المستقبل وكذا من شرط بقاءها وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يشترط لانه يمكن القول
بالانعقاد وجباً لله على وجه يظهر في حق الخلف وهو الكفارة ولهما انه لا بد من تصور الاصل
لتنعد في حق الخلف وبهذا لا تنعد الغموس موجبة للكفارة ولا فرق على هذا الخلاف بين
اليمين بالله تعالى أو بالطلاق ولهذا صورها في المختصر بيمين الطلاق أو العتاق وقد ذكر المصنف

الخ) توضيحه ما قاله الامام الحصري في التحرير شرح الجامع الكبير ان هذه يمين غير معقودة فلا تجب الكفارة كاليمين الغموس
لانه ليس هنا معقود عليه موجود ولا متوهم الوجود وعدم المعقود عليه يمنع انعقاد العقد وهذا لان اليمين انما تنعد لتحقيق البر

فان من أخبر بغير أو وعد بوجهه كده باليمين لتحقق الصدق فكان المقصود هو البر ثم تحب الكفارة خلفا عنه لرفع حكم الحنث وهو الاثم ليصير بالتكفير كالسارفاذالم يذن البر متصورا لاتعقد فلا تحب الكفارة خلفا عنه لان الكفارة حكم اليمين وحكم الشيء انما يثبت بعد انعقاده كسائر العقود بخلاف صعد السماء ونحو بل الجرد بها والطيران في الهواء وشرب ماء دجلة لان البر متصور في الجملة لجواز أن يقدر الله تعالى على عباده من عباده على صعود السماء ومسها وغيره فتوهم وجوده ألا ترى انه صعد الانبياء عليهم السلام والملائكة عليهم السلام تصعد في كل وقت وكما أكرم آصف وزير سليمان عليه السلام حيث قال أنا آتيتك به قبل أن يرتد اليك طرفك وانه خلاف العادة فباعتبار التصور في الجملة انعقدت اليمين وباعتبار التجزئ الثابت عادة حنث للمحال وهذا العجز غير العجز المقارن لليمين لان هذا العجز عن البر الواجب باليمين وبهذا لا يتصور مقارنا لليمين وان كان في الكوز ماء وأهرق قبل الليل بطلت اليمين عندهما وعند أبي يوسف تبقى وتنعقد والمخالف ما حصل انها ان كانت مطلقة وفيه ماء فإدام المخالف والمخالف قائمين لا يحنث واذا هلك أحدهما يحنث ٣٥٨ غير انه ان هلك المخالف يحنث وقت الهلاك وان هلك المخالف يحنث في آخر زمن من

أجزاء حياته لان الحنث بفوات البر في جميع عمره وقد تحقق لوقوع اليأس عن الفعل وان كانت مؤقتة ان كان المخالف والمخوف عليه قائمين ومضى الوقت حنث في قولهم لوقوع اليأس عن الفعل في الوقت المشروط وان هلك المخالف والمخوف عليه قائم ومضى الوقت لا يحنث عندهم لانه انما يحنث في آخر جزء من أجزاء الوقت لان شرط الحنث ترك الفعل في جميع أجزاء الوقت فاذا كان متبقي آخر الوقت فإلت لا يوصف بالحنث

مسئلة الكوز وهي مفرعة على هذا الاصل وذكر انها على أربعة أوجه وجهان في انقيسة ووجهان في المطلقة اما في المقيدة فهي على وجهين اما أن لا يكون فيه ماء أصلا أو كان فيه ماء وقت الخلف ثم صب قبل مضي الوقت وفي كل منهما لا يحنث لعدم انعقاد اليمين في الاول ولبطلانها عند الصب في الثاني عندهما ولا فرق في الوقت بين أن يكون اليوم أو الشهر أو الجمعة واما المطلقة فعلى وجهين اما أن لا يكون فيه ماء أصلا فلا يحنث لعدم انعقاد اليمين أو كان فيه وصب فانه يحنث لان انعقادها لا مكان البر ثم يحنث بالصب لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا صب فقد فوات البر فيحنث في ذلك الوقت كما لو مات المخالف والمساء باق وظاهر كلامهم انه لا فرق بين أن يكون قد صبه هو أو غيره أو مال الكوز فأصب ما فيه من غير فعل أحد واما عند أبي يوسف فيحنث في الوجوه كلها غير انه في المؤقت يحنث في آخر الوقت وفي المطلق يحنث للمحال ان لم يكن فيه ماء وان كان فيه ماء يحنث عند الصب وأطلق المصنف في عدم حنثه في المسائل الثلاثة فشميل ما اذا علم المخالف ان فيه ماء أولا وما اذا علم ان لا ماء فيه وقيدته الاستيعابي بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق اه لانه اذا علم وقعت عينه على ما يخلق الله تعالى فيه وقد تحقق العدم فيحنث وروى عن أبي حنيفة في رواية أخرى انه قال لا يحنث علم أولم يعلم وهو قول زفر اه وصحح في التبيين هذه الرواية في شرح قوله ان لم أقتل فلانا فكذا ولذا أطلق هنا في المختصر وجزم بالاطلاق في فتح القدير وقد تفرع على هذا الاصل مسائل منها ما لو حلف ليقتل زيدا اليوم فمات زيدا قبل مضي اليوم لا يحنث عندهما كما سيأتي بيانه ومنها لو حلف لياكل هذا الرغيف اليوم فاكله غيره قبل الليل ومنها لو حلف ليقضي فلانا دينه عندا وفلان قد مات ولا علم له أو مات أحدهما قبل مضي الغد أو قبضه أو أبرأه فلان قبله لم تنعقد ومنها ما لو

ولو هلك المخوف عليه والوقت باق والمخالف قائم بطلت اليمين عندهما وعند أبي يوسف يحنث اه باختصار (قوله وأطلق المصنف الخ) قال الرملي مقتضى ما اختاره في مسألة ان لم أقتل فلانا من التفصيل بين العلم وعدمه أن يحمل اطلاقه هنا على عدم العلم جلالا لطلب على المقيد ليكون ماشيا على وتيرة واحدة وان كان في التبيين صحح رواية الاطلاق لاحتمال اختياره رواية التفصيل كالاستيعابي فيكون في المسئلة اختلاف التصحيح والترجيح كما هو ظاهر لكن الزيلعي فرق بين مسألة الكوز وبين مسألة القتل بانه اذا كان عالما فقد عقد عينه على حياة يحدتها الله تعالى وهو متصور بخلاف مسألة الكوز فان ما يحدته الله تعالى فيه غير المخوف عليه فيكون ما أطلقه هنا حاربا على اطلاقه تامل اه أي لان المخوف عليه هنا ما مظهر في الكوز وقت الخلف دون الحادث بعده ليدن قديقال انه اذا كان عالما بانه لا ماء فيه يكون المراد ما مظهر فاقية بعد الخلف كما في لاقتل فلانا فان القتل اذ هو اروح فانا كان عالما بموته يراد روح مستحدث (قوله لم تنعقد) قال الرهلي عدم الانعقاد فيما اذا كان متبقي وقت الخلف أما اذا مات أحدهما قبل مضي الغد أو قبضه أو أبرأه قبله تبطل بعد الانعقاد بشرط بقائه المؤقتة

قال

امكان البر وقد فات لكن ذكر في الجوهر في شرح مسئله صعود السماء وقلب الحجر ذهبان المؤقتة يتعلق انعقادها بآخر الوقت
عندهما يعني أبا حنيفة ومحمد فإذا كان كذلك فقوله لم تنقده صحيح في الكل والذي يظهر من كلامهم ان في المسئلة قولين قيل
بالطلاق بعد الانعقاد وقيل بعدم الانعقاد الا في آخر الوقت نامل (قوله ومنها لو حلف لا يعطيه حتى يأذن فلان) كذا في
الفتح بدون تقيده باليوم وهو كذلك في الفتح وانظر الفرق بين هذين ٣٥٩ مسئله الكوز اذا اطلق وكان فيه ماه

فصب (قوله لا ينهاجرت
عن الهبة عند الغروب)
قال الرملى أى لم يمكنها
ذلك اذ الهبة لا تصور
فيما سقط من المهر فالمراد
من العجز هنا هو عدم
الامكان وأقول قد
صرحوا بان هبة الدين
كلاهما منه الا في مسائل
وان الابراه بعد قضاءه
الدين صحيح فقطضاه صحته
حلف ليصعدن السماء
أوليقبلن هذا الحجر ذهباً
حنث للحال

قال لزيد ان رأيت عمرا فلم أعطك فعبدي حر فآدم زيد فسكت ولم يقل شيئا أو قال هر عمر ولا يعنى
عندهما ومنها لو حلف لا يعطيه حتى يادن فلان فأت فلان ثم أعطاه لم يحنث وكذا البصر به أو
ليكامله ومنها لو قال رجل لامرأته ان لم تهبي لي صدقاتك اليوم فأت طالق وقال أبوها ان وهبت له
صدقاتك فأمك طالق فحيلة عدم حنثهما ان تشتري منه بمهرها أو بالملقوف أو تقبضه فإذ مضى اليوم
لم يحنث أبوها لانها لم تهب صدقاتها ولا الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان الصدقات سقطت
عن الزوج بالبيع ثم اذا أرادت عود الصدقات رده بخيار الرؤية الكل في فتح القدر ومنها ما في
الولو الجمية من تعليق الطلاق رجل قال ان لم أدخل الليلة البلد ولم ألق فلانا وامرأته طالق فدخل ولم
يصادفه في منزله فلم يلقه حتى أصبح ان كان عالما بما غاب عن المنزل وقت الحلف يحنث وان لم يكن
عالما لا يحنث اه ومنها ما في المبتغى وفي عيونه لامرأته ان لم تصل صلاة انفجر غدا تبنت كذا لا يحنث
بعضها بكرة في الاصح اه ومنها لو قال لامرأته بعد ما أصبح ان لم أجامعك هذه الليلة فأت طالق ولم
تكن له نية وكان يعلم انه أصبح وقع عيونه على الليلة القابلة لانه حلف نهارا فينصرف الى الليلة القابلة
المستقبلة وان نوى تلك الليلة لا تنقذ اليمين عند أبي حنيفة ومحمد فرعا مسئله الكوز ومنها قال ان غمت
هذه الليلة في هذه الدار فامرأته كذا وقد انفجر الصبح وهو لا يعلم لا يحنث في عيونه لان شرط الحنث
وهو النوم في الليلة الماضية لا يتصور فصار كأنه قال ان سمعت أمس فامرأته طالق لا يحنث في عيونه
ومنها ما لو قال ان لم أت الليلة في هذه الدار والمسئلة بحالها فكذلك في قوله ما ومنها لو غاب الرجل
عن داره ساعة ثم رجع فظن ان المرأة غائبة عن الدار فقال ان لم أت بامرأتى الى دارى الليلة فهى
طالق ثلاثا فلما أصبح قالت المرأة كنت في هذه الدار لم يحنث عند أبي حنيفة ومحمد لان اليمين لم
تنقذ وان قالت كنت غائبة فان صدقتها الزوج طلق لان الزوج أقر بالطلاق ومنها ما لو قال
ان لم تردى الدينار الذى أخذته من كيسى فأت طالق فاذا الدينار في كيسه لم تطلق لان البرهنا
لم يتصور فلم تنقذ اليمين فلا يترتب الحنث بمغزلة مسئله الكوز ومنها قوم حلفهم السلطان على ان
يؤدوا خراج تلك البلدة الى وقت معلوم فادى الخراج كله لكن بعضهم غير أمر الباقين أو ادى
الخراج كله رجل واحد غيرهم غيرهم لم يحنثوا في قول أبي حنيفة ومحمد لانه لما أدى واحد منهم
أو غيرهم لم يبق الخراج عليهم فلا يتصور شرط البرق بطل اليمين عندهما لانها مؤقتة بوقت الكل
في الواقعات وقد قدمنا شيئا من مسائل هذا النوع في تعليق الطلاق عند قوله وزوال الملك بعد
اليمين لا يبطلها (قوله حلف ليصعدن السماء أوليقبلن هذا الحجر ذهباً حنث للحال) يعنى عندنا
وقال زفر لا تنقذ لانه مستحيل عادة فاشبهه المستحيل حقيقة ولنا ان البرمتصور حقيقة بكسر الواو

الهبة بعد ما ذكره الا ان
يفرق بين الهبة والبراه
في هذا فيكون مما استثنى
هنا وقد ذكر المصنف في
الاشباه بعد قوله الابراه
بعد قضاء الدين صحيح
وعن هذا لوعلق طلاقها
بإبرائها عن المهر ثم دفعه
لها الا يبطل التعليق فاذا
أبرأته براءة اسقاط وقع
ورجع عليها اه فتامل
هذا الحال اه وقد ذكر
المؤلف مثل ذلك في باب

التعليق في شرح قوله وزوال الملك لا يبطل اليمين عند الكلام على المسئلتين اللتين كثرت وتوعهما فراجع ان شئت (قوله ومنها
ما في الولو الجمية الخ) قال الرملى التقييد بالعلم في هذه المسئلة بناء على تقييد مسئله القتل والكوز به ومسئلة الرغيف وماشا كلها
وهو قول الاسميحى وقد صحح الزيلعي خلافه وعليه فلا يحنث مطلقا لعدم امكان تصور البرق في آخر جزء من أجزاء الليلة مع غيبته
عن المنزل (قوله ومنها ما في المبتغى الخ) سيأتى عن الظهيرية في باب اليمين في البيع والشراء عند قوله وحنث في لا يصوم بصوم
يوم ان الصحيح انه يحنث وذكر فيها قولنا ثالثا فراجع هناك

(قوله واذا كان متصورا تنعقد اليمين الخ) أفاد انه اذا كان غير متصورا حقيقة ولا عادة لا تنعقد اليمين كما في مسألة الكوز كما به عليه بقوله بخلاف مسألة الكوز الخ وكذا لو عرض عدم التصور ببطؤها كما اذا كان في الكوز ماء وقت الحلف فصب فعمل ان المراد بما مر هناك من شرط انعقادها وشرط بقائها امكان التصور حقيقة وان استحالة عادة (قوله قيد يكون اليمين مطلقة الخ) قال الرمي مفهومه انه يحث بمضى ذلك الوقت وبه يظهر ضعف ما في الغنية من قوله مني يحجز الحالف عن الفعل المحلوف عليه واليمين مؤقتة بطلت عند أبي حنيفة ومحمد وان الاعتبار لعدم الامكان لا للجز وانظر الى قولهم قاطبة انها لو كانت مؤقتة لا يحث حتى يمضي ذلك الوقت في مقابلة قولهم في المطلقة حث للحال فغنته في المؤقتة بمضى الوقت ثابت عندهم كما اطبق عليه الشراح وقد علوا المسئلة بتصور البر والحث للجز عنه اما حالا في المطلقة أو بعد مضي الوقت في المؤقتة وهذا وقد تقرر انه لا اعتماد على كل ما قاله صاحب الغنية مخالف للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره وانظر ما ذكره في النهر في باب التعليق عند الكلام على قوله وزوال الملك لا يبطؤها فانه ذكر ما هو المختار للفتوى في مسألة ٣٦٠ ما لو حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا من دينه فججز عنه بان لم يكن معه شيء ولم

يجسد من يقرضه وان هذا من المواضع المهمة فكن فيه على بصيرة وانت على علم بان الجز لو ابطال المؤقتة لما حث هنا أي في مسألة ليصعدن السماء

لا يكلمه فناداه وهو نائم فايقظه أو الا باذنه فاذن له ولم يعلم حث

بمضى الوقت فها قنامله والله أعلم أه قلت الظاهر ان مراد صاحب الغنية الجز العارض في مسألة الكوز فيكون بياننا لما تقدم من ان شرط بقائها امكان تصور

أي يمكن لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة ألا ترى ان الملائكة يصعدونها وكذا تحول الحجر ذهباً نحو بل الله تعالى يجعله صفة الحجر به صفة الذهبية أو باعدام الاجزاء الحجرية وابدالها باجزاء ذهبية فالجواب في الاول أظهر وهو ممكن عند المتكلمين على ما هو الحق واذا كان متصورا تنعقد اليمين موجبة لحلفه ثم يحث بحكم الجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحث مع احتمال اعادة الحياة وبخلاف مسألة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم تنعقد قيد يكون اليمين مطلقة لانها لو كانت مؤقتة فانه لا يحث حتى يمضي ذلك الوقت حتى لو مات قبله لا كفارة عليه اذ لا حث وهو المختار وقيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبدي حرم تنعقد عينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور (قوله لا يكلمه فناداه وهو نائم فايقظه أو الا باذنه فاذن له ولم يعلم حث) لانه في المسئلة الاولى كلفه وقد وصل الى سماعه وقد شرط المصنف ان يوقظه وهي رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار لانه اذا لم يقببه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته لا يحث ولم يشترطه القدرى كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتعاقبه وهي من المسائل التي جعل النائم فيها كالمستيقظ وهي خمس وعشرون ذكرناها في باب التيمم وصحح الامام السرخسي الحث وان لم يوقظه لما ذكره محمد في السير الكبير اذا نادى المسلم أهل الحرب بالامان من موضع يسمعون صوته الا انهم لا يسمعون لشغلهم بالحرب فهو امان اه وقد فرق بان الامان محتاط في اثباته وقيد بكونه نائماً لانه لو كان مستيقظا حث ان كان بحيث يسمع صوته ان أصغى اليه اذنه وان لم يسمع لعارض أمر كان مشغولاً به أو كان أصم وان كان لا يسمع صوته لو أصغى اليه اذنه لشدة البعد لا يحث كذا في الذخيرة وفيه الا يحث

البرق المستقبل فاذا كانت مؤقتة وكان فيسه ماء فصب بحيث لتحقق الجز عن الفعل المحلوف عليه ويدل عليه انه جعل بطلانها قول أبي حنيفة ومحمد أي خلافا لابي يوسف وهذا الخلاف انما هو في مسألة الكوز كما مرأها هذه المسئلة فالخلاف فيها بين أئمتنا الثلاثة وبين زفر كما مر (قوله لانها لو كانت مؤقتة الخ) فاذا قال لا يصعدن السماء اليوم فعندهما يحث في آخر اليوم لانه لما وقت كان عرضه توسعة الامر على نفسه حتى يختار الفعل في أي وقت شاء ولا يحث بترك الفعل في بعض الاوقات فلا يتعين عليه الفعل الا في آخر اجزاء الوقت المعين فاذا لم يجب الفعل قبل ذلك لا يحث بخلاف الطلاق لانه ليس في كلامه ما يوجب التوسعة فوجب عليه البر كما فرغ من اليمين فاذا عجز يحث وليس في تأخير الحث الى آخر جزء من اجزاء حياته فائدة سوى تحقيق البر فاذا كان الجز ثابتا بعادة لم يفد القول بالتأخير بل نظره في الحث لانه لو حث في آخر اجزاء حياته ربما لا يمكنه التكفير اما حقيقة بان كان معسرا أو موسرا وذلك زمان لا يمكنه الوصية والتكفير قبل الحث لا يجوز فيبقى في ورطة الاثم والعقاب ولو حث في الحال يمكنه التكفير واسقاط الاثم فيحث في الحال وعن أبي يوسف روايتان والاصح ان

حتى

عنده يحنت في الحال في الموقنة أيضا التحق المحزفي الحال (قوله أو اخرجي أو قومي) معطوف على اذهبي من دخول الفاء فتكون الفاء داخلة عليه في كلام المحالف يدل عليه قوله الآتي ولو قال اذهبي طلقت لانه منقطع (قوله أو اذهبي) قال الرملي تأمل فيه وراجع نسخة صحيحة فان صاحب البرازية صرح فيها بالحنث فيه أقول الذي في النسخ هكذا بافظلا تظاني وهذا في الفتح وفي التارخانية وكذلك اذا قال واذهي الا أن يريد بهذا كلاما مستأنفا وفي الذخيرة ٣٦١ والمتفق ان أراد بقوله واذهي طلاقا

طلقت به واحدة وباليمين
 أخرى اه (قوله فسلم
 كل على الآخر لا يحنت)
 قال الرملي وفي البرازية
 يحنت فراجع وتأمل اه
 أقول الذي في الظهيرية
 انه لا يحنت معه الابان
 البداءة تنافي القرآن وفي
 التحنيص الجامع ان ابتدأتك
 بكلام أو تزوج أو كتبت
 قبل تكاميني فتكالمنا
 أو تزوجا معا لم يحنت
 أبدا الاستحالة السبق مع
 القرآن (قوله ولو سلم من
 الصلاة الخ) قال في الفتح
 ولو سلم من الصلاة فان
 كان اماما قيل ان كان
 المحلوف عليه عن يمينه
 لا يحنت وان كان عن
 يساره يحنت لان الاولى
 واقعة في الصلاة فلا يحنت
 بها بخلاف الثانية وقيل
 لا يحنت بها لانها في
 الصلاة من وجه وكذا
 عن محمد لا يحنت فيهما
 وهو الصحيح والاصح ما في
 الشافعي انه يحنت الا ان
 ينوي غيره وفي شرح

حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصولا ان كلمتك فانت
 طالق فاذهبي أو اخرجي أو قومي أو شتمها أو زجرمتصلا لا يحنت لان هذا من تمام الكلام الاول فلا
 يكون مرادا باليمين الا ان يريد به كلاما مستأنفا وفي المنتقى لو قال فاذهبي أو واذهي لا تطلق ولو قال
 اذهبي طلقت لانه منقطع عن اليمين وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لا أكلمك يوما وعدا حنت لانه كلمه
 اليوم بقوله أو عدا اه وتعقبه في فتح القدير بانه لا شك في عدم حنته لانه كلام واحد فانه اذا أراد
 ان يحلف على أحد الامرين لا يقال الا كذلك وعلى هذا اذا قال لا تحراذ ابتداءك بكلام فعبدى حر
 فالتقياسم كل على الآخر مع اليمين وان حنت عيने لعدم تصور ان يكلمه بعد ذلك ابتداء ولو قال لها
 ان ابتدأتك بكلام وقالت له هي كذلك لا يحنت اذا كلفها لانه لم يبتدئها ولا يحنت بعد ذلك لعدم
 تصور ابتدائها ولو حلف لا يكلمه فسلم على قوم هو وفيهم حنت الا ان لا يقصده فيصدق ديانة لا قضاء
 اما لو قال السلام عليكم الاعلى واحد صدق قضاء عندنا ولو سلم من الصلاة فان كان اماما قيل ان كان
 المحلوف عليه عن يمينه لا يحنت وان كان عن يساره حنت لان الاولى واقعة في الصلاة فلا يحنت بها
 بخلاف الثانية وقيل لا يحنت بهما لانها في الصلاة من وجه وكذا عن محمد انه لا يحنت بهما وهو
 الصحيح ولو دق عليه الباب فقال من حنت ولو ناداه المحلوف عليه فقال ليبيك أولى حنت ولو كلفه المحالف
 بكلام لم يفهمه المحلوف عليه ففيه روايتان ولو اراد ان يأمربشي فقال وقد مر المحلوف عليه يا حياظ اسمع
 افعل كيت وكيت فسمعه المحلوف عليه وفهمه لا يحنت لما روى ان عبد الرحمن بن عوف حلف
 لا يكلم عثمان فكان اذا مر به يقول يا حياظ اصنع كذا كذا ويا حياظ كان كذا ولو قال لامرأته ان
 شكوت مني الى أخيك فانت طالق ففجأ أخوها وعند هاصبي لا يعقل فقالت المرأة ان زوجي فععل
 بي كذا وكذا وخطبت الصبي بذلك حتى سمع أخوها لا تطلق لانها ما شكت اليه لانها لم تخاطبه
 ولو قال ان شكوت بين يدي أخيك قال في الكتاب هذا أشد بر يديه انه يخاف عليه ان يحنت والظاهر
 انه لا يحنت لانه يراد في العرف بالشكاية بين يديه الشكاية اليه كذا في الوقعات ولو حلف لا يتكلم
 فتناول امرأته شيئا فقال ها حنت ولو جاءه كافر يريد الاسلام فبين صفته الاسلام مسعاه ولا يوجه اليه
 لم يحنت وفي المحيط لو سجع المحالف للمحلوف عليه للسهم أو وقع عليه القراءة وهو مقتدم يحنت وخارج
 الصلاة يحنت ولو كتب اليه كتابا أو أرسل اليه رسولا لا يحنت لانه لا يسمى كلاما عرفا خلافا للمالك
 وأحمد واستدلوا لهم بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الى قوله أو يرسل رسولا أوجب
 عنه بان مبني الايمان على العرف واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا
 بالكتابة والاخبار والاقرار والبنارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والايحاء والاطهار والافشاء
 والاعلام يكون بالاشارة أيضا فان نوى في ذلك كله أي في الاظهار والافشاء والاعلام والاخبار كونه

﴿ ٤٦ - بحر رابع ﴾ القدوري فيما اذا كان اماما يحنت اذا نواه فعلى ذلك التفصيل وعند محمد وان كان مقتديا
 لا يحنت مطلقا لان سلام الامام يخرج المقتدي عن الصلاة عنده خلافا لهما وبه قال مالك (قوله لا بالاشارة والايحاء) عطف الايحاء
 على الاشارة عطف مرادف أو مغاير بان يراد الاشارة باليد والايحاء بالراس (قوله أي في الاظهار والافشاء والاعلام والاخبار)
 الافشاء بالفاء من افشى السرود كره الاخبار مع هذه المذكورات بخلاف ما قدمه من انه يكون بالكتابة لا بالاشارة فانه لو أخبر

بالكلام والكتابة دون الإشارة دين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يحدثه لا يحدث الا ان
 يشافهه وكذا لا يكلمه يقتصر على المشافهة ولو قال لا أبشره فكتب اليه حنث وفي قوله ان
 أخبرني ان فلانا قدم ونحوه يحنث بالصدق والكذب ولو قال بقدمه ونحوه فعلى الصدق خاصة
 وكذا ان أعلمتني وكذا البشارة ومثله ان كتبت الي ان فلانا قدم فكتب قبل قدمه فوصل اليه
 الكتاب حنث سواء وصل اليه قبل قدمه أو بعده بخلاف ان كتبت الي بقدمه لا يحنث حتى
 يكتب بقدمه الواقع وذو كره شام عن محمد سألني هر و الن رشيد عن حلف لا يكتب الي فلان فامر من
 يكتب اليه بايحاء أو إشارة هل يحنث فقلت نعم يا امير المؤمنين اذا كان مثلك قال السرخسي وهذا
 صحيح لان السلطان لا يكتب بنفسه وانما يأمر به ومن عادتهم الامر بالايعاء والاشارة ولو حلف
 لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه لا يحنث عند أبي يوسف ويحنث عند محمد لان المقصود
 الوقوف على ما فيه لا عين التلفظ به ولو حلف لا يكلم فلانا وفلان لم يحنث بكلام أحدهما الا ان ينوي
 كلامه ما فحنث بكلام أحدهما وعليه الفتوى وان ذكر خلافه في بعض المواضع كذاني في فتح
 القدير ولو قال لا أبلغك شيئا فكتب اليه حنث ولو قال لا أذكرك شيئا فهو على المواجهة ولا يحنث
 بالكتابة ولو قال لا أظهر سررك ولا أفشي أبدان صرح الى رجل واحد ذكره فقد أفشى سره
 وكذلك يحنث بالكتابة والرسالة الى انسان كذاني المحيط وفي الواقعات حلف ان لا يكذب فسأله
 انسان عن أمر فرك رأسه بالكذب لا يحنث ما لم يتكلم لان الكذب تكلم بكلام هو كذب ابن
 بين زيد وعمر وحلف رجل لا يكلم ابن زيد وحلف الآخر لا يكلم ابن عمر فكلام هذا الابن
 حنثا لان كل واحد كلسم ابن من سمي ان كتبت امرأة فعبدى حرفكم صبية لم يحنث ولو قال ان
 تزوجت امرأة فتزوج صبية حنث لان الصبا مانع من هجران الكلام فلا تراء الصبية في اليمين
 المعقودة على الكلام عادة ولا كذلك التزوج اه وفي الظهيرة حلف لا يكلم امرأته فدخل داره
 وليس فيها غيرها فقال من وضع هذا حنث ولو كان معها غيرها لا يحنث ولو قال ليت شعري من
 وضع هذا لا يحنث لانه استغفهم نفسه ولو قرأ الحالف كتابا على المحلوف عليه والمحلوف عليه يكتب
 ان قصدا الحالف املاء المحلوف عليه قالوا يخاف عليه الحنث اه وفي السراخمة عن محمد بن الحسن
 انه سأل حال صغره أبا حنيفة فيمن قال لا تحروا والله لا أكلك ثلاث مرات فقال أبو حنيفة ثم ماذا تبسم
 محمد رجه الله وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس أبو حنيفة ثم رفع رأسه فقال حنث مرتين فقال له محمد
 أحسنت فقال أبو حنيفة لا أدري أي الكاهنتين أوجع لي قوله انظر حسنا وأحسنت اه وأما
 المسئلة الثانية وهي ما اذا حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كله فلان الاذن
 مشتق من الاذان الذي هو الاعلام أو من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسمع وقال
 أبو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا قلنا الرضا من أعمال القلب ولا
 كذلك الاذن على ما مر ولا يخالفه ما في التهمة والفتاوى الصغرى اذا أذن المولى لعبده والعبد
 لا يعلم لا يصح الاذن حتى اذا علم بصيرم أو نال الاذن ثبت موقوفا على العلم فليس اه قبل العلم حكم
 الاذن ولذا قال في الشامل اذا أذن لعبده فلم يعلم به أحد من الناس فتصرف العبد ثم علم باذنه لم
 يجز تصرفه (قوله لا يكلمه شهر افهوم من حين حلف) لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين فذكر
 الشهر لا حرج ما وراءه فبقي ما يلي يمينه داخل عملا بدلالة الحال بخلاف ما اذا قال والله لا صوم
 شهرا أو لا عتكتن شهرا لانه لو لم يذكر الشهر لا تتأبد اليمين فكان ذكره لتقدير الصوم به وانه منكر

لا يكلمه شهر افهوم
 حين حلف

بالاشارة لم يحنث فامعنى
 كونه يصدق ديانة
 والعبارة المذكرة
 مأخوذة من الفتح ومثلها
 في البرازية تامل (قوله
 وكذا ان أعلمتني وكذا
 البشارة) هذا مخالف
 لما سذكه المؤلف في
 الباب الا ترى من ان
 البشارة لا بد أن تكون
 على الصدق بلا فرق بين
 أن يأتي بالياء أولا وكذا
 الاعلام لا بد فيه من
 الصدق لانه اثبات العلم
 والكذب لا يفيد به بلا
 فرق بين أن يأتي فيه بالياء
 أولا (قوله لا يحنث عند
 أبي يوسف ويحنث عند
 محمد) سألني في شرح
 قوله لا يتكلم ان الفتوى
 على قول أبي يوسف
 (قوله ولا يخالفه ما في
 التهمة والفتاوى الصغرى
 الخ) أي لا يخالف القول
 بالفرق بين الرضا والاذن
 وهو قولهم ما وهذا بناء
 على ما في بعض النسخ
 من قوله يصح الاذن بدون

فالتعيين اليه بخلاف ما اذا قال ان ترك الصوم شهرا فانه يتناول شهرا من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الابد فذكر الوقت لاخراج ما وراءه فهو كقوله ان تركت كلامه شهرا وان لم أسأكنه شهرا ونظيره اذا آجره شهرا وكذا آجال الديون وأما الاجل في قوله كفلت لك بنفسك الى شهر اختلاف في انها البيان ابتداء المدة ولا تنتهاها فعن أبي يوسف لا انتهاء المطالبة فلا يلزم باحضاره بعد الشهر والمحققا بحال الديون فجعلها البيان ابتداءها فلا يلزم باحضارها قبل الشهر وهو أحسن لان الاجل في مثله للترقية كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو حلف لا يكلمه شهرا يقع على ثلاثين يوما ولو قال الشهر يقع على بقية الشهر ولو حلف لا يكلمه السنة يقع على بقية السنة وأشار المصنف الى انه لو حلف بالليل لا يكلمه يوما فانه يحث بكلامه من حين حلف الى أن تغيب الشمس من الغد يدخل في بيمه بقية الليل حتى لو كره فيما بقي من الليل أو في الغد يحث لان ذكر اليوم للاخراج وكذا لو حلف بالنهار لا يكلمه ليلة حث بكلامه من حين حلف الى طلوع الفجر ولو قال في بعض النهار لا يكلمه يوما فاليمين على بقية اليوم والليله المستقبله الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من الغد لانه حلف على يوم منكر فلا بد من استيفائه ولا يمكن استيفاؤه الا باتمامه من اليوم الثاني فيدخل الليل بطريق التبعية وكذا اذا حلف لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة الى أن يحيى مثلها من الليله المستقبله فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك لانه حلف على ليلة منكرة فلا بد من الاستيفاء فان قال في بعض اليوم والله لا يكلمك اليوم فاليمين على ما بقي من اليوم فاذا غربت الشمس سقطت اليمين وكذلك اذا قال بالليل والله لا يكلمك الليلة فاذا طلع الفجر سقطت ولو قال والله لا يكلمك اليوم ولا غدا فاليمين على بقية اليوم وعلى غد ولا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين كذا في البدائع وفي الواقعات حلف لا يكلمه اليوم ولا غدا ولا بعد غد فله أن يكلمه بالليل لانها ايمان ثلاثة ولو لم يكرر حرف النفي فهي يمين واحدة فيدخل الليل بمنزلة قوله ثلاثة أيام وفي الظهيريه ولو قال والله لا يكلمك شهر الا يوما ولانيه فله أن يختار أي يوم شاء ولو قال شهر الا نقصان يوم فهو على تسعة وعشرين يوما وهو مخالف للاول اه (قوله لا يتكلم فقرا القرآن أو سبح لا يحث) لانه لا يسمى متكلما عادة وشرا ما أطلقه فشمهل ماذا كان في الصلاة أو خارجها فان كان في الصلاة فهو متفق عليه وان كان خارجا فاختار القدوري الحث واختار حواهر زاده عدمه لما ذكرنا وفي فتح القدير انه اختير للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعريضة أو بالفارسية وان كان ظاهر المذهب التفصيل الذي ذكره القدوري لان معنى الايمان على العرف وفي العرف المتأخر لا يسمى التسبيح والقرآن كلا ما حتى أنه يقال لمن يسبح طول يومه أو يقرأ يتكلم اليوم بكلمة اه لكن في الواقعات المختار للفتوى ان اليمين اذا كانت بالعربية لم يحث بالقراءة في الصلاة ويحث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحث مطلقا اه فقد اختلفت الفتوى والافتاء بظاهر المذهب أولى وفي التهذيب للقلائسي الكلام في الحقيقة مفهوم بنافي الخرس والسكوت وهو اختيار محقق أهل السنة لكن في العرف صوت مقطوع مفهوم يخرج من القم ولا تدخل فيه القراءة والتسبيح في الصلاة في عرفهم وفي عرفنا لا تدخل في غير الصلاة أيضا وكذا قراءة الكتب ظاهرا وباطنا في عرفنا اه فافادته لا يحث اذا قرأ كتابا أي كتاب كان قيد بكونه حلف انه لا يتكلم لانه لو قال كلمات تكلمت كلاما حسنا فانت طالق ثم قال سبحان الله والمجد لله ولا اله الا الله والله أكبر طلقت واحدة ولو قال سبحان الله الحمد لله لا اله الا الله الله أكبر طلقت ثلاثا كذا في

لا يتكلم فقرا القرآن
أو سبح لم يحث

لا وفي بعضها لا يصح
بأبوابه فيكون الضمير
في لا يخالفه راجعا الى
قول أبي يوسف ويؤيد
الاولى ما في النهر حيث
قال ونوقض هذا بما في
الصغرى لو أذن لعبد
وهو لا يعلم صح الاذن
ودفع بانه قال حتى اذا علم
صار ما ذونا فدل على انه
ليس له قبل العلم حكم
الاذن ولذا قال في الشامل
الخ (قوله والافتاء بظاهر
المذهب أولى) قال في
الشر بن لامية الاوليه غير
ظاهرة لما ان معنى
الايمان على العرف المتأخر
ولما علمت من أكثرية
التصحيح

الظهيرية وفي الواقات حلف لا يقرأ القرآن اليوم فقرأ في الصلاة أو خارجها بحيث لأنه قرأ القرآن وإذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نوى ما في سورة النمل بحيث وان نوى غير ما في سورة النمل أو لا يسهله لم يحث لانهم لا يريدون به قراءة القرآن ولو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها حتى اذا أتى الى آخرها لا يحث بالاتفاق أبو يوسف سوى بين هذا وبين ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان ومحمد فرق فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل أما المقصود من قراءة القرآن عين القراءة اذا الحكم متعلق به ثم عند محمد في قوله لا يقرأ كتاب فلان اذا قرأ سطر احدث ونصف السطر لان نصف السطر لا يكون مفهوم المعنى غالباً والفتوى على قول أبي يوسف اه (قوله يوم أكلتم فلا تافعلوا الجديدين فاذا قال يوم أكلتم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار فان كلفه ليلاً ونهاراً حث) لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يعتمد برأيه مطلق الوقت قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يعتمد وقد تقدم تحقيقه في فصل اضافة الطلاق الى الزمان قيد بقوله يوم أكلتم لانه لو قال والله لا أكلت اليوم ولا غد اقل المين على بقية اليوم وعلى غد ولا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين لانه لا يرد كل واحد من الوقتين بحرف النفي فيصير كل واحد منهما منفياً على الافراد أصله قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولو قال والله لا أكلت اليوم وغدا دخلت الليلة التي بين اليوم والغد في يمينه لانه ههنا جمع بين الوقت الثاني وبين الاول بحرف الجمع وهي الواو وفصار وقتها واحد فدخلت الليلة المتخللة ولو حلف لا يكلمه يومين تدخل فيه الليلة سواء كان قبل طلوع الفجر أو بعده وكذلك الجواب في الليل ولو قال والله لا أكله يوماً ولا يومين فهو كقوله ثلاثة أيام في قول أبي يوسف ومحمد حتى لو كلفه في اليوم الاول والثاني والثالث يحث وذ كر محمد في الجامع انه على يومين حتى لو كلفه في اليوم الاول والثاني يحث وان كلفه في اليوم الثالث لا يحث كذا في البدائع (قوله فان نوى النهار صدق) لانه نوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه أيضاً أطلق في تصديقه فشمس الديانة والقضاء وعن أبي يوسف انه لا يصدق قضاء (قوله وليسلة أكله على الليل) لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار لليامض خاصة ولم يجزئ استعماله في مطلق الوقت بخلاف اليوم وما ورد في أشعار بعض العرب من اطلاقها على مطلق الوقت فانه ما هو في صيغة الجمع وكلامنا في المفرد وقد مناهه لو حلف لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة الى أن يجزئ مثلها من الليلة المستقبلة فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك واذا كان بالليل وقال لا أكله الليلة فاذا طلع الفجر سقطت (قوله ان كلمته الا أن يقدم زيداً وحتى أو الا أن ياذن أو حتى فكذا في كلام قبل قدومه أو اذنه حث وبعدهما لا) أي وان كلفه بعد القدوم أو الاذن لا يحث لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها فلا يحث بالكلام بعد انتهاء اليمين أما حتى فكونها للغاية ظاهر وأما الا أن فالاصل فيها انها للاستثناء وتستعار للشرط والغاية اذا تعذر الاستثناء لمناسبة بينهما وهو ان حكم ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده فمبدأ الشرط لانه لو قال أنت طالق الآن يقدم فلان فانه ان قدم فلان لا تطلق وان لم يقدم حتى مات فلان طلقت وهي هنا للشرط كانه قال ان لم يقدم فلان فانت طالق ولا تكون للغاية لانها انما تكون لها فيما يحتمل التأقوت والطلاق مما لا يحتمله معنى فتكون فيه للشرط وتسامه في فتح القدر وفي المحيط لو قال والله لا أكله في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكلمه في اليوم الذي قدم فيه فلان قبل قدومه حث لان شرط الحث كلامه يوم القدوم وقد وجد وان كلفه بعد القدوم قالوا يجب ان لا يحث لانه لم يجعل القدوم

يوم أكلتم فلا تافعلوا الجديدين فان نوى النهار خاصة صدق وليلة أكله على الليل ان كلمته الا ان يقدم زيداً وحتى أو الا أن ياذن أو حتى فكذا فكلم قبل قدومه أو اذنه حث وبعدهما لا

(قوله ولو قال والله لا أكله يوماً ولا يومين الخ) قال في تلخيص الجامع للخلطي ولو حلف لا يكلمه يوماً ولا يومين فكلمه في الثالث لم يحث لان الحلف معاد مع النفي وفاء بالاستعداد أصله لا أكل خبزاً ولا تمراف اليوم الاول معتد منهما وفي يوماً ولا يومين يحث لان الثاني اذا لم يستقل بعاطف فلا تداخل

(قوله وفي فتاوى أبي الليث الخ) قال الرمي قيد بالاهل في الدار ولم يقيد به في فتاوى الفضلي في البلدة لأنه في الدار مادام أهله فيها يطلق عليه أنه فيها وأن خرج نحو المسجد والسوق بخلاف البلدة فإنه ٣٦٥ لا يطلق عليه أنه فيها وهو خارج عنها ما لم
وقال بعض الفضلاء

شرطا لأنه لم يقرن به حرف الشرط ولكنه جعله معرفا لما هو شرط الحنث وهو الكلام وإنما يتصور
القديم معرفا للشرط إذا وجد الشرط قبله فاما إذا وجد بعده فلا يتصور كونه معرفا لأن من ضرورة
كون الشيء معرفا تقدم ذلك الشيء عليه كالقوله لا امرأة أنت طالق قبل شهر رمضان بشهر
كان رمضان معرفا للشرط وكذلك قال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر إذا قدم فلان قبل تمام
الشهر لا تطلق ولو عمل الكفارة قبل القدوم لا يصح لأنه لا حنث قبل القدوم اه (قوله وان مات
زيد سقط الحلف) لما في الذخيرة إذا اتصل ان الحالف إذا جعل ليمينه غاية وفاتت الغاية بطلت
اليمين عند أبي حنيفة ومحمد حتى ان من قال لغیره والله لا أكلمك حتى ياذن لي فلان أو قال لغیره والله
لا أفارقك حتى تقضي حتى مات فلان قبل الاذن أو برئ من المال واليمين ساوقة في قولهما خلافا
لأبي يوسف وعلى هذا لو حلف ليوفين مالي اليوم فأبرأ الطالب وعلى هذا يخرج جنس هذه المسائل
إذا قال ان فعلت كذا مادمت بخاري فكذا فخرج من بخاري ثم رجع وفعل ذلك لا يحنث فيجب
ان يعلم ان كلمه مازال وما دام وما كان غاية تنتهي اليمين بها إذا حلف لا يفعل كذا مادام بخاري
فخرج تنتهي يمينه بالخرج فإذا عاد عادوا اليمين منتهية وإذا فعل ذلك الفعل لا يحنث في يمينه كذا في
فتاوى الفضلي وعلى هذا إذا حلف لا يصطاد مادام فلان في هذه البلدة وفلان أمير هذه البلدة فخرج
الامير الى بلدة أخرى لا مروا صطاد الحالف قبل رجوعه أو بعد رجوعه لا يحنث في يمينه لان اليمين
ينتهي بخرج الامير وفي فتاوى أبي الليث إذا حلف لا يدخل دار فلان مادام فلان فيها فخرج فلان
بأهله ثم عاد ودخل الحالف لا يحنث في يمينه وفي العمون إذا حلف لا يكلم فلانا مادام في هذه الدار
فخرج بمناعه وأثانته ثم عاد وكله لا يحنث وإذا قال والله لا أكلم فلانا مادام عليه هذا الثوب أو ما كان
عليه أو مازال عليه فنزعه ثم لبسه وكله لا يحنث ولو قال لا أكلمه وعليه هذا الثوب فنزعه ثم لبسه وكله
حنث لان في هذه الصورة ما جعل اليمين موقته بوقت بل يقيد بصفة فتبقى اليمين ما بقيت تلك
الصفة وفي فتاوى أبي الليث إذا قال لا بويه ان تزوجت مادمت متحايين فكذا فزوج امرأة في
حياتها ما حنث فلون تزوج امرأة أخرى في حياتها ما لا يلزمه الحنث ولو كان قال كل امرأة تزوجها
مادمت متحايين يلزمه الحنث بكل امرأة يتزوجها مادام متحايين فادامات أحدهما سقط اليمين حتى لو تزوج
امرأة بعد ذلك لا يلزمه حكم الحنث لان شرط الحنث التزوج مادام متحايين ولا يتصور ذلك بعد موت
أحدهما فسقط وإذا حلف لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك فلان فبا فلان بعضه ثم أكل الحالف
الباقي لا يحنث لان اليمين قد انتهت ببيع البعض ولو قال لغیره والله لا أفارقك حتى تقضي حتى
اليوم ونيته ان لا يترك لزومه حتى يعطيه حقه فحضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لا يحنث فان وارقه
بعد مضي المدة يحنث وكذلك إذا قال لا أفارقك حتى أقدمك الى السلطان اليوم أو حتى يخلصك
السلطان مني فحضى اليوم ولم يفارقه ولم يقدمه الى السلطان ولم يخلصه السلطان فهو سواء لا يحنث
الا يتركه ولو قدم اليوم فقال لا أفارقك اليوم حتى تعطيني حتى فحضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لم
يحنث وان فارقه بعد مضي اليوم لا يحنث لانه وقت للفراق ذلك اليوم وتتمام مسائلها فيها (قوله
لا يأكل طعام زيدا ولا يدخل داره أولا يلبس ثوبه أولا يركب دابته ان أشار وزال ملكه وفعل لم

سيأتي في باب اليمين في
الضرب والقتل عن
الوقعات حلف لا يشرب
النبيذ مادام بخاري
ففارق بخاري ثم عاد
فشرب لا يحنث الا اذا عني
بقوله مادمت بخاري ان
تكون بخاري وطنا له
اه أي فتعمل نيته
لانه شديد على نفسه
والظاهر ان يقال هنا
كذلك (قوله ثم أكل
وان مات زيد سقط الحلف
لا يأكل طعام زيدا ولا
يدخل داره أولا يلبس
ثوبه أولا يركب دابته
أولا يكلم عبده ان أشار
وزال ملكه وفعل لم
الباقي لا يحنث) الذي
يظهر تقييده بما اذا
كان يملكه أكل كله وقد
تقدم ما يدل على ذلك
كذا في حواشي مسكين
لأبي السعود قلت لكن
علل المسئلة في الخائفة
بقوله لان شرط الحنث
الاكل حال بقائه الكلي
في ملك فلان ولا يوجد
اه ومفاده عدم الحنث
مطلقا لفقهاء الشرط (قول
المصنف أولا يركب

دابته) قال الرمي في النسخ التي لدينا متونا وشروها بعد هذا ولا يكلم عبده والذي يظهر ان النسخة التي شرح عليها ليس فيها ذلك فلذا قال فيما يأتي ولم يذكر المصنف العبء فتأمل

يحنث كما المتجدد وان لم يشتر لا يحنث بعد الزوال وحنث بالمتجدد وفي الصديق والزوجة حنث في المشار
 بعد الزوال وفي غير المشار لا وحنث بالمتجدد بيان لمسائل الاصل فيها انه اذا حلف على هجران محفل
 مضاف الى فلان كلابيكم عبد فلان أو زوجته أو صديقه أو لا يدخل داره أو لا يلبس ثوبه أو لا يركب
 فرسه أو لا يأكل طعامه أو من طعامه فلا شك ان هذه الاضافة في الكل معرفة لعين ما عقد اليمين على
 هجره سواء كانت اضافة ملك كعبده وداره ودانته أو اضافة نسبة أخرى غير الملك كزوجته
 وصديقه فالضافة مطلقا تفيد النسبة والنسبة اعم من كونها نسبة ملك أو غيره فلا يصح جعل
 اضافة النسبة تقابل اضافة الملك كفي الهداية وغيرها لانه لا تقابل بين الاعم والخاص الا ان يكون
 مخصوص عرف اصطلاحا واذا كانت هذه الاضافة مطلقا للتعريف فبعد ذلك اما ان يقرب به لفظ
 الاشارة كقوله لا أكلم عبده هذا ولا فعلى تقدير عدم الاشارة الظاهر ان الداعي في اليمين كراهته في
 المضاف اليه والاعرفه باسمه العلم ثم أعقبه بالضافة ان عرض اشتراك مثل لا أكلم راشد عبد فلان
 ليزيل الاشتراك العارض في اسم راشد فلما اقتصر على الاضافة ولم يذكر اسمه ولا اشار اليه كان
 الظاهر انه لمعنى في المضاف اليه وان احتمل ان يهجر بعضا لذاته أيضا كالزوجة والصديق فلا
 يصار اليه بالاحتمال وحينئذ فاليمين منعقدة على هجر المضاف حال قيام الاضافة وقت الفعل بان
 كان موجودا وقت اليمين ودامت الاضافة الى وقت الفعل أو انقطعت ثم وجدت بان باع وطلق ثم
 استرد ولم يكن وقت اليمين فاشترى عبدا فكاه حنث وكذا لو لم تكن له زوجة فاستحدثت زوجة
 والحاصل انه اذا أضاف ولم يشتر لا يحنث بعد الزوال في الكل لانقطاع الاضافة ويحنث في المتجدد بعد
 اليمين في الكل لو جودها واذا أضاف وأشار فانه لا يحنث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد
 بالمعاداة والاحنث ولم يذكر المصنف العبد للاختلاف فالذهب انه كالدائر لانه لا يقصد بالمعاداة
 وروى ابن سماعة انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الارحار فانه يباع في
 الاسواق كالحمار فالظاهر انه ان كان منه أذى انما يقصد هجران سيده بهجرانه وفي بعض الشروح
 لا تزوج بنت فلان لا يحنث بالبنت التي تولد بعد اليمين بالاجماع وهو مشكل فانها اضافة نسبية فينبغي
 ان تتعقد على الموجود حال التزوج فلا حرم ان في التفار يق عن أبي يوسف ان تزوجت بنت فلان أو
 أمته على الموجود والمحدث كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في زوال الملك في المسئلة الاولى فتشمل
 ما اذا زالت الملك من المحلوف عليه الى الخالف كما اذا حلف لا يأكل طعامك هذا فانه له فاكله لم
 يحنث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يحنث وكذلك في بقية المسائل لا فرق في الزوال
 بين ان يكون الى الخالف أولا كذا في الذخيرة ولو حلف لا يأكل من غلة أرضه فأكل من ثمن الغلة
 حنث لانه في العرف يسمى آكل غلة أرضه وان نوى أكل نفس ما يخرج منها صدق ديانة وقضاء لانه
 نوى الحقيقة كذا في الذخيرة أيضا ولو حلف لا يأكل من كسب فلان فالكسب ما صار له بفعله
 كأخذ المباحات أو بقوله في العقود فأما الميراث فليس بكسبه لأن الملك ثبت فيه بغير صنعه فلا
 يضاف الى كسبه فاذا حلف لا يأكل من كسب فلان فورث المحلوف عليه شيئا أو كل الخالف لا يحنث
 ولو اشترى الخالف من المحلوف عليه مما اكتسبه المحلوف عليه وأكله لم يحنث لان شرط الحنث
 أكل مكسوب فلان وهذا كل مكسوب نفسه فلو وهبه له أو تصدق به عليه وأكله حنث ولو مات
 المحلوف عليه وترك مالا اكتسبه وورثه رجل فأكله الخالف حنث لان الثابت للوارث عين الثابت
 للمورث وكذلك لو ورثه الخالف وأكله حنث لانه كسب فلان الميت قال في الواقيات بخلاف قوله

يحنث كما في المتجدد وان لم يشتر لا يحنث بعد الزوال وحنث بالمتجدد وفي الصديق والزوجة حنث في المشار بعد الزوال وفي غير المشار لا وحنث بالمتجدد (قوله والاحنث) ظاهره يحنث في المتجدد أيضا مع ان الزبلي عند قول المصنف وحنث بالمتجدد أي حنث بالمتجدد من العبد والزوج في هذه الصورة وهي ما اذا حلف لا يكلم صديق فلان أو زوجته ولم يشتر اليه اه فاذا ان قوله وحنث بالمتجدد راجع الى صورة عدم الاشارة وانه لو أشار لا يحنث بالمتجدد كافي مسئله ما اذا كان المضاف لا يقصد بالمعاداة

مال فلان الميت وبخلاف ما لو انتقل الى غيره بغير الميراث بشراء أو وصية حيث لا يحنت لانه صار كسبا
 لثاني ولو حلف لا يا كل من ميراث فلان فسات المحلوف عليه ثم مات وارثه وورثه غيره فأكله المحالف
 لم يحنت لان بالارث الثاني ينتسخ حكم الاول ولو حلف لا يا كل من ميراث أبيه شيئاً فاشترى بما ورت
 طعاماً أو أكله حنت ولو اشترى بالميراث شيئاً واشترى بذلك الطعام طعاماً وأكله لم يحنت ولو حلف
 لا يا كل من ملك فلان أو مما ملكه فلان فخرج شيء من ملكه الى ملك غيره وأكله المحالف لا يحنت
 وكذلك لو حلف لا يا كل طعام فلان ولو حلف لا يا كل مما اشترى فلان فاشترى لنفسه أو لغيره وأكله
 المحالف يحنت ولو باعه المحلوف عليه ثم أكل المحالف لا يحنت لان الشراء الثاني فيسخ الاول ولو حلف
 لا يا كل من مال فلان فغصب منه حنطة فطحنها أو دقها فخبزها وأكله يحنت هكذا ذكر في موضع من
 المنتقى وذكر في موضع آخر أنه لا يحنت ولو قال لا آكل من طعام فلان فغصبه منه وأكله حنت ولو
 حلف لا يا كل مما زرعه فلان فباع فلان زرعه وأكله المحالف يحنت لان الزراعة لا يفسخها الشراء
 ولو حلف لا يا كل من طعام فلان وفلان بائع الطعام فاشترى منه وأكل حنت السكك من الذخيرة
 والفرع الاخير وارد على قول المصنف وان لم يشتر لا يحنت بعد الزوال فيقيد كلام المصنف بان
 لا يكون فلان بائع الطعام وعلاه في الواقعات بأنه يراد به طعامه باسم ما كان مجازاً عرف ذلك بحكم
 دلالة الحال وكذا هذا في قوله لا ألبس من ثياب فلان وهو نظير قوله لا آكل من مال أبوي بعد
 موتهما اه وفي الذخيرة أيضاً لو حلف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعامه مشترك بينه وبين
 غيره يحنت لا طلاق الطعام على القليل والكثير بخلاف الدار والثوب ولو حلف لا يا كل من خبز
 فلان فأكل من خبزه بينه وبين غيره يحنت بخلاف ما اذا حلف لا آكل من رغيف فلان فأكل من
 رغيف بينه وبين آخر لا يحنت لان اسم الخبز يطبق على القليل والكثير ولا كذلك اسم الرغيف ولو
 حلف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعامه مشترك بين المحالف وبين فلان لا يحنت لان ما أكل
 المحالف هو من حصته ولو حلف لا يزرع أرض فلان فزرع أرضاً بينه وبين غيره حنت لان كل جزء
 من الارض يسمى أرضاً ولا كذلك الثوب والدار فان كل جزء من الدار لا يسمى داراً وكذلك كل
 جزء من الثوب لا يسمى ثوباً اه وفي الواقعات حلف لا يا كل مما اشترى به فلان فاشترى سخة
 وذبحها فأكله المحالف لا يحنت لان فلان ما اشتراه بعد ما صار له ولو حلف لا يا كل من طعام فلان
 فأكل من خله بطعام نفسه أو بزيتته أو بملحه حنت لانه أكل من طعامه ولو حلف لا يا كل من مال ابنة
 وكان بينه وبين ابنته حب من خل فأكل منه يحنت لانه أكل من مال الابن اه ويحتاج حينئذ الى
 الفرق بين الطعام والمال كما لا يخفى وفي الواقعات أيضاً قال ان أكلت من مال خنتي شيئاً فأمرأتني
 طالق فدفع اليه عجين خنته فجعل في عجين آخر وخبزه فأكل لا يحنت لان العجين قد ذهب وكذلك
 حلف لا يشرب من شرابه ولا يا كل من لحمه فاخذ ماءً ولحمه للمحلوف عليه وجعلهما في عجين لا يحنت
 اذا أكل من ذلك الخبز لان ذلك قد تلاشى ولو حلف لا يا كل من كسب فلان فأكل كسرة مطروحة
 في بيت المحلوف عليه فان كانت الكسرة بحال لا يعطى مثلها الفقير لا يحنت وان كان بحال يعطى
 مثلها الفقير يحنت اه ثم اعلم ان ما في المختصر انما هو عند عدم النية واما اذا نوى شيئاً فهو على
 ما نوى لانه محتمل كلامه وفي الذخيرة حلف لا يا كل من طعن فلان أو من خبزه فهذا على الماضي
 والمستقبل وكذلك قوله مما خبز فلان مما اشترى فلان على الماضي والمستقبل اه (قوله لا يكلم
 صاحب هذا الطيلسان فباعه فكلمه حنت) لان الانسان لا يمنع عن كلام صاحب الطيلسان

لا يكلم صاحب هذا
 الطيلسان فباعه فكلمه
 حنت

(قوله لان الانسان لا
 يمنع عن كلام صاحب
 الطيلسان لاجل
 الطيلسان) فيه انه يجوز
 أن يكون حريراً عادياً
 لذلك كذلك حاشية
 أبي السعود عن المحوى
 عن البرجندی

(قوله ولو حلف لا يكلمه الشتاء الخ) قال بعضهم الصيف ما يكون على الاشجار الورق والثمار والحجر يف ما يكون على الاشجار الاوراق دون الثمار والشتاء ما لا يكون على الاشجار الثمار والاوراق والربيع ما يخرج من الاشجار الاوراق ولا يخرج الثمار وفي الخاتمة وهذا اقرب الاقوال الى الضبط والاحاطة وقبلنا بختلاف باختلاف البلدان الا انه يتقدم في البعض ويتأخر في البعض وفي الصغرى والختار اذا كان الحالف في بلدة لهم حساب يعرفون الصيف والشتاء بالحساب مستمرا يصرف اليه كذا في التتارخانية (قوله وأول الشهر ٣٦٨ الى مادون النصف) ظاهره ان الخامس عشر ليس من أول الشهر وفي التتارخانية

عن المحيط أول الشهر من اليوم الاول الى خمسة عشر يوما وآخر الشهر من اليوم السادس عشر الى آخر الشهر وآخر أول الشهر اليوم الخامس عشر وأول آخر الشهر السادس عشر وان كان الشهر تسعة وعشرين يوما

الزمان والحين ومنكرهما ستة أشهر والدهر والابد العمر ودهر مجمل

فاول الشهر الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده الى آخر الشهر اه ومثابه في الفتح آخر الباب وفي البرازية أول الشهر قبل مضي النصف وعن الثاني فيمن قال لا أكلمك آخر يوم من أول الشهر وأول يوم من آخره فعلى الخامس عشر والسادس عشر اه وهذا ربما يفيد الخلاف فتامل (قوله

لاجل الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعريف ولهذا لو كلف المشتري لا يحنث وذكر الطيلسان للتمثيل لانه لو قال لا أكلم صاحب هذه الدار وهذا الطعام فالحكم كذلك كما في الذخيرة قبيد هذه اليمين لانه لو حلف لا يلبس طيلسان فلان فهو كقوله لا يلبس ثوب فلان وفيه التفصيل السابق والطيلسان معرب تيلسان أبدلوا التاء طاء من لباس الحجم مدورا سودا لجمته وسداه صوف (قوله الزمان والحين ومنكرهما ستة أشهر) لان الحين قد يراد به الزمان القليل قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وقد يراد به أربعون سنة قال تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة أشهر قال تعالى توفى أكلها كل حين وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمديد لا يقصد غالباً لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه يتأيد فتعين ما ذكرناه وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين فيقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى واحد وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا نوى شيئاً فهو على ما نوى لانه حقيقة كلامه ولا فرق في ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح كما في البدائع أطلقه فشمى الائمات والنبي فاذا قال لا صوم من حيناً أو الحين فهو كقوله لا أكلمه حيناً أو الحين وفي فتح القدير ويعتبر ابتداء الستة أشهر من وقت اليمين بخلاف قوله لا صوم من حيناً أو زماناً كان له أن يعين أى ستة أشهر شاء وتقدم الفرق اه وأشار المصنف الى انه لو قال لا أكلمه الا حيناً أو الازمنة بالجمع فهو على عشر مرات ستة أشهر كما في شرح الطحاوى ولو قال لا أكلمه كذا وكذا يوماً فهو على احدى وعشرين يوماً ولو قال كذا وكذا فهو على احدى عشر ولو حلف لا يكلمه بضعة عشر يوماً فهو على ثلاثة عشر يوماً لان البضع من ثلاثة الى تسعة فيحمل على أقلها ولو حلف لا يكلمه الشتاء فاول ذلك اذ لبس الناس الحشو والفراء وآخره اذا أقروها في البلد الذي حلف فيه والصيف على ضده وهو من حين القاء الحشو الى لبسه والربيع آخر الشتاء وستة قبل الصيف الى أن يبس العشب والحجر يف فصل ما بين الشتاء والصيف والمرجع في ذلك الى اللغة ولو حلف لا يكلمه الى الموسم قال يكلمه اذا أصبح يوم البحر لانه أول الموسم وغرة الشهر ورأس الشهر أول ليلة ويومها وأول الشهر الى مادون النصف وآخره اذ مضى خمسة عشر يوماً ولو قال لله على ان أصوم أول يوم من آخر الشهر وأخر يوم من أول الشهر فعليه صوم يوم الخامس عشر والسادس عشر كذا في البدائع (قوله والدهر والابد العمر ودهر مجمل) يعني لو حلف لا يكلمه الدهر معرفاً أو الابد معرفاً ومنكرافه والعمر أى مدة حياة الحالف وأما الدهر منكرافه فقد قال أبو حنيفة لا أدري ما هو وقال هو كالحين وهذا هو الصحيح خلافاً لما يقوله بعضهم من ان الاختلاف بينهم

فقد قال أبو حنيفة لا أدري ما هو) يعني اذا لم يكن له نية كما في البرهان فان قيل ذكر في الجامع الكبير أجمعوا فيمن قال ان كلمته دهوراً أو شهوراً أو سنيناً أو جمعاً أو أياماً يقع على ثلاثة من هذه المذكورات فكيف قال أبو حنيفة لا أدري ما الدهر قلنا هذا تقر ببع مسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرغ مسائل المزارعة على قول من يرى جوارها قاله ابن الضياعرجه الله تعالى كذا في الشرنبلالية (قوله وهذا هو الصحيح) قال الرملى هو إشارة الى سوق الخلاف في الدهر المنكر الذي قدمه بقوله وأما الدهر منكر الخ لانه صحيح لقوله ما لکن قال في النهر وغيره خاف انه اذا لم يرو عن الامام شئ في مسئلة وجب

في العرف أيضا لهما ان دهر يستعمل استعمال الحين والزمان يقال مارا بته مند دهر ومنذ حين
بمعنى واحد وأبو حنيفة توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمراره
لاختلاف في الاستعمال والتوقف عند عدم المرجح من الكمال وقد توقف أبو حنيفة في أربعة عشر
مسئلة كما في السراج الوهاج وقد نقل لأدرى عن الأئمة الأربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن جبريل عليه السلام كما في الشرح وبهذا علم ان العلم بجميع المسائل الشرعية ليس بشرط
في الفقيه أى المجتهد لان الشرط التيهو القريب كما بيناه أول الكتاب وأشار المصنف الى انه لو قال
لا أكله العسر فهو على الابد واختلاف جواب بشر بن الوليد في المنكر نحو عمر افرقة قال في الله على
صوم عمر يقع على يوم واحد وعمره قال هو مثل الحين ستة أشهر الا أن ينوى أقل أو أكثر وفي البدائع
ان الاظهر انه يقع على ستة أشهر (قوله والايام وأيام كثيرة والشهور والسنون عشرة ومنكرها
ثلاثة) بيان لأقل الجمع في باب الايمان وهو على وجهين اما أن يكون معروفا أو منكر او اذا
كان معروفا كما اذا حلف لا يكلمه الايام أو الجمع أو والشهور أو السنين انصرف الى عشرة من تلك
المعدودات وكذلك لا يكلمه الا زمنا انصرف الى خمس سنين لان كل زمان ستة أشهر عند عدم
النية وهذا كله عند أبي حنيفة وقال في الايام ينصرف الى أيام الاسبوع وفي الشهور الى اثني عشر
شهرا وفي الجمع والسنين والدهور والازمنة الى الابد لان اللام للعهد اذا أمكن وان لم يمكن
فهى للاستغراق والعهد ثابت في الايام والشهور كما ذكرنا ولا عهد في خصوص ماسواهما
فكان للاستغراق وهو استغراق سني العمر وجمعه وله انه جمع معرف باللام فينصرف الى
أقصى ما عهد مستعملا فيه لفظ الجمع على اليقين وهو عشرة لانه يقال ثلاثة رجال وأربع رجال
الى عشرة رجال فاذا جاوز العشرة ذهب الجمع فيقال أحد عشر رجلا الى آخره وانما اعتبر أقصى
المعهد وان كان مادونه معهودا أيضا لانها لا تستغراق المعهد لان المعهد كل مرتبة من المراتب
التي أولها ثلاثة وأقصاها عشرة ولا معين فالحاصل انهم اتفقوا على انها للعهد لكن اختلفوا في
المعهد فهما قالوا المعهد الاسبوع والسنة وهو قال العشرة نظر الى انها أقصى المعهد وقد أطل
في فتح القدير في بيانه اطالة حسنة وتعرض للرد على ابن العزولسنا بصد ذلك وفي الذخيرة لو
قال والله لا أكلك الجمع ولا نية له فله ان يكلمه في غير يوم الجمعة لان الجمع جمع جمعة وهو اسم خاص
لليوم الذي تقام فيه الجمعة سمي به لاجتماع الناس فيه لاقامة هذا الامر فيه فلا يتناول غيره من الايام
كما لو قال لا أكلك الا خمسة والاتحاد والاثنا عشر وان نوى أيام الجمعة نفس الاسبوع فهو على ما نوى وذكر
في النوادر ان من قال على صوم جمعة ان نوى يوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير وان نوى أيام الجمعة
يعنى الاسبوع أو لم تكن له نية يلزمه صوم الايام السبعة بحكم غلبة الاستعمال بقول الرجل لغيره
لم أرك من جمعة فعلى رواية النوادر صرف الجمعة الى أيامها دون يوم الجمعة خاصة وعلى رواية الجامع
الصغير صرف الجمعة المطلقة غير مقر ونه باليوم الى يوم الجمعة خاصة لان هذا الاستعمال فيما اذا
ذكرت الجمعة مطلقة بلفظ الواحد أى لا بلفظ الجمع حتى قال مشايخنا اذا قال والله لا أكلك جمعة
ينصرف اليمين الى الايام السبعة لا الى يوم الجمعة خاصة كما ذكر في النوادر اه فتبين بهذا انه اذا
حلف لا يكلمه الجمع يترك كلامه عشرة أيام كل يوم هو يوم الجمعة لانه يترك كلامه عشرة أسابيع
كما قد يتوهم قال في التبيين ثم الجمع معروفا ومنكر ايقع على أيام الجمعة في المدة وله ان يكلمه فيها
بين الجمعيات وأما الجمع المنكر فذكر المصنف انه ان وصفه بالكثرة فهو كالعرف كقوله لا أكله

والايام وأيام كثيرة
والشهور والسنون
عشرة ومنكرها ثلاثة

الافتاء بقولهما اه

أياما كثيرة لانه لما وصفه بالكثرة علم انه لم يرد به الاقل وهو الثلاث فينصرف الى المعهود كالعرف
 باللام فعنده للعشرة وعندهما للاسبوع وعلى هذا لوقال ان خدمتي أياما كثيرة فانت حرف عنده
 للعشرة وعندهما للاسبوع وان لم يصفه بالكثرة انصرف الى ثلاثة على ما ذكر في الجامع من غير
 خلاف وهو الصحيح لانه ذكر لفظ الجمع منكر ا فيقع على أدنى الجمع الصحيح وهو ثلاثة وذكروا في
 الاصل انه على عشرة أيام وسوى بين منكر الايام ومعرفها بخلاف السنين منكر افانه على ثلاثة
 اتفاقا كما في البدائع ولم يذكروا المصنف الجمع المضاف وفيه تفصيل في الذخيرة لو حلف لا يركب
 دواب فلان أولا يلبس ثيابه أولا يكلم عبيده ففعل بثلاثة مما سمى يحنث وان كان لفلان ثياب
 ودواب وعبيدا أكثر من ثلاثة فرق بين هذا وبين ما اذا حلف لا يكلم زوجات فلان لا يكلم أحد قاه
 فلان لا يكلم اخوة فلان حيث لا يحنث ما لم يكلم الكل مما سمى والفرق ان في الفصل الاول المنع في
 فلان لا بمعنى هذه الاشياء فتنقيد اليمين باعتبار منسو بين الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع وأقل
 الجمع ثلاثة أما في الفصل الثاني المنع لعني في هؤلاء فتعلقت اليمين باعيانهم وصار تقدير المسئلة
 لا أكلم هؤلاء فمالم يكلم الكل لا يحنث وان نوى الحالف في الفصل الاول الدواب كلها الرعيان
 كلها يدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لانه نوى حقيقة كلامه كذا في الزيادات وظاهره
 انه لا يحنث بواحدة في الكل وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف انه لا يحنث بالواحد في بني آدم
 ويحنث في غيره فاذا حلف لا يكلم عبيد فلان وله ثلاثة فكلم واحدا منهم لا يحنث ويعينه على الكل
 بخلاف لا أركب دوابه ولا ألبس ثيابه وفي الواقعات قال والله لا أكلم اخوة فلان وله أخ والاخ واحد
 فان كان يعلم يحنث اذا كالم ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد فان كان لا يعلم لا يحنث لانه
 لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع كن حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس له فيه الا
 رغيف واحد وهو لا يعلم لا يحنث اه وقيد المصنف بالايام ونحوها لانه لو قال والله لا أكلم الفقراء
 أو المساكين أو الرجال فكلم واحدا منهم يحنث لانه اسم جنس بخلاف قوله رجالا أو نساء كذا في
 الواقعات في المنكر لا فرق بين الكل وأما في المعرف فانه ينصرف للمعهود ان أمكن والا فهو
 للجنس لان الالف واللام اذا دخلت على الجمع ولا عهد فانه يبطل معنى الجمعية كقوله لا اشترى
 العبيد لا تزوج النساء كما عرف في الاصول وفي الذخيرة الاصل ان الحكم اذا علم ان يجمع منكر
 كعبيده هو رجال ونساء يتعلق وقوعه بادنى الجمع الصحيح وهو الثلاثة دون المثني ومتى علق بجمع
 معرف بالالف واللام يتعلق بادنى ما ينطلق عليه ذلك الاسم عند عامة المشايخ اذ لم يكن ثمة معهود
 كالحكم المعلق باسم الجنس وعند بعض المشايخ ينصرف الى كل الجنس اه وفي تهذيب القلانسي
 وأما الاطعمة والنساء والثياب يقع على واحد اجماعا ولو نوى الكل صححت نيته اه وفي الظهيرية
 لوقال والله لا أكلك كل يوم من أيام هذه الجمعة فكلمه في تلك الجمعة ليلا أو نهارا مرة واحدة حث
 به ووقال والله لا أكلك في كل يوم من أيام هذه الجمعة لا يحنث حتى يكلمه في كل يوم ولو ترك كلامه
 يوما واحدا لا يحنث وان كلمه كل يوم لا يحنث الا مرة واحدة لا تحاد الاسم ولو حلف لا يكلم فلانا أيامه
 هذه قال أبو يوسف هو على ثلاثة أيام ولو قال لا أكلمه أيامه فهو على العمر ولو قال لا أكلك يوما بعد
 الايام عن محمد ان كلمه في سبعة أيام لا يحنث وبعد السبعة يحنث والمعنى فيه على أصل محمد ظاهر اه
 والله أعلم

باب اليمين في الطلاق
 والعناق

(قوله وذكروا في الاصل
 انه على عشرة أيام) قال
 في البرهان وأكثر
 مشايخنا على انه غلط
 والصحيح ما ذكر في الجامع
 كذا في الشرنبلالية
 باب اليمين في الطلاق
 والعناق

باب اليمين في الطلاق والعناق

(قوله وتماه في التبين) أي تمام الفرق بين المسئلتين وهو أبدا فارق أخذ كره في التبين بعبارة مطولة حاصلها ما ذكره في العناية بقوله وفرق بينهما بان واحدا يقتضى نفي المشاركة في الذات ووحده يقتضيه ٣٧١ في الفعل المقرون به دون الذات

ولهذا صدق الرجل في قوله في الدار رجل واحد وان كان معه فيها صبي أو امرأة وكذب في ذلك إذا قال ووحده وإذا كان كذلك قلنا إذا قال واحدا أنه أضاف العتق إلى عبد مطلق لان قوله واحد الم يفد أمرا إذا على ما أفاده لفظ أول فكان حكمه كحكمه وإذا قال

ان ولدت فانت كذا حنت بالميت بخلاف فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق المحي وحده أول عبد أم ملكه فهو حرفك عبد عتق ولوملك عبد من ثم آخر لا يعتق واحده منهم ولو زاد وحده عتق الثالث

وحده فقد أضاف العتق إلى أول عبد لا يشاركه غيره في الملك والثالث بهذه الصفة فيعتق اه قال في النهر بعد ذكره لمحصل ما ذكر وبهذا التفسير علمت ان ما في البحر من ان الجر على انه صفة للعبد كالأضافة أعني وحده مدفوع بل

قال المصنف في الكافي الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والاخير لفرد لاحق والوسط لفرد بين العبدتين المتساويين وان الشخص الواحد متى اتصف بواحد من هذه الثلاثة فلا يتصف بالآخر وللتناقض بينهما ولا كذلك الفعل لان اتصافه بالاولية لا ينافي اتصافه بالآخرية لان الفعل الثاني غير الاول فلو قال آخر تزوج تزوج فالتى تزوجها طالق طلقت المتزوجة مرتين لانه جعل الآخر وصفا للفعل وهو العقد وعقد ما هو الآخر كما سيأتي بيانه (قوله ان ولدت فانت كذا حنت بالميت بخلاف فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق المحي وحده) أي لو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق أو قال لامته ان ولدت فانت حرة فولدت ولدا ميتا طلقت المرأة وعتقت الحارية لان الموجود مودم ولو لم يولد ولد حقيقته ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وأمه أم ولد فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد بخلاف ما لو قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق المحي وحده عند أبي حنيفة وقال لا يعتق واحدا منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتحل الميمن لا إلى جزاء لان الميت ليس محل للعربية وهو الجزاء ولا في حقيقته ان مطلق الاسم قد تنقيد بوصف الحياة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير فلا يثبت في الميت في تنقيد بوصف الحياة كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا وأشار المصنف إلى انه لو قال أول ولد تلبيةه فهو حرانه يتقيد بوصف الحياة عنده حتى لو ولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق المحي وعندهما لا يعتق وأما اذا قيدته بالحياة نصابه يعتق المحي اتفاقا إلى انه لو قال أول عبد يدخل على فهو حر فادخل عليه عبد بميت ثم آخر حيا فانه يعتق الآخر المحي وهو بالاجماع على الصحيح والعدراهما ان العبودية بعد الموت لا تبقى لان الرق يبطل بالموت بخلاف الولد أو الولادة وأشار بالمسئلة الاولى إلى انها لو أسقطت سقطت مستبين الخلق فانها تطلق وتعتق لانه ولد شرعا ولو لم يستبين شيء من خلقه لا يعتبر وتقدم حكمه في الحيض (قوله أول عبد أم ملكه فهو حر ذلك عبد عتق ولوملك عبد من ثم آخر لا يعتق واحدا منهم) لان الاول اسم لفرد سابق وقد وجد في المسئلة الاولى وان عدم التفرد في الثانية في الاوليين وان عدم السبق في الثالث فان عدم الاولية (قوله ولو زاد وحده عتق الثالث) أي لو قال أول عبد أم ملكه وحده فهو حرفك عبد من ثم ملك آخر عتق العبد الثالث لانه يراد به التفرد في حال سبب الملك لان وحده للحال لغة والثالث سابق في هذا الوصف ولا فرق بين أن يذكر الملك أو الشراء ومراد المصنف من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول سواء كان وحده أو لا فيشمل ما لو قال أول عبد اشتريه بالدنانير فهو حرفا اشتري عبد بالدراهم أو بالعروض ثم اشتري عبد بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال أول عبد اشتريه أسود فهو حرفا اشتري عبدا بيضا ثم أسود فانه يعتق وقيد بوحده لانه لو قال أول عبد اشتريه واحدا فهو حرفا اشتري عبد من ثم اشتري عبدا فانه لا يعتق الثالث لاحتمال أن يكون حالا للعبد أو للمالك فلا يعتق بالشك وتماه في التبين وواحد بالنصب على انه حال وأما اذا كان مجردا فهو وصفه للعبد فهو كوحده كما لا يخفى

هو كالنصب لانه يبيد نفي المشاركة في الذات اه وفي تلخيص الجماع لو قال أول عبد أسود أم ملكه حرفك عبد من ثم عبد الم يحنث لفقد التفرد في المثني والسبق في الفرد كذا أم ملكه واحدا لانه مناوب لا مغير وحقه المكسر كفي نسخة والنصب لا يتبع الغاشي دون الحال الا أن يعينه فيعتق الثالث كافي وحده اذ هي للتفرد في الحالة والواحد للتفرد الذات اه وتماه بيانه في شرحه للفارسي

ولو قال أول عبد أملكه فهو حرقك عبداً ونصف عبد عتق العبد الكامل لان نصف العبد ليس
 بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا يقطع عنه اسم الاولية والفردية كما لو ملك معه ثوباً ونحوه بخلاف ما اذا
 قال أول كرامك فهو هدى ذلك كرا ونصفا حيث لا يلزمه شيء لان النصف يراحم الكل في
 المددلات والموزونات لانه بالضم يصير شيئاً واحداً بخلاف الثياب والعبيد (قوله فلو قال آخر عبد
 أملكه فهو حرقك عبداً ومات لم يعتق) لان الآخر بكسر الحاء فرد لاحق ولا سابق له فلا يكون
 لاحقاً ولهذا يدخل في الاول فيستحيل ان يدخل في ضده وفي فتح القدير وهذه المسئلة مع التي تقدمت
 تحقق ان المعتبر في تحقق الآخرة وجود سابق بالفعل وفي الاولية عدم تقدم غيره لوجود آخر
 متأخر عنه واللم يعتق المشتري في قوله أول بعد اشتريه فهو حرقاً لم يشتر بعده غيره اه والضمير
 في مات راجع الى المالك (قوله فلو اشترى عبداً ثم عبداهم مات عتق الآخر) لانه فرد لاحق
 فانصف بالآخرية ولم يذكر المصنف وقت عتقه للاختلاف فعند الامام يستند العتق الى وقت
 الشراء حتى يعتبر من جميع المال ان كان اشتراه في صحته عند أبي حنيفة والاعتق من الثلث
 وعندهما يعتق مقتصراً على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لان الآخرة لا تثبت الا
 بعدم شرا غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققاً عند الموت فيقتصر عليه ولا يخيصة
 ان الموت معرف فأما اتصافه بالآخرية فمن وقت الشراء فيثبت مستنداً وعلى هذا الخلاف تعليق
 الطلقات الثلاث به كما اذا قال آخر امرأة أتزوجها فهي طالق ثلاثاً فيقع عند الموت عندهما وترث
 بحكمه فإرولها مهر واحد وعليها العدة بعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة فان كان الطلاق
 رجعياً فعليه عدة الوفاة وتحدو عنده يقع منذ تزوجها فان كان دخل بها فله مهر ونصف مهر
 بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بالاحداد ولا ترث منه ولو قال
 آخر امرأة أتزوجها طالق فتزوج امرأة ثم أخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها ثم مات طلقت التي
 تزوجها مرة لان التي أعاد عليها التزوج اتصفت بكونها أولى فلا تنصف بالآخرية للتضاد كما
 قال آخر عبد اضربه فهو حرقه ضرب عبداً ثم ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الاول ثم مات عتق
 المضروب مرة بخلاف الفعل كما قدمناه أول الباب وقيد بموت المولى لانه لا يعلم ان الثاني آخر الاجموت
 المولى بجواز ان يشتري غيره فيكون هو الآخر ولم يذكر المصنف الاوسط قال في البدائع ولو قال
 أوسط عبداً شتر به فهو حرقه كل عبد فرد له حاشيتان متساويتان فيما قبله وبعده فهو أوسط ولا
 يكون الاول ولا الآخر وسطاً أبداً ولا يكون الوسط الا في وتزويجاً يكون في شفع فإذا اشترى عبداً ثم
 عبداً ثم عبداً فالثاني هو الوسط فإذا اشترى رابعاً خرج الثاني من ان يكون أوسط فإذا اشترى خامساً
 صار الثالث هو الوسط فإذا اشترى سادساً خرج من ان يكون أوسط وعلى هذا فقس اه (قوله
 كل عبد بشرى بكذا فهو حرقه ثلاثة متفرقون عتق الاول) لان البشارة اسم الخبر صادق ليس
 للبشر به علم عرفاً ويتحقق ذلك من الاول دون الباقي وأصله ماروي انه صلى الله عليه وسلم مر باني
 مسعود وهو يقرأ القرآن فقال عليه السلام من أحب ان يقرأ القرآن غضا طرباً كما أنزل فليقرأ بقراءة
 ابن أم عبد فابتدر اليه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق أبو بكر وعمر فكان يقول بشرى أبو بكر
 وأخبرني عمر ولو كتب الله أحدهما كتاباً بالبشارة يعتق الا اذا أوى المشافهة لان البشارة قد تكون
 بالكتابة لان الكتابة من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر وكذا لو أرسل اليه رسولا فانه يعتق
 في البشارة والخبر بخلاف الحديث لا يحنث الا بالمشافهة ولو حلف لا يدعو فلا تافك كتب اليه يدعو

فلو قال آخر عبد أملكه
 فهو حرقك عبداً ومات لم
 يعتق فلو اشترى عبداً ثم
 عبداهم مات عتق الآخر
 كل عبد بشرى بكذا فهو
 حرقه ثلاثة متفرقون
 عتق الاول

هذا وفي حاشية المحوى
 على الاشياء فان عني
 باحدهما الا نحو صدق
 لما بينهما من المعنى الجامع
 وهو الوحدة لكنه ان
 عني بقوله واحد واحده
 يصدق ديانة وقضاء ما
 فيه من التعليل وفي عكسه
 يصدق ديانة لا قضاء ما
 فيه من التخفيف اه
 وهو مستفاد من عبارة
 التلخيص كما أوضحه
 شارحه فراجع

وان بشروه معاقتوا
وصح شراء ابيه للكفارة
لاشراء من حلف بعتمه
وام ولده ان تسريت امة
فهى حرة صح لوفى ملكه
والالا

(قوله فى البشارة لافرق
الح) هذا مخالف لما قدمه
قبل هذا الباب فى شرح
قول المصنف لا يكافه
فناداه وهو نائم وكذا
قوله واما الاعلام مخالف
لما مر كنهنا عليه وفى
تلخيص الجامع الكبير لو
قال ان اخبرتني ان زيدا
قدم فكذا خنت بالكذب
كذا ان كتبت الى وان لم
يصل وفى بشرتى او
اعلمتني يشترط الصدق
وجهل المخالف لان
الركن فى الاولين الدال
على الخبر وجميع الحروف
وفى الاخرين افادة البشر
والعلم بخلاف ما اذا قال
بقدمه لان باء الاصاق
تقتضى الوجود وهو
بالصدق ويخنت بالاماء
فى اعلمتني وبالكتاب
والرسول فى الكل (قوله
فبشروه بغلام علم)
كذا فى التبيين والفتح
والنهر والتلاوة وبشروه
بالواو (قوله وينبئني انه
لوهب له قريبيه الخ)

خنت كما فى الذخيرة وقيدناها بالصدق لانه لو بشره كذبا لا يقع لانه وان ظهر فى بشرة الوجه الفرح
والسرور باعتبار الظاهر لكنه قد زال لما تبين له خلافه بخلاف من اخبرني ان فلانا قد علم فلانا
فأخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه ينطلق على الكذب والصدق بخلاف ما اذا قال من اخبرني
بقدمه فلا بد من الصدق كما قدمناه فى البشارة لافرق بين ان يأتى بالبلاء اولا بخلاف الخبر وقد علم
الفرق فى بحث الباء من الاصول والكتابة كالتحريف لوقال ان كتبت ان فلانا قد علم فلانا فكتب كذبا
عتق لانها جمع الحروف وقد وجد بخلاف ان كتبت بقدمه فلا بد من قدمه حقيقة فلو كتب
بقدمه غير عالم به وقد قدم حقيقة عتق بلغ التحريف الى المخالف اولا لوجود الشرط كما فى المحيط واما
الاعلام فلا بد فيه من الصدق لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيد كذا فى البدائع ولا فرق
فيه بين ان يأتى بالبلاء اولا كما فى الذخيرة وخرج الخبر الضار وليس ببشارة عرفا وان سماه الله بشارة
فى قوله تعالى فبشروهم بعد ابائهم لانه بشارة لغة والكلام فى العرف وفى المحيط لوقال اول من بشرني
بقدم فلان من عبيدى فهو حرقا رسل بعض عبيد عبيد آخر فقال قل للمولى ان فلانا يقول لك
قد قدم فلان فابله ذلك العبد قال يعتق المرسل دون الرسول وهو بمنزلة الكتابة ولو قال الرسول
ان فلانا قد قدم ولم يقل ارسلى اليك فلان عبدك فكذا عتق الرسول دون المرسل (قوله وان بشروه معا
عتقوا) لتحققها من الجميع قال تعالى فبشروه بغلام علم (قوله وصح شراء ابيه للكفارة لا شراء من
حلف بعتمه وام ولده) لان شراء القريب اعتاق لانه عليه السلام جعل نفس الشراء اعتاقا لانه
لا يشترط غيره فصار نظير قوله سقاء فارواه فصادف النية العلة فاجزاه عن الكفارة واما شراء من حلف
بعتمه كما اذا قال ان اشتريت فلانا فهو حرقا فاشتراه بنوى به كفارة عن يمينه او غيرها فانه لا يجزئه لان
الشرط قران النية بعلة العتق وهى اليمين ناما الشراء فشرطه واما مالم الولد فقد تقدم فى الظهار انه لو
اعتقها عن كفارته لا يجوز وليس هذا بمراده هنا واما قوله ام الولد معطوف على من يعنى انه لوقال لامة
قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ثم اشترها وانها تعتق لوجود الشرط
ولا تجزئه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف
ما اذا قال لقنة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني حيث يجزئه عنها اذا اشترها لان حريتها غير
مستحقة بجهة اخرى فلم تختل الاضافة الى اليمين وقد فارته النية والحاصل ان النية اذا فارته علة
العتق ورق المعتق كامل صح التكفير والا فلا وقوله هم هنا ان اليمين علة العتق من باب اطلاق
الكل وازادة الجزاء لان العلة هو الجزاء وهو انت حرة لاجتماع اليمين من الشرط والجزاء وقيد بالشراء
لانه لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لا يصح لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريرا كذا فى
المحيط وينبئني انه لوهب له قريبه او تصدق به عليه او وصى له به او جعل مهرها فنوى ان يكون
عن كفارته عند قوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه خبري ولم
أره منقولا صريحا وكلامهم يفيد دلالة (قوله ان تسريت امة فهى حرة صح لوفى ملكه والالا)
اى وان لم يكن فى ملكه لم صح التعليق لانها ان كانت فى ملكه فقد انعقدت اليمين فى حقها
لمصادقتها الملك وهذا لان الحاربه منكفرة فى هذا الشرط فتناول لكل جاربه على الافراد واما
اذا اشترى حاربه وتسراها فانها لا تعتق خلافا لفرقائه يقول التسرى لا يصح الا فى الملك فكان
ذكره كالمالك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فبعدي حريصير التزوج مذكور اولنا
ان الملك يصير مذكور ضرورة صحة التسرى وهو شرط فيتقدر بقدره ولا يظهر فى حق صحة الجزاء

وهو الحرية وفي مسألة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقك فانت طالق ثلاثا فتزوجها وطلقها واحدة لا تطلق ثلاثا فهذا وزان مسألة تاقيد بقواه فهي حرة لانه لو قال ان تسريت امة فانت طالق او عبدي حرفتسري من في ملكه او من اشتراه بعد التعليق وانها تطلق ويعتق العبد لوجود الشرط بلا مانع قال في التبيين لو قال لامرأة ان تسريت بك فعبدي حواشترها فتسري بها عتق عبده الذي كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق من اشتراه عبده اه فاحفظ هذا فان بعض اهل العصر فاس مسألة تعليق الطلاق بالتسري على مسألة المختصر وهو غلط فاحش لان المنكوحه يصح تعليق طلاتها بما يشترط كان ثم اعلم ان التسري هنا تفعل من السرية وهو اتخاذها والسرية ان كانت من السرور فانها تسري بهذه الحال فو يسرهو بها او من السرور والسيادة فضم سينها على الاصل وان كانت من السرب بمعنى الجماع او بمعنى ضد الجهر فانها قد تخفى على الزوجات الحسراتر فضمها من تعبيرات النسب كما قالوا دهرى بالضم في النسبة الى الدهر وروى النسبة الى السهل من الارض سهلي بالضم والفعل منه بحسب اعتبار مصدره ومعنى التسري عند ابي حنيفة ومحمد ان يحصن امة ويبيها للجماع افضى اليها بما نهى او عزل عنها وعند ابي يوسف ان لا يعزل مائة مع ذلك فعرف انه لو وطئ امة له ولم يفعل ما ذكرناه من التحصين والاعداد لا يكون تسريا وان لم يعزل عنها وان علقته منه ولو حلف لا يتسري فاشترى جارية فخصنها ووطئها حنت ذكره القدوري في التجريد عن ابي حنيفة ومحمد كذا في فتح القدير (قوله كل مملوك لي حرة عتق عبده القن وأمها ت اولاده ومديره ولا مكاتبه) لوجود الاضافة المطلقة فيما عدا المكاتب اذ الملك ثابت فيهم رقبة وميدا ولا يدخل المكاتب الابانبة لان الملك غير ثابت يدافيه ولهذا لا يملك ا كسابه ولا يحل له وطء المكاتبه بخلاف المدير وأم الولد فاختلت الاضافة ومعنى البعض كالمكاتب لما ذكرنا وقد قدمنا الكلام عليه في العتق المعلق فراجع (قوله هذه طالق أو هذه طالق أو هذه طالقت الاخيرة وخبر في الاولين وكذا العتق والاقرار) يعني لو قال لعبيده هذا حرا وهذا وهذا عتق الاخير واه الخبر في الاولين وكذا لو قال لفلان على ألف درهم أو لفلان و فلان لزمه خمسمائة للاخير وله أن يجعل خمسمائة لاهم ماشاء والاصل هنا ان كلمة اولائبات أحد المذكورين وقد أدخلها بين الاولين وعطف الثالث على الواقع منها مالان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحل الحكم وكذا في المغني في مسألة الاقرار ان النصف للاول والنصف للاخيرين والصواب الاول وعليه المعنى لان الثالث معطوف على من له الحق منهما فيكون شريكه ولو كان معطوفا على ما يليه كما ذكرنا كان المقربه للاول وحده أو للاخيرين لانه أوجب لاهم المذكورين لاهم اقتنتي الشركة الا اذا مات قبل البيان قد يكون أو دخلت في الاثبات لانها لو دخلت في النفي كما اذا قال والله لا أكرم فلانا و فلانا فلانا فان كرم الاول وحده حنت ولا يحنت بكلام أحد الاخيرين حتى يكامهما جعل الثالث في الكلام مضموما الى الثاني على التعيين وفيما تقدم جعل مضموما الى من وقع له الحكم لان أو اذا دخلت بين شيئين تناولت أحدهما منكر الا ان في الطلاق ونحوه الموضوع موضع الاثبات فخصص فطلق احدهما وفي الكلام الموضوع النفي فتم عموم الافراد قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا فصار كانه قال لا أكرم فلانا ولا فلانا فينضم الثالث الى ما يليه لانه لما كانت أو لعموم الافراد صار كل واحد منهما ما كلاما على حدة كان الاول انقطع وشرع في الكلام الثاني والعطف فيه لا ينصرف الى الاول بخلاف الطلاق وأمثاله فان الاتصال فيه بين الكلامين ثابت فيكون الثالث

كل مملوك لي حرة عتق عبده القن وأمها ت اولاده ومديره ولا مكاتبه هذه طالق أو هذه وهذه طالقت الاخيرة وخبر في الاولين وكذا العتق والاقرار

عزاه في النهر المسائل الثالث الاول الى الفتح تبعه للزبلي ثم قال وكانه في البحر لم يطالع على هذا غير انه زاد مما لم يطالع عليه ما وجعله مهرا ولا شك في صحة التنية أيضا (قوله وعليه المعنى) الذي في الزبلي المأخوذة منه هذه العبارة وعليه الفتوى وفي مجمع الانهر قالوا وعليه الفتوى اه فالظاهر ان ما هنا تحريف من قلم الناصح

(قوله وتعامه في التبيين) حيث قال ولان قوله طالق لا يصلح ان يكون خبر المثنى وفي ضم الثالث الى الثاني جعله للمثنى لانه يصير
 كانه قال هذه طالق أو هاتان طالقي فلا يجوز الا اذا قال طالقان لان المفرد لا يصلح خبر المثنى بخلاف الكلام لان قوله لا أكلم يصلح
 للمثنى ولا قل ولا كثر اه وأجاب في النهر بهذا عما أو رده في الفتح بقوله وقد يقال العطف بالواو كما يصلح على الاحد المفهوم من
 هذه أو هذه يصلح على هذه وحينئذ لا يلزم الطلاق في الثالثة لان التريدي حينئذ بين الاولى فقط والثانية والثالثة معا فيلزمه البيان
 لذلك اه وما ذكره في الفتح ذكره في التلويح بقوله وقيل انه لا يعتق أحدهم في الحال ٣٧٥ ويكون له الخيار بين الاول

والاخير بين لان الثالث
 عطف على ما قبله والجمع
 بالواو بمنزلة الجمع بالف
 التثنية فكانه قال هذا
 حرا وهذا كما اذا حلف
 لا يكلم هذا وهذا وهذا
 فانه يحنث بالاول أو

معطوف على من وجب له الحكم وتعامه في التبيين وقيد بما اذا لم يذ كر للثاني والثالث خبرا فان ذكر له
 خبرا بان قال هذه طالق أو هذه وهذه طالقان أو قال هذا حرا وهذا وهذا حرا فانه لا يعتق واحدا ولا
 تطلق بل يخيران اختيار الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلقت الاولى وحدها وان اختار الايجاب
 الثاني عتق الاخير ان وطلقت الاخيرتان والله اعلم

باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها

لما كانت الايمان على هذه التصرفات أكثر منها على الصلاة والصوم والحج وما بعد ما قدمها عليها
 والحاصل ان كل باب فوقه أقل مما قبله وأكثر مما بعده واعلم ان العقود أنواع ثلاثة منها ما يتعلق
 حقوقه بمن وقع له العقد لا بالعقد كالتسكح ومنها ما يتعلق حقوقه بالعقد اذا كان العاقد أهلا
 لتعلق الحقوق به كالبيع والشراء ومن العقود ما لا حقوق له أصلا كالأعارة والإبراء والقضاء
 والاقتضاء كذا في فتاوى قاضيان وهذا أولى مما في التبيين وفتح القدير وغيرهما من تسميتها
 الى نوعين نوع يتعلق حقوقه بالعقد ونوع لا يتعلق حقوقه بالأمر فانه يخرج عنها ما ليس له حقوق
 أصلا فتتعلق حقوقه بالعقد فان الحالف لا يحنث بمباشرة وكيله لوجود الفعل من الوكيل
 حقيقة وحكم ما يتعلق حقوقه بالأمر وما لا حقوق له أصلا فانه يحنث الحالف ان لا يفعله بنفسه
 وكيله كما يحنث بمباشرة لان الوكيل فيه سفير ومعه وقد جعل في المحيط العارية ونحوها مما يتعلق
 حقوقها بالأمر (قوله ما يحنث بالمباشرة لا بالأمر البيع والشراء والأعارة والاستئجار والصلح عن
 مال والقسمة والمحسومة وضرب الولد) لان العقد وجود من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا
 لو كان العاقد هو الحالف يحنث في عينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الأمر وانما الثابت له
 حكم العقد لأن ينوي غير ذلك أطلقه المصنف وهو مقيد بما اذا كان الحالف يتولى العقود بنفسه
 اما اذا كان الحالف ذاسلطان كالأمير والقاضي ونحوهما لا يتولى العقد بنفسه فانه يحنث بالأمر أيضا
 لانه يمنع نفسه عما يعتاده فان كان الأمر بمباشرة مرة أو يفوض أخرى يعتبر الاغلب كما في المحيط وأطلق
 في الصلح عن مال وهو مقيد بأن يكون عن الاقرار لانه حينئذ يبيع اما الصلح عن انكار فهو فداء
 لليمين في حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيراً محضاً فكان من القسم الثاني كما سنبينه
 في كتاب الو كاله فعلى هذا اذا حلف المدعى ان لا يصلح فلانا عن هذه الدعوى أو عن هذا المال
 فوكل فيه لا يحنث مطلقاً واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار حنث وان كان عن

باب اليمين في البيع
 والشراء والتزويج
 والصوم والصلاة وغيرها
 ما يحنث بالمباشرة لا بالأمر
 البيع والشراء والأعارة
 والاستئجار والصلح عن
 مال والقسمة والمحسومة
 وضرب الولد

بالاخيرين جميعا لا بالثاني
 وحده والثالث وحده
 اه ثم ذكر الجواب المار
 وأورد عليه ان المقدر قد
 يغاير المذكور لفظا كما
 في قولك هند حاسنة
 وزيد وقول الشاعر
 نحن بما عندنا وأنت بما
 عندك راض والرأى
 مختلف

قال ولا يخفى انه لا يجري في مثل أعتت هذا وهذا لقائل أن يقول لانه لم ان التقدير هذا حرا وهذا حرا وان كان
 وهذا حرا وحينئذ يكون المقدر مثل الملفوظ وانما يلزم ما ذكره لو كان الثاني والثالث بلفظ التثنية وتعامه فيه وفيه كلام يعلم
 بمراجعة حواشيه لمحسن جلبي **باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها** (قوله وهذا أولى مما في
 التبيين) قرر في النهر الضابط على وجه دفع به الاولوية فراجع (قوله ونوع لا يتعلق حقوقه بالأمر) كذا في أكثر النسخ والصواب
 ما في بعضها يتعلق بدون لا (قوله فان كان عن اقرار حنث وان كان عن انكار أو سكوت لا يحنث) كذا في عدة من النسخ التي

انكاراً وسكوتاً لا يحنت وقد بيا الصلح عن المال احترازاً عما صرح به في القسم الثاني من الصلح عن دم العمدة وفي المحيط لو حلف لا يباح رجلاً في حق يدعيه عليه فوكل رجلاً لافصاله لم يحنت ولو قال والله لأصالح فلاناً فأمر غيره فصالحه حنت في القضاء لان الصلح لا عهدته فيه اه ولعل المراد بالفرع الثاني الصلح اللغوي بمعنى عدم العداوة والغنظ لا بمعنى انه عقد برفع النزاع الذي هو الصلح الفقهي وفي الواقعات حلف لا يشتري من فلان فاسلم اليه في ثوب حنت لانه اشترى مؤجلاً حلف لا يشتري عمداً فلان فاجره داره لا يحنت لانه ليس بشراء ألا ترى انه لا شفعة فيه مع ان الشفعة تنبت في الشراء خلفه السلطان ان لا يشتري طعاماً للبيع ثم اشترى طعاماً للبيته ثم بدله فباعه لا يحنت لانه ما اشترى للبيع وهذا كمن حلف لا يخرج امرأته الى بيت والدتها فخرجت للمسجد ثم زارت والدتها لا يحنت حلف لا يشتري ثوباً جديداً ففسد ثوباً جديداً ما لا ينكسر حتى يصير شبه الخلق ويجب أن يكون جديداً قبل الغسل وبعده للاعتبار العرف حلف لا يشتري بقلماً واشترى أرضاً فيها مقبرة قد نبتت وشرط ذلك معها حنت وكذلك لو حلف لا يشتري رطباً واشترى نخلاً به رطب وشرط ذلك حنت لانه لو لم يشترط لا يدخل في البيع فاذا شرطه حتى يدخل يكون له حصته من الثمن فصار مشترى به حلف ان لا يبيع داره فاعطاها امرأته في صداقها حنت كذا ذكرهنا ويجب ان يكون الجواب على التفصيل ان تزوجها على الدار لا يحنت لان هذا ليس ببيع وان تزوجها على الدراهم ثم اعطاها عوضاً عن تلك الدراهم حنت لان هذا بيع اه وفي البدائع حلف لا يشتري ذهباً ولا فضة واشترى من دراهم أو دنانيراً أو آنية أو تبراً أو مصوغ حلية أو غير ذلك مما هو ذهب أو فضة فانه يحنت في قول أبي يوسف وقال محمد لا يحنت في الدراهم والدنانير للعرف ولو حلف لا يشتري حديداً فهو على مضروبه وابره سلاً كان أو غير سلاح في قول أبي يوسف وقال محمد ان اشتري شيئاً من الحديد يسمى بائعه حنناً لا حنناً ولا حنناً ولا حنناً وبائع الابر لا يسمى حنناً ولو حلف لا يشتري صفرًا واشترى طست صفرًا وكوزاً أو توراً حنت وكذلك عند محمد وقال محمد لو اشترى فلوساً لا يحنت ولو حلف لا يشتري صوفاً واشترى شاة على ظهرها صوف لم يحنت وكذلك لو حلف لا يشتري محماً واشترى شاة حية لم يحنت ولو حلف لا يشتري دهنًا فهو على دهن جرت العادة بالادهان به ولو حلف لا يشتري بنفسجاً أو لا يشمه فهو على الدهن والورق وأما الحناء والورد فهو على الورق دون الدهن ولو حلف لا يشتري بزراً واشترى دهن بزرحنت وان اشترى حباً لم يحنت اه وفي الظهيرية ولو قال لامرأته ان اشترى شيئاً فانت طالق فاشترت الماء قالوا ان اشترته في قرية أو جرة طلقت وان دفعت الحجرة الى السقاء وخبز حتى يحمل لها الماء لا تطلق ولو باع عبده من رجل وسلم الى المشتري ثم حلف البائع ان لا يشتريه من فلان ثم ان المشتري أقال البيع وقبل البائع الاقالة لا يحنت ولو كان الثمن ألف درهم فوعدت الاقالة بمائة دينار أو بأكثر من الثمن الاول أو أقل حنت قيل هذا قولهما وأما على قول أبي حنيفة لا يحنت لكونه اقالة على كل حال على ما عرف ولو حلف وقال والله ما اشترى اليوم شيئاً وقد كان اشترى في ذلك اليوم أشياء لكن بالتعاطى فقد قيل يحنت في يمينه وفي مجموع النوازل وضع المسئلة في طرف المبيع فقال اذا حلف لا يبيع الخبز فجاءه رجل فاعطاه دراهم لاجل الخبز ودفع هو اليه الخبز لا يحنت وذلك في شهادات القدموري ما يؤيد ما ذكر في مجموع النوازل فقال لا يبيع لمن عاين ذلك ان يشهد على البيع بل يشهد على التعاطى والى هذا مال المسائر يدي ولو حلف لا يشتري قميصاً واشترى قميصاً مقطوعاً غير محيط

لا يحنت وفي الثاني حنت وقد وجد كذلك مصححاً في نسخة (قوله ولو قال والله لأصالح فلاناً من غيره) هكذا في عدة نسخ وفي بعضها فأمر غيره وهي الصواب وقوله لان الصلح لا عهدته فيه أي لانه لا حقوق له في حنت بفعل وكيله كالذي له حقوق تتعلق بالأمر (قوله حنت في القضاء) قال الرملي تقييده بالقضاء يدل على انه لا يحنت في الديانة فتأمل (قوله ولعل المراد بالفرع الثاني الخ) قال الرملي قال في النهر ورجل الثاني في البحر على الصلح اللغوي أي الدافع للعداوة ولا حاجة اليه بل الاول عن اقرار الثاني عن انكار اه وأقول كيف هذا مع تعليقه بان الصلح لا عهدته فيه والصلح عن انكار معاوضة في حق المدعي والذي يظهر من قوله في حق يدعيه ان الثاني لا في حق يدعيه كما لا يخفى وفيما قاله صاحب النهر بعد تأمل اه قلت قال في شرح الوهبانية وكذا في المحصومة حلف لأصالح فلاناً فأمر الغير بصلحه

لا يحنت ولو قال ان بعث غلامي هذا أحدا من الناس فامرأته كذا فباعه من رجلين حنت وكذا
 اذا قال ان كل هذا الرغيف أحدا فكله اثنان حنت في عينه وفي القنية حلف لا يبيع فوهب بشرط
 العوض ينبغي ان يحنت باع جاريته ثم قال ان دخلت هي في بيعي فهي حرة فان ردت عليه بغير قضاء
 تعتق والا فلا حلف ان اشتراها يحنت بالاقالة حلف لا يبيع يحنت ببيع التجنة اه وعلى هذا
 والهبة بشرط العوض داخلة تحت يمين لا يهب نظر الى انها هبة ابتداء فيحنت وداخلة تحت يمين
 لا يبيع نظر الى انها بيع انتهاء فيحنت بها ولو قال ان أجرت داري هذه فهي صدقة ثم احتاج الى
 اجارتها فخرج له عن اليمين ان يبيعها المحالف من غيره ثم يوكل المشتري المحالف بالاجارة فيؤجرها
 بعد القبض ثم يشتريها فخرج عن يمينه بالاجارة على ملك المشتري اه وقد يقال لا حاجة الى هذا
 التوكيف لانه وكل في اجارتها لا يحنت فكذلك لا يلزمه التصديق بها الا ان يفرق بين النذر واليمين
 وساقى الفرق بين ضرب الولد وضرب الغلام وفي الذخيرة حلف لا يؤجر وله مستغلات آجرتها امرأته
 وقبضت الاجرة فانفقت أو اعطتها زوجه لا يحنت وتر كها في أيدي الساكنين لا يكون اجارة فلو
 قال للساكنين اعدوا في هذه المنازل فهو اجارة ويحنت وكذا اذا تقاضى منهم اجرة شهر لم يسكنوا
 فيه بخلاف ما اذا انقده اجرة شهر قد سكنوا فيه فانه ليس باجارة اه (قوله وما يحنت بهما النكاح
 والطلاق والجمع والعتق والكتابة والصلح عن دم العمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض
 وضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايديع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين
 وقبضه والكسوة والمحل) بيان لثلاثة انواع الاصل ما ترجع حقوقه الى الامر الثاني مالا حقوق له أصلا
 الثالث ما كان من الافعال الحسية والضمير في قوله بهما عائدا الى المباشرة والامر وفيه تسامح لانه
 لا يحنت بمجرد الامر بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنت حتى يزوجه
 الوكيل فلو قال وما يحنت بفعله وفعل مأموره لكان أولى وفسر الشارح الزيلعي الامر بالتوكيل وليس
 مقتصر عليه بل هو أعم من التوكيل والرسالة لانه يحنت بالرسالة والدليل على عدم اقتصاره على
 التوكيل ان من هذا النوع الاستعواض والتوكيل به غير صحيح وانما حنت في هذا النوع بفعل
 المأمور لما ان غرض المحالف التوقي عن حكم العقود وحقوقه وهذه العقود تنتقل اليه بحقوقها فصار
 كما مباشرته في حق الاحكام وصار الوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا لا يستغنى عن اضافتها الى الامر وما كان
 من الافعال حسيا كضرب الغلام والذبح ونحوهما منقول أيضا الى الامر حتى لا يجب الضمان على
 الفاعل فكان منسوبا اليه فيحنت ولو حلف لا يضرب عبده فضر به غيره بامره حنت بناء على ان منفعة
 ضرب الولد عائدة الى الولد المضروب وهي التأديب والتمثيف أي التوقيم وترك الاعاء وجاج في الدين
 والمروءة والاحلاق فلم ينسب فعل المأمور الى الامر وان كان يرجع الى الاب أيضا لكن أصل
 المنافع وحقيقتها انما ترجع الى المتصرف بها فلا موجب للنقل بخلاف ضرب العبد فان منفعته راجعة
 الى الامر على الخصوص وهو ما يحصل من أدبه وانزاعه وان كان نفعه يرجع الى العبد لكنه غير
 مقصود فالماصل ان المقصود من ضرب الولد حاصل له وان حصل للاب ضمنا والمقصود من ضرب
 العبد حاصل للمولى وان حصل للعبد ضمنا فافترقا وفي فتح القدير وما في عرفنا وعرف طامتنا فانه
 يقال ضرب فلان اليوم ولده وان لم يباشرو ويقول العامي لولده عند أسقيك علقمة ثم يذ كر لؤدب
 الولدان يضربه فيعده الاب نفسه انه قد حقق ابعاده ذلك ولم يكذب فقضاءه ان تنعقد على معنى

وما يحنت بهما النكاح
 والطلاق والجمع والعتق
 والكتابة والصلح عن دم
 عمد والهبة والصدقة
 والقرض والاستقراض
 وضرب العبد والذبح
 والبناء والخياطة والايديع
 والاستيداع والاعارة
 والاستعارة وقضاء الدين
 وقبضه والكسوة والمحل

حنت في القضاء عن أي
 يوسف ومحمد اه (قوله
 حلف ان اشتراها يحنت
 بالاقالة) عزاه في النهر
 الى عقد الفرائد وهو
 مخالف لما تقدم عن
 الظهيرية والظاهر انه
 قول آخر (قوله وكذا
 اذا تقاضى منهم اجرة شهر
 لم يسكنوا فيه) قال في
 النهر وانت خير بان
 تقاضى اجرة شهر لم يسكنوا
 فيه ليس الا اجارة
 بالتعاطي فينبغي أن
 يجري فيه الخلاف
 السابق (قوله وليس
 مقتصرا عليه الخ) قال
 في النهر لك أن تقول انما
 خصه لتعلم الرسالة منه
 بالاولى

لا يقع به ضرب من جهتي ويحنت بفعل المأمور اه وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الولد الكبير
 لانه لا يملك ضرب به فهو كما لو حلف لا يضرب حرا أجنبيا فانه لا يحنت الا بالمباشرة لانه لا ولاية له عليه
 فلا يعتبر أمره الا ان يكون المحالف سلطانا أو قاضيا لانهما على ما عدا ذلك ضرب الاحرار حردا وتعزير الخالك
 الامر به وأما الولد الصغير فكالمعبد لما في فتاوى قاضيان ولو حلف لا يضرب ولده الصغير فامر غيره
 فضربه ينبغي ان يحنت المحالف لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيملك التفويض الى غيره ويكون
 بمنزلة القاضي والسلطان اه وانما يجزم به في الفتاوى لان الولد أعم من الصغير والكبير ولم
 يخصص بالكبير في الروايات وفي الذخيرة ولو حلف على امرأته لا يضربها فامر غيره حتى ضربها فقد قيل
 انها نظير العبد فيحنت في عيونه وقيل انها نظير الولد فلا يحنت المحالف في عيونه اه ولم يرجح وينبغي
 ترجيح الثاني لان معظم المنفعة تعود لها وان حصلت للزوج ضمنا ولو نوى المباشرة بنفسه فقط في
 هذا النوع قالوا فما كان من الحكميات كالترجى والطلاق فانه يصدق ديانة لاقضاء وما كان
 من الحسيات كالضرب والذبح فانه يصدق ديانة وقضاء والفرق ان الطلاق ليس الاتكامل بالكلام
 يفضى الى الوقوع والامر بذلك مثل التكامل به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى ان لا يملكه فقد نوى
 الخصوص في العام فلا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وما كان حسيما فانه يعرف باثره المحسوس
 في الخلق وانما يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الآخر بالسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه
 فقد نوى حقيقة كلامه وقيد بالنكاح لانه لو قال والله لا أزوج فلانة فامر رجلا فزوجها لا يحنت
 بخلاف التزوج قال محمد بن الوليد سألت نجم الدين عن الفرق فقال التزوج يجبره لا يلحقه حكمه
 والتزوج بامر يثبت حكمه له وهو الحمل كذا في الفيض معزيا الى مجموع النوازل وفي البدائع
 حلف لا يزوج بنته الصغيرة فتزوجها رجل بغير أمره فأجاز حنت لان حقوقه تتعلق بالمجيز ولو حلف
 لا يزوج ابنته كبريا فامر رجلا فزوجها ثم بلغ الابن فأجاز وزوجه رجل وأجاز الاب ورضي الابن
 لم يحنت وسواء أتى تمامه في قوله لو حلف لا يتزوج فأجاز بالقول حنت وبالفعل لا وفي الظهيرية
 رجل قال لامرأة لا يحل له نكاحها ان تزوجتك فعبدي حر فتزوجها حنت لان عيونه تنصرف الى
 ما يتصور عبد حلف ان لا يتزوج فزوجه مولاه وهو كاره لذلك لم يحنت لان لفظ النكاح وحده من
 المولى ولو حلف رجل ان لا يتزوج امرأة فآزره على النكاح فتزوج حنت في عيونه لانه وحده لفظ
 النكاح منه رجل حلف ان لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس للدار أهل ثم سكنها قوم فتزوج منهم
 أو قال لا أتزوج من بنات فلان وليس لفلان بنت ثم ولدت له بنت فستزوجها المحالف لا يحنت ولو
 حلف لا يتزوج من أهل الكوفة فتزوج امرأة من أهل الكوفة لم تكن ولدت قبل اليمين حنت ولو
 حلف ان لا يتزوج بالكوفة ثم أراد ان يتزوج فالخرج له ان يوكل الرجل وكيسلا والمرأة كذلك ثم
 يخرج الوكيلان ويعقدان عقد النكاح خارج الكوفة فلا يحنت المحالف لان المعتمد مكان العقد
 ولو حلف لا يتزوج امرأة الا على أربعة دراهم فتزوج امرأة على أربعة دراهم وكل القاضي عشرة أو زاد
 الزوج بعد العقد من تلقاء نفسه في مهرها لا يحنت ولو حلف لا يتزوج من نساء أهل البصرة فتزوج
 امرأة كانت ولدت بالبصرة ونشأت بالكوفة يحنت المحالف في قول أبي حنيفة لان المعتمد عند في
 هذا المولد دون المنشأ ولو حلف لا يتزوج امرأة كان لها زوج قبله فطلق امرأته تطليقة بائنة ثم تزوجها
 قال محمد لا يحنت في عيونه لان عيونه تنصرف الى غيرها ولو طلق امرأته ثم قال ان تزوجت امرأة باسمك
 فهي طالق ثم تزوجها لم تطلق ولو قال ان تزوجت امرأة بهذا الاسم فهي طالق فتزوجها طلق

(قوله وينبغي ترجيح الثاني) قال في النهر بعد نقله ورجح ابن وهبان الاول لان النفع عائد اليه بطاعتهاله وقيل ان حنت فنظير العبد والافتظير الولد قال بديع الدين ولو فصل هذا في الولد لكان حسنا كذا في القنية (قواه رجل حلف أن لا يتزوج من أهل هذه الدار الى قواه لا يحنت) هكذا في التتارخانية ثم قال بعده قال الصدر الشهيد ما ذكر هنا موافق قول محمد اما ما وافق قول أبي حنيفة وأبي يوسف فقد ذكر في الجامع الصغير ان من حلف لا يكلم امرأة فلان وليس لفلان امرأة ثم تزوج فلان امرأة وكلها المحالف حنت عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد وفي الحجة والفتوى على قولهما اه

والفرق ان فيما تقدم صارت معرفة بكاف الخطاب فلا تدخل تحت التكررة وفيما تأخر لم تصر معرفة
فتدخل تحت التكررة ولو حلف لا يتزوج امرأة على وجه الارض ونوى امرأة بعينها دين فيما بينه
وبين الله تعالى لا في القضاء ولو نوى كوفية أو بصرية لا يدين أصلاً وكذا لو نوى امرأة عوراء أو عمياء
ولو نوى عريسة أو حشيمة دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى الجنس اه وأطلق المصنف في
الطلاق والعتاق وهو مقيد بان يقع بكلام واحد بعد اليمين أما اذا وقع بكلام واحد قبل اليمين فلا
يحنت حتى لو قال لا امرأته ان دخلت الدار فأنت طالق ثم حلف ان لا يطلق فدخلت لم يحنت لان وقوع
الطلاق علمها بكلام كان قبل اليمين ولو حلف ان لا يطلق ثم علم بالطلاق بالشرط ثم وجد
الشرط حنت ولو وقع الطلاق عليها بمضى مدة الايلاء فان كان الايلاء قبل اليمين لا يحنت والا حنت
ولو فرق بينهما بالعنة لا يحنت عند زفر وعن أبي يوسف روايتان وعلى هذا لو حلف ان لا يعتق بشرط
للحنث وقوع العتق بكلام واحد بعد اليمين ولو أدى المكاتب فعتق فان كانت المكاتب قبل اليمين
لا يحنت وان كانت بعده يحنت كذا في التبيين وفي الظهيرية حلف ليطلقن فلانة اليوم وفلانة
أجنبية أو مطلقته ثلاثاً أو ممن لا يحل له نكاحها أبداً تنصرف عينه الى صورة الطلاق اه وفي المحيط
اذا حلف لا يكاتبه ففعله انسان بغير امره فأجازه حنت اه وأما الهبة والصدقة ففي الظهيرية حلف
ان لا يب لفلان فوهب هبة غيره مقسومة حنت وكذلك الاعمار والنحل والارسال اليه مع رسوله
وصورة الاعمار ان يقول صاحب الدار لغيره هي لك مادمت حياً فاذمات ردت الى وكذا الوأمر غيره
حتى وهب حنت وكذا الوأجاز هبة الفضولي عبده ولو حلف لا يب لفلان فوهب على عوض حنت
ولا يحنت بالصدقة في غير الهبة اه وأما القرض والاستقراض ففي الظهيرية حلف لا يستقرض
فاستقرض ولم يقرضه حنت وأما الاعارة والاستعارة ففي الظهيرية لو حلف لا يعير ثوبه فلان فاعت
فلان وكذا الى المحالف واستعاره فأعاره المحالف حنت ولو حلف لا يستعير من فلان شيئاً فأردفه
فلان على دابته فردفه لا يحنت اه وفي الذخيرة حلف لا يستعير من فلان شيئاً ينصرف الى كل
موجود تصح اعارته وكان ذلك عيناً ينتفع به مع بقاء عينه فان دخل دار المحلوف عليه ليستقي من بئره
فاستعار منه الرشا والدلو اختلف المشايخ فيه قيل يحنت وقيل لا لانه لم تثبت يده عليه لانهما في يد
صاحب الدار فلا يكون مستعيراً وهذا الشارة الى ان الاعارة لا تتم الا بالتسليم وهذا هو الطريق فيما
اذا أردفه على دابته فعلى قياس هذا التعليل اذا استعار منه الرشا والدلو من بئر ليس في ملك المحلوف
عليه يحنت اه وقد زاد في الحاشية ان من هذا القسم تسليم الشفعة والاذن فيحنت فيهما بالامر أيضاً
وفي الظهيرية حلف لا يسلم الشفعة فسكت ولم يخاصم حتى بطلت شفعته لا يحنت في عينه وان وكل
وكذا بالتسليم حنت ولو حلف لا يأذن لعبده في التجارة قرأه يبيع ويشترى فسكت يصير العبد
مأذوناً في التجارة ولا يحنت وكذلك البكر اذا حلفت ان لا تأذن في تزويجها فسكت عند الاستيثار
لا تحنت اه وزاد الامام الاسييجاني ان من هذا القسم النفقة فاذا حلف لا ينفق فوكل حنت ولم
يذكر المصنف الشركة وفي الظهيرية ولو حلف لا يعمل مع فلان في قصارة ففعل مع شريك فلان
حنت ولو عمل مع عبده المأذون لا يحنت لان كل واحد من الشريكين يرجع بالعهد على صاحبه
ويصير المحالف عاملاً مع المحلوف عليه وان كان عقد الشركة نفسه لا يوجب الحقوق اما العبد المأذون
فلا يرجع بالعهد على المولى فلا يصير المحالف شريكاً لولاه ولو حلف لا يشارك فلان في هذه البلدة
ثم خرج عنها وعقد العقد الشركة ثم دخلها وعمل فيها ان كان المحالف نوى في عينه ان لا يعقد عقد

الشركة في البلدة لا يحنت وان نوى ان لا يعمل بشركة فلان حنت وان دفع أحدهما الى صاحبه
 لا مضاربة فهذا هو الاول وسواء لان المضاربة شركة في عرفنا ولو حلف لا يشارك فلانا فخرج كل
 واحد منهما مادرا همه واشتركا حنت الحالف خطأ ولم يخاطا ولو حلف لا يشارك فلانا فشاركه بمال
 ابنه الصغير لا يحنت ولو حلف لا يشارك فلانا ثم ان الحالف دفع الى رجل ما لبضاعة وأمره ان يعمل فيه
 برأيه فشارك المدفوع اليه المال الرجل الذي حلف رب المال ان لا يشاركه يحنت لان الحالف لانه
 صار شريكاً للمخوف عليه لان المستبضع لاحق به في الربح فكان العامل شريكاً للمال ولو كان
 مكان المستبضع مضارب والمسئلة بحالها لا يحنت لان المضارب له حق في الربح فكان المخوف عليه
 شريكاً للمضارب ولو كان المستبضع حلف ان لا يشارك أحد اذ دفع المال شريكه باذن المستبضع
 لا يحنت رجل قال لآخيه ان شاركك في لال الله على حرام ثم بدلهما ان يشتركا قالوا ان كان للمخالف
 ابن كبير ينبغي ان يدفع الحالف ماله الى ابنه مضاربة ويجعل لابنه شيئاً يسيراً من الربح ويأذن لابنه
 ان يعمل فيه برأيه ثم ان للابن ان يشارك عمه فاذا فعل الابن ذلك كان للابن ما شرط له الاب من الربح
 والفاضل على ذلك الى النصف يكون للاب ولا يحنت ولو كان مكان الاب أجنبي فالجواب كذلك
 اه وأشار المصنف بقضاء الدين الى ان الدفع كذلك قال في المحيط حلف لا يدفع الى فلان ماله فامر
 غيره فضمنه ونقده بضمائه فهو حانت لانه اذا نقده رجع به عليه فصاركاه دفعه اليه وكذلك لو
 أحاله عليه فاعطاه ولو كانت الحوالة والكفالة بغير أمره لا يحنت مادانه وكذا اذا تبرع رجل بالاداء
 اه ثم قال وفي النوازل ولو قال لامرأته ان لم تكوفي غسلت هذه القصعة فانت طالق فأمرت المرأة
 خادمها بغسل القصعة فعملتها فان كان من عادة المرأة انها تغسل بنفسها لاغير يقع الطلاق لوجود
 الشرط وان كان من عاداتها انها لا تغسل الا بخادمها وعرف الزوج ذلك لا يقع وان كان من عاداتها انها
 تغسل بنفسها وبخادمها فالظاهر انه يقع الا اذا عني الزوج الامر بالغسل فلا يقع اه وأشار المصنف
 بقضاء الدين الى ان الاعطاء كذلك ولذا قال في المحيط حلف ليعطين فلانا حقه فامر غيره بالاداء أو
 أحاله فقبض بر ولو كان بغير أمره حنت اه واذا حنت بالامر في حلفه لا يقضى دينه بر بالتوكيل في
 حلفه لمقتضى دينه وكذا في قبضه نفيما واثباتا فاذا حلف لمقتضى من فلان حقه فاخذ من وكيله
 أو وكيله أو من المحتمل عليه بالامر المطلوب بر وان كانت الحوالة والكفالة بغير أمر المطلوب لم يبر كذا
 في المحيط ولم يذكر المصنف الحوالة والكفالة قال في المحيط حلف لا يكفل عنه شيئاً فكفل نفسه
 لا يحنت لانه كفل به لانه لان كلفه عنه انما تستعمل في الكفالة بالمال لا في الكفالة بالنفس يقال
 كفل عنه أي بماله وكفل به أي بنفسه ولو كفل عن كفيده بامر لا يحنت لانه ما كفل عنه وانما
 كفل عن غيره ولو حلف لا يكفل فلانا أو لفلان فكفل بنفسه حنت ولو كفل عنه بالمال لا يحنت
 حلف لا يكفل عن فلان فأحاله فلان على الحالف لغيره ان كان للمحتمل له دين على الخيل يحنت
 والا فلان في الحوالة ما في الكفالة وزيادة لان فيها التزاما وضمائنا اه وفي الذخيرة حلف لا يوصي
 بوصية فوهب في مرض موته شيئاً لا يحنت لان ذلك ليس بوصية لكن أعطى الشرع لها حكم الوصية
 فلا يظهر في حق حكم الحنت اه وفي الواقعات حلف لا يأتين فلانا على شيء فاره درهما وقال انظر
 الى هذا ولم يفارقه لا يحنت لانه لم يأتته ولو دفع اليه دابته وقال امسكها حتى أصلي فهو حانت لانه
 ائتمنه عليها ولم يذكر المصنف التولية وقد صارت حادثة الفتوى فسمت عن قاضي القضاة لو حلف
 لا يولي فلانا القضاء فوكل من ولاة فاجبت يحنت لانه من قسم ملاحق له في حنت بفعل ووكيله

(قوله فصار المعقود عليه أن لا يبيعه من أجله) زاد في النهر سواء كان مملوكا أو لا أه وهو مصرح به في المتن (قوله فهذا يفيد أن المحلوف عليه يبيعه لأجله الخ) أقول يؤيده ما في تلخيص الجامع وشرحه للغارسي رجل قال لزيدان بعث لك ثوبا فبعدي حر ولا نيقة فدفع زيد ثوبا إلى رجل وأمره أن يدفعه إلى المحالف ليبيعه فدفعه المأمور إلى المحالف وقال له بعه لي أوقال بعه ولم يقل لزيد ولم يعلم المحالف أنه ثوب زيد فباعه جاهه لا يكونه ثوب زيد لم يحتث في عينه لأن اللام في بعث لك دخلت على فعل قابل للملك وهو البيع ولهذا يجوز الاستئجار عليه فكانت لا اختصاص الفعل بالمحلوف عليه ٣٨١ وهو زيد ووجود الاختصاص

زيدان بما يبيعه كون باء المحالف أو بعلم المحالف أنه باع له سواء كان الثوب لزيد أو لغيره وإذا باع لغير زيد لا يكون قاصدا لتلك فعل البيع من زيد سواء كان الثوب مملوكا لزيد أم لغيره ولهذا لو استأجر رجلا لبيع مال

(قوله ودخول اللام على البيع والشراء والجاراة والصباغة والحياطة والبناء) كان بعث لك ثوبا لا اختصاص الفعل بالمحلوف عليه بان كان باعته كان ملكه أولا وعلى الدخول والضرب والاكل والشرب والعين كان بعث ثوبا لك لا اختصاصها به بان كان ملكه أمره أولا) يعني ان اللام اذا تعلقت بفعل قبلها فلا يتخلو ما أن يكون ذلك الفعل تجرى فيه النية أو لا فان كان الاول فلا يتخلو ما ان تلي اللام الفعل متوسطة بينهما وبين المفعول أو تلي المفعول فان كان الاول كقوله ان بعث لك ثوبا ان اشترى لك ثوبا ان أخرجت لك بيتا ان صنعت لك حاتما ان خطت لك ثوبا ان بنيت لك بيتا فان اللام للاختصاص والوجه الظاهر فيها التعليل ووجه افادتها الاختصاص انها تضيف متعلقها وهو الفعل لم دخولها وهو كاف الخطاب فيفيد أن المخاطب مختص بالفعل وكونه مختصا به يفيد ان لا يستفاد اطلاق فعله الا من جهته وذلك يكون بأمره واذا باع بأمره كان يبيعه اياه من أجله وهي لام التعليل فصار المعقود عليه أن لا يبيعه من أجله فاذا دس المخاطب ثوبه بلا علمه فباعه لم يكن باعه من أجله لان ذلك لا يتصور الا بعلم بأمره ويلزم من هذا كون هذا لا يكون الا في الافعال التي تجرى فيها النية وان كان الثاني أعني ما اذا وقعت عقب المفعول كان بعث ثوبا لك فهي للاختصاص أيضا وهو اختصاص العين بالمخاطب وهو كون العين مملوكة للمخاطب فيحتمل اذا باع ثوبا مملوكا للمخاطب سواء كان بائنه أو بغيره لان المحلوف عليه بوجود أمره وعدم أمره وهو يبيع ثوب مختص بالمخاطب لان اللام هنا أقرب الى الاسم الذي هو الثوب منه للفعل والقرب من أسباب الترجيح واما الثاني أعني ما اذا كان الفعل لا تجرى فيه النية مثل الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يحتمل النية فلا فرق بين أن تكون اللام عقب الفعل أو عقب العين فانها تكون لا اختصاص العين بالمخاطب نحو ان أكلت لك طعاما أو طعمت لك أو شربت لك شرابا أو شربا بالك أو ضربت لك غلاما أو غلاما لك أو دخلت لك دارا أو دار لك فيحتمل بدخول دارت نسب الى المخاطب وبأ كل طعام يملكه سواء كان بعلمه أو بأمره أو دونهما وفي فتاوى قاضيان في فصل الاكل رجل قال والله لا أبيع لفلان ثوبا فباع المحالف ثوبا للمحلوف عليه ليحترضه صاحب الثوب حث المحالف أجاز للمحلوف عليه أو لم يجز ولو باعه المحالف وهو لا يريد بذلك أن يكون البيع للمحلوف عليه وانما يريد ببيع نفسه لا يكون حاشا أه فهذا يفيد ان المحلوف عليه يبيعه لأجله سواء كان باعته أو لا وهو يتحقق بدون الامر بان يقصد المحالف ببيعه لأجل فلان وهذا مما يجب حفظه فان ظاهر كلامهم هنا يخالفه مع انه هو الحكم فلو حذف المصنف قوله بان كان باعته لكان أولى الا أن يراد ان كلامهم هنا في تعليق العتق

ودخول اللام على البيع والشراء والجاراة والصباغة والحياطة والبناء كان بعث لك ثوبا لا اختصاص الفعل بالمحلوف عليه بان كان باعته كان ملكه أولا وعلى الدخول والضرب والاكل والشرب والعين كان بعث ثوبا لك لا اختصاصها بها بان كان ملكه أمره أولا

رجل آخر تكون الاجرة على المستأجر على المالك وهذا لان المحالف منع نفسه باليمين عن التزام المحقوق بينه وبين زيد

ولم يلزم حيث باع بامر غيره من غير الاضافة اليه ولهذا يرجع بالمحقوق على الرسول دون المرسل أه فقوله ووجود الاختصاص بزيد الخ صريح في ان المراد ببيعه لأجله سواء كان باعته أم لا و يؤيده ما مر في التعليل من انه صار المعقود عليه أن لا يبيعه من أجله وحينئذ قصر يحتملها بشرط الامر للاحتراز عما لودس المخاطب ثوبه بلا علم المحالف فباعه كما مر فلا ينافي انه لو باعه مع العلم بالأمر انه يحتمل لو جرد البيع لأجله الذي دل عليه التعليل وبهذا تتفق عباراتهم ويندفع عنها التناهي والله تعالى أعلم (قوله الا ان يراد الخ) ينافي هذه الارادة تصوير المسئلة في كلام شرح التلخيص بتعليق العتق مع التصريح بان الامر غير شرط

للمشتري عندهما واما عند الامام فلان هذا العتق بتعلقه والمعلق كالمخزول ونحو المشتري بالخيار
 العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا قيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بعته فهو حر فباعه
 بغيره صحيحا بالخيار لا يعتق لانه خرج عن ملكه وسيأتي حكم الفاسد والباطل ولا يخفى انه اذا باعه
 بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق ايضا لانه بات من جهته وكذا اذا قال ان اشترى بتمه فهو حر فاشتراه
 بالخيار للبائع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بائعه كما صرح به في الذخيرة وسواء أجاز البائع عند
 ذلك أو لم يجز ذكر الطحاوي انه اذا أجاز البائع المبيع يعتق لان الملك يثبت عند الاجازة مستندا الى
 وقت العقد بدليل ان الزيادة المحاذية بعد العقد قبل الاجازة تدخل في العقد كذا في البدائع
 وقيد بقوله ان ابتعته لانه لو قال ان ملكته فهو حر فاشتراه بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط
 وهو الملك لم يوجد عنده لعدم الملك عنده كما عرف في بابه وقيد بالتعلق لان المشتري بالخيار لو كان
 ذارحم محرم من المبيع فانه لا يعتق عليه الا بمضى المدة عند الامام لعدم الملك فانه لم يوجد منه تكامه
 بالاعتاق بعد الشراء بشرط الخيار حتى سقط خياره وانما يعتق على القريب بحكم الملك ولا يملك
 للمشتري بالخيار والشارع انما علق عتقه بالملك لا بالشراء اما هنا فلا يجب المعلق صارا منجزا عند
 الشرط وصار قائلا أنت حر فينسخ الخيار ضرورة كذا في فتح القدير وفي الذخيرة اذا قال ان اشتريت
 فلانا فهو حر فاشتراه لغيره هل تحل عينه لم يذكر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وحكى عن الفقيه
 أبي بكر البلخي انه قال لقائل أن يقول تحل عينه ولقائل أن يقول لا تحل وهو الاشبه لانه اذا
 يراد بمثل هذه اليمين عرفا الشراء لنفسه لا الشراء لغيره لان العتق من جهة الخالف لا يقع الا
 بالشراء لنفسه وصار تقدير المسئلة كانه قال ان اشتريتك لنفسى فانت حر ولو صرح بذلك
 واشتراه لغيره لا تحل عينه فكذا هذا وبهذا الحرف يقع الفرق بين هذا وبين ما اذا قال لامرأته
 ان اشتريت غلاما فانت طالق واشتراه لغيره ان اليمين تحل لان هناك لم يوجد ما يدل على ارادته
 الشراء لنفسه فان الطلاق من قبله يقع على امرأته اشتراه لنفسه اولغيره اما هنا بخلافه اه وفي
 الظهيرية رجل قال لامته ان بعث منك شيئا فانت حرة ثم باع نصفها من الزوج الذي ولدت منه
 او باع نصفها من أبيها لا يقع عتق المولى عليها باليمين ولو كان المبيع من الاجنبي وقع عتق المولى
 عليها والفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الام مقدم فيقع ما تقدم سببه أولا وهذا المعنى
 لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي وكذا لو قال ان اشتريت من هذه الحجارية شيئا فهي مدبرة ثم اشترها
 هو وزوجها الذي ولدت منه فهي أم ولد لزوجها ولا يقع عليها تدبير المشتري للمعنى الذي اشترى اليه
 اه وقيد بكونه حلف بعث العبد المبيع لانه لو حلف لا يبيع أو علق طلاق زوجته على المبيع
 أو عتق عيده على المبيع فباع بغيره خيار للبائع أو للمشتري لم يحنث في قول أبي يوسف وحنث في
 قول محمد قال محمد سمعت أبا يوسف قال فيمن قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر واشتراه على ان البائع
 بالخيار ثلاثة أيام فحقت مدة الثلاث ووجب المبيع يعتق وهو على أصح صحح لان اسم المبيع عنده
 لا يتناول المبيع المشروط فيها الخيار فلا يصير مشتريا بنفس القبول بن عند سقوط الخيار والعبد
 في ملكه عند ذلك فيعتق وذكر القاضي الاستيعابي في المبيع بشرط خيار البائع أو المشتري انه
 يحنث ولم يذكر الخلاف وأصل فيه أصلا وهو ان كل بيع يوجب الملك أو تحقه الاجازة يحنث به
 وما لا فلا كذا في البدائع (قوله وكذا بالفاسد والموقوف لا بالباطل) أي يحنث اذا عقد فاسدا
 أو موقوفا في المستثنين وهو محمل لا بد من بيانه أما في المسئلة الاولى وهو ما اذا قال ان بعثت فانت حر

وكذا بالفاسد والموقوف
 لا بالباطل

(قوله وفي التبيين ما يخالفه) المخالفة في المسئلة الثانية حيث صرح فيها بأنه يحنث بالشراء ثم قال وعن أبي يوسف انه يصير مشتريا عند الاحازة كالنكاح وتقول الفرق بينهما ان المقصود من النكاح الحبل ولم ينعتد الموقوف لافادته بخلاف البيع لان المقصود منه الملك دون الحبل ولهذا تجامعه الحرمة فيحنث فيه من وقت العقد وفي النكاح من وقت الاحازة اه وظاهره ان ما في التبيين قول الثلاثة حيث جعل مقابله رواية ٣٨٤ عن الثاني قال بعض الفضلاء ومعنى قوله يحنث بالشراء انه اذا اجاز صاحب العبد البيع ظهر ان العبد يحنث من وقت الشراء اه قلت الظاهر خلافه بل الظاهر حنثه بنفس الشراء قبل الاحازة وفي تلخيص الجامع ويحنث بالشراء من فضولي أو بالمحر أو بشرط الخيار أو الذات لا تختل للحبل في الصفة قال شارحه الفارسي حنث لو جرد شرط الحنث وهو دات البيع بوجود ركنه من أهله في محله وان لم يفد الملك في الحال لمانع وهو دفع الضرر عن المالك في الاول واتصال المفسد به في الثاني والخيار في الثالث وافادة الملك في الحال صفة البيع لاذاته فان العرب وضعت لفظ البيع لمبادلة المال بالمال مع انهم لا يعرفون الاحكام ولا الصحيح والفاسد ومن وجدت الذات لا تختل للحبل وحدث في الصفات وعن أبي يوسف انه لا يحنث بالفاسد (قوله

قوله وفي التبيين ما يخالفه) المخالفة في المسئلة الثانية حيث صرح فيها بأنه يحنث بالشراء ثم قال وعن أبي يوسف انه يصير مشتريا عند الاحازة كالنكاح وتقول الفرق بينهما ان المقصود من النكاح الحبل ولم ينعتد الموقوف لافادته بخلاف البيع لان المقصود منه الملك دون الحبل ولهذا تجامعه الحرمة فيحنث فيه من وقت العقد وفي النكاح من وقت الاحازة اه وظاهره ان ما في التبيين قول الثلاثة حيث جعل مقابله رواية ٣٨٤ عن الثاني قال بعض الفضلاء ومعنى قوله يحنث بالشراء انه اذا اجاز صاحب العبد

بمعايه ما و اسدا فان كان في يد البائع أو في يد المشتري غائبا عنه بامانة أو رهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا أو غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه وأما في الثانية وهي ما اذا قال ان اشتريت به فهو حرقا شتره اشراء وأسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لانه على ملك البائع بعدوان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له عقب العقد فملكه وان كان غائبا في بيته أو نحوها فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفس الشراء وان كان أمانته أو كان مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقب العقد كما في البائع وفي المحيط عن أبي يوسف لو قال ان اشتريت عبد افه وحرقا شتره اشراء فأسدا ثم تاركا البيع ثم اشترته اشراء صححها قال لا يعتق لانه حنث في الشراء الفاسد لانه شراء حقيقة فان حلت اليمين وارتفعت بخلاف النكاح لو حلف وقال ان تزوجت كذا فارت طالق فترجها فأسدا ثم تزوجها صححها طالقت لان اليمين لم تحل بالنكاح الفاسد لانه ليس بنكاح مطلق اه وفي الذخيرة حلف لا يبيع فبإحاطة ببيع فبإحاطة بيمينه وهو الصحيح لانه يبيع تام ليس في الحبل ما ينافي بعقده لانه تراخي حكمه وهو الملك وانه لا يدل على نقصان فيه وكذا اذا عقد يمينه على الماضي بان قال ان كنت اشتريت اليوم أو قال ان كنت بعثت اليوم اه وأما في الموقوف فصورته فيما اذا كان الخالف البائع ان يبيعه لشخص غائب قبل عنه فضولي فيعتق العبد على البائع لو جرد الشرط واذا كان الخالف المشتري فانه اذا اشتراه يبيع الفضولي له فانه يحنث عند اجازة البائع فيعتق العبد وفي التبيين ما يخالفه وأما اذا حلف لا يشتري أو لا يبيع فاشترى أو باع موقوفا فانه يحنث في يمينه قبل الاحازة وأما بالعقد الباطل فانه لا يحنث به لانه ليس ببيع لانعدام معناه وهو ما ذكره ولا نعدم حصول المقصود منه وهو الملك لانه لا يفيد الملك وفي المحيط حلف لا يشتري اليوم شيئا فاشترى عبدا بخمر أو خنزير قبض أولم يقبض أو اشترى عينيا لم يأمره صاحبه بالبيع حنث قبل اجازة صاحبه لان هذا يبيع فاسد والبيع الفاسد يبيع حقيقة لما بيننا وكذا لو اشترى بالدين لانه مال ولو اشتراه بدم أو ميتة لا يحنث لانه ليس ببيع لعدم المال بخلاف الخنزير والخنزير لانها مال ولو اشترى مكاتبا أو مدبرا أو أم ولد لم يحنث لان في الحبل ما ينافي التملك والتملك وهو حق الحرية فلا ينعتد العقد فيه تملكه كافي لتحقيق بيعه الا ان في المكاتب والمدبر يحنث ان اجاز القاضي أو المكاتب لان المنافي زال بالقضاء لانه فصل مجتمه دفه وباجازة المكاتب انسخت الكتابة فارتفع المنافي فتم العقد اه وهذا اذا اشترى هذه الاشياء ولو اشترى بهذه الاشياء لم يذكر محمد هذا الفصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحنث وقال بعضهم لا يحنث كذا في الذخيرة وفي الظهيرية اذا حلف لبيعت هذه وهي أم ولد له أو هذه المرأة الحرة أو هذا الحر المسلم فباعهم برتي يمينه

وأما اذا حلف لا يشتري أو لا يبيع قال بعض الفضلاء يعني اذا كانت يمينه بالله تعالى أو بالطلاق بان قال والله لا أبيع أو لا أشترى أو قال امرأتى طالق ان بعث أو اشترت فانه يحنث بمجرد البيع أو الشراء اه ويحتمل أن يكون بدلا من ما في قوله وفي التبيين ما يخالفه فهو نقل لما في التبيين بالمعنى بالالفاظ تامل (قوله وكذا لو اشترى بالدين لانه مال) كذا وحدث في بعض النسخ وفي بعضها وكذا لو اشترى بالدم لانه قال ولو اشتراه الخ والظاهر انه من تحريف النسخ

(قوله لان الحلف على

بيع هذا الملك) الظاهر
الاتيان بالواو ليكون
جوابا ناسبا وتاملا في قوله
وأجيب أيضا عن المدبر
الخ فانه لم يظهر لنا فان
ظاهره انه جواب آخر
غير ما قبله وفيه ان اليمين
في قوله ان لم أبيع هذا
العبد عتقت على بيع
القن وبعد الانفساخ
صادقنا كما كان ثم رأيت
في غاية البيان أوضح
ابواب فقال لان جواز
البيع انما يكون بعد

ان لم أبيع فكذا فاعتق أو
دبر حنث قالت تزوجت
على فقال كل امرأة لي
طالق طلقت المحلقة

فسخ التدير لا قبله وقبل
الفسخ هو مدبر لا يجوز
بيعه فلما لم يحتمل البيع
حينئذ وجد الشرط فنزل
الحزاء ثم اذا حصل
الفسخ بعد ذلك لا يرتفع
الطلاق الواقع اه ثم
كان الظاهر ابدال قوله
فمعتق بقوله فتطلق الا
ان يصور بان اليمين على
عتق عبد آخر لا على طلاق
امرأة ثم رأيت في غاية
البيان أيضا ذكر الجواب
الاول وجعله جوابين
حتث قال أو تقول ان
المخالف مقدمه الخ (قوله
فطار الحمام وقع الطلاق)

عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف في الحر المسلم كذلك فاما في أم الولد والحرمة فاليمين على المحققة اه
وقيد بالبيع والشراء لانه لو حلف لا يتزوج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى لو تزوجها
نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح المحل ولا يثبت بالفاسد بخلاف البيع المقصود منه
الملك فانه يحصل بالفاسد وكذا لو حلف لا يصلى ولا يصوم فهو على الصحيح حتى لو صلى بغير طهارة
أو صام بغير نية لا يحنث ولو كان ذلك كله في الماضي بان قال ان كنت تزوجت أو صليت أو صمت
فهو على الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصد به المحل والتقرب وانما يقصد به الاخبار عن المسمى
بذلك فان عني به الصحيح والفساد في القضاء لانه النكاح المعنوي كذا في البدائع وقدمنا انه لو حلف
لا يهب فوهب هبة غير مقسومة حنث كما في الظهيرية فعلم ان فاسد الهبة لصحتها ولا يحنث ان الاجارة
كذلك لانها بيع (قوله ان لم أبيع فكذا فاعتق أو دبر حنث) يعني لو قال ان لم أبيع هذا العبد
فامرأة طالق فاعتقه أو دبره فانه يقع عليه الطلاق لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات
الحلية أو رد عليه منع وقوع البأس في العتق مطلقا بل في العبد اما في الامة فجاز ان ترتد بعد العتق
فتسبي فيملكها هذا المخالف فيعتقها وفي التدبير مطلقا لجواز ان يقضى القاضي ببيع المدبر أجيب
بان من المشايخ من قال لا تطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لان ما فرض من الامور والموهومة
الوقوع فلا تعتبر لان الحلف على بيع هذا الملك لا كل ملك وأجيب أيضا عن المدبر ان يبيعه ببيع قن
لانفساخ التدبير بالقضاء فيعتق ولا فرق بين كون العبد ذميا أو مسلما فيجوز اختلاف المشايخ
فيه والتصحیح وأشار بالتدبير الى ان الاستيلاء كذلك كما في الذخيرة والمراد بالتدبير المطلق منه
ولا يحنث بالمقيد كما أشار اليه في فتح القدير وينبغي انه اذا قال ان لم أبعك فانت حرفه تدبير مطلقا
ان يعتق لوجود الشرط كما ذكره وكذا الواستولدها واما اذا قال ان لم أبعك فانت حرفه تدبير مطلقا
يبطل التعليق لان تحجير العتق يبطل تعليقه كتحجير الثلاث يبطل تعليقه ويتفرع على الحنث لفوات
المحل فرعان في القاسمية الاول لو قال لها ان لم تضعي هذا في هذا العن فان طالق فكسرته وقع
الطلاق الثاني وعزاه الى الذخيرة لو قال لها ان لم تذهبي فتأني بهذا الحمام فان طالق فطار الحمام
وقع الطلاق اه (قوله قالت تزوجت على فقال كل امرأة لي طالق طلقت المحلقة) بكسر اللام
أي المرأة التي دعت الى الحلف وكانت سببا فيه وعن أبي يوسف انها لا تطلق لانه أخرجه جوابا فينطبق
عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فتقيد به وجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على
حرف الجواب فيجعل مبتدئا وقد يكون غرضه ايجاسها حين اعترضت عليه فيمأ أحله الشرع ومع
التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها بصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واختار شمس الأئمة
السرخسي وكثير من المشايخ رواية أبي يوسف وفي جامع قاضيان وبه أخذ مشايخنا وذكروا في الغاية
معزي الى الذخيرة الاولى تحكيم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصوصة تدل على غضبه يقع
الطلاق عليها أيضا وان لم يكن كذلك لا يقع اه وفي الولو الجمية رجل قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة
فقال كل امرأة لي فهي طالق لا تطلق هذه المرأة فرق بين هذا وبين ما اذا قالت المرأة لزوجها انك
تريد ان تزوج على امرأة أخرى فقال ان تزوجت امرأة فهي طالق حيث تطلق هذه المرأة اذا بانها ثم
تزوجها والفرق هو قول الزوج بناء على القول الاول فانما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول تحت
القول الاول فقولها انك تزوجت على امرأة اسم المرأة يتناول غيرها اما هنا قوله غير هذه
المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل تحت قوله ثم اعلم ان النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل

على المشى الى بيت الله
 أو الى الكعبة حج أو اعتمر
 ماشيا فان ركب أراق دما
 بخلاف الخروج أو الذهاب
 الى بيت الله أو المشى الى
 الحرم أو الصفا أو المروة
 عبده حران لم يحج العام
 فشهدا بنجره بالكوفة
 لم يعنق

قال في النهسر وكان ذلك
 عين الغور والافعود الحام
 بعد الطيران ممكن عقلا
 وعادة فتدبره (قوله ان
 كلم غلام عبد الله) غلام
 قاعل كلم واحد مفعوله
 وضمير كلم عائد على غلام
 والمخالف مفعوله وقوله
 وهو عائد على ما عا د عليه
 ضمير كلم والضمير في قوله
 واسمه عائد على المخالف
 وفي غالب النسخ برفع
 أحد ولا يظهر وجهها
 الاعلى حذف الضمير
 المنفصل في قوله وهو
 غلام المخالف (قوله لما
 قدمناه عن أبي حنيفة
 الخ) الفرع على ماني
 الفتح لو ان بغداد يقال
 ان كلمت فلانا فاعلى ان
 أحج ماشيا فليعبه بالكوفة
 فكلمه فعليه ان يمشى
 من بغداد

تحت النكرة الا في العلم وبيانه كما في البدائع قال ان دخل داري هذه أحد فكذا فدخل المخالف لم
 يحنث لان قوله أحد نكرة والمخالف معرفة بياء الاضافة وكذا لو قال رجل ان دخل دارك هذه أحد
 فكذا ففعله المخالف عليه لم يحنث المخالف لان المخالف عليه معرفة بكاف الخطاب وكذا لو قال ان
 ألبست هذا القميص أحد فكذا فلبسه المخالف عليه لم يحنث لكونه معرفة بالتاء التي للخطاب وان
 ألبسه المخالف عليه المخالف حنث لان المخالف نكرة فدخل تحت النكرة ولو قال ان مس هذا الرأس
 أحد وأشار الى رأسه لم يدخل المخالف فيه وان لم يصفه الى نفسه بياء الاضافة لان رأسه متصل به
 خلقته فكان أقوى من اضافته الى نفسه بياء الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن محمد أحد
 فعبدى حر فكلم المخالف وهو غلام المخالف واسمه عبد الله بن محمد حنث لانه يجوز استعمال العلم
 في موضع النكرة فلم يخرج المخالف عن عموم النكرة اه وتجمام تعريفاته في الذخيرة (قواه على
 المشى الى بيت الله أو الى الكعبة حج أو اعتمر ماشيا فان ركب أراق دما بخلاف الخروج أو الذهاب الى
 بيت الله أو المشى الى الحرم أو الصفا والمروة) لما قدمنا في باب الهدى من كتاب الحج والفارق العرف
 وعدمه أطلقه فشمع ما اذا كان في الكعبة أو غيرها كما في الهداية لان ايجاب أحد النسكين ليس
 باعتبار انه مدلول اللفظ ولا يستلزمه ولا باعتبار الحكم بذلك مجازا ولا بالنظر الى الغالب بل لانه
 تعورف ايجاب أحد النسكين به فصار مجازا لغويا حقيقة عرفية مثل قواه على حجة أو عمرة ماشيا
 وتجمامه في فتح القدير وقد قدم المصنف انه لا يركب حتى يطوف للركن فيلزمه المشى من بيته لامن
 حيث يحرم فان كان الناذر في مكة وأراد ان يجعل النسك الذي لزمه حجافانه يحرم من الحرم ويخرج
 الى عرفات ماشيا الى ان يطوف للركن وان أراد اسقاطه بعمرة فعليه ان يخرج الى الحل فيحرم منه
 واختلغوا في انه يلزمه المشى في ذهابه الى الحل أو لا يلزمه الا بعد رجوعه منه محرما والوجه يقتضى انه
 يلزمه المشى لما قدمنا من انه يلزمه المشى من بلدته مع انه ليس محرما منها بل هو ذاهب الى محل
 الاحرام فيحرم منه أعني المواقيت في الاصح لما قدمناه عن أبي حنيفة لو ان بغداد يقال الى آخره وانما
 لزمه دم بركوبه لانه أدخل نقصا فيه ومثل الخروج السفر الى بيت الله تعالى وكذا الشد والهرواة
 والسعي الى مكة وقيد بالمشى الى بيت الله لانه لو قال على المشى الى أستار الكعبة أو باب الكعبة
 أو ميرابها أو اسطوانة البيت أو الى عرفات ومزدلفة لا يلزمه شيء ومثله المشى الى الحرم قواه وقالوا
 يلزمه أحد النسكين والوجه في ذلك ان يحمل على انه تعورف بعد أبي حنيفة ايجاب النسك به فقالا به
 كما تعورف بالمشى الى الكعبة فيرفع الخلاف كذا في فتح القدير (قوله عبده حران لم يحج العام
 فشهدا بنجره بالكوفة لم يعنق) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يعنق لان هذه شهادة
 قامت على أمر معلوم وهو التخصية ومن ضرورته انتفاء الحج فحقيق الشرط ولهما انها قامت على النفي
 لان المقصود منها نفي الحج لاثبات التخصية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامران
 هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تبسيرا كذا في الهداية وحاصله انه
 لا يفصل في النفي بين ان يحيط به علم الشاهد فتقبل الشهادة به أولا فلا بل لا تقبل الشهادة على النفي
 مطلقا ولا يرد عليه ما ذكره في السير الكبير شهد على رجل انه قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصراني
 والرجل يقول وصلت به ذلك قيات هذه الشهادة قيات امرأته وليس هو الا لانه أحاط به علم
 الشاهد لانا نقول انها شهادة على امر وجودي وهو السكوت لانه انضمام الشقين فصار كشهود الارث
 اذا قالوا ان شهدا به وارثه لانعلم له وارثا غيره حيث يعطى كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي

(قوله وثيقة في فتح القدير الخ) قال المقدسي في شرحه الرمزا قول الشهادة بعدم الدخول أولت بالخروج الذي هو وجودي
صورة وفي الحقيقة المقصود ان الخروج يمكن الاطاحة به بلاربي بان يشاهد العبد ٢٨٧ خارج الدار في جميع اليوم فهي نفى

محصور بخلاف التخيبة
بالكوفة ليست ضدا
للحج على انه يمكن أن
يكون ذلك كرامة له وهي
جائزة كما قالوا في المشرق
والمغربية فتأمل (قوله
والصوم بعد الزوال
والاكل متصور كما في
صورة النامى) قال في
النهر أنت خبير بان
تصوره فيما اذا حلف
بعد الزوال في الناسي
الذي لم يأكل ممنوع اه
وحنث في الايصوم بصوم
ساعة بنية وفي صوما أو
يوما يوم

أي في الناسي للنسبة لكن
قرر في الذخيرة التصور
في غير الناسي فقال قلنا
الصوم بعد الزوال وبعد
الاكل متصور فان الله
تعالى لو شرع الصوم
بعدهما الا يكون مستحيلا
الأثرى كيف شرعه بعد
الاكل ناسيا وكذلك
الصلاة مع الحيض
متصور لان الحيض ليس
الادر والدم وانه لا ينافي
شرعية الصلاة الأثرى
ان في حق المستحاضة
ومن بعناها الصلاة
مشروعة وشرط اقامة

في ضمنه والارث مما يدخل تحت القضاء بخلاف النحر وأما ما في المبسوط من ان الشهادة على النفي
تقبل في الشروط حتى لو قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فإني حلفه انه لم يدخلها قبلت ويقضى
بعته وما نحن فيه من قبيل الشروط فاجيب عنه بانها قامت بمراتب معان وهو كونه خارجا
فيثبت النفي ضمنا وتعبه في فتح القدير بانه يرد عليه ان العبد كما لاحق له في التخيبة اذا لم تكن
هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لاحق له في الخروج لانه لم يجعل الشرط بل عدم
الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فلما كان المشهود به ما هو وجودي متضمن للمدعى به من النفي المعمول
شرطا قبلت الشهادة عليه وان كان غير مدعى به لتضمنه المدعى به كذلك يجب قبول شهادة التخيبة
المتضمنة لنفي المدعى به فقول محمد رحمه الله أوجه اه فان قلت ان عدم الدخول هو الخروج لانه
لا واسطة فله حق في الخروج قلت لان سلم انه الخروج لانه الانفصال من الداخل الى الخارج فان كان
خارجا وقت اليمين واستمر صدق عليه انه لم يدخل ولم يخرج لانه لو حلف لا يخرج من هذه الدار وهو
خارجها لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج كما قدمنا فليس عدم الدخول هو الخروج فالحاصل ان الشهادة
على النفي المقصود لا تقبل سواء كان نفيًا بصورة أو معنى سواء أحاط به علم الشاهد أو لا وسأني تفاريه
في الشهادات ان شاء الله تعالى (قوله وحنث في الايصوم بصوم ساعة بنية وفي صوما أو يوما يوم)
لوجود الشرط في الاول بامساك ساعة اذا الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وأما
اذا حلف لا يصوم صوما أو لا يصوم يوما فانه لا يحنث بامساك ساعة لانه يراد به الصوم التام المعتبر
شرعا وذلك بانها ته الى آخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة به ولا يقال المصدر مذكور بذكر
الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم ولا يصوم صوما فينبغي ان لا يحنث في الاول الا يوم لا ناقول
الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر أثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح لانه اختياري
يترتب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال قيديوم لانه لو حلف لا يصوم من هذا اليوم وكان بعد ان
أكل أو بعد الزوال سحت اليمين وطلت في الحال مع انه مقررون بذكر اليوم ولا كمال لان اليمين
تعتمد التصور والصوم بعد الزوال والاكل متصور كما في صورة الناسي وهو كما لو قال لامرأته ان لم
تصل اليوم فانت طالق فحاضت من ساعتها أو بعد ما صلت ركعة سحت اليمين وطلت للحال لان
دور الدم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف مسألة الكوز لان محل الفعل وهو الماء غير قائم أصلا
فلا يتصور بوجهه واستشكله في فتح القدير على قول أبي حنيفة ومحمد لان التصور شرعا منتفك وكونه
ممكنا في صورة أخرى وهي صورة النسيان والاستحاضة لا يفيد فانه حيث كان في صورة الحلف
مستحيلا شرعا لا يتصور الفعل المحلوف عليه لانه لم يحلف الا على الصوم والصلاة الشرعيين أما على قول
أبي يوسف فظاهر انهما ينعقدان ثم يحنث واعلم ان التمر ناسي ذكر انه لو حلف لا يصوم فهو على
الجائز لانه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد الا اذا كانت اليمين في الماضي وظاهره انه
يشكل على مسألة الكتاب فانه حنثه بعدما قال ثم أفطر من يومه لكن مسألة الكتاب أصح لانها نص
محمد في الجامع الصغير اه وقد قدمنا في مسألة الكوز ان الاصح عدم الحنث فيما اذا قال لامرأته ان
لم تصل صلاة الفجر غدا فانت كذا فحاضت بكرة ونقلناه عن المنتقى فهو مؤيد لبحث المحقق بن

الدليل مقام المدلول التصور لا الوجود بخلاف مسألة الكوز اه مخلصا وتام الكلام مبسوط فيها وبه يظهر ان قول المؤلف كما
في صورة الناسي تنظير لا تمثيل وبه اندفع ما أورده في النهر كما لا يخفى ويحصل الجواب بذلك عن اشكال ابن الهمام أيضا

الهمام والمراد بالبكرة وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما لا يخفى فحينئذ لا يحث في مسألة الصوم
 أيضا على الاصح لكن جزم في المحيط بالحث فيها وفي الظهيرة ما بعد ما ذكر الحث قبل هذا
 الجواب يستقيم على قول أبي يوسف وأما على قولهما فلا يستقيم أصله مسألة الكوز وقيل لا بل
 هذا الجواب مستقيم على قول الكل وذكروا بالفضل في المسئلة تفصيلا فقال ان كانت أطالت
 الصلاة بحيث لولا اطالتها باها أمكنها أداؤها حثت وان لم يكن منها هذه الاطالة لم يحث
 الا ان الصحيح ما قلنا انه يحث على كل حال لان اليمين لا تعتمد الحجة لكنها تعتمد الامكان والتصور
 وانه ثابت ههنا اه وفيه أيضا لوقال ان لم أصم شهرا فعبدي حولا ينصرف الى شهر يليه بل
 ينصرف الى شهر في عمره بخلاف ان لم أصم شهر او ان لم أت البصرة شهرا ينصرف الى
 ما يليه ولا يحث حتى يتركه شهر من حين حلف والفرق ان النفي معتبر بالاثبات لان الاشياء
 تعرف باضدادها وفي الاثبات لوقال ان صمت شهرا فعبدي حثت بصوم شهر ولا ينصرف
 الى ما يليه فكذلك في النفي تعلق الحث بترك الصوم في شهر ولا ينصرف الى ما يليه فذكر
 الوقت فيه لتقدير الصوم به بخلاف المسألة والضرب والاثبات ونحوه ما ذكر الوقت لتقدير
 الفعل به وانما هو لتقدير اليمين فتقيدت بالشهر الذي يليه ولوقال ان تركت الصوم شهرا ينصرف
 الى ما يليه وان صام يوما قبل مضي الشهر لم يحث ولوقال ان تركت صوم شهر أو قال ان لم أصم شهرا
 أو قال ان صمت شهرا انصرف الى جميع العمر وتماه فيه وفي حيل الوالوجبة حلف بطلاق امرأته
 ان لا يصوم شهر رمضان والحيلة فيه أن يسافر ولا يصوم (قوله وفي لا يصلي بركة وفي صلاة بشفع)
 أي لو حلف لا يصلي حث اذا صلى ركعة ولو حلف لا يصلي صلاة لا يحث الا بصلاة شفع والقياس
 في الاول أن يحث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن
 الاركان المختلفة فالقيام بجميعها لا يسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك
 ويتكرر في الجزء الثاني واما في الثانية فالمراد بها الصلاة المعتبرة شرعا واكلها ركعتان للنهي عن
 البتراء وقد صرح في الهداية في الاول بانها اذا سجدتم قطع حث ويشكل عليه ما ذكره التمرثاشي
 حلف لا يصلي يقع على الجائزة فلا يحث بالفاسدة الا اذا كان اليمين في الماضي الا أن يكون
 المراد بالفاسدة أن تكون بغير طهارة ويكون ما في الذخيرة بيانها وهو قوله حلف لا يصلي فصلى
 صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا يحث استحسانا ولو نوى الفاسدة يصدق ديانته وقضاء ومع
 هذا يحث بالصحة أيضا الى آخره فظهر من كلامه ان المراد بالفاسدة هي التي لا يوصف منها شيء
 بوصف الصحة في وقت بان يكون ابتداء الشروع غير صحيح وأوردان من أركان الصلاة القعدة
 وليست في الركعة الواحدة فيجب ان لا يحث بها وأجيب بان القعدة موجودة بعد رفع رأسه من
 السجدة وهذا أولا مبني على توقف الحث على الرفع منها وفيه خلاف المشايخ والحق انه يتفرع على
 الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في ذلك والاوجه أن لا يتوقف تمام حقيقة السجود بوضع بعض الوجه
 على الارض ولو سلم فليست تلك القعدة هي الركن والاركان الحقيقية هي الخمسة والقعدة ركن زائد
 على ما تحدد وانما وجب اللغتم فلا تعتبر ركاف في حق الحث كذا في فتح القدير وقد قدمنا ان
 الاركان الاصلية ثلاثة القيام والركوع والسجود واما القراءة فركن زائد والتحريم شرط ولذا
 قال في الظهيرة ولو حلف لا يصلي فقام وركع وسجد ولم يقرأ فقد قيل لا يحث وقد قيل يحث وهكذا
 ذكر في المشتق وقد علم مما ذكرنا ان النهي عن البتراء مانع لصحة الركعة لو فعلت والبتراء تصغير

وفي لا يصلي بركة وفي
 صلاة بشفع
 (قوله وان صام يوما قبل
 مضي الشهر لم يحث) لانه
 بصومه اليوم لم يترك
 الصوم شهرا فلم يوجد
 شرط الحث وهو تركه
 الصوم شهرا (قوله الا أن
 يكون المراد بالفاسدة ان
 تكون بغير طهارة الخ)
 قال تليذه في المنع أقول
 لا يحتاج الى هذا بل
 الجواب ما قدمناه في
 الصوم من أن قول
 التمرثاشي لا يعارض
 ما هو المذكور في الهداية
 (قوله والاوجه أن لا
 يتوقف) أي على رفع
 الرأس من السجدة وقوله
 لتمام الخ لعله للاوجهية

(قوله والاظهر والاشبه انه ان عقد الى قوله لا يحنت قبل الغعدة) مخالف لما في الفتح حيث قال والاظهر انه ان عقد يعينه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة يحنت قبل القعدة لما ذكرته اه وهكذا نقله عنه في التهر وهو موافق لما قدمه من ان العقدة ركن زائد وجبت الختم فلا تعتبر في حق الحنث وهو المراد بقوله لما ذكرته فهذا استظهار منه لخلاف ما استظهره في الظهيرية فقط ما قيل ان لاسقطت من عبارة النهر وقد راجعت عبارة الظهيرية فقرأتها واقفة لما نقله المؤلف وفي التارخانية ولو حلف لا يصلي الظهر لم يحنت حتى يتشهد بعد الاربع وكذلك اذا حلف ٣٨٩ لا يصلي الفجر لم يحنت حتى يتشهد بعد

الركعتين وكذلك اذا حلف لا يصلي المغرب لم يحنت حتى يتشهد بعد الثلاثة اه (قوله وان عقدها على الفرض الخ) توقف في حواشي مسكن في الفرق بينه وبين قوله بعده ولو حلف لا يصلي الظهر الخ ثم قال ثم ظهر ان المراد من قوله وان عقدها الخ أي نوى بحلفه لا يصلي صلاة خصوص الفرض اوضح به في عينه بان قال لا أصلي صلاة مفروضة فهذا يحنت اذا صلى من ذوات الاربع ولو قبل القعود بخلاف ما لو حلف لا يصلي الظهر فوضع الفرق اه ويحتاج الى التأمل في وجهه (قوله وان أشهد المخالف قبل الشروع في الصلاة الخ) قال الرمي هذا في غير الجمعة ما في الجمعة لا يعتبر الا شاهد وتعتبر نيته فاذا لم ينو امامة

البراء تأنيث الابر وهو في الاصل مقطوع الذنب ثم صار يقال للناقص وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى فرع مذكور في الذخيرة قال لعبد ان صليت ركعة فانك تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق بالركعة الاولى لانه في الصلاة الاولى ما صلى ركعة لانها ابتداء بخلاف الثانية ثم اذا حلف لا يصلي صلاة فهل يتوقف حنثه على قعوده قدر التشهد بعد الركعتين اختلفوا فيه والاظهر والاشبه انه ان عقد يعينه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحنت قبل القعدة وان عقدها على الفرض وهي من ذوات المثني فكذلك لا يحنت حتى يتسعد وان كان من ذوات الاربع يحنت ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحنت حتى يتشهد بعد الاربع كذلك في الظهيرية وفيها حلف لا يصلي خلف فلان فأمه فلان وقام المخالف عن عينه حنث ان لم تكن له نية وان نوى أن يكون حلفه لم يدين في القضاء وعن أبي يوسف لو قال لا أصلي معك فصليا خلف امام حنث الا أن نوى ان يصلي معه ليس بينهما ما غيرهما ولو حلف ان لا يؤم أحدا فشرع في الصلاة ونوى ان لا يؤم أحدا جاء قوم واقفة ودوابه يحنت لانه أهمهم وقصده ان لا يؤم أحدا أمر بينه وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحنت ديانة وان أشهد المخالف قبل الشروع في الصلاة انه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم أحدا لا يحنت قضاء وديانة وكذلك لو صلى هذا المخالف بالناس الجمعة فهو على ما ذكرنا ولو أم الناس في صلاة الجنائز أو سجدة التلاوة لا يحنت لان عينه صرفت الى الصلاة المطلقة ولو أمهم في النافلة حنث وان كانت الامامة في النوافل منها عتقها وذكر الناطقي في المسئلة الاولى انه اذا نوى ان لا يؤم أحدا فصلى خلفه رجلا نجازت صلاتهما ولا يحنت لان شرط الحنث أن يقصد الامامة ولم يوجد ولو حلف لا يصلي الظهر خلف فلان أو قال مع فلان فكبر معه ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد بعد ما خرج الامام من الصلاة فأتم صلاته لا يحنت ولو انه كبر مع فلان ونام في الركعة الاولى حتى فرغ الامام من تلك الركعة ثم انتبه فأتمعه وصلى تمام صلاته معه حنث ولو حلف لا يصلي الجمعة مع فلان فأحدث الامام فقدم المخالف فصلى بهم الجمعة لا يحنت ولو حلف لا يصلي الظهر بصلاة فلان فدخل معه في الظهر فأحدث الامام في أول الصلاة أو بعد ما صلى ثلاث ركعات فقدم المخالف فصلى المخالف ما بقي وسلم فقد صلى الظهر بصلاة فلان وهو حنث وكذلك لو أدرك معه من ركعة وصلى ما بقي فقد صلى بصلاته فيكون حائطا ولو حلف ليصلن هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة ويجمع امرأته ولا يغتسل سهن الامام ابن الفضل عن هذا فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم يجمع امرأته ثم

أحد بل نوى فيها الصلاة لنفسه جازت الجمعة له ولهم في الاستحسان وحنث قضاء لادبائة صرح به البرزالي اه أي حنث قضاء أشهد أول يشهد وعبرة البرزالية ولو أشهد قبل دخوله في الصلاة في غير الجمعة أن يصلي لنفسه لم يحنت ديانة ولا قضاء (قوله ولو أم الناس في صلاة الجنائز أو سجدة التلاوة لا يحنت الخ) هذا النقل مع التعليل يدفع ما حنثه في الفتح حيث قال وينبغي ان أهمهم في صلاة الجنائز أن يكون كالاول ان أشهد صدق فيما والا في الديانة (قوله فقال ينبغي أن يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة الخ) قال بعض الفضلاء فيه انه ان كان المراد باليوم بقية النهار الى الغروب فكيف يبر ثلاث صلوات فيه وان كان المراد منه ما يشعل الليلة بقرينة الخمس صلوات فما الحاجة الى محامتها قبل الغروب على ان قوله بالجماعة لا يدخل له في الالغاز فتأمل اه قلت ولعل

يغتسل كما غربت الشمس ويصلي المغرب والعشاء بالجماعة ولا يحنث وإذا حلف الرجل وقال والله ما آخرت صلاة عن وقتها وقد كان نام عن صلاة تخرج وقتها فاصلاها فقد قيل يحنث وقد قيل لا يحنث ولو حلف لا يصلي بأهل هذا المسجد مادام فلان يصلي فيه فرض فلان ثلاثة أيام ولم يصل أو كان فلان مهيما فلم يصل فيه فصلى الحالف بعد ذلك فيه لا يحنث ولو حلف لا يصلي في هذا المسجد فز يد فيه فصلى في موضع الزيادة لا يحنث ولو حلف لا يصلي في مسجد بني فلان فز يد فيه فصلى في موضع الزيادة يحنث رجل قال لامرأته ان تركت الصلاة فانت طالق فأخرت الصلاة عن وقتها ثم قضتها هل يقع الطلاق عليها اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يقع وبه كان يقضي الشيخ الامام سيف الدين عبد الرحيم الكرميني وبعضهم قال يقع الطلاق وبه كان يقضي القاضي الامام ركن الاسلام على السعدي وهو الاشبه والظاهر رجل قال لامرأته ان لم تصبني غدا ولم تصلي فانت طالق فاصبحت وشرعت في الصلاة ثم طلعت الشمس أفتى شمس الأئمة الخلواني بعدم وقوع الطلاق وأفتى ركن الاسلام السعدي رحمه الله هنا بالوقوع وهو الاظهر والابن وعن محمد بن رجل قال والله ما صليت اليوم يعني بجماعة قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك لو قال والله ما صليت اليوم ظهرا يعني ظهرا أمس يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال والله ما صليت الظهر يعني بجماعة قال محمد لم يصدق عندي في هذا ولو صلى الظهر في السفر ثم قال والله ما صليت ظهرا يعني ظهرا مقيم يصدق فيما بينه وبين الله تعالى اه وفي المحيط لو قال لعبدته ان صليت فانت حر قال صليت وانكر المولى لا يعتق لانه من الامور الظاهرة يمكن لغيره الوقوف عليه بلا حرج اه ولم يذكر المصنف الجيني في الحج والعمرة والوضوء والغسل ونحن نذكر بعض مسائلها تنميها للفائدة قال في الظهيرية ولو حلف لا يجمع فهو على الصحيح دون الفاسد كما في الصوم والصلاة قال الامام الصغار اختلف المشايخ في انه هل يجوز ان يقال فسد الحج ام لا اذا واقع امرأته قبل الوقوف بعرفة قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز كذا ذكره في مناسك الجامع الصغير ولو حلف لا يجمع أو لا يجمع حجة لا فرق بينهما فاحرم بالحج لا يحنث حتى يقف بعرفة رواه ابن سماعة عن محمد بن روى بشر عن أبي يوسف انه لا يحنث حتى يطوف أكثر طواف الزيارة ولو حلف لا يعتمر أو لا يعتمر عمرة لا فرق بينهما لم يحنث حتى يحرم بالعمرة ويطوف أربعة أشواط رواه بشر عن أبي يوسف واذا حلف لا يتوضأ من الرعاف فرعف ثم بال أو بال ثم رعف ثم توضأ فالوضوء منهما جميعا يحنث ولو حلف أن لا يغتسل من امرأته هذه من جنابة فأصابها ثم أصاب أخرى أو أصاب امرأة أخرى ثم أصاب المخوف عليها واعتسل فهذا اعتسال منهما ويحنث في عينه وكذلك المرأة اذا حلفت أن لا تغتسل من جنابة أو من حمض فأصابها زوجها وحاضت واعتسلت فهو اعتسال منهما وتحنث في عينها وروى عن أبي حنيفة فيمن قال ان اغتسلت من زينة فهى طالق وان اغتسلت من عمرة فهى طالق فجامع زينة ثم جامع عمرة واعتسل فهذا الاعتسال منهما ويقع الطلاق عليهما قال أبو عبد الله المجرحاني اذا جنبت المرأة ثم حاضت ثم اغتسلت كان الاعتسال من الاول دون الثاني وكذلك الرجل اذا رعف ثم بار فالوضوء يكون من الاول دون الثاني عند أبي عبد الله المجرحاني فالحاصل ان على قول أبي عبد الله المجرحاني اذا اجتمع الحدان فالوضوء بعدهما يكون من الاول ان اتحد الجنس أو اختلف وقال الفقيه أبو جعفر ان اتحد الجنس بأن بال ثم بال أو رعف ثم رعف فالوضوء من الاول وان اختلف الجنس فالوضوء يكون منهما وقال الشيخ الامام الزاهد عبد الكريم كانظن ان الوضوء من الحسدتين اذا استويا في الغلظ والخففة ومتى كان أحدهما أعظما

وجهه ان عينه بظاهرها معقودة على بقية النهار وبذكرة الخمس صلوات يحتمل انه أریده ما يشمل الليلة فاذا جامع في النهار واغتسل بعد الغروب لم يوجد شرط حنثه يقينا بخلاف ما اذا جامع ليلا واغتسل فانه قد وجد شرط الحنث يقينا على كلا الاحتمالين لانه في النهار لم يجمع وفي الليل اغتسل وقد حلف انه يجمع ولا يغتسل ولذا عبر بقوله ينبغي لانه أحوط هذا ما ظهر لي فتأمل ولعل فائدة التقييد بالجماعة ليفيد ان المتراد بالصلوات هو المذكوريات الخمس تأمل

(قوله وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة الخ) قال في التارخانية وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في مسألة الخلف التي ذكرناها فاذا حلف أن لا يتوضأ من الرعاف فرعف ثم بال فتوضأ حنث في عينه ٢٩١ بلا خلاف وان بال أو لا ثم رعى وتوضأ

والوضوء من أعظهما وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة ان الوضوء يكون منه ما فرجعنا الى قوله وذكر القية أبو جعفر في تاسيس النظائر ان المرأة اذا اجنبت ثم حاضت فاعتسلت عند أبي يوسف يكون الغسل من الاول وعند محمد يكون منهما اه (قوله ان لبست من غزلك فهو هدى ذلك قطنا فغزلته فليس فهو هدى) أي ان لبست ثوبا من مغزولك وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس عليه أن يهدى حتى تغزله من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدى التصديق به بحكمة لانه اسم لما يهدى اليها الهما ان النذر انما يصح في الملك أو مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من أسباب الملك وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتمد هو المراد وذلك سبب للملك ولهذا حنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لان القطن لم يصرمذ كورا وأفاد أنه لو كان القطن مملوكا له وقت الحلف فغزلته فليس فأنه هدى بالاولى وهو متفق عليه وفي فتح القدير والواجب في ديارنا أن يغنى بقوله الما لان المرأة لا تغزل الا من كان نفسها أو قطنها فليس الغزل سببا للملكه للغزول عادة فلا يستقيم جواب أبي حنيفة فيه اه وفي المحيط حلف لا يلبس من غزل فلانة ونوى الغزل بعينه لا يحنث اذا لبسه لانه نوى حقيقة كلامه وان كان لبس الغزل قبل النسخ غير ممكن كما لو حلف لا يشرب الماء ونوى شرب جميع المياه لم يحنث حتى لو لم تكن له نية شرب ماء على المنسوج عرفا لانه عقد بعينه على ما لا يتصور لبسه عرفا فينصرف الى ما يصنع منه مجاز عرفا كما لو حلف لا يأكل من هذه الخجلة حلف لا يلبس ثوبان من غزل فلانة فليس ثوبان من غزلها وغزل أخرى لا يحنث لان بعض الملبوس ليس من غزلها وبعض الثوب لا يسمى ثوبا كما لو حلف لا يلبس ثوب فلان فليس ثوبا بين فلان وبين آخر لم يحنث فكذا هنا حتى لو حلف لا يلبس من غزل فلانة فليس ثوبان من غزلها وغزل غيرها حنث وان كان من غزل فلانة خيط واحد لان الغزل ليس باسم لشيء مقدر فالعض منه يسمى غزلا وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوبان من غزل فليس ثوبان من غزل وقطن كان في ملكه وقت اليمين يحنث وكذلك ان لم يكن في ملكه عند أبي حنيفة خلاها واله ما وفي المنتقى حلف لا يلبس من غزل فلانة ولم يقل ثوبا فليس ثوبان من غزلها ولا يحنث لان الزر والعراء قبل الشد لا يصير ملبوسا بلبس القميص وبعد الشد لا يحنث وان صار لا يلبس ان هذا يسمى شدا ولا يسمى لبسا عرفا وفي اللبنة والزريق يحنث لانه يسمى لا لبسا لها عرفا بلبس الثوب ولو لبس تسكة من غزلها لا يحنث عند أبي يوسف وعند محمد يحنث والفتوى على قول أبي يوسف لانه لا يسمى لا بسا في التسكة عرفا بخلاف ما اذا لبس تسكة من حرير فانه يكره اتفاقا لان المحرم استعمال الحرير مقصودا سواء صار لا بسا أو لم يصير وقد وجدنا وهذا المحرم باليمين اللبس ولم يوجد ولم يكره الزر والعري من حرير لانه لا يعد لا بسا ولا مستعملا وكذا اللبنة والزريق لا يكره من الحرير لانه مستعمل له تبعا لمقصودا فصار كالاعلام ولو أخذ الخلف حرقه من غزلها قدر شربين ووضعها على عورته لا يحنث لانه لا يسمى لا بسا وقال أبو يوسف اذا رقع في ثوبه شبرا حنث ولو لبس ثوبان من غزلها فبلغ الذيل الى السرة ولم يدخل كيه ورجلاه بعد تحت الخلف يحنث لانه ليس ولو حلف لا يلبس ثوبان من نسج فلان فنسجه

فعلى قول أبي عبد الله لا يحنث في عينه وعلى ظاهر الجواب يحنث وكذلك على قول القية أي جعفر اه (قوله وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوبا من غزل فليس ثوبا الخ) هكذا فيها رأينا من النسخ ولعله لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فسقط لفظ فلانة أو نحوه تأمل (قوله بخلاف ما اذا لبس تسكة من حرير ان لبست من غزلك فهو هدى ذلك قطنا فغزلته ولبس فهو هدى

فانه يكره اتفاقا) قال في المنع فيما ذكره من حكاية الاتفاق نظر لما في شرح الوهبانية نقلا عن التتمة قال لا بأس بتسكة الحرير للرجل عند أبي حنيفة ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في إيمان الواقعات انه يكره عند أبي يوسف وعند محمد اه وفي القنية رمز لشرح الارشاد وقال يكره التسكة المعمولة من الاريس هو الصحيح وكذا القلتسوة

وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق اه وفي شرحه للقدوري لا تكره التسكة من الحرير وعن أبي يوسف تكره واختلاف في عصبة الجراحة بالحرير اه اذا علمت هذا ظهر ان الجواب عما تقدم من الاشكال انما يحتاج اليه على ما صححه في القنية أما على مقابله فلا اه

علمانه فان كان فلان لم يعمل بيديه لم يحنت وان كان عمل حنث لان حقيقة النسخ ما يفعله بيده
 فيعمل على الحقيقة ما أمكن والايحتمل على الجواز وهو الامر به ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزلها
 فليس كسائر من غزلها حنث لان هذا ثوب من غزلها وان كان من الصوف اه وفي الظهيرية
 حلف لا يلبس من غزل فلانة فليس ثوبا خيط من غزل فلانة لا يحنت ولو لبس قطنسوة أو شبكة من
 غزل فلانة يحنت اه وفي فتح القدير ومعنى الهدى هنا ما يتصدق به بمكة لانه اسم لما يهدى اليها
 فان كان نذر هدى شاه أو بدنة فأنما يخرج عن العهدة ذبحه في الحرم والتصدق به هناك فلا
 يجزئه اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة روايتان فلوسرق بعد الذبح فليس عليه غيره وان نذر
 ثوبا جازا التصديق في مكة بعينه أو بغيره ولو نذر اهداء ما لم ينقل كاهداه دار ونحوها فهو نذر بغيرها
 اه فالخاص ان في مسألة الكتاب لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق بمكة مع انهم قالوا التزام
 التصديق على فقراء مكة بمكة الغينا تعيينه الدرهم والمكان والفقير فعلى هذا يفرق بين التزام
 بصيغة الهدى وبينه بصيغة النذر (قوله لبس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ لبس حلى) يعنى لو حلف
 لا يلبس حليا فليس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ حنثا أما الذهب فلانه حلى ولهذا لا يحل استعماله
 للرجال وأما عقد اللؤلؤ فاطلقه فشمى المرصع وغيره وهو قولهما وقال الامام لا يحنت بغير المرصع لانه
 لا يحلى به عرفا الامر صاعا ومبنى الايمان على العرف لهما ان اللؤلؤ حلى حقيقة حتى سمي به في
 القرآن في قوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويقفى
 بقولهما لان التحلى به على الانفراد معتاد كذاني الهداية ولهذا اختاره في المختصر وأطلق الخاتم
 من الذهب فشمى ماله فص وما لافص له اتفاقا وشمل ما اذا كان الخائف رجلا أو امرأة كحلى
 الظهيرية (قوله لا خاتم فضة) أى ليس بحلى عرفا ولا شرعا بدليل انه أبيع للرجال مع منعهم من
 التحلى بالذهب والفضة وانما أبيع لهم لقصدا التحتم لا لقصدا الزينة فلم يكن حليا كاملا في حقهم
 وان كانت الزينة لازمة لوجوده لكنهم تقصده به أطلقه فشمى ما اذا كان مصوغا على هيئة خاتم
 النساء أولا وقيدته في النهاية بما اذا لم يكن مصوغا لان ما صيغ على هيئة خاتم النساء بأن كان ذافص
 يحنت به وهو الصحيح وأطلقه بعضهم كحلى المختصر ورجحه في فتح القدير لان العرف في خاتم الفضة
 نفي كونه حليا وان كان زينة اه وأشار المصنف الى انه على قياس قول الامام لا بأس للرجال
 بلبس اللؤلؤ الخالص كذاني التبيين وذكر القلائى في تهذيبه انه على قياس قوله الذهب والفضة
 ليس بحلى قبل الصاغة حتى لو علفت في عنقها تبر الذهب والفضة لا تحنت وعندهما تحنت اه وقيد
 بخاتم الفضة لان الخنخال والدمج والسوار حلى لانه لا يستعمل الا للزينة فكان كاملا في معنى الحلى
 كذاني المحيط وأشار المصنف بعقد اللؤلؤ الى أن عقد الزبرجد أو الزمرد كذلك فأبو حنيفة شرط
 التصنيع وهما أطلقا كحلى المحيط والحلى بضم الحاء وتشديد الياء جمع حلى بفتح الحاء وسكون اللام
 كشدى وثدى وقيد به لانه لو حلف لا يلبس سلاحا ولا نيسة له فقلنا سيفا أو ترسا لا يحنت لانه لم يلبس
 السلاح ولو لبس درعا من حديد أو غيره يحنت ولو حلف لا يشتري سلاحا فاشترى سكيناً أو حديدا
 لا يحنت لان بائعه لا يسمى بائع السلاح كذاني المحيط وفي الظهيرية حلف لا يلبس ثوبا ولا يشتري
 فيمنه على كل ملبوس يستر العورة ويجوز الصلاة فيه حتى لو اشترى مسحا أو بساطا أو طنفسة
 ولبسها لا يحنت والمسح الحلس وهو البساط المنسوج من شعر المعزى والطنفسة البساط المشو
 ولو اشترى فروا أو لبس فروا يحنت ولو اشترى قطنسوة أو لبسها لا يحنت ولو اشترى ثوبا صغيرا

لبس خاتم ذهب أو عقد
 لؤلؤ لبس حلى لا خاتم
 فضة

(قوله فان كان فلان لم
 يعمل بيديه لم يحنت وان
 كان يعمل حنث) كذا
 فيما رأيناه من النسخ
 وهي مقالوبة يدل عليه
 ما في الذخيرة فان كان
 فلان يعمل بيده لا يحنت
 الا ان يلبس من عمله وان
 كان فلان لا يعمل بيده
 يحنت وكذلك على هذا
 الأعمال كلها اه (قوله
 لا بأس للرجال بلبس
 اللؤلؤ الخالص) قال في
 النهر وجزم الحدادى في
 المحظر والاباحة بجرمة
 اللؤلؤ للرجال لانه من
 حلى النساء لكنه بقولهما
 أليق

يحت هكذا ذكر في المبسوط قالوا أراد به ان يكون ازارا أو سراويل يستتر العورة وتجوز الصلاة فيه حتى لو اشترى مندبلايه تخط به لا يحنث ولو حلفت للمرأة ان لا تلبس ثوبا فتقنعت بقناع لم تحنث اذا لم يبلغ مقدار الازار وان بلغ حنث وان حلف لا يلبس ثوبا فلبس لفافسة لا يحنث وعلى قياس مسألة الخمار ينبغى ان يحنث اذا كانت اللفافة تبلغ مقدار الازار وان اعتم بعمامة عن محمدانه لا يحنث وعن أبي يوسف كذلك الا ان تكون عمامة لونها كانت ازارا أو رداء فينثذ يحنث وفي السير الكبير ان اسم الثوب لا ينتظم العمامة والقنطرة والحف وذ كرخوا هرزاده ان هذا الجواب في عمائم العرب لانها صغيرة لا يجي منها الثوب الكامل فأما في عمائمنا فالجواب بخلافه لانه يجي منها المأزر ولو حلف لا يلبس قيصا فآزر بقميص أو ارتدى بقميص لا يحنث والا صل في جنس هذه المسائل ان من حلف على لبس ثوب لا بعينه لا يحنث ما لم يوجد منه اللبس المعتاد واذا حلف على لبس ثوب بعينه فعلى أى وصف لبسه حنث في عينه ولو حلف لا يلبس ثوبا فوضعه على طاقه يردجه أو عرضه على البيع لا يحنث ولو حلف لا يلبس قباء أو هذا القباء فوضعه على كتفه ولم يدخل يديه في كفيه ففي الوجه الاول اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يحنث استئذنا لا بما ذكره محمد في المناسك ان المحرم اذا فعل هكذا كفر عليه وبعضهم قالوا لا يحنث لان القباء قد يلبس هكذا وفي الوجه الثاني يحنث بخلاف ولو حلف لا يلبس قباء وهذا القباء فوضعه على الخفاف حالة النوم لا يحنث هكذا حكى ظهير الدين المرغيناني فتوى عمه شمس الاسلام الاوزجندى اه (قوله لا يجلس على الارض فجلس على بساط أو حصير أو لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراش آخر فنام عليه أو لا يجلس على سرير فجعل فوقه سرايرا آخر لا يحنث ولو جعل على الفراش قسرام أو على السرير بساط أو حصير

لا يجلس على الارض
فجلس على بساط أو حصير
أو لا ينام على هذا الفراش
فجعل فوقه فراشا آخر
فنام عليه أو لا يجلس على
سرير فجعل فوقه سرايرا
آخر لا يحنث ولو جعل على
الفراش قسرام أو على
السرير بساط أو حصير
حنث

على سطح الكنيف والاصطبل ولو بنى على ذلك سطحاً آخر وصلى عليه لا يكره وفي كافي الحاكم حلف لا يعيش على الارض فشي عليه ما يعمل أو خف حنث وان كان على بساط لم يحنث وان مشى على أحجار حنث لانها من الارض اه وفي الواقعات حلف لا ينام على هذا الفراش فاخرج منه المحشون ونام عليه لا يحنث ظاهر الاله لا ينطلق عليه اسم الفراش ولو رفع الظهارة ونام على الصوف والمحشود كر بعده انه لا يحنث لانه لا يسمى فراشاً اه وفي المحطقال لامرأته ان نمت على ثوبك فأنت طالق فاتسكأ على وسادة لها أو وضع رأسه على مرفقة لها أو اضطجع على فراشها ان وضع جنبه أو أكثر بدنه على ثوب من ثيابها حنث لانه بعد نائمًا وان اتسكأ على وسادة أو جلس عليها لم يحنث لانه لا يعد نائمًا اه والله أعلم

﴿باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك﴾

والاصل هنا ان ماشارك الميت فيه المحي يقع اليمين فيه حالة الحياة والموت وما اخص بحالة الحياة تعديدها (قوله ضرب بتك وكسوتك وكلتكم ودخلت عليك تعديداً بالحياة بخلاف الغسل والحمل والمس) لان الضرب اسم لفعل مؤلم متصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في القبر يوضع فيه الحياة في قول العامة وكذلك الكسوة لانه يراد بها التملك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوى به البستر وكذلك الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعده الموت بزرقه لاهو بخلاف ما لو قال ان غسلته فانت حر فغسله بعد ما مات يحنث في يمينه لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت وكذا الحمل يتحقق بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتاً فليتوضأ والمس للتعظيم او للشفقة فيتحقق بعد الموت قال في شرح الطحاوي الاصل ان كل فعل يلذو يؤلم ويغمو يسر يقع على الحياة دون الممات كالضرب والشتم والجماع والكسوة والدخول عليه اه ومثله التقبيل اذا حلف لا يقبلها فقبلها بعد الموت لا يحنث وتقبيله عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون بعدما ادرج في الكفن محمول على ضرب من الشفقة والتعظيم وقيل بالكسوة لانه لو حلف لا يلبسه ثوباً لا يتقيد بالحياة (قوله لا يضرب امرأته قد شعرها أو خنقها أو عضها حنث) لانه اسم لفعل مؤلم وقد تحقق الايلام أطلقه فشمّل حالة المزاح والغضب وقبل انه ان كان في حالة المزاح لا يحنث والا حنث وكذلك اذا اصاب رأسه أنفها في الملاعبة فادماها لا يحنث لانه لا يعد ضرباً في الملاعبة كذا في جامع قاضيخان ولا يشترط القصد في الضرب لما في عبدة الفتاوى حلف لا يضرب امرأته فضرب أمته وأصاب رأس امرأته حنث اه وفي الذخيرة حلف لا يضرب ابن عمه مائة سوط فجمع مائة سوط وضربه مرة لا يحنث قالوا هذا اذا ضرب به ضرباً يتألم به أما اذا ضرب به ضرباً بحيث لا يتألم به لا يبر لانه صورة لا معنى والعبارة للمعنى ولو ضرب به بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة كل مرة تقع الشعبتان على بدنه بر في عينه لانه صار تاماً سوطاً وقعت الشعبتان على بدنه في كل مرة وان جمع الاسواط جميعاً وضربه بها ضربة ان ضرب بعرض الاسواط لا يبر لان كل الاسواط لم تقع على بدنه وانما يقع البعض وان ضرب برأس الاسواط ينظر ان كان قد سوى رؤس الاسواط قبل الضرب حتى اذا ضرب به ضرباً بأصابعه رأس كل سوط بر في عينه واما اذا اندس من الاسواط شيء لا يقع به البر عليه طامة المشايخ وعليه الفتوى وقال محمد في الاصل اذا حلف لا يضرب عبده فوجأه أو قرصه أو ومدشعره أو زاد في الجامع الصغير أو

﴿باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك﴾

ان ضربت بك وكسوتك وكلتكم ودخلت عليك تعديداً بالحياة بخلاف الغسل والحمل والمس لا يضرب امرأته قد شعرها أو خنقها أو عضها حنث

﴿باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك﴾

(قوله وان ضربه برأس الاسواط الخ) في الفتح من المشايخ من شرط فيما اذا جمع برؤس الاعواد وضرب بها كون كل عود بحال لو ضرب منفرداً لا وجع المضروب وبعضهم قالوا بل يحنث على كل حال والفتوى على قول عامة المشايخ وهو ان لا بد من الالم

عضه حنث ولو قال ان ضربتك فانت طالق فضرب أمته فاصابها ذكر في مجموع النوازل انه يحنث لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبه كان يفتي الشيخ ظهير الدين المرغيناني وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزواج لا يقصده بيمينه وهكذا ذكر القالي في فتاواه وهو الاظهر والاشبه اه وفي الظهيرية ولو حلف ان لا يضرب فلانا فرماه بحجر أو نشاب أو نحوهما ذكر في النوازل انه لا يحنث لان ذلك رمي وليس بضرب وان دفعه دفعا ولم يوجهه لا يحنث وان عضه أو خنقه أو مد شعره فأكله حنث في يمينه قالوا هذا اذا لم يكن في حالة المزاج اما اذا كان في تلك الحال لا يحنث وهو الصحيح وان تعمد غيره فاصابه لا يحنث وكذا لو نفض ثوبه فاصاب وجهه فأكله لا يحنث ولو قال لامرأته ان لم أضربك حتى أتركك لاحتية ولا مئة قال أبو يوسف هذا على ان يضربها ضربا مبرحا ومتى فعل ذلك بر في يمينه رجل حلف ليضربن عبده بالسياط حتى يموت أو حتى يقتله فهو على المبالغة في الضرب ولو قال حتى يغشى عليه أو حتى يستغيث أو حتى يبكي فهذا على حقيقة هذه الاشياء ولو قال ان لم أضرب به بالسيف حتى يموت فهو على ان يضرب به بالسيف ويموت ولو حلف ليضربن فلانا بالسيف ولم ينوشه بأضرب به بعرضه بر في يمينه ولو ضرب به بالسيف في غمده كالحلف ليضربن فلانا بالسوط فلف السوط في ثوب وضرب به فانه لا يكون ضربا بالسوط ولو جرحه بالسيف وهو في غمده لكن بعدما انشق الغمد بر في يمينه رجل ضرب رجلا بقبض فأس على رأسه ثم حلف انه لم يضربه بالفأس لا يحنث رجل قال لامرأته ان لم أضرب ولدك على الارض حتى ينشق نصفين فانت طالق فضرب به على الارض ولم ينشق واليمين كانت مؤقتة بيوم فمضى اليوم طلقت امرأته وجعل هذا بمنزلة ما لو قال ان لم أضربك حتى تبول فانه يكون على الامرين رجل أراد ان يضرب عبده فحلف ان لا يمنعه أحد عن ضرب به فغضه انسان بعدما ضرب به خشبة أو خشبتين وهو يريد ان يضرب به أكثر من ذلك قالوا حنث في يمينه لان مراده ان لا يمنعه أحد حتى يضرب به الى أن يطيب قلبه فاذا منعه عن ذلك حنث في يمينه رجل قال لامرأته ان وضعت يدي على جاريتي فهي حرة فضربها قبل ان كانت اليمين لغيرة المرأة لا يحنث لان المراد من وضع اليد على الجارية في هذه الحالة الوضع الذي يغيظها ويسوءها ووضع على هذا الوجه لا يغيظها ولا يسوءها بل يسرها رجل حلف ليضربن فلانا ألف مرة فهذا على ان يضربه مرارا كثيرة ولو قال ان لم أضربك اليوم فانت طالق فأراد ان يضربها فقالت المرأة ان مس عضوك عضوي فعبدي حلف بها الرجل بخشب من غير أن يضع يده عليها لم يحنث لفقده الشرط وهو مس عضوه عضوها وكان ينبغي ان يحنث لان المراد بالمس المذكور ههنا الضرب عرفا وهو نظير ما مر من قوله ان وضعت يدي على جاريتي ولو قالت ان ضربتني فعبدي حرة فالحيلة ان تبيع المرأة العبد من تنق به ثم يضربها الزوج ضربا خفيفا في اليوم فيبذل زوج وتعمل يمين المرأة لا الى جزاء رجل قال لامرأته كلما ضربت بك فانت طالق فضربها بكفه فوقعت الاصاب مع متفرقة طلقت واحدة لان الضرب حصل بالكف والاصابع تبعد لها وان ضربها بيديه طلقت اثنتين رجل حلف بالله ان يضرب ابنته الصغيرة عشرين سوطا فانه يضربها بعشرين شراخا وهو السعف وهو ما صغر من أعصان النخل ولو قال ان لم تأتي حتى أضربك فهو على الاتيان ضربه أولم يضرب به ولو قال ان رأيت فلانا لا يضربني ففعل التراخي الا ان ينوي الفور ولو قال ان رأيتك فلم أضربك فراه الخالف وهو مريض لا يقدر على الضرب حنث ولو قال ان لقيتكم فلم أضربك فراه من قدر ميسل لم يحنث اه (قوله ان لم أقتل فلانا فكذا وهو ميت ان علم به حنث والا

ان لم أقتل فلانا فكذا
وهو ميت ان علم به حنث
والالا

(قوله فرماه بحجر أو نشاب الخ) استشكل بان اليمين ان تعلقت بصورة الضرب عرفا وجب أن لا يحنث بالحنق ونحوه أو معنى وجب أن يحنث بالرمي بالحجر أو بهما فيحنث بالضرب مع الايلام بمأزحة وأجيب بان شرط الحنث حصول الخوف عليه وهو الضرب لفظا وعرفا مثاله لا يبيع بعشرة فباع بتسعة أو بأحدى عشر لا يحنث ان وجد شرط الحنث عرفا في الاقل لم يوجد لفظا وفي الاكثر لو وجد لفظا لكنه لم يوجد عرفا قال في الفتح وهو غير دافع بقليل ناهل كذا في النهر (قوله فهذا على ان يضربه مرارا كثيرة) ذكر في الفتح قبيل باب اليمين في الحج والصوم والصلاة حلف ان لم يجاهع امرأته ألف مرة فهي طالق قالوا هذا على المبالغة ولا تقدر فيه والسبعون كثير اه

فقد عقد عينه على حياة يحدتها الله تعالى فيه وهو متصور في نفسه قد ثم حنت للجز العادي وأما إذا لم يعلم فقد عقد عينه على حياة كانت فيه ولا يتصور فيه صير قياس مسألة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح كذا في الهداية وفي الظهيرية ولوحلف ليعتقل فلانا ألف مرة فهو على شدة القتل رجل حلف أن لا يقتل فلانا بالكوفة فصر به بالسواد ومات بالكوفة حنت وكذلك لو حلف أن لا يقتل فلانا يوم الجمعة فخره يوم الخميس ومات يوم الجمعة ويعتبر فيه مكان الموت وزمانه لازمان المرح ومكانه بشرط أن يكون الضرب والمجرح بعد اليمين فان كانا قبل اليمين فلا حنت أصلا لان اليمين تقتضي شرطاً في المستقبل لا في الماضي اه (قوله مادون الشهر قريب وهو وما فوقه بعيد) لان مادون الشهر يعد في العرف قريباً والشهر وما زاد عليه يعد بعيداً يقال عند بعد العهد ما لقيت من شهر فاذا حلف ليقض دينه الى قريب فهو مادون الشهر وان قال الى بعيد فهو الشهر وما فوقه وكذا لو حلف لا يكلمه الى قريب أو الى بعيد ولفظ العاجل والسريع كالقريب والآجل كالبعيد وهذا عند عدم النية فاما ان نوى بقوله الى قريب والى بعيد مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة أو أكثر في القريب حنت وكذا الى آخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الآخرة كذا في فتح القدير وينبغي أن لا يصدق قضاءه لانه خلاف العرف الظاهر وفي الوالوجبة اذا حلف ليقض دينه قريباً يغاب المحلوف عليه فان الحالف يرفع الامر الى القاضي فاذا رفع اليه بر ولا يحنت لان القاضي في هذه الصورة انتصب نائباً عنه في هذا المحكم نظراً للحالف هو المختار للفتوى اه وفي الظهيرية لو حلف لا يكلمه ملياً أو طويلاً ان نوى شيئاً فهو على ما نوى وان لم ينو شيئاً فهو على شهر ويوم اه وفيها من الفصل الخامس حلف لا يجلس من حقه شيئاً ولا يبيعه له ان يعطيه ساعة حلف بر يديه أن يشتغل بالاعطاء حتى لو لم يشتغل به كافر غ من اليمين حنت في عينه طلب منه أو لم يطلب وان نوى الجبس بعد الطلب أو غيره من المدة كان كما نوى وان حاسبه وأعطاه كل شيء كان له لديه وأقر به لذلك الطالب ثم لقيه بعد أيام وقال قد بقي لي عندك كذا وكذا من قبل كذا وكذا فتذكر المطلوب وقد كانا جميعاً نسيه لم يحنت ان أعطاه ساعة تذكر (قوله ليقض دينه اليوم فقضاءه اليوم فقضاءه نهرجة أو زيوفاً أو مستحقه بر ولورصاصاً أو ستوقه لا) أي لا يبرلان الزيادة والنهرجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفياً فوجد شرط البر وقبض المستحقه صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وان ارتفع القبض لان ارتفاع القبض لتضرر صاحب الدين ببطلان حقه لانه لا يمكنه استيفاء الجوده وحدها ولا استيفاء الجسد مع بقاء الاستيفاء الاول فتعين النقص ضرورة وأما الرصاص والستوقه فليس هي من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم والزئوف الردي من الدراهم برده بيت المال والنهرجة أردان برده التجار بضاً والستوقه هي التي غلب عليها النحاس فان غلبت الفضة لا يحنت لان العبرة للغالب كذا في التبيين والاولى ان يقال في النهرجة انه بردها من التجار المستقضى منهم وبقيلها السهل منهم كافي فتح القدير وذكر مسكين معزى الى الرسالة اليوسيفية النهرجة اذا غلب عليها النحاس لم تؤخذ وأما الستوقه فمأخذها لانها فلوس اه ولا فرق في هذه المسائل بين لفظ القضاء والدفع وأطلق في المستحقه فتشمل ما اذا رد بدلها في ذلك اليوم أولاً وأشار المصنف الى ان المكاتب لو دفع الى مولاه واحداً من الثلاثة الاول عتق ولا يبطل عتقه برده المولى ولو دفع الستوقه والرصاص لا يعتق كافي الفتح وذكر الوالوجبي في آخر كتاب الشفعة ان الدراهم الزئوف بمنزلة الجياذ في خمس مسائل أولها رجل اشترى داراً بالجياذ

مادون الشهر قريب وهو وما فوقه بعيد ليقض دينه اليوم فقضاءه نهرجة أو زيوفاً أو مستحقه بر ولورصاصاً أو ستوقه لا

ونقد الزئوف أخذ الشفيع بالحياد لانه لا يأخذها الا بما اشترى وقد اشترى بالحياد والثانية
الكفيل اذا كفل بالحياد ونقد الزئوف برجع على المسكوفول عنه بالحياد والثالثة اذا اشترى شياً
بالحياد ونقد البائع الزئوف ثم باعه مرابحة فان رأس المال بالحياد والرابعة حلف ليقضين حقه
اليوم وكان عليه جيات قضاء الزئوف لا يحنت والحامسة اذا كان له على آخر دراهم جيات فقبض
الزئوف فانفقها ولم يعلم الا بعد الاتفاق لا يرجع عليه بالحياد في قول أبي حنيفة ومحمد كما لو قبض
الحياد اه وفي الظهيرية معز يالى النوازل اذا قال المديون رب المال والله لا يقضين مالك اليوم
فأعطاه ولم يقبل قال ان وضعه بحيث تناله يده لو اراد لا يحنت والمقصوب منه اذا حلف أن لا يقبض
المقصوب فجاء به الغاصب وقال سلمته اليك فقال المقصوب منه لا أقبل لا يحنت ويبر الغاصب من
ضمان الرد اه وفيها رجل حلف ليجهدن في قضاء ما عليه لفلان فانه يبيع ما كان القاضى يبيعه
عليه اذا ربح الامر الى القاضى (قوله والبيع به قضاء لا الهبة) أى لو حلف ليقضين دينه اليوم فباع
متاعا لصاحب الدين بالدين فقد قضاء دينه وبرولو وهب الدائن الدين من المديون فليس بقضاء لان
قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع ولا مقاصة في الهبة لان القضاء فعله والهبة
اسقاط من صاحب الدين أطلقه فشمع ما قبل قبض المبيع واشترط قبض المبيع في الجامع الصغير
وقع اتفاقا ليقبض الثمن في الذمة لانه شرط للبرحنى لو هلك المبيع لا يرتفع البر المحقق ببطلان
الثمن وشمل البيع الذاسد لكن يشترط قبض المبيع فيه لوقوع المقاصة لانه لا ملك قبله فيه
لتحصل المقاصة ولو كان المحالف هو الطالب بان قال والله لا يقبض ديني اليوم فالحكم كذلك وشمل ما
اذا كان المبيع مملوكا للمحالف أو لغيره وكذا قال في الظهيرية ان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسد هلك
المديون ما في ذمته وأشار المصنف بالبيع الى كل موضع حصلت فيه المقاصة بينهما فلذا قالوا لو
تزوج الطالب أمة المطلوب على ذلك المال فدخل عليها أو وجب عليه للمطلوب دين بالخنا بة
والاستهلاك لا يحنت وأما المصنف بقوله لا الهبة انه ليس بقضاء ولم يتعرض للحنث لانه لا يحنت في
اليمين الموقفة لان البر غير ممكن مع هبة الدين وامكان البر شرط البقاء كما هو شرط الابتداء كما قدمناه في
مسئلة الكوز وعلى هذا اوحى ليقضين دينه غدا فقضاء اليوم أو حلف ليقبض فلانا غدا فبات
اليوم أو حلف ليا كان هذا الرغيف غدا فأكله اليوم فانه لا يحنت وتقدم نظائرها وهما فروع حسنة
مذكورة في الظهيرية توفى لغريمه والله لا أفرقك حتى استوفى منك حتى ثم انه اشترى من مديونه
عبد اب ذلك الدين قبل أن يفارقه ثم يفارقه قال محمد رحمه الله على قول من لم يجعله حائنا اذا وهب الدين
له قبل أن يفارقه وقبل المديون ثم يفارقه لا يحنت وهو قول أبي حنيفة فهما ينبغي أن لا يحنت وعلى
قول من يجعله حائنا في الهبة وهو قول أبي يوسف يكون حائنا ههنا وان لم يفارقه حتى مات العبد عند
البائع ثم يفارقه حنت ولو باعه المديون عبد الغريم بذلك الدين ثم يفارقه المحالف بعد ما قبض الغريم
العبد ثم ان مولى العبد استحقه ولم يجز البيع لا يحنت المحالف لان المديون ملك ما في ذمته بهذا البيع
لان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسد ولو باعه المديون عبدا على انه بالخيار فيه وقبضه المحالف ثم
فارقه حنت ولو كان الدين على امرأة حلف ان لا يفارقه حتى يستوفى حقه منها فتزوجها المحالف على
ماله علمها من الدين فهو استيفاء لمسا علمها من الدين ولو باع المديون عبدا أو أمة بما عليه من الدين
فاذاه ومدبر او مكاتب أو أم ولد او كان المدبر وأم الولد لغير المديون ثم يفارقه الطالب بعد ما قبضه
لا يحنت ولو وهب الطالب الالف للغريم فقبله أو حال الطالب رجلاه عليه مال بما له على مديونه

والبيع به قضاء لا الهبة
(قوله فدخل بها) قال
السيد أبو السعود في
حواشي مسكن التقييد
بالدخول وقع اتفاقا فان
قلت قيده ليقبض عليه
كل الصداق لان نصفه
بعرضة السقوط بالطلاق
قبل الدخول قلت ان
البر لا ينتقض بانتقاض
المقاصة في نصفه على
قياس ما سبق في انتقاض
المقاصة بالثمن بهلاك
المبيع قبل القبض
والحاصل اني لم أرفسه
شياً سوى ما ذكره في
البحر من أن التقييد
بالقبض أى قبض المبيع
في جانب البيع وقع
اتفاقا لانه شرط للبرحنى
لو هلك المبيع لا يرتفع البر
المحقق ببطلان الثمن اه
فليكن التقييد بالدخول
في جانب التزوج اتفاقا
ايضا اه ويؤيده مسئلة
التزوج المذكور في
الفروع عقبه

أو أحال المطلوب الطالب على رجل وأبرأ الطالب المطلوب الأول لا يحنث المحالف في هذا كله ولو حلف
 لبأخذن من فلان حقه أو قال ليقبضن فأخذ بنفسه أو أخذ وكيله فقد برئ في يمينه وكذلك لو أخذ منه من
 وكيل المطلوب وكذلك لو أخذ من رجل كفيل بالمال عن المدينين بأمر المدينين أو من رجل آخر
 أحال المدينون عليه فقد برئ في يمينه كذلك ذكره القدوري رحمه الله وذكر في العيون إذا حلف الرجل
 لا يأخذن من فلان حقه أو قال ليقبضن من فلان حقه أو قال ليقبضن من فلان حقه أو قال ليقبضن
 وكذلك لو قبضه من وكيله أو المحتمل عليه لم يحنث قال القدوري وكذلك لو حلف المدينون ليقبضن
 فلانا حقه فأمره غيره بالاداء أو أحاله فقبض برئ في يمينه وإن قضى عنه متبرع لم يبرؤ في العيون حلف
 لا يقبض ماله على الغريم فأحال الطالب رجلاً ليس له على الطالب شيء على غيره وقبض ذلك الرجل
 حنث في يمينه وإن كانت الخوالة قبل اليمين لم يحنث وعلى هذا إذا وكل رجلاً يقبض الدين من المدينين
 ثم حلف أن لا يقبض ماله عليه فقبض الوكيل بعد اليمين لا يحنث وقد قيل ينبغي أن يحنث وهذا
 القائل قاس هذه المسئلة على ما إذا وكل رجلاً أن يزوج امرأة أو وكله أن يطلقها ثم حلف أن لا يتزوج
 أو لا يطلق ثم فعل الوكيل ذلك حنث ولو حلف لا يقبض دينه من غيره اليوم فاشترى الطالب من
 الغريم شيئاً في يومه وقبض المبيع اليوم حنث وإن قبض المبيع غدًا لا يحنث ولو اشترى منه شيئاً بعد
 اليمين في يومه شراء فاسداً وقبضه فإن كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث وإن كانت قيمته أقل من
 الدين لا يحنث وإن استهلك شيئاً من ماله اليوم فإن كان المستهلك من ذوات الامثال لا يحنث لأن
 الواجب بالاستهلاك مثله لا قيمته وإن كان من ذوات القيم فإن كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث
 لأنه صار قابضاً بطريق المقاصد ولو كان بشرط أن يغصب أولاً ثم يستهلك فإن استهلكه ولم يغصبه
 بان أحرقه لا يحنث لأن شرط الحنث القبض فإذا غصب أولاً وجد القبض الموجب للضمان فيصير قابضاً
 دينه بذلك أما إذا استهلكه فلم يوجد القبض حقيقة فلا يصير قابضاً دينه كرجلين لهما على رجل
 دين مشترك فقبض أحدهما من المدينين ثوباً واستهلكه كان لشريكه أن يرجع عليه بحصته من
 الدين وإن أحرقه من غير غصب لا يرجع شريكه عليه بشيء رجل له على رجل ثمن مبيع فقال إن
 أخذت ثمن ذلك الشيء فأمرته طالق فأخذ من كان ذلك حنطه ووقع الطلاق لأنه أخذ عوض الثمن
 وأخذ العوض ينزل منزلة أخذ المعوض ولهذا لو كان له شريك في ذلك كان لشريكه أن يرجع عليه
 بحصته ولو حلف لا يفارق غيره حتى يستوفى ماله عليه ففقد وهو بحيث يراه ويحفظه فهو غير مفارق
 له وكذلك لو حال بينهما ستر أو سطوانة من أساطين المسجد وكذلك لو عهد أحدهما داخل المسجد
 والآخر خارج المسجد والباب بينهما ما مفدوح بحيث يراه وإن توارى عنه بجائط المسجد والآخر
 خارج المسجد فقد فارقته وكذلك لو كان بينهما باب مغلق إلا أن يكون المفتاح بيد المحالف بان أدخله
 بيتاً وعلق عليه بابه وقعد على الباب فهذا لم يفارقه وإن كان الهبوس هو المحالف والمخلى عنه هو
 المحلوف عليه وهو الذي أعلق عليه الباب وأخذ المفتاح حنث المحالف وفي الحيل إذا نام الطالب أو غفل
 عن المطلوب أو شغله إنسان بالكلام حتى هرب المطلوب لا يحنث في يمينه وكذلك لو منعه إنسان
 عن الملازمة حتى هرب المطلوب لا يحنث في يمينه وفي مجموع النوازل رجل حلف بطلاق امرأته أنه
 يعطيها كل يوم درهماً فربما يدفع إليها عند الغروب وربما يدفع إليها عند العشاء قال إذا لم يخل كل
 يوم وليس له عن دفع درهم برئ في يمينه وسئل الأوزجسدي عن قال لصاحب الدين إن لم أقض حقتك
 يوم العيد فكذلك جاء يوم العيد إلا أن قاضي هذه البلدة لم يجعله عيداً ولم يصل فيه صلاة العيد لدليل

لا يحسنه وقاضي بلدة أخرى جعله عيداً قال اذا حكم قاضي بلدة بكونه عيداً يلزم ذلك أهل بلدة أخرى
 اذا لم تختلف المطالع كافي الحكم بالرمانية وسئل أبو نصر الدبوسي عن حلف غيره أن يأتي منزله
 غدا ويريه وجهه فأنه لم يجده وقد غاب لا يحسن في عينه اه ما في الظهيرية (قوله لا يقبض دينه
 درهم مادون درهم فقبض بعضه لا يحسن حتى يقبض كله متفرقا لا يتفرق
 قبض الكل ولكنه بوصف التفرق الأتري انه أضاف القبض الى دين معرف مضاف اليه فينصرف
 الى كله فلا يحسن الا به ولا يحسن بالتفرق الضروري وهو أن يقبض دينه في وزن متين ولم يتشغل
 بينهما الا بعمل الوزن لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القبض مستثنى عنه
 وأشار المصنف الى ان اليمين لو كانت موقنة باليوم بان حلف لا يقبض دينه درهم مادون درهم اليوم
 فقبض البعض في اليوم متفرقا ولم يقبض شيئا لم يحسن لان شرط الحنث أخذ الكل في اليوم متفرقا
 ولم يوجد والى انه لو قبض الكل جملة ثم وجد بعضها استوقفة فدل على الحنث بالردمالم يستبدل لان الاستوقفة
 غير معتد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض البديل فاذا قبضه وجد قبض الكل متفرقا بخلاف ما اذا
 وجد بعضها زيوفا حث لا يحسن مطلقا لانه برحين وجد قبض الكل وبالردم بقبض القبض في حقه
 على ما مر وقيد بقوله دينه لانه لو قال لا يقبض من دينه درهم مادون درهم أو ان قبضت من ديني
 درهم مادون درهم أو ان أخذت من ديني درهم مادون درهم فقبض البعض حنث لان شرط الحنث
 هنا قبض البعض من الدين متفرقا وفي مسألة الكتاب قبض الكل بصفة التفرق وفي الظهيرية
 وفي الحيل اذا حلف لا ياخذنما له على فلان الاجلة أو الاجام ثم أراد اخذن على التفاريق فالحيلة أن
 يترك من حقه درهما وياخذ الباقي كيف يشاء وفيه أيضا اذا حلف لا ياخذن فلان شيئا من حقه
 دون شيء ثم أراد ان ياخذن على التفاريق أو أراد ان يترك بعض حقه يحسن لكن الحيلة له في ذلك
 ان ياخذن غيره قضاء عنه فلا يحسن وان لم يكن للمطوب من يؤدي عنه وكان للطالب من يقبض له
 لم يحسن في عينه واذا حلف لا يتقاضى فلانا فلزمه ولم يتقاضه لا يحسن اه وفيها ولو قال لا أو ارقك اليوم
 حتى تعطيني حتى اليوم وهو ينوي ان لا يترك لزومه فحضي اليوم ثم فارقه لا يحسن (قوله ان كان
 لي الامانة أو غير أو سوى فكذلك لم يحسن بملكها أو بعضها) لان غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط
 حنثه ملك الزيادة على المائة لان استثناء المائة استثناءها بجميع أجزائها وغير سوى كاللان كل ذلك
 اداة الاستثناء قيد بكونه ملك الدراهم أو بعضها لانه لو قال ان كان لي الامانة درهم فلم يكن له دراهم
 وكان له دينار حنث لان الدراهم مال الزكاة والمستثنى منه يكون مال الزكاة والدنانير من مال الزكاة
 وكذلك لو كان عبد للتجارة أو عرضا للتجارة أو سواهم مما تحب فيه الزكاة يحسن سواء كان نصا بأولم
 يكن ولو ملك عبد للخدمة أو ماله من جنس الزكاة كالدراهم والعقار والعروض لغير التجارة
 لا يحسن في عينه لانه لم يوجد المسماة كذا في شرح الطحاوي وفي الجامع الصغير عبده حران كنت
 أملك الا خمسين درهما فلم يملك الا عشرة لم يحسن لانها بعض المستثنى ولو ملك زيادة على خمسين ان كان
 من جنس مال الزكاة حنث وفي خزائنه الا كمل لو قال امرأته طالق ان كان له مال وله عرض وضياع
 ودور لغير التجارة لم يحسن وقيد بقوله ان كان لي الامانة لانه لو اختلف في قدر الدين فقال لي عليه
 مائة وقال الا خمسون فقال ان كان لي عليه الامانة فهذا النفي النقصان لانه قصد بيمينه الرد على
 المنكر وكذا لو ادعى انه أعطى زيد المائة مثلاً فقال زيد لم يعطيني الا خمسين فقال ان كنت
 أعطيته الامانة فانه يحسن بالاقل كذا في فتح القدير وفي الظهيرية ولو قال ان قبضت مالي على فلان

لا يقبض دينه درهم
 دون درهم فقبض بعضه
 لا يحسن حتى يقبض كله
 متفرقا لا يتفرق
 ضروري ان كان لي الا
 ائة وغير أو سوى فكذا
 لم يحسن بملكها أو بعضها
 (قوله وفيها ولو قال لا
 أو ارقك اليوم حتى تعطيني
 حتى اليوم) هكذا في
 النسخ بذكر اليوم في
 الموضوعين وهكذا في
 الظهيرية وقد ذكر المؤلف
 قبيل قول المتن لا يأكل
 طعام زيد عن فتاوى
 أبي الليث ولو قال لغيره
 والله لا أفارقك حتى
 تقضيني حتى اليوم وينتبه
 أن لا يترك لزومه حتى
 يعطيه حقه فحضي اليوم
 ولم يفارقه ولم يعطه حقه
 لا يحسن وان فارقه بعد
 مضي المدة يحسن ولو قدم
 اليوم فقال لا أفارقك
 اليوم حتى تعطيني حتى
 فحضي اليوم ولم يفارقه
 ولم يعطه حقه لم يحسن
 وان فارقه بعد مضي اليوم
 لا يحسن لانه وقت للفراق
 ذلك اليوم

شياً دون شيء فهو في المساكين صدقة يعني ماله على فلان فقبض تسعة فوهبها الرجل ثم قبض الدرهم
الباقي يلزمه التصديق بالدرهم الباقي ويضمن مثل ما وهب ويتصدق بالضممان ولو قال لا أتركك
حتى تخرج من هذه الدار فطلب اليه أن يتركه فقال قد تتركك ثم أي أن يخرج فانه يحث بقوله
تركك اه (قوله لا يفعل كذا تاركه أبدا) لانه نفي الفعل مطلقا فم الامتناع ضرورة عموم
النفي قيد يكون اليمين مطلقا عن الوقت لانها لو كانت مقيدة به كقوله والله لا أفعل كذا اليوم فضي
اليوم قبل الفعل برقي عينه لانه وجد ترك الفعل في اليوم كله وكذلك ان هلك الخائف والمخوف
عليه برقي عينه لان شرط البرع عدم الفعل وقد تحقق العدم كذا في المحيط وقدمنا في أول كتاب الايمان
انه لو قال والله أفعل كذا التمامين النفي وتكون لام مقدره وليست للاثبات لانه لا يجوز حذف
نون التوكيد ولا مه في الاثبات فليحفظ هذا وفي شرح المجموع في شرح قوله لا يفعل كذا تاركه أبدا
ان اليمين لا تتحل بفعله وهو سهو بل تتحل فاذا حث بفعله مرة لا يحث بفعله ثانيا (قوله لا يفعلنه
برجعة) أي بفعل المخوف عليه مرة واحدة فاذا تاركه بعد ذلك لا يحث لان الملتزم فعل واحد غير
عين اذا المقام مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله وانما يحث بوقوع اليأس عنه وذلك بموته أو بفوت
محل الفعل قيد يكون اليمين مطلقا لانها لو كانت مؤقتة بوقت ولم يفعل فيه يحث بمضي الوقت ان
كان الامكان باقيا في آخر الوقت ولم يحث ان لم يبق بان وقع اليأس بموته أو بفوت المحل لانه في
الموقته لا يجب عليه الفعل الا في آخر الوقت فاذا مات الفاعل أو فأت المحل استحال البرقي آخر الوقت
فتبطل اليمين على ما ذكرنا في مسألة الكوزو يعني فيه خلاف أبي يوسف في فوت المحل وفي الواقعات
حلف ان فعلت كذا مادمت بخاري فامرأته طالق فخرج من بخاري ثم رجع ففعل لا يحث لانه
انتهى اليمين حلف لا يشرب النبيذ مادام بخاري وفارق بخاري ثم عاد فشرب لا يحث الا اذا عصى
بقوله مادمت بخاري ان تكون بخاري ووطنه لانه جعل كونه بالكوفة غاية ليمينه وتسامه في
الفصل الرابع منها (قوله ولو حلفه وال ليعلمه بكل داعر دخل البلدة تقيما بقيام ولايته) بيان
لكون اليمين المطلقة تصير مقيدة من جهة المعنى كافي هذه المسئلة لانها مطلقه من حيث اللفظ لكن
لما كان مقصود المستحلف دفع شره أو شر غيره بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال سلطنته والزوال
بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية والداعر بالدال والعين المهملتين كل مفسد وجهه داعر من
الدعور وهو الفساد ومنه دعر العود يدعركس العين في الماضي وفتحها في المضارع اذا فسد واذا
تقيدت بقيام ولايته بطلت اليمين بعزله فلا تعود بعد توليته ولم يذكر المصنف ان اليمين على الفور
أو التراخي وفي التبيين ثم ان الخائف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحث الا اذا مات هو والمستحلف أو
عزل لانه لا يحث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا
كانت مؤقتة فيحث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا اه وفي فتح القدير ولو حكم بان عقاده منه
للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهي المبادرة بزجره ودفع شره فالدعور يوجب التقييد بالفور
وفور علمه به اه وليس العموم في قوله بكل داعر على بابه لانه لا يمكنه أن يعلمه بكل داعر
في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه أو في بلده أو دخل البلاد وأشار المصنف رحمه الله الى
مسائل منها لو حلف رب الدين غيره أو الكفيل بامر المكفول عنه أن لا يخرج من البلد الا باذنه
تقيدا بخروج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع وولاية المنع حال

لا يفعل كذا تاركه أبدا
ليعلمه برجعة ولو حلفه
وال ليعلمه بكل داعر
دخل البلدة تقيما بقيام
ولايته

(قوله أو الكفيل بامر
المكفول عنه) اعترض
بانه لا فائدة للتقييد
بالمرقات لكن
عبارة الكافي للمصنف
أو الكفيل بامر المكفول
عنه فالكفيل بالرفع
وبامر منون بدون اضافة
والمكفول بالنصب
وعليه والتقييد فائدة
ظاهرة لان الكفيل بامر
المكفول عنه له الرجوع
فهو كرب الدين فلو حلف
المكفول عنه كان له
فائدة مادامت كفالته
باقية تامل

قيامه ومنها لو حلف لا تخرج امرأته الا باذنه تقيده بحال قيام الزوجية بخلاف ما اذا قال ان
خرجت امرأته من هذه الدار فعنده حروم بغيره بالاذن أو حلف لا يقبلها فخرجت بعد ما ابانها أو
قبلها بعدما ابانها حيث يحتمل لانه لم يوجد فيه دلالة التقييد في حال قيام الزوجية وعلى هذا لو
قال لامرأته كل امرأة أتزوجها بغير اذنتك طالق فطلق امرأته طلاقاً بائناً أو ثلاثاً ثم تزوج بغير
اذنها طلقت لانه لم يقيد بعينه ببقاء النكاح لانها انما تقيده لو كانت المرأة تستفيد ولاية الاذن
والمنع بعقد النكاح ومنها لو ان سلطاناً حلف رجلاً أن لا يخرج من البلد الا باذنه ثم خرج
بعد عذله بدون اذنه لا يحتمل لان اليمين تقيده بحال قيام السلطنة كذا في المحيط ولم أر حكم ما اذا
حلفه واليعلمه بكل داعر ثم عزل من وظيفته وتولى وظيفته أخرى أعلى منها كالديدار اذا حلف
حقير ثم صار واليا وهو المسمى في زماننا بالصواب شاه وينبغي أن لا يبطل اليمين لانه صار متمكماً من
زاله الفساد أكثر من الحالة الأولى (قوله يبر بالهبة بلا قبول بخلاف البيع) فاذا حلف ليهن
فلانا فوهب له فلم يقبل فانه يبر ولو حلف لليمن كذا فباعه فلم يقبل المشتري لا يبر وكذا في طرف
النفي والفرق ان الهبة عقد تبرع قيمته بالمتبرع ولهذا يقال وهبت ولم يقبل ولان المقصود اظهار
السماحة وذلك يتم به وأما البيع معاوضة فاقضى الفعل من الجانبين والاصل ان اسم عقد
المعاوضة كالبيع والاجارة والصرف والسلم والنكاح والرهن والمخارطة والايجاب والقبول معا
وفي عقود التبرعات بازاء الايجاب فقط كالهبة والصدقة والعارية والعطية والوصية والعمرى
والاقرار والهدية وقال زفره كالببيع وفي البيع وماعه الاتفاق على انه للمجموع فلذا
وقع الاتفاق على انه لو قال بعثتك أمس هذا الثوب فلم تقبل فقال بل قبلت أو اجرتك هذه الدار فلم
تقبل فقال بل قبلت القول قول المشتري والمستأجر لان اقراره بالبيع تضمن اقراره بالايجاب
والقبول وقوله فلم تقبل رجوع عنه وكذا على عدم الحنث اذا حلف لا يبيع فلو حلف فقط وعلى
الحنث لو حلف لليمن اليوم فلو حلف فيه فقط ووقع الخلاف فيه لو كان بلفظ الهبة وعلى هذا
الخلاف القرض وعن أبي يوسف ان قبول المستقرض لا بد منه فيه لان القرض في حكم المعاوضة فلو
قال أقرضني فلان ألفاً لم أقبل لا يقبل قواه ونقل عن أبي حنيفة فيه روايتان والابراء يشبه البيع
من حيث انه يفيد الملك باللفظ دون قبض والهبة لانه تملك بلا عوض ولهذا ذكر في الجامع ان في
القرض والابراء قياساً واستحساناً وقال الحواشي فيهما كالهبة وقيل الاشارة أن الحق الابراء بالهبة
لعدم العوض والقرض بالبيع ولا يعلم خلاف أن الاستقراض كالهبة كذا في فتح القدير وفي شرح
المجمع لابن الملك وههنا دقيقة وهي ان حضرة الموهوب له شرط في الحنث حتى لو وهب الخالف
منه وهو غائب لا يحتمل اتفاقاً اه وأشار المصنف الى ما في الحانبة رجل قال ان وهب لي فلان
هذا العبد فهو حرق قال فلان وهبته لك فقال الخالف قبلت وقبضته قال أبو يوسف لا يعتق لان
الهبة هبة قبل القبول (قوله لا يشم ريحانا لا يحتمل بشم وردو يامين) لان الريحان عند الفقهاء
مالساقه رائحة طيبة كالورق وقيل في عرف أهل العراق اسم لما اساق له من البقول مما له رائحة
مستلذذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورود والياسمين منه وان كان في اللغة اسم لكل
ما طاب ريحه من النبات وفي فتح القدير والذي يجب أن يعول عليه في ديارنا الهدار ذلك كله لان
الريحان متعارف لنوع وهو ريحان المحاحم وأما الريحان الترنجي منه فيمكن أن لا يكون لانهم
يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعندنا يطلقون اسم الريحان لا يفهم منه الا المحاحم فلا يحتمل

بشر بالهبة بلا قبول
بخلاف البيع لا يشم
ريحانا لا يحتمل بشم ورد
وياهين

(قوله ومنها لو حلف لا
تخرج امرأته الا باذنه الخ)
تقدمت هذه المسئلة
متنا في باب اليمين في
المدخول والخروج وذكر
المؤلف في باب التعليق
من كتاب الطلاق لا يقال
ان البطلان لتقيده
بامرأته لانها لم تبق امرأته
لانا نقول لو كان لاضافتها
اليه لم يحتمل فيما لو حلف
لا تخرج امرأته من هذه
الدار فطلقها وانقضت
عقدتها وخرجت وفيما
لو قال ان قبلت امرأتى
فلانة فعبدى حرق قبلها
بعد اليمينونة مع انه يحتمل
فهم ما كما في المحيط معللاً
بان الاضافة للتعريف
لا للتقيدها لسكن ذكر
المؤلف قبل هذا ما نصه
وفي القنية ان سكنت في
هذه البلدة فامرأته طالق
وخرج على الفور وخلق
امرأته ثم سكنها قبل
انقضاء العدة لا تطلق
لانها ليست بامرأته وقت
وجود الشرط اه فقد
بطلت اليمين بزوال الملك
هنا فعلى هذا يفرق بين

الابعين ذلك النوع اه وما قاله هو الواقع في مصر وبشم بفتح الباء والشين مضارع شممت الطبيب
 بكسر الميم في الماضي هذه هي اللغة المشهورة الفصححة وأما شممته أشمه بفتح الميم في الماضي
 وضمها في المضارع فقد أنكرها بعض أهل اللغة وقال هو خطأ وصحح عدمه فقد نقلها القراء وغيره
 وان كانت ليست بفصححة ثم عيّن الشم تنعقد على الشم المقصود فلوحف لا يشم طبيبا فوجد
 ربحه لم يحنث ولو وصلت الرائحة الى دماغه كذاني ففتح القدير (قوله البنفسج والورد على
 الورق) فلو حلف لا يشتري بنفسج أو وردا فاشترى ورفهما يحنث ولو اشتري دهنهما لا يحنث
 لانهما يباعان على الورق دون الدهن في عرفنا كذاني الكافي وفي المبسوط لو اشتري ورق
 البنفسج لا يحنث ولو اشتري دهنه يحنث لان اسم البنفسج اذا اطلق يراد به الدهن ويسمى بأثمه
 بائع البنفسج فيصير هو بشرائه مشتري البنفسج أيضا وهو رواية الجامع الصغير وذكر الكرخي
 انه يحنث بالورق كالدهن وهذا شيء يبتنى على العرف وفي عرف أهل الكوفة بائع الورق
 لا يسمى بائع البنفسج وإنما يسمى بائع الدهن فبني الجواب في الكتاب على ذلك ثم شاهد الكرخي
 عرف أهل بغداد انهم يسمون بائع الورق بائع البنفسج أيضا فقال يحنث به وقال هكذا في ديواننا
 أعني في المبسوط ولا يقال في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز بل فيهما حقيقة ويحنث فيهما
 باعتبار عموم الجواز والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا لا ياسمينا وكذا
 الخناء يتناول الورق هذا اذا لم تكن له نسبة وقال في الكافي الخناء تقع في عرفنا على المدقوق
 (قوله حلف لا يتزوج فزوجه فضولي وأجاز بالقول حنث وبالفعل لا) أي لا يحنث وهذا هو
 المختار كافي التبيين وعليه أكثر المشايخ والفقهاء عليه كما في الخانية وبه اندفع ما في جامع
 الفصولين من ان الاصح انه لا يحنث بالا حارة بالقول أيضا لان المحلوف عليه هو الزوج وهو عبارة
 عن العقد وهو مختص بالقول والاجازة اللاحقة كالو كالة السابقة فيكون للفضولي حكم الوكيل
 وللمعجز حكم الموكل والاجازة بالفعل بعث المهر أو شيء منه والمراد الوصول اليها ذكره الصدر
 الشهيد وقيل سوق المهر يكفي سواء وصل اليها أم لا لان الجوز الاجازة بالفعل وهي تتحقق بالسوق
 وبعث الهدية لا تكون اجازة لانه لا يختص بالنكاح ولوقبلها بشهوة أو جامعها تكون اجازة
 بالفعل لكن يكره كراهة تحرير لم يقرب نفوذ العقد من المحرم ولو أجاز في نكاح الفضولي بالكتابة
 هل تكون اجازة بالقول وبالفعل ذكر في ايمان الجامع في الفتاوى اذا حلف لا يكلم فلانا أو قال
 والله لا أقول فلان شيئا فكتب اليه كتابا لا يحنث وذكر ابن سماعة في نوادره انه يحنث قيد يكون
 الزوج بعد اليمين لانه لو تزوج فزوجه فضولي ثم حلف لا يتزوج فجاز فانه لا يحنث بالقول أيضا لانها
 تستند الى وقت العقد وفيه لا يحنث بمباشرة فبالاجازة أولى وأشار المصنف الى أنه لو حلف
 لا يتزوج عبده أو أمته فجاز بالقول فانه يحنث كما يحنث بالتوكيل لانه مضاف الى متوقف على
 اذنه المالكه ولا يمته وكذا المحرم في ابنته الصغيرة لا يمته ولا يمته علمها ولو كانا كبيرين لا يحنث
 الا بالمباشرة لعدم ولايته علمها بل هو كالاجنبي عنها ما فتعلق بحقيقة العقد وهو مباشرته العقد
 ولو كان الخالف هو العبد أو الابن فزوجه مولاة وهو كاره أو أبوه وهو محنون حيث لا يحنثان به
 بخلاف المكره لوجود الفعل منه حقيقة دونها وفي جامع الفصولين قال كل امرأة أتزوجها
 أو يزوجها غيري لاجلي وأجزته فهي طالق ثلاثا لوجه مجوازه وفي رقم حر فليته أن تزوجه
 فضولي بلا أمره ما فيحيزه هو فيحنث قبل اجازة المرأة لا الى حواء لعدم الملك ثم تحيزه هي فجازتها

البنفسج والورد على
 الورق حلف لا يتزوج
 فزوجه فضولي وأجاز
 بالقول حنث وبالفعل لا
 كون الجزاء فان طالق
 وبين كونه فامرأته طالق
 لانها بعد اليمين ونه لم
 تبق امرأته فليحفظ هذا
 فانه حسن جدا اه قلت
 وعلى هذا فاعتبار التسمية
 في الاضافة فيما اذا كان
 المعلق طاقها لا غيره
 فلا ينافي ملحق المحيط تأمل
 (قوله لان المحلوف عليه
 هو الزوج) علة لقوله
 وبه اندفع (قوله والاجازة
 بالفعل بعث المهر أو شيء
 منه) قال في القاسمية
 وقوله ادفع الدرهم اليها
 اجازة منه بالفعل وقد
 حصلت ولو دفع اليها وقال
 هذا مهرك قال ظهير الدين
 يكون اجازة بالقول ولو
 كانت صغيرة يبعث الى
 ولها وهل تكون الحلوة
 اجازة قال في الفصول
 ذكر شمس الأئمة السرخسي
 انه يكون اجازة كذا
 ذكره في فتاوى ظهير الدين
 اسحق وقال بعضهم نفس
 الحلوة لا تكون اجازة

(قوله فانه بزوجه فضولي ويحيز بالفعل) أقول مقتضى ما مر من قوله وهذه الجملة انما يحتاج اليها الخ انه لا حاجة الى قوله ويحيز بالفعل اذا فرق يظهر بين تدخل في عصمي وبين تدخل في نكاحي او تصير حلالي وقد تقدم عن الخلاصة ان هذين امرات كل امرأة أتزوجها ثم ظهر لي الجواب وهو ان قوله وهذه الجملة الخ بالنظر الى قواه أو بزوجه غيري لاجلي وظاهر ان تزويج الغير بوجهه لا يوجب الا حارة قولاً أو فعلاً. لواقصر على قوله أتزوجها فلا بد من الحارة فيم تزوجه الفضولي لانه لا يوجد تزوجه بدونها ومثله قوله تدخل في عصمي فانه مثل أتزوجها لاجلي وان تزويج الفضولي لا يدخل في عصمي بل هو موقوف على اجازته (قوله وفي القنية ان تزوجت عليك الخ) ٤٠٣ هذا مختاب ما مر عن الخلاصة من التسوية بين أتزوجها

التسوية بين أتزوجها وبين تدخل في نكاحي فتأمل (قوله فلا يخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتروجة فيرفع الامر الى شافعي) أقول مقتضى ما مر عن الفصولين عدم الحاجة الى الرفع الى الشافعي بان بزوجه فضولي بلا امرهما فحيزه لان قوله أو أجزت نكاح فضولي ولو بالفعل لا يزيد

لا تعمل فيحددان فيجوز اذا المين انعقدت على تزوج واحد وهذه الجملة انما يحتاج اليها اذا قال في حلقه وأحيزه اما اذا لم يقل قال النسبي بزوجه الفضولي لاجله فنطلق ثلاثاً اذا الشرط تزويج الغير له مطلقاً ولكنها لا تحرم عليه لطلاقها قبل الدخول في ملك الزوج أقول فيه تسامح لان وقوع الطلاق قبل الملك محال اه وفي الخلاصة لو قال كل امرأة تدخل في نكاحي فهي طالق فهذا بمنزلة ما لو قال كل امرأة أتزوجها وكذا لو قال كل امرأة تصير حلالي ولو قال كل عبد يدخل في ملكي فهو حرفا شترى فضولي عبداً فاحاز هو بالفعل بحيث عند الكل لان الملك أسباباً كثيرة اه وعلل في عمدة الفتاوى للاول بان الدخول في النكاح ليس له الاسباب واحد هو النكاح فلا فرق بين ان يذكره أولاً اه فعلى هذا لو قال كل امرأة تدخل في عصمي فهي طالق فانه بزوجه فضولي ويحيز بالفعل ولا يحث كما لا يخفى وفي القنية ان تزوجت عليك فأمرها يبيدك فزوجها فضولي فاجاز بالفعل لا يصير الامر بيدها بخلاف ما لو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فأمرها يبيدك فان الامر يصير بيدها اه وههنا تعلق كثير الوقوع في مصر وهو ان يقول ان تزوجت امرأة بنفسى أو بوكيلى أو بفضولى فانت طالق أو فهى طالق فهى له مخلص قلت اذا حاز عقد الفضولي بالفعل فلا يقع عليه طلاق لان قوله أو بفضولى معطوف على قوله بنفسى والعامل فيه تزوجت وقد صرح حوايانه حقيقة في القول فقوله أو بفضولى انما ينصرف الى اجازته بالقول فقط فلو زاد عليه أو دخلت في نكاحي أو في عصمي فالحكم كذلك لما قدمناه من أن الدخول فيه ليس له الاسباب واحد وهو الزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه أو أجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا يخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتروجة فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ اليمين المضافة كما قدمناه في باب التعليق (قوله وداره بالملك والاحارة) أى لو حلف لا يدخل دار فلان يحث بدخول ما يسكنه بالملك والاحارة لان المراد به المسكن عرفاً فدخول ما يسكنه باى سبب كان باحارة أو اعارة أو ملك باعتبار عموم المجاز ومعناه أن يكون محل الحقيقة فرداً من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز فبئذ بان تكون مسكنه لانه لو لم يكن ساكناً فهو ملكه لا يحث قال في الوقعات حلف لا يدخل دار فلان قد دخل دار ابن فلان وغيره وفلان ساكنها لا يحث الا ان يدل الدليل على دار الغلة أو غيرها واطلق في ذلك فشمع الدار المشتركة فلو حلف لا يدخل دار فلان

وداره بالملك والاحارة

على قوله أو بزوجه غيرها لاجلي وأحيزه تأمل الآن يقال بناء على القول الاول في المسئلة المارة وهو انه لا وجه لمجوازه تأمل (قول المصنف وداره بالملك والاحارة) قال الرملى قدم في شرح قوله والواقف على السطح داخل عن المحتبى لو قال

ان دخلت دار زيد فعدى حر وان دخلت دار عمرو وفأمرأتى طالق قد دخل دار زيد وهى في يد عمرو باحارة يعتق وتطلق اذا لم ينوفان نوى شيئاً صدق اه وبه علم انه اذا نوى الملك هنا خاصة يصدق وهى واقعة الفتوى (قوله قيدنا بان تكون مسكنه) قال الرملى قدم في شرح قوله وان جعلت بستاناً أو جاماً الخ لو حلف لا يدخل دار فلان لو دخل دار عملاً لفلان وفلان لا يسكنها يحث فحمل ما هنا على ما اذا كانت مسكونة لغيره اذا كانت حالية فيحث اذ لم تنقطع نسبتها عنه وضافتها اليه تأمل (قوله لا يحث الا ان يدل الدليل على دار الغلة) كذا في التسخ والصواب حذف لامن قوله لا يحث كما يدل عليه الظاهر والسباق والسياق وقد ذكر المسئلة قبيل قوله ودوام الر كوب واللبس حيث قال عاز بالي الظهيرية ولو حلف لا يدخل دار فلان قد دخل دار مشتركة

بينه وبين فلان ان كان فلان يسكنها بحث والافلاوذ كرقبها عازي الى المحط لو حلف لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها ودار غلة
قد دخل دار الغلة لا بحث انما يدل الدليل على دار الغلة وغيرها لان داره مطلقا دار يسكنها (قوله كذا في الواقعات) اقول يخالفه ما مر
قبيل قوله ودوام الركوب واللبس ٤٠٤ الخ معزيا الى الخانية لو حلف لا يدخل دار ابنته وابنته تسكن في دار زوجها او حلف

لا يدخل دار امه وامه
تسكن في بيت زوجها
قد دخل الحالف بحث
اه وكذا ذكر في النهر
هندتول المتن وفي طاق
اللب لا مانصه ولا فرق
في الساكن بين كونه
تعا ولا حتى لو حلف الى
آخر ما ذكره في الخانية
لكن ذكر في الخانية قبل
هذه المسئلة بنحو ورقتين

فدخل دار مشتركة بين فلان وغيره وفلان ساكنها بحث لان جميع الدار تصاف اليه بعضها
بالمالك وكلها بالسكنى ولا بد ان يكون سكنى فلان فيها لا بطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة
فدخل دارها وزوجها ساكن فيها لا بحث لان الدار تنسب الى الساكن والساكن هو الزوج
كذا في الواقعات وقد قدمناها في بحث الدخول (قوله حلف بانه لا مال له وله دين على مفلس او مولى
لا بحث) لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل ان
الدين تقضى بامثالها على معنى ان المقبوض مضمون على القابض لانه قبضه لنفسه على وجه التملك
ورب الدين على المدين مثله فالتقى الدينان قصاصا فصار غيره حقيقة وشرعا املا حقيقة فظاهر
واما الشرع فلا حاجة الى اسقاط اعتباره لان التصرف في الدين قبل القبض جائز والمفلس
بالتشديد رجل حكم القاضي بافلاسه والمولى والغني ذكره مسكين والله اعلم
تم الجزء الرابع من البحر وبيمه الجزء الخامس وأوله كتاب الحدود

فهرست الجزء الرابع من البحر الراق شرح كثير الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى

صفحة	باب التعليق	صفحة
٢٣٨	باب التعليق	٢
٢٥٣	باب طلاق المريض	٤٦
٢٧٣	باب الرجعة	٥٣
٢٧٧	فصل فيما تحل به المطلقة	٦١
٢٨٥	باب الايلاء	٦٥
٢٩١	باب الخلع	٧٧
٣٠٠	باب الظهار	٢٠٢
٣٢٣	فصل في الكفارة	١٠٨
٣٤٤	باب اللعان	١٢١
	باب العنين وغيره	١٣٢
	باب العدة	١٣٨
٣٧٠	فصل في الاحداد	١٦٢
٣٧٥	باب ثبوت النسب	١٦٨
	باب المحضنة	١٧٩
٣٩٤	باب النفقة	١٨٨

(تمت)

حلف بانه لا مال له وله دين
على مفلس او مولى لا بحث
عين الفرع المنقول هنا
عن الواقعات وقال في
جوابه ان لم ينو تلك الدار
لا بحث لان السكنى
تضاف الى الزوج لالى
المرأة ويمكن ان يجاب بان
الدار في المسئلة المارة
لما لم تكن ملكا للمرأة
أريدت السكنى بطريق
التبعية ولما كانت الدار
في مسئلتنا ملكا لها
انعدت اليمين على
السكنى بالاصالة ولما
كان زوجها ساكنا معها
صارت تبعاله لانها تضاف
حينئذ الى الزوج فلم

يوجد شرط البحث لكن رأيت في التتارخانية ما يفيد اختلاف الرواية حيث ذكره مسئلة الواقعات ثم ذكر الثانية عن المنتقى ثم قال
وهذه الرواية تخالف ما ذكرتم ذكر عن الفضلي تفصيلا وهو انه لم يكن للمحطوف عليه دار اخرى تنسب اليه بحث والافلاوذ
ولم يذكره في المنتقى اه وفي البرازية بعد ذكره التفصيل المذكور قال وفي المنتقى اختار البحث مطلقا اعتبارا بالساكنة الا
اذا نوى دارا ملوكة لكل منهما اه والله سبحانه اعلم