

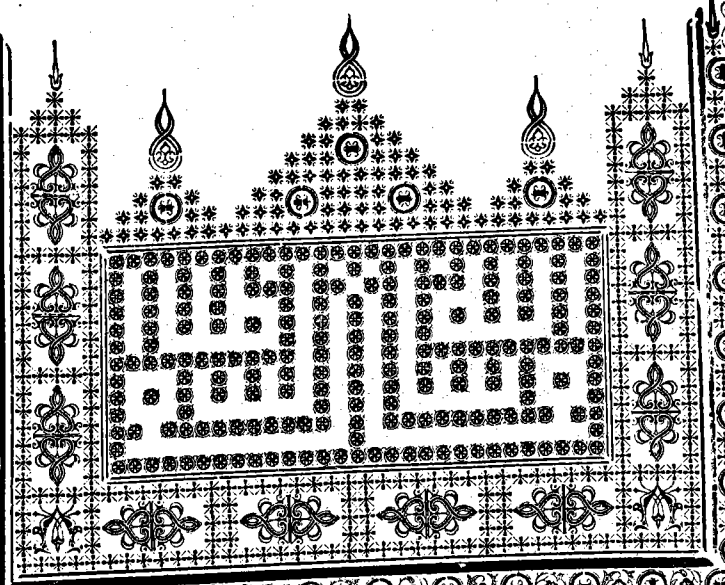
﴿الجزء الرابع﴾
من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام
العلامة والتحرير الفهامة فقيه عصره
ووحيدهمه محرم المذهب التهامي
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين
الدين الشهير بابن نجيم
رحمه الله تعالى
أمين

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

باب التعليق
 قوله وتعبيره بالتعليق
 أولى الخ قال في النهر
 أقول فيه نظر لانه انما
 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 الجمل عليه
 فكان يمينا ذم التعليق
 في الحقيقة انما هو شرط
 وجزاء فاطلاق اليمين
 عليه مجاز لما فيه من
 معنى السببية فكان
 التعبير بالتعليق أولى اه
 قات لكن مفاد هذا
 ان التعليق يسمى يمينا اذا
 كان على امر مكروه أو
 محبوب فقط ليفيد تأكيد



بسم الله الرحمن الرحيم

باب التعليق

لم افرغ من بيان المنجز شرعا في المعلق والتعليق من علقه تعليقا جعله 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 بحيضها وطهرها أو بحيضها حيضة أو بما لا يمكنه
 الامتناع عنه كطلوع الشمس وجمي الغدا 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
 بعضها 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 ان يعلق بأعمال 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 حر وان عجزت
 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 الجمل بخلاف التعليق على الحيض أو جمي الغد ونحو ذلك تأمل وقال المؤلف في أول كتاب الايمان
 وظاهره في البسائع ان التعليق يمين في اللغة أيضا قال لان محمدا أطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة وذكري البسائع 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 لم يعلق بجملة أحكامها لا تتعلق بكل جزء منه فقد جعل الكل شيئا واحدا (قوله وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء الخ) ٣ قدمنا حاصل شرح هذه

المقالة أول فصل الطلاق قبل الدخول (قوله وفتوى أهل بخارى عليه) أي على أنه على المجازة وعبارته ونص بعضهم على أن فتوى أهل بخارى على المجازة دون الشرط انتهت قلت وفي الذخيرة نقلا عن بعض الفتاوى أن فتاوى أهل بخارى على أنه على المجازة دون الشرط والختم والفتوى أنه ان كان في حالة الغضب فهو على المجازة والافهوعلى الشرطاه ومثله في الفتاوى الحائض عن المحيط وفي الوالوجية ان أراد التعليق دون المجازة 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 اذا دعي الى طعام يحمل من هناك شيئا والفتوى على ما روى

كان السماء فوقها فهو تخبيز ونخرج ما كان مستحيلا كقوله ان دخل الرجل في سم الحيات فانت طالق فلا يقع أصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بالمرحال وهذا يرجع الى قوله ما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافه في يوسف وعلى هذا ظهر ما في الحائض لو قال له ان لم تردي على الدينار الذي أخذته من كيسي فانت طالق فاذا الدينار في كيسه لا تطلق امرأه ولو قال ان حضرت وهي حائض أو مرضت وهي مريضة فعلى حيضة مستقبله ولو قال للصبي ان صححت فانت طالق طلقت الساعة وكذا لو قال ان أبصرت أو سمعت وهي بصيرة أو سمعته لان الصحة والسمع أمر ممتد فكان لبقائه حكم الابتداء بخلاف الحيض والمرض فانها ممتدة ولو قال لعبيده ان ما كتبتك فانت حرعتق حين سكت وتماهه في المحيط من باب الشرط الذي يحتمل المحال والاستقبال وبهذا علم ان قولهم ان ما كان محققا تخبيز 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 ملاما وذكرا لعلام المخاطبة أو لتا كيدما خاطبها بمعنى قائم في المنادى فانه لا يضر كقوله لامرأته أنت طالق يا زانية ان دخلت الدار تعلق الطلاق بالدخول ولا حدودا لالعان لانه لما كيدما خاطبها به كقوله 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 ويأزيب فدخلت عمرة الدار طلقت ويسأل عن نيته في زيب وان قال نويت طلاقها أيضا طلقت أيضا ولو قال ذلك بغيره او فقال نويت طلاقها مع عمرة طلقنا جميعا ولو قدم الطلاق فقال يا عمرة أنت طالق ان دخلت الدار ويأزيب فدخلت عمرة الدار طلقنا جميعا ولو قال لم أنوطلاق زينة لا يقبل قوله وتماهه فيها وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء يكون على الجميع والبعض بازانة ان تحتمل الشرط والجزاء والايجاب والاستثناء لم يكن قد ذف في الاصح وان تقدم أو تأخر كان قد فالانه للاستحضار عنه عرفا ولا نبات الصفة وضعافلام من وجه دون آخر فعلق خلافا وتخبيز طرفا عملا به ما كاطالق وقد يعلق المخبر للنفي كالاقرار اه ومن شرطه ان لا يكون الظاهر قصدا للمجازة فلو سبته بنحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق تخبز سواء كان الزوج كما قالت أو لم يكن لان الزوج في الغالب لا يريد الا اذيها بالطلاق فان اراد التعليق يدين وفتوى أهل بخارى عليه كما في فتح القدير 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 تخبيزه 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 أو قال والأو قال ان كان أو قال ان لم يكن لا تطلق في قول أبي يوسف وبه أخذ محمد بن سلمة

عن أبي حنيفة لانه هو السفلة مطلقا اه وفي المصباح القرطبان الذي تقوله العامة للذي لا غيره له فهو مغبر عن وجهه قال الاصمعي أصله كلبان من الكلب وهو القيادة والتاء والنون زائدان قال وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب وغيرها العامة الاولى فقالت قرطبان 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 لاجنسية ان نكحتك أي تزوجتك فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للسبب أي ان ملكتك بالنكاح كقوله ان اشترت عبدا فهو 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 الامرار ولو قال محرمة ان ارتديت قميصت فلنكحتك فانت حره صح اه لان السبي من أسباب الملك الموضوعية 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 تزويجي اياك فانه يقع وهو مشكل وقيل الفرق انه لما أضاف التزوج الى فاعله واستوفى مفعوله جعل التزويج مجازا عن الملك لانه سببه وجعل مع على بعد تصحاله 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 فيهما وقد منع عند شرح قوله آخر الكتاب والصرح بالحق الصريح ان تعليق طلاق المعتدة فهم ما صحح في جميع الصور الا اذا كانت معتدة عن بائن وعلق بائنا كما في البسائع اعتبار التعليق بالتخيير وفي المصباح زاره بزوره زيارة وزور اقصدته فهو زائر وزور وار مثل سافر وسفر وسفار ونسوة وزور أيضا وزوار وزائرات والمزار يكون مصدر او موضع الزيارة والزيارة في العرف قصد المزارا كما له واستثناسابه اه وقد منى في أول كتاب الحج انه لو حلف لابن زوره فلقبسه من غير قصد فانه لا يحنث وينبغي تقييدها بما قاله في المصباح من الاكرام والاستثناس للعرف فلا يحنث في مسألة الكتاب الامع القصد للاكرام فلو كان الشرط يارتها فذهبت من غير قصد الاكرام لم يحنث وفي عرفنا زيارة المرأة لا يكون الا بطعام معها يطبخ عند المزور وفي المحيط حلف ليزورن فلانا غدا اولي عودته فأتي بابه واستأذنه فلم يؤذن 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 البرفم ينعمد اليمين وفي الثاني يتصور وهكذا ذكر في العيون وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فخنث أو قيد حنث يجب أن يحنث هنائي الوجهين وهو المختار لما شأنا وفي النوازل حلف لابن زور فلانا لا احيا ولا ميتا 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 خص أو عم كقوله كل امرأة خلافا للمالك في الثاني معللا بانسداد باب النكاح عليه وأجيب بانه لا مانع من انسداده اما الدينه خوفا من جوره ولدنيه لعدم يساره ويمنع انسداده لا مكان ان بزوجه فضولي ويجوز بالفعل كسوق الواجب اليها او بامكان ان يزوجهما بعدما 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 منكورة 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 العرف كانه 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 لتعليقها بطابق قوله أو مضافا اليه قال في النهر واجب في الفتح بأنه استعمل الاضافة في المفهوم اللغوي وفي غيره ولا يخفى ان الايراد هنا ساقط كما قال الرملي نعم هو متوجه على ما في الهداية حيث قال باب الامان 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 عائدا عليه وقوله مضافا حال منه

فتزوجها لم 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 فمرأته طالق أشار المخالف الى الغلام لا الى نفسه ثم ان المخالف كرم
الغلام بنفسه تطلق ولو كان التعريف بالاسم كالتعريف بالاشارة لم تطلق امرأته كما لو أشار الى نفسه
والجواب ان تعريف المخاضر بالاشارة والغائب بالاسم والنسب وفي مسألة محمد بن عبد الله المخالف
حاضر فتعريفه بالاشارة أو الاضافة ولم يوجد اذ بقي منكرا فدخل تحت اسم النكرة وفي مسألة
الطلاق الاسم النسب في الغائب لا في المخاضر فحصل بهما التعريف وتلقوا الصفة حتى ان في مسألة
الطلاق لو كانت فلانة حاضرة عند المخلف فبذكر اسمها ونسبها لا يحصل التعريف ولا تلقوا الصفة
ويتعلق الطلاق بالتزوج هكذا ذكره شيخ الاسلام في الجامع وفرق بعضهم بان التعريف بالاضافة
والاشارة لا يحتمل التنكير بوجهه ما والتعريف بالاسم والنسب يحتمل التنكير ولو قال كل امرأة
أنزوجها مادامت عمرة حية أو قال حتى تموت عمرة فهي طالق فتزوج عمرة ذكر محمد في الكتاب انها
لا تطلق وعامة 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 وتماهه في الذخيرة وقدم التعليق في الملك لانه لا خلاف فيه
وأخر المعلق به لان الشافعي قائل بعدم صحته خصوص أوعم محمد بن أبي داود والترمذي وحسنه
مرفوعا لان ابن 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 تدعوه الى
تزوجها مع علمه بفساد حالها ويحتمل غلبتها عليه فيؤيدهم بطلانها بطلانها كما حاقها فطامها والحديث
محمول على نفي التحيز وما هو مأثور عن السلف رضي الله عنهم كالشعبي والزهري وجماعة كبارواه ابن
أبي شيبة في مصنفه وهو وان كان ظاهرا لنا لکن لما كانوا في الجاهلية يطلقون قبل التزوج تحيزا
ويعدونه طلاقا اذا وجد النكاح فناه صاحب الشرع والمخالف هنا مني على ان المعلق بالشرط هل
هو سبب للحال أولا ونفيناه وأثبتته وتحقيقه ان اللفظ الذي ثبتت سببته شرعا لم يحكم اذا جعل جزاء الشرط
هل نسبه سببته لذلك الحكم قبل وجوده معنى الشرط كانت طالق وحرة جعل شرعا سببا لزال
الملك واذا دخل الشرط منع الحكم عنده وعندنا منع سببته فتقررت الخلافية فعندنا ليس بطلاق قبل
وجود الشرط فلم يتناولوا الحديث وعنده طلاق فيتناوله والاوجه قولنا لان الحث هو السبب عقلا
لا اليمين ولان السبب هو المفضى الى الحكم والتعليق مانع من الافضاء لئلا يوصل الى المحل
والاسباب الشرعية لا تصير اسبابا قبل الوصول الى المحل فضعف قوله ان السبب هو قوله أنت
طالق والشرط لم يعدمه وانما أخر الحكم وأورد بانه يجب ان يلقوا كلاجنية وأجيب بان لو لم يرج لغا
كطالق ان شاء الله واما غيره فبعض ضمنية ان يصير سببا فلا ينبغي تعميم الكلام العاقل أو نة قول لما
توقف الحكم على الشرط صار الشرط كجزء سببه ولا يرد علينا البيع المؤجل فانه سبب قبل حلوله
لان الاجل دخل على الثمن فقط وكذا لا يرد البيع بشرط الخيار لان الشرط بعلى لتعليق ما بعده
فقط لغة فأتيتك على ان تأتيني المعلق اتيان المخاطب فكذلك قوله بعثك على اني بالخيار أرى في
الفسخ والمعلق الفسخ بالبيع وهو منجز فتعلق الحكم دفعا للضرر لان المعلق بضعف سببا للحال
وكذا لا يرد المضاف كقوله أنت طالق عند فانه عندنا سبب في الحال لان التعليق يمين وهو للبر وهو
اعدام موجب المعلق فلا يفضى الى الحكم اما الاضافة فلثبوت حكم السبب في وقته لانه فيتحقق

(قوله وهو وان كان
ظاهرا لنا الخ) جواب
سؤال مقدر وأصله في
الفتح حيث قال فان قيل
لامعنى تجله على التحيز
لانه ظاهر يعرفه كل أحد
فوجب حله على التعليق
فالجواب صار ظاهرا
بعد استهارة حكم الشرع
فه لا قبله فقد كانوا في
الجاهلية الخ

السبب بلا مانع اذ الزمان من لوازم الوجود وهو معنى ما فرق به الزيلعي وهو مردود لانه يرد عليه ان
اليمين لا توجب الاعدام مطلقا بل في المنع اما في الحمل فلا نحو ان بشرتني بقدمي ولدي فانت حر فان
المقصود ايجاد الشرط لا اعدامه وفرقوا بينهما ايضا بان الشرط على خطر الوجود بخلاف المضاف وهو
مردود لانه يقتضي تسوية المضاف والمعلق في نحو يوم يقدم زيد وان قدم في يوم كذلك ان كلامهم
على خطر الوجود واذا استويا في عدم انعقاد السببية للخطر استويا في الاحكام فيلزم منه عدم جواز
التجهيل فيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان لعدم جواز التقديم على السبب وان كان بصورة
الاضافة مع ان الحكم في المضاف جواز التجهيل قبل الوقت بخلافه في المعلق ويقتضي ايضا كون اذا
جاء عند فانت حر كذا مت فانت حر لانه لا خطر فيهما فيكون الاول مضافا فيمتنع ببعده قبل الغد كما قبل
الموت لانه عقاده سببا في الحال كما عرف في التدبير لكنهم يجيزون ببعده قبل الغد ويفرقون بين أنت حر
عند فلا يجيزون ببعده قبل الغد وبين اذا جاء عند فانت حر 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
الحكم 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 الحكم 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 كالمعلق بشرط آخر
ويؤيده ما ذكره في الجامع رجل حلف ان لا يحلف ثم قال لامرأته اذا جاء عند فانت طالق كان حاننا
في يمينه وهذا يؤيد قوله والذي يؤيد قول الفقيه أبي الليث ما ذكر في المنتقى رجل له خيار الشرط في
البيع فقال اطلت خياري عندا أو قال اطلت خياري اذا جاء عند كان ذلك جائزا قال وليس هذا
كقوله ان لم أفعل كذا فقد اطلت خياري فان ذلك لا يصح لان هذا وقت يجيء لا محالة ولو اجرداره كل
شهر بكذا ثم قال اذا جاء رأس الشهر فقد اطلت الاجارة قال الفقيه أبو بكر كما يصح تعليق الاجارة
بجبي الشهر يصح تعليق فسحها بجبي 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
الاوقات صحيح وتعليق الفسخ بجبي 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 فعسوى
بينهما الفقهاء 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 تؤيده 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 لزوجتي انسان ان دخلت الدار فانت
طالق توقف على الاجازة فان اجازته لم التعليق فطلق بالدخول بعد الاجازة لاقبلها 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 الزوائد
المتصلة والمنفصلة والضابط فيه ان ما يصح تعليقه بالشرط فانه يقتصر وما لا يصح تعليقه فانه يستند
وعنائه في تخصيص الجامع ودخل تحت المضاف الى الملك ما لو قال لعنته ان تزوجت فانت طالق

(قوله وفي الظهيرية انه قول محمد) عبارة الظهيرية 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 يفتي اه وانما نقلنا عبارة الظهيرية 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 الظهيرية ٧ ثم الاجازة بالفعل ان يبعث

الهاشأ من المهر ويدفع
 اليها فان لم يدفع المأمور
 اليها هل هو اجازة أم لا
 لا رواية لهذا في الكتاب
 وقيل انه يكون اجازة
 ولو دفع اليها وقال هذا
 مهره يكون اجازة بالقول
 وبالفعل وقال المرغيناني
 انه يكون اجازة بالقول
 ولو قبلها أو لم يهاشأه
 يكون اجازة بالفعل
 ولكن بكرة ذلك كالأرجحة
 بالفعل ولو خلاها هل
 يكون اجازة ذكر
 المرخسى انه يكون
 اجازة اه وفيما قبل
 هذا وكذا المحيلة في حق
 من حلف كل امرأة تدخل
 في نكاحي فهي طالق
 ثلاثا ان الفضولي بزوجه
 امرأة ثم هو يبيز بالفعل
 فلا يحث وان دخلت
 في نكاحه لان دخولها
 فيه لا يكون الا بالتزويج
 فيكون ذكر الحكم ذكر
 سببه المختص به فكانه

ثلاثا فهذا وما لو قال لا جنبية سواء كافي الخلاصة وللحنفي أن يرفع الامر الى شانهى يفسخ اليمين
 المضافة فلوقال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا فتر وجهها فخاصته الى قاض شافعي وادعت
 الطلاق فيكم بانها امراته وان الطلاق ليس بشئ حل اه ذلك ولو وطئها الزوج بعد النكاح قبل
 الفسخ ثم فسخ يكون الوطء حلالا اذا فسخ واذا فسخ بعد التزوج لا يحتاج الى تجديد العقد ولو قال
 كل امرأة تزوجها فهي طالق فتزوج امرأة وفسخ اليمين ثم تزوج امرأة أخرى لا يحتاج الى الفسخ في
 كل امرأة كذا ذكر في الخلاصة وفي الظهيرية انه قول محمد ويقول يفتي وكذلك في قوله كل عبد
 اشتريته واذا عقد ايماناً على امرأة واحدة فاذا قضى بحجة النكاح بعد ارتفعت الايمان كلها واذا
 عقد على كل امرأة يميناً على حدة لا شك انه اذا فسخ على امرأة لا يفسخ على الأخرى واذا عقد يمينه
 بكامة كلها 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 يفتي به لئلا
 يتطرق الجهال الى هدم المذهب وعن أصحابنا ما هو أوسع من ذلك وهو انه لو استفتى فقهاء عدلا
 فافتاه ببطلان اليمين حل له العمل بفتواه وامساكها وروى أوسع من هذا وهو انه لو افتاه مفت
 بالحل ثم افتاه آخر بالحرمة بعد ما عمل بالفتوى الأولى فانه يعمل بفتوى الثاني في حق امرأة أخرى
 لا في حق الأولى ويعمل بكلا الفتوتين في حادثتين لكن لا يفتي به اه وفيما قبل 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 الرجل اعقد لي عقد فضولي يكون توكيلا اه وسياقي في
 آخر الايمان واعلم ان الفسخ من الشافعي انما يحل قبل أن يطلقها ثلاثا ما ساقى الحانبة رجل قال
 لامرأة اذ تزوجتك فانت طالق فتزوجها وطلقها ثلاثا ثم انها رفعت أمرها 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 لموسعوا في غيره مع ان دليلهم ظاهر قلت قد اختلج هذا في خاطري
 كثيرا ولم أره جوابا حتى رأيت الزاهدي في المجتبى قال وقد ظفرت برواية عن محمد انه لا يقع وبه
 كان يفتي كثير من أئمة خوارج اه بشرط قاضيه ان لجواز فسخ اليمين المضافة ان لا يكون
 القاضي أخذ على ذلك مالا فان أخذ لا ينفذ فحجه عند الكل وان أخذ على الكتابة فان كان بقدر

قال ان تزوجتها وتزوج الفضولي لا يصير هو متزوجا بخلاف كل عبد دخل في ملكي يحث بعقد الفضولي لان ملك اليمين
 لا يختص بالشراء بل له أسباب سواء وقال المرخسى والبرزدي يحث في هذه الصورة (قوله قلت قد اختلج 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 بالسكينة اه وكانهم يبنوا الجواب عليها الاعتقادهم 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 المنتقى قال ان

يقع بعده

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

أجرة المثل نفذوا ان كان أزيدا ينفذ والاولى ان لا يأخذ مطلقا وتامه 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 الووسطه 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 تزوجها فهى طالق ان كملت فلانا فتزوج
امرأة قبل الكلام وامرأة بعده طلقت التي تزوجها قبل الكلام ولو قدم الشرط بان قال ان كملت
فلانا فكل امرأة تزوجها فهى طالق طلقت 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 شئ فان تزوج أخرى بعدهما وقع عليها ولو قال يوم تزوجك
فانت طالق قال ذلك ثلاث مرات فتزوجها يقع الثلاث لان هذه أيمان ولو قال اذا تزوجتك فانت
طالق وأنت على كظهر أمي وو الله لا أقرب بك ثم تزوجها وقع الطلاق ويلغو الظهار والايلاء عند
أبي حنيفة خلافا لهما لما عرف ان عنده ينزل الطلاق أولا فتصير مبانة وعندهما ما ينزل جملة ولو
قال ان تزوجتك فوالله لا أقرب بك وأنت على كظهر أمي وأنت طالق فتزوجها وقع الطلاق وصح
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 فتر لا معا اه وفي باب الحلف على التزويج ان تزوجت امرأة فعبدى حرق فتزوج صبية
حنث ولو حلف لا يشتري امرأة فاشترى صغيرة لم يحنث والفرق ان اسم المرأة مطلقة لا يتناول الصغيرة
الان في الشراء اعتزذ كمرأة لان الشراء قد يكون للرجل وقد يكون للمرأة ولم يعتزذ كمرأة
في النكاح لان النكاح لا يكون للمرأة فلغاذ كرها ولو قال ان كملت امرأة فكم صبية لا يحنث لان
الصبي مانع عن هجران الكلام فلا تراد الصبية في اليمين المعقودة 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 تزوجها فهى طالق ثم تزوج فلانة طلقت تطليقتين بحكم اليمينين
لانها فلانة وامرأة وكذلك لوقال ان كملت فلانا فانت طالق وان كملت انسانا فانت طالق فكلمت
فلانا تطلق تطليقتين 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 الشئ منتفيا ثم قال واما قولهم انه ينزل سباعا عند الشرط كانه عند الشرط اوقع تحبيرا المراد
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 قوله ما لان المعلق كالمفوض عند الشرط ولو قال وقت النكاح أنت طالق قبل ان أنكحك

غير مدخول بها فكيف
يخبر في صرف الأخرى
ألها وعبارة الولو المجبة
فإذا تزوج امرأة انجبت
اليمنان جميعا وقع باليمن
الأولى على كل واحدة
منهما تطلبة واحدة
وبالثانية تطلبة تصرف
إلى أيهما شاء (قوله غير
صحيح) لأنه غير مضاف
إلى ملك النكاح هذا
التعليل غير ظاهر وكانه
تكرار من الناسخ بل

فلو قال لاجنبية أنزرت
فانت طالق فنكحها
فرارت لم تطلق

التعليل قوله لأنه لم
يأمرها الخ تامل (قوله
لا تطلق لان التعليق لم
يصح) قال المقدسي
بخالف ظاهر ما في الفتح
وقد كنت بحثت فيه
بأنه ينبغي أن يقع إذا
زوجه بأمره لان التزويج
إذا علق به الطلاق براد
به المسبب عنه وهو الملك
فكانه قال ان ملكك
امرأة تزويجك فهي
طالق وهو صحيح فإذا وقع
يقع طلاق المعلق به وقد
وحدت بحتي منقولاً صحيحاً
في التاريخانية عن الحنابلة

لا تطلق كذا هذا وأوقعه أبو يوسف بالغاء الظرف لعدم قدرته على الإيقاع فيه وفي المحيط لو قال كل
امرأة أتزوجها في قرية كذا فهي طالق ثلاثاً فتزوجها في غير تلك القرية لم يحنث لأنه لم
يتزوجها في تلك القرية ولو قال من قرية كذا حنث حينما تزوجها ولو قال ان تزوجت امرأة
مادت بالكوفة فهي طالق ففارق الكوفة ثم عاد إليها فتزوج امرأة لم تطلق لانها لم يمين
بافارقة ولو قال لامرأة ان تزوجت عليك ما عشت فلال الله على حرام ثم قال لامرأة ان تزوجت
عليك فالطلاق واجب على ثم تزوج عليها يقع على كل واحدة منهما تطلبة على القديمة والحديثة
ويقع تطلبة أخرى بصرفها إلى أيهما شاء لان اليمن الأولى انصرفت إلى الطلاق عرفاً فينصرف
إلى طلاق كل واحدة منهما واليمن الثانية يمين بطلاق واحدة فإذا تزوج امرأة انجبت اليمنان جميعاً
اه وفي المحيط من كتاب الايمان لو قال 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 صححت نيته لانه نوى ما يحتمله لانه يحتمل التقديم والتأخير فصار كأنه قال كل امرأة أتزوجها
فهي طالق ان فعلت (قوله ولو قال لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فرارت لم تطلق) لانه
حين صدر لا يصح جعله ايقاعاً لعدم المحل ولا يميناً لعدم معنى اليمين وهو ما يكون حاملاً على السر
لا خافته لانه لم يصد مخيفاً لعدم ظهور الجزاء عند الفعل وهو الزياره هنا لعدم ثبوت المحلية عند
وجود الشرط ومعنى الاضافة هنا لزوم نصف المهر ان تزوجها لانه حينئذ يقع الطلاق فيجب المسال
فيمتنع عن التزوج خوفاً من ذلك وقد أورد على هذا قوله اذا حضرت فانت طالق فانه يمين مع انه
لا محل فيه ولا منع وأجيب بان العبرة فيه للغالب لا للشاذ كذا في فتح القدير وأشار المصنف إلى
مسائل الأولى لو قال كل امرأة أجمع معهما في فراش فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق ومثله كل جارية
أطوها حرة وشترى جارية فوطئها لا تمتق لان العتق لم يضاف إلى الملك كذا في المحيط وفي الولو المجبة
اذا قال الرجل لاجنبية ان دلتك فعبدى حري يصح ويصير كأنه قال ان تزوجتك وطلقتك فعبدى
حري ولو قال لها ان طاعتك فانت طالق ثلاثاً لا يصح لان ذكر الطلاق ذكر النكاح الذي لا يستغنى عنه
انطلاق لا ذكر المال لا يستغنى عنه الجزء اه الثانية لو قال لوالديه ان تزوجتاني امرأة فهي طالق
ثلاثاً فزوجه امرأة بغير أمره لا تطلق لان التعليق لم يصح لانه غير مضاف إلى ملك النكاح لان تزويج
الوالدين له بغير أمره غير صحيح لانه غير مضاف إلى ملك النكاح لانه لم يأمرهما بالتزويج عند التعليق
كذا في المحيط ولا فرق في حق هذا الحكم بين ان يزوجه بأمره أو بغير أمره ما في المعراج ولو قال لغيره
ان تزوجتني امرأة فهي طالق فزوجه بأمره أو بغير أمره لا تطلق لان التعليق لم يصح اه الثالثة لو قال
ان تزوجت فلانة قبل فلانة فهما طالقان فتزوج الأولى طلق واختلفوا فيما اذا تزوج الثانية فقال
في المحيط تطلق أيضاً وقيل ينبغي ان لا تطلق لان نكاح الثانية غير مذكور صريحاً 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 إلى نكاحها لان تزوجها
لم يصح مذكوراً وتما في المحيط الرابعة لو قال ان تزوجت امرأة أو أمرت انساناً بالتزويج لي امرأة
فهي طالق ثم أمر غيره ان يزوجه امرأة ففعل المأمور لا تطلق امرأة المحالف لانه حنث بالامر إلى جزاء

وهو نظير ما روى عن أبي يوسف لو قال رجل ان تزوجت فلانة أو خطبتها فهى طالق فخطب امرأة
وتزوجها لا يحنث في يمينه لانه حنث بالخطبة كذا في الحائنة وحاصل ما ذكره في الذخيرة انه اذا
قال ان تزوجت فلانة فهى طالق وان أمرت من بزواجها فهى طالق فامر انسا نافر وجهامته طلقت
لانها يمينان فانحلل أحدهما لا يوجب انحلال الأخرى ولو قال ان تزوجت وان أمرت من بزواجها
فهى طالق فامر رجلا فزوجهامته لم تطلق لان اليمين واحدة والشرط شيان الأمر والتزويج
فبمجرد الأمر لا تنحل اليمين ولذا لو تزوجهام 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 تزوجهالا تطلق لان شرط حنثه أحد شيئين فاذا خطبها فقد
وجد شرط الحنث والمرأة ليست في نكاحه فانحلت اليمين لا الى حنث فاذا تزوجهام بعد ذلك واليمين
منحلة فلا تطلق وقوله لانه حنث بالخطبة يدل على انها يمين منعقدة وفائدتها الزوجه فصولي قبله
فاجاز طلقت ونظيرها ان تزوجت فلانة أو أمرت من بزواجها فامر غيره فزوجهامته لا تطلق وتعامه
فيها من فصل التعليقات وفي تمة الفتاوى في مسئلتى الأمر والخطبة بأو وهذا رد على من يقول اليمين
غير منعقدة لان الشرط أحدهما أو أحدهما بعينه صالح والأخرى لانه نص على الحنث حتى لو تزوج
قبل الأمر في المسئلة الأولى 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 يحنث 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 يحنث في يمينه ويشترط وجود الأهل عند اليمين إلا 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 حنث في قول
أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يحنث في قول محمد ولو قال والله لا أتزوج امرأة من أهل الكوفة فتزوج
امرأة من أهل الكوفة ولدت بعد اليمين حنث ففرق محمد بين هذا وبين بنت فلان لان أهل الكوفة قوم
لا يحصون فلم يكن الحامل على اليمين غيظ لمحقه من جهة الأهل بل الحامل على اليمين معنى في
الكوفة فيدخل الموجود والحادث بخلاف بنت فلان لان الحامل على اليمين غيظ لمحقه من جهة فلان
فيدخل فيه الموجود والحادث ولو حلف ان لا يتزوج من نساء أهل البصرة فتزوج جارية ولدت
بالبصرة ونشأت بالكوفة واستوطنت بها حنث 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 يحنث 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 كالو أجرداره 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 أو غابت فتزوج غيرها طلقت
في الغيبة ولا تطلق في الموت اما في الغيبة فلانه ما تزوج فاطمة حال بقاء اليمين فيحنث وأما في الموت

فلا يحنث في قول أبي حنيفة ومحمد لان عندهما يمينه تبطل بالموت فلا يحنث بعسده ولو قال كل امرأة
 أتزوجها فقد عتت طلاقها منك بدره ثم تزوج بامرأة فقالت التي كانت عنده حسن عتت 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 ثم تزوجك 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 فهى طالق فترج امرأتين في عقدة واحدة 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 وتزوجك فانت طالق ولو قال لا جنسية ان ولدت فانت طالق مني فترزوها فولدت
 طاعت اه وهو مشكل ولو زاد قوله من جهتي كما لا يحنثي (قوله وأنفاط الشرط ان واذا واذا وكل وكلما
 ومتى ومتى ما) وهو في اللغة كما في القاموس الزام الشيء والترامسه في البيع ونحوه كالشرطة والجمع
 شروط وفي المنهل الشرط أم لك وبرزغ الحجام بشرط ويشترط فيهما والدون اللثيم السافل
 والجمع أشراط وبالتهريك العلامة والجمع أشراط وكل مسيل صغير يجي من قدر عشرة أذرع وأول الشيء
 ورزال المال وصفارها والاشراف اشراط ايضا ضده وعند الاصوليين كما في التلويح تعليق حصول
 مضمون جملة بمحصول مضمون جملة ويزاد في ان فقط أى من غير اعتبار ظرفية ونحوها كما في اذا ومتى اه
 وفي المعراج الشروط شرعية وعقلية وعرفية ولغوية فالشرعية كالوضوء وستر العورة واستقبال القبلة
 وطهارة الثوب والمكان واليدين فيتموقف وجود الصلاة عليها ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة
 والعقلية كالحياة مع العلم فيلزم من وجود العلم الحياة من غير عكس والعرفية ويقال لها الشرطية
 العادية كالسلم مع صعود السلم فيلزم من الصعود وجوده من غير عكس واللغوية مثل التعليقات
 فيلزم من وجود الشرط وجود المشرط قالوا 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 كمتى واذا اه
 وليس مقصود المؤلف المحصر في الالفاظ الستة وقد ذكر في جوامع الفقه لو لولا وفي فتح القدير وانما لم
 يذكر المصنف لولان مقصوده يناهيه أعني التعليق على ما على خطر الوجود لانها أفادت تحقق عدمه
 فلا يحصل معنى اليمين ولعدم حصوله لم تذكر كما وان كان لو دخلت فانت طالق تعليق للطلاق كما ذكره
 التمرثاشي وبرى عن أبي يوسف لكنه ليس معناها الاصل ولا المشهور ولذا قال بعضهم لا يتعلق
 وفي المحاوي في فروغنا قال أنت طالق لو تزوجك تطلق اذا تزوجها ولو قال أنت طالق لو لا دخولك
 أو لو لا أبوك أو مهورك 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 لامر
 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 حنثت كذا سوف

وألفاظ الشرط ان واذا
 واذا ما وكل وكما ومتى
 ومتى ما

(قوله ويزاد في ان فقط)
 أى يزداد على التعريف
 المذكور 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 والافتقار يكون
 له أسباب فلا يلزم من
 عدم أحدها عدم تامل

(قوله ومن مسائلها فرغ
 غريب في المعراج الخ)
 سند كرم المؤلف في المقولة
 الآتية نقل ذلك عن
 الغاية أيضا وان الحق
 انه أحد قولين وقوله
 الآتي قريبا والصحيح ان
 غير كمالا 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 يحرم القعود مع
 الواحد في كل مرة فقد
 أفادت اذا التكرار لعموم
 الاسم الذي نسب اليه
 فعل الشرط والوجه ان
 العموم بالعله لا بالصيغة
 فيهما من ترتب الحكم
 وهو الجزاء في الاول ومنع
 القعود على المشتق منه
 وهو القتل والخوض
 فتكرره انتهى وسأني
 ذكر هذا الفرع ثانيا في
 القولة التي بعدها وان
 الحق ان ما هنا على أحد
 القولين

أراجعت ظلمت الساعة لان لودخلت على المراجعة وكذا لو قدم أبوك راجعتك وعن أبي يوسف أنت
 طالق لودخلت الدار لطلقتك فهذا رجل حلف بطلاق امرأته ليطاقتها ان دخلت الدار وادخلت
 لزمه ان يطلقها ولا يقع الابعوت 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 لالفاظ
 وغيرها يعمل معنى ولفظا حتى تجزم في مواضع الجزم وفي غير مواضع الجزم لزم دخول الفاعل في
 جزائهن بخلاف لو انتهى ولم يذكر من مع انها من الجواز لم يفظاوه معنى ومن مسائلها فرغ غريب
 في المعراج رجل قال لنسوة له من دخلت منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت
 بكل مرة لان الدخول لما أضيف الى جماعة فيراد به تعميمه وعروا مرة بعد مرة كقوله تعالى فمن
 قتله منكم متعمدا فانه أواد عموم الصيد وله نذاز كمحمد في السير الكبير لو قال لا مير من قتل
 قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما قيل لاجتماع محمد 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 وان اذا في ذلك
 تفيد التكرار وعن بعض التحنابلة ان متى تقتضى التكرار والصحيح ان غير كمالا لا يوجب التكرار
 اه والحاصل ان أدوات الشرط ان ومن وما وهما وأي وأي ومتى ومتى ما وحيث وحيثما واذا
 واذا ما واين وكفما عند الكوفيين ولم يذكر النحاة كلا وكلفا في الا نهما 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 باذا في الشعر
 وكذا لو والمراد بان المكسورة فلو فتحتها 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 ألفاظ 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
 زيداعلى ان ضمير غلامه لزيد رتبة الجزاء عند البصريين بعد الشرط ولا يجوز عند الكوفيين لرتبته
 قبل الاداة كما أشار اليه الرضي وفي الالفية لابن مالك

واقرن بفاحتمالها وبالوجهل * شرطا لان أو غيرها لم يجعل

وتوضيحه كافي المعنى انها واجبة في جواب لا يصلح أن يكون شرطا قال وهو مختصر في ست مسائل
 احداها أن يكون الجواب جملة اسمية نحو ان تعذبهم فاعذبهم عبادك الثانية أن يكون فعلها جامدا
 نحو ان تيمدوا الصدقات فنعمها هي الثالثة أن يكون فعلها انشائيا نحو ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
 الرابعة أن يكون فعلها ماضيا لفظا ومعنى نحو ان يصرق فقد سرق أخ له من قبل الخامسة أن يقترن
 بحرف الاستقبال نحو من يرتدد منكم عن دينه فسنوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبون ما تفعلوا من خير
 فلن تكفروه السادسة أن يقترن بحرف له الصدر كرب وانما دخلت في نحو ومن عاد فينقم الله منه
 لتقدير الفعل خبر المحذوف والجملة اسمية وقدم ان اذا الفجائية تنوب عن الفاء نحو وان تصيهم سيئة

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

* من يفعل الحسنات الله يشكرها * وعن المبرد انه منع من ذلك حتى في الشعر وزعم ان الرواية من يفعل الخير فاز جن يشكره وعن الاخفش ان ذلك واقع في النثر الفصح وان منسه قواه تعالى ان ترك خبر الوصية لوالدين وتقدم تأويله وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا ومنه حديث اللقطة وان جاء صاحبها والاشتمع 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 احد عشر موضعا لوجوب الاتقان بالغاء وهي الجملة الاسمية والفعلية الظليية والفعل غير المتصرف والمقرون بالسين أو سوف أو قد أو منفي بما أولن وان والمقرون بالقسم والمقرون برب قال فهذه الاحوية تلزمها الغاء لانها لا يصلح جعلها شرطاً وخطب التمثيل سهل اه وهذا لا يخالف قول المعنى انها منحصرة في ست لان حرف الاستقبال شامل للسين وسوف ولن وماله المصدر شامل للقسم ورب والاضبط والاخصر ما ذكره الرضى انها واجبة في أربعة مواضع أحدها الجملة الظليية كالأمر والنهي والاستفهام والنفي والعرض والتخصيص والدعاء الثاني الجملة الانشائية كنعم وبئس وما تضمن معنى انشاء المدح والذم وكذا عسى وفعل التمجيد والقسم الثالث الجملة الاسمية الرابع كل فعلية مصدرية بحرف سوى لا وفي المضارع سواء كان الفعل المصدر ماضياً أو مضارعاً اه وظاهره ان الظليية لا تدخل تحت الانشائية ولذا صرح بعدد بما يفيد تغاير فقال ان الجملة الانشائية مجردة عن الزمان والظليية متممصة للاستقبال وتعامه فيه وفي شرح التوضيح من بحث الصلة الانشائية ما قارن لفظها معناها والظليية ما تاخر وجود معناها عن وجود لفظها اه وهذا كله عند النحاة وأما في علم المعاني والظليية من أقسام الانشائية لانها ما ليس لها خارج تطابقه أو لا تطابقه والخبرية ما لها خارج تطابقه أو لا تطابقه وبما قررناه ظهر ان الزبلي ان مواضعها سبع ونظمها بعضهم فقال

ظليية واسمية وبجاءد * وبما ذكره ولون وبانتفيس

قاصر عن الاستيفاء وزيادة المحقق عليه في قوله القدير ما ذكره المرادى ليس تحريراً والمحقق ما أسلفناه عن الرضى واذا عرف ذلك تفرغ عليه انه لو لم يأت بالغاء في موضع وجوبها فانه يتجزأ كان دخلت الدار أنت طالق وان نوى تعليقه دين وكذا ان نوى تقديمه وعن أبي يوسف انه يتعلق جلال الكلامه على الفائدة فتضم الغاء قلت الخلاف مبني على جواز حذفها اختياراً واذا حازه أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرغ المذهب وقد حكى ارضى خالف الكوفيين كما ذكرناه فان قلت يرد على البصر بين قوله تعالى وان أطعمتهم انكم لمشركون قلت قد أجاب عنه الرضى بانه بتقدير القسم ويجوز ان يكون قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجهم مثله أي بتقدير القسم ويجوز ان تكون اذ مجرد الوقت من دون ملاحظة الشرط كما لم يلاحظ في قواه تعالى والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون وقواه تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون اه ولو أجاب بالواو في موضع وجوب الغاء تجزأ ونوى تعليقه يدين وفي المعراج ولو نوى تقديمه قيل يصح وتحمل الواو على الابتداء وفيه ضعف لان الواو لا تبدأ لاتسـ تعمل في أول الكلام اه وظاهر ما في المحيط انه لو نوى تعليقه لا يدين فانه قال ولا تصحنية التعليق أصلاً لانه يحتاج الى اسقاط حرف الواو ثم الى ضمها حرف الغاء ولان الضمارة انما يصبح متى أظهر ما ضمير لا يختل الكلام وهنالك يظهر ما ضمير اختل الكلام لانه يصير ان دخلت الدار فوأنب 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 بقاء اذا ما فعله طلبا أنى كذا جامدا أو مقسما كان أو بقدر ورب وسين أو وسوف ادري اقبى أو اسمية أو كان منفي ما وان من بعد عما حدثناه 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 المذكور على ما عرف في موضعه
تقديره ان لم تدخل وان دخلت وان هذه هي الوصلة كذا في فتح القدير وهو اختيار اقول الجرمي
وهو ليس بمرضى عند الرضى لانه يلزمه ان يأتي بالفاء في الاختيار فتقول زيد وان كان غنيا فنجيز
لان الشرط لا يلغى بين المبتدأ والخبر اختيارا واما على ما اخترنا من كون الواو اعتراضية فيجوز لان
الاعتراضية بين أي جزئين من الكلام كانا بلا فصل اذ لم يكن أحدهما حرفا اه وقال قبله وشرط
دخولها ان يكون ضد الشرط المذكور اولى بذلك المقدم الذي هو كالعوض عن الجزء من ذلك
الشرط كقوله اكرمه وان شمتي فالشتم بعيد من اكرامك الشاتم وضده وهو المدح اولى بالاكرام وكذلك
اطلبوا العلم ولو بالصبين والظاهر ان الواو الداخلة على كلمة الشرط في مثله اعتراضية وتنعى بالجملة
الاعتراضية ما تتوسط 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
الزنجشري 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 عامله مستقبلا كان العامل أو ماضيا نحو اضربه غدا مجردا أو ضربته 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 المذكور في حرف الفاء في موضع وحوها وذكروا مع الجواب ان يكون التخيير
موجب اللفظ الا ان ينوي التعليق لاتحاد الجامع وهو عدم كون التعليق اذ ذلك مدلول اللفظ فلا
يثبت الا بالنية والفاء وان كان حرف تعليق لكن لا يوجب الا في محله فلا أثر له هنا اه وتم كالواو
قال في المحيط لو قال أنت طالق ثم ان دخلت الدار طلقت للحال ولا تصح نية التعليق أصلا لانه لا يحتمله
لان ثم للتعقيب مع الفصل والتعليق لا يوصل فكان بينهما مضافة اه ثم اعلم ان المذكور بعد
أداة شرط زائدة قال الرضى واما ما اقترا مع الخمس كلمات المذكور اذا فادت معنى الشرط نحو
اذا ما تسكر مني أكرمك بغير الجزم ومتى ما تسكر مني أكرمك بمعنى متى تسكر مني ولا يفيد معنى التكرير
ولو أفادت ما تسكر مني زائدة فن قال ان متى للتكرير فمتى ما مثله ومن قال ليس للتكرير فكذا متى ما
وايما تفعل افعل وأيما تسكر أكن فاما نذهب بك وقد تدخل به بدأيان أيضا قليلا وليست في
حيثما واذما 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 ونقيده
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 ان لم أكن دخلت
الدار فان لم يكن دخل الدار طلقت ولو قال أنت طالق لا دخلت الدار يتعلق بالدخول لان لا حرف نفي
وقد أكد بالدخول فكان الطلاق معلقا بالدخول ولو قال أنت طالق لدخولك الدار طلقت الساعة

لان اللام للتعليل فقد جعل الدخول علة للوقوع ووجدت العلة أولا ولو قال أنت طالق بدخولك
 الدار أو بخصك لم تطلق حتى تدخل أو تحيض لان الباء للوصل والالصاق وانما يتصل الطلاق
 ويلتصق بالدخول اذا تعلق به ولو قال أنت طالق على دخولك الدار ان قلت يقع والافلا لانه استعمال
 الدخول استعمال الاعراض فكان الشرط قبول العوض لاجوده 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 وسيأتي في العتق انه على القلب أى كوفى طالق في حال الاداء وكن حرا في حال الاداء وقوله لان
 الحال شرط منقوض بأنت طالق وأنت مريضة فانه يقع للحال فالتعليل الصحيح ان جواب الامر بالواو
 كجواب الشرط بالغاء كذا في المعراج وفيه لو قال ادى الى ألفا فانت طالق بالغاء ينتج لانها للتعليل
 كقوله افتحوا الابواب وأنتم آمنون يتعلق ولو قال فأنتم آمنون لا يتعلق للتفسير ولو قال أنت طالق
 ووالله لأفعل كذا فهو تعلق ويعين 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 زيا الى الجامع الاصل ان اضافة الجمع الى الواحد يعتبر
 جمعا في حق الواحد والجمع المنضاف الى الجمع يعتبر آحادا في حق الآحاد ولا يعتبر جمعا في حق
 الآحاد فلو قال ان دخلت هذه الدار فلا بد من دخولها وان قال هاتين الدارين فدخلت كل
 واحدة دارا على حدة طلقتا ولو قال ان ولدتما ولدا أو حضمتما حضنة فولدت احدهما أو حضنت
 طلقتا لعدم امكان الاجتماع بخلاف ان ولدتما أو حضمتما أو ان ولدتما ولدين أو حضمتما حضنتين
 لا بد من ولادة كل واحدة وحيضها وكذا ان أكلتاهما هذا الرغيف لا بد من أكلهما الا مكان
 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 أبدا فهي طلاق فتر زوجها طلقت ثم اذا تزوجها ثانيا لا تطلق كذا
 أحاب أبو نصر الدبوسي كما في فتح القدير وعالله البرازي في فتاواه بان التأيدين في التوقيت
 لا التوحيد فيتأبد عدم الزوج ولا يتكرر ومن مسائل ان ما في الواقيات الحسامية والمحيط لو
 كان له أربع نسوة فقبل واحدة منهن ان لم أبت عندك الليلة فالتسلاط طالق ثم قال للثانية مثل
 ذلك ثم قال للثالثة مثل ذلك ثم قال للرابعة مثل ذلك ثم بات عند الاولى وقع عليها التسلاط لانه
 انحلت عليها ثلاثة أيمان ويقع على كل واحدة منهن من لم يبت عندهن تطليقتان لانه انحلت
 على كل واحدة منها ثنتان 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 التسلاط وقع على كل واحدة
 منهن تطليقة لانه انحلت 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 التسلاط لم يحل 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)
 لعلى وجهه انه لما لم
 يعطف القسم على أنت
 طالق تمحض ما بعده
 لجواب القسم وصار القسم
 فاصلا بين أنت طالق وبين
 جزائه المعنوي فلم يصلح
 للتعليل فوقع في الحال
 بخلاف ما اذا عطف القسم
 لانه يصير قوله لا أفعل
 كذا جوابا بالهما ويكون
 أنت طالق للتعليل معنى
 نظير ما مقرر بياني أنت
 طالق لدخول اولادك

الفناوى الصيرفة المعزوة
اليها هذا الفرع فقرأ به
ان اكن بدون لم اه
ومما أشده الوزيران
مقالة لما حبسه الراضى
بالله سنة اثنين وعشرين
وثلاثمائة قوله
خرجنا من الدنيا ونحن
من أهلها
فلسنا من الموتى نعدولا
الاحياء
اذا جاءنا السجبان يوما لحاجة
فرحنا وقلنا جاء هذا من
الدنيا
(قوله لان الصفة هنا)
قال الرملى أى فى مسئلتى
كل وأى تأمل (قوله)
بخلاف كل امرأة أنزوجه
قال الرملى كما ان كلمة كل
للعوم فكذا كلمة أى
فقد صرحوا قاطبة بأنها
من صيغ العموم ومن
صرح به ابن السراج
وصاحب جرح الجوامع
وقوله فان العموم انما
هو من كلمة كل الى قوله
لانه لا عموم له ما فهمها
مخالف لصریح كلام محمد
حيث قال كما نقله عنه
اليزدوى فى أصوله لكنها
متى وصفت بصفة عامة
عمت بعمومها كسائر
التكررات فى 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 طلقك تطلق فنتين واحدة
بالتطبيق وواحدة باليمين اه والفرع الاخير يفيد ان قوله هم ان التعليق يراعى فيه اللفظ ولا
يقوم لفظ آخر مقامه يستثنى منه المرادف له فان قوله قد طلقك مرادف لقوله أنت طالق من جهة
افادة وقوع الطلاق ومنها ما فى الصيرفة ان لم تمت فلانة عدوانت طالق قضى العمد وهو حية
يقع لامكانه بخلاف ان تكلمت الموتى حيث لا يقع لعدمه ومنها ما فيها أيضا قالت لزوجها لك مع
فلانة تشغل 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 اكن اليوم فى العالم أوفى هذه الدنيا فحلال الله على حرام يجبس حتى يمضى اليوم سواء حبسه
القاضى أو الوالى أوفى بيت لان الحبس يسمى نفيًا قال تعالى أو ينفوا من الارض اه ومنها ما فى
الحائصة أيضا لو قال أنت طالق ان دخلت الدار ثلاثا ينصرف الثلاث الى الطلاق الا أن ينوى
الدخول ولو قال أنت طالق ان دخلت الدار عشر مرات على الدخول عشر مرات لا الى الطلاق اه
ومنها ما فيها أيضا قال ان لم أجمعها ألف مرة فهى طالق فالواحدة على المبالغة والكثرة دون العدد
ولا تقدير فى ذلك والسبعون كثير اه ومنها ما فيها لو قال لامرأته ان تكونى امرأتى فانت طالق ثلاثا
فان لم يطلقها واحدة بانه متصلة بيمينه تطلق ثلاثا ولو قال ار أنت امرأتى فانت طالق ثلاثا تطلق
ثلاثا اه ودل اقتصاره على استثناء كل ما من لا تقيد التكرار فعلى هذا ما فى الغاية لو قال لسوة
له من دخلت منك الدار فهى طالق فدخلت واحدة منهن الدار مرارا تطلق بكل مرة تطلق لان
الفعل وهو الدخول أضيف الى جماعة فإدبه تعميم الفعل عرف مرة بعد أخرى كقوله تعالى ومن
قتله منكم متعمدا أفاد العموم واستدل عليه بما ذكر فى السير الكبير اذا قال الامام من قتل
قتيلا فله سلبه فقتل واحدا قتلين فله سلمهما اه وهو مشكل لان عموم الصيد لكون الواجب
فيه مقدر بقيمة المقتول وفى السلب بدلالة الحال وهو ان مراده التشبيح وكثرة القتل كذا فى
التبيين والمحق ان ما فى الغاية أحد القولين فقد نقل القولين فى القنية فى مسألة صعود السطح ودل
أيضا على ان اذا التقيد التكرار وأما قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم
فانما حرم القعود مع الواحد فى كل مرة من العلة لان الصيغة كمن فيما تقدم لما فهمنا من ترتيب
الحكم وهو الجزاء فى الاول ومنع القعود على المشتق منه وهو القتل والخوض فبتكرره كما فى فتح
القدير ودل أيضا على ان اىالات تقيد التكرار وفى المحيط وجوامع الفقه لو قال أى امرأة أنزوجه فهو
على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة أنزوجه حيث يع بعموم الصفة اه واستشكك فى التبيين
وفتح القدير حيث لم يع أى امرأة أنزوجه بعموم الصفة ولم يجيبا عنه وقد ظهر لى انه لا اشكال فيه
من حيث الحكم وهو منقول فى الخلاصة والولو الحجة أيضا وزاد فى البرازية الا أن ينوى جميع النساء
لان الصفة هنا ليست عامة لان الفعل وهو أنزوجه مستند الى خاص وهو المتكلم فهو تظهير ما صرح
به الاصوليون فى الفرق بين أى عبيدى ضربته لا يتناول الا واحدا وبين أى عبيدى ضربك
يعتق الكل اذا ضرب بالاول فى الاول أسند الى خاص وفى الثانى الى عام بخلاف كل امرأة أنزوجه

الاثبات وقد ظهر لى ان الوجه فى الجواب العرف يدل عليه ما نقله عن كافي الحاكم فليست تأمل والله تعالى هو الموفق اه فان
أقول ما ذكره لا يرد على المؤلف لانه نقل تصريح الاصوليين بالفرق بين أى عبيدى ضربته وأى عبيدى ضربك فيعلم من كلامهم

ان ابا لا تكون للعموم الا اذا وصفت بصفة عامة بخلاف كل فانها للعموم ووضعا والفرق ان ايا بحسب ما تضاف اليه فتكون
لزمان والمكان ولان يعقل وما لا يعقل تامل (قوله لانها للعموم لهما فيهما) أي للعموم ١٧ للصفة وهي أتزوجها فيها

فان العموم انما هو من كلمة كل لان الوصف اذا وصف خاص كما قلنا وانما الاشكال في قواه
حيث تع بعموم الصفة لانها للعموم لهما فيهما لان الاشكال لتسليم عمومها وانه ينبغي أن يكون
كذلك في أي كإفعلا 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 لتسكير المضاف اليه قلت الحكم كذلك كما في الخلاصة من الفصل الرابع في اليمين في
النكاح ويدل على ما قررناه ما ذكره المحاكم في الكافي لوقال لنسوة أيتكن أكلت من هذا الطعام
شياً فهي طالق فاكن جميعاً منه طلقن كلهن وكذلك لوقال أيتكن دخلت هذه الدار فدخلتها
وكذلك لوقال أيتكن شامت فهي طالق فشئت جميعاً ووقال أيتكن بشرتني بكذا فبشرته جميعاً
طلقن وان بشرته واحدة قبل الاخرى طلقت وحدها اه وفي المحيط لوقال لعبيده أيكم حل هذه
الحشبة فهو حر فملوها جميعاً ان كانت الحشبة بحيث يطبق جملها واحداً لم يحث لان كلمة أي
تتناول الواحد المنكر من الجملة فكان شرط الحث حل الواحد ولم يوجد بكلمة وان كانت بحيث
لا يحمله الواحد معتقوا لان في العرف يراد به جملهم على الشركة لما تعذر حملها على الواحد فصار كانه
قال أيكم جملها مع أصحابه ونظيره لوقال أيكم شرب ماء هذا الوادي فشر بوا جميعاً عتقوا لان المراد منه
شرب البعض عرفوا لان شرب الكل متعذر فصار كانه قال أيكم شرب بعض هذا الماء فهو حر ووقال
أيكم شرب ماء هذا الكوز وكان ماؤه يمكن شربه للواحد بدفعة أو دفعتين فشر بوا جميعاً لم يعتق
واحد منهم وان جملها بعضهم يعتق لان كلمة أي تتناول واحداً منكر من الجملة لسكنها صارت عامة
بعموم الوصف وهو الحمل فتتناول كل واحد على الانفراد على سبيل البديل لا على العموم والشمول
بخلاف قوله ان حلت هذه الحشبة فانتهم أحرار فمها بعضهم لم يعتق لان اللفظ عام بصيغته فيتناول
الكل للعموم فالحمل منهم لا يتحقق شرط الحث اه وبه علم ان قولهم انها تع بعموم
الوصف ليس على اطلاقه (قوله الا في كمالاقتضائها عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء)
لان كلمة كل موضوعة لاستغراق ما دخلت عليه كان ليس معه غيره غير ان كمالاقتضائها على الافعال
وكل تدخل على الاسماء فيفيد كل منها عموم ما دخلت عليه فاذا وجد فعل واحد واسم واحد فقد
وجد المحلوف عليه فانحلت اليمين في حقه وفي حق غيره من الافعال والاسماء باقية على حالها فيحث
كل واحد المحلوف عليه غير ان المحلوف عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية فالحاصل ان كمالاقتضائها
الافعال وعموم الاسماء ضروري فيحث بكل فعل حتى ينتهي طلقات هذا الملك وكل لعموم الاسماء
وعموم الافعال ضروري ووقال المصنف الا في كل وكما كان أولى لان اليمين في كل وان انتهت
في حق اسم بقيت في حق غيره من الاسماء كإسباني وفي الوالوجية الطلاق والعتاق متى علق بشرط
متكرر يتكرر واليمين متى علق بشرط متكرر لا يتكرر حتى لوقال كلما دخلت الدار فوالله
لا أكلم فلانا فدخلت الدار مراراً فكلما بعد ذلك لا يحث الا في عين واحدة ووقال كلما دخلت
الدار فانت طالق ان قلت فلانا فدخل الدار مراراً ثم كلفه مرة فيحث في الايمان كلها والفرق ان
انعتاد اليمين بالله ليس الاذ كراسم الله تعالى مقروناً بخبر وذكرا اسم الله تعالى مقروناً بخبر الدخول

أي في المثالين وهما أي
امرأة أتزوجها وكل امرأة
أتزوجها (قوله وان
بشرته واحدة قبل
الاخرى طلقت وحدها)
قال الرمي انما كان كذلك
لعدم تصور البشارة من
غير السابقة لانها اسم
نحر سار صدق وليس
للشرب به علم عرفاً (قوله
وبه علم ان قولهم انها
تع الخ) قال الرمي يعني
الا في كمالاقتضائه
عموم الافعال كاقضاء
كل عموم الاسماء

لتخلفه في صورة جملهم
الحشبة جميعاً مع اطلاق
الواحد لها وشربهم لسان
الكوز جميعاً مع امكان
شرب الواحد له وسببه
العرف (قوله ووقال
المصنف الا في كل وكما
الخ) قال في النهر وخص
كلها وان كانت كل
كذلك باعتبار بقائه اليمين
لا تنتهي فيها بوجود الشرط
بخلاف كل فانها تنتهي
في حق ذلك الاسم وبه
تبين انه لوقال الا في كل
وكما لا وهم ان اليمين
لا تنتهي بمرة فيها وقد

علمت ان هذا ما لاقى في كل غير صحيح لكن لما كان في كل عموم لا ينتهي بمرة باعتبار ما مر بينه بقوله
كاقضاء كل عموم الاسماء وجعلها مشبهاً بالاصل وأدخل عليها ما لم أر من نبيه 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 فمعلق بالدخول وحده الا ترى انه لو اقتصر
عليه صح فلم يكن لانعقاد اليمين تعلق بالكلام فيبقى اليمين مع لقا بالدخول وحده والدخول يتكرر
لانه ادخل فيه كلمة كليا والمعلق بشرط متكرر يتكرر فيصير قائل عند كل دخلة ان كملت فلانا
فامرته طالق ولو كرر هذه المقالة ثم كلمه مرة بحثت في الايمان كلها لان الشرط الواحد يصلح شرطا
للایمان كلها اه وزاد البرزازی علی الطلاق والعناق الطهار وفي المحيط معزى الى الجامع اصله
ان الجزاء متى علق بشرط مكرر وغير مكرر فانه لا يتكرر بتكرار المكرر لان المعلق بشرطين لا ينزل
الا عند وجودهما فلوقال كلما دخلت هذه الدار فعلى حجة ان ضربتك قد دخل مرارا ولم يضر به الا
مرة فانه يلزمه الحج بعد الدخلات لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فكانه 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 وكذلك لو قال كلما دخلت الدار فامرته طالق وعنده حان ضربت فلانا لانه علق بشرط
مكرر وهو الدخول عتقا وطلاقا مع لقا بالضرب اه (قوله فلوقال كلما تزوجت امرأة يحنت بكل
امرأة ولو بعد زوج آخر) بيان لبعض تفاريع كل وكما هو في مسائل منها مسألة الكتاب ووجهه ان
الشرط ملك يوجد في المستقبل وهو غير محصور وكما اوجد هذا الشرط تبعه ملك الثلاث فبعبه جزاؤه
وحاصل ما ذهب اليه أبو يوسف ان كلما انما توجب التكرار في المعينة لا في غيرها بعينة بأداء اتحاد
الحاصل بين كل وكما اذا نسب فعلها الى منكر متكرر لان الحاصل كل تزوج لكل امرأة وفي مثله
تنقسم الاحاد فلزم بالضرورة انها اذا انحلت في فعل انحلت في اسمه فلا يتكرر الحنت في امرأة واحدة
وهو مردود لا تقسام الاحاد على الاحاد عند التساوي وهو منتف لان دائرة عموم الافعال اوسع 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 تزوجها 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 الخصاص تصح نيته في القضاء أيضا وهذا مخلص لمن يخلفه
ظالم فاخذ بقوله لا بأس به لان المحالة دلالة ظاهرة كذا في المحيط والفتوى على ظاهر المذهب وان
أخذ بقول الخصاص اذا كان الحالف مظلوما فلا بأس به كذا في اللؤلؤ الجمية 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 ان انا
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 الامر 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 لانا لانه لم يعطه على الشرط المتكرر وانما جعله شرطا بان وهي لا تفيد التكرار
فصار الدخول شرط الحنت في الايمان كلها كذا في المحيط ومنها لو قال كلما تزوجت امرأة فهى طالق

فلوقال 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
الامرأة واحدة ولو قال
ذلك لمعينة كلما تزوجت
أو تزوجت فلانة تكرر
دائما

وعبد من عبيدي حرة تزوج امرأة طلقت وعق 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
لثلاثا يلقو بنفسه والكناية لا تستقل بنفسها فأخذ حكمها من المكني عنه والصرح معتبر بنفسه
فلو قال كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق وعبد من عبيدي حرف دخلن طلقن ولم يعتق الا عبد
واحد لان العبد صرح مستقل بنفسه فلم ينعطف على الاول وانه نكرة في الاثبات فيخص ولو قال
كلما والمسئلة مجالها عتق أربعة عبيدان كلما أوجبت تعميم الفعل فصار كل دخول شرط على
حدة وعق العبد معلق بالدخول ومن ضرورة تكرار الشرط تكرار الجزاء حتى يفيد من ضرورة
تكرار الجزاء تعميم الاسم ولو قال كل جارية لي تدخل فهي حرة وولدها وعبد من عبيدي حرف دخلن
جميعا عتقن وعق الاولاد كلهم ولم يعتق الا عبد واحد 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 حجة لزمه
بكل دار حجة وتعامه في المحيط الا انه يشكل بفرع الاستيعابي واعل الصواب في عبارة الاستيعابي
كل امرأة أتزوجها دون كلما كما لا يخفى ومنها ما في الكافي وغيره ولو قال كلما نكحتك فانت طالق
فنكحتها في يوم ثلاث مرات ووطئها في كل مرة طلقت طلقين وعليه مهرا ن نصف وقال محمد بنات
ثلاث وعليه أربعة مهور ونصف ولو قال كلما نكحتك فانت طالق بائن فنكحتها ثلاث مرات في يوم
ووطئ في كل مرة بائن ثلاث اجماعا وعليه خمسة مهور ونصف وتوضيحه فيه ومنها ما لو قال كلما
دخلت هذه الدار فمرأتى طالق وله أربع نسوة فدخلها أربع مرات ولم يعين واحدة ممن يعينها
يقع بكل دخله واحدة ان شاء ففرقها عليهم وان شاء جمعها على واحدة ولو قال كلما دخلت هذه الدار
وكلمت فلانا او فكلمت فلانا فعد من عبيدي حرف دخلت مرارا وكلمت مرة لم يعتق الا عبد واحد ولو
قال كلما دخلت هذه الدار فان كلمت فلانا فانت طالق فدخلت ثلاثا ثم كلمت فلانا طلقت ثلاثا ولو
قال كلما دخلت هذه الدار فكلما كلمت فلانا فانت طالق فاليمين الثانية تصير معلقة بالدخول واذا
دخلت الدار انعقدت اليمين الثانية فاذا كلمت فلانا ثلاث مرات بعد ذلك طلقت ثلاثا كذا في المحيط
ومنها ما في الحائنة والمخيط رجل له أربع نسوة فقال كل امرأة لم أجامعها منكن الليلة فالاخريات طوالت
فجامع واحدة ممن وطئ الفجر طلقت الجماعة ثلاثا لانها معلقة بترك جماعه كل واحدة ممن
وساثرهن طلقن كل واحدة ننتين لان في حق ساثرهن ترك جماع امرأتين في حق كل واحدة سواها
وعلى هذا القياس فانهم ومنها ما في الحائنة 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 يسيده جميعا طلقت ننتين وان ضربها بكف واحدا لطلق الا واحدة وان وقعت
الاصابع متفرقة لان في اليد نكرا للضرب لان الضرب بكل يد ضربا على حدة فكان ذلك
بمنزلة الضرب بضعف واحد ما في الوجه الثاني لم يتكرر الضرب لان الاصل في الضرب هو الكف
والاصابع تبع لها فلم يتعدد الضرب فلوقال لامرأته كلما طلقتك فانت طالق فطلقها واحدة يقع
طلاقا ن طلاقا بالتطليق وطلاقا بقوله كلما طلقتك فانت طالق ولو قال كلما وقع عليك طلاقا
فانت طالق فطلقها واحدة طلقت ثلاثا اه ومنها ما في المحيط ثم المنعقد بكلمة كلما يعين واحدة

(قوله طلقت طلقين
وعليه مهرا ونصف)
قال في الولو الجمة لانه لما
تزوجها أولا يقع عليه
تطبيقه ووجب نصف مهر
فاذا دخل بها ووجب مهر
كامل لانه ووطئ شبهة
في محل ووجبت العدة
واذا تزوجها ثانية وقعت
تطبيقه أخرى وهذا
الطلاق بعد الدخول
معنى فان من تزوج
المعتدة وطلقها قبل
الدخول بها عند أبي حنيفة
وأبي يوسف رحمه الله
يكون هذا الطلاق بعد
الدخول معنى فيجب مهر
كامل فصار مهرا ن
ونصف فاذا دخل بها وهي
معتدة عن طلاق رجعي
صار مراجعا ولا يجب
بالوطئ شيء فاذا تزوجها
ثالثا لم يصح النكاح لانه
تزوجها وهي منكوحة
ولو قال كلما تزوجتك
فانت طالق بائن والمسئلة
بجالها بائن ثلاث
تطبيقات وعليه خمس
مهور ونصف على قولها
يخرج من الاصل الذي
قلنا (قوله ولو قال كلما
وقع عليك طلاقا الخ) قال
في التفر الفرق ان الشرط

في الثانية اقتضى تكرار الجزاء بتكرار الوقوع فيتم تكرار غير ان الطلاق لا يزيد على الثلاث فيقتصر عليها وفي الاولى اقتضى
تكرره بتكررها ولا يقال طلقها اذا طلقت بوجود الشرط فيقع تطليقتان احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق
(قوله لانه لا يعلم ما زاد على اليمين الواحدة) أي فلم يتحقق الاوجوب كفارة 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 المعلق غير طلاق

فلا يجب الا واحدة تامل
(قوله لان زوال امكان
البر المصحح للتعليق مبطل
له) أقول المصحح بالجزء
نعت لامكان 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 شرط البقائه
اذا كانت موقوفة كما
بأني ثم المراد بامكان البر
امكانه عقلا وان استحال
عادة ولذا أجمعوا على
انعقادها في خلافه ليضعفن
السماء أوليقلبن هذا
المجرد بها فانه ممكن عقلا
وقد وقع الصعود لدينا
صلى الله عليه وسلم
ولعيسى وادريس عليهما
السلام وانما لم تتعقد في
حلفه ليشربن ماء هذا

للحال ويحدد 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 المبسوط
المنعقدة للحال يمين واحدة ويحدد انعقادها مرة بعد أخرى كلما حثت لان الجزاء لم يذكرا المرة وهو
المعبر بوجه رواية الجامع ان كلما بمنزلة تكرار الشرط والجزاء والفتوى على رواية الجامع لانه
أحوط اه ولم يذكرا ثمرة الاختلاف وينبغي أن تظهر الثمرة فيما اذا حلف بالطلاق لا يحذف بان
قال كلما حلفت فانت طالق ثم علق بكلمة كلما فعلى رواية الجامع يقع الآن الثلاث وعلى رواية
المبسوط يقع الآن واحدة واما اذا حلف بالله ان لا يحلف فينبغي ان يحجب كفارة واحدة للحال اتفاقا
لانه لا يعلم ما زاد على اليمين الواحدة وفي البرازية من كتاب القضاء لوقال لامرأة كلما تزوجت فانت
طالق ثلاثا ثم تزوجها ورفع الحال الى الحاكم يرى صحة النكاح ففضى 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 يتحدد انعقادها كلما وقع الحث وهو رواية الاصل أم المنعقدة بها في الحال
ايمان كما هو رواية الجامع وهو الاصح فيحتمل في البعض لوجود الشرط وتبقى الباقية منعقدة فن
قال بهذا شرط القضاء ثانيا ومن قال بالاول لم يشترط القضاء ثانيا اه وهذا بيان ثمرة الاختلاف
في المعلق بالتزوج لا مطلقا (قوله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها) لانه لم يوجد الشرط والجزاء
باق لبقاء محله فتبقى اليمين وسيأتي ان زوال الملك بالثلاث مبطل للتعليق فكان مراده هنا الزوال بما
دون الثلاث بان طلقها بعد التعليق واحدة أو فنتين فانقضت عدتها ثم تزوجها ثم وجد الشرط
طلقت أطلق الملك فتمسك ملك النكاح وملك اليمين حتى لو قال لعبد اذا دخلت الدار فانت حرفاعه
ثم اشتراه فدخل عتق وقيد بزوال الملك لان زوال امكان البر المصحح للتعليق مبطل له أيضا وتفرغ
على ذلك فروع منها ما في البرازية قال لها ان لم ادفع اليك الدينار الذي على الى شهر فانت كذا او ابرأته
قبل الشهر بطل اليمين اه ومنها ما في القنية ان لم تردى ثوبي الساعة فانت طالق واخذ هو قبل ان
تدفع اليه لا يحتمل وقيل يحتمل وهكذا ان لم تحبسي بفلان فانت طالق فجاء فلان من جانب آخر بنفسه
فالحاصل انه متى عجز عن الفعل المحلوف عليه واليمين موقوفة بطلت عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي
يوسف دعا امرأته الى الوقاع فابنت فقال متى يكون فقالت غدا فقال ان لم تفعل هذا المراد غدا فانت
طالق ثم نسيها حتى مضى الغد لا يحتمل حلف ليخرجن ساكن داره اليوم والساكن ظالم غالب
يتكلف في اخراجه فان لم يمكنه فاليمين على التلفظ باللسان اه وذكره له فيها فرعا محتاج الى
التوفيق حلف ان لم يجرب بيت فلان غدا فقيده ومنع فلم يجربه حتى مضى الغد اختلف فيه والمختار

الكوز اليوم ولا ما فيه لعدم امكانه أصلا فلم يوجد شرط انعقادها ولو كان فيه ماء تنعقد فاذا صب
قبل غروب الشمس تبطل لان ما صب لا يمكن شربه عقلا ولا عادة فقد عرض زوال الامكان فبطلت فلذا لم يحتمل في صورتين
هند أبي حنيفة ومحمد وحنث في مسألة الصعود عند أبي يوسف أيضا كما سيأتي في الايمان (قوله ثم نسيها حتى مضى الغد لا يحتمل)
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

الفتوى

(قوله في حنثه قولان) قال في الذخيرة في نوع السكنى لو منع من التحول وأن يخرج بنفسه ومنعه وامناعه أو وثقه وقهره أو أياما لا يحنت في عيئه لانه مسكن لا ساكن ولو أراد أن يخرج فوجد الباب مغلقا بحيث لم يمكنه الخروج فلم يخرج فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنت 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 تطلق امرأته وكذا لو قال لامرأته وهي في منزل والدها ان لم تحضري الليلة منزلي فكذا فدعها الوالد عن الحضور فانها تطلق وهو المختار والفرق ان في قوله لا يسكن ٢١ هذه الدار شرط الحنث هو السكنى وانما تكون السكنى بفعله اذا

للقنوي الحنث قال لها وهي في بيت أمها ان لم أذهب بك الى دارى فانت طالق ثم أخرجها من دار أمها فهربت منه فلم يقدر على أخذها وقع حلف لا يسكن فلم يقدر على الخروج الا بصرح نفسه من الحائط بعدما وثق لم يحنت ولو وجد الباب مغلقا لم يمكنه فتحه ففي حنثه قولان ولو قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فقيد ومنع حنث وكذا لو قال لها في منزل والدها ان لم تحضري في منزلي الليلة فانت طالق فدعها الوالد من الحضور تطلق وهو المختار وفيه قال لا يصحابه ان لم أذهب بك الليلة الى منزلي فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحسبهم لا يحنت ان لم تعمل هذه السنة في المزارعة بتمامها فرض ولم يتم حنث ولو حبسه السلطان لا يحنت اه أقول ان قوله ان لم أخرج وان لم أذهب بك وان لم أخرج وان لم تحضري منزلي سواء في ان القيد والمنع لا يمنع الحنث لانه الكراه وللأثر في الفعل بالاعدام كالسكنى لاني 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 تعمل هذه السنة وان الشرط العدم وقد أثر فيه حبس السلطان ومنها ما في الحائنة امرأة دفعت من كيس زوجها درهما فاشتريت به لحما وخلط اللحم الدرهم بدراهمه وقال لها الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم اليوم فانت طالق فغضى اليوم وقع الطلاق لوجود شرطه فان أراد الحائلة للخروج عن اليمين ان تأخذ المرأة كيس اللحم وتسلمه الى الزوج اه وذكر قبله رجل دفع الى امرأته درهما ثم قال ما فعلت بالدرهم فقالت اشتريت به اللحم فقال الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم فانت طالق وقد ضاع الدرهم من يد القصاب قالوا ما لم يعلم أنه أذيب ذلك الدرهم أو سقط في البحر لا يحنت اه ومفهومه انه اذا لم يمكن رده فانه يحنت فعلم به ان قولهم يشترط لبقاء اليمين امكان البر انما هو في المقيدة بالوقت فعدمه مطلق لها اما المطلقة فعدمه موجب للحنث والحاصل ان امكان البر بشرط لان عقاد اليمين مطلقا مطلقا كانت أو مقيدة واما 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 فصدت أو طلق ولا ماء فيه لا يحنت وان كان فصبه حنث اه وسنوضحه ان شاء الله تعالى وفي الحائنة رجل قال لاصحابه ان لم أذهب بك الليلة الى منزلي فأمراته طالق فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم اللصوص وحبسوهم قالوا لا يحنت في عيئه وهذا الجواب يوافق قول أبي حنيفة ومحمد أصله مسألة الكوز اه ففي ههنا مسئلتان كثير وقوعهما الاولى حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا فجهز عن الاداء بان لم يكن معه شيء ولا ووجد من يقرضه الثانية ما يكتب في التعاليق انه

تكون السكنى بفعله اذا كان باختياره ا ما في قوله ان لم أخرج 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 متناهي الايمان لا يخرج أولا يذهب الى مكة فخرج يريد اها ثم رجعت يحنت اه قلت وسأني أيضا هناك عن القنية ما نصه انتقل الزوجان من الرستاق الى قسرية فلحقه رب الدين فقال لها اخرجي معي الى حيث كافيه فابت الى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فكذا فان كان قسنا هب للخروج فهو على الفور

والا فلا وان خرجت معه في الحال الى درب القرية ثم رجعت برفي عيئه وان أراد زوجها الخروج أصلا اه وسأني قريبي في كلام المؤلف عن الحائنة توجيه آخر لعدم الحنث في مسألة العسس (قواه وكذا يشكل مسألة ان لم تعمل الخ) أقول يفهم من قوله فيما لو حلف لا يسكن الخ ان المنع المحسبي لا خلاف في عدم الحنث فيه بخلاف المنع بغير حسي كإغلاق الباب ففيه قولان والمختار عدم الحنث أيضا كما نقلناه عن الذخيرة فيمكن أن يكون هذا الفرع مبنيا على خلاف المختار وهو الفرق بين المحسبي وغيره فلذا قال لو مرض حنث ولو حبسه السلطان لا يحنت لان الحبس منع حسي بخلاف المرض نامل

(قوله فالجواب ان قوله في القنية الخ) قال في النهر نقل في عقد الفرائد عن التجنيس ما حاصله لا أسكن في هذا البيت فاعلق الباب أو قيد المختارانه لا يحنث فيها ولو قال ان لم أخرج من هذا المنزل فكذا فقيده ونع أو قال لها في منزل أبيها ان لم تحضري الليلة الى منزلي فانت كذا فحنثها أبوها حنث فيهما وهو المختار للفتوى والفرق ان شرط الحنث في الاول الفعل وهو الأسكن والا كراه يؤثر فيه وفي الثاني عدم الفعل والا كراه 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 فالمختار الحنث وان كان وجوديا وعجز فالمختار عدم الحنث اه واعتبار هذا الاصل يفيد الحنث في مثلتنا اذ شرط الحنث فيها عدمي كما هو ظاهر والله تعالى الموفق وهذا من المواضع المهمة فكيف على بصيرة اه 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 فنهض القاضي عنه وكذا يطلب المديون ليقضى منه المال كيلا يحنث فقبض وحكم به آخر قال لم يجز فهو كما ترى كالصرح في عدم بطلانها في الحادثة المذكورة ٢٢ اذ الجيز كما يقع بعدم شيء مع المدين يقع بتواري الدائن ولو بطلت بالعجز لما احتج الى

نصب وكيل على القول بجوازته ثم نقل عن فتاوى المؤلف انه أفتى بالحنث في مثلتنا مستندا الى امكان البرهنة ومادة مع الاعسار بهيمة أو تصدق أو ارث اه قلت وما استشهد به المؤلف من كلام القنية لا يدل على ما قاله لان المراد به العجز الحقيقي بأن كان غير متصور كما في مسألة الكوز واذا كان حنث في قوله لا صعدن السماء اليوم لانه يمكن عقلا وان احتمال عادة فحشها هنا بالاولى لانه ممكن عقلا وعادة (قوله فعلى هذا

مضى نقلها أو تزوج عليها وأبرأته من كذا مما لها عليه فمدفوع لها جميع ما عليه قبل الشرط فهل تبطل اليمين فالجواب ان قوله في القنية انه متى عجز عن المحلوف عليه واليمين موقوفة فانها تبطل يقتضى بطلانها في الحادثة الاولى الا أن يوجد نقل صريح بخلافه واما الثانية فقد يقال ان البراء بعد الاداء ممكن فانه لو دفع الدين الى صاحبه ثم قال الدائن للمديون قد أبرأتك براءة اسقاط قال في الذخيرة صح البراء ويرجع المديون بما دفعه ذكره في كتاب البيوع في مسألة البراء من الثمن والحط منه الا أن يوجد نقل بخلافه فيتبع وفي المحيط قبيل القيم الحامس في الطاعات والحرمات من كتاب الايمان لو قال لامرأته ان كنت تزوجتي غدا فانت طالق ثلاثا فخلعها في الغدا تنوي بذلك كونها امرأة له في بعض النهار تطلق وان لم يكن له نية لم تطلق لان البراء بما يتصور 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 وبقي يمينه لانه لم تكن امرأته قبل الغروب اه وفي القنية ان سكنت في هذه البلدة فامرأته طالق وخرج على الفور وخلع امرأته ثم سكتها قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط اه فقد بطلت اليمين بزوال الملك هنا فعلى هذا يفرق بين كون الجزاء فان طالق وبين كونه فامرأته طالق لانها بعد البيئته لم تسبق امرأته فلحفظ هذا فانه حسن جدا وفي القنية ايضا ان فعلت كذا فخلع الله علي حرام ثم قال ان فعلت كذا فخلع الله علي حرام ففعل أحد الفعلين حتى بان امرأته ثم فعل الآخر فقبل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند وجود الشرط وقيل يقع وهو الاظهر اه فعلى الاظهر قوله حلال الله علي حرام مثل أنت طالق والاظهر عندي انه مثل امرأتي طالق كما لا يخفى فان قلت قد جعلوا زال الملك مبطلا لليمين

يفرق بين كون الجزاء الخ) ينافي هذا ما يأتي قريبا عن المحيط من انه لو قال ان قبلت امرأتي فلا نية فعندي حرف قبلها بعد البيئته يحنث لان الاضافة للتعرّف لا للتقييد الا ان يفرق بين تعليق طلاقها وغيره تامل (قوله فعلى الاظهر قوله حلال الله علي حرام الخ) أي لان حلال الله صار عبارة عن امرأتي لانه أنت بلفظ الخطاب وفيه نظر لانه لو خاطبها بقوله حلال الله علي 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 اه 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 علي حرام كانت زوجته حلالا له وان بان منه بفعل أحد الامرين اعتبار الاحالة التعليق ويؤخذ من هذا ان كلام القنية السابق مبني على خلاف الاظهر وهو اعتبار احالة وجود الشرط بقري نية التعليق بقوله لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط اما على ما هو الاظهر من اعتبار احالة التعليق فينبغي أن تطلق لانها كانت امرأته ويبدل على ترجيح اعتبار احالة التعليق ما ذكره بعده عن المحيط من الفرعين

فيما لو حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فخرجت بعد الطلاق وانقضت العدة لم يحث وبطالت 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 فعدت حرقها بعد البينونة مع انه
 يحث فيها كما في المحيط معللا 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 فمضى 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 وحواله بدار الحرب عنده خلافا لما حتى لو دخلت الدار بعد لحاقه وهي في العدة لا تطلق حتى
 لو جاء ثانيا سلما فترجها ثانيا لا ينقص من عدد الطلاق شيئا كذا في شرح المجموع للمصنف
 والبطلان عنده لخروج المعلق عن الاهلية لان زوال الملك فلو قال المؤلف وزوال الملك بغير ارتداد
 وثلاث لا يبطلها لان اولي اليمين لان زوال الملك بعد الامر باليد بطله لما في القنينة لو قال لها امرئ
 بيدك ثم اختلفت منه وتفرقت ثم تزوجها ففي بقاء الامر بهار وايتان والصحيح انه لا يبقى قال لها ان
 عمت عنك اربعة أشهر فامرك بيدك ثم طلقها وانقضت عدتها وتزوجت ثم عادت الى الاول وغاب
 عنها اربعة أشهر فلها ان تطلق نفسها اه والفرق بينهما ان الاول تحجز للتحجير فيبطل بزوال الملك
 والثاني تعليق التحجير فكان يمينا فلا يبطل (قوله فان وجد الشرط في الملك طلقت وانحلت
 اليمين) لانه قد وجد الشرط والحل قابل للجزاء فينزل ولم يبق اليمين لان بقاءها بقاء الشرط والجزاء
 ولم يبق واحد منهما ما في 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 وفيها قبيل النفقة قال لزوجته الامة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم اعنتها
 مولها فدخلت ووقع ثنتان وفي جامع الكرخي طلقت ثنتين وملاك الزوج الرجعة له امرأة حنب
 وحائض ونفساء فقال احبشكن طالق طلقت النفساء وفي الحائض لانه نص اه اطلق
 الملك فشمهل ما اذا وجد في العدة كما قدمناه قبيل باب التقويض وليس مراده ان يوجد جميع الشرط
 في الملك بل الشرط تماما 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 تعتسل واما مهادون 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 الميسر 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 وترتفع اليمين وان أجزأ الطلاق لا يقع ما لم
 توجد الامور على قول محمد وعلى قول أبي يوسف اذا وجد واحد يقع الطلاق ويرتفع اليمين اه ومما
 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 لزال
 ملكه بدليل عتق مدبريه
 وأمها أولاده ويلزم
 على مادعاء انه لو عاد
 ثانيا بعد الحكم بلحاظه
 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
 كحرام (قوله باليمين لان
 زوال الملك) الظاهر ان
 هنا كلمة قيد ساقطة من
 الناسخ والاصل قيد
 باليمين لان الخ لا يملك فيه
 نظر لان قوله امرئ بيدك
 ليس بيمين بدون تعليق
 واذا كان معلقا لا يزول
 الامر بزوال الملك كما
 هو صريح عبارة الفتح
 المذكورة

المخالف 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 ما دار حلف كل ان الدار داره و برهننا
 كاتب بينهما ويحنثان وان كانت في يد أحدهما حنث صاحب اليد لا تقدم بينة الخارج عليه حلف
 بالله انه لم يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عبده حوان 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 عيب الغموس فلا توجب
 الكفارة واليمين بالله تعالى لا مدخل لها في القضاء فلم يصر فيها مكذبا بشرط فلم يتحقق شرط الحنث
 في اليمين بالعتق وهو عدم الدخول حتى لو كانت اليمين الاولى بالعتق أو طلاق حنث في اليمين لان
 لها مدخل في القضاء ولو ادعى على رجل ديننا حلف المدعي عليه بالطلاق ماله عليه شيء فأقام
 المدعي البينة 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 لاختيك شيئا ودفع اليها أرزالتدفع 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 عشرين سنة فانت القهوز قبل الشابة
 طلقت الشابة في الحال ولا يستند دخلا فاز فر قال رحمه الله ولو ما تامة لا تطلق واحدة منهما ان لم
 تخرج الفساق من النار فانت طالق ثلاثا لا تطلق لتعارض الأدلة اه وفيها دعا المرأة الى الوقاع
 فابت فقالت متى يكون قالت غدا فقال ان لم تفعل لي هذا المراد غدا فانت طالق ثم نسيها حتى مضى
 الغدا 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 والا لا وانحلت) أي ان لم يوجد الشرط
 في الملك لا يقع الطلاق وتحل 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 مفيقا 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 شاهدا اه لانه لا يشمل ما اذا كان الظاهر شاهدا
 لها والمجرب قبول قوله مطلقا فلذا لو قال لها ان لم تدخلي 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 حيضتك والقول له انه جامعها مع ان الظاهر
 شاهدا لها من وجهين كون الاصل عدم العارض وكون الحرمة مانعة من الجماع فبند 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
 يجوز شرعا اما اذا كانت طاهرة فلكونه اعترف بالسبب لما قدمنا ان المضاف يقع 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 التتار حانية عن البيهقي
 قال وأنشد لنا شعرا
 وان حياة امرء بعد مدوه
 ولو ساعة من عمره لكثير

طهر حال عن الطلاق والوطء عقيب حيض حال عن الطلاق والوطء فاذا حاضت وطهرت وادعى
 الزوج جماعها ووطءها في الحيض لا يقبل قوله في منع الطلاق السني لان عقاد المضاف سببا
 للحال وانما يتراخي 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 ينعقد سببا عند الشرط
 لما عرف فاذا أنكر الشرط نفي أنكر السبب فيقبل قوله وكذا لو قال والله لا أقر بك 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 لك
 انشاءه فيقبل قوله وان قال ان لم أقر بك في أربعة أشهر فانت طالق فضت المدة ثم ادعى القربان في
 المدة لا يقع لانه علق الطلاق بصريح الشرط فحقي أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله وان
 قال عبده حران طاعتك ثم خيرها فقالت اخترت نفسي في المجلس وادعى انك أخذت في عمل آخر قبل
 الاختيار وأنكرت وقع الطلاق والعتق لان سبب الطلاق وجد والظاهر وقوعه فدعواه
 الاعراض دعوى المبطل فلا يقبل واذا ثبت الطلاق ثبت العتق ليناؤه عليه ولو قال عبده حران لم
 تشتغل بعمل آخر فدعى الاشتغال بعمل آخر قبل الاختيار لا يعتق لانه أنكر شرط العتق وتطلق
 لما روي باع عبده بالخيار ثلاثة أيام للبايع ثم قال ان تم البيع بيننا فعنده حرضت مدة الخيار ثم
 ادعى النقص في المدة لا يقبل ويثبت الملك والعتق لان المدة اذا مضت فالظاهر ثبوت الملك نظرا 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 لما مر اه وفيه من آخر كتاب الايمان لو قال كل أمة لي
 حرة الا أمهات اولادى ثم ادعى أمية الولد فيهن 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 فان كان
 الوصف عارضا لا يقبل قوله وان كان أصليا قبل قوله لان القول قول من يتمسك بالاصل وان أوجب
 العتق بلفظ خاص ثم أنكر وجود ذلك الوصف فالقول قوله لانه ينكر الاعتاق أصلا وهنا أوجب
 العتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص عارضى فكان مديعا 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 فاقول للمولى لان أمية الولد تثبت في الحال والحال
 يدل على ما قبله لما عرف فان قيل للأمة ظاهر آخروها والاصل عدم أمية الولد قلنا هي بظاهرها
 تثبت الاستحقاق وهو يدفع ولو قال الأمة خبازة أو اشترتها من زيد أو نسكتها البارحة أو الاثينا
 وادعى ذلك لا يصدق لان هذه صفة عارضة لكن القاضي يربها للنساء فان قلن نيب 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 نيبا وخصصوا واختلفوا فقال أصبتها قبل

(قوله وقد جزم به في القيمة) ذكر فيها من باب التفويض ما نصه ع ان غبت عشرة أيام ولم تصل اليك النفقة فالامر بيديك ثم اختلفا بعدم مضها في وصول النفقة فالقول للمرأة ص مثله م على العكس اه والرمز الاول للعيون والثاني للاصل والثالث للنتفي (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 منخ الغفار وأقول قال في الفيض للمكرمي والاصح انه لا يكون القول قوله اه وأنت على علم بأن المطلق يحمل على المقيد فيحمل اطلاق المتون على ما اذا لم يتضمن دعوى ايصال مال فنامل وفي فصول الاستروشنى ويكون القول قولها وهو الاصح وفي جامع الفصولين ذكر ثلاثة أقوال في المسئلة وجعل الثالث رازم الذخيرة ان القول قولها ٢٦ في عدم الوصول اليها والقول قوله في حق الطلاق وأقول هذا القول عندي وسط

والمحاصل ان في المسئلة كلاما كثيرا وقد كتبنا أيضا شياً على جامع الفصولين فليتأمل اه وما اختاره المحشى هو ما عليه 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 الحكم ثم ذكر القول الثاني انه لا يصدق ثم ذكر كلام الذخيرة ولا يخفى ان القول الاول معناه ان القول للزوج في حق الطلاق لا في حق وصول النفقة اليها بل دليل التعليق بقوله لانه ينكر الحكم أى حكم التعليق وهو الختم 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 لا خراسانية ثم ادعى ذلك فالقول قوله لان هذه صفة أصلية اذا الاصل هي البكارة وعدم الولادة وعدم الشراء من فلان وعدم الوطء وكذا الخراسانية لان الخراسانية من يكون مولدها بخراسان فكانت صفة أصلية مقارنة لحدوث الذات ولو قال كل أمة على بكر أو ثيب أو اشترى يتام من فلان أو لم اشترها منه أو نسكحتها البارحة أو ولدت منى أو لم تلد منى أو خبازة أو غير خبازة فهي حرة ثم أنكروا هذه الاوصاف والقول له لانه أوجب العتق بوصف خاص ثم أنكروا وجود ذلك الوصف فكان القول قوله اه ويجرى هذا في الطلاق أيضا فلو قال كل امرأة لى طالق الامرأة خبازة أو وطئتها 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 أيام فانت طالق ثم اختلفا بعد العشرة وادعى الزوج الوصول وأنكرت هي والقول له اه لكن صحح في الخلاصة والبرازية كما قدمناه في فصل الامر باليدانه 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 التقرب في هذا المحل من خواص هذا الشرح ان شاء الله تعالى (قوله الاذا برهنت) أى أقامت البيينة على وجود الشرط لانها نورت دعواها بالجملة أطلقه فشمس ما اذا كان الشرط عديمياً فان برهانها عليه مقبول لما في جامع الفصولين الشرط يجوز اثباته بيينة ولو كان نفياً كما لو قال لفته ان لم أدخل الدار فانت حرة من القن ان لم يدخلها يعتق قيل فعلى هذا لو جعل أمرها بيدها ان ضربها بغير جنابية ثم ضربها وقال ضربتها بجناية وبرهنت انه ضربها بغير جنابية ينبغي أن تقبل بيئتها وان أقامت على النفي لقيامها على الشرط حلف ان لم تجب صهرتى هذه الليلة فأمرأتى كذا فشهد انه حلف كذا ولم تجب صهرته في تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصورة كما لو شهدا

القول له في وصول النفقة اليها أيضاً لا وجه له أصلاً لانها منكرة والقول قول المنكر ولا سيما اذا علق على عدم أداء الدين لدائنه في وقت كذا فإنه 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 لا قول ثالث وهذا هو القول الذى ذكر المؤلف انه ظاهر المتون وأفتى به في فتاواه لكن آخر كلامنا يفتى بترجيح القول الآخر بناء على ما قاله العلامة قاسم من ان التصحيح الصريح أقوى من الاتراعى وعلى ما قاله البرهان الحلبي في شرح المنية من انه لو صرح بعض الأئمة بقيد لم يذ كر غيره ما يخالفه يجب الاخذ به نامل (قوله كما قدمناه في فصل الامر باليد) عبارته هناك وان 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

انه أسلم واستثنى وشهد آخر ان انه أسلم ولم يستثن تقبل بينة اثبات الاسلام ولو كان فيها نفي اذ
 غرضها اثبات اسلامه ثم رقم بعلامة مح قال تقبل على الشرط وان كان نفيها اه فان قلت سيأتي
 في كتاب الايمان في هذا المختصر انه لو قال عبده حر ان لم يحج العام فشهد بانحره في الكوفة لم يعتق يعني
 عندهما خلافا لمحمد ودعلا والهما بانها 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 لو وضعت المسئلة في الامة ينبغي أن
 تعتق وفاقا لدعواها العتق لا يشترط اه فحينئذ لا اشكال وأما على ما عمل به في الهداية من انها
 قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخصه لانها لا مطالب بها فصار كما اذا شهد وان لم
 يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولا يمكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسرا اه فشكل
 ولذا قال في فتح القدير ان قول محمد اوجه ظاهره تسليم انها على الشرط مقبولة ولو نفيها وقد نقله
 عن المسوط أيضا وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى ولو قال المصنف ولو ادعى عليه ان الشرط قد
 قد وجد وانكر فالقول 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 امراته فلانة فقالت لم يطلقني وقال الزوج ليس اسمها فلانة فلو شهد ان اسمها فلانة فالقاضي
 يفرق بينهما وما ويمانه عتق الامة فلو شهد انه حرها وان اسمها كذا وقالت لم يحررني فالقاضي
 يحكم بعتقها والشهادة بجمرة 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 طلقها من
 غير شرط والزوج يقول طلقها بالشرط ولم يوجد بالبينة فيه بينة المرأة ولو ادعت عليه انه حلف
 لا يضر بها وادعى هو انه لا يضر بها من غير ذنب وأقاما البينة فثبت كلا الامرين وتطلق بايهما
 كان اه وفي القنية من باب البينتين المتضادتين ولو قال لامرأته ان شربت مسكرا بغير اذنك فامرئ
 بيدك فاقامت بينة على وجود الشرط وأقام الزوج بينة انه كان باذنها فيبينة المرأة أولى اه
 (قوله وما لا يعلم الا منها فالقول لها في حقتها كان حضت فانت طالق وفلانة أو ان كنت تحميني فانت
 طالق وفلانة فقالت حضت أو أحبك طلقت هي فقط) عليه الائمة الاربعة لانها آمنة مأمورة
 باظهار ما في رجها وفائدته ترتيب أحكام الطهر وهو فرع قبول قولها كما قبل اخبارها بالحض في
 انقضاء العدة وحرمة جماعها وبالطهر وبقولها طهرت في حله وهي متهمة في حق غيرها ان كذبها
 الزوج وان صدقها طلقت فلانة أيضا والحاصل ان المنظور اليه في حقتها 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 كما حدد الورثة اذا أقر بدين على الميت اقتصر على نصيبه اذا لم يصدقه الباقون
 والمشتري اذا أقر بالمبيع المستحق لا يرجع بالثمن على البائع كذا في فتح القدير وقد يقال ان
 المقر في المسئلة لم يتعدضرا قراره الى أحد وهما تعدى الى الزوج بقطع العصمة مع كونها متهمة
 في حق نفسها أيضا ولا بد من قيام الحيض عند الاخبار ما بعد الانقطاع فلانة ضرورة فيشترط
 قيام الشرط بخلاف ان حضت حيضة حيث يقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لا قبله ولا بعده

(قوله فثبتت كلا الامرين

الح) أقول رأيت في نسختي
 القنية من هذا المحل
 مكتوبا على هامشها
 مانصه هذا خلاف رواية
 الفصول فانه قال لا تسمع
 البينة في هذا القول
 قول الزوج مع اليمين
 تأمل جدا اه ما رأيت
 وما لا يعلم الا منها فالقول
 لها في حقتها كان حضت
 فانت طالق وفلانة أو
 ان كنت تحميني فانت
 طالق وفلانة فقالت
 حضت أو أحبك طلقت
 هي فقط

أقول وهذا هو الذي
 يظهر لانها اتفقا على
 أصل الحلف واختلاف في
 القيد وهو من غير ذنب
 والزوج يدعى وجود القيد
 وهي تنكره فكأنه يدعى
 بذلك عدم وقوع الطلاق
 وهي تدعى وقوعه فالقول
 له ويؤيده ما سيأتي 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 في هامش
 من النسخ والظاهر ان
 الولى في قوله وبقولها
 ذائدة من قلم الناسخ لان
 المعنى وكما قبل اخبارها

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 الجمع 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) اي 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 أمية فيما تخبر به عن الحيض والطهر ضرورة اقامة الاحكام المتعلقة بهما 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 لتصديقها امانة لانه صار امانة 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 فاقان فقالتا حضا لم تطلق واحدة منهما الا ان يصدقهما فان صدق احدهما وكذب الاخرى طلقت المكذبة وان كس ثلاثا فقال ذلك فقلن حضا لم تطلق واحدة منهن الا ان يصدقهن وكذا ان صدق احدهن فان صدق ننتين فقط طلقت المكذبة دون المصدقات ولو كن اربعاً والمسئلة بحالها لم يطلق الا ان يصدقهن وكذا ان صدق احدهن او ننتين وان صدق ثلاثا فقط طلقت المكذبة دون المصدقات والوجه ظاهر من الشرح وفي المحيط قال للنسائه الرابع اذا حضت حيضة فانت طوالق 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 حيضة فانت طالق فحاضت احدها ما طلقتا وان كذبتا طلقت وحدها تطليقة لانها مصدقة في حقها دون ضررتها ولو قالت كل واحدة حضت حيضة طلقت كل واحدة تطليقة صدقها الزوج او كذبتا لان كل واحدة مصدقة شرعا فيما بينها وبين زوجها ولو قال كلما حضت حيضة فانت طوالق فقالت كل واحدة حضت حيضة فان كذبتهن طلقت كل واحدة تطليقة لانه ثبت حيضة كل واحدة في حق نفسها خاصة دون صواحبها فلم يوجب في حق كل واحدة الا شرط طلاق واحدة وان صدق واحدة دون الثلاث طلقت كل واحدة من الثلاث ننتين والمصدقة واحدة لانه ثبت في حق المصدقة دون حيض صواحبها وثبت في حق كل واحدة من المكذبات حيضها باخبارها وحيضة المصدقة بالتصديق وان صدق منهن اثنتين طلقت كل مصدقة ننتين لوجود حيضتين في حق كل واحدة حيضتها وحيضة صاحبها المصدقة وكل مكذبة ثلاثا لوجود ثلاث حيض في حقها حيضتها وحيضتي المصدقتين وان صدق ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثا لثبوت ثلاث حيض في حق المصدقات واربع حيض في حق المكذبة اه ثم اعلم ان الوقوع على الضرر لم ينحصر في تصديقه وانما يتوقف على تصديقه اذ لم يعلم وجود الحيض منها اما اذا علم طلقت فلانه ايضا كذا في الجوهره وقيد بكونه لا يعلم الامتها لانه لو كان يعلم من غيرها توقف الوقوع على تصديقه او البينة كالدخول والكلام اتفاقا واختلفا فيما لو علق طلاقها بولادتها فقلنا يقع الطلاق بشهادة القابلة وقال الامام الاعظم لا بد من شهادة رجلين اذ رجل وامرأتين كما في الجوهره ولا يشمل ما لو علقه على فعل بغير اذنها كما في البرازية ان شربت مسكرا بغير اذنها فامرك بيدهك وشرب ثم اختلعا في الاذن والقول له والبينة لها اه وفي الصيرفية ان ذهبت الى بيت أبي بغير اذنها فالتق فادعى اذنها وانكرت فالقول له لانه ينكر وقوع الطلاق اه مع ان الاذن لا يستفاد الا منها ولكن يطاع عليه بالقول

الموقع على الضرر الخ) قال الرملي لا ينافيه ما تقدم من قوله وما لا يعلم الامتها الخ اذ ذلك فيما اذا اشكل بحرف اخرها وذا فيهما لم يشك بان اخبرت في وقت عدتها المعروفة لزوجها وضررتها وشوهد الدم منها بحيث لم يبق شك تأمل بخلاف

بجلاى الحمض والمهبة والبغض ومن قبيل الدخول والكلام ما لعلق بقوله ان كنت جائعة
 فى بيتى قال قاضى ان لم تكن جائعة فى غير الصوم لا يكون حائشا ومنه ما لعلقه بقوله ان لم
 أشبعك من الجماع قال القاضى ان جامعها حتى أنزلت فقد أشبعها اه وفى القنية والمسرة كالمهبة
 وكذا الغيرة باللسان لا بالقلب اه وقد سوى المصنف بين المهبة والحمىض وليس بينهما فرق الامن
 وجهين أحدهما ان التعليق بالمهبة يقتصر على المجلس لكونه تخيرا حتى لو قامت وقالت أحبك
 لا تطلق والتعليق بالحمىض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثانى انها اذا كانت كاذبة فى الاخبار
 تطلق فى التعليق بالمهبة ما قلنا وفى التعليق بالحمىض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى حتى يحصل
 وطؤها ديانة لان حقيقة المهبة والبغض أمر حتى لا يوقف عليها من قبل أحد لا من قبلها ولا من قبل
 غيرها لان القلب يتقلب لا يستقر على شئ فلما لم يوقف عليها تعلق الحكم باخبارها لانه دليل عليها لان
 أحكام الشرع لا تناط بأحكام خفية وفى الفوائد الظهريية لوقال أنت طالق ان كنت أنا أحب
 كذا ثم قال لست أحبه وهو كاذب فهى امراته يسعه وطؤها ديانة قال شمس الائمة وهذا مشكل
 لانه يعرف ما فى قلبه حقيقة وان كان لا يعرف ما فى قلبها لكن الطريق ما قلنا ان الحكم يدار على
 الظاهر وهو الاخبار وجودا وعدما وكذا الحكم لوقال ان كنت تبغضينى ولو قال ان كنت تحبينى
 بقلبك فقالت أحبك طلقت ديانة وقضاء عند أبى حنيفة وأبى يوسف لان المهبة فعل القلب فكان
 اطلاقها وتقسيدها بالقلب سواء وانما يفيد التأكيد وقال محمد لا تطلق ديانة لان المهبة عمل القلب
 وجعل اللسان خلفا عنه وعند التقيد بالقلب تبطل الخفية فيبقى الحكم متعلقا بالاصل كذا فى
 المعراج والظاهر من كلام مشايخنا انه لا فرق بين التعليق بحبها اياه أو بحبها فراقه وذكروه فى
 المعراج عن غير أهل المذهب فقال وفى التبصرة للخمى قال لها ان كنت تحبين فراقى فانت طالق
 فقالت أحب ثم قالت كنت لأعبه قال أرى أن يقع عليها ثم نقله عن الانوار للالكية وذكروا فى
 المحيط مسئلة ما اذا قال ان كنت تحبين الطلاق ولا فرق بين الطلاق والفراق فكان منه قولان
 أحسبنا أيضا وأطلق فى المهبة فتشمل ما اذا قال ان كنت تحبين أن يعذبك الله فى نار جهنم فانت
 طالق ولا يتيقن بكذبها لانها الشدة بغضا اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب كذا فى الهداية وذكر
 قاضى بيان قال لامرأته ان سررتك فانت طالق فضر بها فقالت سررتى قالوا لا تطلق امرأته لانها تتيقن
 بكذبها قال مولانا رضى الله تعالى عنه وفيه اشكال وهو ان السرور مما لا يوقف عليه فينبغى
 أن يتعلق الطلاق بخبرها ويقبل قولها فى ذلك وان كانت تتيقن بكذبها كما لوقال ان كنت تحبين أن
 يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق فقالت أحب يقع الطلاق عليها ولو أعطى ألف درهم فقالت لم
 يسررتى كان القول قولها ولا يقع الطلاق لاحتمال انها طلبت الألفين فلا يسرها الألف اه قلت
 بينهما فرق وقوله وان كانت تتيقن بكذبها ممنوع لما سمعته عن الهداية من انه لا يتيقن بكذبها
 وبهذا ظهر انه لعلق بفعل قلبى وأخبرت به فان يتيقن بكذبها لم يقع والواقع وفى البدائع ان كنت
 تكبرهى الجنة تعلق باخبارها بالكرهه مع انها لا تصل الى حالة تكراه الجنة فقد يتيقن بكذبها
 وقد يقال ان لشدة محبتها للحياة الدنيا تكراه الجنة لانها لا تتوصل اليها بالاموت وهى تكراهه فلم
 يتيقن بكذبها وهى تكراه المرأة بقولها أنا أحب عذاب جهنم وأكره الجنة قلت ظاهر كلامهم هنا
 عدمه وفى المحيط لوقال لامرأته أشد كما حبال للطلاق وأشد كما بغضه طالق فقالت كل واحدة أنا
 أشد حبا فى ذلك لا يقع شئ لان كل واحدة مخبرة فى حق نفسها شاهدت على صاحبتهما فى ضميرها

(قوله قلت بينهما فرق)
 قال فى النهرو وقد يفرق
 بينهما بان ايلام الضرب
 القائم بها دليل ظاهر على
 كذبها بخلاف مجرد
 محبة العذاب فانه لا دليل
 فيه على التيقن بكذبها
 (قوله وقوله وان كان
 يتيقن بكذبها ممنوع)
 مقتضى كلامه تسليم ما فى
 الهداية فكان عليه ان
 يقول وقوله كما لوقال ان
 كنت تحبين الخ ممنوع
 تأمل

لا يصدق ذلك الغير عليه
سواء كان مما لا يعلم
الامنه أم لا ولا بد من
تصديق الزوج فهمما 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 فبنفسه
التفرقة بين الحيض
والهبة لان تعلق الطلاق
باخبارها إنما هو في
الهبة أما في الحيض 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 بالهبة
وفي التعليق بالحيض لا
تطلق فيما بينه وبين
الله تعالى الى آخر ما مر
قد بر في 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 بمبتلانه لوعلقه بمحبة غيرها فظاهر ما في المحيط انه لا بد من تصديق الزوج فانه قال لو قال
أنت طالق ان لم تكن أمك تهوى ذلك فقالت الام أنا لا أهوى وكذب الزوج لا تطلق فان صدقها
طلقت لما عرف وروى ابن رستم عن محمد انه لو قال لمن كان فلان مؤمنا فانت طالق لا تطلق لان
هذا لا يعلمه الا هو ولا يصدق هو على غيره وان كان هو بين مسلمين بصلى ويصح ولو قال لا تخرنى اليك
حاجة فاقضها لي فقال امرأته طالق ان لم أقض حاجتك فقال حاجتي ان تطلق زوجتك فله ان
لا يصدق فيه ولا تطلق زوجته لانه محتمل للصدق والكذب فلا يصدق على غيره اه وأطلق في
المرأة فشمم 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 المني ولا يستطيع ذلك في الحيض
لانها تدخل الدم في الفرج فلا يعلم منها أو من غيرها وفي رواية يصدق الغلام أيضا وهي الاصح لان
الاحتلام 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 والهبة فهل يكون بيمينها أو بلا يمين ووقع في الوقاية انه قال صدقت
في حقها خاصة وظاهره انه لا يمين عليها ويبدل عليه قولهم ان الطلاق معلق باخبارها وقد وجدوا
فائدة في التحليف لانه وقع بقولها والتحليف لرحاء النسكول وهي له أخبرت ثم قالت كنت كاذبة
لا يرفع الطلاق لتناقضها كما سيأتي نقله عن الكافي قريبا ان شاء الله تعالى (قوله وبرؤية الدم
لا يقع فان استمر ثلاثا ووقع من حين رأت) يعني لا يقع برؤية يمينه 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 بلاها وقع الطلاق من حين رأت الدم لانه بالامتداد تبين
انه حيض من الابتداء فيجب على المفتي ان 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 المجمع انه تبين
بالانتها انه حيض من الابتداء وأظهر منه ما في المحيط لو قال لها عسده حران حضت فقالت رأيت
الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعتمه حتى يستمر ثلاثة أيام فيحكم بعتمه 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 استمرت تبين انه كان حيضا فيعتق من حين
رأت الدم حتى لو جنى أو جنى عليه كان ارشها ارش الاحرار لانه يظهر عتمه ولا يستند بمنزلة قوله ان
كان فلان في الدار فانت حر فظهر ذلك في آخر النهار يظهر عتمه بخلاف قوله أنت حر قبل موتي
بشهر فانت بعده بشهر وقد جنى العبد كان حكمه حكم العبد عند أي حنيف فلان ثمة العتق يثبت
مستندا والاستناد لا يظهر في حق الغائب والمتلاشي فان قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكرت
المرأة والعبد فالقول لهما لان الزوج أقرب وجود شرط العتق ظاهر الان رؤية الدم في وقتيه يكون
حيضا ولهذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم ادعى عارضا يخرج المرقى من ان يكون حيضا فلا يصدق

أمنية فيما تخبر به عن الحيض والظهور ان المنذور اليه شرعا في حقها الاخبار به وكذا ما يأتي من انها
لو أخبرت ثم رجعت لا يرتفع الطلاق فان هذا كالصريح في ما ذكره المؤلف نعم يقيد في الحيض بالقضاء لا بالديانة لما علمت نامل

فان صدقته المرأة وكذبه العبد في الايام الثلاثة فالقول لهما وان كان بعدهما فالقول للعبد اه
وفي الكافي في مسألة ان حضت فعبدى حروضرتك 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 حرقا طهرت بعد ثلاثة ايام وكذبها
الزوج لا يعتق وان صدقها ومضت العشرة عتق وان قالت بعد العشرة عاودني الدم في العشرة
وصدقها الزوج وكذبها العبد عتق وكذا لو قالت ذلك بعدما اقرت بالانقطاع وان كان حضها خمسة
فقال لها ان حضت هذه المرة ستة فعبدى حرقا 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 حيضا ولم يعتق وان لم يجاوز عتق فان مضت فادعت الانقطاع
فيها وادعى الجاوزه فالقول له ولا عتق ولو اخبرت في العشرة بالانقطاع ثم قالت عاودني الدم لا يقبل
قولها وان صدقها الزوج ولو كانت عادت خمسة فطلقتها 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 نابت دوامه فهي تتمسك بهذا الظاهر لدفع الحرمان
وهو حجة للدفع وتماه في الكافي ومن أحكام الوقوع من الابتداء انها لو كانت غير مدخولة
وتزوجت حين رأت الدم فان النكاح صحيح ومن أحكامه انها لا تحسب هذه الحيضة من العدة
لانها بعض حيضة لانه حين كان الشرط رؤية الدم لزم أن يقع الطلاق بعد حيضها وفي الثانية 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 أكان ذلك حيضا أولا اه ومن أحكامه أيضا
ان الطلاق بدعي ومنها انه لو خالعهما في الثلاث بطل الخلع لكونها مطلقه ذكراهما في الجوهره وفي
الثاني نظرا لان الخلع يلحق الطلاق الصريح كما قدمناه في آخرباب الكليات وذكر المؤلف في
المستصفي من باب المسح على الحفنين الاحكام تثبت بطرق أربعة الاقتصار كما اذا أنشأ الطلاق أو
العتاق وله نظائر جة والاقبال وهو انقلب ما ليس بعلة علة كما اذا علق الطلاق أو العتاق بالشرط
فعد وجود الشرط ينقلب ما ليس بعلة علة والاستناد وهو ان يشبث في الحال ثم يستند وهو دائر
بين التبيين والاقتصار وذلك كالمضمونات تملك عند اداء الضمان مستندا الى وقت وجود السبب
وكالنياب فان يجب الزكاة عند تمام المحول مستندا الى وقت وجوده وكالطهارة في المستحاضة
والتيمم ينقض عند خروج الوقت ورؤية الماء مستندا الى وقت الحدث ولذا قلنا لا يجوز المسح
لهما والتبيين وهو ان يظهر في الحال ان الحكم كان ثابتا 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 أن يطلع عليه العباد وفي الاستناد لا يمكن وفي الحيض يمكن أن يطلع عليه بان يشق بطنها فيعلم

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

انه من الرحم وكذا يشترط الحملية في الاستناد دون التبيين وكذا الاستناد يظهر أثره في القام دون المتلاشي وأثر التبيين يظهر فيه ما فلو قال أنت طالق قبل موت فلان بشهر لم تطلق حتى يموت فلان بعد اليمين بشهر فإن مات لتمام الشهر طلقت مستنداً إلى أول الشهر فتعتبر العدة من أوله ولو وطئها في الشهر صار مراجعاً ولو كان الطلاق رجعياً وغرم العقر ولو كان بائناً ويرد الزوج ببدل الخلع الهالو حاله في خلال 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 التبيين وهو الصحيح ولو قال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر يقع مقتصر على القدوم لا مستنداً اهـ (قوله وفي ان حضت حيضة يقع حين تطهر) يعني اما بمضى العشرة مطلقاً واما بقطاع الدم مع أخذ شيء من أحكام الطاهرات اذا انقطع لاقبل منها لان الحيضة اسم للكامله وكذا اذا قال نصف حيضة أو ثلثها أو سدسها أو أنت طالق مع حيضتك أو في حيضتك بالتاء كقوله ان صمت يوماً أو وصلت صلاة لا تحنث الا بصوم يوم كامل وبشفع بخلاف ما تقدم لانه يدل على جنس الحيض فهو كقوله ان صمت أو وصلت وأشار بقوله حين تطهر الى انه ليس ببديعي وأشار بقوله حين رأيت الدم الى انه بدعي والى انها لو كانت حائضاً لتطلق ما لم تطهر ثم تحيض كقوله لطاهرة اذا طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر لما قدمنا ان اليمين تقتضي شرطاً مستقبلاً وفي الصحاح الحيضة بالفتح المرة الواحدة والحيضة بالكسر الاسم وانجم الحيض اهـ وفي الحاشية لو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق فهو على حيض 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 حدوثها من الغد فيحمل على الدوام اذا علم اهـ وفي الكافي لو قالت بعد عشرة أيام حضت وطهرت وكذبها الزوج تطلق لانها أخبرت عن الامانة في أوانها ولو قالت بعد مضي شهر اني حضت وطهرت ثم حضت حيضة أخرى وأنا الاكأن حائض لا يقبل قولها ولو كان اذا طهرت يقع لانها أخبرت الاخبار عن أوانه فصارت متممة ولو قال اذا حضت فانت طالق فقالت بعد خمسة أيام حضت وأنا حائض الساعة فالقول لها لان الاخبار في أوانه ولو قالت حضت وطهرت لا تصدق حتى تحيض لانها أخبرت والحال منافية لما أخبرت اهـ وفي تكميخ الجامع للصدر من ملك الانشاء ملك الاخبار كالوصى والمولى والمراجع والوكيل بالبيع وهن له الجوار 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 في التأخير للعدو ولو قالت وطهرت لا اهـ وذكري في باب الحنث يقع بالحيض والفعل قال أنت طالق قبل ان تحيض حيضة بشهر فخاضت بعده طلقت ولا ينتظر الطهر للبينونة واختلفوا والاصح فيه انه يقتصر ولو قال قبل قدوم فلان أو موت فلان بشهر وتقدم القدوم يقع والموت لا بخلاف ما اذا قدم ومات للتعليق اهـ وفي الجوهره اذا حضت نصف حيضة فانت طالق واذا حضت نصفها الاخر فانت طالق لا يقع شيء ما لم تحض وتطهر فاذا حاضت وطهرت وقع تطليقتان ولو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق أو قال وهي مريضة اذا مرضت فهذا على حيض في المستقبل ومرض في المستقبل فان نوى ما يحدث من هذا الحيض أو ما يزيد من هذا المرض فهو كما نوى وكذا اذا قال لصاحبة الرعاف ان رعفت وكذا اذا قال للجبلي اذا حبلت فهو على حبل في المستقبل ولو نوى الحبل الذي هي فيه لا يحنث لانه ليس له أجزاء متعددة وانما هو معنى واحد بخلاف الحيض

وفي ان حضت حيضة يقع حين تطهر

(قوله ولو كان اذا طهرت يقع) ظاهره انه لا يحتاج الى الاخبار نائياً حالة الطهر لكن في التنازعية عن الذخيرة عن الجامع ولا يقع الطلاق الا اذا أخبرت عند الطهر بعد انقضاء هذه الحيضة فينثني يقع الطلاق لاخبارها عما هو شرط وقوع الطلاق حال قيامها (قوله لا تصدق حتى تحيض) أي ولا يتوقف على الطهر لان الكلام فيما اذا قال لها اذا حضت بخلاف ما مر فانها اذا أخبرت بحيضتها الثانية لا يقبل حتى تطهر لانها مصورة فيما اذا قال اذا حضت حيضة وهي اسم للكامله تأمل (قوله بخلاف ما اذا قدم أو مات) الظاهر ان ما زائد أو فيه سقط والاصل بخلاف ما اذا قال اذا قدم أو مات فليراجع

(قوله وقع الثلاث تنزها وثنتين قضاء) قال في الفتح لان الغلام ان كان اولاً أو ثانياً ٣٣ تطلق ثلاثاً واحدة به وثلثين بالجمارية

الاولى لان العدة لا تنقضى

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 الحيضة 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 الحيضتين بعد الاولى اه (قوله وفي ان ولدت ذكر افانت طالق واحدة وان وولدت أنثى فثنتين فولدتهما ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثلثين تنزها ومضت العدة) لانها لو ولدت الغلام وقعت واحدة وتنقضى عدتها بوضع الجمارية ثم لا يقع أخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية أو لا وقعت تطليقتان 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 أن يؤخذ بالثنتين تنزها واحتياطاً والعدة منقضية بيمين لما ينأقيد 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 جلتك غلاماً فطالق واحدة أو جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان اسم جنس مضاف فيع كله فالم يكن الكل غلاماً أو جارية لم يقع كما في قوله ان كان مافي بطنك غلاماً والباقى بحاله وقوله ان كان مافي هذا العدل حنطة فهي طالق او دقيقا فطالق واذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق بخلاف قوله ان كان في بطنك غلاماً والباقى بحاله حيث تقع الثلاث وقيد بقوله فولدتها أى الغلام والجارية لانها لو ولدت غلاماً وجارية لم يدر الاول وقوع الثلاث تنزها وثلثين قضاء ولو ولدت غلاماً وجارية وقعت واحدة قضاء وثلث تنزها وقد منان الولادة لا تثبت بقولها اتفاقاً بل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة عندهما ولو علق طلاقها بولادتها فولدت ميتاً لمقت وسأني تمامه في الايمان وفي المحيط قال كلما ولدت ولداً فان طالق فولدت ولدين في بطن فان كان بينهما أقل من ستة أشهر طلقت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاق آخر ولو ولدت ثلاثة أولاد وقع ثنتان ولو ولدت ثلاثين كل ولدين ستة أشهر وقع ثلاث وتعمد بثلاث حيض ولو قال لامرأته الحامل كلما ولدت فانت طالق للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندهما حتى تظهر من نفاسها فيقع في كل طهر تطليقة وعند محمد وزفر طلقت واحدة بالولد الاول وتنقضى عدتها بالآخر ولو قال لامرأته كلما ولدت فولدتا فانما طالقان فولدت احدهما 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 ثلاثاً وانقضت عدتها بولدها الثاني ولو كان بين ولدي كل واحدة ستة أشهر فاكتر 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 ولداً فانت طالق ثنتين ثم قال ان كان الولد الذي تلده غلاماً فانت طالق فولدت غلاماً طلقت ثلاثاً ولو قال ان كان الولد الذي في بطنك غلاماً والمسئلة بحالها طلقت وتما في المحيط وقيد بالولادة لانه لو علق طلاقها بحبلها فالمستحب 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

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 الحيضة 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 الحيضتين بعد الاولى اه (قوله وفي ان ولدت ذكر افانت طالق واحدة وان وولدت أنثى فثنتين فولدتهما ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثلثين تنزها ومضت العدة) لانها لو ولدت الغلام وقعت واحدة وتنقضى عدتها بوضع الجمارية ثم لا يقع أخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية أو لا وقعت تطليقتان 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 أن يؤخذ بالثنتين تنزها واحتياطاً والعدة منقضية بيمين لما ينأقيد 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 جلتك غلاماً فطالق واحدة أو جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان اسم جنس مضاف فيع كله فالم يكن الكل غلاماً أو جارية لم يقع كما في قوله ان كان مافي بطنك غلاماً والباقى بحاله وقوله ان كان مافي هذا العدل حنطة فهي طالق او دقيقا فطالق واذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق بخلاف قوله ان كان في بطنك غلاماً والباقى بحاله حيث تقع الثلاث وقيد بقوله فولدتها أى الغلام والجارية لانها لو ولدت غلاماً وجارية لم يدر الاول وقوع الثلاث تنزها وثلثين قضاء ولو ولدت غلاماً وجارية وقعت واحدة قضاء وثلث تنزها وقد منان الولادة لا تثبت بقولها اتفاقاً بل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة عندهما ولو علق طلاقها بولادتها فولدت ميتاً لمقت وسأني تمامه في الايمان وفي المحيط قال كلما ولدت ولداً فان طالق فولدت ولدين في بطن فان كان بينهما أقل من ستة أشهر طلقت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاق آخر ولو ولدت ثلاثة أولاد وقع ثنتان ولو ولدت ثلاثين كل ولدين ستة أشهر وقع ثلاث وتعمد بثلاث حيض ولو قال لامرأته الحامل كلما ولدت فانت طالق للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندهما حتى تظهر من نفاسها فيقع في كل طهر تطليقة وعند محمد وزفر طلقت واحدة بالولد الاول وتنقضى عدتها بالآخر ولو قال لامرأته كلما ولدت فولدتا فانما طالقان فولدت احدهما 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 ثلاثاً وانقضت عدتها بولدها الثاني ولو كان بين ولدي كل واحدة ستة أشهر فاكتر 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 ولداً فانت طالق ثنتين ثم قال ان كان الولد الذي تلده غلاماً فانت طالق فولدت غلاماً طلقت ثلاثاً ولو قال ان كان الولد الذي في بطنك غلاماً والمسئلة بحالها طلقت وتما في المحيط وقيد بالولادة لانه لو علق طلاقها بحبلها فالمستحب 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

وفي ان ولدت ذكر افانت طالق واحدة وان ولدت أنثى فثنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثلثين تنزها ومضت العدة

ان كان الغلامان اولاً وقعت واحدة باولهما ولا يقع بالثاني شيء ولا بالجمارية الاخيرة لانقضاء العدة وان كان الجمارية اولاً أو وسطاً وقع ثنتان بها وواحدة بالغلام بعدها أو قبلها فتعدد ثنتين ثلاث وواحدة (قوله ولا يقع الطلاق ما لم تلد) قال بعض الفضلاء ظاهره ان الطلاق يقع عقب الولادة مع ان الطلاق يعلق بالحبل لا بالولادة

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

الى سنتين فوق وقع الشك في الموقع فلا يقع بالشك كذا في المحيط وذو كذا ضحان انه لو قال ان لم تكوفي حاملا فانت طالق ثلاثا فجاءت بولد لا قل من سنتين بيوم من وقت اليمين لا تطلق في الحكم وان حامت لاكثر من سنتين بيوم طلقت فان حاضت بعد اليمين لا يقربها الاحتمال أن لا تكون حاملا وكذا اذا لم تحض لا ينبغي اه أن 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 لاستصحاب المحال فتصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك المحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاءه مجمله وهو الذمة فالمراد من اشتراطه لا آخرهما يمان عدم اشتراطه لاولهما فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق وأيضا علم الاشتراط وقت التعليق من قوله أول السبب فالوقال لاجنبية 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 وأراد من الشرطين أمرين يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء ناسا شرطين حقيقة بتعداد أداة الشرط أو لاما الاول فبان عطف شرطا على آخر وأخر الجزاء نحو اذا تقدم فلان واذا قدم فلان فانت طالق فانه لا يقع حتى يقدم لانه عطف شرطا محضا على شرط لاحكم له ثم ذكر الجزاء فيتعلق بهما فصار شرطا واحدا فلا يقع الوجود بهما فان نوى الوقوع باحدهما صحته نية تقديم الجزاء على أحدهما وفيه تغليظ أو بان كرادة الشرط بغير عطف كتواه ان أكلت أو لبست فانت طالق فانها لا تطلق ما لم تلبس ثم تأكل فيقدم المؤخر وكذا لو قال كل امرأة أتزوجها ان كملت فلانا فهي طالق يقدم المؤخر فيصير التقدير ان كملت فلانا فكل امرأة أتزوجها طالق واستغنى عن الفاء بتقدير الجزاء فالكلام شرط الانعقاد والتزوج بشرط 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 أن يجعل الشرطان شرطا واحدا لنزول الجزاء لعدم العطف وان روى عن محمد في غير رواية الاصول انه رجح عن التقديم والتأخير وأقر كل شرط في موضعه وهو رأي 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 كملت مقديما من تأخير لانه في حيز الجواب المتأخر والتقدير ان لبست فان كملت فانت طالق وهذا بناء على ما قدمناه من لزوم التخيير 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 كملت فلانا لا بد من اعتبار الملك عند الشرط الاول فان طلقها بعد الدخول بها ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كملت فلانا وهي في العدة طلقت اه وهو على الظاهر من التقديم والتأخير فكان المتقدم شرط الانحلال فمعتبر الملك عنده وعلى هذا لو قال ان أعطيتك ان وعدت ان سألتني فانت طالق لا تطلق حتى تسأله أولا ثم بعدها ثم يعطها لانه شرط في العطية الوعد وفي الوعد السؤال فكانه قال ان سألتني ان وعدت ان أعطيتك كذا في فتح القدير وهذا اذا لم يكن الشرط الثاني مترتبا على الاول عادة فان كان كذلك كان كل شرط في موضعه نحو ان كملت ان شربت فانت كذا كان الا كل مقديما والشرب مؤخر احق اذا شرب ثم أكل لم يعتق

والمالك يشترط لا آخر الشرطين

فالمستحب أن لا يطأها الا باستبراء لتصور حدوث الحمل (قوله فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق) أي في صورة ما اذا لم يكن مضافا الى الملك (قوله ولا الشرط الثاني) عطف على قوله لا يمكن أن 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 الاحاطة 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 أضمرت كلمة ثم وذا لم
يكونا مرتبين عرفا لم يثبت العطف بينهما لاعرفا ولا ذكر افعلى أقر كل شرط في موضعه لا يتصل الجزاء
باحد الشرطين اه كذا في المحيط وفي البرازية وفي الفارسية المقدم مقدم والمؤخر مؤخر وعليه
الاعتماد وذكر القاضي في تفسيره ان قوله ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أتصح لكم شرط ودليل
جواب والمجمل دليل جواب قوله تعالى ان كان الله يريد أن يغويكم يتخذ الله الميثاق ان كان الله يريد
أن يغويكم فان أردت أن أتصح لكم لا ينفعكم نصحي اه وجعل في فتح القدير من هذا القبول قوله
تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها فان لم يعنى ان أراد أن يستنكح
مؤمنة وهبت نفسها فقد أحلناها اه وذكر القاضي ان قوله تعالى ان أراد النبي شرط للشرط الاول
في استحباب الحمل فان وهبت نفسها منه لا توجب له حلا الا بارادته نكاحها فانها جارية مجرى القبول
اه فلم تكن من هذا القبول وفي المعراج انها محتملة للامرين فان ارادة النبي متأخرة فانها كالقبول
ويحتمل تقدم ارادة النبي فاذا فهمت ذلك وهبت نفسها له اه وذكر في المحيط انها على ثلاثة اوجه
أحدها اذا أخر 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 يتخلل الجزاء بين الشرطين بحرف الوصل وهو الفاء فيكون الاول شرطا
لان عقاد اليمين والثاني شرط الحنث اه وكذا في البدائع في مسألة توسط الجزاء فقال لو قال لامرأته
اذا دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلانا يشترط قيام الملك عند وجود الشرط الاول وهو الدخول
لانه جعل الدخول شرطا لعقاد اليمين كانه قال عند الدخول ان كلمت فلانا فانت طالق واليمين
لا تتعقد الا في الملك ومضافة الى الملك فان كانت في ملكه عند دخول الدار صححت اليمين المتعلقة
بالكلام فاذا كلمت يقع وان لم تكن في ملكه عند الدخول بان طلقها وانقضت عدتها ثم
دخلت لم يصح التعليق وان كلمت وان طلقها بعد الدخول ثم دخلت في العدة ثم كلمت فيها طلقت
اه والحاصل ان الجزاء اذا كان متوسطا فلا بد من الملك عند الشرطين وان كل شرط يقرب في موضعه
فلم تكن هذه المسئلة داخله تحت قوله والملك يشترط لا يخرج الشرطين الا باعتبار ان الشرط الاول
هو شرط الانعقاد وقد منا ان الملك لا بد منه وقت التعليق فينبغي ان ليس معلقا بالشرط واحد بفعله
في فتح القدير من قسم تقديم المؤخره هما من كلام التجريد وهم لم يعلمت 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 فعدى 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 وحران 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 وافصا فاصلا وفيما نحن فيه الثاني
غير معطوف على الاول فامكن جعل الثاني تكرر ارفكان واحدا معنى فلا يفصل ونظيره حران 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 سهو 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 لما ردد عليه ما اذا وسط الجزاء فانه حينئذ يشترط الملك لاولهما بخلاف كل شرط ذي وصفين فان اشتراط الملك لا يحتمل تقييد شرطه اه ويدل عليه ان المؤلف ذكر اول ان المراد بالشرطين أمران يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء كانا شرطين حقيقة أو لا فقد أدخل بهذا التعميم مسألة الكلام في كلام المصنف في الشرح مبني عليه فقوله المؤلف لا من قبيل تعدد الشرط فيه نظر لما لفته لما مهده نفسه وأما اعتراض الكمال على الشارح فهو مبني على اعتبار حقيقة الشرط كما يظهر من مراجعة

لله تعالى اه وقد مناعن المحيط انه لو قال ان تزوجتك وان تزوجتك فأنت طالق لم يقع حتى تزوجها 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 الحانية 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 تزوج 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 فايها ما قدم 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 قدم فلان فأنت طالق واذا قدم فلان فايها ما سبق وقوع ثم لا يقع عند الشرط الثاني شيء إلا أن ينوي ان يقع عند كل واحد تلبية فتقع أخرى عند الثاني واما الثاني اعني ما ليسا شرطين حقيقة وهو ان يكون فعلاً متعلقاً بشيئين من حيث هو متعلق بهما نحو ان دخلت هذه الدار وهذه وان كلمت أبا عمرو وأبا يوسف فكذا فانها شرط واحد الا أن ينوي الوقوع باحدهما واشترط للوقوع قيام الملك عند آخرهما وكذا اذا كان فعلاً قائماً بأثنين من حيث هو قائم بهما نحو اذا جاهز يدوم عمر وفكذا فان الشرط مجبئهما واذا عرف هذا فقصر الشارح كلام المصنف على القسم الثاني مما لا ينبغي واعتراض الكمال على الشارح في جعله مسألة الكلام من تعدد الشرط سهو لانه انما جاعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه جعل عبارة المصنف لا من قبيل تعدد الشرط والحاصل انه اذا كرر أداة الشرط من غير عطف فان الوقوع يتوقف على وجوده ما سواء قدم الجزاء عليه ما أو أخره عنهما أو وسطه لانه 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 عليه ما وان لم يكرر أداة الشرط فانه لا بد من وجود الشديتين قدم الجزاء عليه ما أو أخره عنهما هذا ما ظهر لي من كلامهم وفي الولو الجمية اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ان كلمت فلانا فالطلاق الاول والثاني يتعلقان بالشرط الاول والثالث بالشرط الثاني حتى لو دخلت طلقت تطلقتين 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 مؤخران الشرط ولو علقناه بالكلام كان الجزاء مقدماً 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 فلانا 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 المتخلل 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 تنمة الفتاوى من فصل تعلق الطلاق بالملك وفي البرازية من الايمان والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عند أولهما والمعلق بالفعلين عند آخرهما او المضاف الى أحد

الوقتين

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

الوقتين كقوله غدا أو بعد غد ينزل بعد غد ولو علق باحد الفعلين ينزل عند اولهما والمعنى بفعل
 ووقت يقع بايهما سبق انتهى وقدمناه 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 يمينه لانه يراد باليمين أحدهما دون الجمع انتهى (قوله ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه) أى
 تعليق الثلاث على ما يشر إليه 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 الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو المحل
 واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمصلحة فلا تبقى اليمين قيد بالثلاث لانه
 لو نجح أقل منها لا يبطل التعليق لان الجزاء 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
 طلقة والنجس ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم وجد الشرط فعند محمد تحرم حرمة غليظة بالنجس
 والمعلق وعندهما لا تحرم اذ ملك بعد وقوع الطلاق المعلق ثنتين له عدم الثاني ما نجزه الاول وقيد
 بالطلاق لان الملك اذا زال بعد تعليق العتق لا يبطل التعاقب كما اذا قال لعبدته 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 الحرب ثم سبي ثم ملكه المولى ودخل الدار لم
 يعتق كذا في المعراج وصوابه حتى لو ارتدت لان المرتد لا يمتأث بالسبي وانما هو في الامة وقيد
 بتعليق الطلاق لان تنجيز 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 الفحل لا تحريم الحمل الاصلى لكن قيام النكاح شرط له فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشروط
 كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم للحمل الاصلى وفي فتح القدير وأورد بعض أفاضل
 أصحابنا انه يجب ان لا يقع الا واحدة كقول زفر لقولهم المعلق طلقات هذا الملك والفرض ان
 الباقي من هذا الملك ليس الا واحدة فصارك لو 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 بقي المعلق ثلاثا مطلقا كما هو اللفظ لكن بشرط بقائها محلا
 للطلاق فاذا نجح ثنتين زال ملك الثلاث فبقي المعلق ثلاثا مطلقا ما بقيت محللتها وأمكن وقوعها
 وهذا ثابت في تنجيزه الثنتين فيقع والله أعلم انتهى وقدمنا ان ما يبطل التعليق لمحاقه بدار
 الحرب قال في الجمع فلحقه 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 تعود الساقط كذا في شرح
 المصنف وما يبطله فوت محل الشرط كفوت محل الجزاء كما اذا قال ان كنت فلانا فأنت طالق فمات
 فلان كذا في النهاية ومنه ما اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق فمات الدار بسمتانا كما في
 المعراج وقد منان ما يبطله زوال امكان البروذ كرفر وعاعليه عند شرح قوله وزوال الملك بعد

ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه

(قوله قلت الاولى أن
 يعود الى الطلاق) قال في
 النهر لا يخفى ان اضافة
 المصدر الى فاعله هي
 الاصل (قواه 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 بخاري الا باذن هؤلاء الثلاثة فمن أحدهم لا يخرج لانه
 ان أفاق الجنون حنث ولو مات أحدهم لم يحنث 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 كمن
 حلف لا يدخل هذه الدار وهو فهم الا يحنث باللبث وكذا لو حلف ان لا يدخل دابته الا صطل
 وهي فيه فأمسكها فيه لم يحنث وفي الفوائد الظهريه الجماع عبارة عن الموافقة والمساعدة في أي
 شيء كان فان محمدا كثيرا ما يقول في كتاب الحج على أهل المدينة أستم جامعتموني في كذا أي وافتموني
 وحكي عن الطحاوي انه كان يمي على ابنته مسائل يقول في املائه السنن قد صامنا معكم على كذا ولم يسم
 قد جامعتمونا 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 أوقفهم من هذا فاحترق
 عضبا وقطع الاملاء ورفع يديه الى السماء وقال اللهم لا أريد حياة بعد هذا فتمت الموت فمات بعد
 ذلك من نحو خمسة أيام كذا في المعراج أشار بنفي العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث فان الواجب
 عليه النزع للحال والى انه لو جامع في رمضان ناسيا فنذر ودام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء وان
 نزع من ساعته لا وقبيلنا الملك بكونه من غير فعل لانه لو تحرك لزمه مهر به لانه كالا يلاح ولذا
 قالوا أوجب ثم قال لها ان جامعتك فأنت طالق أو حرة ان نزع أو لم ينزع ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق
 ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعنتقت 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 وطئت
 فيمينه على الجماع وقال ابن قدامه الحنبلي وعن محمد بن الحسن عيينه على الوطاء بالقدم ولو قال أردت
 به الجماع ولم يتقبل وقد غلط ابن قدامة في النقل عن محمد بن محمد ان كوفي ايمان الجامع لو قال لها ان
 وطئتك فهو على الجماع في فرجه ابذ كره ولو نوى الدوس بالقدم لا يصدق في الصرف عن الجماع
 ويحنث بالدوس بالقدم أيضا اعترافه 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 الجرح 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 المهرا انتهى واللبث من لبث بالمكان لبثان 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 الملك من لبث كسمع وهو نادرا للمصدر من
 فعل بالكسر قياسه التحريك اذا لم يتعد انتهى وهو أولى مما في المصباح لايهامه ان المصدر بفتح
 الباء وان السكون جائز (قوله ولم يصر به مراجعا في الرجعي الا اذا أوجحه 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 سخره 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 أوجج ثانيا

الى المستثنين فاذا أوجب ثانياً ووجب عليه مهر المثل وصار مراجعاً فجعل الشارح اياه راجعاً الى الثانية
 قصور وقد بالمستثنين لان الحد لا يجب بالابلاج ثانياً وان كان جامعاً فيه من شبهة انه جامع واحد
 بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا
 يكون آخره موجبه له وان قال ظننت انها على حرام كما في 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 وقيده بالتعليق للاحتراز عما
 روى عن محمد لو ان رجلاً زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحال 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 لانها رويت عنه دون غيره وفي البرازية حلف
 لا يقربها فاستاق وجاءت وقضت منه حاجتها بحيث فيما عليه الفتوى رولوا ثانياً لا يحدث قال لامته ان
 جامعتك فأنت حرة فالجمله ان يبيعها من غيره ثم يتزوجها ويوطؤها فتخل لا الى جزاء ثم يشترها منه
 فيوطؤها فلا تعتق حلف لا ينشأها وهو علم افا لم ين على الاخراج ثم الادخال فان دام عليها لا يحدث
 وذكر في أول الفصل الثالث عشر في الجامع لا يحدث بالجامع فيما دون الفرج وان أنزل الا اذا نوى
 انتهى (قواه ولا تطلق في ان نكحتها عليك فهي طالق فنسخ عليها في عدة البائن) يعني لا تطلق
 امرأته الجديدة فيما اذا قال للتي تحتها ان تزوجت عليك امرأة فهي طالق فطلق امرأته بائناً ثم
 تزوج أخرى في عدتها ان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينزعها في الفراش
 ويزاوجها في القسم ولم يوجد قيد البائن لانه لو كان رجعياً طلقت كما في شرح مسكين وفي البرازية
 من فصل الامر باليد جعل امر المرأة التي تزوجها 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 فأبانتها ثم تزوج باخرى صار الامر بيدها اه وفي القنينة من باب تفويض الطلاق
 ان تزوجت عليك امرأة فأمرها بيديك ثم دخلت المرأة في نكاحه بنكاح الفضيولى وأجاز بالفعل
 ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي نكاحي نكاحي ذلك وفي
 آخر الامان ان سكنت في هذه البلدة فأمرأة طالق وخرج في الغور وخلق امرأته ثم سكنها قبل
 ان قضاء عدتها لا تطلق لانها ليست بامرأة وقت وجود الشرط قال ان فعلت كذا فلال الله على
 حرام ثم قال ان فعلت كذا فلال الله على حرام لفعل الآخر ففعل أحد الفعلين حتى بان امرأته
 ثم فعل الآخر فقيل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأة عند الشرط وقيل يقع وهو الاظهر انتهى
 وفي القنينة طلقها ثم قال ان أمسكت امرأتى الى محامى فهي طالق ثلاثاً ثم كها حتى تنقضى
 عدتها ثم يتزوجها بعد يوم لا يقع لانها بمضى العدة خرجت عن ان تكون امرأته فبالنكاح لم
 يسك امرأته انتهى (قوله ولا في أنت طالق ان شاء الله متصل وان ماتت قبل قوله ان شاء الله) أى
 لا يقع الطلاق محدث رواه الترمذى وحسنه مرفوعاً من حلف على يمين وقال ان شاء الله لم يحدث وقد
 بحث فيه المحقق ابن الهمام في كتاب الايمان قيده بالاتصال لانه لو كان بينهما ما سكوت كثير بلا
 ضرورة ثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشأ أو بالتنفس وان كان له منه بدأ

ولا تطلق في ان نكحتها
 عليك فهي طالق فنسخ
 عليها في عدة البائن ولا في
 أنت طالق ان شاء الله
 متصلاً وان ماتت قبل
 قواه ان شاء الله

(قوله لان دوامه على
 ذلك فوق الخلو بعد
 العقد) قال في في النهر
 وهذا يشك على ما مر
 اذ قد جعل لا نكحها
 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 الرجعي يقع الخ) قال في النهر اقول بل الصواب ما في القنية وذلك ان معنى كلامه أنت طالق أحد هذين وبهذا لا يكون الرجعي لغوا وان نواه بخلاف ما اذنوى الباشن وأما الباشن فليس لغوا على كل حال اه قال بعض الفضلاء وأنا اقول الحق ما في البحر لانه اذنوى الرجعي بجملة أنت طالق تفيد فمكان قواه رجعيا أو بائنا الذي هو بمعنى أحد هذين لغوا بخلاف ما اذنوى الباشن فان تلك الجملة لا تفيد فلم يكن قوله رجعيا أو بائنا لغوا فان قلت لما نوى الباشن كان قواه رجعيا لغوا اذ كان يكفيه أن يقول أنت طالق بائنا قلت هو تركيب صحيح لغة وشرعا كما في إحدى امرأتى طالق وحيث كان مقصوده الباشن وكان قوله أنت طالق غير مفيد للباشن فهو مخير بين أن يقول أنت طالق رجعيا أو بائنا وينوى الباشن وبين أن يقول أنت طالق بائنا (قوله كقوله يا طالق ٤ يازانية فلاستثناء على الكل) قال الرملي هنا غلط وأعله بعد قوله فلاستثناء

عليه وان كان لا يجب به حسد ولا يقع به طلاق فلاستثناء على الكل الخ ولم أجد هذا في نسخ البحر التي عندي ولا في نسخ البرازية ولا بد منه اه قلت وكذلك قوله وكذا أنت طالق يا صبية صوابه ولو قال أنت الخ ويوضح الامر عبارة التتارخانية ونصها في نوادر بشر بن الوليد عن أبي يوسف اذا قال لها أنت طالق يازانية ثلاثا ان شاء الله فلاستثناء على الآخر وهو القذف ويقع الطلاق وكذلك اذا قال لها أنت طالق يا طالق ان شاء الله تعالى ولو قال أنت طالق يا خبيثة ان شاء الله والاستثناء

بإسالك غيرهه أو كان بلسانه ثقل فطالق في ترده والفاصل اللغو يبطل المشيئة فلذا طلقت ثلاثا في قوله أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وفي قوله أنت طالق ثلاثا واحدة ان شاء الله كقوله عبده حورح ان شاء الله بالواو بخلاف ما اذا كان بدونها للتأكيده بخلاف حرو عتيق ان شاء الله لمكونه تفسيرا وهو انما يكون بغير لفظ الاول وبخلاف طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله لمكونه أفاد التكميل كقوله أنت طالق وطالق وطالق ان شاء الله وفي المجتبى من كتاب الايمان لو قال أنت طالق رجعيا ان شاء الله يقع ولو قال بائنا لا يقع لان الاول لغو دون الثاني وفي القنية بعده ولو قال أنت طالق رجعيا أو بائنا ان شاء الله يسأل عن نيته فان عنى الرجعي لا يقع وان عنى الباشن يقع ولا يعمل الاستثناء انتهى وصوابه ان عنى الرجعي يقع لعدم صحة الاستثناء للفاصل وان عنى الباشن لم يقع لصحة الاستثناء وفي البرازية أنت طالق ثلاثا يازانية ان شاء الله يقع وصرف الاستثناء الى الوصف وكذا أنت طالق يا طالق ان شاء الله وكذا أنت طالق يا صبية ان شاء الله يصرف الاستثناء الى الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة والاصل عنده ان المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يلزم به حسد كقوله يا طالق يازانية فلاستثناء على الكل انتهى وأطلق فشمع ما اذا أتى بالمشيئة عن قصده أو لا فلا يقع فيهما وكذا اذا كان لا يعلم المعنى فلو شهد انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب تجازله الاعتماد عليهم ما والا وشمع ما اذا ادعى الاستثناء وأنكرته وان اقول قوله وكذا في دعوى الشرط ولو شهد به وانه طلق أو حالع بالاستثناء أو شهد وبانه لم يستثن تقبل وهذا مما تقبل فيه البيهقي على النفي لانه في المعنى أمر وجودي لانه عبارة عن ضم الشفتين عقيب التكلم بالموحوب وان قالوا اطلق ولم يسمع منه غير كلمة الخلع والزوج يدعى الاستثناء فالقول له لجواز انه قاله ولم يسمعه والشرط سماعه لا سماعهم على ما عرف في الجامع الصغير وفي الصغرى اذا ذكر البديل في الجامع لا يسمع دعوى الاستثناء كذا في البرازية وفي الخانية لو قال الزوج طلقك أمس وقلت ان

على الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة

وذكرته أصلا فقال المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يجب به حسد فلاستثناء عليه نحو قوله يازانية ويا طالق وان كان لا يجب به حسد ولا يقع به طلاق فلاستثناء على الكل وذلك نحو قوله يا خبيثة انتهت واعلم انا كتبنا أوائل فصل الطلاق قبل الدخول عن شرح التلخيص ما لم يخصصه ان قواه يازانية ان تخال بين الشرط والجزاء أو بين الايجاب والاستثناء لم يكن قذوا في الاصح وان تقدم أو تاخر كان قذوا وعن أبي يوسف لا يعد المتخال فاصلا يقع الطلاق للخل ويجب اللعان وعن محمد يتعلق الطلاق ويجب اللعان وجه ظاهر الرواية ان يازانية وان كان جزءا لان المراد منه النفي دون التحقيق ولانه نداء للاعلام فلا يفصل فيتم الطلاق فكذا القذف بالاولى لقربه فقد ظهر ان ما في البرازية والتتارخانية خلاف ظاهر الرواية وعبارة متن التلخيص قدمها المؤلف أول باب التعليق

شاء

(قوله وذكري في النوادر خلافاً لى قوله انتهى) قال الرملى هو بجملة منقول المخانية عن النوادر فقوله وعليه الاعتماد من كلام النوادر لان كلام المخانية اه وكتب قبله أقول وحيداً ما وقع خلاف وترجى لكل من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لان ما عداها ليس منها بالاصح ابناً وأيضاً كما غلب الفساد في الرجال غلب في النساء فقد تكون كارهة له فتطالب الخلاص منه فتستري عليه فيفتى المفتى 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 مصدرية بظرفية لا ما اذا قدرت موصولاً اسماً أى الذى شاء الله تعالى من الواقع واجدة أو ثنتين أو ثلاثة ولا شك في أنت طالق المذكور هنا فصار كقوله أنت طالق كيف شئت كذا في الفتح ولكنه انما يتم بتقدير ارادة المقدار الذى شاء الله تعالى ٤١ وليس بمتعين لجواز ان يراد الطلاق الذى شاء الله تعالى

شاء الله في ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكري في النوادر خلافاً لى أبو 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 بجملة المشيئة في الطلاق الى محتثافى كل ما كان من صبيغ الاخبار وان كانت انشآت شرعاً فدخل البيع والاعتكاف والعتق والندب بالصوم وخرج الامر والنهى فلو قال اعتقوا عبدى من بعد موئى ان شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا بيع عبدى 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 الحائظ فلا يقع في الكل فخرج من يوقف له عليها كان شاء زيد فهو عملياً له معتبر فيه مجلس علمه فان شاء فيه طلقت والاخرج الامر من يده وضرورة مشيئته ان يقول شئت ما جعله الى فلان ولا تسترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كفى 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 كفى البدائع وقدمنا عن تخصص الجامع حكم ما اذا قال امرها بيد الله ويبدك وأشار بكلمة ان الى ما كان معناها فدخل الا ان شاء الله أو ما شاء الله أو اذا شاء الله أو بمشيئة الله وبالمشيئة الى ما كان معناها كالارادة والمجبة والرضا بجميع الادوات المتقدمة لافرق بين ان والباء فخرج ما لم يكن معناها كارهه وحكمه وارادته وقضائه وادنه وعلمه وقدرته فانه يقع للحال ان كان بالباء وان أضافه الى العبد وخرج أيضاً ما اذا كان باللام فانه يقع في الوجوه كلها وان أضافه الى العبد وما اذا كان بنى 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 بمعنى التدبير ولا يعلم تقديره كذا في المحيط والحاصل انه ان أتى بان لم يقع في الكل وان أتى بالباء لم يقع في

ومشيئته لا تعلم فلم يقع اذا العهمة ثابتة بيقين 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 يذكر للعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفسه عنه تعالى بحال فكان تعليقاً بامر موجود فيكون تخييراً ولا يلزمه القدرة لان المراد منها هنا التقدير وقديراً شيئاً أو قدلاً بقدره حتى اذا اراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال كذا في الكافي والوجه ان يراد العلم على مفهومه واذا كان في علمه تعالى

٦ - بحر رابع

انها 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 الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال وفيه أيضاً في الكافي وان أضاف الى العبد بنى كان تملك في الاربع الاول وما معناها من الهوى والرؤية تعليقاً في الستة الاوخر ولا يخفى ان ما ذكره في التخييز بقوله في علم الله يأتي في قوله في ارادته ومحبتته ورضاه فيلزم الوقوع بخلاف توجيهنا (قوله وان أتى بالباء الخ) قال في النهر الحاصل ان هذه المسئلة أعنى ما اذا لم يعلق بان على ستين وجهها وذلك ان كل واحد من هذه الالفاظ العشرة ما ان يضاف الى الله تعالى أو الى العبد وكل وجه على ثلاثة لانه اما ان يكون بالباء أو اللام أو بنى اه واذا ضربت هذه الستون في الاحوال الاربعة الائمة وهي ما اذا تلفظ بالطلاق والاستثناء أو كتبها أو كتب الاول فقط أو بالعكس بلغت مائتين وأربعين وبضم ان الى الحروف الثلاثة تبلغ ثلاثمائة وعشرين وربما بلغت أضعاف ذلك باعتبار

تقديم المشيئة أو تاخيرها وغير ذلك (قوله لكونه ابطالا) قال الزملي هو علة لعمدة المشيئة مع تقديمها وعدم الاتيان بالفاء وقوله
وعليه الفتوى أى على صحة المشيئة وعدم الطلاق لا على عكسه الذى هو الوجود وعدم صحتها نامل (قوله وعليه الفتوى كفى
الحانية) كأنه عزاه الى الحانية مجازاة لصاحب الفتح والافسيد كقرير بيان القول بعدم الوقوع الذى عليه الفتوى مبنى على انه
تعليق لا ابطال (قوله هـ) ما يقتضيه ما فى المتن) أى متن المجمع قال فى النهر بأباه قوله وهما تطبيقا ذم مقابلة التعليق بالتطبيق
تقتضى عدم الوقوع على الاول والوقوع على الثانى فنسبته صاحب الفتح الغلط الى شرح المجمع بقوله وهو غلط فاجتنبه
الظاهره واقع فى المتن أيضا اهـ لمخصايه عنى ان المتبادر من عبارة المجمع هو ما ذكر شارحه من انه عند أبى يوسف تعليق فلا يقع
وعندهما تطبيق فيقع منجز العدم ٤٢ صحة التعليق بسبب اسقاط الفاء ولا يخفى ان صاحب المجمع حيث شرح متنبه بذلك دل

المشيئة والارادة والرضا والمجبة ووقع فى الباقي وان أتى بقى لم يقع الا فى علم الله وان أتى باللام وقع فى
الكل وان أضافه الى العبد كان تملك كفى الاربعة الاولى وهى المشيئة وأخواتها وما معناها كالهوية
والرؤية تعليقا فى الستة وهى الامر وأخواته وأطلقه فشملى ما اذا كتب الطلاق والاستثناء أو كتب
الطلاق واستثنى بلسانه أو طلق بلسانه واستثنى بالكتابة يصح كفى البرازية وأشار بان بدون الواو
الى انه لو قال أنت طالق وان شاء الله فانه لا يصح الاستثناء كفى الجوهره ولو قدم المشيئة ولم يأت
بالفاء صححت المشيئة ولا تطلق لكونه ابطالا وعليه الفتوى كفى الحانية وهو الاصح كفى البرازية
معزيا كل منهما الى أبى يوسف وقد حكى صاحب المجمع خلافا فيه فقال وان شاء الله أنت طالق
يجعله تعليقا وهما تطبيقا فإدائه يقع عند أبى يوسف لكونه تعليقا عنده والشرط فيه الفاء فى الجواب
المتاخر فاذا الميأت به لا يتعلق فينجز ولغت المشيئة ولا يقع عند أبى حنيفة ومحمد. دلانه ليس بتعليق
هـ) ما يقتضيه ما فى المتن وقرره الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وقد خالف شارح المجمع فسب الى
أبى يوسف القائل بالتعليق عدم الوقوع والهـ) الوقوع نظر الى مانته له قاضيان فى هذه المسئلة
من ان عدم الوقوع قول أبى يوسف فالحاصل ان ثمره الخلاف تظهر فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت
بالفاء فى الجواب ويصدق على القول بالوقوع عديانه انه أراد الاستثناء كفى الجوهره ولو أجاب بالواو
فهو استثناء اجامى وفى الاستثنائى لا يصح الاستثناء بذكر الواو بالاجماع قال فى الجوهره وهو
الاطهر وتظهر أيضا فى حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم قال أنت طالق ان شاء الله حنث على
القول بالتعليق لا الابطال قال فى فتح القدير وفى فتاوى قاضى حنثان الفتوى على قول أبى يوسف
الانه عزى اليه الابطال فحصل على ان الفتوى على انه ابطال اهـ فظاهره ان الفتوى على عدم
الوقوع فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت بالفاء وفيما اذا حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم حلف
مستثنا وليس كذلك لما صرح به قاضى حنثان بان الفتوى على عدم الوقوع فى الاولى وهو قول أبى
يوسف كما قدمناه وصرح فى البرازية بان الفتوى على الوقوع فى المسئلة الثانية وهو قول أبى يوسف
وقوله الا انه أى قاضى حنثان عزى اليه أى الى أبى يوسف الابطال سهوا وانما عزى اليه اليمين ولا

على انه مراده لان صاحب
الدار أدري ومثله فى
شرح درر البحار فانه
صرح أولا بأن أبى يوسف
يجعله تعليقا لان المطل
لما اتصل بالاجاب ابطال
حكمه ثم قال وجعله
تخييرا لانه لما اتى رباط
الجلتين وهو الفاء هنا بقى
قوله أنت طالق منجز الخ
وقال فى التارخانية وان
ذكر الطلاق بدون حرف
الفاء بأن قال ان شاء الله
أنت طالق فهذا الاستثناء
صحيح فى قول أبى حنيفة
وأبى يوسف وفى الواو الحية
وبه نأخذ وفى النهي وقال
محمد هذا استثناء منقطع
والطلاق واقع فى القضاء
ويدين فيما بينه وبين
الله تعالى ان كان أراد به
الاستثناء وذكر الخلاف

على هذا الوجه فى القدرى وفى الحانية لا تطلق فى قول أبى يوسف وتطلق فى
قول محمد والفتوى على قول أبى يوسف اهـ قلت وقد ذكر فى الحانية قبل هذا فى أوائل باب التعليق عكس ذلك حيث قال وثمره
الاختلاف تظهر فى مسائل منها هـ) ومنها لو قال ان شاء الله أنت طالق وقع الطلاق فى قول أبى يوسف لان الشرط اذا تقدم على
الجزء لا يتعلق الطلاق بالجزء فانه لو قال لامرأته ان دخلت الدار أنت طالق يكون تخييرا وعلى قول محمد يصح الاستثناء
تقدم أو تاخر لان عنده الاستثناء ابطال وليس بتعليق فيصح على كل حال اهـ (قوله وليس كذلك لما صرح به قاضى حنثان الخ)
أنت خبير بأن ما ذكره موافق لقوله فظاهره ان الفتوى على عدم الوقوع الخ فلا معنى للرد هنا فكان الاصول أن يقول لما
صرح به فى البرازية الخ

باس

(قوله فقد ظهر بهذا ان أبان يوسف قائل بأنها عين الخ) قال في النهر أقول أنت خير بأن مقتضى الإبطال المقابل للتعليق عدم الوقوع فيما 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 ابدأ بالتدبر في كلام هذا الامام محافة أن ترزق بك الأقدام وما في البرازية من ان الفتوى على قول الثاني من الحنت فيما اذا حلف لا يحلف مخرج على التعليق وقد علمت ان بعض مشايخنا نسبته اليه ٤٣ وما فيها أيضاً أنت طالق ان شاء الله أنت

طالق فالاستثناء ينصرف الى الاول ويقع الثاني وقال زفر لا يقع شيء وكذا أنت طالق ثلاثا ان شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال مبني على كل من القولين أعني التعليق والابطال 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 المحكم 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 فعبسدي حرمت قال لها أنت طالق ان شاء الله حتى يصح الاستثناء حنت في قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون يمينا ولا يحنث وعلى هذا لو قال لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار وعنده حران كمت 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 أبان يوسف قائل بأنها عين لا ابطال 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 أبان يوسف القائل بعدم الوقوع في الاولى قائل بالوقوع في الثانية وان الفتوى على قوله في المسئلتين فتحصل من هذا ان الفتوى على انه تعليق لا ابطال ولكن فيه اشكال وهو ان مقتضى التعليق الوقوع عند عدم الفاء لعدم الرابطة وما يظهر فيه ثمرة الخلاف ما لو قال كنت طلقك أمس ان شاء الله فعنده ما 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 يرده يقع الطلاق وتعلم ارادته بان ذكر لا آخر قصده قبل التلفظ بالطلاق والفرق بين موتها وموتها ان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف موتها لانه لم يتصل به الاستثناء كذا في الهداية وفي البرازية لو قال أنت طالق ان شاء الله أنت طالق فالاستثناء ينصرف الى الاول ويقع الثاني عندنا خلافا لزرر فانه ينصرف اليه ما 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 الي انه لو قال أنت طالق ان لم يشأ الله لا يقع شيء فاوداه لو قال أنت طالق واحدة ان شاء الله وأنت طالق ننتين 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

الدارفانت طالق لان المقصود منه التعليق فلذلك افرقا وتدفق بذلك في الوالوجية في الفصل الثلاثين في الاستثناء فراجع ان شدت وما تقدم عن قاضيخان من قوله لادونه ابطالا صريح في الفرق أيضا اه وعلى هذا فلا ابطال 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 الحانبة عن أبي يوسف (قوله وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر الخ) قال الرملي هذا من كلامه لان كلام البرازي ولا دلالة له فيما استدل لانه فيما لو اقتصر على جزاء واحد كقوله ان شاء الله تعالى أنت طالق ولا كذلك هنا ويظهر الفرق للتأمل ثم رأيت صاحب النهر أتى بمثل ما ذكرته فله تعالى الحمد والممنة

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

المشبهة لان كل واقع بشبهة الله تعالى وهو علق في الثاني بعدم مشبهة الله تعالى لا بمشبهة جل وعلا
فيبطل الإيقاع ضرورة ولو قال أنت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ فنتين قضى اليوم
ولم يطلقها طلق ثنتين لان وقوع ثنتين يتعلق بعدم مشبهة الله تعالى الواحدة في اليوم وبمضيه بلا
طلاق وجد الشرط ثم اعلم ان مذهبتنا كما قدمناه عدم الوقوع في المعلق بالمشبهة نواه وعلم معناه أولا
وعند مالك يقع مطلقا وعند الشافعي ان نواه وعلمه لا يقع والايقاع وعند المعتزلة كما في البرازية ان
كان يمكنها بمعروف لا يقع الطلاق وان كان يسمى معانيتها 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 وقد
يقوله ان شاء الله لانه لو قال أنت طالق كيف شاء الله فانها تطلق رجعية كما في الخلاصة وقد مناه
وفي المحيط 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
الاثنتين 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 بعدها لم يرد بحكم المصدر قد اتفقوا على ان ما بعد اللم يرد بحكم المصدر فلقربه ليس الاسبعة في على
عشرة الاثلاثة وانما اختلفوا هل أريد ما بعد الالباء المصدر كما في الاصولين انه لم يرد وكلمة الاقربينة
عليه وجعاعة على انه زيد ما بعد الائم أخرج 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 بالمعارضة فعنه انه
أسند الحكم الى العشرة مثلا ثم نفى الحكم عن ثلاثة فمعارضنا 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 فهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه في غير محل
التراخ وتماه في التحرير لابس الهمام ولم يعيد المصنف بالاتصال هنا كتفاء بما ذكره فيما قبله
لما قدمنا ان كلامهم ما استثناء ويبطل الاستثناء باربعة بالسكينة اختيارا وبالزيادة على المستثنى
منه كانت طالق ثلاثا الأربعة بالمساواة وباستثناء بعض الطلاق كانت طالق الا نصحها كذا
في البرازية وزاد في الخاتمة حاسا فقال والخامس ما يؤدي الى تصحيح بعض الاستثناء وابطال
البعض كما لو قال أنت طالق ثنتين وثنتين الاثلاثا ولو قال أنت طالق ثلاثا يافلانة الواحدة وقعت
ثنتان ولا يصير النداء فاصلا لانه لتأكيده 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
لفظ المستثنى منه أو بمساو ولم يكن بعده استثناء آخر فان الاستثناء باطل فالاول كسئلة الكتاب
وقوله نسائي طواق الانسائي وعبيدي أحرار الاعبيدي وكذا اذا وصى بثلث ماله ومن المساوي
أنت طالق ثلاثا الواحدة وواحدة وواحدة أو الاثنتين وواحدة وفي الوالوجية من آخر العتق
قال لعبيده الثلاث أتم أحرار الا فلانا و فلانا و فلانا يقع العتق ولا يصح الاستثناء لانه استثناء الكل
من الكل اه وفي قياسه أنتن طواق الافلانة و فلانة و فلانة وليس له أربعة وهو من قبيل
المساوي بخلاف ما اذا كان بغير المساوي كقوله كل امرأة لي طالق الا هذه وليس له سواها لا يطلق
لان المساواة في الوجود لا تمنع صحتها ان عم وضعها لانه تصرف صيني كقوله نسائي طواق الا زينب

وهذا وعمره وبكرة وأوصيت بثلاث مالى الألفا والثلاث ألف فانه يصح وعبيدى أحرار الافلانا
وفلانا وليس له الا هما وفي الجوهره واحتمله وفي استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم
هو استثناء واسد وليس يرجوع وهو الصحيح لانهم قالوا في الموصى اذا استثنى جميع الموصى به فانه
يبطل الاستثناء والموصية صحيحة ولو كان رجوعا بطلت 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 للرفر لانه أمكن تصحيح الاستثناء بان يصرف الى كلا العسدين
فصير 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 تعدد 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 مالا 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 واث قبل البيان طلقت واحدة في رواية ابن سماعة عن أبي يوسف وفي رواية أخرى يقع
ثنتان ولو قال أنت طالق عشرة الا تسعا يقع واحدة لان الاستثناء يرد على اللفظ فيكون العبرة باللفظ
لا بالحكم 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 وكذلك
قال أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة لانه ذكر كلمات متفرقة فيعتمد كل كلام في حق
صحة الاستثناء كانه ليس معه غيره وكذلك لو قال أنت طالق بائن وأنت طالق غير بائن الا تلك البائث
لا يصح الاستثناء وكذلك لو قال هذه طالق وهذه 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 وانها تطلق واحدة والاصل انه اذا تعدد الاستثناء
بلاوا وكان كل اسقاطا ما يليه فوقع ثنتان في قوله أنت طالق ثلاثا الا ثنتين الا واحدة ولزمه خمسة
في قوله له على عشرة الا تسعة الاثمانية الا سبعة الا تسعة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثا الا ثنتين الا واحدة
وفي المحيط وطريقه أخرى لعرفتها أن تأخذ الثلاث بيمينك والثنتين بيسارك والواحدة بيمينك ثم
تسقط ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في 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 او ثلاثا البتة الا
واحدة ووقع ثنتان رجعتان ولو قال أنت طالق ثنتين الا واحدة بائنة او الا واحدة بائنا تطلق واحدة
رجعية ولو قال أنت طالق ثنتين البتة الا واحدة تقع واحدة بائنة وكذلك لو قال أنت طالق
ثنتين الا واحدة البتة تقع واحدة بائنة وتعامه في البرازية وفي اللؤلؤ الحجة أنت طالق ثلاثا الا
واحدة غدا أو قال الا واحدة ان كملت فلانا يصرفا ثلاثا أنت طالق ثنتين غدا أو ان كملت 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 في المحيط ولو قال أنت بائن بنوى ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتين
بائنتين وقال محمد طلقت واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثا الا نصفه يقع ثنتان ولو قال الا نصفهن

(قوله تمامه في البرازية)
كانه يشير الى ما قدمه
المؤلف عنها قبيل الطلاق
قبل الدخول من الاصل
في الوصف فانه اما ان
يكون وصفا يليق بالمستثنى
أو بالمستثنى منه أجمعا
وانه تارة يكون وصفا
أصليا وتارة يكون زائدا
وقد ذكر ما يتفرع عليه
هناك فراجعه وذكره
صاحب النهر هنا وهو
الانصب

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

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

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

باب طلاق المريض

لما كان المرض من العوارض أخره ومعناه ضروري فتعريفه تعريف بالاخفى والمراد به هنا من
عجز عن القيام بحوائجه خارج البيت كعجز الفقيه عن الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن
الاتيان الى دكانه فأما من يذهب ويحجى ويحجم فلا وهو الصحيح وهذا في حقه أما في حقه فيعتبر عجزها
عن القيام بمصالحها داخل البيت كذا في البرازيق وزاد في فتح القدير ان لا تقدر على الصعود الى
السطح وفي صلاة المريض الذي يباح له ترك القيام ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر على الاصح
كافي الجوهره وليس المحكم ههنا مقصودا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالبا وان
كان صحيحا كما سيأتي وقد علم من كلامهم انه لا يجوز للزوج المريض التعلق بحقه بما له
الا اذا رضيت به (قوله طلقها رجعا أو بائنات في مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدها) لان
الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصدا بطلاله فردد عليه قصده بتأخير عمله الى زمن انقضاء
العدة دفعا للضرر عنها وقد أملا لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار بخلاف ان يبقى في
حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا يمكن والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها
فيبطل في حقه خصوصا اذا رضيت به وفي الظهيرية وان كانت المطلقة في المرض مستحاضة وكان
حيضا مختلفا في الميراث يؤخذ بالاقول لان المال لا يستوجب بالشك اه أطلق الرجعي ليفسد
انها ارثت وان طلق في الصحة مادامت في العدة لبقاء الزوجية بينهما ما حقيقة حتى حل الوطء وورثها
اذا ماتت فيها ولا يشترط أهلية الارث وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة
أو كناية ثم أعتقت أو أسلت في العدة ورثته وأطلق البائن فشمع الواحدة والثلاث وترك المصنف
قيدا لوطا عية ولا بد منه لانه لو أكره على طلاقها البائن لارثت كالأول أكرهت على سؤالها الطلاق
فانها ارثت كافي القنينة وذكر في جامع الفصولين خلافا فيه وقديمان يكون في مرضه احترام ازا عما
اذا طلق في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة لارث منه ولو قال صحيح لامرأته احدا كما طالق ثم
بين في مرضه في احدها ما صار اربا بالميان وترث لانه كالانشاء في حق الارث للتمهه وتعامه في الكافي
وأراد به المرض الذي اتصل به الموت لان حقه لا يتعلق بماله الا به فلو طلقها في مرضه ثم صح ثم
مات وهي في العدة لارث منه كما سيأتي ولو طلقها في مرضه ثم قتل أو مات من غير ذلك المرض غير انه
لم يرأفها الميراث لانه قد اتصل الموت بمرضه كذا في الظهيرية ولا بد في البائن ان تكون أهلا
للميراث وقت الطلاق والموت وما بينهما وسياق ولا يشترط علمه بأهلية الميراث حتى لو طلقها بائنات في
مرضه وقد كان سيدها أعتقها قبل ولم يعلم به الزوج كان ذاروا كذالو كان تحتها كناية فأسلمت فطلقها
الزوج ثلاثا وهو لا يعلم بإسلامها كافي الظهيرية بخلاف ما لو قال المولى لامته أنت حرة عدا وقال
الزوج أنت طالق ثلاثا بعد عدان علم الزوج بكلام المولى كان ذاروا والا فلا كافي الحاشية لانه

باب طلاق المريض
طلقها رجعا 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 خلافا فيه)
وذلك حيث قال وسئل
عن أكره على التطلق
في مرضه ثم مات قال ترثه
اذ الاكراه لا يؤثر في
الطلاق بدليل وقوع
طلاق المكره ولا روايه
لهذا في الكتب قال وقال
بعض الفقهاء ينبغي أن
لا ترثه للميراث ذكرانه لو

أكره على قتل مورثه فقتله يرثه لا المكره لو وارثا ولم يوجد منه القتل قال صط بعد ذلك لا ترثه فاني وجدت وقت
رواية في الفرائض تدل على عدم الارث اه (قوله صار ذاروا بالميان الخ) قال في النهر وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو صحيح
لكنه حنث وهو مريض فبينه في واحدة انه يكون ذاروا أيضا ولم أره (قوله ان علم الزوج بكلام المولى كان ذاروا والا فلا) ظاهر هذا

ان الواقع عليها ثلاث طلقات في هذه الصورة اذ لا فرار في الرجعي ومقتضى ما عرف في ٤٧ التعليق وبأن أيضا أول باب الرجعة من

انه لو قال لزوجه الامه
ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا ثم أعتقها
مولاه فدخلت وقع ثنتان
ويملك الرجعة ان يكون
الواقع هنا أيضا ثنتين
فليست مثل (قوله لان
المطل للارث اجازته)
قال في النهر وانت خير
بأنه لا يجدي نفعا
فما اذا كان الطلاق في
مرضه اذ دليل الرضا فيه
قائم اه وفيه نظر لانها
ولو أبانها بامرها او
اختلعت منه أو اختارت
نفسها بتفويضه لم ترث

انما رضيت بطلاق غير
مبطل لمحقتها ولا يلزم منه
رضاهما بما يبطله وعبارة
جامع الفصولين وليس
هذا كطلاق سؤالها اذ
لم ترص بعمل المبطل اذ
قولها طلقت نفسي لم يكن
مبطلا بل يتوقف على
اجازته فاذا أحاز في مرضه
فكانه أنشا الطلاق
فقر اه (قوله فخرج
مالوا كرهت على سؤالها
الطلاق الخ) قال في النهر
وعرف منه انه لو جامعها
ابنه مكرهه فانها ترث
اه ورده بعض الفضلاء
بما يأتي آخر الباب عن

وقت التباين لم يصدق ابطال حقها حيث لم يعلم وان صارت أهلا قبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت
التعليق لان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقتها ولم يعلم به لانه أمر حكمي فلا يشترط العلم به
ولو علق طلاقها البائن بعقدها 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 الحانمية
وشمل كلامه ما اذا وكل بطلاقها وهو صحيح ثم مرض فطلق الوكيل بشرط أن يقدم 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 فلا توارثها الوارث في الطلاق في المرض وورثته لانها لم يدعون عنها الحرمان بالطلاق في
العجوة وهي تنكح فيكون القول لها كما لو قالت طلقني وهو نائم وقالوا في البيضة كان القول لها
وفي الحانمية لو كانت المرأة أمة قد عتقت ومات الزوج فادعت المرأة العتق في حياة الزوج وادعت
الورثة انه كان بعد موته فالقول للورثة ولا يعتبر قول مولاه 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
نكحت لا ارث لها ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدتي لا يقبل قولها ولو لم تنزوج لكنها
قالت أسلمت ثم مات بعد مضي ثلاثة أشهر من وقت اقرارها الاميراث لها اه وفي المحيط وان لم يعلم
منها كغير فقالت الورثة كنت كائبة وأسلمت بعد موت الزوج وهي تقول ما زلت مسلمة فالقول
قولها لان الورثة يدعون بطلان حقها وهي تنكح 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 للمحال فهي تدعى ثبوت حقها في ماله والورثة ينكحونه اه وأشار بقوله في عدتها الى انها
مدخولة فلو أبانها قبل الدخول بها فلا ميراث لها لانه تعذر ابتداء 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 فالمشكك من متاع البيت لو ارث
الزوج اذ صارت أجنبية بمضي العدة ولم يبق لها يد ولو مات قبل العدة فالمشكك كل من متاع البيت
للرأة عمدا أي حنيفة لانها ترث فلم تكن أجنبية فكانه مات قبل الطلاق اه (قوله ولو أبانها بامرها
أو اختلعت منه أو اختارت نفسها بتفويضه لم ترث) لانها رضيت بابطال حقها للامر منها بالعدة في
الاولى وليباشرتها العلة في الاخيرين اما في التحبير فظاهر لانه تملك منها واما في الخلع فلان التزام
المال علة العلة لانه شري الطلاق قيد بالبائن لانها لو أسلمت الرجعي فطلقها لا يتمتع ارثها لما قدمنا انها
زوجة حنيفة وقيد بكونه طلاق بامرها لانها لو طلقت نفسها باثنا فاجازت لان المبطل للارث
اجازته كما في القنية وأراد بالامر الرضا بالطلاق فخرج مالوا كرهت على سؤالها طلاق فانها ترث
لعدم الرضا وشمل ما لو وقعت الفرقة بتعيين ابن الزوج فلا ترث الا أن يكون أبوه أمره بذلك فقرها
مكرهه لانه بذلك ينتقل اليه فصير كالمباشر وشمل ما اذا فارقته بسبب الحب أو العنة أو خيار
البلوغ والعتق فلا ترث رضاهما وكذا الوارثت وهو مريض وأشار باختلاعها منه الى مباشرتها العلة
الطلاق فدخل فيه مالوا بانها 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

البداية من ان الفرقة لو وقعت بتعيين ابن الزوج لا ترث مطاوعة كانت أولا اه فالجامع اولى 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 خلافا للمحمد كذا في الحامية
 وقيد باختلاعهما منه لانه لو دخلها اجنبي من زوجها المريض مرض الموت فلها الارث لومات الزوج في
 مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترض 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 بما له في
 مرض موتها تعلق حقه بما له في مرض موتها فلو باشرت بسبب الفرقة وهي مريضة وماتت قبل
 انقضاء عدتها ورثها كما اذا وقعت الفرقة باختيارها نفسها في خيار البلوغ والستق أو بتقبيلها ابن
 زوجها وهي مريضة لانها من قبلها ولد الم يكن طلاقا وهـذا ظاهره واما 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 المحيط الى الجامع أيضا مقتصرا
 عليه وجزم به في الكافي فكان هو المذهب واذا ارتدت المرأة ثم ماتت أو لمحت بدار الحرب ان
 كانت الردة في الصحة لا يرثها زوجها وان كانت في المرض ورثها زوجها استحسانا بخلاف ما اذا ارتد
 فقتل أو لمحت بدار الحرب أو مات على الردة فانها ترثه مطلقا وان ارتد ما عا ثم أسلم أحدهما ثم مات
 أحدهما ان مات المسلم لا يرث المرتد وان كان الذي مات مرتدا 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 القار لم ترث ان
 باشرت علة الفرقة أو شرطها أو أوصفت في العلة أو إحدى العلتين وان باشرت بعض العلة أو بعض
 الشرط لم يبطل حقها من الارث قال المريض لامرأته بعد الدخول طلاقا أنفكنا ثلاثا فطلقت كل
 نفسها وصاحبها على التعاقب طلقتا ثلاثا بتطبيق الاولى وتطبيق الاخرى نفسها بعد ذلك
 وصاحبها باطل فاذا طلقت الاولى نفسها وصاحبها طلقتا وورثت الثانية دون الاولى بخلاف ما اذا
 ابتدأت الاولى فطلقت صاحبها دون نفسها حيث يقع الطلاق على صاحبها ولم يقع عليها لانها في
 حق نفسها مالكة والتمليك يقتصر على المجلس واذا بدأت بطلاق صاحبها خرج الامر من يدها
 وورثت وكذا لو ابتدأت كل واحدة بتطبيق صاحبها الا ان كل واحدة طلقت بتطبيق غيرها وان
 طلقت كل واحدة نفسها وصاحبها معا طلقتا ولم يرث الا ان كل واحدة طلقت بتطبيق نفسها وان
 طلقت احدهما بان قالت احدهما طلقت نفسي وقالت الاخرى طلقت صاحبتي وخرج الكلامان
 معا طلقت تلك الواحدة ولا ترث وان طلقت احدهما نفسها ثم طلقتا معا صاحبها طلقت ولا ترث وعلى
 العكس ترث هذا كله اذا كانتا في مجلسهما ذلك فان قامت عن مجلسهما ذلك ثم طلقت كل نفسها
 وصاحبها معا وعلى التعاقب أو طلقت كل واحدة صاحبها ورثتا ولو طلقت كل واحدة منهما
 نفسها لم تطلق واحدة منهما ولو قال طلاقا أنفكنا ثلاثا فان شئت ما طلقت احدهما نفسها وصاحبها
 لم تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبها فلو طلقت الاخرى بعد ذلك نفسها
 وصاحبها ثلاثا طلقتا وورثت الاولى دون الثانية ولو قامت عن المجلس ثم طلقت كل واحدة كليهما
 متعاقبا أو معا لا يقع ولو قال أمركما بأيديكما وبالتفويض صار تملككما 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 فاعتدت في العدة ثم نهى
 صار مبتدئا فلا يبطل حقها في الارث كقولها طلقني رجعا فابانها اه (قوله وينبغي ان لا ميراث لها لرضاها بالبائن) هذا هو
 الظاهر وهو مقتضى اطلاق المصنف بقوله سابقا وان ابانها بامرها كما اشار اليه في النهر ليكن ما في جامع الفصولين المذكور انفا
 يفسد ان تارث لانه عمل بقوله اذ صار مبتدئا أي أوقع شيئا لم يطلبه فكانه أوقع الثلاث ابتداء بدون طلب نامل (قوله وان دفع به
 ما ذكره السروجي الخ) أي أخذ من مسألة الطلاق الاثنية قريبا عن الذخيرة كما في النهر ٤٩ (قوله وقد زده في فتح القدير

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

واحدة منهم ما يقع وفي قوله ان شئت لا يقع ولو قال طلقا أنفك كما بالف فقالت كل واحدة طلقت
 نفسي وصاحبي بالف معا ومتعاقبا بتات بالف ويقسم على مهرهما ولو لم يرنا ولو طلقت احدهما
 طلقت بحصتها من الالف وان قامت من المجلس بطل الامر اه مختصرا (قوله وفي طلقني رجعية
 فطلقها ثلاثا ورثت) لما قدمنا ان الرجعي لا يرث النكاح فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها
 وأراد من ذكر الرجعية نفي سؤالها البائن فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه فطلقها ثلاثا وان تارث
 لانه ينصرف الى الرجعي عند الاطلاق كما في الحائنية وكذا ينصرف اليه في الوكالة والتفويض
 والانشاء فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها والمراد بالثلاث البائن فدخل ما لو طلقتها واحدة
 باثنية أيضا ولم أر حكم ما اذا سألته واحدة باثنية فطلقها ثلاثا وظاهر المحيط انها تارث فانه قال لو قالت
 له طلقني فطلقها ثلاثا ورثت استحسننا لانها سألته في الواحدة وقد طلقتها ثلاثا انتهى ولم يعمل بالرجعي
 وانما عمل بالواحدة وينبغي ان لا ميراث لها لرضاها بالبائن (قوله وان ابانها بامرها في مرضه أو تصادقا
 عليها في الصحة ومضى العدة فأقرأ 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 ليتفخ باب
 الاقرار والوصية فيز يدحقها والزوجان قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة وهذه
 التهمة في الزيادة فرددناها ولا التهمة في قدر الميراث فصعنا وهما قالوا في الثانية بنفي التهمة لكونها
 اجنبية له عدم العدة بدليل قبول شهادته لها وجواز وضع الزكاة فيها وتزوجها بزواج آخر وأجاب
 الامام الاعظم مرضى الله عنه بانه لا مواضع عادة في حق الزكاة والشهادة والتزوج فلا تهمه هذا
 حاصل ما في الهداية وقرره الشارحون من غير تعقب وهو ظاهر في انه اذا قر بالطلاق منه زمان
 وصدفته ان العدة تعتبر من وقت الطلاق بدليل انهم اتفقوا ههنا 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 والحائنية وغيرهما فلا يثبت شيء من هذه الاحكام ولا تزوجه باختها وأربع
 سواها أيضا فتد نظرت التهمة في اقراره ووصيته وان دفع به ما ذكره السروجي في غايته من انه
 ينبغي تحكيم الحال فان جرى بينهما خصومة وتركت خدمته في مرضه فذلك يدل على عدم
 المواضع فلا تهمه ولا فلا تصح للتهمة وقد زده 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 فأقرأ أو وصى لها
 فلها الاقل منها ومن ارثها

الهداية وما يجتنبنا يعني
 مشايخ بخاري سمرقند
 يفتنون في الطلاق ان
 ابتداءها من وقت الاقرار
 نغيا للتهمة والمواضع
 اه يعني فلا يصح اقرار
 المريض لها بالدين أو
 لتزوج 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 فالكنب في كلامه ظاهر فلا يصدقان في الاسناد اه وهذا كما ترى ظاهر في تحكيم الحال واذا ثبت
 التهمة وكان ابتداءها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى فينبغي أن لا تقبل الشهادة ولا يجوز دفع الزكاة لها أيضا قلت والحاصل
 ان الذين قالوا ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار إنما قالوا ذلك لانهم لا تقبل الشهادة ولا يجوز دفع الزكاة لها أيضا قلت والحاصل
 الطلاق فانما قالوا ذلك حيث لم تظهر تهمة يدل على ذلك ما في تصحيح الشيخ قاسم حيث قال في العدة قال في الهداية وما يجتنبنا يفتنون

في الطلاق بأن ابتداءها من وقت الاقرار في التهمة المواقعة يعني ان مشايخ بخاري وسهرقندي يقتنون بان من اقر 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 ابو علي . . السعدي ما ذكر محمد من ان ابتداء العدة من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين

من الوقت الذي اسندا
الطلاق اليه اما اذا كانا
مجتعيين فالكذب في
كلامهما ظاهر فلا
يصدقان في الاسناد اه
كلام الشيخ قاسم وبه
ظهر انه لا يقتي بان ابتداء
العدة من وقت الطلاق
او من وقت الاقرار حتى
يحكم المحال فإز رأى المفتي
التهمة ظاهرة آفتى بالثاني
والا فتى بالاول وهذا
ومن بارز رجلا أو قدم
ليقتل بقودا ورجم فابانها
ورثت ان مات في ذلك
الوجه أو قتل

ظاهرة اذا لا يصاء لها باكثر من الميراث ظاهر في ان تلك الخصومة ليست على حقيقتها كما يفعله أهل
الحيل 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 الاولي تحكيم المحال ان كان قد جرى بينهما ما مشاجرة 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 الخصومة ولم يذكر صاحب الذخيرة هذه المسئلة أصلا فكيف تنسب اليه ودلت المسئلة
على ان المريضة اذا اختلعت بمهرها 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 ما تأخذه منه
له شبه بالدين وشبه بالميراث فللاول لو ارادت أن تأخذ من عين التركة ليس على الورثة ذلك بل لهم
ان يغطوها من مال آخر اعتبار الزعمها ان ما تأخذه دين وللثاني لو هلك شيء من التركة قبل التسمية
فهو على الكل ولو طلبت ان تأخذ دنائير والتركة عرض ليس لها ذلك وفي فصول العمادي وهو هذا
كله اذا كانت عدتها لم تنقض أما اذا انقضت عدتها من وقت الاقرار ثم مات فلها جميع ما أقر لها
به أو أوصى انتهى وفي جامع الفصولين قال لها في مرضه قد كنت ابنتك في صحتي أو جاعت أم امرأتى
أو بنت امرأتى أو تزوجتها بلاشهود أو بيننا رضاع قبل النكاح أو تزوجتك في العدة وأنكرت المرأة
ذلك بانته منه وترثه لا لوصدقته انتهى وفيه ادعت على زوجها المريض انه طلقها ثلاثا فمحمد وحلفه
القاضي فحلف ثم صدقته ومات ترثه لوصدقته قبل موته لا لبعده 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 وأفعول التفضيل استعمل
باللام فيجب ان يقال أو من الارث لانه لما قال الاقل بينه باحدهما وصله الاقل محذوفة وهي من
الآخر أي فلها أحدهما الذي هو اقل من الآخر فتكون الواو بمعنى أو وتكون الواو على
معناها الكسب لا يراد بها الجمع بل الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به أخرى فتكون الواو
للجمع وهو ان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين انتهى (قوله ومن بارز رجلا أو قدم ليقتل بقودا
أورجم فابانها ورثت ان مات في ذلك الوجه أو قتل) بيان لحكم الصحيح الملق بالمريض 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 المباراة لا يكون الهلاك غالباً الا ان
يرزبان 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
ما ذكره السروجي من
شهادة الخصومة بقصد
التهمة غير ظاهر ولذا
بحث معه المحقق ابن
الهام في ذلك ثم لا يخفى
ان الاقناء يكون العدة
من وقت الاقرار حيث
ظهرت التهمة انما هو
في حق الوصية لكلا
تأخذاً كثر من ميراثها
ولا يلزم اعتبارها من
وقت الاقرار في حق سائر

الاحكام ولذا لم تجب لها نفقة ولا سكنى وليس ذلك الا بناء على وجوب العدة من وقت الطلاق فكذا يعتبر انكسرت
وجوبها من وقت الطلاق فيما لا تتم فيه كالشهادة ودفع الزكاة لما علمت من التصريح سابقاً بأنه لا إعادة في المواضع في هذه
الاشياء (قوله بخلاف غلبة خوف الهلاك) أي فانها تكون في المباراة لمن هو فوقه أو مثله فلذا كان الاولي أن يقال من يخاف

عليه الهلاك غالباً وكذا أطلق المصنف قوله ومن بارز رجلاً انذلو كان المعتركون الهلاك غالباً بقيدته يكونه أقوى منه وما ذكره المؤلف مأخوذاً من الفتح وهذا يقتضي ان الأولى أن لا يقيد المبارز بكونه أقوى منه كما ٥١ فعل المصنف خلافاً لما مشى عليه

في التنوير 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 أوقتل 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 محصوراً أو في صف القتال لا ولو علق طلاقها بفعل أجنبي أو بمجيء الوقت والتعليق والشرط في مرضه أو بفعل نفسه وهما في مرضه أو الشرط فقط أو بفعلها ولا بد لها منه وهما في المرض أو الشرط ورثت وفي غيرها لا

فراش أبان امرأته ثم قتل ورثته ومافي البحر من أن تلاطم الامواج قبيده 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 وبقي على لوح أو افترسه السبع وبقي في فمه كما ذكره الشارح وقد يوهم ان الانكسار شرط لكونه فاراً وليس كذلك فقد قال في المبسوط فان تلاطمت الامواج وخوف الغرق فهو كالمرريض وكذلك في البدائع وقيدته الاسديجاني بان يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا ترث انتهى والمحمل لا تكون فارة الا في حال الطلاق وفي المجتبى واختلاف في تفسير الطلاق فقبل الوجع الذي لا يسكن حتى يموت أو نال وقتيل وان سكن لان الوجع يسكن نارة ويهيج أخرى والا اول أوجه اه والمسأل والمفلوج والمقعد مادام يزداد ما به فهو غالب الهلاك والاف كالمصحح وبه كان يفتي برهان الائمة والصدرا الشهيد وذكر في جامع الفصولين فيه أقوالاً فنقل أولان انه ان لم يكن قديماً فهو كمرريض ولو قديماً فكصحح ونائباً لو لم يبرج برؤه بتداؤف كصحح والاف كمرريض ونائباً لو طال وصار بحال لا يخاف منه الموت فكصحح واختلاف في حد التناول فقيل سنة وبعضهم اعتبروا العرف ما يعده تطاولاً فقطاول والافلا ورباعاً ان لم يصير صاحب فراش فكصحح والاف مريض وخامساً لو يزداد كل يوم فهو مريض ولو يبتعد مرة ويزداد أخرى فالومات بعد سنة فكصحح ولو مات قبل سنة فكمرريض اه وأشار بقوله ان مات في ذلك الوجه أوقتل الى انه لو طلق بعدما قدم للقتل ثم خلى سبيله أو حبس ثم قتل أو مات فهو كالمرريض ترثه لانه ظهر فراره بذلك الطلاق ثم ترتب موته فلا يما الى بكونه بغيره كالمرريض اذا طلق ثم قتل وفي فتح القدير ومافي حال فشو الطاعون فهل يكون لكل من الاصحاء حكم المرض فقال به الشافعية ولم اره لما يخشا 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 الفراش لو أبانها ثم قتل ترثه طعن فيه عيسى بن أبان فقال لا ترثه اذ مرض الموت ما هو سبب للموت ولم يوجد دونه لكان نقول قد اتصل الموت بمرضه حين لم يصح حتى مات وقد يكون للموت سببان فلا يثبت بهذا ان مرضه لم يكن مرض موته وان حقه ان يكون ثابتاً في ماله اه وفي المصباح برز الشئ برزاً من باب قعد مظهر وبارز في الحرب مبارزة وبرزاً فهو مبارز اه وفيه والسل بالامر مرض معروف وأسله الله بالالف أمرضه بذلك فسل هو بالبناء للمفعول وهو مسلول من المواد ولا يكاد صاحبه يبرأ منه وفي كتب الطب انه من امراض الشباب لكثرة الدم فيهم وهو قروح تحدث في الرئة اه وفيه والفالج مرض يحدث في أحد شقي البدن طولاً فيبطل احساسه وحركته وربما كان في الشقين ويحدث بغتة الى آخره (قوله ولو محصوراً أو في صف القتال لا) أي لا ترث لانه لا يغلب خوف الهلاك وكذا اذا كب 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 حصراً من باب قتل أحاطوا به ومنعوه من المضى لامره (قوله ولو علق طلاقها بفعل أجنبي أو بمجيء الوقت والتعليق والشرط في مرضه أو بفعل نفسه وهما في مرضه أو الشرط فقط أو بفعلها ولا بد لها منه وهما في المرض أو الشرط ورثت وفي غيرها لا) لان في الوجه الاول والثاني اذا كان التعليق والشرط في مرضه وجه القصد الى الفراد

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

زالت لم يبق لها تعليق
بماله) أقول ان كانت
زالت بالكتابة ثم عادت
فهذا ظاهر أما اذا كانت
ذات نوبة فأنها اذا حامت
نوبتها يعلم انها لم تنزل
لكن قد علمت بما مران
المرضى هو الذي يجز
عن القيام بمصالحه ويقوم
منه انه اذا صار يقدر
عليها زال مرضه فان كان
هذا المحموم عاجزا عنها
فهو مريض والا فلا نعم
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 حى
واحدة ولعل مراد صاحب
المعراج انه يجعل في يوم
النوبة مريضا وفي غير
يومها غير مريض فكل
نوبة عجز فيها ثم قدر
بعدها زال حكمها فاذا
جاءت نوبة أخرى عاد
مريضا فيعطى حكمه
ان مات فيها فاذا قدر زال

عن الميراث في حال تعلق حقها بماله بخلاف ما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لان
التعليق السابق يصير تطبيقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظم الاعن قصدا فلا يرد تصرفه والمراد من
الطلاق في قوله علق طلاقها الباش لان حكم الفرار لا يثبت الا به وأطلق في فعل الاجنبي فشمهل ما اذا
كان له منه بد كدخول الدار أولا كصلاة الظهر وما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فلو جود
قصدا لا بطلان اما بالتعليق أو بمباشرة الشرط في المرض وأطلقه فشمهل ما اذا كان له بد منه أولا فانه
وان لم يكن له بد من فعل الشرط فله من التعليق أنف بد فترد 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 التوكيل 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 ثلاثا فلم يأتها حتى مات وورثته وان
ماتت هي وبقى الزوج وورثها لانها ماتت وهي زوجته فالحاصل ان المسئلة على ثمانية أوجه لانه
اما أن يعلق بمجي الوقت أو بفعل أجنبي أو بفعلها أو بفعله وكل على وجهين اما أن يكون التعليق
في الصحة والشرط في المرض أو كافي في المرض فان كان بفعل أجنبي أو بمجي الوقت لا يكون فارا الا
اذا كان في المرض وان كان بفعله فانه يكون فارا حيث يكون الشرط في المرض فقط وان كان
بفعلها فقط فكذلك ان كان ذلك الفعل لا يمكنه تركه وان كان يمكنه تركه لا يكون فارا ولو قال لها
ان لم أطلقك فانت طالق فلم يطلقها حتى مات وورثته ولو ماتت هي وبقى الزوج لم يرثها وكذا لو قال ان
لم أتزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات وورثته ولو ماتت هي وبقى الزوج لم يرثها كذا في
البدائع وفي الحاشية رجل قال لامرأته في صحته ان شئت أنا وفلان فانت طالق ثلاثا ثم مرض فشاء
الزوج والاجنبي الطلاق معا وشاء الزوج ثم الاجنبي ثم مات الزوج لا ترث وان شاء الاجنبي أو لاثم
الزوج وورثت اه وحاصله ان الطلاق معلق على مشيئة ما فاذا شاءه العالم يكن الزوج تمام العلة فلا
يكون فارا 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 شرعا كصلاة الظهر فلها الميراث لا يضطر اراها واما
اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها عند محمد مطلقا لقوات الصنع منه في مرضه وعند مالم ترث ان
كان مما لا بد لها منه وصححوا قول محمد (قوله ولو أبانها في مرضه فصح 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 حى ربع فزالت ثم صار به حى غيب
اما اذا كان به حى ربع فزالت ثم عادت اليه فان الثانية تجعل عين الاولى ويكون لها الميراث وفيه
نظر لانها لما زالت لم يبق لها تعليق بماله اه وفي قانون شاه في الطب واما حى السوداء في خارج
العروق وداخلها فهي حى الربع فيجب أن براعي فيها حفظ القوة واما حى الغيب بكسر الغين ففي
المصباح هي التي تأتي يوما وتغيب يوما اه وان في الباش لا بد أن تستمر أهليتها للارث من وقت
الطلاق الى وقت الموت أطلق الباش فشمهل الثلاث والواجدة وأشار بارتدادها الى انها لو كانت
كأية أو مملوكة وقت الطلاق ثم أسلمت أو اعتقت لا ترث وقيد بالباش لان المطلقة 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 طلق يتصل به الموت كما مر فامل (قوله وان في الباش) عطف على قوله انه لا بد أن يكون المرض

بشرط أهليتها للارث وقت الموت كما قدمناه وفي المحيط ولو ارتد الزوجان معانم أسلم الزوج ومات
لا تراث منه لأنها مرتدة وان أسلمت المرأة ثم مات الزوج مرتدا وثنه لان الفرقة قد وقعت ببقاء الزوج
على الردة فصار بمنزلة ارتداده ابتداءه 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
الكفاية أنت طالق ثلاثا غدا ثم أسلمت قبل الغدا وبعده فلاميراث لها منه لأنها ليست من أهل
الميراث منه في الحال ولو أضاف الطلاق الى حالة ثبت لها الارث فيما فلا يصير فارا 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 تراث ولو أسلمت امرأة الكافر ثم طلقها ثلاثا في مرضه ثم أسلم ومات
وهي في العدة لا تراث لان التعلق حصل في حالة لا تستحق المرأة الارث منه وكذلك العبد اذا طلق
امرأته في مرضه ثم أعتق لا تراث اه (قوله وان طاوعت ابن الزوج أو لاعن أو آلى مريضا ورثت)
يعني لو أباها في مرضه ثم طاوعت ابن الزوج تراث لان الأهلية للارث لم تبطل بالمطووعة لان الحرمية
لا تنافي الارث قيد يكون المطووعة بعد الابانة لان الفرقة لو وقعت بتقبيل ابن زوجته لا تراث مطووعة
كانت أو مكرهة اما اذا كانت مطووعة فلرضاها بابطال حقهها واما اذا كانت مكرهة فلم يوجد من
الزوج ابطال حقه المتعلق بالارث لوقوع الفرقة بفعل غيره كذافي البدائع وبه علم ان اقتصار
الشارحين على المطووعة لا ينبغي وخروج ما لو طاوعت بعد الرجعي وانها لا تراث كما لو طاوعت حال قيام
النكاح وفي الخانية لو طاوعت ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها الزوج استحسانا
اه وقيد بالمطووعة لانها لو قبلته لا تراث وفي المسئلة الثانية انما ورثت وان كانت الفرقة بفعلها وهو
آخر اللعانين لانه يلحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع عار الزنا عن
نفسها وأطلقه فشم ما اذا كان القذف في الصحة أو في المرض لان العبرة لسكون اللعان في المرض وفيه
خلاف محمدا 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 (قوله وان آلى في صحته وبانت منه في مرضه لا) أي بانت
بالابلاء في مرضه لا تراث لما تقدم انه لا بد أن يكون التعليق والشرط في مرضه وهنا وان تمكن
من ابطاله بالفيء لكن بضرر يلزمه وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا، طلقا كما قدمناه في
مسئلة الوكيل اذا لم يتمكن من عزله وفي الخانية لو طلق المريض امرأته بعد الدخول طلاقا باثنا ثم
قال لها اذا تزوجتك 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 وعلى قول محمد لتمام العدة الاولى فان
كان الطلاق الاول في المرض ورثت وان كان الطلاق الاول في الصحة لم تراث اه والله أعلم

وان طاوعت 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 يملك

الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين أيضا اه وقد منان الطلاق الصريح وما في حكمه يعقب الرجعة وضبطه في البسداء بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث نصا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبئ عن بينونة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو صفة 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 لا إعادة الزائل وقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن يدل على عدم اشتراط رضاها وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها بعلا والردي صدق حقيقة بعد انعقاد سبب زوال الملك وان لم يكن زائلا بعد كما بعد الزوال وأشار المصنف الى انه ليس في الرجعة مهر ولا عوض لانها استبقاء ملك والمهر يقابله ثبوت الابقاء ولو قال راجعتك بالف درهم ان قبلت المرأة صح ذلك والا لانها زيادة في المهر وفي المرغيباني والمحامدي قال راجعتك على ألف درهم قال أبو بكر لا تجب عليه الألف ولا تصير زيادة في المهر كما في الاقالة كذا في المعراج ولو قال لها زدتك في مهر كذا في الرجعة استحداث ملك لما كان مراجعتها محرمة ادخال الامة على المحرة ولهذا كان الملك باقيا في حق الارث والايلاء والظهار واللعان وعدة الوفاة وبتناولها قوله زوجاتي طواق 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 فقدم راجعتك أو ان دخلت الدار فقدم راجعت امرأتى ونصح مع الأكره والهزل واللعب والخطأ كالنكاح كذا في البسداء وفي الخلاصة وبالطلاق يتعمل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل وصححه في الظهيرية وفي الصيرفة لا يكون خلا 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 المحامدي القديسي 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 وفيها لو قال بعد الخلو بها وطئتك وأسكرت فله الرجعة وان أسكر الزوج الوطء لا رجعة له اه وأشار بالاستدامة الى انه لو ماتت على مال بعد الطلاق الرجعي صح كما في القنينة (قوله ونصح في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولو لم ترض راجعتك أو راجعت امرأتى وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان لشرطها وركنهما فشرطها ان لا يكون الطلاق ثلاثا كما ذكره ومراده ان لا يكون بانثاسواه كان واحدة أو ثنتين وقد منا الرجعي والثنتان في الامة كالثلاث في المحرة بشرط ان لا يكون رقبها ثابتا باقرارها ولو كان اللقيط امرأة متزوجة وقد طلقتها ثنتين ثم أقرت بارق فله الرجعة لانها متممة في ابطال حقه بخلاف ما لو كان طلقتها واحدة ثم أقرت بارق فانه يصير طلاقها ثنتين لا يملك الزوج عليها بعد ذلك الاطلاق واحدة وتماهه في الخائفة في باب اللقيط وفي القنينة قبيل النقة قال لزوجه 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 فتعمل المسلمة والكفاية والمحرة والمملوكة لا طلاق للدلائل كما في المحيط وأما ركنها فقوله أو فعمل فلاون صريح وكناية أما الاول فراجعتك وراجعت امرأتى وجمع بينهما ما ليفيد ما اذا كانت حاضرة فحاطبها أو غائبة وارتجعتك ورجعتك

هي استدامة القائم في العدة ونصح في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولو لم ترض راجعتك أو راجعت امرأتى وبما يوجب حرمة المصاهرة (قوله ومراده ان لا يكون بانثا) قال الرملي لا حاجة الى هذا مع قوله استدامة القائم لان البائن ليس فيه ملك قائم من كل وجه والكلام في الرجعي لافي البائن فتأمل فقد غفل أكثرهم في هذا المحل (قوله والثنتان في الامة كالثلاث) مبتدأ وخبر (قوله ورددت) قال في النهر اشترط في بعض المواضع ذكر الصلة بان يقول الى أو الى نكاحي أو الى عصمتي قال في الفتح وهو حسن اذ مطلقه يستعمل في ضد القبول

ورددت وأمسكتك ومسكتك فيصير مراجعاً بلانمة ومنه النكاح والتزوج فلو تزوجها في العدة كان
رجعة في ظاهر الرواية كذا في البدائع وهو المختار كذا في الوالوجية وعليه القموي كذا في الينابيع
فقول الشارحين أنه ليس برجعة عند أبي حنيفة خلاً للمحمد على غير ظاهر الرواية كما لا يخفى فعلم أن
لفظ النكاح يستعار للرجعة وهل يستعار لفظ الرجعة للنكاح قال في الخلاصة ولو طلق امرأته ثم
قال إن راجعتك فإنت طالق فاذا انتقضت عدتها فتر وجهها لم تطلق ولو كان الطلاق بائناً تطلق
وعلى 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 ولا صار مجازاً أو أما
الكتابة فتحوأنت عندى كما كنت أو أنت امرأتى فیتوقف على النية وأما الثاني أعني الفعل فإفادان
كل فعل أوجب حرمة المصاهرة فإن الرجعة تصح به وسوى بين القول والفعل في الصحة للاحتراز عن
الكرهية فإنها مكروهة بالفعل كما في الجوهرية فدخول الوطء والتقبيل بشهوة على أى موضع كان فما
أوخدأ ودقنا أو حبة أو رأساً والمس بلا حائل أو بحائل يجدا الحرارة معه بشهوة والنظر إلى داخل
الفرج شهوة إن كانت متكئة والوطء في الدبر على المقتى به لأنه لا يخلو عن مس بشهوة ولا فرق بين
كون التقبيل والمس والتمس شهوة منه أو منها بشرط أن يصدقها سواء كان يتمكینه أو فعلته
اختلاسا أو كان نائماً ومكرها أو معتوها أما إذا ادعته وأكده لا تثبت الرجعة وقدمنا في باب التعليق
أنه لو قال لها إن راجعتك فإنت طالق فإمعها ومكث بعد ما جامعها فهو رجعة عند محمد وقال أبو يوسف
لا يكون رجعة إلا إن يتخى عنها ولا تقبل الشهادة على فعلها إلا إن الشهوة لا تعرف إلا بقولها وخرج
ما إذا كانت هذه الأفعال بغير شهوة أو نظر إلى غير داخل الفرج بشهوة ولو إلى حلقة الدبر فإنه لا يكون
مراجعاً لكنه مكروه كما في الوالوجية وفي الجوهرية ولو صدقها الورثة بعد موتها المسته شهوة كان ذلك
رجعة انتهى وفي المعراج والأمة لو فعلت بالبائع في الخيار كان فسخاً إلا أن الفسخ قد يحصل بفعلها كما
لوزنت أو قتلت نفسها وأبو يوسف سوى بين الخيار والرجعة في أنها لا يشترط بفعلها ومحمد أثبت
الرجعة دون الفسخ وفي البدائع أبو حنيفة سوى بينهما في الثبوت وفي شرح الطحاوى لو قال أبطت
رجعتى أو لا رجعة لى عليك لا تبطل الرجعة انتهى وفي القنية أجاز مراجعة القسوى صح ويصير مراجعاً
بوقوع بصره على فرجها بشهوة من غير قصد المراجعة انتهى واختلف فيما إذا طلق رجعاً ثم جن ثم
راجعها بقول أو فعل فقيل لا يصح بهما وقيل يصح بهما وقيل يصح بالفعل دون القول كما في القنية
من غير ترجيح واقتصر البرازي على الأخير ولعله أراج لما عرف أنه مؤاخذاً بفعله دون أقواله وعمله
في الصيرفة بأنه استدامة النكاح والرضاليس بشرط ولهذا لو أكره على الرجعة بالفعل يصح انتهى
وفي الحاوى القدسي وإذا راجعها بقبلة أو لمس فالأفضل أن يراجعها بالأشهاد ثانياً اه وفي المحيط قال
أبو يوسف ويكره التقبيل والمس بغير شهوة إذ المبرد الرجعة ويكره أن يراها متجردة لأنه لا يأمن من
أن يشتمى فيصير به مراجعاً ثم يحتاج إلى الطلاق فيؤدى إلى تطويل العدة انتهى (قوله والأشهاد
مندوب عليها) أى على الرجعة وفقاً للمالك والشافعي على الاظهر خروجاً من خلاف عند الشافعي
ومالك وإن كان ضعيفاً وعملاً بقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم بما سمعوا على أنه للنسب بدليل أنه أمر
بالأشهاد بعد الأمر بشئين الإمسك والمفارقة فلو كان الأشهاد واجباً في الرجعة مندوباً في المفارقة
للزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقة ومجازه وهو ممنوع عندنا واحترازاً عن التجاويد وعن الوقوف
في مواضع التهم وأشار المصنف رحمه الله إلى أن الرجعة على ضربين سنى وبدعى فالسنى أن يراجعها

والأشهاد مندوب عليها
(قوله وهل يستعار لفظ
الرجعة للنكاح) أقول
قدم المؤلف في النكاح
أنه ينعقد بقوله لمباته
راجعته بكذا (قوله
فإنها مكروهة بالفعل)
قال الرملى الظاهر أن
الكرهية 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 وبشهادته على رجعتها ويعلمها ولو راجعها بالقول ولم يشهد أو شهد ولم يعلمها كان مخالفا للسنة
 كما في شرح الطحاوي (قوله ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقتة تصح والا لا) 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 صدقتة صححت لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى ونظيره الوكيل
 بالبيع اذا قال قبل العزل كنت بعته من فلان صدق بخلاف ما لو قال بعد العزل كذا في التكايف وفي
 تلخيص الجامع للصدر من ملك الا نشاء ملك الاخبار كالوصي والمولى والمراجع والوكيل بالبيع ومن
 له الخيار انتهى ولو أقام بينة بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعتها أو انه قال قد جامعها كان رجعة
 لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعينة وهذا من أعجب المسائل فانه يثبت اقرار نفسه بالبينة بما لو
 أقربه في الحال لم يكن مقبولا كذا في المسوط قيد بقوله بعد العدة لانه لو قال في العدة كنت
 راجعتك أمس ثبت وان كذبت به للملكه الانشاء في الحال (قوله كراجعتك فقالت مجيبة مضت
 عدتي) يعني لو قال لها راجعتك فأجابته بقولها مضت عدتي لا تصح الرجعة عند أبي حنيفة لانها
 صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وقالوا تصح والقول له لانها صادفت العدة لبقائها ظاهرا ما لم
 تخبر بالا انقضاء وقد سبقت الرجعة خبرها بالا انقضاء كما لو قال طلقك فقالت مجيبة انقضت عدتي فانه
 يقع الطلاق وكما وكل اذا قال للوكيل عزلتك فقال الوكيل مجيبا له بعث لا يصح كذا في المحيط وله ان
 قوله راجعتك انشاء وهو ثابت أمر لم يكن فلا يستدعي سبق الرجعة وقولها انقضت عدتي اخبار
 وهو ظاهر 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 بالتزوج كما لو قال بعد انقضاء العدة
 كنت طاهرا في العدة كان مصدقا في ذلك بخلاف الرجعة قيد بكونها اجابته من غير سكوت لانها لو
 سكتت 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 ولهذا لم يذكر الا سبجيا فيهما خلافا
 واذ لم تصح الرجعة في مسئلة الكتاب تستحاف عنده والفرق بينهما وبين الاولى ان اليمين فأنبتها
 النكول وهو بذل عنده وفي المسئلة الاولى تحليفها على الرجعة وبذلها لا يجوز وفي الثانية تحليفها
 على مضي عدتها وهو الامتناع عن التزوج والاحتباس في منزل الزوج وبذله جائز وامامدهم ما في
 المسئلة الثانية فقد عرفت انه صحة الرجعة فلا يتصور ان يقال تستحلف المرأة بالاجماع كما ذكره الشارح
 وقلده في فتح القدير وشرح المجمع وقد اقتصر على انها تستحاف عند أبي حنيفة في البدائع وغاية
 البيان والاقطع والخالصة والولو الجيدة فكان نقل الاجماع سهوا (قوله ولو قال زوج الامة بعد العدة
 راجعت فيها فصدقت سديها وكذبت أوقالت مضت عدتي وانكر اقا القول لها) أي أنكر الزوج
 والمولى وقبول قولها في الاولى قول أبي حنيفة لان الرجعة تثبت على قيام العدة والقول فيها قولها
 وقال القول للمولى لان البضع حقه كما قراره عليها بالنكاح قيد بتصديق السيد لان المولى لو كذبه
 وصدقت 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 المسئلتين وهو عدم صحة الرجعة وان
 اختلاف التصور وقيد بكونها قالت مضت عدتي لانها لو قالت ولدت يعني انقضت عدتي بالولادة
 لا يقبل الابينة وكذا لو قالت أسقطت سقطت مستمين الحلق 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 والنفء والاستيلاء والرق والنسب والولاء والمحد واللعان لكن الفتوى على التحايف في السبعة الاولى وهو قولهما كما سيأتي في كتاب الدعوى

ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقتة تصح والا لا كراجعتك فقالت مجيبة مضت عدتي ولو قال زوج الامة بعد العدة راجعت فيها فصدقتة سيدها وكذبت أوقالت مضت عدتي وانكرا فالقول لها

(قوله والفرق بينهما 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 قمين تخاطب بال غسل والصلوة أما الكفاية فبمجرد الانقطاع لمادون العشرة تنقطع رجعتها لعدم خطابها وينبغي أن تكون المخنونة والمعطوبة كذلك ولقائل أن يقول اشترط الغسل بعد الانقطاع لتمام العادة قبل العشرة برده الدليل وهو قوله تعالى ثلاثه قروءه ونحوه عن اشتراطه وان أوجب بأن تبين الانقطاع منتف لغرض انه ليس أكثر الحيض واحتمال عود الدم دفع بأن هذا الاغتسال الزائد لا يجدي قطع هذا الاحتمال لافي الواقع ولا شرعا 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 ولو راجعها 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 لاقل من عشرة ولم يعاودها أو عاودها ولم يجاوزها ظهر انقطاع الرجعة من وقت الانقطاع لانقضاء العدة اذ ذلك حتى لو كانت تزوجت قبل الغسل ظهر صحته وان عاودها الدم ولم يجاوزها فلا حكام المذكورة بالعكس كذا في فتح ٥٧ القدير قال في البحر وهذا أعني صحة

الرجعة والنكاح فيما اذا عاودها الدم فيما دون العشرة كذا أفاده في فتح القدير بحنا وهو وان خالفه ظاهر المتون لكن المعنى يساعده اه وأنت قد علمت بان البحث ليس وتنقطع الرجعة ان طهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولا قل لاحق تغتسل أو عصى وقت صلاة

انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض كان له الرجعة لانها أخبرت بكذبها في حق علمها انتهى (عوله وتنقطع ان طهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولا قل لاحق تغتسل أو عصى وقت صلاة) أي وتنقطع الرجعة ان حكم بجر وحها من الحيضة الثالثة ان كانت حرة أو الثانية ان كانت أمة لتمام عشرة أيام مالم يقا وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بمعنى العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وأشار بمعنى الوقت الى انه لا بد من خروجه لتصير الصلاة دينيا في ذمتها فان كان الطهر في آخر الوقت فهو ذلك الزمن اليسير الذي تقدر فيه على الاغتسال والتحرمة لا مادونه وان كان في أوله لم يثبت هذا حتى يخرج جميعه لان الصلاة لا تصير 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 بسؤر الحمار ولو مع وجود الماء المطلق فانه تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت لا تصل به لاحتمال النجاسة ولذا لا يقربها الزوج ولا تتزوج باسخر احتياطا كما في التتارحانية وانما شرط في الاقل أحد الشئين لانه اما احتمال عود الدم لبقائه المدة فلا بد من ان يتقوى الانقطاع بحقيقة الاغتسال أو يلزم شيء من أحكام الطهارات فخرجت الكفاية 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

٨٥ - بحر رابع ﴿ ينبغي عليك ان البحث في اشترط الغسل يؤدي الى صحة النكاح هذا 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 فاما معنى الرد على المؤلف في النقل ثم ان قول المتن ولا قل لاحق تغتسل فبدا انها لو 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 أعني صحة الرجعة والنكاح الخ الظاهر ان فيه سقطا والاصل وعدم صحة النكاح تامل بقى ان ظاهر كلام المتن هنا ان الاغتسال فيما لو انقطع لاقل من العشرة ينقطع الرجعة ولو كان لدون العادة وظاهر صدر عبارة الفتح السابقة تخصيصه بالعادة وذكر المؤلف في باب الحيض مانعه وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حتى تخاف فوت الصلاة وصات واجتنب تزوجها قربانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطع الرجعة احتياطا ولا تزوج بزواج آخر احتياطا فان تزوجها قبل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فقد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراه يجتنبها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم التمسيد انه اذا زاد لا يفسد وعمراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والغرض انه عاودها قبا فظهر ان النكاح

أفاد في فتح القدير بحشاوه وروان خالف ظاهر المتون لكن المعنى يساعده والقواعد لا تأباه (قوله أو
تتيمم وتصلى) أي لا تنقطع الرجعة عند فقد الماء حتى تتيمم وتصلى به فرضا كان أو غيره ولا يكفي
بمجرد التيمم عندهما إلا نهما طهارة ضرورية لم تشرع إلا عند العجز عن الماء فلا بد لها من مؤكدا فلا
ينافيه قوله ما في باب الإمامة أنها طهارة مطلقة حتى جوز اقتداء المتوضئ بالتيمم لأن مرادهما
بالإطلاق أنه برفع الحدث إلى غاية وجود الماء كالطهارة بالماء فهي مطلقة من هذه الجهة وإن كانت
ضرورية من جهة أخرى وكذلك لا ينافيه قول الكل في باب التيمم أيضا أنها مطلقة لما علمت ولا
تنافي هنا أيضا بين قول محمد أنها مطلقة حتى اكتفى بمجرد التيمم لا تقطاعها وبين قوله في باب
الإمامة أنها ضرورية حتى منع اقتداء المتوضئ بالتيمم لما علمت أن الإطلاق من جهة والضرورة من
جهة أخرى لكن محمد عدل بالاحتياط فيهما وقد رجح في فتح القدير قوله ما في الإمامة وقوله في
الرجعة وتتمام تحقيقه فيه قد توقف الانقطاع على الصلاة لأن حل قربان الزوج لها غير متوقف
عليها بل يجوز قبل الصلاة وأجمعوا إن حالها للزوج متوقف على صلاتها بذلك التيمم كما ذكره
الاسيحاوي وأشار بقوله حتى تصلى إلى أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة على الصحيح لاحتمال وجود
الماء في أثناءها فتبطل وقيد بالصلاة لأنها لو قرأت القرآن بعد التيمم أو مست المحضف أو دخلت
المسجد لا تنقطع الرجعة لأنها تتبع الصلاة فلا يعطى لها حكمها وقال السكرتخي تنقطع لأنه من
أحكام الطهارات (قوله ولو اغتسلت ونسيت أقل من عضو تنقطع ولو عضوا) لأن مادون العضو
يتسارع إليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء إليه قيدا لا ينقطع لأنه لا يحل لزوجها أن
يقربها ولا يحل لها أن تتزوج بزواج آخر ما لم تغسل تلك المعة أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة مع
القدرة على الاغتسال كما ذكره الاسيحاوي والبراد بالعضو ونحو اليد والرجل ويجادونها نحو الاصبغ
والاصبعين وبعض العضو والساعد وأحد المخربين وترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو عند
أبي يوسف وعنه وهو قول محمد كترك مادون العضو وقيد بالنسيان لأنها لو نسيته إخلاء مادون العضو
لا تنقطع (قوله ولو طلق ذاهل أو ولد وقال لم أطأها راجع) يعني لو طلق امرأته وهي حامل أو بعد
ما ولدت في عصمته وقال لم أحامها فله الرجعة لأنها مبنية على الدخول وقد ثبت حكم الثبوت بالنسب
لأنه ثبت بظهور الحمل بأن ولدت لاقل من ستة أشهر فلم يلتفت إلى قوله لم أطأها لأنه صار مكذبا
شرعا ومن صار مكذبا شرعا بطل زعمه ما لم يتعلق باقراره حق الغير فلا يردهما أو رده في الكافي بأن
من أقر بعد لا آخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل إليه فإنه يؤمر بالتسليم إلى المقر له وإن صار
مكذبا شرعا لكونه تعلق باقراره حق الغير بخلاف مسألة الرجعة ثم اعلم أن من فروغ الاصل المذكور
ما إذا اختلف البائع والمشتري في ثمن العقار فقال المشتري اشترى به بانيق وقال البائع بعته بالفين
وأقام البيينة فان الشفيع يأخذها بالفين لأن القاضى كتب المشتري في اقراره ومن فروعه أيضا
أن المشتري إذا أقر بالملك للبائع ثم استحق المبيع من يده بالبيينة فإن له الرجوع عليه بالنسب لكونه
صار مكذبا في اقراره حين قضى القاضى به للمستحق والفرعان في الخلاصة ومنه ما في التخصيص
لو ادعى عليه كفاية معينة وانكرها فبرهن المدعى وقضى على الكفيل فإن له الرجوع على المدينون
إذا كانت بامر عندنا لكونه صار مكذبا في انكارها حين قضى القاضى به عليه وقيد في الخلاصة
الاصل المذكور في كتاب القضاء من الفصل الثالث منه بأن يكون القضاء بالبيينة أما إذا قضى
القاضى باستصحاب الحال فإنه 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 الحيضة اه
كلام المؤلف هناك
(قوله لأن حل قربان
الزوج لها غير متوقف
عليها الخ) مخالف للمأمر
تصححه في الطهارة وعبارة
المؤلف هناك فالحاصل
أن التيمم لا يوجب حل
وطئها وانقطاع الرجعة
وحلها للزوج إلا
بالصلاة على الصحيح من
المذهب ونقل تصححه
عن المبسوط وأنه عند
الكل ثم قال لكن قال
الاسيحاوي وأجمعوا أنه
يقربها زوجها وإن لم تصل
ولا تزوج زوجها آخر
ما لم تصل وفي انقطاع
الرجعة الخلاف

وكذبه

(قوله وأندفع ما اعترض به صدر الشريعة الخ) رده المقدسي في شرحه فإنه قال بعدما نقل كلام الصدر وهذا تحقيق بالقبول
حقيق وقول من رده بان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله مردوداً ما ٥٩ ما استدلل به في باب خيار العيب فرواية

ضعيفة عن محمد انه يرد
بشهادة المرأة بالعيب
وعن أبي يوسف روايتان
أظهرهما انه انما يقبل
قولهما للتصومة لا للرد
وأما ما في باب نسوت
النسب من قولهم الحمل
الظاهر فانما يثبت
النسب بالفراش والولادة
بقول المرأة والخلاف
هنا معروف ان بأحتمية
رحمه الله يقول اذا جحد
الزوج ولادة المعتدة لا
يثبت الا بشهادة رجلين
أورجل وامرأتين الآن
وان خلابها 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 ظاهر افيثبت
معه بشهادة المرأة وهي
القابلة فليس في هذا ان
الحمل يثبت وانما ظهوره
يؤيد شهادة المرأة وأما
هـ

وكذبه البائع فقضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اثر ارالمشتري بالعتق حتى يعق عليه
وكذا المديون اذا ادعى الابفاء أو الأبراء على صاحب الدين وجد الدائن وحالف وقضى القاضي له
بالدين على الغريم لا يصير الغريم مكذبا حتى لو وجدت بينة لا يفاء أو الأبراء تقبل اه فكان دلالة
على الوطء ودلالة الشرع أقوى من صريح العبد لا حتمال 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
الجمارية 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 بهجة 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 فجات بولد لاقل من ستة أشهر صحت الرجعة وامامسئلة الولادة فصورتها انه
طلق امرأته التي ولدت قبل الطلاق منكرا وطأها فله الرجعة اه وقيد بكون الولادة قبل الطلاق
لانها لو ولدت بعده تنقض به العدة فتستحيل الرجعة (قوله وان خلابها ثم قال لم أجامعها ثم طلقها
لا) أي لا يملك الرجعة لان الملك يتا كذب الوطء وقد أقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه
ولم يصير مكذبا شرعا لان تأ كذب المهر المسمى يبتنى على تسليم المبدل لا على القبض والعدة تجب
احتمالا لاحتمال الوطء فلم يكن القضاء بها قضاء بالدخول قيد بانكاره الجماع لانه لو قال جامعتها
وأنكرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهده له فان الخلو دلالة الدخول فان لم يحل بها فلا رجعة له
عليها لان الظاهر شاهدها كذا في الوالوجية وفي المبسوط فان قيل الظاهر حجة لدفع الاستحقاق
والزوج انما يريد استحقاق الرجعة بقوله قلنا ليس كذلك بل الزوج انما يستبقى ملكه بما يقول
ويدفع استحقاقها نفسها والظاهر يكفي لذلك (قواه وان راجعها ثم ولدت بعدها لاقل من عامين
صحت تلك الرجعة) يعني راجعها والمسئلة بحالها والمراد بالهجة ظهور صحة الرجعة السابقة لان
العدة لما وجبت ثبتت نسب الولد منه وظهران العلوق كان سابقا على الطلاق فترل واطئا قبل
الطلاق دون ما بعده لان على الاعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله فيحرم الوطء
والمسلم لا يفعل الحرام وهو وان كان لا يكتنب لكن لما لم يكن أحد الاعتبارين من الزنا أو كذبه فجعله
كاذبا أخف من حمله 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 تقربا بقضاء عدتها لانه وقع الطلاق
عليها بالولد الاول ووجبت العدة فكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة لانها لم تقر

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

وان كان حراما وشمل ما اذا كان الزوج الثاني مسلما أو ذميا فتحل الذميمة بوطئه الذي تزوجها المسلم وسواء كان حرا أو عبدا ولهذا قالوا لو حافت ظهرا أمرها في التحليل تهب لمن تشق به ممن عبدا فيشترى لها مراهقا فيزوجهما منه بشاهدين ثم يهب العبد لهما فيبطل النكاح ثم تبعث العبد الى بلد آخر فلا يظهر أمرها وهذا مبني على ظاهر المذهب من ان الكفاءة في النكاح ليست بشرط في الانعقاد وما على رواية الحسن المفتي بها فلا يجزئها العبد لفقد الكفاءة لكن بشرط أن يكون لها ولي اما اذا لم يكن لها ولي فيحلها اتفاقا والاولى ان يكون حرا بالغافا ما لا يشترط الانزال كما في البرازية وأشار بالوطء الى ان المرأة لا بد ان يوطأ مثلها اما اذا كانت صغيرة لا يوطأ مثلها لا تحل للاول بهذا الوطء والى انه لا بد من التيقن بكونه في المحل حتى لو كانت المرأة مفضاة لا تحل للاول بعد دخول الثاني الا اذا حبلت ليعلم ان الوطء كان في قبلها وفي القنية المحل اذا أولج في مكان البكارة تحل للاول والموت لا يقوم مقام الدخول في حق التحليل اه مع انه نقل في المحط من كتاب الطهارة أنه لو أتى امرأة وهي عذراء لا غسل عليه ما لم ينزل لان العذرة مانعة من مواراة الحشفة اه وأراد بالنكاح الصحيح النافذ فخرج النكاح الفاسد والموقوف كما لو تزوجها عبد بغير إذن سيده ثم وطئها قبل الاجازة لا يحلها الا اذا وطئها بعد الاجازة وأشار الى ان الانزال ليس بشرط لانه مشبع ودخل في قوله لا يملك عمن ثلاث صور الاولى ان الامة ولو طأها زوجها ثنتين وانقضت عدتها فوطئها المولى لا تحل لزوجها الثانية لو اشتراها الزوج بعد الثنتين لا تحل له بوطئه حتى تزوج بغيره الثالثة لو كانت تحتته حرة فطلقها ثلاثا ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استرقها لم تحل له حتى تزوج آخر وفي مناقب البرازي اذا كان العقد بلا ولي بل بعبارة المرأة أو كان بلغظ الهبة أو كان محضرة فاسقين ثم طلقها ثلاثا ثم أراد أن تحل له بلا زوج فانه يرفع الامر الى شايحي فينقض بطلان النكاح ويرزوجهما له بعد جديد ولا يردان القضاء بفساد النكاح يستترز حرمه الوطء المتقدم وان الاولاد متولدة من وطء حرام لا نأقول القضاء يعمل في القائم والآتي لافي الماضي اه وفي فتاويه وان حافت ان لا يطلقها المحلل تقول له حتى يقول ان تزوجتك وحامعتك وانت طالق اه وأطلق فشمع ما اذا كان الزوج الاول معترفا بالطلاق الثلاث أو منكر بعد ان كان الواقع الطلاق الثلاث ولهذا قالوا لو طلقها ثلاثا وانكر لها ان تزوج باخر وتحمل نفسها سرائر منه اذا غاب في سفر فادرجع التمس منه تجديد النكاح لشك خارج قلبها لان انكار الزوج النكاح وقد ذكر في القنية خلافا لفرق الاصل بانها ان قدرت على الهروب منه لم يسعها ان تعتد وتزوج باخر لانها في حكم زوجية الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رمز شمس الأئمة الاوزجندی وقال قالوا هذا في القضاء ولهذا ذلك ديانة وكذلك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم حجد وحلف انه لم يفعل وردها القاضى عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تزوج بغيره أيضا قال يعني البديع والحاصل انه على جواب شمس الاسلام الاوزجندی ونجم الدين النسفي والسيد أبي شجاع وأبي حامد والسرخسي يحل لها ان تزوج بزواج آخر فيما بينها وبين الله تعالى وعلى جواب الباقر لا يحل انتهى وفي الفتاوى السراجية اذا أخبرها ثقة 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 يزوجهما فيدخل بها الزوج ثم يطلقها (قوله فانه يرفع الامر الى شايحي الخ) ونقل الذي حرره ابن حجر في شرح المنهاج ان القاضى لا يقضى ببطلان النكاح بالنسبة الى سقوط التحليل لانه حتى الله تعالى وانما يحل

ونقل آخره لاجبوز في المذهب الصحيح اه قلت انما رقم اشمس الأئمة الاوزجندى وهو
الموافق لما تقدم عنه والقائل بأنه المذهب الصحيح العلماء الترجاني ثم رقم بعده لعمر النسفي وقال
حلف بثلاثة فظن انه لم يحنت وعلمت الحنث وطلعت انها لو اخبرته ينسكرك اليمين فاذا غاب عنها اسبب
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 شهد ان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساغ لها ان تتزوج باسخر وان كان
حاضرا الا ان 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 يقر بها تقتله بالدواء ولا
تقتل نفسها وذكر الاوزجندى انها ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها بينة تحلفه فان حلف فلا ثم
عليه وان قتله فلا شيء عليها والبائن كالثلث اه وفي التارخانية وسئل الشيخ ابو القاسم عن
امرأة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمدسه نفسها هل يسعها ان تقتله في الوقت الذي
يريد ان يقر بها ولا تقدر على منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا كان فتوى الامام شيخ
الاسلام عطاء بن حزة ابي شجاع وكان القاضي الامام الاسعجاني يقول ليس لها ان تقتله وفي الملتقط
وعليه الفتوى وفي فتاوى الشيخ الامام محمد بن الوليد السمرقندي في مناقب ابي حنيفة عن عبد الله
ابن المبارك عن ابي حنيفة ان لها ان تقتله وفي المحيط في مسألة النظم وينبغي لها ان تقتل نفسها
وتهرب منه فان لم تقدر قتله متى علمت انه يقر بها ولكن ينبغي ان تقتله بالدواء وليس لها ان تقتل
نفسها قلت قال في المنتقى وان قتلتها بالآلة يجب عليها القصاص اه وفي التتمة سئل عن امرأة
حومت على زوجها ولا تقدر ان تتخلص ولو غاب عنها سحرته وردته اليها هل يحتمل ان تقتلها بالسهم وغيره
ليتخلص منها قال لا يحل ويبيعد عنها باى وجهه قدر والله اعلم اه (قواعد وكره بشرط التحليل
للاول) اى كره التزوج للثاني بشرط ان يحلها للاول بان قال تزوجتك على ان احوالك له اوقالت المرأة
ذلك اما لو نوبت كان ما جور الان مجرد النسبة في المعاملات غير معتبر وقيل المحلل ما جور وتأويل اللعن
اذا شرط الاجر كذا في البرازية والمراد بالكره كراهة التحريم فينتهض سببا للعقاب لما روى النسائي
والترمذى وصححه مرفوعا لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له لانه لو كان فاسدا لما
سماه محللا ولو كان غير مكروه لمالعه وهل هذا الشرط لازم قال في البرازية تزوجت المطلقة نفسها
من الثاني بشرط ان يجامعها ويطلقها التحلل للاول قال الامام النكاح والشرط جائز ان حتى اذا ابي
الثاني طلقها اجبره القاضي على ذلك وحلت للاول اه ونقله في غاية البيان عن روضة الرندوسنى
ورده في فتح القدير بان هذا مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد
كونه ضعيف الثبوت تنبؤ عنه قواعد المذهب لانه لا شك انه شرط في النكاح لا يقتضيه الا قد
والعقود في مثله على قسمين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه ويصح الاصل ولا شك ان
النكاح مما لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح وهو 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
باسخر وطلقها وانقضت عدتها منه ثم تزوجها الاول يملك عليها ثلاثا ان كانت حرة وثنتين ان كانت
امة ولا يتحقق في الامة الا هدم طليقة واحدة وعند محمد يملك عليها اثنتين في الحرة وواحدة في الامة

وكره بشرط التحليل
للاول ويهدم الزوج
الثاني مادون الثلث

للزوجين ذلك ديانة واذا
علم بهما القاضي يفرق
بينهما فيثبثا فائدة في
الرفع اليه (قوله اى
كره التزوج للثاني)
الاصوب ما في حاشية
مسكين عن المحوى 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 القنبية وقد أخذ أبو حنيفة وأبو يوسف فيها
يقول شبان الصحابة رضی الله عنهم كان عبداس وابن عمر وأخذ محمد بقول الاكابر كعمر وعلى رضی
الله عنهما وحاصل ما استدلوا به من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحل والمحل له بطريق الدلالة
انه لما كان محلا في الغليظة في الحفيفة أولى أو بالقياس بجماع كونه زوجا ورده المحقق في فتح القدير
والتحريم بان التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث فلا حرمه قبلها انظر ان القول ما قاله محمد وباقي
الائمة 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 فيهما 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 عامة بشرائط المحل لم تصدق والاتصاف وفيما
ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسر بالاختلاف
بين الناس في حله بمجرد العقد وفي التفاريق لو تزوجها ولم يسألها ثم قالت ماتت زوجت أو ما دخل
بي صدقت اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها واستشك كل بان اقدامها على النكاح دليل على اعتراف منها
بصحته فكانت متناقضة فينبغي ان يقبل منها كما لو قالت بعد الزوج بها كنت مجوسية أو مرتدة
أو معتدة أو منكوحه الغير أو كان العقد غير شهود ذكره في الجماع الكبير وغيره بخلاف قولها لم
تنقض عدتي ولو قال الزوج لها ذلك وكذبته تقع الفرقة كانه طلقها ولابد ان يجب عليه نصف المهر
المسمى أو وجه له اه من قائله ثم رأيت في الخلاصة ما وافق 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 في جامعة أمهات ان
صدقته المرأة لا تحل للزوج الاول وان كذبته تحل كذا جاب القاضى الامام ولو قالت دخل بي
الثاني والثاني منكرك فاعتبر قواها وكذا على العكس وفي النهاية ولم يبري لو قال المحل بعد الدخول
كنت حلقت بطلاقها ان تزوجتها اهل تحل للاول قلت يمتني 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 كانه
والله أعلم بحمل قولها تزوجت على العقد وقولها ماتت زوجت على معنى ما دخل بي لاعلى 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 كانه طلقها الا في حقه حتى يجب لها نصف المسمى أو وجهه ان دخل بها وأشار
بقوله ان غلب على ظنه صدقها الى ان عداتها ليست شرطا ولها ذاق في البدائع وكافي الحاكم
وغيرهما الا بأس ان يصدقها اذا كانت ثقة عنده أو وقع في قلبه صدقها وبقبول قول المطلقة الى
ان منكوحه رجل قالت لا تحل لي زوجي وانقضت عدتي جاز تصديقها اذا وقع في الظن صدقها
عدلة كانت أم لا ولو قالت نكاحي الاول فاسد ليس له ان يصدقها وان كانت عدلة 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 مولى باختلاف الخ ﴾ جواب ثان قال في النهر وفي كل من الجوابين نظر أما الاول فلا نسلم انه أراد تعريف المحقق فقط اذ لو ارادته لذكر الثاني تعريفا فلما لم يذكره ٦٥ علمنا انه أدرج القسمين تحت تعريفه بناء

على ان الحلف أعـم من كونه بالله تعالى أو بمعناه وأما الثاني فلانه لو اراد تعريف المتفق عليه لذكر ما يشق اذا تخلاف 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

باب الإيلاء

هو الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر

فتخصيصه بالقسم ثم الحاق التعليق به بعد دخوله أولا عدول عن سواء الطريق. قوله وما اذا قال لاربعة نسوة عطف على ايلاء الذمي وأجاب في النهر عن الاول بحاصل مانقله المؤلف عن الكافي وكانه سقط من نسخته حتى أجاب عنه بما هنا وأجاب عن الثاني بقوله وأما الثاني فأجاب عنه شرح الهداية بما حاصله

البرازية وفيها سمع رجل من امرأة انها مطلقة الثلاث والزوج يقول لا بل مطلقة الثنتين لا يسع لمن سمع منها ان يحضر نكاحها ويمنعها ما استطاع اراد ان يتزوج امرأة فشهد عنده أو عند القاضي ان لها زوجا فترجها لا يفرق انتهى وفيها قالت طلقتي ثلاثا ثم أرادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك أصرت عليه أم كذبت نفسها اه وقيد بقوله والمدة تحتمله لان المدة لو لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذکر لكل عدة ما يمكن وهو شهران عند أبي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما تمامه في الشرح ولكن في القنية برقم شب قالت المعتدة أسقطت سقطا استبان خلقه أو بعض خلقه تصدق وتنقض به العدة وان أخبرت بعد الطلاق بساعة أو يوم ففي بق اذا قالت انتقضت عدتي في يوم أو أقل تصدق أيضا وان لم تقل سقط لاحتماله بو خلافه اه فقولهم الامكان بشهرين عند الامام محله ما اذا لم تقل أسقطت سقطا استبان بعض خلقه وخومهم بهذه المدة دليل على ضعف قول من قال بقبول قولها انتقضت عدتي بعد يوم أو أقل لاحتمال سقوط سقط من غير تصریح منها بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الإيلاء

لما كان الإيلاء يوجب اليمين في ثانی الحال كالطلاق الرجعي أو لابه وهو لغة اليمين وشرعا قوله (هو الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر) أي الزوجة وهو تعريف لا حد قسمي الإيلاء المحقق وهو ما اشتمل على القسم كقوله آلت ان لا أقربك أو وحلفت أو والله أو ما يؤل إليه كقوله أنا منك مول قاصدا به الإيجاب أو أنت مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلى من امرأته لان معناه أنا منك حالف وكذا الثاني يؤل اليه فانجمل الى القسم وأما ما كان في معنى اليمين وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على القربان فستبكم عليه بعده وبهذا سقط اعتراض ابن الهمام به الشارح من انه يرد عليه اليمين بتعليق ما لا يستشقه كقوله ان وطئتك فليله على ان أصلى ركعتين فانه لا يكون مولى مع ان التعريف شامل له مع ان في كونه مولى باختلاف الخ كرويه من عدم كونه مولى هو قول أبي يوسف وقال محمد يكون مولى 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 الابراء قولنا اليمين على ترك قربانها أربعة أشهر فصاعدا بالقسم أو بتعليق ما يستشقه على لقربان وعلى هذا فقولهم المولى من لا يخلو عن أحد المكروهين من الطلاق أو الكفارة مبنى على أحد قسمي الإيلاء المحقق فلا يعترض عليهم بالمعنوي كما في فتح القدير والشامل لهما المولى من لا يخلو عن أحد المكروهين من الطلاق أو لزوم ما يشق عليه وأوردت عليه ايلاء الذمي على قول أبي حنيفة فانه اذا قربها أخلا عنهما كما سأتى ولكن قال في الكافي انه ما خلا عن حث 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 لاربعة نسوة والله لا أقرب يكن صار مولى منهن ويمكنه قربان ثلاث من غير

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

(قوله لا غنظتك 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 المحاشي السعدية قال في النهر لانه اذا قيد ٦٦ بأربعة أشهر يكون قرينة على اضافة المنع الى اليمين وقيد الاول في الشرع بالية مجتمعا

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 اراد 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 جميعهن وركنه الحواف المذكور وشرطه محلبة المرأة بان تكون منكوحه وقت تمييز الايلاء فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك فزوجه فانها تبصر موليا عندنا كما في المبسوط وأهلية الزوج للطلاق عنده وللکفارة عندهما فيصح ايلاء الذي عنده بما فيه كفارة نحو والله لا أقربك فان قربها لا يلزمه كفارة وفائدة كونه موليا ان المدة لو مضت بلا قربان بانبت بتولية ولا يصح عندهما امالو آلى بما هو قرينة كالج لا يصح اتفاقا أو بما لا يلزم كونه قرينة كالعق فانه يصح اتفاقا في ايلاء الذي على ثلاثة أوجه وعدم النقص عن أربعة أشهر في الحجر من الشروط فهي ثلاث وحكمه لزوم الكفارة أو الجزاء المعلق بتقدير الحث بالقربان ووطء مطلقة بانه بتقدير البر (قوله كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك) لقوله تعالى للذين يؤثون من نساءهم تربص أربعة أشهر وأفاد بالمثل ان انه لا فرق بين تعيين المدة أو الاطلاق لانه كالتأيد واطلاقه الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية ومثله لا جامعك لا أطوك لا أبضعك لا أعتسل منك من جنابة فلو ادعى انه لم يعن الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانة والسكاية كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقاع ويحتمل غيره مالم ينو نحو ولا أمسك ولا آتيتك ولا أغشاك لا أمسك لا غنظتك لا سؤتك لا أدخل عليك لا أجمع رأسي ورأسك لا أضجعك لا أدنومك لا أبيت معك في فراش لا يمسه جلدك لا أقرب فراشك فلا يكون ايلاء بلانية ويدين في القضاء وفي غاية البيان معز يا 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 امراته ثم قال لامرأته الاخرى أشركتكم في ايلائها لم يصح فان كان مكان الايلاء ظاهرا صرح والفرق ان الشركة في الايلاء لو صحت لثبتت الشركة في المدة فيصير كل واحد منهما أقل من أربعة أشهر وهذا يمنع صحة الايلاء انتهى والطلاق كالظهار وهو يفيد انه لو آلى من امرأة لوقسمت خص كل واحدة منهما أربعة أشهر فاكثر فانه يكون موليا من الثانية بالتشريك وذكركم الكرخي لو قال لامرأته أنت على حرام ثم قال لامرأته الاخرى قد أشركتكم معها كان موليا من كل منهما لان اثبات الشركة لا يفسر بموجب اليمين هنا فانه لو قال أنتما على حرام كان موليا من كل واحدة منهما على حدة وتلزمه الكفارة بوطئها بخلاف قوله والله لا أقربك لان هذا صار ايلاء لما يلزمه من هتك حرمة الاسم وذلك لا يتحقق الا بقربانتهما 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 قربانها في مكان آخر أو زمان آخر ولو حلف لا يقرب امرأته وأجنبية لا يصير موليا مالم يقرب الأجنبية لانه يمكنه قربان امرأته من غير شيء يلزمه لان الايلاء

كلام أحد وانما المراد ما بينا 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 قربانها في مدة الحيض وانه أقل من أربعة أشهر اه نعم قوله فان اراد 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 تلزمه 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
 الكفايات أنت على مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلى من امرأته فان كان نوى الايلاء كان موليا
 والافلا ومنها ما لو قال أنت على كالميتة كذا في الظهيرية وسياق أنت على حرام وأراد بقوله والله
 ما ينعقده اليمين كقوله نال الله وعظمة الله وجلاله وكبريائه فخرج ما لا ينعقده اليمين كقوله وعلم
 الله لا أقرب بك وعلى غضب الله وسخطه ان قرتك وان جعل للايلاء غاية ان كان لا يبرحى 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 أو بعة أشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان أقل لم يكن موليا وكذا
 اذا قال حتى تغطى طفلك وبينها وبين الغطام أو بعة أشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان
 أقل لم يكن موليا وان قال لا أقرب بك حتى تطع الشمس من مغربها أو حتى تخرج الدابة أو الدجال
 كان القياس ان لا يكون موليا لانه يبرحى 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 الحياط فانه يكون موليا فان كان يبرحى وجوده في المدة لا مع بقاء النكاح فانه يكون موليا أيضا
 مثل أن يقول والله لا أقرب بك حتى تموتى أو أقتل أو حتى أطلقك ثلاثا فانه يكون موليا اجماعا وكذا اذا
 كانت أممة فقال لا أقرب بك حتى أملكك أو أملك شقة صامتك يكون موليا وان قال حتى اشتريك
 لا يكون موليا لانه قد يشترى غيرها ولا يفسد النكاح ولو قال حتى اشتريك لنفسى لا يكون موليا
 أيضا لانها بشر يشترى بنفسه شراء فاسدا ولو قال اشتريتك لنفسى وأقبضك كان موليا وان كان
 يبرحى وجوده مع بقاء النكاح كان موليا مثل أن يقول ان قرتك فبعدي حر كذا في الجوهرية وقيد
 بالقرب بان لانه لو قال والله لا يمس جلدى جلدك لا يكون موليا لانه يحنت 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 فراشى فانت طالق لا يكون موليا لانه يمكنه قربانها من غير
 وقوع الطلاق بان يدعوها الى الفراش فيحنت ثم يقربها بعد ذلك من غير أن يحنت بالقربان 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 يحنت لان اليمين كانت موقفة 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 ما لم تزوج وتماهى في الخانية وعلم ان القربان مصدر قرب 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 أى لزمته الكفارة اذا كانت
 عنيه بالله تعالى وبه قالت الائمة الثلاثة ووعد المغفرة بسبب الفى الذى هو مثل التوبة لا ينافى الزام
 الكفارة لانه حكم ذنوبى وذلك آخرى قيسد بالوطء لانه لو كفر قبله لا يكون كفارة كذا ذكر
 الاسيحابي وأطلق في الوطء فشم 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 جلدى جلدك

لا يكون موليا) يعنى 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 والا بانث) أى ان لم يطق فى المدة وهى أربعة أشهر وقعت عليه طليقة بائنة لانه قد وقع التحلص من الظلم ولا يكون بالرجعى لانه يسبيل من أن يرد لها الى عصمته ويعبد الایلاء فتعين البائن لتمامك 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 فى فتح القدیر وذكر الاستيعابى ان العدة من وقت البينونة وبه فارق الطلاق الرجعى فانه وان أوجب بينونة فى نافي الحال كالایلاء لكن العدة فيه من وقت الطلاق لا البينونة وفى المبسوط واذا ادعى انه قد جامعها وان ادعى فى الاربعة الأشهر فالقول قوله وان ادعى ذلك بعد مضى المدة لم يقبل قوله بناء على الاصل المعروف انه متى أقر بما يك انشاءه لا يكون متم ما فلو أقام بينة على مقالته فى الاربعة الأشهر انه قد جامعها فهى امرأته لان الثابت باقراره كالثابت بالمعينة وهى من أعجب المسائل انه لا يقبل اقراره بعدم مضى المدة ويتمكن من اثباته بالبينة اه (قوله وسقط اليمين لو حلف على أربعة أشهر) لانها موقوفة بوقت فلا تبقى بعدم مضيه (قوله وبقيت لو على الابد) أى بقيت اليمين لو كان حلف على الابد سواء صرح به أو أطلق لعدم ما يبطلها من حنث أو مضى وقت (قوله فلو نكحها نائياً ونائلاً ومضت المدتان بلائاً بانث باخرين) يعنى لو تزوجها بعد ما بانث بالایلاء ثم مضت المدة بعد التزوج الثانى بانث بتليقة أخرى وكذا لو تزوجها بعد ذلك نائلاً ومضت المدة بانث بثالثة وتعتبر المدة من وقت التزوج لان به ثبت حقه فى الجماع وبامتناعه صار ظالم ما فيجوزى بازالته نعمة النكاح وأشار الى انه لا يشكر الطلاق قبل التزوج لانه لاحق لها فى الجماع قبله وهو الاصح بخلاف ما لو بانثا بتخيير الطلاق ثم مضت مدة الایلاء وهى فى العدة حيث تقع أخرى بالایلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعلق لا يبطل بتخيير مادون الثلاث وفى الظهيرية لوقال والله لا أقر بك أبداً مضت أربعة أشهر ووقع الطلاق ثم مضت أربعة أشهر أخرى وهى فى العدة تقع أخرى وكذلك هذا فى الكرة الثالثة ولو تزوجها بعد انقضاء العدة تعتبر مدة الایلاء الثانى من وقت التزوج ولو تزوجها فى العدة تعتبر المدة من وقت وقوع الطلاق الاول اه (قوله فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) لتقييده بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الایلاء المؤبد أو تجزها بعد الایلاء قبل مضى مدته ثم عادت اليه بعد زوج آخر لبطان الایلاء فلا يعود بالتزوج (قوله فلو وطئها كفر لبقا اليمين) أى لو وطئها بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر لزمه التكفير عن يمينه لبقائها فى حقه وان لم يبق فى حق الطلاق وفى الجامع الكبير للصدر الشهيد الایلاء يصح فى المنكرة حلف لا يقرب احداها ما ومضت المدة بانث واحدة ويخبر فان مضت مدة أخرى قبله بانث الاخرى للتعيين ودلت ان الایلاء يبطل بالبينونة وانه لا ينعقد على المبانة فى العدة وهو الاصح بخلاف الابانة بغيره وعلى هذا تكرار مدة الواحدة بخلاف كلما مضت أربعة أشهر فانت بائن ينوى الطلاق اه ومن باب اليمين فى الایلاء الایلاء يوجب طلاقاً ويتعدد بتعدد المدة وكفارة فى الحنث وتتعدد بتعدد الاسم قال كلما دخلت واحدة من هاتين الدارين فوالله لا أقر بك ودخلها أو قال كلما دخلت هذه ودخلها مرتين يتعدد فى حق الطلاق دون الكفارة ولو قال فعلى يمين ان قررتك تعدد اقال فى مجلس مرتين اذا جاء عند فوالله لا أقر بك تعدد الكفارة بالوطئ لتعدد الاسم والطلاق بالبر لا لاتحاد المدة وعند زفر تعدد وولوعقه

وسقط الایلاء والا بانث
وسقط اليمين لو حلف على
أربعة أشهر وبقيت لو
على الابد ولو نكحها نائياً
ونائلاً ومضت المدتان
بلائاً بانث باخرين
فان نكحها بعد زوج آخر
لم تطلق فلو وطئها كفر
لبقا اليمين

(قوله وفى الظهيرية لو
قال والله لا أقر بك أبداً
الخ) قال الرملى أشار
رحمه الله تعالى بنقله
عنها الى ان فى المسئلة
قولين وما فيها ضعيف
والمتارمافى المتن (قوله
والطلاق بالبر لا) أى
لا يتعدد وقوله لاتحاد
البر لانه

(قوله فصادرة كما في فتح القدير) ونصه والمعنى الذي ذكره هو ان المولى من لا يقدر على القربان في المدة الابشئ لزمه وهذا ليس كذلك فرع كون أقل المدة أربعة أشهر والافحن لانقول به اذ قلنا بعدم تقييد ٦٩ المدة المحلوف عليها فانبات كون

الأقل أربعة أشهر به
مصادرة (قوله وتسامه
في العناية) قال فيها فان
قبل فتوى ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما
مخالف لظاهر النص لان
الله تعالى قال للذين
يؤلون من نساءهم تربص
أربعة أشهر أطلق الالباء
وقيد التربص بمدة وذلك
يقضى ان من آلى من
امراته ولو مدة يسيرة
كيوم أو ساعة يلزمه
تربص أربعة أشهر
فالتقييد بمدة يكون
زيادة على النص وهي لا

ولا الالباء فيما دون أربعة
أربعة أشهر والله لا
أقربك شهرين وشهرين
بعدهذين الشهرين الالباء

تجوز بفتوى ابن عباس
فالجواب ان فتوى ابن
عباس وقع في المقدرات
والرأى لا يدخل له في
المقدرات الشرعية
فكان مسموعا ولم يرو
عن أحد خلافه فيجعل
تفسيرا للنص لا تقييدا
أو تقديره والله تعالى
أعلم للذين يؤلون من
نساءهم أربعة أشهر

بوقتین تعدد التعدد كما قال كلما دخلت فانت طالق ثلاثا ان قربتك أو فعبدى هذا حر يتعدد
الالباء والجزاء متحدة لتعذره قال كلما دخلت فان قربتك فعلى يمين أو نذرا ووجه يتعدد ويشترط مع
كل دخلة قربان للعطف قال كلما دخلت فوالله لأقربك أو قدم القسم بتعدد الطلاق دون الكفارة
ولو قال ان قربتك فانت طالق كلما دخلت لا يكون موليا لان به ينعدو يمكنه أن لا يدخل آلى مرارا
في مجلس ونوى التكرار بتعدد الطلاق والكفارة وان عطف بتعدد الكفارة وتطلق ثلاثا يتبع
بعضها قاسا وهو قول محمد وزفر وواحدة استحسانا وهو قولهم ما اه (قوله ولا الالباء فيما دون
أربعة أشهر) يعني في المحرمة بدليل انه سيذكر حكم الامة وبه قال الأئمة الأربعة وظاهر الآية صحة
الالباء فيما دونها لانه انما خص بالاربعة مدة التربص واما المحلف فطلق وما ذكره الشارح وغيره
من المعنى فصادرة كما في فتح القدير ولكن كان مشايخنا انما تمسكوا بفتوى ابن عباس على انه تفسير
للآية وتسامه في العناية والله أعلم (قوله والله لأقربك شهرين وشهرين بعدهذين الشهرين
الالباء) لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظه وقوله بعدهذين الشهرين بقيدا تنافي لانه لو لم يذكر
كان المحكم كذلك قبله بالواو بدون تكرار النفي والقسم لانه لو كرر النفي بان قال والله لأقربك
شهرين ولا شهرين أو كرر القسم بان قال والله لأقربك شهرين والله لأقربك شهرين لا يكون
موليا لانهما عيمان فتدخلا مدتهما حتى لو قربهما قبل مضي شهرين يجب عليه كراهتان ولو قربها بعد
مضيهما لا تجب عليه لان قضاء مدتهما وحكم اليمين كحكم الالباء في عدم التعدد اذا كانت بالواو فقط
والتعدد اذا تكرر حرف النفي أو القسم ولا فرق في تكرار القسم بين تكرار القسم عليه أولا حتى لو قال
والله والله لأفعل كذا فهو عيمان في ظاهر الرواية كقوله والله لأفعل كذا والله لأفعل كذا واعلم
انه لا تلازم بين كونه الالباء وعيمان فلذلك قد يتعدد البر والحنت وقد يتحدان وقد يتعدد البر ويتحد
الحنت وقلبه مثال الاول اذا جاء عذفو الله لأقربك اذا جاء بعد عذفو الله لأقربك فتعددا لالباء
لتعدد المدة وتعدد اليمين لتعدد الدكر فان تركها أربعة أشهر من اليوم الاول برت في الاولى وبانت وذا
مضى يوم آخر برت في الثانية وطلقت أيضا ولو قربها بعد القيد تجب كفارتان وان قربها في القيد تجب
كفارة واحدة ومثال الثاني والله لأقربك أربعة أشهر وكذا مسألة الكتاب ومثال الثالث كلما دخلت
هذه الدار فوالله لأقربك فدخلتها في يوم ثم في يوم ثم في يوم آخر فان قربها بتجرب كفارة واحدة لا تتحد
الحنت وان تركها أربعة أشهر من اليوم الاول بان بطلقة فاذا مضى يوم آخر بان بطلقة أخرى وكذا
اذا مضى يوم آخر بان بثلاثة لتعدد البر وفي فتح القدير وفي هذا المثال نظر لان الحلف 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 أيضا ومع ذلك ثبت الحلف عنده ولعله اشتبه
بوالله كلما دخلت الدار لأقربك أو بك ما دخلت الدار فوالله لأقربك اه والجواب لا اشتباه
لان المنقول في الفتاوى كالولول الحية والبرازية ان الطلاق والعاق والظهار متى علق بشرط متكرر
يتكرر واليمين لا وان علق بمتكرر حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله لأقربك فزيدا فدخل الدار
مرارا لا يتكرر اليمين لانه انشاء عقد والانشاء لا يتكرر بلا تكرار صيغته ألا ترى انه لا يتعدد وان

تربص أربعة أشهر 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 بهافي
الشهرين الاولين الخ)
قال في النهر ولوقر بهافي
الشهرين الاولين في
مسئلة الكتاب لزمه كفارة
واحدة وما توارده
شرح الهداية من انه
يلزمه بالقربان كفارتان
ولو مكث يوماً ثم قال والله
لا أقرب بك شهرين بعد
الشهرين الاولين أو قال
والله لا أقرب بك سنة الا يوماً
أو قال بالبصرة والله لا
أدخل مكة وهي بهالا

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 تلزمه الكفارتان
الآن براد بالقربان في
مدتهما كذا في الحواشي
السعدية وعندى ان هذا
الحمل مما يجب المصير
اليه عرف ذلك من تأمل
قوله في العناية ويكون
كلامه عني من مستقنين
يلزمه بالقربان كفارتان
ولك أن تجعل ال في

سمى التعددان 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 الايلاء وتعدد اليمين اذا جاء عند
قوله لا أقرب بك ثم قال في المجلس اذا جاء عند قوله لا أقرب بك فهو ايلاء واحد في حكم البرحتى لو مضت
أربعة أشهر من الغد طلقت وان قر بها فعليه كفارتان لاتحاد المدة وتعدد الاسم (قوله ولو مكث يوماً
ثم قال والله لا أقرب بك شهرين بعد الشهرين الاولين أو قال والله لا أقرب بك سنة الا يوماً أو قال بالبصرة
والله لا أدخل مكة وهي بهالا) أي لا يكون مولياً في هذه المسائل الثلاث أما في الاولى فلان الثاني
يجب مبتدأ وقد صار ممنوعاً بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية أربعة الا يوماً فلم تتكامل مدة
المنع أراد باليوم مطلق الزمان لانه لا فرق بين مكثه يوماً أو ساعة وتقييده بقوله بعد الشهرين اتفاق
أيضاً لانه لو لم يذكره لا يكون مولياً أيضاً 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 بهافي الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة وكذا في الشهرين
الاخيرين لانه لم يجتمع على شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة وقد توارد شرح الهداية من
النهاية ومختصرها وغاية اليمان على الخطأ عند كلامهم على هذه المسئلة فاحذره كذا في فتح القدير
وأقول وقيد بالوقت لانه لو أطلق بان قال والله لا أقرب بك ثم قال بعد ساعة والله لا أقرب بك ثم بعد
ساعة قال والله لا أقرب بك فقر بها بعد اليمين الثالثة لزمه ثلاث كفارات لتداخل المحلوف عليه ولو لم
يقر بها حتى مضت أربعة أشهر بانتهى وعند تمام الثانية وهو ساعة بعد هاتين باخري اذا كانت في
العدة وعند تمام الثالثة تبين بثلاثة بلاخلاف وفي الجوهرة ولو كرر والله لا أقرب بك ثلاثاً في مجلس
واحد فان أراد التكرار والا يلاء واحد واليمين واحدة وان لم يكن له نية فالايلاء واحد واليمين ثلاث
وان أراد التعليل والتشديد فالايلاء واحد واليمين ثلاث في قول أي حنيقة وأي يوسف واذا تعدد
المجلس تعدد الايلاء واليمين وتماه فيها وأما الثانية وهو ما اذا قال والله لا أقرب بك سنة الا يوماً
وان المولى من لا يمكنه القران في المدة الا بشئ يلزمه ويمكنه ههنا القران من غير شئ يلزمه لان
المستثنى يوم من ذكره ولو قر بها في يوم صار مولياً اذا غربت الشمس من ذلك اليوم ولا يكون مولياً بمجرد
القران بخلاف قوله سنة الا مرة فانه اذا قر بها صار مولياً من ساعتها ولا بد فيها من كون الباقي من
السنة أربعة أشهر فاكثرت ذكره الاستدحائي في قيد الايلاء لان في الاجارة ينصرف الى اليوم الاخير من
السنة لان الصرف الى الاخير لتصححها فانها لا تصح مع التسكر ولا كذلك اليمين في الايلاء وأما اليمين
في غيره فقالوا ينصرف الى الاخير كقوله والله اكلم فلان سنة الا يوماً فاحتاجوا الى الفرق بين
اليمينين وفرق صاحب النهاية بان المعنى الحامل وهو المغايظة المقتضية لعدم كلامه في الحال
منظور فيه بانه مشترك الالزام اذا ايلاء أيضاً يكون عن المغايظة كذا في فتح القدير تبعاً لشارح
وقد يقال لا يلزم في الايلاء ان يكون عن مغايظة كما اذا كان برضاها خوفاً غير على ولدها وعدم
موافقة مزاجها ما ونحوه فينتفان عليه لقطع الحاج النفس كما صرح به في فتح القدير أول الباب ولم
يتنبه له هنا وتأجيل الدين كالاجارة وقيد باليوم لانه لو قال الا تقصان يوم انصرف الى الاخير لان

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

النقصان منها لا يكون الا من آخرها عرفا والتقييد بالسنة اتفاقا لانه لو اطلق فقال لا اقربك الا يوما
 لا يكون موليا ايضا لكن اذا قرب بها هنا صار موليا مطلقا وكذا الفرق بين الاقتصار على اليوم وبين
 وصفه بقوله الا يوما اقربك فيه في كونه لا يكون موليا لكن هنا لا يصير موليا ابدا قربها ولا بخلاف
 ما تقدم وقيد بالاستثناء لانه لو قال لا اقربك 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 شيء 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 قاضيخان فالعبرة لاربعة أشهر والذي يظهر ضعفه لا مكان خروج كل منهما الى
 الآخر فيلتقيان في أقل من ذلك وقد منابعض مسائل اليبلاء المغيبا بغاية عن الجوهرية وفي الجماع
 للصدر الشهيد الغاية كالشرط قال لا اقربك حتى أقتل أو تقتل أو تفتلك أو تقتلني أو املكك أو
 تملكيني أو ادمام النكاح بيننا 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 لا مكان
 الغاية فان وحدت الغاية سقطت اليمين وكذا ان تعدت عندهما خلافا لابي يوسف وهي معروفة
 ولو قال حتى أقتلك أو فانا أو قتله بطلت وان مات صار موليا بعده ولو قال حتى تموت أو يموت ومات
 بطلت قال في رجب لا اقربك حتى أصوم شعبان فافطرا أول يوم منه أو عمل ما لا يستطيع معه الصوم
 بطلت يمينه وعند أبي يوسف يصير موليا من وقت التعذر وعند محمد من وقت اليمين وخالف أصله ولو
 قال حتى أصوم المحرم فهو مول بالاتفق وكذا حتى تخرج الدابة أو تطلع الشمس من مغربها اه
 (قوله وان حلف بحج 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 شيء عندنا فله صلاتهما في غيره كما خرج
 فعلى اتباع جنازة أو سجدة تلاوة أو قراءة القرآن أو تسليحة ودخل ما 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 يستشقه أما اذا عمل بان الصلاة لا يحلف بها عادة كما في شرح الجمع للمصنف
 قال فالتحق بصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فلا فرق بين الركعتين 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 عبدا اليبلاء أو
 أكثر كقوله فله على صوم اربعة أشهر أولها 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 شيء 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 حر 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 التخييص من باب اليبلاء يكون في موطنين وفي ان قربتك فانت طالق كما

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

(قوله وبين وصفه بقوله
 الا يوما اقربك فيه الخ)
 انما يمكن مولا لانه
 استثنى يوما من كرا
 في صدق على كل يوم
 من أيام تلك السنة حقيقة
 فيمكنه قربانها قبل مضي
 اربعة أشهر من غير شيء
 يلزمه (قوله وقيد
 بالاستثناء لانه لو قال الخ)
 عبارة الوالوجية رجل قال
 لامرأته والله لا اقربك
 سنة فمضى الاربعة الاشهر
 فبانت ثم تزوجها ومضى
 اربعة أشهر أخرى بانت
 أيضا وان تزوجها نالنا
 لا يقع لانه بقي من السنة
 بعد الزواج أقل من
 اربعة أشهر

(قوله بخلاف فكل مملوك أملاك حر) أي حيث يصير مولى عندهما خلافاً لابي يوسف لانه لا يمكنه القران 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 مولى بعد الدخول لا اعتراض الشك على الشرط وفي مثله تقدم الشرط المؤج مع الجزاء على الشرط المقدم في الذكرفصار تقديره كلما ٧٢ دخلت هذه الدار فانت طالق ان قر بتك فيكون انعقاد الابلاء معلقاً بالدخول فيكون

الدخول قابلاً أنت طالق ان قر بتك فيكون مولى كذا في شرح الفارسي (قوله ثم اشتراه وباع الاخر أو قدم بيعه) لم أحد قوله أو قدم بيعه في تلخيص الخلاطى ولا في شرحه ولعلها عبارة تلخيص الشهيد قال الفارسي رجل قال لامرأته ان قر بتك فعبدى ومن المبانة والاجنبية لا ومدة ايلاء الامة شهران حران صار مولى فلو باع أحدهما بطل الابلاء في حقه لانه لو كان منفردا وباعه بطل الابلاء كذلك هنا وبقي الابلاء في حق الذي لم يبيع لبقائه محلاً للعتق فلو اشترى الذي باعه ثم باع الاخر بطلت المدة الاولى وانعتقت المدة من حين الشراء وهذا لان المولى من لا يمكنه القران الا بشئ واحد يلزمه من أول المدة الى آخرها واذا كان ايجاد المانع شرطاً لا يكون مولى الا

دخلت فليس بمول لان له مدفعاً بالترك أو بحمل الغير بخلاف فكل مملوك أملاك حر أو آخر الجزاء كان مولى للاعراض اه ومن باب الفى في اليمين قال ان قر بتك فعبدى حران فباع أحدهما ثم اشتراه وباع الاخر أو قدم بيعه فهو مول من وقت شرائه وفي فاحدهما حر من وقت اليمين اه ولو باع العبد المعين سقط الابلاء لانه صار محالاً يمكنه قربانها بغير شئ يلزمه ولو ملكه بسبب شراء أو غيره عاد الابلاء من وقت الملك ان لم يكن وطئها قبله فان كان وطئها قبل تحديد الملك لم يعد له سقوط الابلاء ولو لمات العبد المعين قبل البيع سقط الابلاء لقد رته على الوطء بغير شئ وعلى هذا التنصيص موت المرأة المعلق طلاقها أو ابانتها ثم تزوجها وفي الجامع للصدر قال أنت طالق ثلاثاً قبل ان أقر بك شهر أو قبل ان أقر بك شهر اذ أقر بتك لا يصير مولى قبل الشهر وبعده يصير الا اذا قر بها فيه والثاني تأكيد بخلاف والله لا أقر بك ان قر بتك للتعليق قال أنت طالق قبل ان أقر بك يتجزأ وقيل لا وبصير مولى اه وفي الحانية قال لامرأته ان قر بتك فعبدى هذا حرف مضى أربعة أشهر وخاصته الى القاضي وفرق بينهما ثم أقام العبد البيضة انه حر الاصل فان القاضي يقضى بحريته ويبطل الابلاء وترد المرأة الى زوجها لانه تبين انه لم يكن مولى اه وأما محبة الابلاء من المطلقة رجعيان لم يكن لها حق في الوطء فبا اعتباران وطأها مباح فان كانت تعتد بالاقراء فلا احتمال امتداد عدتها حتى تمضى مدة الابلاء فتمين وان كانت بالاشهر فلا احتمال ان يرجعها قبل مضيتها فان لم يرجعها حتى مضت عدتها قبل مضيتها سقط الابلاء لغوات محله (قوله ومن المبانة والاجنبية لا) أى لا يصح الابلاء لغوات محله وهو الزوجة ولو وطئها كفر لان انعقادها في حق وجوب الكفارة عند المحنث لان انعقاد اليمين يعتمد التصور حسناً لا شراً الا ترى انها تعتقد على ما هو معصية وفي الحانية رجل آلى من امرأته ثم طلقها تطليقة بائنة ان مضت أربعة أشهر من وقت الابلاء وهى في العدة طلقت أخرى بالابلاء وان انقضت عدتها ثم تمت مدة الابلاء يقع الطلاق بالابلاء رجل آلى من امرأته ثم طلقها ثم تزوجها ان تزوجها قبل انقضاء العدة كان الابلاء على حاله حتى لو تمت أربعة أشهر من وقت الابلاء يقع عليها تطليقة أخرى بحكم الابلاء وان تزوجها بعد ما طلقها بعد انقضاء العدة كان مولى باعتبار مدة الابلاء من وقت التزوج اه (قوله ومدة ايلاء الامة شهران) لان الرق منصف أطلقه فشم على ما اذا كان الزوج حراً وعبد اذ كره الاستيحابى ولا يرد عليه الابلاء من أمته لان شرطه المحلية وهى بالزوجة كما قدمناه ولو طلقها زوجها بعد الابلاء رجعيان أو بائناً ثم أعتقت في المدة انتقلت المدة الى مدة ايلاء الحر ائرد كره الاستيحابى وفي الجامع الكبير للصدر الشهيد تحت حرة وأمة حلف لا يقرب احدهما ومضى شهران بانى الامة لسبق مدتها فلو عتقت قبلها كملت مدتها وكذا لو ابانتها ثم عتقت بخلاف العدة فلو مضت مدة أخرى بانى الحره وعن أبى يوسف لا وتعين له الامة كالمحنث فان تزوجها بعد

من وقت الشراء لفقد الشرط قبله اذ قبل البيع يلزمه بالقران عتقها وبعده عتق أحدهما وهو البينونة الباقي وبعد الشراء عتق المشتري وانما يتحد المانع في جميع المدة من حين الشراء وفيما اذا قال فاحدهما من العبدين حر والمسئلة بحالها صار مولى من حين حلف لان المانع وهو عتق أحدهما لم يتبدل لوجوده من أول المدة الى آخرها اه ملخصاً (قوله بخلاف العدة) فانها اذا طلقت طلاقاً بائناً ثم أعتقت لا تنقلب عدتها عدسة الحر ائرد وفي الطلاق الرجعى تنقلب كذا في البسداء

(قوله قال ان اشترت جاربه فهي حرة الخ) كذا في النسخ ولعلها تحريف والاصل ان تشرى (قوله أو محبوسا) هذا على ما في شرح مختصر الكرخي للقنوري 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 وهو محبوس أو كان بينه ٧٣ وبين امرأته أقل من أربعة أشهر

الا ان العدو والسultan
منعه عن ذلك فان فئته
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 وبعد مسافة
ففيوه أن يقول فئت
الها وان قدر في المدة
ففيوه الوطء

البيئونة عا دابلاؤها وكذاهما لكن ان رتب بانث الاولى عند تمام مدتها من وقت العقد والثانية
بعدة تامة بخلاف ما لو بانث قبلها قال لامرأته وأتمته 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 لزوجته لا أقرب احدا كما أو واحدة منكم العمومه استحسانا قال ان قربت احدا كما
فالأخرى على كظهر أمي و بانث احداها بالايلاء أو بغيره بطل الايلاء الأخرى بخلاف فالأخرى طالق
مادامت في العدة ولو قال فاحدا كما أو فواحدة أو فهي لا لتعين قال ان اشترت جاربه 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 كرم المنع 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 يلسانه لا يعتبر كذا في الحائنة وليس
مراده خصوص لفظ فئت اليا بل ما يدل عليه كقوله رجعتك أو رجعتك أو رجعتك أو رجعتك أو رجعتك
الا يلاء 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 فعندئذ لا يكون ففيوه الا بالجماع لانه المتسبب باختياره بطريق محذور فيماليه فلا يستحق تخفيفا
و أراد يكون النبي باللسان معتبرا بطل الايلاء في حق الطلاق أما في حق بقاء اليمين باعتبار الحنث
فلا حتى لو وطئها بعد النبي باللسان في مدة الايلاء لزمته الكفارة لتحقق الحنث وفي البدائع ومن
شروط صحة النبي بالقول قيام ملك النكاح وقت النبي بالقول وهو ان يكون في حال ما بينه واليا زوجته
غير بائنة منه فان كانت بائنة منه ففاء بلسانه لم يكن ذلك فيأوي ببق الايلاء لان النبي بالقول حال قيام
النكاح انما يرفع الايلاء في حق حكم الطلاق بحصول ايفاء حقه باليه ولا حتى لها حالة البيئونة
بخلاف النبي بالجماع فانه يصح بعد ثبوت البيئونة حتى لا يبقى الايلاء بل يبطل لانه حنث بالوطء
فانحلت اليمين وبطلت ولم يوجد الحنث 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 كالتميم
اذا رأى المساء 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 وأما لو آلى ايلاء مؤبدا وهو مريض فبانث بمضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض
ففاء بلسانه لم يصح عندهما خلا فالابي يوسف وصححه وقوله كذا في فتح القدير وفي الجامع الكبير
لاصدر الجماع أصل واللسان خلفه آلى في مرضه ففاء بلسانه بطل ايلائه في حق الطلاق فان صح قبل

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

أنت على حرام إبلاء ان نوى
التحريم أول ينوشياً
وظهار ان نواه وكذب ان
نوى الكذب وبأثمة ان
نوى الطلاق وثلاث ان نواه

(قوله وفيه نظر الخ)
لا يخفى ان الطلاق يمين
ولذا قالوا يكسره حلفه
بالطلاق فاليمين أعم من
كون موجهاً للكفارة
أو الطلاق والذي عليه
العمل والفتوى نوع
خاص من هذه اليمين
وهو انصرافه الى الطلاق
وأيضاً فان كونه يمينا
هو عرف أصلي وكونه
طلاقاً عرف حادث ولا
شك ان كلام كل عاقد
وحالف ونحوه يحمل على
عرفه كاذ كره في الاشياء
وحيث كان فيه عرف
تكون حقيقته غير مرادة
فإرادة الكذب خلاف
الظاهر فلا يصدق بها
قضاء فالصواب جملة 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 احترازاً
عن العرف الاصلي
وهو إرادة الإبلاء فافهم

تمام المدة بطل لقدرته على الاصل كالتيمم ولو لم يفتى حتى بانت فصيح ثم مرض فترجوعها فنيوه بالجماع
وعن أبي يوسف وزفر لانه حرام كالحلوة لكنه بتقصيره كمن أحرم بالجماع ثم آلى أو آلى وهو صحيح ثم بانت
ثم مرض وترجوعها بخلاف ان تزوجت فوالله لا أقر بك آلى في مرضه ثم أعاده بعد عشرة أيام وصح
في بعض المسئلة فكأمر اه (قوله أنت على حرام إبلاء 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 يكمل عن العيون من انه لو قال
أنت حرام أو بائن ولم يقل منى فهو باطل سهو منه حيث نقله عن العيون وفي العيون ذكر ذلك
من جانب المرأة فقال لوجعل 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 التأنيت فظن صاحب الاكل انها مسئلة مبتدأة وطن انه لو قال ذلك الرجل
لامرأته فهو باطل قال رضى الله عنه وعند هذا ازداد سهو شيخنا نجم الدين البخارى فزاد فيها الفظة
لها فقال لو قال لها أنت حرام أو بائن فهو باطل والمسئلة مع تاء التأنيت منذ كورة في الواقات
الكبرى المرتبة وغير المرتبة في مسائل العيون فعرف به سهوهما كذا في القنية قيد بالزوج لان
الزوجة لو قالت لزوجها أنا عليك حرام أو حرمتك صار يمينا حتى لو جامعها طائفة أو مكرهة تخنث
بخلاف ما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل فيها مكرها لا يحنث ومعناه أدخل محمولا ولو أكره على
الدخول فدخل مكرها حنث كذا في 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 كفاي البرازية
وقوله أنت على كالحمار أو الخنزير أو ما كان محرم العين فهو كقوله أنت على حرام كفاي البرازية
(قوله وظهار ان نواه) أى الظهار وهذا عندهما وقال محمد ليس بظهار لان عدم التشبيه بالمحرمة
وهو الركن فيه ولهما انه أطلق المحرمة وفي الظهار توقع حرمة والمطلق يحتمل المقيد كذا في
الهداية تبعاً للقدوري وشمس الأئمة وليس الخلاف مذ كور في ظاهر الرواية ولذا لم يذ كر المحاكم
الشهيد في مختصره ولا الطحاوى (قوله وكذب ان نوى الكذب) لانه نوى حقيقة كلامه اذ
حقيقته وصفها بالمحرمة وهي موصوفة بالحل فكان كذبا أو ورد لو كان حقيقة كلامه لانصرف
اليه بلانية لكنكم تقولون عند عدم النية ينصرف الى اليمين والجواب ان هذه حقيقة أولى فلا تنال
الابالنية واليمين الحقيقية الثانية بواسطة الاشهار وقيل لا يصدق قضاء وقال شمس الأئمة السرخصى
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 والاول قول المحلوفى
وهو ظاهر الرواية ولكن الفتوى على العرف الحادث كذا في 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 وسكون الذال هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو سواء فيه العمد والخطأ ولا
واسطة بين الصدق والكذب على مذهب أهل السنة والائمه يتبع العمد اه (قوله وبأثمة ان
نوى الطلاق) سواء نوى واحدة أو اثنتين (قوله وثلاث ان نواه) أى الثلاث لان المحرام من
الكليات وهذا حكمها وقد منان النية شرط في الحالة المطلقة أى الخالية عن الغضب والمذاكرة
واما مع أحدهما فليست شرطاً للوقوع قضاء وشمل قوله وبأثمة ان نوى الطلاق ما اذا أطلقها واحدة

(قوله وقوله في فتح القدير لم يقع شيء سبق قلم) أحاب في النهر بان قوله لم يقع شيء أي بنيته 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 يحتج إلى نية بل يحتاج إلى عدم نية الطلاق مما يحتمله لفظه كما لو نوى بانته طالق عن وثاق كما تقدم بيانه أول الطلاق (قوله قلت المتعارف به ايقاع الباش) أقول كان هذا متعارف زمانهم أما في زماننا فعمامتهم يختلف 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 فليتأمل وقد يقال انه وان صار في العرف صريحا لکن لفظه لا يحتتمل 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

صرح بالان الصريح قد يقع به الباش كتطبيقه شديدة كما ان بعض الكتابات يقع بها الرجعي كاعتسدي واستبرقي رجلك وأنت واحدة فليتأمل (قوله وفي فتح القدير وعندي 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 وعبارة غيره لم تصح نيته بخلاف ما اذا نوى الثلاث به فانه يصح ويقع ثنتان تكملة للثلاث كما في الحانسة وقدمناه وفي البرازية أنت على حرام ألف مرة يقع واحدة وفي كل موضع تشترط النية ينظر المفتي إلى السؤال 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 ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق) يعني قضاء ما ظهر من العرف في ذلك حتى لو قال لامرأته ان تزوجتك فحلال الله على حرام فتزوجها تطلق ولهذا لا يخالف به الا الرجال قيدنا بالقضاء لانه لا يقع الطلاق ديانة بلانية وذكر الامام ظهير الدين لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل ناويا يعرف ان قلت اذا وقع الطلاق بلانية ينبغي أن يكون كالصرح فيكون الواقع 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 تسكن له امرأة ان حدثت منه الكفارة والنسفي على انه لا تلزمه وان كان لها اكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل تطبيق واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امرأته طالق وله اكثر من واحدة وأجاب شيخ الاسلام الاوزجندى انه لا يقع الاعلى واحدة واليه البيان وهو الاشبه كذا في البرازية والخلاصة والذخيرة وفي فتح القدير وعندي 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 بمجالها يقع على كل واحدة طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه يجب أن يكون معناه والمسئلة بمجالها يعني في التحريم لا بقصد أنت كما لا يخفى بل في هذا يجب أن لا يقع الاعلى مخاطبة اه ومثله في منح الغفار من بحث الصريح والشرنبلالية وفي العزيمة على الذرر والغرر ولعل مراد الزيلعي بكون المسئلة بمجالها وان يكون الحرام عنده طلاقا وأما كون المسئلة في تلك الصورة على أن يقال أنت على حرام فليس به اخل في ذلك فان ما يقتضيه صحة المساق هو أن تكون العبارة ههنا مرأتى على حرام اذ لما سأل لان يقال لاربع نسوة أنت على حرام ولا تنافي صحة القولين المذكورين الاعلى ما قررنا اه لكن في قوله ان تكون العبارة ههنا مرأتى على حرام

نظر والظاهر ابداله بحلال الله او حلال المسلمين لئلا ذكره المؤلف هناعن الفتاوى ان قوله امرأتى طالق وله اكثر من واحدة لا يقع الاعلى واحدة ولم يحكوا في هذا خلافا بل ظاهر قوله بخلاف الصريح انها اتفاقية كما ذكره في مخ الغفار راداعلى الدرر في ذكره التصحيح في الصريح ايضا وحينئذ 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 فعمل العزيمة محمل الخلاف امرأتى حرام في كونه يقع على الكل أو على واحدة غير ظاهر فالجواب ان ٧٦ المخرج من محل النزاع أنت على حرام كما مر و امرأتى على حرام فتأمل وراجع وانظر في

تعديل الفتح يتقوى عندك ما قلنا (قوله ويوجد في بعض النسخ) أقول يؤيد النسخة الثانية ما سبذ كره المصنف متنافي الايمان كل حل عليه حرام فهو على الطعام والشراب والفتوى على انه تبين امرأته من غير نية قال المؤلف هناك في شرحه لعلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم تكن له امرأة ذكر في النهاية معزيا الى النوازل انه تحب عليه الكفارة اه يعني ان أكل أو شرب لانصرافه 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 المفتي به مع ان هذا القول هو المفتي به عند المتأخرين ولذا قال في البرازية ومشايعنا أفتوا في انه لو قال أنت على حرام والمحلل عليه حرام أو حلال الله عليه حرام أو حلال المسلمين عليه حرام ان الكل بائن بلانية واذا حلف بهذه الالفاظ على فعل في المستقبل ففعل وليست له امرأة عليه الكفارة واذا كان له امرأة وقت الحلف وماتت قبل الشرط أو بانتهى الى عدة ثم باشر الشرط الصحيح انه لا تطلق امرأته المتزوجة وعليه الفتوى لان حلفه صار حلفا بالله تعالى وقت الوجود فلا يتقلب طلاقا قالها 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 فتزوجها تطلق قال بعضهم والصحيح خلافه لوقوعه على القائمة لا على المتزوجة فلولا لم تكن في نكاحه وقت وجود الشرط امرأة لا يقع على فلانة ايضا وتماهه في البرازية وفي قوله حلال الله عليه حرام وله امرأتان ولم تكن له نية طلقا وان نوى احداهما مدين لاقى 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 واكثر بن وان ليست له امرأة فلا شيء عليه لانه ان حل على الطلاق فلا يراد به شيء آخر وان حل على اليمين فهو نحو وس 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 منهما ما أشار في الزيادات الى انه يملك ذلك وفي الذخيرة ان فعل كذا فحلال الله عليه حرام ثم حلف كذلك على فعل آخر وحنث في الاول ووقع الطلاق على امرأته ثم حنث في اليمين الثانية وهي في العدة قيل 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 حراما فليفعل هذا الامر ففعله واحدا منهم قال في المحيط هذا اقرار منه بجرمتها عليه في الحكم وقيل لا يكون اقرارا بالحرمة قال ثلاث مرات حلال الله عليه حرام ان فعل كذا ووجد الشرط وقع الثلاث كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى أعلم

من التفصيل خاص بما اذا كان يلفظ غير عام اما اللفظ العام مثل كل حل عليه حرام (باب) فهو على الطعام والشراب أو على اليمينونة 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 سقط ايدل عليه ما سبذ كره المؤلف في الايمان عن الظهيرية ونصه وان كانت له امرأة وقت اليمين فماتت قبل الشرط أو بانتهى 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 عيئنه جعل عييا بالله تعالى وقت وجودها فلا يكون طلاقا بعد ذلك اه ومثله في الحانية

باب الخلع ترك المؤلف من عبارة المتن قوله هو الفصل من النكاح ولعله ساقط من نصخته (قوله ويرد عليه أيضاً) أي على ما في الفتح قال في النهر من تأمل قوله في الفتح الطلاق على ما ليس هو الخلع بل في حكمه لا مطلقاً والاجر في فيه الخلاف فإنه فسح وفي سقوط المهر علم ان المباراة من ألفاظ الخلع وأما الخلع بلفظ البيع والشراء ٧٧ فلا يراد به 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 خلعاً بل كالمخلع في حكمه على ما استعرفه اه (قوله لكن يحتاج الى الفرق الخ)

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 بالبائن أما الطلاق بمال بعد الخلع انما يصح لانها بالخلع بانت منه والطلاق بمال لا يفيد البينة لمصولها قبله والمال انما يلزم بمقابلة ملكها نفسها فاذا كانت مالكة نفسها بالخلع لم يلزم المال لعدم ما يقتضي لزومه فيقع بالطلاق الرجعي فقط لعدم لزوم المال والرجعي يلحق بالبائن بخلاف ما اذا طلقها بمال

باب الخلع

ما اشترى مع الايلاء في ان كلامهم ما قد يكون معصية وتديكون مباحاً وزاد الخلع عليه بتسمية المال أخر عنه لانه بمنزلة البرك من المفرد وقد ما على الظاهر واللعان لانهم - ما لا ينفكان عن المعصية وهولفة التزخ يقال خلعت النعل وغيره خلعت زنته وخلعت المرأة زوجها مخالفة 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 تزخ لباسه عنه كذا في المصباح وشرعاً على ما اخترناه ازالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع أو ما في معناه وقولنا هذا أولى من قول بعض الشارحين أخذه المال بازاء ملك النكاح لمغايرته المفهوم اللغوي من كل وجه والاصل ان يتحد جنس المفهومين ويزاد في الشرعي قيد لاخراج اللغوي ولانه يراد عليه الطلاق على مال وليس مساوياً له في جميع أحكامه لاستقلال حكم الخلع باسقاط الحقوق وان اشترى كافي البينة وقبوله برده عليه أيضاً ما اذا عرى عن البديل كما سئذ كرهه وقولنا أيضاً أولى مما اختاره في فتح القدير من انه ازالة ملك النكاح ببديل بلفظ الخلع لانه يراد عليه ما اذا قال خلعتك ولم يسم شيئاً قبلت فانه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة الا ان يقال مهرها الذي سقط به بديل فلم يعر عن البديل فان قلت لو كانت قبضت جميع المهر ما حكمه قلت ذكر قاضيان انها ترد عليه ما ساق اليها من الصداق كما ذكره الحاكم الشهيد في المختصر وخواهر زاده وأخذ به ابن الفضل قال القاضي وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض اه وسيأتي تمامه آخر الباب وانما قيدنا بالمفاعة لانه لو قال خلعتك ناو يوقع بائناً غير مسقط كما سيأتي وهو خارج عن تعريفنا بقولنا المتوقفة على قبولها لعدم توقفه كما في الخلاصة ويرد عليه أيضاً ما اذا كان بلفظ المباراة فانه يقع به البائن وتسقط الحقوق كالمخلع بلفظ هو وما اذا كان بلفظ البيع والشراء فانه خلع مسقط للحقوق على ما صح في الصغيرى وان صرح قاضيان بخلافه فلذلك اذنا في تعريفنا أو ما في معناه واستفيد من قولنا ازالة ملك النكاح انه لو خال المطلق رجعياً بمال فانه يصح ويوجب المال ولو خالها بمال ثم خالها في العدة لم يصح كافي القنية ولكن يحتاج الى الفرق بين ما اذا خالها بعد الخلع حيث لم يصح وبين ما اذا طلقها بمال بعد الخلع حيث يقع ولا يجب المال وقد ذكرناه في آخر الكتابات وخرج الخلع بعد الطلاق البائن وبعد الرد فانه غير صحيح فيهما فلا يسقط المهر ويبقى له بعد الخلع ولاية الجسر 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 بائنة ولانه يحتتمل الطلاق حتى صار من الكتابات والواقع بالكتابة بائن وفي الخلاصة ولو قضى يكون الخلع فسحقاً قيل ينفذ وقيل لا اه والظاهر الاول لانه قضى في فصل مجتهد فيه ومذهبنا قول الجمهور ومن العلماء

ثم خلعها فانه يلزم المال ولا يصح الخلع لانها بانت منه بالطلاق (قوله قيل ينفذ وقيل لا) قال في الشرنبلالية ان قضاء هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائناً اه قال في حاشية مسكين وذكر في ديباجة الدر المختار نقلاً عن الشيخ قاسم في تصحيحه ان الحكم والافتاء بالقول المرجوح جهل ونزق للاجماع وان الخلاف خاص بالقاضي المتهمد وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلاً كما في القنية ولا سيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نهي عن القضاء بالاقوال 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 ههنا من قوله والظاهر النفاذ خلاف المعتمد اه ولا يخفى ما فيه فان مراد المؤلف انه لو قضى به قاض يرى
كونه فسحا كالجنبلي بنقض قضاؤه لكونه في فصل مجتهد فيه ليس مما خالف كتابا ولا سنة مشهورة ولا اجماعا واذا رفع مخفي
امضاءه مالو كان واحدا ما ذكر فانه ينقضه لعدم نفاذ القضاء فيها كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى في محله (قوله ادعى الاستثناء
الح) هذا كالاستثناء من قوله الا اذا ٧٨ ظهر ما ذكرنا الخ وحاصله ان دعواه الاستثناء مقبولة الا اذا ذكر في عقد الخلع البدل فان

التصريح بذكر 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 لا تنفاه
القرينة لانه اذا كان
القول قوله فيما قبضه
لم يبق الخلع ببديل لكن
فيه ان القرينة على قصد
التمتع هي ذكر البدل في
عقد الخلع لا قبضه بعده
فاذا ذكر البدل ثم قبض
منها ما لا ثم ادعى الاستثناء
وادعى ان ما قبضه حق
آنكر غير البدل لم تنف
قرينة قصد الخلع فلا
تصح دعواه الاستثناء
ويبقى عقد الخلع ببديل
فلا تقبل دعواه ان ما
قبضه حق آنكر لانه حيث
بقى البدل يكون القول
للرأة في ان ما دفعته بديل
الخلع لا غير لانه 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 فسح بشرط عدم
نية الطلاق فلا ينقص العدد وقال قوم وقع به رجعي فان راجعها رد البدل الذي أخذه وتسامه في
قيح القدير أطلقه فشمهل ماذا كان غير عروض 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 ديانة لان الله تعالى عالم بما في سره لكن لا يسع المرأة ان تقيم معهن لانها كالقاضي
لا تعرف منه الا الظاهر كذا في الميسوط وحال هذا كذا في الطلاق كالنية كذا في الحائنة وفي البرازية
ادعى الاستثناء أو الشرطي في الخلع وكذبته فيه فالقول له الى ان قال والفتوى على صحة دعوى المغير
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 لبديل الخلع فالقول له لانه أنكروا وجوب البدل عليها
وأقران له عليها مالا واحدا المالن والمرأة مقررة ان له عليها مالا آنكر فيكون القول له بخلاف ما اذا
لم يدع الاستثناء لانه يدعى عليها بديل الخلع وهي تنكر فالقول لها اه وأما اذا لم يذكر العوض فهو
من السكيات فيتوقف على النية أو هذا كذا في الطلاق ان كان بلفظ الخلع أو المباراة وان كان بلفظ
البيع كعبت نفسك 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 وان عكست 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 قال 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 نفسك طلاقا بائنا بخلاف قوله
اشترى نفسك متى فقالت اشتريت لا تطلق ما لم يقل الزوج بعث لانه أمر بالخلع الذي هو معاوضة لان
الشراء معاوضة فلا يصح الا مراد 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 خلع حقيقة والخلع لا يصح الابدسمية البديل
والبديل 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 عالى بالف درهم فقال الزوج خالعت ولم تقل

للملك وحينئذ لم يبق فرق بين دعوى الاستثناء وعندها حيث يكون القول للمرأة 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 أفتى الامام ظهر الدين ان القول له وقيل لها لانها المملوكة (قوله فيتوقف على النية أو
هذا كذا في الطلاق الخ) سيأتي عنده قوله ويسقط الخلع والمباراة الخ ان المشايخ لم يشترطوا النية في الخلع لغلبة الاستعمال ولان

الغالب كونه بعد بمد كونه الطلاق الخ فتأمل (قوله كل طلاق وقع بشرط الخ) في التناظر خاتمة عن الحائمية رجل قال لامرأته
اذا دخلت الدار فقد دخلت على ألف فدخلت الدار يقع الطلاق بالف بريديه 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 برز
اسنع دبس ان الواقع
فمها رجعي ويبرأ الزوج
لا تفاقه ما على الرجعي
ومقابلته بالمال لا تغيره
الى ان قال ثم اجاب عن
مسئلة الزيادة 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 فيما تالك
الزيادة والله تعالى أعلم
ثم رأيت ذلك في آخر
الحاوي لصاحب القنينة
حيث قال اسنع دبس
والواقع فيها رجعي ويبرأ
الزوج لا تفاقهما
وتراضيهما على وقوع
الطلاق رجعيًا ومقابلته
بالمال بعد ما كان
موصوفًا بالرجعي لا يغيره
وذكر المصدر لتأكيده
كالوقال أنت طالق طلاقًا
واحدًا فالواقع به رجعي
وان لم يصفه بالرجعية ولم
يتفق عليها وعند تفاقهما
ورضاها بالرجعية

المراة قبلت تم الخلع في رواية ولم يتم في أخرى والكاتبه والصلح عن دم العمد على الروايتين وكذا
لو قال اشترى ثلاث تطليقات بكذا فقالت اشتريت بخلاف النكاح وفي النوادر لو قال لها اشتريت
مني ثلاث تطليقات 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 التجديد 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 سببًا للحال عندنا وبعدم صحته في المعلق قبل وجود الشرط
لعدم انعقاده سببًا للحال لكان حسنًا لغيره على الاصول وفي المحتبى باع طلاقها من مهرها فهو
براءة من المهر والطلاق رجعي ويشترط في قبولها علمها بمعناه فلو قال لها اختلعي نفسك بكذا ثم
لقنها بالبرية حتى قالت اختلعت وهي لا تعلم بذلك فالصحيح انه لا يصح الخلع ما لم تعلم المرأة ذلك
لانه معاوضة كالبيع بخلاف الطلاق والعتاق والتدبير لانه اسقاط محض والاسقاط يصح مع
الجهل كذا في المحيط وقولها فعلت في جواب قوله خلعت نفسك مني بكذا ليس بقبول على الصحيح
المختار الا اذا اراد به التحقيق ولو قالت لزوجها اخلعني على ألف درهم فقال الزوج مجيبًا لها أنت طالق
صار كقوله خلعتك لان هذا يحتمل ان يكون جوابًا فيجعل جوابًا لها وهو المختار كافي الحائمية ولو قال
بعث منك طلاقك بمهرك فقالت طلقت نفسي بانته منه بمهرها بمنزلة قولها اشتريت لانه يصح
جوابًا ويصح ابتداء فيجعل جوابًا لها وقيل يقع رجعيًا والاول أصح ولو قال لها اخلعي نفسك فقالت
قد طلقت لزمها المال الا ان ينوي بغير مال ولو قال بعث منك تطليقة فقالت اشتريت يقع الطلاق
رجعيًا مجانًا لانه صريح ولو قال لها بعث نفسك منك فقالت اشتريت يقع الطلاق بائنان هذا كناية
وهي بائنة 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 عدتي فقال اشتريت فالظاهر انها لا تطلق لان الزوج
ما باع نفسها ولا طلاقها منها انما اشترى مهرها وهذا لا يكون طلاقًا لكن الاحوط ان يجدد
النكاح كذا في المحيط وفي القنينة في الباب المعقود للمسائل التي لم يوجد فيها رواية ولا جواب شاف

وتوصيفه بها بالظريق الاولي ان الواقع فيه رجعي ولما كان الواقع به رجعيًا فن ضرورته الابراء واما مسئلة الزيادة فهي
فيها اذا كانت المرأة طالبة منه طليقتين بائنتين بالف فتغير مقابلة المال ما وصفه الزوج من الرجعي الى ما طلبته من البائس لانها
لم ترض بلزوم الالف مع بقاء النكاح فيلغوم ما وصفه به بمقابلته ولان الباء تعجب الاعراض والعوض يستلزم المعوض ولو وقع
رجعيًا يلغوم عنى الباء للغوا المعوض وهو غير جائز لا يستلزم وجود العوض وهو لزوم الالف وجود المعوض وهو انصرام النكاح

من بينهما فيلغوما وصفه الزوج به بمقابلة المال فتقعان باثنتين اه (قوله فالالف مقابل بهما) مخالف للمسئلة الا تية قريبا في قوله أنت طالق الساعة واحدة أملاك 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 وذكر عقيبهما مالا يكون مقابلا بهما الا اذا وصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون ٨٠ مقابلا بالثاني فقط وقد تم تفريع هذه المسئلة في باب اضافة الطلاق وانها على وحوه

عشرة (قوله وغدا أخرى بالالف) أي ان تزوجها قبل مجيء الغد ولا تقع غدا أخرى بغير شيء لانه شرط وجوب المال في الثانية لم يوجد وهو زوال الملك عنها بزوال الملك بالاولى لكونها باثنته ذخيرة (قوله فقبت انصرف البديل اليهما) قال في النهر وفي الزيادات ولزمها المال

للتأخير آخرها قالت لزوجها أبرأتك من المهر بشرط الطلاق الرجعي فقال لها أنت طالق طلاقا رجعيا يقع باثنا للمقابلة في المال كمسئلة الزيادات أنت طالق اليوم رجعيا وغدا أخرى بالف فالالف مقابل بهما وبما باثنتان أم رجعيا وهل يبرأ الزوج لوجود الشرط صورة أولا يبرأ اه وفي الذخيرة أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بالف درهم فقبت وقعت واحدة في الحال بنصف الالف وأخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بنحو مسماة أنت طالق الساعة واحدة أملاك الرجعة وغدا أخرى بالف فقبت وقعت واحدة للحال بغير شيء وفي الغد أخرى بالالف ولو قال أنت طالق اليوم باثنته وغدا أخرى بالف وقع للحال واحدة بغير شيء وغدا أخرى بالالف ولو قال أنت طالق واحدة وأنت طالق أخرى بالف فقبت وقعت بالف ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أملاك الرجعة وغدا أخرى بالف فقبت انصرف البديل اليهما وكذا لو قال أنت طالق الساعة ثلاثا وغدا أخرى باثنته بالف أو أنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بغير شيء بالالف والبديل ينصرف اليهما اه (قوله ولزمها المال) أي في المسئلتين لانه ماضى بخروج بضعها عن ملكه الا به فلزمها المال بالتسبول ولو قال وكان المسمى له لكان اولى ليشمل ما اذا قبله غيرها وسيا في آخر الباب بيان خلع الفضولي ان شاء الله وليشمل الابراء حتى لو قالت له أبرأتك عمالي عليك على طلاقى ففعل جازت البراءة وكان الطلاق باثنا وكذا لو طلقها على ان تبرئه من الالف التي كفل بها للمرأة من فلان صح والطلاق باثن كفي البرازية بوقيد به احترام اذ عن التأخير فانه ليس بمحال وانما تأخيره المطالبة كما لو قالت له طلقني على ان أؤخر مالي عليك فطلقها فان كان لتأخيرها بغير غاية معلومة صح التأخير وان لم يكن له غاية معلومة لا يصح والطلاق رجعي على كل حال كفي البرازية أيضا ولو قال قد خلعتك على ألف قال ثلاث مرات فقبت طلقت ثلاثا بثلاثة آلاف لانه لم يقع شيء الا بقبولها لان الطلاق يتعلق بقبولها في الخلع فوقع الثلاث عند قبولها جملة بثلاثة آلاف 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 صرح بالطلاق في اللفظة الثانية والثالثة والصريح يلحق البائن كذا في المحط ولو انقاعا على الخلع وقالت بغير جعل والقول لها لان صحة الخلع لا تستدعي البديل فتكون منكورة فيكون القول لها ولو ادعت الخلع والزوج ينكره فشهدا أحدهما بالف والاخر بالف وخمسائة 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

والذخيرة نص في انهما باثنتان (قوله والبديل ينصرف اليهما) فيكون كل تطليقة بنحو مسماة فيكونان باثنتين فتقع في الحال واحدة بنصف الالف وغدا أخرى بمجانا الآن يتزوجها قبل مجيء الغد فتقع الثانية غدا بنصف الالف وانما انصرف البديل اليهما لانه لا بد من الغاء الوصف أو البديل والغاء المناسي اولى لانه ذكر اولاً وذكر البديل آخر والأخر

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

ما يشهد به الآخر فلا يقبل ولو كان الزوج هو المدعى وقد ادعى ألفاً وخمسة مائة والمسئلة بحالها
تقبل على الألف لأن الطلاق وقع باقرار الزوج فبقي دعوى الزوج ديناً مجرداً وانفق الشاهدان على
الألف وانفرد أحدهما بزيادة خمسة مائة فيقضى بما اتفقا عليه وان كان يدعى ألفاً لا يقبل وقد كذب
أحد شاهديه لماعرف ويقع الطلاق باقراره واذا شهد شاهدان انه طلقها قبل الخلع ثلاثاً استرد
المال لانها مباشرة الخلع وان كانت مقررة بهمة الخلع ظاهر اذا ادعت الفساد بعد ذلك صارت
متناقضة في الدعوى الا ان المينة على الطلاق تقبل من غير دعوى فيثبت انه أخذ المال بعد
البنونة فلزمه الرد كذا في المحيط أطلق في لزومها المال فعمل المكاتبه ولكن لا يلزمها المال الا بعد
العتق ولو باذن المولى مجرداً عن التبرع ولو بالاذن كهبتها وشمل الامة وأم الولد ولكن بشرط اذن
المولى فيلزمها الحال لانفكالك الحجر باذن المولى فظهر في حقه كسائر الديون وفي الجامع لو خلع الامة
مولاه على رقبتهما وزوجها عرفاً بالخلع واقع بغير شيء ولو كان الزوج مكاتباً أو عبداً أو مديراً جاز 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 بطل الخلع فكان في نكحها باطاله 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 مولاه على عبد في يديه ثم استحق العبد المخلوع عليه فلا شيء على المولى لانه لم يصف العبد
المخلوع عليه الى نفسه ولا ضمنه فكان العقد مضافاً الى الامة وتباع الامة في قيمة العبد المستحق لان
المولى يملك الايجاب بدل الخلع علم 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 كبر 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 واذا خلع الرجل امرأته على ألف درهم فان الألف تنقسم عليهم
على قدر ما تزوجها عليه من المهر اه وفي البرازية اختلعا وهما يمسيان ان كان كلام كل منهما متصلاً
بالآخر صح وان لم يكن متصلاً لا يصح ولا يقع الطلاق أيضاً 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 لها في الخامسة لو قال لامرأته أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم فقالت قبلت تطلق للحال
وان لم تعط ألفاً كما لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقالت تطلق للحال وان لم تدخل لان
كلمة على لتعلق الاحباب بالقبول لا لتعلق بوجود القبول اه ولو قال ولزمتها المال ان لم تكن مريضة
مرض الموت ولا سفينة ولا مكرهه لكان أولى لان المحجورة بالسفه 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 شحى وفي ختل في هذه الصورة ولم
يدخل بها سقط نصف المهر بطلاقه والنصف الآخر وصية وهو لغير الوارث فصح من الثلث فلو دخل
بها وماتت بعدهم في العدة فكل المهر وصية ونصح من الثلث اذا اختلعت تبرع ولو ماتت في العدة
هكذا عند أبي يوسف ومحمد اذا الزوج لم يبق وارثاً لرضاه بالفرقة وعند أبي حنيفة يعطى الاقل من

(قوله تطلق للحال وان لم
تعط ألفاً) أى ويلزمها
الألف كما يأتى عند قوله
أنت طالق بالف أو على
الف (قوله كذا في شحى)

هذا من بالشيخ المعجمة والمجاهة المهمة الى شرح الطحاوي وفي خصل بالحاء المعجمة رمز الى الخصال (قوله كذا ط)
هو بالطاء المهمة رمز للمحيط ٨٢ (قوله ثم برئها) أي بالقرابة (قوله وأشار بقوله ولزمها المال الى انه لا يتصور

أن يلزمه مال الخ) يناقيه ما يأتي بعد نحو ورقة عن القنية اختلعت نفسها بالمهر بشرط أن يعطيها كذا من الأرز الأبيض وحالها به ينبغي أن يصح ولا يشترط بيان مكان الأيقاع عنده الا أن يقال المراد بعدم تصور ذلك حيث لم يكن من جهتها مال بخلاف وكرهه أخذ شيء ان نشر

مسئلة القنية فان المال من الطرفين وكانها بذات المهر في مقابلة الطلاق والارز ويوضحه ما يأتي قبيل تلك المسئلة لو خالها على عبد ومهرها ألف ثم زادها ألفا فقام له 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 يحصل على الاستثناء من المهر كانه قال الا قدر من المهر فانه لا يسقط عنى 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 بسواها في مرض الموت وحاصل التفاوت بين مضي العدة وعدم مضى انه بعد مضى لا ينظر الى قدر حق الزوج في الميراث وانما ينظر الى الثلث فيسلم للزوج قدر الثلث من بدل الخلع ولو أكثر من ميراثه وقبل مضى لا ينظر الى الثلث وانما ينظر الى ميراثه فيسلم للزوج قدر ارثه من بدل الخلع دون ثلث المال لو ثلثه أكثر كذا ط ولو كان الزوج ابن عمها فلو لم يرث منها بان كان لها عصباء آخر أقرب منه فهو والاجنبى سواء ولو برئها بقرابة وماتت بعد مضى 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 باجازه الورثة هذا لو كانت مدخولة والا فالنصف يعود الى الزوج بطلاق قبل دخوله لا بحكم الوصية وفي النصف الآخر ينظر لو كان الزوج اجنبيا 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 كهيته انه ثم يرثها ولا يرث بينهما بالزوجة ماتت في العدة أو بعدها التراضى ما يبطلان حقه هذا لو كانت مريضة فلو اختلعت صححة والزوج مريض فالخلع جائز بالاسمى قل أو أكثر ولا يرث بينهما ماتت في العدة أو بعدها ولو خالها اجنبى من الزوج بمال ضمنه للزوج وكان ذلك في مرض موت الاجنبى جاز ويعتبر البدل من ثلث مال الاجنبى فلو كان الزوج مريضا حين تبرع الاجنبى بخلعها فلها الارث لو مات الزوج من مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترض بهذا الطلاق فيعتبر الزوج فارا اه ولو كانت مكرهة على القبول لم يلزمها البدل وفي القنية 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 المالان اه وأشار بقوله ولزمها المال الى انه لا يتصور ان يلزمه مال في الخلع ولذا قال في المجتبى خلعتك على عبدى ووقف على قبولها ولم يجب شيء قلنا الظاهر انه عنى بقوله وقف على قبولها أى 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 وقع الطلاق ولم يجب على الزوج شيء وفي منية الفقهاء خلعتك بمالى عليك من الدين فقبلت ينبنى أن يقع الطلاق ولا يجب شيء ويبطل الدين ولو كانت اختلعت على عبد ثم تبين انه عبد الزوج بتصادقهما ينبغي أن لا يلزمها شيء لسلامة البدل له اه وظاهر اقتضاه على لزومها المال انه لو تخالعا ولم يذكرا من المال شيئا ان لا يصح الخلع وهو رواية عن محمد لانه لا يكون الا بالمال ولكن الاصح انه يصح كذا في المجتبى وفي الحامية الزيادة في البدل بعد الخلع غير صححة (قوله وكرهه أخذ شيء ان نشر) أى كرهها والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه كما في المغرب وفي المصباح نشرت المرأة من زوجها نشوزا من باقى قعد وضرب عصى زوجها وامتنعت عليه ونشر الرجل من امرأته نشوزا بالوجهين تر كها وحفاها وفي التنزيل وان امرأة حافت من بعلها نشوزا أو اعراضا وأصله الارتفاع يقال نشر من مكانه نشوزا بالوجهين اذا ارتفع عنه وفي السبعة واذ قيل انشر وانشر وبالضم والكسر والنشر بفتحين المكان المرتفع

على عوض ويكون مقابلا لبدل الخلع (قوله ولكن الاصح انه يصح) قال في النهر يعنى ويسقط المهر من على ما رقت وسبأ في كلام المؤلف عند قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق الخ عن الخلاصة وغيرها وسند كتحقيق المقام

وان نشرت لا وما صلح
مهرا صلح بدل الخلع

هناك (قوله وفي امساكها
لارغبة) 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 عليهم فيما
إذا كان منها فلا تعارض
بينهما حتى تدخ أحدهما
بالأخرى (قوله وصح
الشمى رواية الاصل)
قد علمت عدم المنافاة بين
الروايتين بما ذكره من
التوفيق وهو موضح به
في الفتح فانه ذكر أولان
المسئلة 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
القرب الى الله سبحانه
(قوله وذكر في غاية
البيان انه مطرد منعكس
أن) قال في النهر لا يخفى

من الارض والسكون لغة فيه اه وأراد بالكرهه كراهة التحريم المنتهضة سببا للعقاب والمحق ان
الاخذ في هذه الحالة حرام قطعا لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا ولا يعارضه الآية الأخرى فلا جناح
عليهما فيما افتدت به لان تلك فيما إذا كان النشوز من قبله فقط والأخرى فيما إذا خاف ان لا يقما
حدود الله فليس من قبله فقط نشوز على انهما الو تعارضا كانت حرمات الاخذ ثابتة بالعمومات
القطعية فان الاجماع على حرمة أخذ مال المسلم بغير حق وفي امساكها الارغبة بل اضرار او تضيقا
ليقطع ماله في مقابلة خلاصها من الشدة التي هي معه فيها ذلك وقال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا
لتعتمدا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه فهذا دليل قطعي على حرمة أخذ مالها كذلك فيكون حراما الا
انه لو أخذ جناح في المحكم أى يحكم بجهة التملك وان كان بسبب خبيث وعمامة في فتح القدير وفي الدر
النشور أخرج ابن ابي جبر عن ابن زيد في الآية قال ثم رخص بعد فقال فان خفت ان لا يقيم حدود
الله فلا جناح عليهم فيما افتدت به قال فتسخت هذه تلك اه والحاصل ان ما في النساء منسوخ بآية
البقرة وهو يقتضى حل الاخذ مطلقا اذا رخصت أطلقه فشمى القليل والكثير ويلحق به الابراء
عمالها عليه فانه لا يجوز أيضا اذا كان النشوز منه لانه اعتداء واضرار (قوله وان نشرت لا) أى
لا يكرهه الاخذ اذا كانت هي الكراهة أطلقه فشمى القليل والكثير وان كان أكثر مما أعطاهما
وهو المذكور في الجامع الصغير وسواء كان منه نشوز لها أيضا أولا فان كانت الكراهة من
الجانين فالأباحة ثابتة بعبارة قوله تعالى فلا جناح عليهم فيما افتدت به وان كانت من جانبها
فقط فبدلالتها بالأولى والمذكور في الاصل كراهة الزيادة على ما أعطاهما وينبغي حله على خلاف
الأولى كما ينبغي حمل الحديث عليه أيضا وهو قوله أما الزيادة فلا ان النص في الجناح مطلقا
فتقيده بخبر الواحد لا يجوز لما عرف في الاصول ولذا قال في فتح القدير ان رواية الجامع أوجه
وصحح الشمى رواية الاصل لا حديث ذكرها (قوله وما صلح مهرا صلح بدل الخلع) لان ما صلح
عوضا للمتقوم أولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم فان البضع غير متقوم حالة الخرج ومتقوم حالة
الدخول فنع الاب من خلع صغيرته على مالها وجزاله تزويج ولده بماله ونفذ خلع المريضة من
الثالث وجاز تزويج المريضة 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 أو بطل البديل فيه لو كان ثوبا أو دارا كالمهر ووجب علمه اورد
المهر وأشار الى ان هذا الاصل لا ينعكس كليا فلا يصح ان يقال مالا يصلح مهرا الا يصلح بدلا في الخلع
لانه لو خالعه على ما في بطن جاريتها أو غنمها صح وله ما في بطونها ولا يجوز زهر ابل يجب مهر المثل
وكذا على أقل من عشرة وكذا على ما في يدها كذا في التيسين وفتح القدير وزكر في غاية البيان انه
مطرد منعكس كذا 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 أو ان يكون فيه جهالة مستتمة وما دون
العشرة مالا متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال لاعلى الطرد الكلبي ولا على عكسه اه وفي
المحيط 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 خالعه على
ألف الى المحصاد ثبت الاجل ولو قالت الى قدوم فلان أو موتة وجب المال حالا ولو خالعه على

دراهم معينة فوجدها استوفى برجع بالجهد وكذلك الثوب على انه هر وي فاذا هو مروى برجع
 بهروى وسط ولا يرد بدل الخلع الابيعب فاحش فان كان حلال الدم أو اليسد فامضى عنده برجع
 عليها بقيته عندأى حنيفة وعندهما بنقصان قيمته لان كونه حلال الدم بمنزلة الاستحقاق عنده
 وعندهما بمنزلة النقصان ولو اختلفت على عبد بعينه فبات في يدها أو استحق فعملها قيمته فان ظهر
 انه كان ميتا وقت الانخلاع فله مهرها ولو خلعها على حيوان ثم صالحته على دراهم أو مكيل أو
 موزون حاز يدايد ولو خالعه على عبد ومهرها أو الفاتم زادها الفاتم استحق العبد برجع عليها بالف
 ونصف قيمة العبد لان المرأة بذات العبد بازاء البضع وألف درهم فانقسم العبد عليها نصفين
 نصفه بدل الخلع ونصفه بعبا بالالف والمبيع متى استحق ثمنه برجع ثمنه و بدل الخلع متى استحق
 ثمنه بقيته فبرجع بنصف قيمة العبد ولو خلع امرأته على عبد قسمت قيمته على مسميها في العقد لانه
 قيمة بضعها على مهر مثلها لان الزيادة على المسمى مكر وهتة في الخلع والزيادة في بدل الخلع باطلة
 لانها زادت بعد هلاك المعقود عليه فصار كما لو زاد في بدل الصلح عن دم العمد فانها لا تصح اه وفي
 التتارخانية اذا قال لامرأته احدًا كما طالق بألف درهم والاخرى بما تدينار فقبلتا طلقا بغير شيء
 وروى ابن سماعة عن محمد اذا قال لامرأته احدًا كما طالق بألف درهم والاولى بما تدينار فقبلتا طلقا بغير شيء
 جسمائتولا ميراث اه وفي القنينة اختلفت نفسها بالمهر بشرط ان الزوج يعطيها كذا من امان
 الارز لا يبض وخالعها به ينبغي ان يصح ولا يشترط بيان مكان الايقاع عندأى حنيفة لان الخلع
 أوسع من البيع ففي حاله على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم
 لم تبين لانه يجعل نفس التسليم شرطاً مخ وهبت مهرها لاختيها فأخذ أخوها 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 أقمشتها فقبل لا تحرم ويشترط كتابة الصك ورد الاقشة
 في المجلس خلعتك على عبدى وقف على قبولها ولم يجب شيء خلعتك بما لى عليك من الدين وقبالت
 ينبغي ان يقع الطلاق ولا يجب شيء ويبطل الدين ادعت مهرها على زوجها فانكره ثم اختلفت
 نفسها بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت امرأته قبل الخلع فليس له شيء ولو اختلفت على عبد
 ثم تبين انه عبد الزوج ولا ذلك الا بالتصادق فينبغي ان لا يلزمها شيء 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 شيء اه وفي الخانية
 ويجوز الزهن والسكفالة ببديل الخلع وفي المجتبي فوضت الخلع الى زوجها أو العبد الى المولى ففعل
 بغير حضرتهما حاز والواحد يتولى الخلع من الجانبين وفي عتاق الاصل الواحد يكون وكيلان
 الجانبين في العتاق والخلع والصلح عن دم العمد اذا كان البديل مسمى والا لا يكون في ظاهر الرواية
 وعن محمد انه يكون اه (قوله فان خالعه أو طلقها بخمراً أو خنزيراً أو مية وقع بائن في الخلع رجعي
 في غيره مجانا) لان الخلع على ما لا يخل صحيح لانه لا يبطل بالشرط الفاسد ولا يجب له شيء لانها لم تقره
 والبضع غير متقوم في الاصل حالة الخرج وانما يتقوم بتسمية المال وفي المجتبي وانما يلزم المال
 بالالتزام أو باستهلاك المال أو بملكه ولم يوجد ولما بطل العوض كان العامل في الخلع لفظه وهو
 يوجب البيئونة لانه من الكفايات الموجبة لقطع وصلة النكاح وفي الثاني الصريح وهو رجعي
 فقوله مجانا عائد الى المستثنين وفي المصباح فعلته مجانا أى بغير عوض قال ابن فارس المجان عطية
 الشيء بلائمن وقال الفارابي هذا الشيء مجانا أى بلائبدل اه وأوجب زفر عليها رد المهر كما في

فان خالعهما أو طلقها
 بخمراً أو خنزيراً أو مية
 وقع بائن في الخلع رجعي
 في غيره مجانا

ان الصلحة المطلقة
 هي الكاملة وتكون مطلق
 المال المتقوم خاليعا
 الكمىة يصلح مهر
 ممنوع فلذا منع المحققون
 انعكاسها كلية (قوله
 ولا ذلك الا بالتصادق)
 كذا في النسخ ولكن
 سعيد العبارة قرىبا
 بلفظ ولا يعلم ذلك الا
 بالتصادق وتقدم قبل
 ورقة ونصف بلفظ تبين
 انه عبد الزوج بتصادقهما
 (قوله والواحد يتولى
 الخلع من الجانبين)
 سياتى آخر الباب عن
 البرازية انه لا يصلح
 وكيلاً منها سواء كان
 البديل مسمى أو لا وعن
 محمد انه يصح وفي
 التتارخانية عن الكبرى
 الواحد يتولى الخلع من
 الجانبين ان كان خالعا
 وهو معاوضة اذا كان
 البديل مذكورا في رواية
 هو المختار

المحيط قيد يكونها سمعت محرر ما لانها لو سمعت له حلالا كخالفني على هذا الخلل فاذا هو خير 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
حرجع بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بغيره لو كان عبد الماعرف في النكاح وقيد بالخلع
والطلاق لان الكتابة على خمر أو خمر يرفاسدة وعلى ميتة أو دم باطلة فيعتق ان أداء 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 البدل وان لم يجب في الخلع والطلاق فلا يقعان الا بقبولها
ولذا قال في البراز به لو قالت له خالعتني بمال أو على مال ولم تدكر قدره لا يتم في ظاهر الرواية بلا
قبولها واذا لم يجب البدل هل يقع الطلاق قيل يقع وبه يفتي وقيل لا يقع وهو الاشبه بالدليل اه
(قوله كخالفني على ما في يدي ولا شيء في يدها) أي يقع الطلاق الباش من غير شيء علمها العدم تسمية
شيء تصير به غارة له وأشار الى انه لو قال لها خالعتك على ما في يدي ولا شيء في يده انه لا شيء له أيضا
اذلا فرق بينهما فلو كان في يده جوهره لها فقبلت فهي له وان لم تكن علمت ذلك لانها هي التي
أضرت بنفسها حين قبضت الخلع قبل ان تعلم ما في يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جائزا ولا خيار
لها فالخلع أولى كذا في المبسوط وأشار الى انها لو قالت خالعتني على ما في بيتي أو ما في بيتي من شيء ولا شيء
في بيتها انها كسنة الكتاب لان الشيء يصدق على غير المال كذا في فتح القدير وكذا لو قالت على
ما في يدي من شيء أو على ما في بطن جاريتي ولم تدل اقل من ستة أشهر كذا في المحتى وفي المحيط لو
اختلعت على ما في بطن جاريته أو غنمها أو ما في بطنها صح وله ما في بطنها وان لم يكن فلا شيء له ولو
حدث بعده في بطنها فللمرأة لان ما في بطنها اسم للوجود للجمال ولو اختلعت على جمل جاريته ما وليس
في بطنها جل ترد المهر لانها غرته حيث أطعمته فبما له قيمة لان الحمل مال متقوم ولكن في وجوده
احتمال وتوهم ويصح الخلع بعوض موهوم بخلاف ما في البطن لانه قد يكون مالا وقد لا يكون كرمح
أو ما يحويه البطن اه وفي التتارخانية لو طلقها على ان تبريه عن كفالة نفس فلان فالطلاق رجعي
ولو طلقها على ان تبريه عن الالف التي كفلتها لها عن فلان فالطلاق بائن اه (قوله وان زادت من مال
أو من دراهم ردت مهرها أو ثلاثة دراهم) يعني ردت مهرها فيما اذا قالت خالعتني على ما في يدي من
مال ولم يكن في يدها شيء ورتد ثلاثة دراهم فيما اذا قالت خالعتني على ما في 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 وقيمة الكهالة ولا الى قيمة البضع أعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام
به على الزوج كذا في الهداية وقيدته في الخلاصة بعدم العلم فقال لو خالعتني على ما في هذا البيت من
المتاع وعلم انه لا متاع في هذا البيت وقع الطلاق ولا يلزمها شيء وذكرا اليه مثال البيت والصندوق
وبطن الجارية والغنم كالبيد وقوله من مال مثال أيضا والمتاع والحمل للبطن كالمال فاذا قالت
على ما في بطن جاريتي أو غنمي من جمل ردت المهر وفي المحيط لو خالعتني بما اعلمه من المهر ثم
تبين انه لم يبق عليه شيء من المهر لم يرد المهر لانه طلقها بطمع مانص عليه فلا يقع مجانا فان علم
الزوج انه لا مهر لها عليه وان لا متاع في البيت في مسألة على ما في البيت من متاع لا يلزمها شيء لانها
لم تطمعه فلم يصرمقروا اه وفي الثانية ذكرت الجمع ولا غاية لا قصا وأدناه ثلاثة فوجب
الادنى كما لو أقر بدراهم أو وصى بدراهم وأورد عليه ان من للتبعض فينبغي وجوب درهم
أو درهمين وأجيب بانها هنا للبيان لان الاصل ان كل موضع تم الكلام بنفسه وان كان اشتمل

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

على ضرب ابهام فهى للبيان والا فلا تتعوض وقلها خالغنى على ما في يدي كلام تام بنفسه حتى جاز
 الاقتصار عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع من كرا أو معرفاً أو ورد عليه اذا كان معرفاً انه
 ينبغي وجوب واحد فقط لما عرف ان الجمع المحلى كالمفرد المحلى كما لو حلف لا يشتري العبيد أو
 لا يتزوج النساء وأجيب بأنه انما ينصرف الى الجنس اذا عرى عن قرينة العهد كما في المثالين وقد
 وجدت القرينة هنا على العهد وهو قولها على ما في يدي كذا في الكافي وأوضحه في فتح القدير
 فقال لان قولها على ما في يدي أفاد كون المسمى مظهر وفايدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها
 فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو وما صدقات لفظ ما وهو مهم وقعت من بيانها ومدخولها
 هو المبيّن لخصوص المظروف والدراهم مثال والمراد انها بنت المهم بجمع كالدنانير وينبغي ان يكون
 قولها على ما في هذا البيت من الشياه أو الخيل أو البغال أو المحر كذلك يلزمها ثلاثة من المسمى ثم
 رأيت في المعراج لكن زاد الثياب وفيه نظر للجهالة المتفاحشة وقيد بقوله ولا شيء في يدها لانه لو
 كان في يدها مال متقوم كان له قليلاً كان أو كثيراً ولا يلزمها رد المهر في الاولى وأما في الثانية فلا بد ان
 يكون في يدها جمع مما سمته فلو كان في يدها درهم أو درهما لزمها تسكئة الثلاثة كذا في الخانية
 والمبسوط وبهذا علم ان في كلام المصنف مسامحة لان عدم وجود شيء في يدها شرط لرد المهر في الاولى
 وعدم وجود الثلاثة شرط في الثانية وكلامه لا يفيد وأفاد بقوله ردت المهر انه مقبوض فبدل على
 انه لو لم يكن مقبوضاً برئ منه ولا شيء عليها كما ذكره العمادى في فصوله وفي الجوهرية ثم اذا وجب
 الرجوع بالمهر له وكانت قد أبرأته منه لم يرجع عليها شيء لان عين ما يستحقه قد سلم له بالبرائة فلو
 رجع عليها يرجع لاجل الهبة وهي لا توجب على الواهب ضماناً اه وفي البرازية والحاصل انه
 اذا سمى ما ليس بمتقوم لا يجب شيء وان سمى موجوداً لم يوجب المسمى وان سمى بجهالة
 مستدركة فكذلك وان فحشت الجهالة وتمكن الخطر بان حالها على ما يشمر نخلها العام أو على ما في
 البيت من المتاع ولم يكن فيه شيء بطالت التسمية ورددت ما قبضت اه وقيد بالخلع لان السيد لو
 أعتق عبده على ما في يده من الدراهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع غير
 متقومة طالة الخروج فلا يشترط كون المسمى معلوماً بخلاف العبد فانه متقوم في نفسه وبخلاف
 النكاح حيث يجب مهر المثل لانه متقوم طالة الدخول كذا في البدائع ودلت المسئلة الاولى على
 انه لو خالغها على عبد بعينه مثلاً وقد كان متاقبل الخلع انه يرجع عليها بالمهر الذي أخذته منه
 للغرور بخلاف ما لو مات بعده حيث تحب قيمته كما لو استحق وظهور حريته كونه قبل الخلع فيرجع عليها
 بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيمة لو كان عبداً كالمهر وقت له عنده بسبب كان عندها كاستحقاقه
 فيرجع بقيمة وكذا لو قطع يده كذا في المبسوط وأشار بقوله ردت المهر الى صحة الخلع على المهر وقد قال
 في الجوهرية وان وقع الخلع على المهر صح فان لم تقبضه المرأة سقط عنه وان قبضته استرده منها اه وفي
 اللؤلؤ الحية خلعها بما لها عليه من المهر طئمانه ان لها عليه بقية المهر ثم تذكر انه لم يبق عليه شيء من
 المهر ووقع الطلاق بمهرها فيجب عليها أن ترد المهر لانه طلقها بطمع ما بقي عليه فلا يقع ضماناً ما اذا علم
 ان لا مهر لها عليه فلا شيء اه وفي القنينة ادعت مهرها على زوجها فأنكره ثم اختلعت نفسها
 بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت أبرأته قبل الخلع فليس له شيء ولو اختلعت على عبد ثم تبين
 انه عبد الزوج ولا يعلم ذلك الا بالتصادق ينبغي ان لا يلزمها شيء لان ما هو بدل الخلع مسلم له كما لو علم انه
 عبده (قوله فان خالغها على عبداً بق لها على انها برية من ضمانه لم تبرا) لانه عقد معاوضة فيقتضى

فان خالغ على عبداً بق
 لها على انها برية من
 ضمانه لم تبرا

(قوله وفيه نظر للجهالة
 المتفاحشة) قال في النهر
 ينبغي ايجاب الوسطي
 الكل وبه يندفع ما قال
 اه وفيه نظر لان ايجاب
 الوسطي معلوم للجنس
 كالغرس والثوب
 الهروي بخلاف مجهول
 الجنس كالدابة والثوب
 ولذا لو سمى مهراً وجب
 مهر المثل (قوله وبهذا
 علم ان في كلام المصنف
 مسامحة الخ) قال في النهر
 نفى الشيئية فيما اذا لم
 تسم له شيئاً معناه نفى
 الوجود وفيها اذا سميت
 مالا أو دراهم معناه نفى
 وجود ما سمته وعلى هذا
 فلا مسامحة أصلاً الا
 ان مقتضاه انها لو سميت
 دراهم فاذان يدها دنانير
 انه لا يجب له غير الدراهم
 ولم أره

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 خالها على ان
 عسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط اه وفي الخانية لو اختلعت من زوجها على ان جعلت
 صداقها الولد اه او على ان تجعل صداقها الفلان الاجنبي قال محمد الخلع جائز والمهر الزوج ولا شيء للولد
 ولللاجنبي اه ومعنى اشترطها البراءة انها ان وجدته سلمته والا فلا شيء عليها وقيد باشترط البراءة
 من ضمانه لانها واشترطت البراءة من عيب في البذل صح الشرط وانما صححت تسمية الا بق 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 اختلعت على عبد الغير او
 على ما في بطن غنمها وذلك جائز فكذلك هنا وقيد بالشرط الفاسد لان الشرط لو كان ملائماً لم يبطل
 ولذا قال في القنية خالها على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم لم تبين
 لانه يجعل نفس التسليم شرطاً وهبت مهرها لاجنبي فأخذها خوفاً منه المهر قبالة ثم اختلت بنفسها
 منه بشرط ان تسلم اليه القبالة عند اقبل ولم تسلم اليه القبالة عند اقبل لم تحرم ولو اختلعت بشرط الصك
 أو قالت بشرط ان يرد اليها أقسما فقبل لا تحرم وبشرط كتبه الصك ورد الاقشة في المجلس اه وفي
 الخانية رجل قال لغيره طلق امرأتي على شرط ان لا تخرج من المنزل شيئاً فطلقها المأمور ثم اختلفا فقال
 الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً وقالت المرأة لم اخرج ذكر 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 لامرأتي 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 تبرا ان العقد يقضى سلامة
 العوض فلذا قال في التتارخانية لو قال لها أنت طالق غداً على عبدك هذا فقبلت وباعت العبد ثم
 جاء الغديع الطلاق وعليها قيمة العبد اه (قوله قالت طلقني ثلاثاً بالف وطلق واحدة له ثلاث
 الالف 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 بدأه و فقال خالعتك على ألف فانه
 يعتبر في القبول مجلسها لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها ذلك صح قبولها كذا في
 الجوهره أشار بطلها الثلاث الى انه لم يطلقها قبله اذ لو كان يطلقها ثنتين ثم قالت طلقني ثلاثاً على ان
 لك ألف درهم فطلقها واحدة كان عليها كل الالف 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 طلقني أربعاً بالف فطلقها ثلاثاً
 فهي بالالف ولوطلقها واحدة فبثلاث الالف اه وقيد بكونه طلق واحدة اذ لو طلق الثلاث كان
 له جميع الالف سواء كان بلفظ واحد أو متفرقة بعد ان تكون في مجلس واحد كذا في فتح القدير

قالت طلقني ثلاثاً بالف
 فطلق واحدة له ثلاث
 الالف وبانت

(قوله ولذا قال في القنية)
 تقدمت هذه العبارة
 قريباً قبيل قوله فان
 خالها

وفي على وقع رجعي
مجانا

لا يقال كيف وقع الثاني مع ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا لانا نقول قد أسلفنا ان مرادهم من البائن ما كان بلفظ الكتابة لا مطلق البائن حتى صرحوا بوقوع أنت طالق ثلاثا بعد البيّنونة وفي التارخانية ثم في قولها طلقني ثلاثا بالالف اذا طلقها ثلاثا متفرقة في مجلس واحد القياس ان تقع تطلقه 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 التعلقات بعضها ببعض أما اذا فصل بين كل تطلقه بسكوت لا يجب جميع الالف وان حصل الايقاع في مجلس واحد ومنهم من يقول اذا كان المجلس واحدا لا يشترط الوصول وهو الصحيح اه قيد بقوله ثلاثا لانا لو قالت طلقني واحدة بالالف فقال أنت طالق ثلاثا فان اقتصر ولم يذكر المال طلقت ثلاثا بغير شيء في قول أبي حنيفة وقال صاحباه تقع واحدة بالالف وثلثان بغير شيء ولو قال أنت طالق ثلاثا بالالف يتوقف ذلك على قبول المرأة ان قبلت تقع الثلاث بالالف وان لم تقبل لا يقع شيء ولو قالت طلقني واحدة بالالف فقال لها الزوج أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة تقع الثلاث واحدة بالالف وثلثان بغير شيء عند الكل كذا في الحانية (قوله وفي على وقع رجعي مجانا) أي في قولها طلقني ثلاثا على ألف أو على ان لك على ألفا فطلقها واحدة وقع رجعي بغير شيء عليها عند الامام خلافا لهما فهما جعلها كالباة وهو جعلها للشرط والمشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط الا ترى انه ذكر في السير الكبير لو أمن الامام ثلاث سنين بألف دينار ففسد 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 ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات في مجلس واحد لم يملكها الا لان الاولى والثانية تقع عنده رجعية فإيقاع الثالثة وجدهي منكوحته فيستوجب عليها الالف درهم وان طلقها ثلاثا 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 والزوج فاذا اتصلت بالاجسام المحسوسة كانت للاستعلاء وفي غيره للزوج وهو صادق على الشرط المحض فحوا أنت طالق على ان تدخل في الدار وعلى المعاوضة كعني هذا على ألف واجله على درهم سواء كانت شرطا محضا كما مثلنا أو عرفا نحو اعمل كذا على ان أنصرك والمحل المتنازع فيه يصح فيه كل من الشرط والمعاوضة ولا مرجح وكونه مدخولها مالا لا يرجح معنى الاعتياض فان المال يصح جعله شرطا محضا كان طلقته ثلاثا فلذلك ألف فلا يجب المال بالشك ولا يحتاج في الزوم اذا اصل فراغ الامة ومنهم من جعلها للاستعلاء حقيقة وللزوم مجاز لان المجاز خير من الاشتراك ورد بان المعنى الحقيقي ليس التبادر ذلك المعنى عند أهل اللسان وهو متبادر كتبادر الاستعلاء وكون المجاز خيرا من الاشتراك انما هو عند التردد اما عند قيام دليل الحقيقة وهي التبادر بمجرد الاطلاق فلا وذكر في التحرير ما يرجح قولهما مع قوله في دليله ولا مرجح بل فيه مرجح العوضيّة وهو ان الاصل فيما علمت مقابلته العوضيّة ولا يرد عليه لو قالت طلقني وضرني على ألف فطلقها وحدها حيث وافقهما انه يلزمها حصتها من الالف لانه لا غرض لها في طلاق ضررتها حتى يجعل كذا الشرط بخلاف اشتراط الثلاث بتحصيل البيّنونة الغليظة كذا ذكره ولا يخلو من شيء فان لها غرضا في انه اذا طلقها لا تبقى ضررتها معه بعدها فالاولى ان تكون على الاختلاف أيضا كما في غاية البيان معزى بالمختلف ثم رأيت في التارخانية ان الاصح انها على الخلاف وفيها ما لو قالت طلقني وضرني على ألف على فطلق

(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 وذكر في التحرير ما يرجح قولهما الخ) نازعه فيه شارحه المحقق ابن أمير حاج بان كون الاصل فيما علمت مقابلته العوضيّة انما هو فيما وجبت فيه المعاوضة الشرعية المحضه أما ما تصح هي أو الشرط المحض فيه والطلاق من هذا فليس كون مدخولها مالا مرجحا للمعنى الاعتياض فان المال يصح جعله شرطا محضا (قوله فان لها غرضا في انه ان طلقها الخ) قال المقدسي في شرحه كونها لها غرضا في طلاق ضررتها بعد وانما يقرب لوبقيت هي ولان طالب فراقها في الظاهر يدفعها المال له لشدة بغضها اياه فلا تطلب خلاص ضررتها معها لما بينهما ما عاها من العداوة ويحتمل ان ضررتها وكتبت في طلب الفراق لمنفعة تعود الى الضرّة لا اليها فلا يلزمها

احداهما الارواية فيها ولقائل ان يقول يلزمها حصتها من الالف ولقائل ان يقول لا يلزمها شيء حتى يطلقهما جميعا وفي المحيط قالت طلقتي وفلانته وفلانته على ألف فطلق واحدة ومهو رهن سواء بحب ثلث الالف لانها أمرته بعقود لان طلاق كل واحدة على مال خلع على حدة فانقسم الالف عليهن ضرورة انه لا بد ان يكون لكل عقد بدل على حدة لتصح المعاوضة اه وهذا التعليل لا يرد عليه شيء (قوله طلق نفسك ثلاثا بالالف أو على ألف فطلقت نفعها واحدة لم يقع شيء) لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بالالف لانها المارضية بالبينونة بالف كانت ببعضها أولى ان ترضى فظهر الفرق بين ابتدائه وابتدائها وفي الحاشية برجل قال لغيره طلق امرأتي ثلاثا للسنة بالف فقال لها الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثا للسنة بالف فقبلت تقع واحدة ثلث الالف فان طلقها الوكيل في الطهر الثاني تطلقه ثلث الالف فقبلت تقع أخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الطهر الثالث ولو طلقها الوكيل أولا تطلقه ثلث الالف ثم تزوجها الزوج ثم طلقها الوكيل تطلقه ثانية ثلث الالف تقع الثانية بثلاث الالف وكذا الثالثة على هذا الوجه اه وفي المحيط قال للدخولة طلق نفسك ثلاثا للسنة بالف فقلت طلقت نفسي ثلاثا للسنة بالف فان كانت طاهرة من غير جراح 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 يجيء الوقت وقد أمرها بالايقاع فلا بد من التحديد وانما يقعان مجانا لانها بانت بالاولى فلا تملك نفسها بالثانية والثالثة الا ترى انه لو أمرها ان تطلق نفسها يبدل بعسدا بانها ففعلت وقع مجانا وفي رواية محمد لا يقع بهذا القول أبد لانه تعذر ايقاعها بعوض لما بيننا وتعذر ايقاعها بغير عوض لان الزوج لم يرض بوقوعهما مجانا فلم يقعها اه والحاصل انه لا يخلو امان 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 بالبائء أو بعلى فان كان بالبائء وقع ما تلفظ به وانقسم المال على عدد الطلقات فكان له بحسبه ان لم يحصل مقصودها فان حصل فان كانت الواحدة مكملة 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 يذ كر المال وقع الثلاث بغير شيء وهذا كله ان ذكر الثلاث بكلمة واحدة وان ذكر متفرقة وقعت الاولى بالمال وثنتان بغير شيء (قوله أنت طالق بالف أو على ألف فقبلت لزم وبانت) يعني ان قبلت في المجلس لزم المال وبانت المرأة وهو تكرار لانه علم من قوله أول السباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن ولزمها المال الا انه زاد القبول هنا فقط ولو ذكره عند قوله ولزمها المال لاستغنى عن التطويل وفي التارخانية لوقال لامرأته أنت طالق واحدة بالف فقلت قبلت نصف هذه التطلقه طلقت واحدة بالف بخلاف ولو قالت قبلت نصفها بخمسة مائة كان باطلا ولو قالت لزوجها طلقتي واحدة بالف فقال الزوج أنت طالق نصف تطلقه بالف درهم طلقت تطلقه بالف درهم ولو قال أنت طالق نصف تطلقه بخمسة مائة طلقت واحدة بخمسة مائة اه وفي المحيط معزى الى المنتقى أنت طالق أربعة بالف فقبلت طلقت ثلاثا بالف وان قبلت الثلاث لم تطاق لانه علق الطلاق بقبولها الالف بازاء الاربع اه

عبر حصتها بغير داحمال
 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 علل
 هناك بهذا 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 لزم وبانت

المقدسي 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
 غالباً (قوله طلقت للحال
 واحدة) قال في النهر
 يعني ثلث الالف (قوله
 والحاصل انه لا يخلو امان)
 هكذا وجد في بعض
 النسخ قبل قول المتن أنت
 طالق بالف وفي بعضها
 بعده عقب قوله مع ان ان
 والفعل بمعنى المصدر

المقبول اه فيتعجب من كلامه وقد تبعه أخوه في ذلك والله تعالى هو الموفق تأمل اه قلت لا يخفى عليك انه لا يعجب في كلامه ما بل في كلامه لان ما ذكره لا يصلح فرقا بين علي دخولك وعلى ان تدخل والفرق المذكور قد مر في كلام المؤلف عند قوله ولزمها المسأل ثم أعاده قبيل قوله قالت طلقني ثلاثا بالالف وقد رأيت بخط بعض العلماء نقلا 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 الحدث ان موضوع صريح المصدر الحدث فقط وهو ٩٠ أمر تصوري وان والفعل يزيد على ذلك بالحصول اما ماضيا واما حالا واما مستقبلا

ان كان اثباتا وبعد المحصول في ذلك ان كان منغيا وهو أمر تصديقي ولهذا يسدان والفعل مصدر 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 علق طلاقها على اعطائها المال له في المستقبل فهو معاوضة فيشترط قبولها فصار كانه عاقه على القبول اذ به يحصل غرضه من التطلق بمعرض للزوم لها بالقبول وأما قوله على ان تدخل فانه ليس فيه معاوضة فيبقى على أصله من تعلقه على الدخول في المستقبل

وفي المحيط لو قال غير المدخولة أنت طالق ثلاثا للسنة بالف 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 نائبا طلقت أخرى بثلاث الالف وكذلك ثلاثا لان الايقاع كان صحيحا 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 بالف فقبلت فجاء غدا طلقت بالف 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 البسمل يجب مقابلا بملك النكاح وقد زال بالاولى فلا تملك نفسها بالثانية ليصح الاعتياض عنها وان قبلت وهي مجامعة لم يقع شيء حتى تحيض وتطهر فيقع حينئذ كما ذكرنا اه ثم اعلم ان الطلاق على مال معين من جهته فصح اضافته وتعليقه ولا يصح رجوعه ولا يبطل بقيامه عن المجلس ويتوقف على البسمل غايبا 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 أجمعتني بالف فلا تطلق حتى تعطيه للتصريح يجعل الاعطاء شرط بخلافه مع على حتى انه اذا كان على الزوج دين لها وقعت المقاصة في مسئلة على ان تعطيني دون ان أعطيني الا ان يرضى الزوج طلاقا مستقبلا بالف عليها وذلك لانه يقال على ان تعطيني كذا ويراد قبوله في العرف قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاعرون أي حتى يقبلوا للاجماع 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 الصرع غمسية الفرق بين علي ان تعطيني حيث توقف على القبول وبين علي 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 الخامسة وبين علي ان تدخل في حيث لا يكفي القبول مع أن ان والفعل بمعنى المصدر وههنا قاعدة في الطلاق

ولا غرامة لتحقها 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 العين 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 الحدث على ان فيه جهالة المعلق عليه باعتبار الزمان فلذا استعمل استعمال الاعراض فتعلق على القبول هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم

على

على مال الاصل انه مني ذكرا لاقين وذكرا قهيهما ما لا يكون مقابلاهما ما اذ ليس أحدهما
بصرف البديل اليه باولى من الآخر الا اذا وصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون المال حينئذ
مقابلا للثاني ووصفه بالمنافي كالتخصيص على ان المال بمقابلة الثاني وان شرط وجوب المال
على المرأة حصول البينونة 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 مسامحة للمحال وغدا أخرى بعير شئ إلا ان يعو دملكه قبله لانه جمع بين
تطبيقه متبجزة وتطبيقه مضافة الى الغدوذ كرقية ما لا فانصرف اليها الأ ترى انه لو ذكرا مكان
البديل استثناء ينصرف اليها فيقع اليوم واحدة بنحو مسامحة فاذا جاء غدا تقع أخرى لوجود الوقت
المضاف اليه ولا يجب شئ لان شرط وجوب المال بالطلاق الثاني حصول البينونة ولم تحصل
محصولها بالاولى حتى لو سلمها قبل مجي الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بنحو مسامحة لوجود شرط وجوب
المال ولو قال أنت طالق الساعة واحدة رجعية أو بائنة أو بعير شئ على انك طالق غدا أخرى بالف
تقع في المحال واحدة مجانا وغدا أخرى بالف لتعذر الصرف اليه لانه وصف الاول بما ينافي
وجوب المال الا ان في قوله بائنة فيشترط التزوج لوجوب المال بالثاني ولو قال أنت طالق ثلاثا
للسنة بالف فقبلت يقع في الطهر الاول واحدة بثلاث الالف وفي الطهر الثاني أخرى مجانا لانها بانت
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 التارخانية وان طلاق امرأته على ان تفعل كذا وقبلت
لزومها الطلاق على الفعل ثم ينظر فان كان جعل الفهوعلى ما ذكرت لك وان كان غير جعل فقدمضى
الطلاق م عن أى يوسف اذا طلق امرأته على ان تهب عنه لفلان ألف درهم أجبرها على هذه
الالف والزوج هو الواهب وان لم يقل عنه لم تجبر على الهبة وعليها ان ترد المهر والطلاق بائن ولا شئ
عليها غير الهبة التي وهبت ولا رجوع في هذه الهبة لاحد وعن محمد في امرأة قالت لزوجها طلقني على
ان أهب مهري من ولدك ففعل فابت ان تهبه فالطلاق رجعي ولا شئ عليها اه (قوله أنت طالق
وعليك ألف أو أنت حر وعليك ألف طلقت وعنت مجانا) يعنى قبلا أو لا عند الامام وعندهما وقع
ان قبلا ولزمهما المال والا لا عملان الواو للمحال مجاز التعذر جعلها على العطف للانقطاع لان الاول
جمله 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 للاستثناء عدة أو
غيره لا للعطف للانقطاع ولا شك انه مجاز لكن ترجح على مجازاتها للمحال بالاصل وهو براءة الذمة
وعدم الزام المال بالامعين وانفقوا على انها للمحال في ادالى الفا وأنت حر وانزل وأنت آمن لتعذر
العطف لكمال الانقطاع بين المجلتين لكنه من باب القلب لان الشرط الاداء والتزول وانفقوا على
انها بمعنى الباء وهو المعاوضة في قوله اجل هذا الطعام ولك درهم لان المعاوضة في الاجارة أصلية
وانفقوا على تعين الاصل وهو العطف من غير احتمال غيره في خذ واعمل به في النزول انشائية فلا
تقييد المضاربه به ولو نوى وانفقوا على احتمال الامرين في أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية لانه
لامانع من كل منهما ولا معين فيمنجز الطلاق قضاء ويتعلق ديانتان اراده فالضابط الاعتبار
بالصلاحية وعدمها فان تعين معنى المحال تقيدها فان احتمال فالمعين النية والا كانت لعطف الجملة

مقابلا لهما سواء لم يصف
شياً منهما بالمنافي أو
وصفهما جميعاً أو وصف
الثاني فقط بوضعه ماني
التارخانية عن المحط
ولو قال لها أنت طالق
الساعة واحدة أملك
الرجعة وغدا أخرى أملك
الرجعة بالف درهم أو
قال أنت طالق الساعة
واحدة بائنة وغدا أخرى
بائنة بالف درهم أو قال
أنت طالق الساعة واحدة
بعير شئ وغدا أخرى
بالف درهم فالبديل
ينصرف اليهما ويكون
كل تطبيقه بنصف الالف

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

فيقع واحدة في المحال
بنصف الالف وغدا مجانا
الآن يتزوجها قبل
مجي الغد ثم جاء الغد
فحينئذ تقع أخرى
بنصف الالف اه (قوله
والاوجه ان الواو
للاستثناء عدة أو غيره)
أى الارجح في طلقتني
ولك ألف أن يكون
للاستثناء لقولها ولك
ألف عدة منها له
والمواعيد لا تلزم أو غيره
أى غير وعد بان تريد

ولك ألف في بيتك ونحوه للانقطاع بينهما الخ قال شارحه وفي بعض هذا الكلام ما فيه

كذافي التحريم والبديع وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقني ولك ألف أو اخلعني ولك ألف ففعل فعنده وقع ولم يجب المال وقال يجب المال كذافي الكافي وفي المحيط لو قالت طلقني ولك ألف فقال طلقتك على الألف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم تقبل لا يقع الطلاق ولم يجب فعنده لانها التمس طلاقا غير عوض لان قولها ولك ألف لم يكن تعويضا على الطلاق فقد أعرض الزوج عما التمس حيث أوقع طلاقا غير عوض فان قبلت وقع والا بطل فعنده ما يقع ويجب المال اه ثم اعلم ان الوقوع مجانا مع ذكر المال لا يختص بمسئلة الكتاب بل يكون في مسائل أخرى منها لو قال أنت طالق على عبدي هذا فاذا هو حر فقبلت طلقت مجانا لعدم صحة التسمية وأوجب عليه اذ فر قيمته قياسا على تسمية عبد الغير وفرقنا بما كان تسليمه باجازه مالكة في المقدس عليه وفي المقدس لا يتصور تسليمه ومنها لو قالت طلقني واحدة بالف أو على ألف فطلقها ثلاثا ولم يذكر الألف طلقت ثلاثا مجانا عنده للمخالفه وعندهما طلقت ثلاثا وعليها الألف بازاءه الواحدة لانه يجب بالواحدة مبتدئا بالباقي وان ذكر الألف لا يقع شيء فعنده ما لم تقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالألف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثنتان بغير شيء كذافي الكافي (قوله وصح خيار الشرط لهالاه) لما قدمنا انه معاوضة من جهتها وعين من جهته ولذا صح رجوعها قبل القبول ولا تصح اضافتها وتعليقها بالشرط ولا يتوقف على ما وراء المجلس وان عكست الأحكام من جانبه وهما منعهما من جانبها أيضا نظرا الى جانب اليمين والتحق ما قاله الامام رضي الله تعالى عنه أطلقه فشمل الخلع والطلاق على مال ويتفرع على هذا الاصل مسائل منها ما لو قال أنت طالق على ألف على اني بالخيار ثلاثة أيام فقبلت بطل الخيار ووقع الطلاق ومنها ما لو قال أنت طالق على ألف على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت ان ردت الطلاق في الايام الثلاثة بطل الطلاق وان اختارت الطلاق في الايام الثلاثة وقع ووجب الألفه وعندهما الطلاق واقع في الوجهين والمال لازم عليها والخيار باطل في الوجهين كذافي الكافي وغيره وفي فتاوى قاضيان من باب الاكراه لو قال لامرأته أنت طالق على ألف على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت يقع الطلاق ولها الخيار في قول أبي حنيفة اه وهو مشكل والظاهر انه سبق قلم فان الطلاق لا يقع قبل اسقاط الخيار اما بالرضا أو بغيره المدة لانه وقع ثم يرتفع بالفسخ بالخيار ولذا قال في البدائع ان ابا يوسف ومحمدية ولان في مسألة الخياران الخياران الماشرع للفسخ والخلع لا يحتمل الفسخ وحواب أبي حنيفة عن هذا ان محل الخيار في منع انعقاد العقد في حق الحكم على أصل أصحابنا فلم يكن العقد منعقد في حق الحكم للحال بل موقوف الى وقت سقوط الخيار فيمنه نذير يعمل على ما عرف في البيوع اه فان قلت هل يصح اشتراط الخيار لها بعد الخلع قلت لم أره صريحا ومقتضى جعله كالبيع ان يصح لان شرط الخيار اللاحق بعد البيع كالمقارن مع ان فيه اشكالا لان الطلاق وقع حيث كان بلا شرط فكيف يرتفع بعد وقوعه وأطلق في المدة فشمل اشتراطه لها أكثر من ثلاثة عنده والفرق للامام بينه وبين البيع ان اشتراطه في البيع على خلاف القياس لانه من التملكات فيقتصر على مورد النص وفي الخلع على وقوعه لانه من الاسقاطات والمال وان كان مقصودا فيه بالنظر الى العاقد لكنه تابع في الثبوت في الطلاق الذي هو مقصود العقد كما أن الثمن تابع في البيع والنظر الى المقصود يلزم ان لا يتقدر بالثلاث كذافي الكشاف من آخر بحث الهزل فعلى هذا اذا قدر وقتا ومضى بطل الخيار سواء كان ثلاثة أو أكثر ووقع الطلاق ولمن المال واذا أطلقا ينبغي ان يكون لها الخيار في مجلسها

وصح خيار الشرط لها
لاله

(قوله واذا أطلقا ينبغي ان يكون لها الخيار الخ) قال في التهر وعندي فيه نظرا لقتضائه ان يقبل النقص بعد التمام والظاهر انه لا يقبله بدليل انه لا يجري التقابل فيه بخلاف البيع وهذا كما سمي في البيع من ان ثبوته عند الاطلاق مقيد باذا قال له البائع ذلك بعد البيع اما عند العقد فيفسد البيع عند الامام والفرق بينهما ساقى في البيع ان شاء الله تعالى

فقط فان قامت منه بطل استنباطا ما 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 لسكونه معاوضة من جهتها وقد ذكر الحاكم في الكافي انها لو قالت
 ان طلقني 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 خالعهما وقالت ان لم أوذا البديل الى أربعة أيام فالخلع باطل
 فخصت المدة ولم تؤد فهذه بمنزلة بشرط الخيار في الخلع وانه على الخلاف اذا كان من جانبها اه يعني
 اذا مضت المدة قبل الاداء بطل الخلع وان أدت في المدة وقع كسأله خيار العقب في البيع واستفيد منه
 ان الخيار لا يتقيد بالثلاث كما قدمناه صريحا وقيد بخيار 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 الفاحش دون اليسير والفاحش ما يخرج من الجوده الى الوساطة ومن الوساطة الى الرداء اه
 وفي جامع الفصولين الاصل ان من له الرجوع عن خطابه قول لا يبطل خطابه بقيامه ومن لا رجوع
 له لا يبطل بقيامه ثم قال والحاصل ان الخلع من جانبه يبطل بقيامه الا بقيامه ومن جانبها يبطل
 بقيام كل منهما اه (قوله طلقك أمس بالف فلم تقبلي فقالت قبلت صدق بخلاف البيع) والفرق
 ان الطلاق على مال بلا قبول عقد تام وهو عقدين فلا يكون اقراره به اقرارا بقبول المرأة اما البيع
 بلا قبول المشتري فليس ببيع فكان اقراره به اقرارا بقبول المشتري فدعواه بعده عدم قبوله
 تناقض ومراده من تصديق الزوج قبول قوله مع يمينه كما نص عليه العمادى في الفصول ولو قيد المسئلة
 بالمال كما في الهداية لكان أولى ولو لا 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 قبلت الى آخره
 لشرحت قوله بخلاف البيع بما لو قال بعثك طلاقك أمس فلم تقبلي فقالت بل قبلت فقد نص في فتح
 القدير ان القبول لها المناسبتة للطلاق وفيه ولو قال لعبدك أمس على ألف فلم تقبل وبعتك أمس
 نفسك منك بالف فلم تقبل على قياس قول الزوج لها اه وفي التتارحانية لو أقام يمينه أخذ بيده
 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
 يمينه ففي حق المهر القول لها وفي النفقة قوله اه وينبغي حمله على ما اذا كان مدعيان نفقة العدة من
 جهة بدل الخلع وعلى تقديره فالفرق ان المهر كان تابعا عليه قبله فدعواه سقوطه غير مقبول واما نفقة
 العدة فليست واجبة قبله وهى 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 اختلافا 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 يمينه ان زوجها الجنون خالعهما في صحته وأقام وليه وهو بعد الاقامة يمينه انه خالعهما في جنونه
 فيمينه المرأة أولى اه وفي كافي الحاكم قال لها قد طلقك واحدة بالف فقالت انما سألتك
 ثلاثا بالف فطلقني واحدة فلاك ثلثها فالقول للمرأة مع يمينها فان أقامها اليمينه فاليمينه بينة الزوج وكذا

طلقك أمس بالف فلم
 تقبلي فقالت قبلت
 صدق بخلاف البيع

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

لو اختلفا في مقدار الجعل بعد الاتفاق على الخلع أو قالت اختلفت بغير شيء فالقول قولها والبيدة بينة
 الزوج أما إذا اتفقا أنها سألته ان يطلقها ثلاثا بالالف وقالت طلقتنى واحدة وقال هو ثلاثا فالقول قوله
 ان كانا في المجلس ألا ترى انه لو قال لها أنت طالق أنت طالق أنت طالق في مجلس سؤالها الثلاث
 بالالف كان له الالف فعناية هذا ان يكون موقفاً الباقي في المجلس فيكون مثله وان كان غير ذلك المجلس
 لزنها الثلاث وان كانت في العدة فمن المتفق عليه ولا يكون للزوج الا ثلاث الالف وان قالت سألتك
 ان تطلقني ثلاثا على ألف فطلقتنى واحدة فلا شيء لك يعني على قول أبي حنيفة وقال هو بل سألتني
 واحدة على ألف فطلقتكها فالقول قولها على قول أبي حنيفة وان قالت سألتك ثلاثا بالالف فطلقتنى في
 ذلك المجلس واحدة والباقي في غيره وقال بل الثلاث فيه فالقول لها وان قالت سألتك ان تطلقني أنا
 وضرتني على ألف فطلقتنى وحدي وقال طلقتهما معك وقد افرقهما من ذلك المجلس فالقول 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 طلاقهما على ألف أو بالالف فطلق احدهما لم يزم المطلقة حصتها من الالف
 على قدر ما تزوجها عليه فان طلق الاخرى في ذلك المجلس أيضا لم يزمها حصتها لان الالف تنقسم عليهما
 بالسوية ولو طلقهما بعد ما افرقوا فلا شيء له واذا ادعت المرأة الخلع والزوج ينكره فأقامت بينة
 فشهد أحدهما بالالف والاخر بالف وخمس مائة أو اختلفا في جنس الجعل فالشهادة باطلة وان
 كان الزوج هو المدعي للخلع والمرأة تنكره فشهد أحدهما بالالف والاخر بالف وخمس مائة
 والزوج يدعي ألفا وخمس مائة حازت شهادتهما على الالف وان ادعى ألف لم تجز شهادتهما ولزمه الطلاق
 باقراره كذا في فتح القدير وفيه لو اختلفا في مقدار العوض فالقول لها عندنا وعند الشافعي يتحالفان
 اه وفي البرازية دفعت بدل الخلع وزعم الزوج انه قبضه بجهة أخرى أفتى 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 بارها بمال معلوم كان للزوج ما سمعت له ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه
 دعوى في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده) لان الخلع كالبرائة يقتضى
 البرائة من الجانبين لانه يبنى 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 الباش 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 فيها نية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الصحة الا
 ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولأن الغالب كون الخلع بعدم ذكر الطلاق فلو
 كانت المباراة أيضا كذلك لاحاجة 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
 صححه في الخلاصة والبرازية وعبارة الخلاصة لو خالها ولم يذ كر العوض عليها فهو على وجوه الاول
 ان يسكت عنه ذكر شمس الأئمة السرخسى في نسخته انه يبرأ كل واحد منهما عن دعوى صاحبه

ويسقط الخلع والمباراة
 كل حق لكل واحد
 على الآخر مما يتعلق
 بالنكاح حتى لو خالها
 أو بارها بمال معلوم
 كان للزوج ما سمعت 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 جعل لم يصدق
 في الحكم والمباراة بمنزلة
 الخلع في جميع ذلك

(قوله وقد صرح قاضيان الخ) وذلك حيث قال رجل قال لزوجته خالعتك فقيلت 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 بخواهر 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 الا يبرأ عن المهر فتأخذ 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 آخر 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 الزبيلي 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 شيء منه هنا ففيما بعد الدخول بالاولى وقال في فتح القدير والثالثة يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا آخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة ٩٥ سواء كان قبل الدخول أو بعده

وذكر الامام خواهر زاده ان هذا احدي الروايتين عن أبي حنيفة وهو الصحيح وان لم يكن على الزوج مهر فعليها رد ماساق اليهامن المهر لان المال مذكور عرفا بذ كراخلع وفي رواية عن أبي حنيفة وهو قولهما انه لا يبرأ أحدهما عن صاحبه اه وهكذا كرفي البرازية وظاهر عبارتهما أولا أن المهر اذا كان مقبوضا فلا رجوع له عليهما وصرح كلامهما نائبا الرجوع وقد صرح قاضيان في فتاويه في هذه الصورة بانها رد ماساق اليهامن المهر فينزل المهر يبرأ كل منهما عن صاحبه وقد ظهر لي ان محل البراءة لكل منهما ما اذا خالعا بعد ما دفع لهما مجمل المهر وقد بقي مؤجلا فانه يبرأ عن مؤجله وتبرأ هي عن مجمله ولذا قال في المحيط وهو الصحيح انه يسقط من المهر ما قبضت المرأة فهو لها وما كان باقيا في ذمة الزوج يسقط اه وفي البرازية قال لها خالعتك فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذا نوى ولا دخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم أرد الطلاق لا يقع ويصدق قضاءه وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اه وحاصله ان الفرق بين خالعتك وخالعتك من وجهين الاول ان خالعتك لا يتوقف على القبول بخلاف خالعتك الثاني لا يبرأ في الاول ويبرأ في الثاني فاذا قال في الكتاب حتى لو خالعا بصيغة

مقبوضا كان أولا حتى لا ترجع عليه بشئ ان لم يكن مقبوضا ولا يرجع الزوج عليهما ان كان مقبوضا كله والخلع قبل الدخول وهذا لان المال مذكور عرفا بالخلع في 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

منهما من الآخر قبضت المهر أم لا دخل بها أم لا اه وفي متن المختار والمباراة كاخلع يسقطان كل حق بكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو كان قبل الدخول وقد قبضت المهر لا يرجع عليها بشئ ولو لم تقبض شيأ لا يرجع عليه بشئ 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 بقى من المهر وما قبضته فهو لها اه وفي متن المتقي والمباراة كاخلع 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 بشئ من المهر خلافا لما استظهره المؤلف والله تعالى أعلم (قوله وفي البرازية قال لها خالعتك الخ) قال في النهر ينبغي انه لو قال لها برئت من نكاحك يقع الطلاق ولا يسقط به شيء اه وما اعترضه بعضهم من مخالفتها لما مر عن شرح الوقاية فهو ساقط لان عبارة الوقاية مصرحة بالعوض حيث قال بكذا 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 مذكور عرفا (قوله الاول ان خالعتك لا يتوقف على القبول) أي اذا لم يكن بمقابلة مال والا لتوقف كما قدمه عند قوله والواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن

(قوله يجعل كان ذلك القدر استثنى ٩٦ من نفقة العدة) أي إذا كان خالها على نفقة العدة يجعل ما شرطه على نفسه لها

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 سياتي عن البرازية أيضاً في آخر الصفحة الثانية (قوله وصححه الشارحون وقاضيان) ذكر في النهر عن قاضيان خلاف هذا فإنه قال وذكر القاضي أنه عندهما كالخلع والصحيح من الروايتين عند الامام كقولهما أه قلت الذي في قاضيان موافق لما في البحر فإنه قال فان طلقها بمال أو مهرها فعندهما الجواب فيه كالجواب في الخلع عندهما وعن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية الجواب فيه ما ذكرنا في الخلع عنده وفي رواية الجواب فيه ما قلنا لا يوجب ويصح وهو الصحيح أه ومعناه ان الخلع عند الامام مسقط لكل حق وعندهما مسقط لما سمي فقط كما صرح به في الملتقى وغيره وحينئذ فالطلاق بمال حكمه عندهما حكم الخلع

المفاعلة الثاني ان يصرح بنفي العوض فيه كما لو قال لها اخلعي نفسك مني بغير شيء ففعلت وقبل الزوج صح بغير شيء لانه صريح في عدم المال ووقوع البائن كذا في البرازية يعني فلا يبرأ كل منهما عن حق صاحبه كما لا يخفى الثالث ان يقع ببدل على الزوج قال في البرازية قال الامام في الاسرار يجوز الخلع ولا يجوز بدل المال وقال بعضهم يجوز والمختار الجواز وطريقه ان يحمل على الاستثناء من المهر لان الخلع يوجب براءة من المهر فكانه قال الاقدار ان المهر فانه لا يسقط عنى فان لم يكن عليه مهر يجعل كان ذلك القدر استثنى عن نفقة العدة فان زاد على نفقة العدة يجعل كأنه راد على مهرها ذلك القدر قبل الخلع ثم خالغ تصحیح الخلع بقدر الامكان اه وبه علم حكم ما اذا خالغها واشترطت عليه ان يدفع لها بعض المهر فانه 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 مقبوضا رجع بجميعه والاسقط عنه كله مطلقا 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 كانه 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 مثلا فان كان مقبوضا رجع بالمسمى فقط ان كان بعد الدخول وسلم لها الباقي وبنصفه فقط ان كان قبله وان لم يكن مقبوضا سقط الكل مطلقا المسمى بحكم الشرط والباقي بحكم لفظ الخلع وان سمي امالا آخر غير المهر فله المسمى وبرئ كل منهما مطلقا في الاحوال كلها وبما قررناه ظهر ان قولهم الخلع يسقط كل الحقوق ليس في جميع الصور ويستثنى منه ما اذا خالغها على مهرها أو بعضه وكان مقبوضا 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 اربعة 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 مقبوضا ولا وكل على وجهين اما ان يكون قبل الدخول أو بعده هذا ان كان المسمى معلوما بوجوده متقوما أو محجوا ولا جهالة مستدركة كتوب هر روى أو مروى وان غشيت الجهالة بطلاق ثوب أو تمسك الخطر بان خلعها على ما يثمر نخلها العام أو على ما في البيت وليس فيه شيء بطالت التسمية وردت ما قبضت من المهر كذا في البرازية وقد مناه ثم اعلم انه بقي هنا صورة وهي ما في البرازية اختلعت مع زوجها على مهرها ونفقة عدها على ان الزوج يرد عليها عشرين درهما صح ولزم الزوج عشرين دليله ما ذكر في الاصل خالغت على دار على ان الزوج يرد عليها ألفا لاشفعة فيه وفيه دليل على ان ايجاب بدل الخلع عليه يصح وفي صلح القدرى ادعت عليه نكاحا ووصاها على مال بذله لها لم يجز وفي بعض النسخ جاز والرواية الاولى تخالف المتقدم والتوفيق انها اذا خالغت على بدل يجوز ايجاب البديل على الزوج أيضا ويكون مقابلا لبديل الخلع وكذا اذا لم يذ كر نفقة العدة في الخلع ويكون تقديرا لنفقة العدة اما اذا خالغت على نفقة العدة ولم تذ كر عوضا آخر ينبغي ان لا يجب بدل الخلع على الزوج وقد ذكرنا ما فيه من الوجه اه قيد بالخلع والمباراة لان الطلاق على مال لا يسقط نسباً مما يتعلق بالنكاح في ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضيان وفي البرازية والولوية وعليه

عندهما أي انه لا يسقط الا المسمى دون المهر وعنده حكمه حكم الخلع عنده في رواية أي انه 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 وبق عليه
الف وخمسمائة وتفاصيل الف ولا ترجع عليه بخمسمائة عند البلخي وترجع عنده وغيره وعليه
الفتوى بناء على ان صريح الطلاق بقدر من المال هل يوجب البراءة من المهر عند الامام أم لا
فالبلخي يوجبها وغيره لا ثم اعلم ان الاولى في التعبير ان يقال ان الطلاق على مال لا يسقط المهر
فقد صرح في شرح الوقاية والخالصة والبرازية والجوهرة بان النفقة المقتضى بها تسقط بالطلاق
واطلاقه فشمع الطلاق بمال وغيره وسنتكم عليه ان شاء الله تعالى في كتاب النفقات وأما الخلع
بلفظ البيع والشراء فقال قاضيان في فتاواه انه لا يوجب البراءة عن المهر الا بد كره اتفاقا وهو
الصحيح وصح في الفتاوى الصغرى انه يوجب البراءة كالمخمس واختاره العمادى في الفصول وأطلق
في الحق فشمع المهر والنفقة المفروضة والماضية والكسوة كذلك وأما المتعة فقل في البرازية
حائتها قبل الدخول وكان لم يسم مهر اسقط المتعة بلا ذكر اه وأما نفقة العدة فلم تدخل تحت
العموم لانها لم تكن واجبة قبل الخلع لتسقط به وانما تسقط بالتنصيص قال البرازي اختلعت
بمهرها ونفقة عدتها 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 الخلع
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 الخلع وبعده ولم يذكر الصداق ونفقة العدة
ثبتت البراءة عنهما لان المهر ثابت قبل الخلع وبعده تثبت نفقتها اه وفي الحامية من العدة رجل
طلق امرأته ثم صالحته من نفقة العدة على شئ ان كانت عدتها بالاشهر جاز الصلح لان زمان العدة
معلوم وان كانت عدتها بالحيض لا يجوز لان المدة غير معلومة اه وأما السكنى فلم يصح اسقاطها
بمال لما ان سكناها في غير بيت الطلاق معصية الا ان أبرأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في
بيت نفسها او تعطى الاجرة من مالها فيصح الترامها ذلك كذا في فتح القدير وأما اذا شرط البراءة
من نفقة الولد وهى مؤنة ارضاعه ان وقتا لذلك وقتا كسنة مثلاً صح ولزم والا لا يصح وفي المنتقى ان كان
الولد رضيعاً صح وان لم يبين المدة وترضعه حولين اه بخلاف انفق كذا في فتح القدير وقتصر 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
المذكور 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 سنتين فان مات الولد
قبلها فلا رجوع على عليك كذا في الحامية بخلاف ما لو استأجر الطير للارضاع سنة بكذا على انه ان
مات قبلها فلا جركه لها فالاجارة فاسدة كذا في اجارات الخالصة ومقتضى مسألة موت الولد قبل
المدة ان نفقة العدة لو جعلت بدلا في الخلع ثم لم تسكن في منزل الطلاق حتى صارت ناشزة وسقطت
نفقتها ان يرجع الزوج عليها بالنفقة وانه اذا شرط انها لم تسكن فلا رجوع 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 الخلع دين عليها فلا
تسقط نفقة الولد عنه بدين
عليها كما اذا كان له عليها
دين آخر وهى لا تقدر
على قضائه 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 مثلاً فهل يرجع عليها بقية النفقة
 قلت نعم لما في القنية اختلعت نفسها بالمهر ونفقة العدة ونفقة ولده سنة ثم مات الولد بعد خمسة ايام
 وتزوجها برجع 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 ترد قيمة الرضاع كما في المحط ولو
 اختلعت على ان تمسكه 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 بقية
 النفقة وينفق هو عليه نظراً له وفي الوالوجية من كتاب الصلح صالحها على ان يطلقها على ان ترضع
 ولده سنتين على ان زادها ثوباً 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 قيمتهما مثل قيمة الرضاع يرجع عليها بربع الثوب وربع قيمة الرضاع وسلمت له الشاة
 وتوضيحه فيها وقد اطلت في بيانه فليراجع قيد بقوله مما يتعلق بالنكاح لانهم لا يوجبان البراءة
 من دين آخر سوى النكاح على الصحيح لانه وان كان مطلقاً فقد قيدناه بحقوق النكاح لدلالة
 الغرض وادعى في الجوهره الاجماع عليه وليس بصحيح فقد روى عن الامام البراءة 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 البراءة 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 ثانياً 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 لمهر المثل كما في البرازية وقيد بقوله خالها المفيد لكونه خالها
 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 عليهما) أي لا يلزمها المال لانه لا نظر لها فيه لعدم تقوم البضع حالة الخسروج وانما فسرها
 بعدم الجواز في كلامه بعدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق كما في الهداية لانه 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 بائناً اذا طلق بمال يصح في الامة لكنه
 مؤجل وفي الصبية يقع بلا مال اه وفي جوامع الفقه طلقها بمهرها وهي صغيرة عاقلة فقبلت وقعت
 طلاقه ولا يبرأ وان قبل أبوها أو اجنبي روى هشام عن محمد انه يقع وروى الهندي اني عن محمد انه
 لا يقع فلو بلغت وأجازت جاز كذا في فتح القدير وذكر الشارح لو شرط الزوج البذل عليها توقف
 على قبولها ان كانت أهلاً فان قبلت وقع اتفاقاً ولا يلزم المال وان قبل الاب عنها صح في رواية لانه

وان خلع صغيرة بمالها لم
 يجز عليها

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

نفع محض لانها تتخلص بالمال ولا يصح في أخرى لان قبولها بمعنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة
وهذا هو الاصح اه اطلق في مالها فشمع 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 وانه لا يلزمها
المال بالاولى لانه كلاجني في حقها وفي البرازية الكبيرة اذا خلعتها ابوها أو اجني 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 تم 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 ضمنتم المخلع كلاجني وان لم تصف 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 احازتها 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 قاض
نفسه قضاءه كذا في البرازية وفيها واذا اراد ان يصح خلع الصغيرة على وجه يسقط المهر والتمتع عن
زوجها يخالع اجني مع زوجها على مال قد راء المهر والتمتع فيجب البديل على الاجني للزوج ثم يحيل
الزوج بما عليه من الصداق والتمتع 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 المختار عليه املا
من المحيل والغالب كون الاب املا من الزوج وكذا لو كان المختار عليه مثل المحيل في الملاءة ذكره
في الجامع الصغير وذكره كراسحق الوالوجي انه لا يملك قبولها ومثله في الملاءة ولو كان الخالع 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 لا في اقرار غيره ويكتب اقرار الاب بقبض حقها وطلاق الزوج باثنا اه
وتعقبه في جامع الفصولين بان الاب اذا كان كاذبا في اقراره 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 كالعقائل 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 المترم 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 قبل 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
مستتر عائذ الى الاجني
وقوله والاب يملك قبول
المحوالة مرتبط بالمحيلة
الاولى

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

اليه وانت ارجعته الى
الاخير من القسمين
وحكمت عليه بانه غير
صحيح فاخطأت من وجهين
أحدهما ما ذكرنا والثاني
ان اللائق بالادب مع
الشيخ أن يقال وهو
مشكل اولعله سبق قلم اه
شيخ الاسلام على المقدسي
رحمه الله تعالى وفي
النهر بعد سوق كلام
البحرواني يفهم هذا مع
قوله في الفتح سواء خلعها
الاب على مهرها وضمنه
أو الف مثلا فحبب الالف
عليه ثم قال ولا يسقط
مهرها يعني فيما اذا وقع
الخلع عليه كما هو ظاهر
وبالجملة فاولى بالانسان
حفظ اللسان اه (قوله
وقال شمس الائمة ترجع
به على الاب لا على الزوج)
قال في التتارخانة عقب
هذا قال رحمه الله ومن
مشايخنا من قال تأويل
المسئلة اذا خالعهما على
مال مثل صداقها ما اذا
خالعهما على الصداق
لا يجوز أصلا قال رحمه
الله والأصح ان الخلع على
صداقها وعلى مثل
صداقها سواء (قوله وقال

كذا في فتح القدير وليس صحيح لان هذا حكم ما اذا خالعهما على صداقها على انه ضامن له فيثبت اذا
رجعت به على الزوج رجوع الزوج به على اب لضمانه واكلام هنا انما هو فيما اذا خالعهما على الالف
على انه ضامن لهما وحكمه لزوم الالف عليه للزوج واذا رجعت على الزوج بمهرها فلا رجوع له على
أبيها الا انه لم يضمن له الصداق مع ان في جامع الفصولين في مسئلة ما اذا خالعهما أبوها على مهرها وضمنه
انها ترجع على الاب لا على الزوج هذا الوضمن مهرها للزوج والافلاشك ان المهر لا يسقط بهذا الخلع
لصغرهما اه والظاهر انها مخيرة ان شاءت رجعت على زوجها أو أبيها وفي النزاية خالعهما أبوها أو
أجنبي على صداقها ان ضمن الخالع تم ووقع كاشان من كان العاقد وبعده البلوغ أخذت الزوج نصفه
لو قبل الدخول وبكاهه لو بعده وقال شمس الائمة 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
المحلواني فيه روايتان وفي حيل الاصل انه لا يقع ما لم يضمن الاب الدرر 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 علم او عنه ان الخلع واقع بقبول الاب والبديل عليه وان لم يضمن وفي طلاق الاصل في خلع
الاب على صداقها قبل الدخول به ان الخلع جائز ولها نصف الصداق ويضمن الاب للزوج نصف
الصداق قالوا كيف صح الخلع على صداقها وهو ملكها ولا ولاية له في ابطال ملكها وكيف يصح
ضمنان الصداق للزوج وهو عليه ولا شيء معنى يضمن الاب نصف الصداق للزوج وقد 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 كضافة الشراء الى مال غيره فبما صح اضافة الشراء فلان
يصح الخلع وهو أقرب الى الجواز اولى لكن في باب الشراء يجب تسليم البديل على العاقد وفي الخلع
لا يجب الا بضمنان الرجوع 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 في ضمن مثله اه ولا فرق في حكم ضمانه
بين الصغيرة والكبيرة التي لم تأذن له وليكن اذا اجازته ووقع وبرئ من الصداق واعتبر به هذا
الخلع معاوضة بين الزوج والخالع وطلاقا لا بديل في حقها فاذا بلغ الخبر الما اجازت نفذ علم او برئ
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 عليها وان لم تجزه فالبديل على وما يجب على الاب
من الضمان انما يجب بالعقد لا بحكم الكفالة كذا في النزاية ولذا قال في فتح القدير المراد
بالضمنان هنا التزام المال لان اشتراط بديل الخلع على الاجنبي صحيح بخلاف بدل العتق لا يجوز اشتراطه

الامام المحلواني الخ) عبارة التتارخانية في هذا المحل وذكر شمس الائمة المحلواني فيه روايتين على رواية الشروط على
يقع الطلاق ولا يسقط صداقها وعلى رواية المحيل لا يقع الطلاق قال شمس الائمة ما ذكر في الشروط محمول على ما اذا ضمن الاب بديل
الخلع توفيقا بين رواية الشروط وبين رواية كتاب المحيل

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 فصار الاب والاجنبي
مثلها فانه لم يحصل له شيء بخلاف العبد فانه حصل له ما ذكرنا والعوض لا يجب على غير من يحصل
له المعوض فصار كمن المبيع الا ان المبيع يفسد بالشروط الفاسدة والخلع لا يفسد بها وهذا
علم الفرق بين ما يصح التزيمه وما لا يصح ومن صور الا التزام ايضا ما في جامع الفصولين لوزوج الاب
بنته الكبيرة فطلبه وامنه وقت الدخول ان يجب للزوج شيئا من مهرها ينبغي ان يجب باذنه وان
يضمن للزوج عنها فيقول ان أنكرت بي الاذن بالهبة وتوغرمتك ما وهبته وانا ضامن ما وهبته ويصح
هذا الضمان لاضافته الى سبب الوجوب لان من زعم الاب والزوج انها كاذبة في الانكار وان ما
أخذته دين عليها للزوج فالاب ضمن بدين واجب فصح اه والظاهر من آخر كلامه ان الضمان
هنا جمع في الكفاية 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 الخاطب في الخلع المرأة والمعتبر قبولها سواء كان البديل مهبما أو معيناً اضاف
البديل الى نفسه أو لم يصفه لانها هي العاقدة وان كان الخاطب هو الاجنبي ان اضاف البديل الى
نفسه فالمعتبر قبوله لانه التزم تسليم ذلك من ملكه وان لم يصفه الى نفسه ولا الى أحد فالمعتبر قبولها
لانها الاصل فيه فلو قال اجنبي للزوج اخلع امرأتك على هذه الدار وهذه الالف فالقبول الى المرأة
ولو قال على عبدي هذا أو في هذه ففعل وقع الخلع لانه هو العاقد لما اضاف المال الى نفسه ولو قال
اه الزوج خلعتك على دار فلان والقبول اليها ولو قال لصاحب العبد خلعت 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 ضامن لها والقبول لفلان ولو قالت اجنبي على ألف على ان فلانا ضامن له ففعل
وقع الخلع وان ضمن فلان أخذ الزوج من أيهما شاء والا فنفقط 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 فحقى كان البديل مرسلًا فالقبول اليها وان اضيف الى
الاجنبي اضافة ملك أو ضمان فالاجنبي لا الى المرأة اه واما الوكيل به فقول في الحائبة وكييل
المرأة بالخلع اذا قبل الخلع يتم الخلع وهل يطالب الوكيل ببديل الخلع فالمسئلة على وجهين ان كان
الوكيل أرسل البديل ارسالاً بان قال للزوج اخلع امرأتك بألف درهم أو على هذه الالف وأشار الى
ألف للمرأة كان البديل على المرأة ولا يطالب به الوكيل وان اضاف 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 ضامن 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 فخالعها معه على ألف ثم أنكرت
المأة التوكيل فان ضمن الفضولي المال للزوج وقع الطلاق وعليه المال والا ان لم يدع الزوج
التوكيل لم يقع وان ادعاء وقع ولا يجب المال كذا في المحيط ولو وكله بان يخالعه بعد شهر فضت

(قوله وان كان الخاطب
هو الاجنبي) الظاهر ان
يقال هو الزوج (قوله
وفي البرازية الخلع اذا
جرى الخ) قال الرمي
المرسل كقولها اخلعني
على هذا العبد أو على
هذا الالف أو على هذه
الدار فان قدرت على
تسليمه سلته والفاصل
فيما له مثل والقيمة في
القيمي والمطلق كقولها
خالعني على عبد أو ألف
أو ثوب والمضاف على
عبدي هذا أو عبدك أو
عبد فلان وما أشبهه تأمل

(قوله الواحد لا يصلح في الجمع وكيلان الجانبين) تقدم قبيل قوله فان طلقها خلافة (باب الظهار) (قوله المسلمة والكافية) الاولى المسلمة والكافرة ١٠٢ لماسياتي عن المحيط أسلم زوج الجوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام عليها صح

لكونه من أهل الكفارة (قوله والتحقيق ان حمة الجوسية الخ) قال في النهرو عندي ان التحقيق ما في فتح القدير الأثرى قولهم ان اللعان يوجب حمة مؤبدة ولو شبهها بأمهاته الملاعة لا يصبر مظاهرا كما في الجوامع أيضا لان هذا الوصف يمكن زواله بان يكذب نفسه كما سياتي (قوله

باب الظهار

هو في اللغة مصدر ظاهر امراته اذا قال لها أنت على كظهر أمي كذا في الصحاح والمغرب وفي المصباح قيل 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 ممنوع وهو استعارة لطيفة فكانه قال ركوبك للنكاح حرام على وكان الظهار طلاقا في الجاهلية فنوعا عن الطلاق بلفظ الجاهلية وأوجب عليهم الكفارة تعليظا في النهي اه والمذكور في كتب الشافعية انه كان طلاقا في الجاهلية يوجب حمة مؤبدة لارحمة فيه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هو تشبيه المنكوحه بمنكوحه محرمة عليه على التأييد) أراد بالمنكوحه ما يصح اضافة الطلاق اليه من الزوجة وهو ان يشبهها أو عضوا منها يعبر به عنها أو جزءا منها ماسياتي وأراد بان يشبهه به عضوا يحرم اليه النظر من عضو محرمة عليه على التأييد ماسند كره أيضا وأراد بالزوج المسلم لانه لا تطهار للذمي عندنا وأطلقه فشمّل السكران والمسكره والاخرص بإشارته كما في التتارخانية وقيد بالمنكوحه احتراماً عن الامه والاجنبية على ما سيصرح به ولم يقيد بما بشئ ليشمل المدخوة وغيرها الكبيرة والصغيرة الرتقاء وغيرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكافية وقيد بالتأييد لانه لو شبهها باخت امراته لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقته تكون امراته في عصمته وكذا المطلقة ثلاثا وأطلق الحرمة فشمّل 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 وغيرهما كذا في فتح القدير والتحقيق ان حمة الجوسية ليست بمؤبدة بل هي موقته باسلامها أو بصيرورتها كآيسة فلا حاجة الى ما ذكره كالا يخفى ولذا عمل في المحيط بانها ليست بمحرمة على التأييد وضم الى الجوسية المرتدة وشمّل كلامه التشبيه الصريح والضمي فدخّل ما لو ظاهر من امراته ثم قال للآخرى أنت على مثل هذه ينوي الظهار فانه يكون مظاهرا ولو به دموتها 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 منها فقال أنت على مثل فلانة ينوي ذلك صح ولو كان بعد موتها وكذا لو ظاهر من امراته ثم قال لآخرى أشركت في ظهارها فالحاصل ان حقيقة الظهار الشرعي تشبيه الزوجة 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 لخص المتناول للذكر والانثى

باب لظهار هو تشبيه المنكوحه بمحرمة عليه على التأييد

ولو قالوا من محرم الخ) قال في النهرو قال في البدائع من شرائط الظهار التي ترجع على المظاهر به ان يكون من جنس النساء حتى لو قال لها أنت على كظهر أمي أو ابني لا يصح الظهار لانه انما عرف بالشرع والشرع انما هو ورد بها فيما اذا كان المظاهر به امرأة اه وبه عرف جواب ما في المحيط لو شبهها بفرج آييه وقريبه ينبغي ان يكون مظاهرا اذ فرجها في الحرمة كفرج أمه

وان دفع ما في البحر حيث نقل ما في المحيط وجرم به ولم ينقله بحثنا وأنت قد علمت ما هو الواقع نعم يرد على المصنف ما في الخانية أنت على كالدّم والخنزير بالصحيح انه اذا نوى طلاقا وظهارا فكلما نوى وان لم ينوشبها كان ايلاء اه قلت

لا يخفى انه ان سلم ما صححه في الحائضه أشكل ما في البدائع وكان مقويا لما في المحيط والاي سلم لم يتوجه الا براد على المصنف لكن
الذي رأيت في نسخة الحائضه التي عندي مخالف لما نقله في النهر ونصه ولوقال لامرأته أنت على كالميتة والدم ولحم الخنزير اختلفت
الروايات فيه والصحيح انه لم ينوشيا لا يكون ايلاء 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
التارخانية نقل عبارة
الحائضه كما نقلناه فعلم ان
النسخة التي نقل عنها في
النهر سقط منها لفظة لا
فاورد ما أورد لكن رأيت
في الحائضه أيضا ما نصه ولو
شبهها بظهار امرأة لا تحل
له في الجملة كالمجوسية
والمرتدة ومنكوحه الغير
لا يكون ظهارا وكذا
التشبيه بالرجل أي رجل
كان اه وكذلك صرح
في التارخانية عن
التشبيه بأنه لو شبهها
بالرجل لم يكن مظاهرا
وبه نأيد 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 وكأنه
لان المشكل يمكن الجواب
عنه وهذا لا يمكن
الجواب عنه وعندى ان
الضمير يرجع في شبهها

لكان أولى لانه لو قال أنت على كفرج ابى أو قريبي كان مظاهرا اذ فرجها في الحرمة كفرج أمه
كذا في المحيط وينبغي عدم التقييد بالاب والقريب لان فرج الرجل الاجنبي محرم على التأييد
أيضا وأشار بقوله بحرمة الى ان المشبه الرجل لانه لو كان المرأة بان قالت أنت على كظهر أمى أو
أنا علمك كظهر أمك فالصحيح كفى 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 وذوكر 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 للحال 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 بانه لم يكن مظاهرا عند أبي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف كذا في اللؤلؤ الحية فلذا زاد في النهاية لفظة اتفاقا في التعريف وتبعه
الشارح وغيره وما في الدراية انه لو شبهها بام امرأة زنى بها أو ابنة أو ابنة كان مظاهرا مشكلا لان غايته
ان تكون كام زوجة أيمه أو ابنة وهى 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 تحريمه مخالف للشافعي واما في مسألة تشبيهها بابنة المقابلة بشهوة فلان
حرمة البنت عليه ليست مؤبدة لارتفاعها بقضاء الشافعي بحلها كفى المحيط فارقابن التقييد
والوطء بان حرمة الوطء منصوص عليها فلم ينفذ قضاء الشافعي بحل أصول المزية وفرعها بخلاف
التقييد وعلى هذا لو شبهها بالامنة لا يكون مظاهرا لان حرمتها مؤقتة بتكذيبه نفسه ولو شبهها
بالاخت من لبن الفعل لا يكون مظاهرا لان حرمتها مؤقتة بقضاء الشافعي بحلها فهى كالمقبلة
وبهذا التقرير ان شاء الله تعالى استغنى عما في فتح القدير وأطلق في التشبيه فشمع المعلق ولو
بمشيتها كالطلاق والموت كانت على كظهر أمى يوما وشهران فان أراد قر بانها في ذلك الوقت
فانه لا يجوز بغير كفارة ويرفع الظهار بمضى الوقت كما في الحائضه ولو قال لها أنت على كظهر أمى
كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم تجدد الظهار كل يوم فاذا مضى يوم بطل ظهار ذلك
اليوم وكان مظاهرا منها في اليوم الآخر وله ان يقربها لولا قال لها أنت على كظهر أمى
اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منها اليوم واذا مضى بطل هذا الظهار وله ان يقربها في الليل فاذا جاء
غد كان مظاهرا ظهارا آخر دائما غير مؤقت وكذا كلما جاء يوم صار مظاهرا ظهارا آخر مع
بقاء الاول واذا قال أنت على كظهر أمى رمضان كله ورجب كله فكفر في رجب سقط ظهار رجب
وظهار رمضان استحسانا والظهار واحد وان كفر في شعبان لم يجز أنت على كظهر أمى الا يوم الجمعة
ثم كفران كفر في يوم الاستثناء لم يجز والاي يجوز أنت على كظهر أمى الى شهر لا يكون مظاهرا قبله

الى الزاني المستفاد من الرضا وعليه فلا اشكال اذا اختلف المذكور وانما هو وفيما اذا شبهها بالزاني واكمل أدب الكمال دعاه الى محض
الاشكال والله تعالى الموفق (قوله ولو شبهها بالاخت من لبن الفعل) قال في النهر كان رضع على امرأة لها لبن من زوج له بنت من
غير المرضعة فان المرضع بعد بلوغه ولو شبه زوجته بهذه البنت لا يكون مظاهرا قال في الفتح كأنهم اتفقوا على تسوية الاجتهاد فيها

اما ان أريد من أرضه
نفس الفعل فلا اشكال
لكنه بعداه وسيد كره
المؤلف (قوله والفرعان
مشكلان الخ) قال
المقدسي في شرحه
والجواب اما المسئلة
الاولى فالظاهر انها رواية
ضعيفة لمخالفها 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
النهر فيه نظير بل ينبغي
أن يكون مظاهرا فتدبره

حرم الوطء ودواعيه بان
على كظهر أمي حتى يكفر

اه وقال الرمي لا يكون
ظهارا ما لم ينو الظهار لان
حذف الطرف عند العلم
به حائز واذا نواه صح
تأمل (قوله) فالتحقيق
خلاف ما زعم انه
التحقيق) أجاب في النهر
بان المس بغير شهوة
خارج بالاجماع وكذا
النظر اليها أولى نحو
ظهرها بشهوة (قوله
بغير شهوة للشفقة) قال
في النهر تقييده بعدم
الشهوة نحر يف لان 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 تعلقها 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 والحاصل
ان هنا أربعة أركان المشبه والمشبه به واداء التشبيه أما الاول وهو المشبه وهو بكسر الباء
فهو الزوج البالغ العاقل المسلم وزاد في الترخانية ان العالم ولا يخفى ما فيه وأما الثاني وهو المشبه
بفتح الباء المنكوح أو عضو منها يعبر به عن كليهما أو جزئها وأما الثالث وهو المشبه به عضو لا يحل
النظر اليه من محرمة عليه تأييدا وأما الرابع وهو الدال عليه وهو ركنه وهو صريح وكناية
فالصريح أنت على كظهر أمي ومنى وعندي ومعي كعلي ولم أر حكمة اذا قال أنت كظهر أمي بدون
اضافة له وينبغي ان لا يكون مظاهرا لاحتمال انه قصد انها كظهر أمه على غيره وأنا منك مظاهر
وظاهرت منك من الصريح وفي الترخانية وعن أبي يوسف لو قال أنت مني 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 سألني وفي الرجل كونه من أهل الكفارة فلا يصح من ذمي وصبي ومجنون لان
الكافر ليس من أهل الكفارة وفي الترخانية يلزم الذمي كفارة الظهار اذا ظاهر وفي صحته عن
أبي يوسف نظر انما نقله المشايخ عن الشافعي والحاصل انه تعالى قيد بقوله منك في الآية الاولى
وهو قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللاتي ولدنهم وانهم
ليقولون منك من القبول وزورا وان الله لعفو عفوهم ولما شرع في بيان الكفارة لم يقيد بقوله منك
فقال والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكره رقبته من قبل ان يتماسا لكن لما لم
يكن أهلا للكفارة لم يصح ظهاره قال بعضهم والعجب من الشافعي انه قيد الرقبة باليمان ولم يجوز
ان يملك الكافر المؤمن وصح ظهاره فكان تناقضا وردده بعض الشافعية باننا عينا الكفارة الاطعام
ولا يلزم من صحة الظهار ان يكون المظاهر أهلا لكل الانواع يدل ان ظهار العبد صحيح عندنا مع انه
ليس أهلا لغير الصوم وواضح المظهر المسلم ثم ارتدوا العباد بالله تعالى بقي ظهاره عند أبي حنيفة حتى لو أسلم
لا يحل القران الا بالكفارة وعندهم لا 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 المحارم وهو الوطء لا مكان المحققة ويحرم الجماع لانه من افراد
التماس فحرم الكل بالنص كذافي فتح القدير وقد يقال ان الموجب للحمل على المحارم وجود وهو
صدق التماس على المس بغير شهوة وليس يحرم اتفاقا التحقيق خلاف مزعم انه التحقيق وهو ان
الاصل 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 والتقبيل والمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كما في البدائع

(قوله وهو يقتضى ان جعله ظهارا ليس ناسخا) أقول فيه نظر لانه يجوز انه كان طلاقا في الجاهلية والاسلام فجعله ظهارا ثانيا يكون نسخا 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 يقضى به عليه الامرة واحدة في العمر كما في القسم ولهذا الوصار عينا ١٠٥ بعد ما وطئها مرة لا يوجب 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 بعهد 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 طريةا متعينا لا يفاء الواجب وكونه قادرا على الايفاء لان ايفاء حقها في الوطء واجب ويجب عليه في

ولا يدخل فيها النظر اليها بشهوة وفي التارخانية ولا يحرم النظر الى ظهراها ويطئها ولا الى الشعر والصدر وفي الهداية ان اللفظ الصريح أعني أنت على كظهر أى لا يكون الا ظهارا ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به وهو يقتضى ان الظهار كان طلاقا في الاسلام حتى يوصف بالنسخ 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 المحكم مقررا في الشرع كانت الآية ناسخة له والى بعد ناسخا في الشرع الا في عادة الجاهلية لكن الذى 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 المحكم 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 باثنا ثم تزوجها لا يحل له وطؤها حتى يكفر وكذا اذا كانت زوجته أمة وظاهر منها ثم اشترها وكذا اذا كانت حرة فارتدت والعباد بالله تعالى عن الاسلام ولحققت بدار الحرب فسيبت ثم اشترها وفي المحيط أسلم زوج الجوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام عليها صح لكونه من أهل الكفارة اه قالوا والمرأة ان تطالبه بالوطء وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للاضرار عنها بحبس فان أبى ضربه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب وفي التارخانية اذا أبى عن التكفير عزره بالضرب والحبس الى أن يكفر أو يطلق ثم اعلم ان تعليقه بمشئته الله تعالى تبطله ولو قال ان شاء فلان فالمشئته 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 والمراد 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 فاه السببية ولان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة فلا بد أن يكون سببا اثرا بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالحظر 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 طريةا متعينا لا يفاء حقها وكونه

١٤ - بحر 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 لازادة من قلم الناسخ لما قالوا من انه يجب عليه ديانته أن يقصد بها الوطء أحيانا (قوله وأما الاستغفار فنقول في الموطأ) قال في الفتح وأما ذكر

الاستغفار في الحديث فآله تعالى أعلم به وهو في الموطأ من قول مالك ولقد قال مالك فيمن يظاھر ثم يمسه قبل أن يكفر يكف عنها حتى يستغفر الله ويكفر ثم قال وذلك أحسن ما سمعت اه وفي حاشية نوح افندي على الدرر قال الشيخ قاسم في تخریج احاديث الاختيار ذكر الاستغفار فيه الامام محمد بن الحسن في الاصل فقال باب الظهار بلغنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان رجلا ظاھر 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 مسندة لمن تتبعها وقد أسند هذا في كتاب الصوم عن أبي يوسف عن اسمعيل بن مسلم عن سليمان الاحول عن طاوس قال ظاھر رجل من امرأته فابصرها في القمر وعليها الخخال فضة وبطنها وخذها وفرجها كظهرها وأخته وعمته وأمه رضاعا كامه ورأسك وفرجك ووجهك ورقبتك ونصفك وثلاث كانت فالحجته 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 ضمه فقد تابعه على الاصل من علمت في رواية الاربعة والزار والله تعالى أعلم اه كلامه اه (قوله أراد به العزم المؤكد) كانه أراد به المتصل به الفعل

فأدرا على ايقانه وقيل كل منهما شرط وسبب ومن جعل السبب العزم أراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بداه أن لا يظاها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لأنها 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 بتكرره لا شرطه والكفارة تتكرر بتكرره الظاهر لا العزم وانه لو قدمها على العزم صح ولو كان سببا لم يصح ولكن دفع الثاني بانها انما وجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فتجوز بعد ثبوتها كما قلنا في الطهارة انها جائزة قبل ارادة الصلاة مع انها سببها لانها شرعت لرفع الحديث فتجوز بعد وجوده وأورد على من جعله الظاهر فقط ان السبب ما دار بين محذور ومباح وهو محذور فقط فلا يصلح للسببية وسنجيب عنه في الكفارة ولم يظهر لي ثمرة الاختلاف بين الاقوال لا تعاقبهم على جواز التكفير بعد الظاهر قبل العزم وعلى عدمه قبل الظاهر وعلى تكررها بتكرره الظاهر وان لم يتكرر العزم وعلى انه لو عزم ثم ترك فلا تم 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 الحرمة لانفس وطئها ولقد أبعد من قال ان المراد تكرار الظاهر لانه لو كان كذلك لقال تعالى ثم يعودون ما قالوا من الاعداد لامن العود وتمايم تحقيقه في التفسير الكبير للامام فخر الدين (قوله وبطنها وخذها وفرجها كظهرها) أي الام وهي المشبهه وقد نما ان المعترف به عضولا يحل النظر اليه من محرمة تأييدا وهذه الاعضاء كذلك فخرج عضوا يحل النظر اليه كاليد والرجل والجنب فلا يكون ظهرا 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 المعترف في المشبهه كونها محرمة تأييدا نسبا أو صهرا أو رضاعا فخرج من لا تحرم تأييدا كاخوت امرأته وعمتها وحالتها المرتدة والنجسية والملاعنة والمقبلة حراما والمطلقة ثلاثا واخوت رضاعا من لبن الفحل خاصة كان رضع على امرأة لها لبن من زوجها بنت من غير المرضعة فان الرضيع بعد بلوغه اذا شبه امرأته بهذه البنت لا يكون مظاهرا وقد أوضحنا ذلك فيما تقدم وما في الدراية معزى الى شرح القديري لوشبهها بام امرأة زنى بها أبوه أو ابنة كان مظاهرا غلط لان غايته أن تكون كام زوجة أبيه أو ابنة وهي حلال والتعبير بالغلط أولى من قوله في فتح القدير مشكل لانه لا يقال الا فيما يمكن تأويله وهذا ليس كذلك وفي البرازية من فصل الخلو خلا بامرأة تم قال لزوجه أنت على كظهر أم ثلاث المرأة لا يكون مظاهرا والمراد خلا بامرأة أجنبية لا بزوجه لان أمها حرام بالعدت تأييدا (قوله ورأسك ووجهك وفرجك ورقبتك ونصفك وثلاث كانت) يعني ان المعترف في المشبهه أن يذكر

بدليل ما بعده (قوله في القياس يكون مظاهرا) أي لان الركة عورة عندنا (قوله ولو قال فخذك كفخذ أي) كذا في بعض النسخ وفي عامة النسخ فخذى كفخذ أي وهو تحريف يدل عليه التعليل على انه لا معنى لتشبيه فخذ كاهو ظاهرا وباضاء عبارة الحاشية بالكاف كالاولى (قوله كاخوت امرأته وعمته) كذا في عامة النسخ ووجد في نسخة وعمتها بضمير المؤنث وهي الصواب (قوله وما في الدراية معزى الى شرح القديري الخ) تقدم رده قريبا فلا حاجة الى اعادته

ذاتها أو جزأئها منها أو عضواً يعبر به عن كلها وضابطه ما صح إضافة الطلاق إليه كان مظاهراً به فخرج السيد والرجل فلو قال بطنك على كظهر أي لا يكون مظاهر الانتفاء الشرط من جهة التشبه وفي الحائنة رأسك كراس أي لا يكون مظاهراً له للانتفاء من جهة التشبه به (قوله وان نوى بانة على مثل أي بر أو ظهاراً أو طلاقاً فكأنوى والالغا) بيان للكليات فنها أنت على مثل أي أو كأي فان نوى الكرامة قبل منه لانه مستعمل فيه والتقدير أنت عندى في الكرامة كأي وان نوى الظهار كان ظهاراً يكونه كناية فيه وأشار الى ان صريحه لا يدف فيه من ذكر العضو فحينئذ لا يحتاج الى النية ولا تصح فيه نية الطلاق والايلاء لانها تغيير للشروع واذانوى الطلاق في مسألة الكتاب كان بائناً كلفظ الحرام وان لم ينوشياً كان باطلا ولم يتعرض لنية الايلاء به للاختلاف فابو يوسف جعله ايلاء لانه أدنى من الظهار ومحمد جعله ظهاراً نظر الى أداة التشبيه وصح انه ظهار عند الكل لانه تحرير مؤكداً بالتشبيه وذكر على ليس بشرط في مسألة الكتاب اذ أنت مثل أي كذلك كفي الحائنة وقيد بالتشبيه لانه لو خلا عنه بان قال أنت أي لا يكون مظاهر الكنية مكروه لقر به من التشبيه وقياساً على قوله يا أخية المنهى عنه في حديث أبي داود المصريح بالكراهة ولو لا التصريح به لا يمكن القول بالظهار فعلم انه لا بد في كونه ظهاراً من التصريح بأداة التشبيه شرعاً ومثله قوله يا بنتي يا أختي ونحوه (قوله وبانت على حرام كأي ظهاراً أو طلاقاً فكأنوى) لانه لما زاد على المثال الاول لفظه التحريم امتنع ارادة الكرامة وصحت نية الظهار والطلاق ولم يبين ما اذا لم ينوشياً للاختلاف فمحمد جعله ظهاراً أو أبو يوسف ايلاء والاول أوجه (قوله وبانت على حرام كظهر أي طلاقاً أو ايلاءً فظهار) لانه لما زاد على المثال الثاني لفظه الظهار كان صريحاً فيه فكان مظاهراً سواء نواه أو نوى الطلاق أو الايلاء ولم تكن له نية (قوله ولا ظهاراً من زوجته) أي ابتداءً أطلقتها فشملت الحرمة والامة والمدبرة وأم الولد أو بنتها أو مكاتبته أو مستسعاة فلا يصح من أمته موطوءة كانت أو غير موطوءة قسه أو مدبرة أو أم ولد أو بنتها أو مكاتبته أو مستسعاة لان النص لم يتناولها لان حقيقة إضافة النساء الى رجل أو رجال انما تتحقق مع الزوجات لانه المتبادر حتى صح ان يقال هؤلاء جواربه لانسأوه ولهذا لم تدخل في نص الايلاء أيضاً 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 نساءهن 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 والمبائة حتى لو علق الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهراً بخلاف الابانة المعلقة والفرق في البدائع وحاصله ان وقت وجود الشرط صادق في التشبيه فلا ظهار وأما في الطلاق فغائده وقوع العلق بعد تقدم الابانة تنقيص العدد وتصح اضافته الى الملك أو سببه كالطلاق بان قال ان تزوجتك فانت على كظهر أي فان نكحها كان مظاهراً وفي التتارخانية لو قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت على كظهر أي فتر زوجها يكون مظاهراً ومطلقاً جميعاً ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق وأنت على كظهر أي فتر زوجها يقع الطلاق ولا يلزم

المشاجرة وذكر الطلاق وأقول ينبغي اذانوى الحرمة المجرده أن يكون ايلاء لانه أدنى على قول أبي يوسف وعلى قول محمد يكون ظهاراً كما يعلم من المسئلة الامة وعلى ما صحح في نية الايلاء هنا ينبغي أن يكون ظهاراً عند الكل فتأمل (قوله ولم يبين ما اذا لم ينوشياً) قال الرملي لم يبين هو أيضاً في هذه المسئلة ما

وان نوى بانة على مثل أي بر أو ظهاراً أو طلاقاً فكأنوى والالغا وبانت على حرام كأي ظهاراً أو طلاقاً فكأنوى وبانت على حرام كظهر أي طلاقاً أو ايلاءً فظهار ولا ظهاراً من زوجته

اذانوى الايلاء أو مجرد التحريم كغالب الكتب وقد ذكرها في التتارخانية نقلاً عن الحائنة والمحيط وأقول اذانوى التحريم لا غير وقلنا بجهة نية كما في المحيط يكون ايلاء عند أبي يوسف وظهاراً عند محمد وعلى ما صحح فيما تقدم يكون ظهاراً على قول الكل لانه تحريم

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 الرملي على المخ
 والمتبادر 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 فيهما 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 إذا ظهر من امرأة واحدة

مراراً في مجلس أو في
 مجالس فإنه يجب لكل
 ظهار كفارة إلا أن ينوي
 الظهار الأول فيكون
 عليه كفارة واحدة فيما
 بينه وبين الله تعالى لأن
 الظهار الأول يقع
 والثاني اخبار فاذا نوى

فلونكح امرأة بغير أمرها
 فظاهر منها فاجازته بطل
 أنتن على كظهر أمي ظهار
 منهن وكفر لكل
 (فصل في الكفارة)

الاخبار جعل عليه قال في
 الينايع 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 ظهر بما
 سمعته من النقول ان
 النزاع فيما اذا نوى
 التكرار أما اذا لم ينو فلا
 فرق بين المجلس والمجالس
 بل نزاع فظهر عدم صحة

الظهار في قول أبي حنيفة وقال صاحباه لزمه جميعاً ولو قال لا جنسية ان تزوجت كذا فانك على كظهر
 أمي مائة مرة فإنه لكل مرة كفارة اه (قوله فلونكح امرأة بغير أمرها فظاهر منها فاجازته بطل)
 لأنه صادق في التشبيه في ذلك الوقت ولا يتوقف على الاجازة كالنكاح لان الظهار ليس بحق من
 حقوقه حتى يتوقف بتوقفه بخلاف اعتناق المشتري من الغاصب فإنه يتوقف لتوقف الملك وينفذ
 بنفسه كما أفاده المصنف في البيوع بقوله وصح عتق مائة من غاصب باجازه ببيعته لان الاعتناق 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 فيقتضي انه لو طلقها
 في النكاح الموقوف توقف بتوقفه ونفذ بنفسه مع ان المصريح به في جامع الفصولين انه لو طلقها ثلاثاً
 في النكاح الموقوف لم تحرم عليه ولا تقبل الاجازة وصار مردوداً وله هذا فسر كون الاعتناق من
 حقوق الملك بكونه منيماً له في العنايه وهذا لا يرد عليه الطلاق (قوله أنتن على كظهر أمي 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 تعدد بتعدد دهن وانما قال وكفر لكل
 ولم يكف بقوله كان مظاهر منهن لان مالها وأحمد قال لا يكون مظاهر من الكل ولكن اكتفيا
 بكفارة واحدة قيداً بالظهار لانه لو آلى منهن كانه ولياً منهن وعليه كفارة واحدة لانها في اليبلاء تجب
 لهتك حرمة اسم الله تعالى وهو ليس بتعدد وأشار الى انه لو طاهر من امراته مراراً في مجلس أو مجالس
 فعليه لكل ظهار كفارة إلا ان ينوي به الاول كما ذكره الاستيعابي وغيره وفي بعض الكتب فرق بين
 المجلس والمجالس والعمد الاول وقد مرنا في باب التعليق عن البرازية ان الظهار كالطلاق والعتاق
 متى علق بشرط متكرره فإنه يتكرر كما لو قال كلما دخلت الدار فأنت على كظهر أمي يتكرر الظهار بتكرار
 الدخول بخلاف اليمين والله أعلم

(فصل في الكفارة) من كفر بالله عنه الذنب محاه ومنه الكفارة لانها تكفر الذنوب وكفر عن عينه
 اذا فعل الكفارة كذا في المصباح وفي القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة وصوم ونحوهما
 اه وفي المحيط انها منبئة عن السترة لانها مأخوذة من الكفر وهو التغطية والستر قال الشاعر
 * في ليلة كفر النجوم غمامها * أي سترها اه والكلام فيها يقع في مواضع في معناها وقد قدمناه
 وفي سببها وهو قسمان سبب مشر وعيتها وسبب وجوبها فالاول ما هو سبب وجوب التوبة وهو
 اسلامه وعهده مع الله ان لا يعصيه واذا عصاه تاب لانها من تمام التوبة لانها شرعت للتكفير والثاني
 قال في التفتيح سببها ما نسبت اليه من أمر دائر بين الحظر والباحة يعني بأن يكون مباحاً من وجه
 محظوراً من وجه آخر والمحصول ان السبب يكون على وفق الحكم فالقتل خطأ مباح باعتبار عدم
 ما مر عن الرملي وقد وقع في هذا الايهام الباقاني في شرحه على المتقي ومشى في متن التنوير على ما في الينايع التعمد
 فقال فان عن التكرار مجلس صدق والا لا زاد شارحه الشيخ علاء الدين على المتمد وقد علمت ان الذي اعتمده المؤلف تبعاً للفتح
 خلافه وخزم المقدسي بما في الفتح ولم يرجح في التمهيز على التفرقة بين المجلس والمجالس بل أطلق فالظاهر ان الامر اشتبه على شارح
 التنوير إلا أن يكون اعتمده في الينايع نامل
 (فصل في الكفارة)

التعمد محذور باعتبار عدم الثبوت والافطار عمدا مباح نظر الى انه يلاقى فعل نفسه الذي هو مملوك
 له ومحذور لكونه جنائية على العبادة واما كفارة اليمين فسيبها اما اليمين المعقودة للاضافة اليها وهي
 دائرية بين المحذور والباحة أو المحنث وهو دائري أيضا واما كفارة الظهار فعلى القول بأن المضاف اليه
 سبب وهو الظهار وهو قول الاصوليين فانما كان دائريا بين المحذور والباحة مع انه منكر من القول
 وزورا باعتبار ان التشبيه يحتمل ان يكون للكفر انه 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 يتكرر العزم ولو عزم ثم ترك فلا
 وجوب ولو عزم ثم أبانها سقطت ولو عملها قبل الظهار لم يصح وفي الطريقة المعتبرة لا استحالة 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 الموصلة الى الجنة وأما كونها بالفعل المخصوص من اعتناق
 وصيام واطعام على ماسياقي واما شروطها فكل ما هو شرط انعقاد سبب وجوبها من اليمين والظهار
 والافطار والقتل واما شرائط وجوبها القادرة عليها واما شرائط الصحة فنوعان عامة وخاصة فما
 يعمها النية وشروطها 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 لهادون الحرابي واما مصفقتها فهي عقوبة وجوبا
 لكونها شرعت اجزية لافعال فيها معنى المحظر عبادة اداء لكونها تتادى بالصوم والاعتناق
 والصدقة وهي قرب والغالب فيها 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 الخطا واما كفارة الظهار فقالوا ان معنى العبادة فيها غالب والافهم صدر
 الشريعة في الاصول فجعلها ككفارة الفطر معنى العقوبة فيها غالب لكونه منكر من القول
 وزورا وورده في التلويح بانه فاسد متعلا وحكما واستدلوا بالاشبهاء وتتداخل ككفارة الصوم حتى لو افطر
 فلان من حكم ما تكون العقوبة فيه غالب ان تسقط بالاشبهاء وتتداخل ككفارة الصوم حتى لو افطر
 مرارا لم تلزمه الا كفارة واحدة ولا تتداخل في كفارة الظهار حتى لو ظهر من امراته مرارا الزم به بكل
 ظهار كفارة واما الثالث فلانه لم يتحقق كونه جنائية لاحتمال ان يكون التشبيه للكفرامة وتسامه
 فيه واما حكمها فسقوط الواجب عن ذمته وحصول الثواب المقضي 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 ويأتم بموته قبل الاداء ولا تؤخذ من تركته ان لم يوص ولو تبرع الورثة
 حازوا في الاعتناق والصوم كذا في البدائع فان أوصى كان من الثلث اه واما أنواعها فخمسة
 كفارة انظار وكفارة القتل وكفارة الفطر وهي مرتبة الاعتناق ثم الصوم ثم الاطعام الا كفارة
 القتل فانه لا اطعام بعد الصوم وكفارة اليمين وهي مخبر فيها كما سيأتي وكفارة جزاء الصيد وقد تقدم
 في جنابات الاحرام وزاد في البدائع كذارة الحلق ولكن المذكور في الآية الفدية فقديمة من صيام
 أو صدقة أو نسك (قوله وهو تحجر برقبته) أي التكفير المستفاد من قوله حتى يكفر والتحجر بر من حر
 المملوك عتق حرار من باب لبس وحرره صاحبه ومنه فقهر برقبته وتحجر بر معنى حرقياس كتاب في المغرب

وهو تحجر برقبته

(قوله والذي يظهر انه لا

ثمره الخ) تكرار مع ما قدمه

عند قوله وعوده عزمه

(قوله فهي عقوبة

وجوبا) وجوبا تميز

ومثله أداء في قوله عبادة

أداء وفي بعض النسخ

فهي عقوبة ووجوبا

وهو تحريف

ولم يجز الاعمى ومقطوع
اليدين أو ابهامهما أو
الرجلين والمجنون

(قوله والمسلم والكافر)
بالنصب عطف على الذكر
والانثى (قوله فعن محمد
إذا قضى بدمه الخ) عبارة
التاريخانية وروى ابن
ابراهيم عن محمد إذا أعتق
عبدا حلل 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 لو 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 فدوى به
الكفارة مقارنا لموت المورث لا يحز به عنها لعدم الصنع منه بخلاف ما إذا نوى عند العلة الموضوعه
للملك كالشراء والهبة كإسياني والرقبة من الحيوان معروفة وهي في معنى المملوك من تسمية الكل
باسم البعض كذاني المغرب وفي الهداية هي عبارة عن الذات أي الشيء المرقوق المملوك من كل وجه
فشمل الذكر والانثى الصغير والكبير ولورضيهما وفي البدائع فإن قيل الصغير لا منافع لأعضائه فينبغي
أن لا يجوز اعتاقه عن الكفارة كالزمن ولذا لا يجوز اطعامه عن الكفارة فكذلك الاعتاقه فالجواب عن
الأول أن أعضاء الصغير سليمة لكنها ضعيفة وهي بعرض أن تصير قوية فأشبهه المريض وأما اطعامه
عن الكفارة فبما يربط بريق التملك لا الإباحة والمسلم والكافر ولو جوسا أو مرتدا أو مرتدة أو مستأمنا
وفي التتارخانية والمرتب يجوز عند بعض المشايخ وعند بعضهم لا يجوز والمرتب يجوز بلا خلاف اه
وأما اعتاق العبد الحربي في دار الحرب فغير جائز عنها كذاني 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 الحانبة مريضاً لا يرجي برؤه فإنه لا يجوز لأنه ميت حكاه اه
وفي التتارخانية وأما اعتاق حلال الدم فعن محمد إذا قضى بدمه عن ظهاره ثم عفى عنه لم يجز البقالي
إذا أعتق عبدا حلل الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه أو كان أبيض العينين فزال البياض أو كان مرتدا
فاسلم فإنه لا يجوز وفي جامع الجوامع وجاز للمدين والمرهون ومباح الدم ويجوز اعتاق الأبق إذا علم
أنه حي اه ثم علم أنه لا بد أن تكون الرقبة غير المرأة الظاهر منها باقي الظهيرة والتتارخانية أمة
تحت رجل ظاهرها ثم اشتراها وأعتقها عن ظهارها قيل لم تجز في قول أبي حنيفة ومحمد دخلا فلا يبي
يوسف اه ولا بد أن يكون المعتق صحيحا لأنه لو كان مريضا أعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من
ثلث ماله فأت من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وإن أجازت الورثة ولو أنه برئ من مرضه جاز كذاني
التتارخانية وخرج بقوله من كل وجه المجنين 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 كذاني المحيط وقوله من كل وجه
متعلق بالمرقوق لا بالمملوك كذاني العناية وفي المحيط ولو أعتق عبدا قد غصبه أحد جاز عن الكفارة
إذا وصل إليه ولو ادعى الغاصب أنه وهبه منه فاقام بينة زور حمله الحاكم بالعبد لم يجز عتقه عن
الكفارة لأنه بمعنى الهالك ولو أعتق عبدا مديونا عن الكفارة واختار الغرماء استعفاء العبد جاز لأن
استغراق الدين برقبته واستعفاءه لا يتحمل بالرق والملك فإن السعاية لم توجب الإخراج عن الحرية
فوقع تحرير من كل وجه بغير بدل عليه اه وفي البدائع وكذا لو أعتق عبدا رهنا فصح 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 والمجنون) لأن الأصل أن فوات جنس المنفعة يمنع
الجواز والاختلال والعيب لا يمنع لأن بفوات جنس المنفعة تصير الرقبة فائتة من وجهه بخلاف
نقصانها فيدخل تحت عدم الجواز ساقط الأسنان لأنه لا يقدر على المضغ كما في الولو الجحشة ودخل أشل
اليدين والرجلين والمفلوج اليابس الشق والمقسعد والاصم الذي لا يسمع شيئا على المختار لأنه بمنزلة
العمى كما في الولو الجحشة وشمل مقطوع اليد والرجل من جانب واحد لأن منفعة المشي فائتة وكذا من
كل يد ثلاثة أصابع مقطوعة لفوات منفعة البطش كقطوع الإبهامين وجاز العننين والنحصى
والجبوب خلا للفرق ومقطوع الأذنين والمذاكير والرقباء والقرناء والعوراء والعمشاة والبرصاء

والرمداء والمخنق وذاهب الحجابين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الأنف والشفتين إذا كان يقدر
 على الأكل الأصم الذي يسمع إذا صبح عليه لأنه بمنزلة العور وأراد بالجمون المطبق وكذا المعتوه
 المغلوب كما في الكافي لأن منفعة العقل أصلية وأما الذي يجن ويفيق فانه يجزئ عتقه كذا في
 الكفاية وأطلقه ومراده إذا أعتقه في حال إفاقته واعلم انهم اعتبروا هنا فوات جنس المنفعة ولم
 يعتبروا كمال الزينة واعتبروه في الديات فالزموا بقطع الأذنين الشاحستين تمام الدية وجوزوا هنا
 عتق مقطوعهما إذا كان السمع باقياً ومثله فيمن حلفت لحبسه فلم تنبت لفساد المنبت والفرق بين
 البابين أن كمال الزينة مقصود في الحر فباعته فواته بصير الحرها لكامن وجهه وزائد على ما يطلب
 من المالك فباعته فواته لا بصير المرقوقها لكامن وجهه كذا في فتح القدير فإن قلت إن جنس
 المنفعة فوات في الحصى والمحبوب لأنه لا منى فلانسل له ما قلت قال في المحيط انه لم يفت خروج البول
 ولأن منفعة النسل عائدة إلى العبد لا منفعة للمولى في كون عبده فلابد أن زدادت قيمته في حق المولى
 بالحصى والحب فلم تصر الرقبة هالكه من وجهه وفي الوالوجية أن منفعة النسل زائدة على ما يطلب من
 المالك وههنا فرغ حسن من الحائنية من كتاب الوكاله رجل وكل رجلا وقال اشترى جارياً بكذا
 أعتقها عن ظهاري وشترى عبداً ومقطوعة اليدين أو الرجلين ولم يعلم بذلك لزم الأمر وكان له أن يرد
 ولو علم الوكيل بذلك لا يلزم الأمر اه (قوله والمدير وأم الولد) أي لا يجوز تحريرهما عن
 الكفارة لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصاً 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 وغيره لا دمي دون الرق وبالبيع يزول المالك دون الرق
 والاعتاق يزولهما وانما عتق المدير وأم الولد بقوله كل مملوك أملكه فهو حر دون المكاتب لأن
 هذه اليمين تقتضي ملكاً كاملاً لارقاً كاملاً والمالك فيهما كامل حتى ملك اكسابهما واستخدمهما
 ووطه المديرية وأم الولد والمالك في المكاتب ناقص لأنه ملك نفسه يبدأ ولذا لا يملك المولى كسبه ويحرم
 عليه وطه مكاتبته والحاصل أن جواز البيع والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فجاز بيع
 المكاتب برضاه واعتاقه 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 أبرأه عن بدل الكتابة أو وهبه عتق فلو قال لا أقبل صح عتقه ولم يبرأه
 بدل الكتابة فينبغي أن لا يجزئ عن الكفارة لأنه عتق ببديل كما لا يخفى وروى الحسن عن أبي حنيفة
 أنه إذا عتق المكاتب عنها بعد أداء البعض صح لأن عتقه معاق بآداء كل البديل فلا يثبت شيء
 من العتق بآداء البعض كذا في المحيط وما في الكتاب ظاهر الرواية وفي التتارخانية لو عجز عن أداء بدل
 الكتابة ثم أعتقه يجوز سواء كان أدى شيئاً أو لم يؤد وهي الحيلة لمن أراد أن يعتق مكاتبه بعد أداء
 البعض كما في النبايع وفي كافي الحاكم ولو أعتق عنها على جعل لم يجزه عنها فان وهب له الجعل
 بعد ذلك لم يجز أيضاً اه (قوله فان لم يؤد شيئاً أو اشترى قريبه ناوي بالشرء الكفارة أو حرر نصف
 عبده عن كفارته ثم حرر باقيه عنها صح) اما الأول فلما قدمنا أن الرق فيه كامل وان كان المالك
 فيه ناقصاً وجواز الاعتاق عنها يعتمد كمال الرق لا كمال المالك أشار إلى أن عتق المرهون والمستأجر
 والموصى بخدمته عنها جائز بالاولى لوجود ملك الرقبة وان فأت اليه ودل كلامه على أن الكتابة

والمدير وأم الولد والمكاتب
 الذي أدى شيئاً فان لم يؤد
 شيئاً أو اشترى قريبه
 ناوي بالشرء الكفارة أو
 حرر نصف عبده عن
 كفارته ثم حرر باقيه عنها
 صح
 (قوله وغيره لا دمي)
 معطوف على قوله في
 الامتعة عطف عام على
 خاص (قوله فينبغي أن
 لا يجزئ عن الكفارة)
 قال في النهر يعني لو أبرأه
 ناوي بذلك العتق عن
 الكفارة فان لم يرد الأبراء
 أجزاء عن الكفارة ولو
 رد لا يجزئه إلا أن صحته
 نيتته عن الكفارة مع
 الأبراء يحتاج إلى نقل
 وعندى انها لا تصح لأن
 نيتته انما اقترنت بالشرط
 وهو الأبراء المتضمن
 للاستيفاء فلا يعتبر
 ألا ترى انه لو قال لعبد
 الغير ان اشتريتك فانت
 حر فاشترته ينوي به
 الكفارة لا يجوز لما قلنا
 بخلاف ما لو قال فانت حر
 عن كفارة ظهاري
 لا قران النية بالعلة وهي
 اليمين فان قلت لو قال
 لعبد إذا أدبت إلى فانت
 حر عن كفارة ظهاري
 فإبرأه يجزئه عن الكفارة
 قلت لم أر المسئلة في
 كلامهم والذي ينبغي

تفسخ باعتاقه رضاه بذلك لكن قالوا ان الانفاس ضروري فيتم قدر الضرورة وهو جواز
التكفير فتنفسخ الكتابة بالنظر الى جوازه لا مطلقا بل لعل ان الاولاد والا كتاب سالمة ثم اعلم ان
السيد لومات وله مكاتب فاعتقه وارثه عن كفارته لم يجز اجما كما نقله الفخر الرازي في التفسير
الكبير قال فدل على ان المالك كان فيه ضعيفا اه والفرق على مذهبن ان المكاتب لا ينتقل
الى ملك الوارث بعد موت سيده لبقاء الكتابة بعد موته فلا ملك للوارث 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 ناويا 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 موته 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 اياه فيعتقه بعد شهر عن ظهاره واشتراه الوكيل يعتق كما اشتراه ويجز به عن ظهار الا امر
اه فبني على العاه قوله بعد شهر لخالفته المشروع وهو عتق المحرم عند الشراء وأشار باسئراط النية
عند الشراء الى اشئراط قرانها بعله العتق لكون الشراء علة لعتق القريب فاذا انه لو قال لعبيده 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 ظهاره ثم
نوى ان يكون عن كفارة قتله كان عن الظهار وكذا لونوى وقته ان يكون تطوعا ثم نوى عنها لم يصح
كذا في السدائع معللا بان اليمين لا تشمل الفسخ بناء على ان المنوى كالمفوض به وفي التتارحانية
وعلى هذا لو قال ان اشترى بيت هذا العبد فهو حر عن ظهاري ثم قال ان اشترى به فهو حر عن ظهار فلانة
ثم قال لامرأة اخرى كذلك ثم اشتراه فهو حر عن ظهار الاولى اه ثم اعلم انه لو وكل في اعتاقه عبده
عن كفارته ثم نوى قبل اعتاق المأمور ان يكون عن جهة اخرى فانه يجوز فهما من كلام المحيط من باب
الاحصار لو بعث المحصر يهدى الاحصار ثم زال وحدث آخر فان علم انه يدرك الهدى ونوى ان يكون
لاحصاره الثاني جاز وكذا لو دفع خمسة اصوع طعام لرجل وامره بالتصدق على عشرة مساكين عن
كفارة عتقه فلم يتصدق حتى كفر الا حرو حدث في اخرى ثم تصدق المأمور جاز عن الثانية اذا
نواها الا حرو وكذا لو بعث هديا لجزء سيده ثم احصر فنوى ان يكون للاحصار ولو قاد بدنه نوا وجبها
تطوعا ثم احصر فنوى ان تكون لاحصاره حاز اه ثم اعلم انهم جعلوا المعلق هنا علة للعتق مع
قولهم ان المعلق لا ينعقد سببا للحال وانما ينعقد سببا عند وجود الشرط فينبغي على هذا الاصل ان
لا تصح النية وقت التعليق وانما تصح وقت وجود الشرط والحكم فيها بالعكس وجوابه في فتح
القدير من كتاب الايمان من باب اليمين في الطلاق والعتاق وقد ذكر واقبه انه لو اشترى ام ولده
اى من استولدها بنكاح ناويا عن كفارته فانه لا يجوز لان العلة الاستيلاء ولم تقارنه النية واما
الثالث اعني ما اذا حرر نصف عبده ثم حرر باقيه قبل المسيس فليكونه أعتق رقبة كاملة بكلامين
والنقصان ممكن على ملكه بسبب التحرير عنها ومثله غير مانع كمن أجمع شاة للاخية فاصابت
السكين عينها قيد بقواه حرر باقيه لانه لو حرر نصفها آخر من رقبة اخرى لا يجوز فلا يجوز تكميل
العتق بالعتق من شخص آخر عند ابي حنيفة واما تكميله بالطعام كالوحرر عنها نصف عبدا وطعم
عن الباقي لم يجز ايضا عند ابي حنيفة لانها انما تتأدى باعتاق رقبة او باطعام مساكين مقدره ولم

أن يقال ان لم يقبل الابرء
لا يصح لانه عتق ببدل
وان قبله صح والله تعالى
الموفق (قوله) ثم قال ان
اشترى به فهو حر عن ظهار
فلانة) ساقط من بعض
النسخ وهو موجود في
التتارحانية (قوله) ثم
اعلم انه لو وكل في اعتاقه
الح) نقله المقدسي في
شرحه جازما 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 الالهية
عنده اتفاقا فلو كان
مجنونا عند وقوع الشرط
وقع الطلاق والعتاق ولو
كان مجنونا عند التعليق
لم يعتبر أصلا فلذا يجب
أن تعتبر النية عنده

يوجد واحد منهما وتكمل العتق بالعتق من شخص آخر لا يجوز فلان لا يجوز تكميله بالتملك
 من جنس آخر أولى وعندهما يجوز لان العتق عندهما لا يتجزى فصار معتقاً للكل وكان متسربطاً
 بالاطعام كذافي المحيط ولو حرر عدين 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 كالوفرق طعام مسكين على اثنين ولو كان شاتان بين رجلين فذبحاهما عن نسكهما
 أجزاء لان الاشتراك في النسك جائز ألا ترى انه تجزئ البدنة 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 لما أعتق النصف عتق الكل بلا سعاية فاجزا
 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 يجزى به عن الكفارة أما الاول فلان نصيب صاحبه قد
 انتقص على ما كره لتعذر باقيه لاستدامة الرق فيه ثم يتحول اليه بالضممان ومثله يمنع
 الكفارة كالتيديو والمراد بضممان القيمة اعتاق النصف الآخر بعد التضمين والافجرد الضمان
 لا يكفي لوضع المسئلة ودل كلامه على انه لو كان معسر أو سعى العبد في بقية قيمته حتى عتق كله لا يجزى به
 عنها بالاولى وهذا عند الامام وأما عندهما ان كان المعتق موسراً ضمن قيمة نصيب شريكه أجزاء عنها
 لانه عتق كله باعتاق البعض وان كان معسراً لا يجزئه والخلاف مبني على تجزؤ الاعتاق وعدمه وبما
 قررناه علم ان المعتق اذا كان معسراً لم يجز اقتفاله به عتق بغوض وان لم يكن البديل حاصلًا للمعتق بل
 لشريكه لان المانع ان يلزم العبد بديل في مقابلة تحرير رقبته وفي الكافي فان قيل المضمونات تملك
 عند اداء الضمان مستنداً الى وقت وجود السبب فصار نصيب الساكت ملكاً للمعتق زمان الاعتاق
 فكان النقصان في ملكه لافي ملك شريكه قلنا الملك في المضمون يثبت بصفة الاستناد في حق
 الضامن والمضمون له لافي حق غيره مما يتمكن 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 يجزئه وفي فتح القدير ان التعيب ضرورة اقامة المأمور به ليس كالتعيب بصنعه
 مختاراً حتى انه لو فقأ عين الشاة مختاراً عند الذبح نقول لا يجزئه 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
 بمره ومرة كان لازمه انه اذا حصل النقص بسببه مطلقاً لا يمنع وتماه فيه وأما الثاني فعلم الاجزاء
 قول الامام لكونه متجزئاً عنه وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف
 حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق للكل فحصل الكل قبل المسيس أو رد عليه ان هذا
 يقتضي ان لا يجوز اعتاق رقبة كاملة بعد المسيس مع انه جائز واجباً به قبل المسيس الثاني
 وبطل اعتاق 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 الصر فصار كالعديم فن له خادم يحتاج الى خدمته لا يجزئه 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 يجسد ما يعتق صام
 شهرين متتابعين ليس
 فيه ما رمضان وأيام منية
 (قوله وأجيب بانه قبل
 المسيس الثاني وبطل الخ)
 كذافي النسخ بزيادة الواو
 قبل قوله بطل وعبارة
 الغاية للاكل وأجيب
 بانه انما يجوز لانه اعتاق
 رقبة كاملة قبل المسيس
 الثاني فصار اعتاق نصف
 العبد كان لم يكن وكانه
 قد جامع قبل الكفارة
 فيجب أن لا يعاود حتى
 يكفر

الصوم الا ان يكون زمنا فيجوز اه والضمير في يكون يعود ظاهر الى المولى وفي التتار خانبة ومن
 ملك رقبة لزمه العتق وان كان محتاجا اليها اه وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد زمنا فممنسذ
 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 او عبد 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 عجز عن التكفير بالمال
 فيجزئه الصوم اما اذا قدر على اخذه منه لم يجزه الصوم وكذلك امرأة تزوجت على عبد وزوجها
 قادر على ادائه اذا طال به ذلك ووجب عليها كفارة لم يجزها الصوم وان كان له مال ووجب عليه
 دين مثله يجزئه الصوم بعد ما قضى دينه لانه غير واجد للمال فاما قبل قضاء الدين فقبل يجزئه لان
 محمد اعمل وقال بانه تحل له الصدقة وهذا الشارة الى ان ماله ملحق 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 صالحة للتكفير يجب عليه تحريرها سواء كان عليه دين او لم يكن لانه واحد
 حقيقة اه وحاصله ان الدين لا يمنع تحرير الرقبة الموجودة ويمنع وجوب شرائها بحال على احد
 القولين فان قلت اذا كان عليه كفارة تاظهار لامرأتين وفي ملكه رقبة فقط فصام عن احدهما ثم
 اعتق عن ظهار الاخرى هل يجزئه الصوم عن الاولى قلت لم اره صريحا ولكن في المحيط في نظيره
 ما يقتضى عدم الاجزاء قال عليه كفارتنا يمين وعنده طعام يكفي لاحدهما فصام عن احدهما ثم اطعم
 عن الاخرى لا يجوز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه اه وبما نقلناه عن
 المحيط من ان من له عبد غائب في ملكه لا يجزئه الصوم ظهران 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 ايضا في الصوم لاني
 الاطعام لما سياتي وان كان المال اعم من العبد لانه لا فرق بين العبد وبين قدر ما يشتري به واراد
 بالايام المنهية الخمسة المعروفة وهي يوما العيد وايام التشریق 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 اقتصاره على نفى الايام المنهية وشهر رمضان دلالة على انه لا يشترط ان لا يكون فيها وقت
 نذر صومه لان المنذور المعين اذا نوى فيه واجبا آخر وقع عما نوى بخلاف رمضان كما علم في الصوم
 وفي كلامه اشارة الى ان هذه الايام لو دخلت على الصوم انقطع التتابع صامها او لا لا مكان وجود
 شهرين يصومهما خالدين عنها فلذا قطع النفاس والمرض التتابع وكان حيضا غير قاطع الصوم
 كفارتها لعدم الامكان وينبغي ان يكون مخصوصا بكفارة قتلها او فطرها في الحيض لانها لا تحسد
 شهرين خالسين عن حيضها بخلاف كفارة اليمين فانها تجب ثلاثه ايام خالية عنه ثم رأيت ان فرق
 مصرح به في المحيط وفي البدائع علم ان تصل ايام القضاء بعد الحيض بما قبله حتى لو لم تصل
 واظطرت يوما بعد الحيض استقبلت لتركيها التتابع بلا ضرورة بخلاف نفاسها وهذا مما عالج 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 الآتي
 ثم رأيت في الفتاوى
 الهندية عن غايه
 السروجي ولا يجوز الهرم
 الغابر والغائب المنقطع
 الخبر (قوله وينبغي أن
 يكون مخصوصا بكفارة
 قتلها) ومنها كفارة
 فطرها

النفاس المحيض فان النفاس قاطع للتتابع في صوم كل كفارة لها بخلاف المحيض فانه غير قاطع في كفارة الفطر والقتل وعن محمد بن المنتقى لو صامت شهر اثم حاضت ثم آتت استقبلت لانها قدرت على مراعاة التتابع فلزمها التتابع وعن أبي يوسف انها اذا حبلت في الشهر الثاني بنت كذا في المحيط فعلى الاول قولهم حبضا غير قاطع في كفارة الشهرين الا اذا آتت بعده فحينئذ يقطع واما صوم المضلة عن الكفارة فقد استوفاه في المحيط من المحيض وقد اود كلامه ان كل صوم شرط فيه التتابع نصا في حكمه كالكفارة فاذا افطر فيه يوما بطل ما قبله ولزمه الاستقبال كالندور والمشروط فيه التتابع معينا او مطلقا بخلاف المعين الخالي عن اشتراطه فان التتابع فيه وان لم يكن لا يستقبل اذا افطر فيه يوما كرجب مثلا لانه لا يزيد على رمضان وحكمه ما ذكرنا كما في فتح القدير من الايمان و اراد بعدم الوجود عدم ما مستمر الى فراغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وكان صومه تطوعا والافضل اتمامه وان افطر لا قضاء عليه لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما خلافا لفرق وقد الصوم بعدم الوجود لانه غير حائز من القادر على التجر برترك الواجب في قوله تعالى فحجر بر رقية اذا المعنى فالواجب عليه تحجر بر رقية لا عملا بمفهوم الشرط كما لا يخفى واليسار والاعسار معتبران وقت التكفير أي الاداء لا وقت الوجوب كذهب أحد ولا اعظم الخالمين كذهب الشافعي لان القدرة انما يحتاج اليها للاداء فيشترط وجودها وعدمها عند الاداء وفي المحيط لو صام بالا هلة فاتفق تسعة وخسين يوما جاز ولو صام بغير الالهة تسعة وخسين يوما يصوم ثانيا لان الاصل اعتبار الشهر بالا هلة فان غم الهلال اعتبر كل شهر ثلاثين يوما ه و يبنى ان يقال فاتفق ثمانية وخسين جاز يجوز كون كل منهما تسعة وعشرين يوما وقد اذاه في التتارحانية (قوله فان وطئ فيهما ليلا او يوما ناسيا أو افطر استأنف الصوم) أي وطئ المظاهر منها عند أي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الشرط عدم فساد الصوم فلوجامعها ليلا أو نهارا ناسيا لا يستأنف والصحيح قولهما لان المأمور به صيام شهرين متتابعين لا ميسر فيهما فاذا جامعها في خلالهما لم يأت بالمأمور به واذا افطر في خلالهما انقطع التتابع أطلق في الليل فشمل العمد والنسيان كما صرح به في البدائع والتقييد بالعمد في أكثر الكتب اتفاقا للاحتراز عنه كما في بعض شروح المجمع فأحترز منه فانه غلط وقد صرح في غاية البيان والعناية بانه قيد اتفاقا وقيد بالنسيان في اليوم لانه لوجامعها نهارا عمد الاستأنف اتفاقا لوجود الميسر عندهما ولو فساد الصوم عنده وانما لم يعف عن النسيان في وطئ المظاهر منها كما عفي عنه في الصوم لانه في الصوم على خلاف القياس للحديث فلا يلحق به غيره ولو قال المصنف لوجامعها فيهما مطلقا أو افطر استأنف لكان أولى ومن التطويل أعري قيدنا بوطئ المظاهر منها لانه لو وطئ غيرها فيهما فان بطل صومه كأن كان نهارا عمد ادخل تحت قوله أو افطر فيستأنف والا لا وهذا بالاتفاق وقيد بكفارة الظهار لانه لو وطئ وطئ لا يفسد الصوم في كفارة القتل لم يستأنف كما في الجوهرية وأطلق في الافطار فشمل ما اذا كان لعذر كسفر أو مرض أو لا كما في 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 أطم لم يجز وان كان بأمره لانه ليس بأهل للملك فلا يصير ملكا بملكه للحديث لا يملك العبد شيئا ولا يملكه مولاه ولا يثبت عقبه في ضمنه لانه انما يصح ان لو كان نعتا والاعتاق أصل الالهية فلا يثبت اقتضاء كذا في الكافي واذا تعين الصوم للكفارة وقد تعلق بها حق المرأة لم يكن للسيد ان يمنع بخلاف صوم بقية الكفارات له ان يمنع عن صومها لعدم تعلق

فان وطئ فهمم ليلا أو يوما ناسيا أو افطر استأنف الصوم ولم يجز للعبد الا الصوم
 (قوله كما صرح به في البدائع) وعزاه في الشربلالية أيضا 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 ليلا عمد الكافي المسبوط والنظم والهداية والكافي والقديوري والمضمرات والزاهدي والنتف وغيرها ويجرد قول الاستبحاني في شرح الطحاوي في الليل عمدا أو ناسيا لا يلبق أن يحمل العمد في كلام الهداية والمصنف على انه قيد اتفاقا كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تأييده عدم التفات صاحب النهاية لذلك اه قات وقد يقال ان ما في الاستبحاني صريح فيقدم على المفهوم كما تقرز في محله وقد قال في الحواشي البيهقيية الظاهر ما في العناية لانه مقتضى دليل أبي حنيفة ومحمد رجحما الله تعالى اه (قوله ولو قال المصنف ولو جامعها الخ) قال الرمي

لوقال ذلك لغناه ما التزمه من أول الكتاب الى هنا من بيان المسائل الخلافية ومسئلة الوطء لالا خلافة ابي يوسف اه ذكره
 المقدسي اه (قوله والاعتين الاطعام) قال الرمي قدم في أول الفصل في بيان أنواع الكفارة انه لا اطعام في كفارة القتل
 لكن يتعين تقيده بمادام القاتل حيا ويحمل قوله ولا تعين الاطعام أي في الظهار والافطار لا في القتل لانه اطعام فيه وهو
 الظاهر اذ قولهم لا اطعام فيه ١١٦ كما نصوا عليه شامل للمعالتين ما لم يوجد صريح النقل الفارق بين الحي والميت فيه تامل
 اه وانظر ما كتبناه في

فصل العوارض من كتاب الصوم عند قول المؤلف تبع للزبلي والدرر وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تسرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز (قوله ومن له دين) الموصول مبتدأ خبره قوله فقير وقوله وعليه دين لعبد أخرج به دين الحق تعالى فان لم يستطع الصوم أطعم ستمين فقيرا كالفطرة أوقيته

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 نأخذ اه (قوله وانه يملك) معطوف على قوله انه لا يجوز وهو مضارع

حق عبدها وفي فتح القدير من باب جنابات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليجل هو واذ اعتق فعليه جبة وعمره اه ولم يعقل لاستثناء هذه المسئلة فان قلت لم يكن الرق منصفا لصوم الكفارات مع انه منصف نعمة وعقوبة قلت لمافية من معنى العمادة وهي لم تنصف بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان الغالب في بعضها معنى العقوبة احتياطاً ثم رأيت تعليلاً مسئلة دم الاحصار فقال في البدائع لو أحصر العبد بعد ما أحرم باذن المولى ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي انه لا يلزم المولى انفاً هدي لانه لو لزمه يلزمه لحق العبد ولا يجب للعبد على مولاه حق فاذا أعتقه وجب عليه وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هدياً في الحرم فيجمل لان هذا الدم وجب لبلية ابتلى بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة على المولى فكندادم الاحصار اه واما كفارة الميت اذا مات وعليه كفارة وأوصى باخراجها من ثلث ماله فان كانت كفارة يمين خير الوصي بين الاطعام وبين الكسوة وبين التحرير وفي كفارة القتل والظهار والافطار يتعين التحرير ان بلغت قيمته الثلث والاعتين الاطعام ولا دخل للصوم في الكل كذا في البدائع فان قلت هل لنا حليل له كذاارة الا بالصوم قلت المحجور عليه بالسفح على قوله ما المقتى به لا يكفر الا بالصوم حتى لو أعتق عنها صح العتق ولا يجزئ عنها ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة من الحجر (قوله فان لم يستطع الصوم أطعم ستمين فقيراً) كالفطرة أوقيته اه أي ان لم يقدر على الصوم لمرض لا يبرحى برؤه أو كبر أراد بالاطعام الاعطاء تملك لانه سيصرح بالاباحة ولذا قال في البدائع اذا أراد التملك أطعم كالفطرة واذا أراد الاباحة أطعمهم غداء وعشاء وقيد بالفقر لان الغنى لا يجوز اطعامه في الكفارات تملكاً واباحة ومن له مال وعليه دين لعبد فقير في هذا كما في البدائع وأشار بذكر الفقير الى انه المراد في الآية فالمسكين والفقير سواء فيها وأما بقوله كالفطرة أي كصدقة الفطرة انه لا يجوز اطعام أصله وفرعه واحد الزوجين ومملوكه والهاشمي وانه يجوز اطعام الذي لان مصرفها مصرفها وهو مصرف الزكاة الذي فانه مصرف فيما عدا الزكاة) بمصرف شئ ولو كان مستأمناً ولودفع بتحريره ان انه ليس بمصرف أجزاء عند ما خلا لابي يوسف كما عرف في الزكاة كما في البدائع وانه يملك نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو دقيق كل كاصله ولذا السويق واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة فهما كما في صدقة الفطر وانه لودفع البعض من المحنطة والبعض من الشعير فانه حائز اذا كان قد قدر الواجب كان يدفع ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير وانما جاز التكميل بالاشتر لا تجماد المقصود وهو الاطعام ولا يجوز التكميل بالقيمة كما لو أدى نصف صاع من شعير يساوي صاعاً من الوسط وأما بعطف القيمة انه لا بد ان تكون

المضاعف مبنى 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 والقدوري وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة فلا يعتبر فيه تمام الكيل اه وبه علم ان قول المؤلف ودقيق كل كاصله مبنى على قول الكرخي والقدوري ثم بعد ما جزم بذلك بين ان فيه خلافاً بقوله واختلفوا تامل (قوله وأما بعطف القيمة انه لا بد ان يكون

نظر في النهز في هذه الافادة بان القيمة اعم من قيمة المنصوص عليه او غيره اه قات وكان حق التعبير ان يقال اعم من كونها من المنصوص عليه او غيره اذ لا مدخل هنا للقيمة غير المنصوص الا ان يقال الاضافة في قوله من قيمة المنصوص بيانية وحاصل التنظير ان قوله ا قيمته اى قيمة المنصوص المفهوم من قوله كالفطرة اعم من كونها من المنصوص اوهن غيره فعطفها على المنصوص لا يقتضى ان تكون من غيره والجواب انه لما قال كالفطرة اذ ادانه لودفع من ١١٧ المنصوص لا بد ان يكون المقدر

الشرعى كما صرح به بقوله
 وافاد انه يملك نصف
 صاع من بر الخ فقوله بعده
 او قيمته يجب كون المراد
 بهما من غير المنصوص اذ لو
 كانت منه يكون قد دفع
 المنصوص وهو لا يكون
 الا بالقدر المقدر شرعا فاذا
 دفع ذلك القدر لا يعتبر
 فلوا مر غيره ان يطعم عنه عن
 ظهاره ففعل اجزاء

كونه بطريق القيمة فتعين
 ان يكون المراد بها كونها
 من غيره ولا سيما والاصل
 في العطف المغايرة فتدبر
 (قوله ولو اطعم خمسة
 وكسا خمسة حاز) اى
 اطعم 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 ان يعطى
 الواحد اقل من نصف
 صاع وفي الفطرة خلاف
 وقدمنا ان الجواز خرم 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 تمر يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز فالواجب عليه ان يتم للذين اعطاهم القدر المقدر من ذلك الجنس الذى دفعه لهم فان لم يجدهم باعيانهم استأنف في غيرهم ولا يقال لو اطعم خمسة وكسا خمسة في كفارة اليمين حيث تجوز الكسوة عن الاطعام مع ان كلامهما منصوص عليه لا تنقوا قال في البدائع لو اطعم 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 اجزاء 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 أغلا 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 الشئ لا يقوم مقام ما هو فوقه ولو اطعم خمسة وكسا خمسة جاز وجعل اغلاهما ثمنا بدلا عن أرخصهما ثمنا لهما كان كل واحد منهما تملك فجاز ان يكون أحدهما بدلا عن الآخر اه وأشار بقوله كالفطرة الى انه لو أعطى مسكينا اقل من نصف صاع لا يجوز به كما قدمه الشارح في صدقة الفطر ونقل ان الجواز قول الكرخي فانتقله هنا من الجواز ما غفلة عما قدمه واما على قول الكرخي ثم اعلم ان الكفارات كلها لا يجوز اعطاء فقير فيها اقل من نصف صاع حتى فدية الصلاة حتى لو أعطى عن صلاة اقل 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 مدا من الخنطة لم يجز وعليه ان يعيد مدا آخر على كل مسكين فان لم يجد الاولين فاعطى ستين آخرين كل مسكين مدا لم يجز اه وفي المحيط لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين مدام ثم استغنى المساكين ثم افتقروا واعاد عليهم مدام لا يجوز وكذا لو ادى الى المساكين مدام ثم ردوا الى الرق وموالهم اغنياء ثم كوتبوا ثانيا ثم اعاد عليهم لم يجز لانهم صاروا بحال لا يجوز الاداء اليهم فصاروا كجنس آخر اه (قوله فلوا مر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل اجزاء) لانه طلب منه التملك معنى والفقير قابض له ولا ثم لنفسه فيتحقق تملكه ثم تملكه كهبه الدين من غير من عليه الدين اذا سلطه على القبض ولما كان طلب التملك متنوعا الى هبة وقرض والاصل البراءة ذر جوع على الاثر في ظاهر الرواية وفي التارخانية ان قال الاثر على ان لا رجوع للأموال فلا رجوع وان قال على ان يرجع على رجع عليه وان سكت الاثر في الدين يرجع اتفاقا وفي الكفارة والزر كاه لا يرجع عند ابي حنيفة وعند ابي 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 المقدمي في شرحه وقد مننا في باب صدقة الفطر ان الاصح جواز دفع فرد مجمع وجمع لفرد ونقلناه عن الحنانية والمحيط وغيرهما اه قلت والجب من المؤلف حيث يقول انه ضعيف وقد قال في باب صدقة الفطر بعده نقله عن عدة كتب فكان هو المذهب

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

دينه ففعل يرجع بلا
شرط الرجوع ولو قال
عوض عن هبتي أو أعطه
عن كذا رقي أو اذكاة
مالي أو هب لفلان عنى
ألفا لا يرجع بلا شرط
الرجوع ففي كل موضع
ملك المدفوع اليه المال
المدفوع مقابل بملك
المال فالأمر يرجع بلا
شرط الرجوع وفي كل
موضع ملك المدفوع اليه
غير مقابل بملك المال

وتصح الاباحة في
الكفارات والغدية
دون الصدقات والعشر
والشرط عند آن أو عشان
مشبعان أو غداء وعشاء

لا يرجع بلا شرط لان
الدافع بملك المدفوع عن
الأمر وألا في ضمن التملك
من المدفوع حتى تقضى
الزكاة والتعويض
والكفارة فإذا ملكه
المدفوع اليه مقابل
بالمالك كان الملك ثابتا
للا أمر أيضا مقابل للمالك
فرجع عليه الأمر ولو ان
بذلك الملك يجب على من
يجب له الملك أما إذا ملك
المدفوع اليه المدفوع
لامقابل بالمالك فالأمر

الدين وبين الأمر باده الزكاة والتكفير مع ان السكك واجب على الأمر وقد رأيت الفرق في السراج
الوهاج من كتاب الوكاثة معزى الى الامام الكرخي بانه لو رجع بلا شرط رجوع باكثر مما أسقط عن
ذمة الأمر ألا ترى ان الوجوب كان من أحكام الآخرة دون الدنيا ولو ثبت الرجوع بمطلق الأمر
لرجع بحق مضمون في الدنيا والآخرة ولا يجوز أن يرجع باكثر مما أسقط عن ذمته اه وفي
البرازية من كتاب الوكاثة ذكر ضابطا حسنا ما يرجع بلا شرط وما يرجع بشرط الرجوع فانظره ثم
قيد بالاطعام لانه لو أمر أجنبيا أن يعق عنه فاعتق لا يجزئه عندهما خلافا لابي يوسف والفرق على
قوله ما ان التملك يغير بدل هبة ولا جواز لها دون القبض ولم يوجد القبض في الاعتاق ووجد
في الاطعام والكسوة في كفارة اليمين كالاطعام كذا في البدائع وان كان يجعل سماء أجزاء
اتفاقا وان اعتق عنه بغير أمر لم يجز اتفاقا لوقوعه عن المعتق كذا في الوالوجية وخرج الصوم أيضا
فلو أمره أن يصوم عنه فصام لا يجزئه كذا في غاية البيان وقيد الاطعام بالأمر لانه لو أطمع عنه بلا أمره
لا يجزئه لعدم ملكه وعدم النية وأما تكفير الوارث عن الميت ففي كفارة اليمين يجوز الاطعام أو
الكسوة وفي كفارة الظهار بالاطعام ولا يجوز التبرع عنه في كفارة القتل لان التبرع بالاعتاق
غير جائز كذا في المحيط (قوله وتصح الاباحة في الكفارات) أى في اطعام الكفارات (والغدية
دون الصدقات والعشر) لو روي الاطعام في الكفارات والغدية هو حقيقة في التمكن من الطعم
وانما جاز التملك باعتبار انه تمكن أما الواجب في الزكاة الايتاء وفي صدقة الفطر الأداء وهما
للتملك حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحة والتملك لرجل واحد أو لبعض المساكين دون
البعض أو أن يعطى نوعا لبعض ونوعا للبعض قلت أما الاول ففي التتارحانية اذا غداه وأعطاه مدا
فقيهه 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 غداء وعشاء فهو جائز وأما الثالثة فقال في الكافي ويجوز تكميل أحدهما بالآخر فان
قلت هل المباح له الطعام يستملكه على ملك المبيع أو على ملك نفسه قلت اذا صار مأكولا زال
ملك المبيع عنه ولم يدخل في ملك أحد إذ ذكره في البدائع قيدنا بالاطعام لان الاباحة في الكسوة في
كفارة اليمين لا تجوز كما لو أعار عشرة مساكين كل مسكين ثوبا كذا في المحيط وجعل الغدية
كالكفارة ظاهر الرواية وروي الحسن عن الامام انه لا بد من التملك لانها تنفي عنه كغدية العبد
الجاني لا بد فيها من تملك الارش (قوله والشرط عند آن أو عشان مشبعان أو غداء وعشاء) أى
الشرط في طعام الاباحة أكلتان مشبعتان لسكك مسكين والسهور كالغداء فلو غداهم يومين أو
عشاهم كذلك أو غداهم وسحرهم أو سحرهم يومين أجزاء ولو غدى ستين مسكينا وعشى ستين غيرهم
لم يجزه الا أن يعيد على أحد النوعين منهم غداء أو عشاء ولو غدى واحد وعشى آخر لم يجز وقيد بالبيع
لانه لو كان فيهم من هو شبعان قبل الاكل أو صبي ليس بمراهق لا يجزئه واختلاف المشايخ فيه ومال
المحلوف الى عدم الجواز وفي المصباح الاكل معروف والاكل يضممتين واسكان الثاني للتخفيف
المأكول والاكلة بالفتح المرة وبالضم اللقمة والغداء بالمسكك والغداء والعشاء بالفتح وبالمد طعام

ملكه أيضا لامقابل بالملك فيكون متبرعا فلا يرجع بلا شرط الضمان (قوله وأما الثالثة الخ) أقول ذكر العشاء
في كافي الحاكم الشهيد وان أعطى كل مسكين نصف صاع من تمر ومدان حنطة أجزأه ذلك (قوله وفي المصباح الاكل معروف الخ)

العشاء الكسور 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 الايام في خبز الشعير والذرة ليكفيهم الاستيفاء الى الشبع بخلاف خبز
 البر وقد اختلف المشايخ في جواز اطعام خبز الشعير بالادام بناء على ان محمد بن ابي حنيفة
 الزيات فقال البعض لا يجوز بخبز الشعير وبعضهم جوزهم مع الادام واليه مال الكرخي كافي
 التتارخانية وفي الينابيع لو اطعم مائة وعشرين مسكيناً في يوم واحد كلة 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 توافق العشاء يستأنف فيغدى ويعشى غيرهم لانه لا سبيل
 الى التفريق ولا يضمن الوصي شيئاً لانه غير متعمد اذ لا يصنع له في الموت اه وينبغي ان المكفر اذا غدى
 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 شهراً من صبح) لان المقصود سد خلة المحتاج والمحااجة
 تجدد بتجدد الايام فتكرر المسكين بتكرار المحااجة حكماً فكان تعداد احكاماً قيداً بالتمليك لانه لو
 اطعم مسكيناً غداً وعشاءه ستين يوماً لا يجزئه في قول أبي يوسف الاخير كما في التتارخانية فيحتاج الى
 الفرق بين الاباحة والتمليك في حق الواحد والمحق أن لا فرق على المذهب لما في البدائع لو أعطى
 طعام عشرة مساكين في كفارة اليمين في عشرة أيام لمسكين واحد وغداً وعشاءه عشرة أيام أجزاءه
 عندنا وفي المصباح الخلة بالفتح الفقير والمحااجة (قوله ولو في يوم لا اعن يومه) أي لو أعطى فقيراً
 ثلاثين صاعاً في يوم لا يجزئه الا عن واحد لفقد التعدد حقيقة وحكم لعدم تجدد المحااجة أطلقه فشم
 ما اذا أعطاه بدفعة واحدة أو متفرقاً على الصحيح كما في 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 المحااجة حكماً باعتبار تجدد الزمان وفي البدائع
 في كفارة اليمين لو غدى رجلاً واحداً عشرين يوماً أو عشى 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 كافي كفارة اليمين (قوله ولا يستأنف بوطئها في خلال الاطعام)
 لان الله تعالى انما شرط في التحريم والصوم ان يكون قبل التماس ولم يشترطه في الاطعام ولا يحمل
 المطلق على المقيد وان ورد في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكيمين كذا في الكافي لانه منسوخ من
 الوطء قبله لجواز ان يقدر على الصوم والاعتاق فتنتقل الكفارة اليهما فيتمين ان الوطء كان حراماً
 (قوله ولو اطعم عن ظهار بن ستين فقيراً كل فقير صاعاً صبح عن واحد وعن افطار وظهار صبح عنهما)
 لانه في الاول زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل لان النية في الجنس الواحد
 لغو وفي الجنس منعتبر وكذلك لو اطعم عشرة مساكين عن عشرين مسكيناً صاعاً فهو على هذا
 الخلاف كذا في البدائع أطلقه فشم ما اذا كان الظهاران لامراًتين أو لواحدة والحاصل ان
 النقصان عن العدد لا يجوز فالواجب في الظهار بن اطعام مائة وعشرين فلا يجوز صرف الواجب
 الى الاقل كما لو اطعم ثلاثين مسكيناً الكل واحد صاعاً فانه لا يكفي عن ظهار واحد المراد بالمدفوع
 البراذلو كان تمر أو شعير أو فوضوع المسئلة أعطى لكل فقير صاعين ولا بد من تقييد المسئلة بان يكون

وان أعطى فقيراً شهراً من
 صبح ولو في يوم لا اعن
 يومه ولا يستأنف بوطئها
 في خلال الاطعام ولو اطعم
 عن ظهار بن ستين فقيراً
 كل فقير صاعاً صبح عن
 واحد وعن افطار وظهار
 صبح عنهما

يوجد في بعض النسخ

v

(قوله فان أعاده على
 ستين مسكيناً حاز أي
 ستين من المائة والعشرين
 قوله وينبغي في الوصي
 أن ينتظر) قال في الزهر
 ينبغي القول بالوجوب في
 حقه دون غيره الى أن
 يغلب على ظنه عدم
 وجودهم فيستأنف
 (قوله لانه منسوخ من
 الوطء قبله الخ) قال في
 الفتح وفيه نظراً ان القدرة
 حال قيام العجز بالفقر
 والكبر والمرض الذي
 لا يرجى زواله أمر موهوم
 وباعتبار الامور الموهومة
 لا تثبت الاحكام ابتداء
 بل ثبت الاستحباب وربما
 فالاولى الاستدلال بما
 ذكرنا اول الفصل من
 النص

v (يباض بالاصل)

(قوله وقد اعتبروا ذلك في العتق الخ) ذكر في العناية بالفرق بين مستلتي العتق والاطعام بان اعتساق الرقبة يصلح كفارة عن أحد الظهارين قدرا ومخلافهت نيته فاما اطعام سنتين مسكينا كل مسكين صاعا فان صلح عن الظهارين قدرا لم يصلح له صاعا محلا لان محلها مائة وعشرون مسكينا ١٢٠ عند عدم التفريق فاذا زاد في الوظيفة ونقص عن الحمل وجب أن يعتبر قدر الحمل

دفعها دفعة واحدة اما لو كان بدفعات حاز اتفاقا كما في الكافي مالا يانه في المرة الثانية كما سكن
 آخر روج 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 ظاهرا لمرأتين
 فاعتق عبدا وباعن احدهما صح تعيينه ولم يبلغ وحل له وطؤها مع اتحاد الجنس فليصح في الاطعام
 لثبوت عرضه وهو حلها معا (قوله ولو حرر عبيدين عن ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام
 والاطعام) حتى لو صام عنهما أربعة أشهر أو أطمع عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير
 تعيين لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين قيد بقوله عن ظهارين لانه لو كان عليه كفارة عيني
 وكفارة ظهار وكفارة قتل فاعتق عبدا عن الكفارات لا يجزئه عن الكفارة ولو أعتق كل رقبة
 نوا باعن واحدة منها لا بعينها 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 دلغو وفي المختلف مفسد فاذا قاله ان يعين أيهما شاء ويحجم تلك المرأة التي عينها وأراد
 بالرقبة المؤمنة أما لو أعتق كافرة عن ظهار وقتل كان عن الظهار وان اختلف الجنس لان
 الكافرة لا تصلح لكفارة القتل وجعل له في البدائع نظيرا حسنا هو ما اذا جمع بين المرأة وبناتها
 أو أختها ونكحهما معا فان كانتا فارتعنين لم يصح العقد على كل منهما وان كانت احدهما متزوجة
 صح في العارعة 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 ونفلا لم يكن شارعا أصلا عند محمد للثنائي وعند أبي يوسف
 يقع عن الغرض لانه أقوى ولو نوى صوم القضاء والنفل أو الزكاة والتطوع أو الحج المندور والتطوع
 يكون تطوعا عند محمد لبطالتهما بالتعارض فانصرف الى النفل وعن أبي يوسف يقع عن الأقوى
 ترجحاله عند التعارض ولو نوى حجة الاسلام والتطوع فهو عن الحجة اتفاقا للقوة عند الثنائي
 ولبطالان الجهة بالتعارض وهي تتأدى بالطلاق ثم اعلم ان من عليه كفارات ايمان أعتق عن
 احدها من وأطمع عن أخرى وكساعن أخرى أو أعتق عنها عبدا ولا ينوي كل واحدة بعينها جاز
 استحسانا خلافا لرفر نظرا الى انها مختلفة وان نحن نقول الجنس متحد فهو كالصوم بخلاف صلاة
 الظهر لان نية التعيين ثم لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب
 واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الابنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه
 نية الظهر لا غير كذا في المحيط وهو تفصيل حسن في الصلوات ينبغي حفظه والحاصل انه اذا نوى

احتسابا كما لو أعطى
 ثلاثين مسكينا كل واحد
 صاعا اه قال في الحواشي
 السعدية فيه بحث فانه لم
 لا يكفي التفرق المحكمي
 بنية التوزيع كما كفي
 التعدد المحكمي فيما
 اذا أطمع مسكينا واحدا
 سنتين يوما اه وأصل
 ولو حرر عبيدين عن
 ظهارين ولم يعين عنهما
 ومثله الصيام والاطعام
 وان حرر عنهما رقبة أو
 صام شهرين صح عن
 واحد وعن ظهار
 وقتل لا

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

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 قاضيان وغيره خلاف ذلك وهو المعتمد 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 لما كان صرفا الى الاول
 اذ لا يجب التعيين عند الترتيب ولا يفيد اه

شدين

شدين فان كانا فرضين لم يصح اتفقا وان كان أحدهما فرضا والاخر نفلا فعند أبي يوسف يقع عن
 الاقوى سواء كان الاقوى يتأدى بمطلق النية كالصوم والحج أولا كالصلاة وعند محمد في الاول يقع
 عن الفرض لانه لما بطلت النيتان للتعارض بقى مطلق النية وفي الثاني لم يصح وفي فتح القدير وما
 يعكز على الاصل الممهّد ما عن أبي يوسف في المنتقى لو تصدق عن عمن وظهار فله ان يجعله عن
 أحدهما استحسانا وقدمنا في باب شروط الصلاة مسائل من هذا النوع فأرجع اليه وقولهم هنا
 لو نوى ظهرا أو عصر أو صلاة 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 برد 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 الابراد فقال أراد به تعميم الجنس بالنية الا ترى انه اذا عين ظهرا احداهما نكح كغيره 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 رجع به في الفتح قول
 محمد رحمه الله في المسئلة
 المارة

باب اللعان

باب اللعان

مصدر لاعن ملاعنه ولعانا يقال لاعن امرأته ملاعنة ولعانا وتلاعنا والتعنا لعن بعض بعضا ولا عن
 المحاكم بينهما العانا حكيم والتلعين التعذيب ولعنه كجعله طرده وأبعده فهو لعين وملاعون والجمع
 ملاعين والاسم اللعان واللعانية واللعن بالضم من يلغنه الناس واللغنة كهزرة الكسبر اللعن
 لهم واللعين من يلغنه كل واحد كالملعن والشيطان والمسوخ والمشؤم والمسبب وما يتخسنى
 المزارع كهيئة الرجل والمنخري المهلك كذا في القاموس والاصل فيه الآيات التي في سورة النور
 وهو قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادة الا انفسهم فشهادة أحدهم 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 سخيماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والاحد في ظهرك فقال يا رسول الله اذا رأيت أحدا على
 امرأته رجلا ينطلق بيلمس البينة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والاحد في ظهرك
 فقال هلال والنبي بعثك بالحق انى لصادق ولينزلن الله تعالى ما يبرئ ظهري من المحذفتل جبريل
 فأنزل 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 أحد كما
 كاذب فهل منك كاذب ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وعظها وقال انها موجهة فتلكأت
 ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا أفضح قومي سائر اليوم فضت فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم ابصر وها فان جاءت به أكل العينين شائع الاليتين خدج الساقين فهو لشريك بن سخيماء
 فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شأن
 في الصباح خدج أى فخم وأخرج البخاري أيضا عن سهل بن سعد قال جاء عويمر الى عاصم بن عدي

فقال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أ رأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتله أ يقتل به أم كيف
 يصنع فسأل عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلقمه غو يمر
 فقال ما صنعت أنت لم تأتني بخير سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب السائل فقال عو يمر والله
 لا تبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سأله فأناه فوجده قد أنزل عليه فدعاها فلا عن بينهما
 فقال عو يمر انطلقت بها يا رسول الله فقد كذبت عليها فغار قها قبل ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم
 فصارت سنة للمتلاعنين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبصر وهافان جاءت به أسحيم العيينين عظيم
 الاليتين فلا أراه الا قد صدق وان جاءت به أحمر كأنه وحرة فلا أراه الا كاذبا فجاءت به مثل النعت
 المكره وذكر البقاعى انه لا يمتنع ان يكون للآية الواحدة عدة أسباب معا أو متفرقا اه وقام الروايات
 باختلاف طرقها في الدر المنثور للجلال الاسيوطى رحمه الله تعالى (قوله هي شهادات مؤكدات
 بالايان مقرر ونه باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها) وهذا بيان للركن فدل
 على اشتراط أهلها للشهادة في حق كل منهما كما سيصرح به لأهلية اليمين كما ذهب إليه الشافعي ودل
 على انها مالو التعنا عند قاض فلم يفرق بينهما حتى مات أو عزل فان الثاني يعيد اللعان كما لو شهدا عنده
 فمات أو عزل قبل القضاء كذا في البدائع والمراد بكونه قائم 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 بازنا لا يكفي لعان واحد لهن بل لا بد من ان يلاعن كلامنهن على حدة بخلاف ما اذا قذفها
 مرارا حيث يجب لعان واحد كما لو قذف أجنبية مرارا أو أجنبيات بكلمة أو كلمات يجب حد واحد
 لمحصل 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 قائم مقام
 حد الزنا في حقها أن يكون بالنسبة الى الزوج حتى لا يثبت اللعان بالشهادة على الشهادة ولا يكذب
 القاضي الى القاضي ولا بشهادة النساء واذا قذفها انسان بعد اللعان ان رماها زوجها بالزنا ثم قذفها
 هو أو غيره حد لان لعانه كحد مؤكد لعنتها وان قذفها بنفي 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 بنفي
 الولد وسببه قذفه لزوجته قذفا وجب الحد في الاجنبية وأهله أهل الاداء للشهادة وحكمه حمة الوطء
 بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما ووجوب التفريق بينهما ووقوع البائس بالتفريق واستفيد من
 كونه قائم 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 التوكيل 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 حقها 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 فيه وبعضها الى نفس القذف اما الاول فواحد وهو عدم اقامة البيعة على
 صدقه واما الثاني فانكارها وجود الزنا منها وعفتها عنه واما الثالث فالزوجة بينهما والحرية
 والعقل والاسلام والبلوغ والنطق وعدم الحد في قذف فللعان في قذف المتكوهة فاسد او لا

هي شهادات مؤكدات
 بالايان مقرر ونه باللعن
 قائمة مقام حد القذف في
 حقه ومقام حد الزنا في
 حقها

بقذف المائة ولو واحدة بخلاف قذف المطلقة رجعيًا ولو قذف زوجته بزنا كان قبل الزوجية وجب
 الأمان ولا لعان بقذف زوجته الميتة وقال الشافعي بلا عن علي قبرها وأما ما يرجع إلى المقذوف به
 فهو الزنا وأما المقذوف فيه فدار الإسلام وأما نفس القذف فالرعي بصرح الزنا وسأني في الحدود (قوله
 ولو قذف زوجته بالزنا وصلحها شاهدين وهي ممن يحد قاذفها أو نفي نسب الولد وطالبته بموجب القذف
 وجب اللعان) أي بصرح 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 قاذف حتى يلعن ولو قال صدقت مطلقاً من غير زيادة لم يكن قاذفاً اهـ وخمير
 صلح الزوجين 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 بالأيمان فلا
 يكتفي بأهلية الشهادة بل لا بد معهما من أهلية اليمين والكافر ليس من أهل الكفارة كذافي
 التبدائع ولا بين كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا إذا كان أحدهما مملوكاً أو صبياً أو مجنوناً أو محدوداً
 في قذف ولا يرده عليه لعان الأعمى والفاسق فإنه يجري بين الأعمى والفاسق مع أنهم لا تقبل
 شهادتهما لأنهما من أهل الإداء إلا أنه لا تقبل للفاسق في الفاسق ولعدم التمييز في الأعمى حتى لو قضى
 قاض شهادة الفاسق والأعمى صح قضاؤه بخلاف ما إذا قضى بشهادة المملوك أو الصبي فإنه لا يصح ولم
 يحتاج إلى التمييز لأن المشهود عليه الزوجية وهو قادر على أن يفصل بين نفسه وامرأته وزوي ابن المبارك
 عن الإمام أن الأعمى لا يلعن وقيد بكونها ممن يحد قاذفها احترازاً عما لو كانت وطئت بنكاح
 فاسد أو كان لها ولد وليس له أب معروف أو زنت في عمرها ولو مرة أو وطئت وطئاً حراماً ولو مرة شبهة
 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 كذاب الأول وإن كان بعد إلا كذاب لآعن كما في
 التتارخانية ولما كانت المرأة هي المقذوفة دونه اختصت بأشترط كونها ممن يحد قاذفها بعد
 اشتراط أهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقدوماً وانما هو شاهد اشتراط في حقه كما اشترط في
 حقها أهلية الشهادة ولم تشترط عفته لأنه لو كان فاسقاً بالزنا جرى اللعان بينه وبينها وإن كان لا يحد
 قاذفه لما قدمنا من جريانه بين الفاسقين فهذا وجه تخصيصه بهذا الشرط كما حققه الشارح رداً
 على صاحب النهاية وأراد بكونها ممن يحد قاذفها 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 بنفي نسب الولد نفي نسب ولدها وأطلقه فشمع ولدها منه أو من غيره بان يقول
 هذا الولد من الزنا وهذا الولد ليس مني وما إذا صرح معه بالزنا ولم يصرح على مختار صاحب
 الهداية والشارح خلافاً لما في المحيط والمبتهنى والحق 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 للاجتماع على أنه إن نفاه عن الأب المشهور بان قال له لست لا يملك يكون قاذفاً لأمه حتى
 يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال وقد ظهر لي أن قول من قال لا يجب حد ولا لعان بنفي
 الولد عن أبيه إذا لم يصرح بالزنا محمول على حالة الرضا وقول من أوجب به وإن لم يصرح به محمول على
 حالة الغضب وبه يندفع الزام التناقض على صاحب النهاية والدراية وانما جلستاه على ذلك
 لتصرح بهم بالتفصيل في باب حد القذف والله الموفق بخلاف قوله وحديث معارج لا يجامعها فانه

ولو قذف زوجته بالزنا
 وصلحها شاهدين وهي ممن
 يحد قاذفها أو نفي نسب
 الولد وطالبته بموجب
 القذف وجب اللعان

(قوله وتفرغ على هذا
 الشرط) أي كونها ممن
 يحد قاذفها وقوله لو قذفها
 أي بنفي الولد كما هو في
 التتارخانية وقوله فادعى
 الولد الأول كذافي
 التتارخانية وفي بعض
 النسخ الأول الولد بتقديم
 الأول وهو ما عدل ادعى
 وقوله لزمه أي لزم الولد
 الزوج الأول وقوله وإن
 ولدت من الثاني أي
 وقذفها بنفي الولد وقوله
 لاشئ عليه أي على الثاني
 بذلك انعقد إن كان قبل
 كذاب الأول أي قبل
 كذاب الزوج الأول
 نفسه بدعوى الولد وانما
 كان لاشئ على الثاني
 لأن لها ولداً ليس له أب
 معروف فكان شبهة الزنا
 أمالو كان بعدما كذب
 نفسه فالشبهة مفتقة
 فلا عن الزوج الثاني
 تأمل

ليس قذف لان الجماع لا يستلزم الزنا وقيد بطلبها لانها لو لم تطالبه فلا لعان لانه حقها الدفع العار
عنها فيشرط 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 المدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان
الحق في القذف والقصاص كما ذكره الاستيعابي وزاد في الجوهره وحقوق العباد وفي خزنة الفقهه
ولو سكتت ولم ترفع الى المحاكم كان أفضل وينبغي للمحاكم ان يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه
دعاه الى السترون تركزت مدهته ثم خاصمت فلها ذلك كافي البدائع ولا يخفى ان وجوب اللعان مقيد
بمحرمه عن اقامة البينة على زناها وعدم اكداب نفسه بعده وعدم تصديقها له فان اقام بينة على زناها
فان كانوا اربعة رجال رجعت لو محصنة وحللت لو غير محصنة وان كانا رجلين فقط على اقرارها بالزنا
يندرئ اللعان ولا تحدم المرأة وكذلك لو كانا رجلا وامرأتين شهدوا على تصديقها فلا حد عليهما ولا لعان
وهذا كله اذا اقر بالقذف وان اذكاره فاقامت رجلين ووجب اللعان لارجلوا امرأتين وان لم يكن لهما
بينة لا يستخلف الزوج ذكره الامام الاستيعابي 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 ايضا ولو شهد على أبيها انه
قذف ضرة أمه مالا تقبل لانها ما شهدت بما شهد ان 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 لهما يا زانية بنت الزانية ووجب الحد لقذف أمها واللعان
لقذفها فان اجتماعا على المطالبة بدأ بحده ليستقط اللعان بخروجه عن أهلية الشهادة وان لم تطالب
الام وطالبته 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 أهم مائة 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 اجنبية 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 وقذفته فانه يبدأ بحدها ليستقط اللعان كما سياتي في باب حد القذف
وفي المحيط لو قال لهما أنت طالق ثلاثا يا زانية ووجب الحد ولا لعان ولو قال يا زانية أنت طالق ثلاثا
فلا حد ولا لعان اه ولو قال قذفتك قبل ان أتزوجك أو قذرتك قبل ان أتزوجك فهو قذف في
الحال فلا لعن وما في خزنة الاكل من انه يلاعن في قوله زينت ويحد في قوله قذفتك قبل ان
أتزوجك أو جبه 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 الوالو الجي من وجوب الحد عليه بمجرد امتناعه سهو ليس
مذهبا لاهما بنا وجهه في غاية البيان على انه قول بعض المشايخ بعيد لتوقفه على النقل ولان الوالو الجي
ذكر انها لو امتنع بعد لعانه تحد حد الزنا ولم يقل به أحد من أصحابنا كما سنوضحه (قوله فان لعن

فان أبي حبس حتى يلاعن
أو يكذب نفسه فيحد
فان لعن

(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
وغيره فقوله في النهراؤ
رجلا وامرأتين سبق قلم

وحب عليها الاعان) لما قدمناه أفاد ان لعانها مؤخر من لعانه لانه في حكم الشاهد علمه بقذفه وهي
 مسقطه بشهادتهما حقه عليها من الزنا فلا يصح ان تبدي المرأة كما لا يصح ان يتدنى المدعى عليه بما
 يسقط الدعوى عن نفسه كذا في شرح الاقطع وفي الاختيار فان التعنت المرأة أو لائم الزوج أعادت
 ليكون على الترتيب المشروع فان فرق بينهما قبل الاعادة جاز لان المقصود تلاعنهما وقد وجد
 (قوله فان أبت حبست حتى تلاعن أو تصدقه) لما قدمناه ولم يقل أو تصدقه فتحد للزنا كما وقع في
 بعض نسخ القدوري لكونه غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو
 لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصد فلا 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 وليهما
 لانهما لا يملك ان ابطال حقه قصد او النسب انما ينتفي باللعان ولم يوجد به هنا ظهر ان ما قاله في شرح
 الوقاية وتبعه شارح النقاية من انها اذا صدقته ينتفي نسب ولدها منه غير صحيح كما به عليه في شرح
 الدرر والغرر ولم يذكر المؤلف حكم ما اذا امتنع من اللعان بعد ما ترافعا وصرح الاستيجابي في شرح
 الطحاوي انهما يحبسان اذا امتنع من اللعان بعد الثبوت وينبغي حمله على ما اذا تم تعف المرأة أما اذا
 عفت فانه لا يحبسهما كما لو عفا 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 تم حد الزنا وهي قوله تعالى ويدرا عنها العذاب ان تشهد أي الحد لان اللام
 للعهد الذي كرى أي العذاب المذكور السابق وهو الحد قلنا المراد منه الحبس كقوله تعالى في آية
 الهدى لا عذبه ورد في التفسير لا حسنه والاختلاف مبني على ان الاصل في قذف الزوجات عند
 الشافعي الحد عملا بالآية الاولى وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بربعة شهداء
 فاجلدوهم الآية وتبين بالآية اللعان ان القاذف اذا كان زواجا له 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 تبقى الآية الاولى متناولة للزوجات فصار الواجب بقذف الزوجة اللعان فأيهما امتنع
 عنه حبس حتى يأتي به كالدون اذا امتنع عن ايفاء حق عليه ولذا لما قذف هلال زوجته قال له رسول
 الله صلى الله عليه وسلم البينة والاحد في ظهرك فدل على انه كان في الابتداء بوجوب الحد كقذف
 الاجنبيات ثم لما نزلت آية اللعان انتسخ في حق الزوجات كما في البدائع والعناية (قوله فان لم يصلح
 شاهدا حد) لانه لما تعذر اللعان لمعنى من جهته لا من جهتها صير الى الوجوب الاصل وهو حد القذف
 وعدم صلاحيته للشهادة بكونه عبدا أو محمدا وفي قذف أو كافر بان أسلمت ثم قذفها قبل عرض
 الاسلام عليه قيدناه لان الزوج لو كان صيدا أو مجنونا فلا حد ولا لعان والاصل ان اللعان اذا سقط
 لمعنى من جهته فان كان القذف صحيحا وجب الحد عليه وان لم يكن القذف صحيحا فلا حد ولا لعان كذا
 في البدائع فلو قال فان لم يصلح شاهدا وكان أهلا للقذف حد لكان أولى وفي النبايع 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 ثانيا 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 ويحد الزوج كذا
 في التتارخانية (قوله وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان) لانها ان لم تكن عفيفة فهو

وحب عليها اللعان فان
 أبت حبست حتى تلاعن
 أو تصدقه فان لم يصلح
 شاهدا حد وان صلح
 وهي ممن لا يحد قاذفها
 فلا حد ولا لعان

(قوله انهما يحبسان اذا
 امتنع الخ) قال في النهر
 وعندى في حبسها به
 امتناعه نوع اشكال
 وهذا لانه لا يجب عليها
 الا بعدة فتقبله ليس
 امتناعا لحق وجب وكان
 هذا هو السر في اغفال
 المصنف وغيره لهذا
 قد بره انه قال بعض
 الفضلاء ويمكن ان يقال
 في دفع الاشكال انه بعد
 الترافع منها صار امضاء
 اللعان من حق الشارع
 وهي لم تعف بالقاضي
 بطالب كلا فبإظهارها
 الامتناع صارت غير ممثلة
 للحكم الشرعي فتحبس
 لامتناعه بخلاف ما اذا أنى
 هو فقط فلا تحبس لان
 عدم الامتناع لم يتحقق
 الامنه

صادق في قوله وان كانت صغيرة أو مجنونة أو محدودة في قذف فلفقد أهليتها للشهادة أما في الصغيرة
والمجنونة فظاهر وأما في المحدودة العفيفة فلان قذفه مع أهلية اللعان إنما يوجب اللعان فإذا امتنع
لعدم أهليتها لامتنع الحد أيضا وان كانت ممن يحد قاذفها فلوقال وان صلح وهي ليست أهلا للشهادة
لكن أولى ليدخل المحدودة في قذف ولم تدخل في عبارته لانها ممن يحد قاذفها كما لا يخفى ولم يتعرض
صريحا لما إذا لم يصلح الاداء الشهادة وقد فهم من اشتراطه أولا انه لا لعان واما الحد فان كانا صغيرين
أو مجنونين أو كافرين أو مملوكين فلا يجب وأما إذا كانا محدودين في قذف فانه يجب الحد عليه لان
امتناع اللعان بمعنى من جهته وكذا إذا كان هو عبدا وهي محدودة في قذف يحد لان قذف العفيفة
ولو كانت محدودة وموجب الحد مطلقا يدبني الحد واللعان لان التعزير واجب لانه إذا هاء أو محق
السين 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 وإنما يظهر حكم المانع في حقها بعد قيام الاهلية في جانبه
فاما بدون الاهلية في جانبه معتبر بحالها اه وتحقيقه كما في العناية ان المانع من الشيء إنما يعتبر
مانعا اذا وجد مقتضى لانه عبارة عما ينفي به الحكم مع وجود مقتضى وادالم يكن الزوج أهلا
للشهادة لم ينعقد قذفه مقتضيا للعان فلا يعتبر المانع والقذف في نفسه موجب للحد فيجوز اختلاف ما
اذا وجدت الاهلية من جانبه فانه ينعقد قذفه مقتضيا له فاد اطهر 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 ووطئها بشبهتها وان أسلمت بعده لا يعود با كذا به نفسه ولا يحد بخلاف ما إذا كذب
نفسه بعد اللعان وموت شاهد القذف وغيبته بخلاف ما لو عميا أو فسقا أو ارتدا كما في فتح القدير ولو
أسند الزنا بان قال زينت وأنت صبوية أو مجنونة وهو معهود وهي الآن أهل فلا لعان بخلاف وأنت
ذمية أو أمة أو منذر بعين سنة وعمرها أقل تلاعنا لاقتصاره كما في فتح القدير أيضا (قوله وصفته
مانطق به النص) أي صفة اللعان ما دلت عليه آية اللعان من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ
الخصوصية وظاهره انه متعين وقدمنا ان المرأة لو بدأت ثم الزوج أعادت ولو فرق القاضي قبل اتمامها
صح وفي الغاية تجب الاعادة وقد أخطأ السنة ورجحه في فتح القدير بأنه الوجه وهو قول مالك لان
النص أعقب الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارئة 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 كقوله -م باب صفة الصلاة أي ماهيتها فيكون بياناً للشهادات الاربع وإنما أولناه بذلك لان
صفته على وجه السنة لم ينطق به النص وإنما ورد في السنة فالذي نقله المشايخ ان القاضي يقيهما
متقابلين ويقول له التعن فيقول الزوج أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما زمتها به من الزنا ويقول
في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما زمتها به من الزنا يشير اليها في كل مرة ثم تقول
المرأة أربع مرات أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما زمتها به من الزنا وتقول في الخامسة غضب
الله عليهما ان كان من الصادقين فيما زمتها به من الزنا وإنما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة

وصفته ما نطق به النص
(قوله فلوقال وان صلح
وهي ليست أهلا للشهادة
لكن أولى) فسه انه
لوقال كذلك لا يشمل
ماذا كانت غير عفيفة
فانها من أهل الشهادة
لكنها ممن لا يحد قاذفها
وعن هذا قال في النهري
كلام المصنف جملة حاله
مطوية أي وان صلح
شاهد اولم تصلح اه تامل
(قوله وفي الغاية تجب
الاعادة) الذي في الفتح
عن الغاية لا تجب الاعادة
وهو الذي يقتضيه سياق
كلام المؤلف (قوله وإنما
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

(قوله هل يسرع الدعاء باللعن على الكاذب الخ) أقول مقتضى مشروعية اللعان جوازها قول القاذف لعنة الله عليه أن 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 موجب الخ) قال المقدسي في شرحه هذا منقوض بما اذا كذب نفسه بعد اللعان فإنه أخذ موجب من اللعان وكانه حد فلا يجمع مع الحكم انه يحد فان قيل قد وقع نسبته اياها الى الزنا في شهادته عند الحاكم فاذا اكد نفسه يحد لذلك

فان التعنابات بتفريق الحاكم ولا تبين قبله

قلت هذا ضمني لا قصدى ومثله لا يوجب وكيف نقول بواجبه المجمع انه مأوربه من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله قم فاشهدو ذكروا من قال فلان قال عنك انك زנית لم يحد لانه لم ينسبه الى الزنا قصدا قلت فينبغي ان تقبل ويرتب عليه وأئدة حل نكاحها قال في خزانه الاكمل اذا رجع المتلاعنان الى حال لا يتلاعنان فيه جازان يترجها والله سبحانه وتعالى أعلم اه ومثله في الزهر حيث قال ولتقاتل أن

لانهم يستعملن اللعن كثيرا كما في الحديث يكثرون انهن فكان الغضب أدرع لها هكذا ذكر المشايخ وذكر البقاعي في المناسبات ان الغضب أبلغ من اللعن الذي هو الطرد لانه قد يكون بسبب غير الغضب وسبب التغليب عليها الحث على اعترافها بالحق لما يعضد الزوج من القرينة من انه لا يتجشم فضيحة أهله المستلزم لفضيخته الا وهو صادق ولانها مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب اه وفي رواية الحسن انه لا بد أن يقول اني لمن الصادقين فيما رويتك به من الزنا وهي تقول انك لمن الكاذبين فيما رويتني به من الزنا بالخطاب لان في الغيبة شبهة واحتمالا وفي ظاهر الرواية لم يعتبر هذا لان كل واحد منهما يشرى الى صاحبه والاشارة أبلغ أسباب التعريف كذافي الكافي هذا كله اذا كان القذف بالزنا وان كان بنفي الولد كراه وان كان بهما ذكرهما 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 أي من شاء المباهلة أي الملاعنة باهله وكانوا يقولون اذا اختلفوا في شيء بهلة الله على الكاذب منا قالوا هي مشروع في زماننا أيضا اه وقد سئل في درس الصرع غمسية حين قرأت باب اللعان من الهداية انها لو تلاعنا ثم وجد الزوج بينة على صدقه هل تقبل فاجبت بان لم أرفها نقلًا وينبغي أن لا تقبل لان القذف أخذ موجب من اللعان وكانها حدثت للزنا فالحد ثانيا الا أن يوجد نقل فيجب اتباعه (قوله فان التعنابات بتفريق الحاكم ولا تبين قبله) أي الحاكم الذي وقع اللعان عنده حتى لو لم يفرق الحاكم حتى عزل او مات فالحاكم الثاني يستقبل اللعان عندهما خلافاً للمحمد كذافي الاختيار وافاد انه لو مات أحدهما قبل التفريق ورثه الآخر وان لو زالت أهلية اللعان في الحال بما لا يرجي زواله بان أكد نفسه أو قذف أحدهما انسانا فحد للقذف أو وطئت وطأ حراماً وحرس 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 التاضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا بالفرقة كما في شرح النقاية وفي التتارخانية ولو تلاعنا جن أحدهما يفرق ولو تلاعنا فوكل أحدهما بالتفريق وقاب يفرق ولو زنت لا يفرق لزوال الاحصان وانما توقفت البيونة على التفريق لانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فالتامسك بالمعروف فوجب عليه التمرح واذالم يسرح نائب القاضي منابه لانه نصب لدفع الظلم ويدل عليه انه عليه الصلاة والسلام لا عن بين عويمر وبين امرأته فقال عويمر كذبت علمها ان أمسكتها هي طالق ثلاثا فوقع الثلاث بعد التلاعن ولم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم وكذافي واقعة هلال قال الراوي فلما فرغ فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فدل على قيام النكاح قبل التفريق وهي تطلقه بائنة وهو خاطب اذا اكد 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 فحدها به لما حد لم 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 يعني اذا كذب نفسه بعد اللعان والتفريق وحده

أولم يجتهد صاحبنا من الخطاب يحمل له روجها خلافاً لابي يوسف ولولا ذلك بعينه بعد اللعان قبل التفريق بحال له من غير تحديد عقد النكاح كذا في الغاية (قوله ولو فرق بينهما) بعد لعان الزوج الخ استشكله في النهر ثم أحاب بأنه يمكن أن يقال إنه قضى في الثاني في فصل مجتهد فيه فينفذ ١٢٨ لان الشافعي رضي الله تعالى عنه قائل بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط بخلافه في الاول

وعلى هذا فيجب ان يقيد القاضي بالمجتهد اه والمجتهد غير قيد لان مقصد الشافعي مثله كما لا يخفى (قوله أو بعدها بيوم أو يومين) قال في البدائع أو نحو ذلك من مدة يأخذ فيها التهنئة وابتياح آلات الولادة عادة فان نفاه مد ذلك لا يتفق اه وسنذكر المؤلف عن الكافي وان قذف بولد نفي نسبه والمحتمه 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 وأحالته 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 أجده فيها والذي رأيت به 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 بان اللعان فرقة فصار كمن شرط الضمان في السلف وهو يلزمه بشرط أولم يشترط بخلاف المظاهر اه والجواب ان الاستدلال انما هو بعدم انكاره عليه السلام عليه لا بمجرد فعله كما لا يخفى ويتبع 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 أخطأ 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 فنحكمه لكونه مجتهدا فيه اه وينبغي أن يقصد بغير القاضي الحنفى اما هو فلا ينفذ وفي فتح القدير وطؤها حرام بعده قبل التفريق وان كان النكاح قائما لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وفي التتارحانية واهما النفقة والسكنى مادامت في العدة (قوله وان قذف بولد نفي نسبه والمحتمه 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 بيوم 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 فلونفاه بعدموته لا عن ولم ينقطع نسبه وكذا لو جاءت بولدين أحدهما ميت فنفاهما ببلعن ولزماه وكذا لو نفاهما ثم مات أحدهما أو قتل قبل اللعان لزماه واما اللعان فذكر الكرخي انه يلاعن ولم تذكر الخلاف وذكر ابن سماعة الخلاف فقال عند أبي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامس ان لا تلد بعد التفريق وولد آخر من بطن واحد ولو ولدت فنفاه ولا عن الحاكم 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 لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وان قال الزوج هما ابناي لا حد عليه ولا يكون مكدبا نفسه لاحتمال الاخبار بما زعمه شرعا السادس أن لا يكون محكما بثبوت شرعا فان كان لا يقطع نسبه وقيد ذكر الامام محمد في الجامع الكبير خمس مسائل مستلثان في كتاب الشهادات من التلخيص احدها ما في كتاب المعاملات امرأة ولدت ولدا فانقلب هذا الولد على رضيع فأت الرضيع وقضى بدية على عاقلة الأب ثم نفي الاب نسبه ببلعن القاضي بينهما ولا يقطع نسب الولد منه لان القضاء بالدية على عاقلة الاب قضاء بكون الولد منه فلا ينقطع النسب بعينه 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 لاعن 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 امرأة ولدت وزوجها غائب ففطمت ولدها وطابت من القاضي ان يفرض لها النفقة وللولد وبرهنت ثم حضر

بولد فنفاه ولم يلاعن حتى قذفها اجنبي بالولد الذي جاءت به فضرب القاضي الاجنبي المحمدا فان نسب الولد ثبت الزوج من الزوج فيسقط اللعان لان القاضي لما حد قذفها بالولد فقط حكم بكنهه والحكم بكنهه حكم بثبوت نسب الولد والنسب المحكوم بثبوت لا يحتمل النفي باللعان كالنسب المقربه وانما سقط اللعان لان الحاكم لما حد قذفها فقد حكم باحصانها في عين ما قذفت به

الزوج ونفي الولد لعن وقطع النسب مع انه محكوم به حيث فرض القاضى نفسه 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 رجعا اذا ولدت لا أكثر من سنتين تكون رجعة ولو
نفاه لا عن وقطع نسبه مع انه محكوم به وقد حكى ان عيسى بن أبان كتب الى محمد بن الحسن حين كان
بالرقية يستفرقه بين المستلتين الاوليتين وبين الثلاث فكتب محمد رحمه الله انه متى حصل القضاء
بالنسب ضرورة القضاء بما حري 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 القاضى لها فانه حكم منه بثبوت نسبه فاذا نفاه بعده أبوه لا ينتفى كفى ففتح القسدير
وسأنى عن الذخيرة ثم اذا قطع النسب عن الاب والحق الولد بالام يبقى النسب في حق سائر الاحكام
من الشهادة والزكاة وعدم القصاص على الاب بقتله ونحو ذلك من الاحكام الا انه لا يجرى التوارث
بينهما ولا نفقة على الاب لان النفي باللعان ثبت شرطا 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 بشبهه ولا
ينتفى النسب وقيد بالزوجية لانه لو نفي نسب ولد أم الولد فانه ينتفى بمجرد قوله بلالعان ويراد الثامن
ان يكون العلوق في حال يجرى فيه اللعان حتى لو علق وهي كافر لا ينتفى وفي شهادات الجامع ولدت
توأمين فنفاها ومات أحدهما عن أمه وأخيه وأخ منها فالسُدس لها والثالث لهما والباقي يرد
كاولاد العاهرة لا تقطع النسب وفيها اختلاف يعرف في موضعه اه وفي تمة 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 ولا يرث الاب ولا قرابته من هذا الولد لان قوم الاب تبع له في قطع النسب وهو ولد
الأم فيرث منها ومن قرابتها وترث الام وقرابتها واما ابن ابن الملاعنة فله أب وقوم الاب وهم الاخوة
وليس له جد صحيح ولا قوم وهم الاعمام والعمات لاب وأم وأولاد فاذا ثبت حرمة المصاهرة بين
الزوجين ثم حدث بينهما ولدت ثم مات الاب اختلفوا في ميراث هذا الولد منه للاختلاف في هذه الحرمة
فلم يكن كولد الزنا كما لو مات بولد بعد النكاح المعلق طلاقا 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 مرآته المحرمة ولا عن القاضى بينهما وقطع نسب الولد ثم ارتدت والعباد 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 النافي وتصح دعوة النافي مطلقا ولو كان المنفى كبيرا
حاحد النسب من النافي وفي التتارحانية ولا ينتفى 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 وبطريق المحكم لم ينتف بعد ذلك وبيانه فيماروى عن أبي يوسف في رجل جاء امرأته بولد
فنفاه فلم يلاعنها حتى قذفها أجنبي بالولد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفى بعد ذلك ولو نفي ولد زوجته
اللعان وهما مالا لعان بينهما لا ينتفى سواء وجب المحسأ ولم يجب وكذا اذا كانا من أهل اللعان ولم
يتلاعنا فانه لا ينتفى وكذا اذا كان العلوق في حال لا لعان بينهما ثم صارا بحال يتلاعنان نحو ان كانت
المرأة أمة أو كفاية حالة العلوق فاعتقت أو أسلمت فانهما لا يتلاعنان ولا ينتفى نسب الولد في السفناتى

(قوله ويراد السابع الخ)
قال المحموى التحقيق ان
هذا الشرط والذي بعده
من شرائط اللعان لا من
شرائط النفي فلذا حذفها
في البدائع اه وأصله
لصاحب التمر وأقول
على ان الثامن يعنى عن
هذا السابع كما لا يخفى
وينبى أن يراد قول
القاضى بعد التفريق
قطعت نسب هذا الولد
عنه على ما هو الصحيح كما
يأتى (قوله وفي شهادات
الجامع ولدت توأمين الخ)
ذكر في شرح فرائض
الملتقى المسح حتى يسكب
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 السرخسى
نسب ما ذكره في سكب
الانهر الى الامام مالك
وذكر ان قول على وزيد
ابن ثابت ان ولدا الملاعنة
بمنزلة من لا قرابة له من
قبل أبيه وله قرابة من
قبل أمه قال وبه أخذ
علمائنا والشافعى

ولو قال لامرأته يازانية ولها ولد منه ثبت اللعان ولا يلزم نفي الولد فان كذب نفسه حده القاضي اه
ولذا قيد النفي بقذف الولد احتراماً لهما 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 مستلثين وفي قوله نفي نسبه أي القاضي وألحقه بامه
اشارة الى ان التفريق بينهما لا يكفي لنفي نسب الولد فلذا روي 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 الجمع ولو ماتت
بنته المنقصة عن ولد فادعاه ففسه غير ثابت منه أي عند الامام وقال لا يثبت قيد بموتها لانها لو كانت
حية ثبت نسبه بدعوة ولدها اتفاقاً وقيد بالبنت لان الولد المنفي لو كان ذكراً مات وترك ولداً ثبت
نسبه من المدعى وورث الاب منه اتفاقاً لحاجة الولد الثاني الى ثبوت النسب فبقاؤه كبقاء الاول وقيد
بدعوة الولد لانه لو ادعى البنت المنقصة حية ثبت نسبه اتفاقاً وتماه في شرحه وفي الذخيرة لا يشرع
اللعان بنفي الولد في المحبوب والمحصى ومن لا يولد له ولد (قوله فان كذب نفسه حد) لا قراره بوجوب
الحد عليه أطلقه فشمل ما اذا اعترف به وما اذا أقدمت عليه بينة انه كذب نفسه لان الثابت بالبينه
عليه كالثابت باقراره كما في الوالوجية وشمل الا كذاب صريحاً وضماً وله ذلومات الولد المنفي عن
مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحد فان كان قد ترك ولداً ثبت نسبه من الاب وورثه الاب
لاحتياج الحي 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 رجعوا فانهم يحدون باعتبار ما تضمنته شهادتهم من القذف اما اذا
أ كذب نفسه قبل اللعان ينظر فان لم يطلقها قبل الا كذاب حد أيضاً وان أبانها ثم كذب نفسه
فلا حد ولا لعان لان اللعان أثره التفريق بينهما وهو لا يتأني بعد البينة لمحصوله بالابانة وهو
لا يصح بدون حكمه ولا يجب الحد لان قذفه وقع موجبا لللعان فلا ينقلب موجبا للحد وعلى هذا الو
قال يازانية أنت طالق ثلاثاً لا احد ولا لعان ولو قال أنت طالق ثلاثاً يازانية حد أطلق في الا كذاب
فشمل ما اذا أنكر الولد بعدما ادعاه ولذا قال أيضاً في فتح القدير لو أقام البينة على الزوج انه ادعاه
وهو ينسكربثبت النسب منه ويحد اه وفي جامع الصدر الشهيد قذفها بنفي الولد ولا عن قتر وحت
غيره فادعاه صح ويحد فان ولدت من الثاني فنفاه لا عن وينتفي ان علق بعدا كذابه وقبيله لا وينبغي
ان لا يلاعن لاستناده نظيره زينة وأنت صبية بخلاف وأنت ذميمة أو رقيق أو مسندار بعين سنة
وعمرها عشرون سنة وان تردد يقطع استحساناً وقياساً لان نظيره أسلمت زوجته أو أعتقت ثم ولدت ففاه
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
المنكوحه بينهما ولا يرث أحدهما صاحبه بالقرابة لكن المولى يرث منه بالولاء اذا لم يكن عصبية أقرب
منه وتجب نفقته على المولى بعد اعتاقه بحكم الملك كذا في شرح التلخيص من الشهادات (قوله وله
ان ينسكهما) أي للملاعن بعد التفريق ان يتزوجها اذا كذب نفسه أطلقه فشمل ما اذا حد ولم يحد
فتقييد الشارح الحل بالحد اتفاقاً وكذا اذا كذبت نفسها فصدقته والحاصل ان الفرقة باللعان

وان أ كذب نفسه حد
وله أن ينسكهما

(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 فاهنا
على خلاف المختار وهو
مبني على ما اذا كان
لا ينزل وسيدكر المؤلف
في العدة عن كافي الحاكم
والحصى كالصحيح في الولد
والعدة وكذا المحبوب
اذا كان ينزل والالم يلزمه
الولد فكان بمنزلة الصبي
في الولد والعدة اه
ويأتي قريبي في أول باب
العنين ما يؤيده

نزول بهاملك الذكاح 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 اليه 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 لبطلانه فلم يبق حقيقة ولا حكم 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 الا ترى انهم اذ لم يفعلوا أفلحوا كذا هذا كذا في البدائع وقد بحث المحقق ابن الهمام في فتح القدير بانه لما لم تمكن الحقيقة وصير الى المجاز كان له مجازان 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 يوجب 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) يعني له ان يشكها أيضا اذا نرحا أو أحدهما عن أهلية اللعان أطلقه فشم ما اذا نرحسا أو أحدهما أو أراد بالزنا الوطء المحرام وان لم يكن زنا شرعيا كما ذكره الأسيجا بي لزوال عفته ولو قال وكذا ان قذف أحدهما في لسان أو في شعوه المتلاعنين ولو أسقط قوله فقد كان أولى لان مجرد زناها حات له سواء حدث بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فحدث أو لم تحدث وال العفة 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 لانهما يتحقق النون وفي فتح القدير واستشكل بان زوال أهلية الشهادة بظن والفسق 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 الحرمة 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 نرساء ولا احتمال تصديقها لو كانت ناطقة وأشار الى انه لا يثبت بالكتابة كما لا يثبت بإشارة الاخرس للشبهة والى انه لو خرس 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 فيشبتان للولد لا للعمل وأما عتقه فكذلك لقبوله التعليق بالشرط وأما رد المبيعة بعيب الحمل فلان الحمل ظاهر واحتمال الرجح شبهة والرد بالعيب لا يمتنع بالشبهة وكذا النسب يثبت مع الشبهة وأما وجوب النفقة للطقة اذا دعت حلا فلقبول 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
الغنيبي ظاهره ان من
وجب رجوعها لا يصح
نكاحها لعدم تصوره
مع انه متصور بان يعقد
عليها قبل الموت بالرجم
ويترت عليه الارث
ونحوه فليجرب بالنقل اه
كذا في حواشي 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
الاجتمعا 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
المحل منه ولم ينف المحل) لوجود القذف بصرح الجاحل 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 هنأته بالولد بالثقل والهمز كذا في المصباح فالتفصيل المذكورين ان تقوم
دلالة على اقراره بالولد أو لا انما هو في صحة النفي وعدمه لاني اللعان كافي المتون والشروح
وبه علم ان ما ذكره الوالوجي من ان اللعان انما يجري اذا نفي بعد الولادة في مدة قصيرة أما بعد
مدة طويلة فلا يصح - وهو يدل كلامه على انه لو أقر صريحا 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 للهداية شيئين 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 بركة الله
جزاك الله رزقك الله مثله أو أمن على دعاء المهني كذا في فتح القدير ولو كان غائباً لم يعلم بالولادة تعتبر
المدة بعد قدمه (قوله وان نفي أول التوأمين وأقر بالثاني حد) لانه كذب نفسه بدعوى الثاني
التوأم فوعول 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 اقل من ستة أشهر
وقبه اشارة الى انه لو نفاهما ثم مات أحدهما قبل اللعان لزماه وقد مننا تفاريعه ولو جاءت بثلاثة في
بطن واحد نفي 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
ابنای أو ليسا بابنئ فلا حد فيهما كذا في فتح القدير وفي شهادات الجامع للصدر الشهيد من باب شهادة
ولد الملا عن باع أحد التوأمين وقد ولد في ملكه وأعتقه المشتري فشهد لبائعه تقبل فان ادعى
الباقى 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
اذانفي نسب التوأمين ثم مات أحدهما عن توأمه وأمه وأخ لامه فلا رثاً ثلاثاً فرضاً ورد اللام
السدس وللأخوين الثلث والنصف بردهما سم وهما يبين ان قطع النسب يجري في التوأم لانه
لوم يقطع نسبه عن أخيه التوأم لكان عصبه بأحد الثلثين وقطع النسب عن الأخ التوأم بالتبعية
لا يهما وقد قدمناه عن الجامع وعماه في شرح التلخيص من باب شهادة ولد الملا عن باع والله سبحانه
وتعالى أعلم بالصواب

وتلاعنا بزيت وهذا
المحل منه ولم ينف المحل
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 لهما مقدار في
ظاهر الرواية وان ما هنا
ضعفه السرخسي بان
نصب المقادير بالرأى
متعذر

﴿باب العنين وغيره﴾

﴿باب العنين وغيره﴾

يقال رجل عنين لا يقدر على اتيان النساء أو لا يشتهي النساء وامرأة عنينة لا تشتهي الرجال والفقهاء
يقولون به عنسة وفي كلام الجوهري ما يشبهه ولم أجده لغيره ولغظه عن امرأته تعيننا بالبناء

(قوله لكن قولهم لورضيت به فلا خيار لها ينافيه) قال الرمي هذا غير مسلم فان ذلك لا يلزم منه رضاها اه وفيه تأمل فانه وان لم يلزم عقلا لكنه لازم عادة كالموت زوجته عالمه بجاهه والوطء حقها وقد فوتته بضعها (قوله احدى حمالو الخرب المستاجر الدار) قال الرمي يعني ليس له فسخ الا حارة به هذا العيب لانه هو الذي احدثه وقوله لو أتف البائع الخ يعني ليس له طلب الثمن لانه هو الذي أطل حقه فيه بالتلف المبيع (قوله من كان ذكره صغيرا كازر) بكسر ۱۳۳ الزاي واحدا الا زرار (قوله لا من

كانت آلتها قصيرة الخ)

بحث فيه الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية فقال أقول ان هذا حاله دون حال العنين لا مكان زوال عنته ففصل البها وهو مستحيل هنا فكتمه حكم المحبوب بجماع انه لا يمكنه ادخال آلتها القصيرة داخل الفرج فالضرر المحاصل للمرأة به مساو هو من لا يصل الى النساء أو يصل الى الثيب دون الابكار وحدث زوجها محبوا بفرق في الحال

لضرر المحبوب فلها طلب التفريق وبهذا 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 مجنوننا فوجدته عنيانا قالوا انه

للفعل اذا حكم عليه القاضي بذلك أو منع عنها بالسحر والاسم منه العنة وصرح بعضهم بانه لا يقال عنين به عنة كما يقو الفقهاء وانه كلام ساقط قال والمشهور في هذا المعنى كما قال ثعلب وغيره رجل عنين بين التعنين والعنة وقال في البارع بين العنانية والفتح قال الازهرى وسعى عنيانا لان ذكره يعنى بقبل المرأة عن عيين 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 آلتها تقوم أولا كما في العناية ولذا قال في شرح المنظومة الشكاز بفتح المعجمة وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا جذب المرأة أنزل قبل ان يخاطبها ثم لا تنتشر آلتها بعد ذلك بجماعها 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 لغوات المقصود في حقها فان السحر عند ناحق 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 المحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعا فلا بد من ايلاج بقية الذكر وينبغي ان يقال يكفي ايلاج بقدر المحشفة من مقطوعها ولم أر حكم ما اذا قطعت ذكره واطلاق المحبوب يشمله وهو في تحرير الشافعية لكن قولهم لورضيت به فلا خيار لها ينافيه وله نظيران أحدهما لو خرب المستاجر الدار الثاني لو أتف البائع المبيع قبل القبض (قوله وحدث زوجها محبوا بفرق في الحال) وهو من استؤصل ذكره وخصنيته يقال جنيته جبان ما بقتل قطعه وهو محبوب بين الجباب بالفتح والكسر كذا في المصباح وانما لم يؤجل لعدم الفائدة ولما كان التفريق لغوات حقها توقف على طلبها ولم يذكره هنا كنفاء ما ذكره في العنين وأشار الى انه لو جب بعد الوصول الهامة لا خيار لها كما اذا صار عنيانا بعده ويلحق بالمحبوب من كان ذكره صغيرا جدا كالزرا من كانت آلتها قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانها لاحق لها في المطالبة بالتفريق كذا في المحيط وظاهره انه اذا كان لا يمكن ادخالها أصلا فانه كالمحبوب لتقييده بالداخل وأطلق الزوج المحبوب فشكل الصغير والمريض بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه وبرؤه لاحتمال الزوال واراذا بالمرأة من لها حق المطالبة بالجماع لانها لو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المحبوب والعنين لاحتمال رضاها بخلاف ما لو كان أحدهما مجنونا فانه لا يؤثر في عقله في الحب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما الحال في الحب وبعد التأجيل في العنين لان الجنون لا يعدم الشهوة بخصوصة وتولى ان كان والا فن ينصبه القاضي ولو جاء الولي بينة في المسئلتين على رضاها بعنته أو جبهه 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 حول 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 الخ للحال والصحيح ما ذكره الكرخي انه لا يؤجل أصلا لما ذكرنا اه ومقتضى هذا انه لا يؤجل ولا يفرق اذا كان الجنون محبوا بالذلفرق بين المحبوب والعنين في العلة المذكورة عند الكرخي وكذا الصغير المحبوب لكن تقدم في باب نكاح الكافر ما قد ينافي ذلك من التفريق بينه وبين زوجته بابائه عن

العقد لم يفرق ولو طالب بيمينها على ذلك تحلف وان نسكت لم يفرق وان حلفت ففرق 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 لا يبطل
التفريق وجوابه ان ثبوت النسب من المحبوب باعتبار الانزال بالحق 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 متهمه في ابطال القضاء لاحتمال كذبها فظهر ان البحث بعيد كما في
فتح القدير وفي الحانية من فصل العنين اذا شهد شاهدان بعد تفريق القاضي على اقرار المرأة قبل
التفريق انه وصل اليها يبطل تفريق القاضي ولو أقرت بعد التفريق انه قد وصل اليها لم تصدق
على ابطال تفريق القاضي اهـ والحاصل ان تفريق القاضي في العنين يبطل بمجيء الولد واقامة
البينة على اقرارها بالوصول وفي التتارخانية كان الزوج محبوبا ولم تعلم بحاله فجاءت بولد فادعاه
وأثبت القاضي نسبه ثم علمت بحاله وطلبت الفرقة فلها ذلك اهـ وأطلق في المرأة ولا بد من تقييدها
بان لا تكون رتقاء وان الرتقاء اذا وجدته محبوبا لا خيار لها كما في الحانية وأن تكون حرة لان زوج
الامة اذا كان محبوبا أو عنينا فالخيار الى المولى في قول أبي حنيفة فان رضى المولى لاحق للامة وان لم
يرض كانت المحصومة له كما في العزل وقال أبو يوسف الخيار الى الامة كقوله في العزل واختلفا في قول
محمد فقيل مع أبي يوسف كما في العزل وقيل مع الامام هنا كذا في الحانية ولم يقيدهم التفريق بالطلب
للحال لانها لو وجدته محبوبا فاقامت معه زمانا وهو يضاعفها كانت على خيارها ولم يذ كر حكم ما اذا
اختلفا في كونه محبوبا وحكمه انه اذا كان يعرف حقيقة حاله بالمس من غير نظر يس من وراء
التياب ولا تكشف عورته وان كان لا يعرف الا بالمظر أمر القاضي أمينا لينظر الى عورته فيخبر بحاله
لان النظر الى العورة يباح عند الضرورة كذا في الحانية ولم يذ كر المصنف صفة الفرقة هنا كتمفاه
بما ذكره في العنين وهو طلاق بائن كفرقة العنين كما في الحانية والحاصل ان المحبوب كالعنين الا في
خصلته واحدة وهي ان العنين يؤجل والمحبوب لا كذا في التتارخانية ويزاد مسئلة 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 الرتم 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 محتصة بها فالمتص به أن يكون الزوج بالغاً صحيحاً لم يصل اليها مرة فالصبي لا يؤجل
الا بعد بلوغه والمريض بعد صحته والمختص به أن تكون حرة بالغة غير رتقاء وقرناه غير طالمة بحاله قبل
النكاح وغير راضية به بعده (قوله وأجل سنة لو عنينا أو خصيا) وهو من تزغ خصيته وبقى ذكره
وهو بفتح الحاء فعيل بمعنى مفعول مثل جريح وقتيل والجمع خصيان والخصيتان بالتاء البيضتان
الواحدة خصية ويدون التاء الخصيان الجلدتان وجمع الخصية خصى كدية ومدى وخصيت العبد
أخصيه خصاه بالكسر والمدسلات خصيته وخصيت الفرس قطعت ذكره فهو مخصى ويجوز
استعمال فعيل ومفعول فهمما 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 الحاجة الى عطفه على

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

العنين لانه ان لم يكن عني فلان تأجيل والا فهو داخل فيه ولذا لم يصرح بالتأجيل الذي يبطل من مبال الرجال والصبي الذي بلغ أربع عشرة سنة والشيخ الكبير وحكم الثلاثة التأجيل كالعنين كما في الحائية لدخول الكل تحت اسم العنين قال في الحائية يؤجل الشيخ الكبير ان كان لا يصل اليها اه والمراد من المؤجل الحاكم ولا غيره بتأجيل غيره قال في الحائية 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 فسقط لمحقتها كما في الخلاصة ولو عزل القاضي بعدما أحله بنى المتولى على تأجيل الاول وابتدأ السنة من وقت الخصومة 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 الخصومة وان طال الزمان كما في الحائية وفي المحيط والامام المتبع في أحكام العنين عمرو على وابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم ولم ينقل عن أقرانهم خلافه فحل محل الاجماع ولان عدم الوصول قد يكون لعلة معتضة وقد يكون لافقة أصلية فلا بد من ضرب مدة لاستبانة العلة من العنة فقد رُسنت 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 زوجة المحبوب وعلمه في الاختيار بان الرتقاء لا حق لها في الوطء فلا تملك الطلب ولو اختلفا في كونها رتقاء برية النساء كما في التارخانية وأطلق الزوج فشمع المعتوه لما في الحائية والمعتوه اذا زوجته وابيه امرأة فلم يصل اليها أجله القاضى سنة بحضرة الخصم عنه ولا بد من تقييد الزوج بكونه صحيحا كما سيأتى ان المريض لا يؤجل حتى يصبح ولم يذكره محمد واختلفوا في تلك السنة فقيل شمسية وهى تزيد على القمرية باحد عشر يوما قال في الخلاصة وعليه القوي وقيل قرية وهى ثلثمائة وأربعة وخسون يوما وصححه في الواقعات والولو الجمية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو المعتمد لانه الثابت عن صاحب المذهب وفي الحائية اذا ثبت عدم الوصول أجله القاضى طلب أو لم يطلب ويكتب التأجيل ويشهد على التاريخ وفي المجتبى اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام اجماعا كما ذكره في العدة (قوله فان وطئ والا بانث بالتفريق ان طلبت) أى طلبا ثانيا فالاول للتأجيل والثاني للتفريق وذكروا محاميين ان قوله ان طلبت متعلق بالجميع وهو حسن وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلب اعلى خلاف فيه ولم يذكره محمد وأطلقه فشمع ما اذا طلبت على التراخي أولا وثانيا ولذا لو حاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طأعتته في المضاجعة تلك الايام كما في الحائية ولما كانت هذه فرقة قبل الدخول حقيقة كانت بائنة ولها كمال المهر وعليها العدة لوجود المحلوة الصحيحة وأشار الى انه لو وطئها مرة لاحق لها في المطالبة لسقوط حقها بالمرّة قضاء وما زاد عليها فهو مستحق ديانة لا قضاء كما في جامع قاضيان وفي فتاواه لو كان يأتيتها فيما دون الفرج حتى ينزل وتنزل ولا يصل اليها في فرجها وقامت معه على ذلك زمانا وهى بكر او ثيب ثم خاصمته الى القاضى أجله القاضى سنة ولو وطئها بعد التأجيل سقط حقها ولو حائضا أو نفساء أو وصائمة أو محرمة كذا في المعراج والى ان الزوج لو طلب أن يؤجل بعد السنة ولو يومالا يحبه القاضى الا برضاها ولها الرجوع واختيار الفرقة كذا في الاختيار وقد منا ان المراد بالزوجة المحرمة اما الامة فالخيار

فسيأتى في بابها انه يصح حكمه في غير حد ووقود فيشمع التأجيل المذكور وغيره ولو مع وجود القاضى لاطلاقهم تأمل اه وبخالفه ما في الفتح حيث قال ولا يعتبر تأجيل غير الحاكم كائنا من كان اه وفي الولو الجمية ولا يكون الا عند القاضى لانه هذا مقدمة أمر لا يكون الا عند القاضى وهو الفرقة فان وطئ والا بانث بالتفريق ان طلبت

فكذا مقدمته (قوله) قال في الخلاصة وعليه (الفتوى) قال في الفتح اختاره شمس الامنة السرخسى وقاضيان وظهير الدين وهى رواية الحسن عن أبى حنيفة (قوله وقيل قرية) قال في الفتح وجهه ان الثابت عن الصحابة كعمر رضى الله تعالى عنه ومن ذكرنا معه اسم السنة قولوا وهل الشرع انما يتعارفون الاشهر والسنين بالاهلة فاذا أطلقوا السنة انصرف الى ذلك مالم يصرحوا بخلافه (قوله على التراخي أولا وثانيا) أى

قبل التأجيل وبعده لكن سيأتى في طلب التفريق خلاف في التقييد بالمجلس وفي بعض النسخ على التراخي أولا وباو العاطفة ولا النافية وهى أظهر

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

يسعها أن تزوج باخر الخ) وجهه بطلان التفريق لكونه في نفس الامر وطئها كذا في حواشي مسكن فالمراد انه لا يسهاد بانه لعلها بعدم صحة التفريق في نفس الامر (قوله كما اذا قامت من مجلسها الخ) أقول لا يقال ان هذا مخالف فلوقال وطئت وأنكرت وقلن بكر خبرت وان كانت نيبا صدق بحلفه وان اختارته بطل معها لما قدمه من ان طلب التفريق غير مقيد بالحال حتى لو أقامت زمانا وهو يضايعها فهي على خيارها لا تناقوله 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 يجبرى مجراه سواء كان ذلك بعد التخيير القاضي أو قبله والدلالة

لمولاها لالهها كالاذن في العزل وفي المحيط افرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لا خيار لها الرضاها بالمقام معه ولو تزوج أخرى عالمة بحاله لا خيار لها وعليه الفتوى ولو كان له امرأة يصل اليها وولدت منه أولاد ثم تزوجها ولم يصل في النكاح الثاني فهو عنين لانها باعتبار كل عقد يتجدد لها حق المطالبة اه وفي المعراج ويؤهل الصبي هنا اللصاق في مسألة الحب لانه مستحق عليه كما يؤهل بعق القريب ومنهم من جعله فرقة بغير طلاق والاول أصح اه (قوله فلوقال وطئت وأنكرت وقلن بكر خبرت وان كانت نيبا صدق بحلفه) أطلقه فشمع ما ادّوا في الاختلاف في الابتداء بان ادعى الوصول اليها وأنكرت أو في الانتهاء فان قوله خيرت شامل لتخيير تأجيله سنة في الابتداء أو لا اختيارا للفرقة بعد التأجيل وحاصله انها ان كانت نيبا والقول قوله في الوطء ابتداء وانتهاء مع عينية فان نكحل في الابتداء يؤجل سنة ولا يؤجله الا اذا ثبت عدم الوصول اليها وان نكحل في الانتهاء تخير للفرقة وان كانت بكر اثبت عدم الوصول اليها بقولهن فيؤجل في الابتداء ويفرق في الانتهاء وبهذا 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 والتقديم بقوله وقان المفيد للجماعة اتفاقا أوليان الاولي للاكتفاء بقول الواحدة والاثنتان أحوط وفي البدائع أو ثق وفي الاستيعاب أفضل وشرط الحاكم الشهيد في الكافي عدلتها وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان وصل اليه فيكر والافلا أو يرسل في فرجها ما في بيضة فان دخل فميب والافمكر أو يرسل في فرجها أصغر بيضة للدجاجة فان دخلت من غير عنف فهي نيب والافمكر وفي الحامية وان شهد البعض بالبكارة والبعض بالنيبا بغيرها غيرهن اه وفي المعراج لو وجدت نيبا وزعمت ان عذرتها زالت بسبب آخر من غير وطئه كاصبعه وغيره فالقول قوله لانه الظاهر والاصل عدم أسباب أخرى في المحيط عنين أجله القاضي سنة وامرأة نيب فوطئها وادعت بعد الحول انه لم يطأها وقالت حلفه فاني ان يحلف ففرق القاضي بينهما لم يسعها ان تزوج باخر ولم 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 التفريق لان الفرقة لا تقع باختيارها نفسها بل لا بد من تطلق الزوج بائنة أو تفريق 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 الرضا بحاله كما لو تزوجته عالمة بحاله على امتني به كافي المحيط وفي الحامية فرق بين العنين وبين امرأته ثم تزوج أخرى تعلم بحاله اختلفت الروايات والتصحيح ان الثانية حق الخصومة لان الانسان

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

الصحيح لا يقاوم المفتي به وقد قدم عن الحيط انه ليس له الخيار على المفتي به (قوله وصحح في الحائنة ان الشهر لا يحتسب) قال الرملي
واذا لم يحتسب عليه يعرض لذلك عوضه كذا في الحائنة وأطلق التعويض فأفاد انه لا يشترط ١٣٧ أن يكون من ذلك الفصل

لاستلزامه استثناف
سنة كاملة ولم أره لعلمانا
صريحاً والوجه يقتضيه
فتأمل وفي الحائنة ولو
هربت المرأة من زوجها
لا تحتسب تلك الايام 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 الخ) قال في
النهر كل من الجوابين
غير مانع في دفع هذا
الابرار لمن تأمل والذي
ينبغي أن يقال ان فوت
الاستيفاء أصلاً بالموت
يعني قبل التسليم لا يوجب
فسخ النكاح قبل الموت
مع اناعهنا ذلك شرطاً في
البيع فعلمنا ان اختلافه
بهذه العيوب أولى أن لا
يوجه وهذا لانه قبل
التسليم هو الذي يفوت
به الاستيفاء أصلاً لا
بعده وبهذا يظهر المراد
ويندفع الابرار والله تعالى
الموفق (قوله والقرن

قد يهجز عن امرأة ولا يهجز عن غيرها ويحتسب من السنة أيام حيضها ورمضان وغيبته لا يهجز
أحدهما على المفتي به مطلقاً كما في الوالوجية وصحح في الحائنة 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 وغيبتها 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 الحائنة
لو وجدت زوجها لم يضا لا يقدر على الجماع لا يؤجل ما لم يصح وان طال المرض اه وفيها وان كان
الزوج مظاهراً مهناً 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 ينتصب الولى فيه خصماً فالقريب
بسبب الحب وخيار البلوغ وعدم الكفاة تجرى الوكالة فيه فانتصب الولى فيه خصماً وكل موضع
لا تجرى الوكالة فيه لا ينتصب الولى خصماً فيه كالفرقة بالاباء عن الاسلام واللعان اه (قوله ولم
يخيراً أحدهما بعيب) أي لا خياراً لاحد الزوجين بعيب في الاختلاف المستحق بالعقد هو الوطء
والعيب لا يفوته بل يوجب فيه خلافاً ففواته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختلفت الالة أولى وفي
الهداية ان اختلافه بالموت لا يوجب الفسخ في العيب أولى واعترض عليه جميع الشارحين بان النكاح
مؤقت بجيماتها ولم يجيبوا وأجبت عنه بجوابين الاول ان النكاح ينتهي بالموت لانه يفسخ قالوا
والشي 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 فانه قادر بالطلاق ويمكن ان يجاب بان خيار البلوغ لدفع ضرر
فعل الغير بخلافه هنا لان الزوج فعلة كما لا يخفى الجذام من الجذم 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 وهي آتيا ور بما انتهى الى تأكل
الاعضاء وسقوطها عن تقرح جذم فهو مجذوم ومجذوم وأجذم وهم الجوهرى في منعه اه
والبرص محركة يبايض يظهر في ظاهر البسطن لفساد مزاج برص كقرح فهو أبرص وأبرصه الله ثم
قال في موضع آخر وجن بالضم جنا وجنونا واستجن مبنياً للمفعول وتجنن وتجان وأجنسه الله فهو
مجنون وأما الرتق ضد الفتق ومحركة جمع رتقة ومصدر قولك امرأة رتقاء بينة الرتق لا يستطاع
جماعها ولا حرق لها الا المبال خاصة وفي المصباح رتقت المرأة رتقاً من باب تعب فهي رتقاء اذا استند
مدخل الذر من فرجها فلا يستطاع جماعها والقرن مثل فلان العفلة وهو لحم ينبت في الفرج في

١٨ - بحر رابع) مثل فلس العفلة) قال الرملي قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض القرن بفتح راءه أرجح من
اسكانها قال أهل اللغة القرن بفتح الراء هو العفلة بالعين المهملة والفاء المفتوحين قالوا والقرن بفتح الراء مصدر والفتح على ارادة
المصدر والاسكان على ارادة الاسم ونفس العفلة الا ان الفتح أرجح لكونه موافقاً لباقي العيوب فانها كلها مصادر هذاهو الصواب

مدخل الذي كالغدة الغليظة وقد يكون عظما ويحكى انه اختصم الى القاضي شرح في جارية بها
 قرن فقال أقعدوها فان أصاب الارض فهو عيب والافلا وقال القلمي القرن بفتح الراء بمنزلة العفلة
 فأوقع المصدر موقع الاسم وهو سائغ كذا في المصباح والرتق بفتح التاء كافي العناية وقد كتبنا في
 القواعد الفقهية في مذهب الحنفية ان القاضي لو قضى برداً حذراً وحين يعيب نفسه قضاءه وفي
 القنينة من الكراهية جراح اشترى جارية رتقها فله شق الرتق وان تأملت اه ولم أر حكماً شق
 الرتققاء المنكوحه وقالوا في تعليل عدم ردها لامكان شقه ولكن ما رأيت هل يشق جبراً أم لا وفي
 المعراج لو تراضى العنين وزوجته على النكاح بعد التفريق فله ان يتزوجها الا رواية عن أحمد
 حيث قال لا يجتمعان أبداً كفرقة اللعان وهذا باطل لأصله والله أعلم بالصواب

باب العدة

لماتر ثبت في الوجود على الفرقة بجميع أنواعها وأوردنا عيب الكل وهي لغة الاحصاء عدت
 الشيء أحصيته احصاء وفي شرح الجمع للصف العدة مصدر عد الشيء بعده وسئل عليه السلام متى
 تكون القيامة قال اذا تكاملت العدتان أي عدة أهل الجنة وعدة أهل النار أي عددهم وسمى
 زمان التبرص عدة لانها تعده ويقال على المعدود وفي الدر المنثور أي اذا تكاملت عند الله برحومهم
 اليه وفي المصباح وعدة المرأة قبيل أيام اقرارها ما أخذ من العبد والحساب وقيل تبرصها المدة
 الواجبة عليها والجمع عدد مثل سدره وسدر وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فان النجاة اللام بمعنى
 في أي في عدتهن اه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هي تبرص المرأة عند زوال النكاح أو
 شبهته) أي لزوم انتظار انقضاء مدة والتبرص التثبيت والانتظار قال الله تعالى فتر بصوا حتى
 وقال تعالى تبرصن بكم الدوائر وقال تعالى فتر بصوا انما معكم متر بصون كذا في البدائع وانما قدرنا
 اللزوم لان التبرص فعلها وقد قالوا ان ركنها حرمت أي لزومات كحرمة تزوجها على الغير ونقلوا
 عن الشافعي ان ركنها التبرص عنده وفرعوا على الاختلاف تداخل العدتين فعندنا يتداخلان
 خلافاً له وانقضاءه بدون علمها عندنا خلافاً له وهذا أولى مما في البدائع من جعلها في الشرع عندنا
 اسم الاجل ضرب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح وعند الشافعي اسم الفعل التبرص 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 تبرص واجب وأجيب بانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب
 بان لا يزوجه حتى تنقضي 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 التبرص عن
 التزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح أختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحاً لاختصاصه بتبرصها
 وان وجود معنى العدة فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرعاً كما أفهمه ما في فتح القدير فعلى هذا ما
 في الكتاب معناها الاصطلاحى واما في الشريعة فهي تبرص يلزم المرأة والرجل عند وجود سببه
 وقد ضبط الفقيه أبو الليث رحمه الله في خزنة الفقه المواضع التي يتمتع الانسان من الوطء فمأخوذ
 تمضي مدة في عشرين موضعاً نكاح أخت امرأته وعمتها وخالها وبنات أختها وبنات أخيها

باب العدة
 هي تبرص يلزم المرأة عند
 زوال النكاح أو شبهته

وأما انكار بعضهم على
 الفقهاء فتحه وتلخيصه
 اياهم فليس كما ذكره
 ملخصاً (قوله ان القاضي لو
 قضى برداً الخ) أي القاضي
 المجتهد أو القلبدلن يقول
 بذلك كما لا يخفى قاله
 بعض الفضلاء (قوله
 ولكن ما رأيت هل يشق
 جبراً 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
 الحرمت أي حرمة التزوج
 والخروج فيكون
 التعريف بالتبرص على
 هذا تعريفاً باللزام
 (قوله ويرد على ما في
 الكتاب الخ) تكرر مع
 قوله الا انه لو صح اندفع
 الاشكال الخ

والحامسة وادخال الامه على الحرة ونكاح أخت الموطوءة في نكاح فاسدا وفي شبهة عقد
ونكاح الرابعة كذلك ونكاح المعتدة للأجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطء الامه المشترأة والحامل
من الرنا اذا تزوجها والحريسة اذا أسلمت في دار الحرب وهاجرت النسا وكانت طاملا فترز وجها رجس
والمسيبة لا توطأ حتى تحيض أو يمضي شهران كانت لا تحيض لصغرها أو كبر ونكاح المكاتبه ووطؤها
لمولاها حتى تعتق أو تجهز نفهها ونكاح الوثنية والمتردة والجوسية لا يجوز حتى تسلم وودخل تحت
شبهة النكاح الفاسد ومن زفت اليه غير امرأته فوطئها ولكن نخرج 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
لانتقاص ما بقي من آثار النكاح أو الفراش وقال في ايضاح الاصلاح لا بد منه لتنظيم عدة أم الولد اه
وفي بعض النسخ أو شبهه باضافة الشبه الى ضمير النكاح وعلى النسخة الاولى باضافة الشبه اليه فعلى
النسخة الثانية تدخل عدة أم الولد لانها تر بص يلزمها عند زوال شبهة النكاح لسان لها فراشا
كالحرة وان كان أضعف من فراشها 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 الاعند زوال الشبهه وليس كذلك وأما سبب وجوبها فلكل
نوع منها سبب فعدة الاقراء لوجوبها أسباب منها الفرقة في النكاح الصحيح سواء كانت بطلاق أو غير
طلاق بعد ووطء أو خلوة ومنها عدة النكاح الفاسد سببها تعريق القاضى أو المشاركة وشرطها ان
تكون بعد الوطء حقيقة ومنها عدة الوطء عن شبهة فسببها الوطء ومنها عدة أم الولد وسببها عتق المولى
باعناقه أو موته وأما عدة من لم تحض لصغرها أو كبر سببها الطلاق وشرط وجوبها اما الصغرها أو الكبر
أو عدم المحيض 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 يجرى مجراه من الخلو والموت ولو فاسدا أو اما الفرقة فشرطها فالإضافة 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 بزول مجمع آثاره
وانما وجبت بالنص على خلاف القياس اه وحكمها حرة 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 والحجر ووج من المنزل عموما
كما سيأتى في الحدود 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) أى
حيض ظاهر في أن العدة اسم للاجل المضروب كما في البدائع على ارادة مدة ثلاثة اقراء لانه أوقع
ثلاثة خيرا للعدة على تقدير الرفع فهو مخالف لما قدمناه من التحقيق واما على تقدير نصب ثلاثة
فالمراد كون عدتها في مدة ثلاثة اقراء لان المحرمات تتعلق في مدة الاقراء فكان طرف زمان معربا

أرلظة كذلك في نسختي
الحزنة والذي فيها ولا
نكاح الرابعة الأبعد
انتقضاء عدة الموطوءة
اه يعنى لو طلق احدى
نساءه الأربع لا ينكح
رابعة سواها ما لم تنقض
عدة الموطوءة (قوله
ودخلت تحت شبهة
النكاح) كذا في النسخ
والظاهر انه محرز بمن
النساخ والاصل شبهته
بالإضافة الى الضمير
والنكاح فاعل دخل
والفاسد صفة ومن
معطوف على الفاعل
(قوله هذا ما رأيت قبل
الاطلاع على الاصطلاح)

عدة الحرة للطلاق أو
الفسخ ثلاثة اقراء

الظاهر انه تعريف
والاصل الاصلاح بدون
طء بعد الصاد والمراد
اصلاح الوقاية لابن كمال
باشا والايضاح هو شرحه
له أيضا (قوله وفي بعض
النسخ أو شبهه) أى بكسر
الشين وسكون الباء أو
بفتحها (قوله لانه لو
عطف عليه لاقتضى الخ)
قبل النكاح الفاسد لا
تجب فيه العدة الا بزوال

الشبهه وهى المتاركة بالقول بعد الدخول وبه أو بالفعل قبله والمراد بمتركة الفعل مفارقة الابدان ولا يبعد أن يعتبر مفارقة
الابدان في المزفوفة لغير زوجها والافليتا مل

قوله ولا بعد ان يحكم على المذهب بالثاني الخ قال في النهر وينبغي ان يقال ان عدتها ما كان عدتها واصلها والافلا
عدة عليها اه واعترضه بعض ١٤٠ الفضلاء بان الانتظار الى ظهور الحمل وعدمه هو العدة التي فررت منها وان جوزت

تزوجها بعد ادخال المني
احتجت الى نقل اه
وفيه نظر فاننا لانسلم ان
الانتظار المذكور هو
العدة فانه بناء على ما بحثه
في النهر لو انتظرت ظهور
الحمل في تلك المدة وكانت
تزوجت في اثنا عشر شهرا
ظهر عدم الحمل صح
النكاح وقول ذلك
القائل وان جوزت
تزوجها الخ يقال عليه هذا
طلاق قبل دخول فلا
عدة له فالنكاح بعده
صح وعدم صحه هو
المحتاج الى الدليل بانبات
ان ادخال المني موجب
للعدة والنزاع انما هو في
ذلك هذا وفي قول المؤلف
ولا بعد ان يحكم بالثاني
مشعر بان الاول ليس
كذلك وفيه نظر لان
العدة ان لم تجب باعتبار
الوطء في الدبر تجب
باعتبار الخلو اللهم الا
ان يكون وطئها بحضرة
اجنبى ولا يخفى بعده
(قوله واصل الكلام
ليربصن) كان الظاهر
الاتيان باو بدل الواو
فان على تقدير اللام

واقعا خيرا عن اسم معنى نحو السفر عند السكنه على تقدير الرفع اعتبر فيه الاطلاق المجازي اعني اطلاق
العدة على نفس المدة اطلاق الطلاق فشمع الباش والرجعي ولم يقصد بالدخول بناء على ان الاصل في
النكاح الدخول ولا بد منه حقيقة او حكما حتى تجب على مطلقة بعد الخلو ولو فاسدة كما بيناه فيها ولم
أرحكم ما اذا وطئها في دبرها او ادخلت منه في فرجها ثم طلقها من غير ابلاج في قبلها وفي تحرير
الشافعية وجوبها فهم ما ولا بعد ان يحكم على المذهب بالثاني لان ادخال المني محتاج الى تعريف البراءة
أكثر من مجرد الابلاج والاصل في هذا النوع قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانهن ثلاثه قروء
والمراد بهن المدخولات اللاتي يحضن وهو خبر بمعنى الامر واصل الكلام ليربصن ولا امر محذوفة
فاستغنى عن ذكره واخراج الامر في صورة الخبر تأكيده وللشاعر بانه مما يتلقى بالمسارعة الى
امتناله نحو قولهم في الدعاء رحلك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستحبابه كان الرجعة وجدت فهو
يجر عنها وبنائه على المتباعد يدل على زيادة التأكيده ولو قيل يتربصن 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 الميز على جمع الكثرة
دون القلة التي هي الاقراء مجواز استعمال أحد الجمعين مكان الآخر لا شرا كما هي في الجمعية ولعل
القروء أكثر في جمع القروء من الاقراء فأثر عليه تزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل كذا في
المعراج والقروء مشترك بين الحيض والطمهر وأوله أصحابنا في الآية بالحيض والشافعي بالطمهر
وموضعه الاصول وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا طلقها في الطهر فانه تنقضي العدة برؤية قطرة من
الدم من الحيضة الثالثة عنده وعندنا لا تنقضي العدة ما لم تطهر منها كذا في غاية البيان وفي المتوسط
الحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم والثانية لمحرمة النكاح والثالثة لفضيلة المحرمة وشمل جميع
أسبابه من الفسخ بخيار البلوغ والعق وملاك 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 بخيار العتق والفرقة بعدم الكفاة
فسسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملاك أحد الزوجين الا سحر والفرقة بتقبيل ابن
الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من له خبرة في هذا الفن اه وعدم الكفاة ومن هذا النوع ما
اذا تزوج المسكاتب بنت مولاة باذنه ثم ماتت المسكاتب بعد موت المولى لاعتق وفاته فان النكاح يفسد
وتعتد بثلاث حيض ان كانت مدخولا بها وسقط مهرها بقدر ما ملكت منه والا فلا عدة وان ماتت عن
وفاته تعتد عدة الوفاة دخل بها أو لم يدخل ولها الصداق والارث لا فاحلنا بعتقة في آخر جزء من أجزاء
حياته وقدمنا في فصل التحليل ان العدة لا تطهر في حق المطلق حيث كان دون الثلاث وهكذا في
الفسخ فلوا اشترى زوجته بعد الدخول لعدة عليها له وتعتد لغيره حتى لا يزوجها من الغير ما لم تحض

يكون أمرا مثل محمد فقد نفسك كل نفس تامل (قوله ثم قال اعلم ان النكاح الخ) قال في النهر هذا التقسيم
لمن عرج عليه والذي ذكره أهل الدار ان القسمة ثنائية وان الفرقة بالتقبيل من الفسخ كما قدمناه اه وفي حاشية أبي
السعود على مسكين قال السيد الجوى وايضا مقتضى كونه رفعا ان يكون منقضا للعدد اذا طلق برفع القيد وليس كذلك

حاضنتين ولهذا لو طلقها السيد في هذه العدة لم يقع طلاقها معتدة بالنسبة الى غيره ولهذا انحل
 له ملك اليمين بخلاف ما اذا اشترت المحررة 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 واقام معها ما منكر اطلاقها لم تنقض عدتها
 هكذا اختاره المشايخ كذا في المحيط وسأقي زيادة بيان له ولو اشترى المكاتب زوجته ثم مات فان
 ترك وفاء فهو حر في آخر حياته وفسد نكاحه فان لم يكن دخل بها فلا عدة لوقوع الفرقة قبل الدخول
 وهي أمة فان كانت ولدت منه تعد بثلاث حيض حاضتان بالفرقة وثلاث بالوفاة الا انها تسد اخل
 وتحد في الاولين دون الثالثة كذا في المحيط وأطلق المحررة تشمل المسلمة والكافية تحت مسلم والكافية
 تحت المسلم كالمسلمة حرمتها وأمتها وأمتها كما متها 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
 الوولو الحجة قال الآن تكون حاملا فتمنع من الزوج ان كان ذلك في دينهم اه فقيد الحامل بان
 تكون في دينهم العدة لها وفي البرازية شهدا ان زوجها طلقها ثلاثا بان كان غائبا ساغ لها ان
 تزوج بائنا وان كان حاضر الا ان الزوج اذا أنكر احتج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها
 الا بحضور الزوج وفيها الوشهد عند هارجلان انه طلقها ليس لها ان تمسك من نفسها وان أخبرها
 واحديس لها الامتناع اه فقد قيل خبر الواحد العدل بموته عندها ولم يقبل بطلاقه وذكر في
 الاستحسان لو أخبر الابن رجلا ان فلانا قتل أباه ليس له ان يقتله حتى يحكم القاضي بشهادتهما
 بخلاف المرأة اذا أخبرها عدلان بالطلاق فانه يحرم عليها التمسك من غير حكم بشهادتهما ولو برهن
 القاتل عدلان المقتول انه قتله للردة أو للقصاص ان كان الشاهدان ممن لو شهدا عند الحاكم تقبل
 شهادتهما ليس للابن قتله والا فله اه (قوله وثلاثة أشهر ان لم تحض) أي عدة المحررة ان لم تكن
 من ذوات الحيض أصغرا وكبرمة ثلاثة أشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من الحيض من
 نساءكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر في حق الآيسة وقوله تعالى واللائي لم يحضن في حق الصغيرة
 ومن بلغت بالسن ولم تحض وشمل قوله ان لم تحض أيضا البالغة 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 جاز كون عدتها أول الشهر فتخرج من العدة بخمسة أو ستة من الثالث وفي فتح
 القدير أخذنا من الزيلعي في الحيض واعلم ان اطلاقها لا نقضاء بثلاثة أشهر في المستحاضة المناسبة
 لعادتها لا يصلح الا فيما اذا طلقها أول الشهر اما اذا اطلقها بعد ما مضى من الشهر قدر ما يصلح حيضة
 فينبغي 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 للاطهار وثلاث حيض شهر احتياطا والمراد بالصغيرة
 من لم تبلغ سن الحيض والمختار الصحيح انه تسع وعن الامام الفضلي انها اذا كانت مراهمقة لا تنقض
 عدتها بالاشهر بل يوقف طالها حتى يظهر هل حبلى من ذلك الوطء أم لا فان طهر حملها اعتدت بالوضع
 وان لم يظهر فالاشهر 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 سأقي عند قوله
 وللموت 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 أن
 يقال ان كلامه مبني على
 ما ذكره عن الامام الفضلي
 من انها اذا راهقت أي
 بان بلغت تسع لا تنقض
 عدتها بالاشهر تامل
 (قوله وان لم يظهر
 قبلا لشهر) لم يبين كم
 يوقف وفي فتاوى العلامة
 حامد افندي العمادى
 مقتضى ما ذكره في تعليل
 عدة الموت انه لا بد من
 مضي أربعة أشهر وعشرة
 أيام لانه يظهر فيها الحمل

انسه فمن البرازيه من البيوع ماصه وفي دعوى الجبل اثمنا يصدق في رواية اذا كان من حين شرها اربعة اشهر وعشر
وان اقل لا وفي رواية انه يسمع دعوى الجبل بعد شهرين وخمسة ايام وعليه عمل الناس اه (قوله وفي الصغرى واعتبار الشهر
في العدة بالايام الخ) هذا اذا وقع ١٤٢ الطلاق في اثناء الشهر ما في له فبالاهلة اتفاقا كما في الفتح ثم ما في الصغرى مخالفا

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

فاذا لم يظهر كان من عدتها اه وفي التتارخانية امرأة رأت الدم وهي بنت ثلاثين سنة مثلا رأت
يوماد ما لا غير ثم طلقها زوجها قال ليست هي آيسة وقال ابو جعفر تعتمد بالشهور ولا ناهن من اللاتي لم
يحصن وبه تاخذ اه وفي الصغرى واعتبار الشهر في العدة بالايام دون الاهلة بالاجماع انما
الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الاجارة اه وفي المجتبى جعله على الخلاف كلاجارة والدين
وانما تعتبر بالايام اجاعا مدة العنين وفي التتارخانية امرأة بلغت فرأت يوماد ما ثم انقطع عنها الدم
حتى مضت سنة ثم طلقها زوجها فعدتها بالاشهر اه وخرج بقوله ان لم تحصن الشابة الممتد طهرها
فلا تعدد بالاشهر وصورتها اذا رأت ثلاثة ايام وانقطع ومضى سنة او اكثر ثم طلقت فعدتها بالحيض
الى ان تبلغ الى حد الاياس وهو خمس وخمسون سنة في المختار كذلك في البرازيه ومن الغريب ما في
البرازيه قال العلامة والفتوى في زماننا على قول مالك في عدة الايسة اه ولو قضى قاض بانقضاء
عدة الممتد طهرها بعد مضي تسعة اشهر 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 اشهر 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 اصحابنا يفتون بقول مالك في هذه المسئلة للضرورة خصوصا
الامام والدي اه قلت لكن مخالف لجميع الروايات فلا يفتى به نعم لو قضى مالكي به نفذ وفي فتح
القدير ثم اكثر المشايخ لا يطلقون لفظ الوجوب على هذه الصغيرة لانها غير مخاطبة بل يقولون تعتمد
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 توجيهه خطاب الشرع عليها ولا
يخفى ان القائل الاول قوله مبني على انه يراها المحرمات او التربص الواجب فان قلت على تقدير كونها
مضى المدة اليس ان فيها يجب ان لا تزوج فلا بد ان يتعلق خطاب نهى التزوج بالولي بفعالها المدة
كما قال شمس الائمة لا يستلزم انتفاء قول الاول ويخاطب الولي بان لا يزوجهما فاجواب لا يلزم فاننا اذا قلنا
انها المدة فالنائب فيها عدم صحة التزوج لا خطاب احد بل وضع الشارع عدم الصحة لو فعل اه
والحاصل ان الصغيرة اهل لخطاب الوضع وهذا منه كما خوطب الصغير والصغيرة بضمان المتلفات
ولو حاضت الصغيرة في الاشهر الثلاثة تستأنف العدة بالحيض ولو حاضت الكبيرة حيضة ثم
ايست استأنفت بالشهور تحزر اعن المجمع بين الاصل والخلاف وقد فسر القاضي قوله تعالى ان
ارتبتم شككم وجهاتم اه واذا كان هذا مع الارتياب ففي غيره بالاولى كذلك في غاية البيان وفي
الفخر الرازي ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الاياس اهو دم حيض او 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 اى هي بمنزلة الكبيرة فقام آخر فقال ما عدة
الحوامل فنزل واولات الاجال اجلهن ان يضعن جهن اه وذكروا الدر المنثور للاسيوطي ان

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

السائل

(قوله أي عشرة أيام) يعني ان تميز عشر ايام لا الليالي لكن بناه ذلك على ما ذكره غير ظاهر لانه يفيد ان المقدر في الآية الليالي لا الايام ولهذا قال في الفتح في الجواب عن كلام الاوزاعي قلنا الاستعمال في مثله ان يذكر عدة الليالي يدخل ما بازا انها 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 المقدر الليالي لا الايام وما في النهر من قوله وتأنيت العشرة باعتبار الليالي لعل صوابه وتذكر العشرة نامل ثم هذا انما يحتاج اليه بناء على ما هو القياس والا فلا يجب عدم المطابقة حيث كان المعدود محدوا كما سأتى (قوله فظاهره ان من اعتبر الليالي الخ) أي ظاهر قول الحاشية فعلى قوله تزيد العدة بلبلة وجعله اياه ١٤٣ الاحتياط لكن لا يخفى ان هذا انما

يظهر فيما صوره المؤلف
بما اذا مات قبل طلوع
الفجر أما لو فرضنا موته
بعد الغروب وترى بصت
الاهلة الاربعه فان عدتها
تنقض بمضي الليلة
العاشرة من الشهر
الحامس بناء على اعتبار
الليالي أما على اعتبار
الايام فلا بد من مضي
ولوت أربعة 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 الحيمض أم لافان قلت لم لم يكتب بقوله واللائى لم
يخصن عما قبلها قلت الآية يصدق عليها انها حاضت فلم تدخل تحت قوله واللائى لم يخصن لان
الغنى لا يخصن لهن أصلا ما للصغر أو بلغت ولم تحض فلذا أفردها (قوله وللموت أربعة أشهر وعشر)
أي عدة المتوفى عنها زوجها بعد نكاح صحيح اذا كانت حرة أربعة أشهر وعشره أيام لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا أي عشرة أيام بناء على
انه اذا ذكر عدد الايام أو الليالي فانه يدخل ما بازا منه من الايام وبه اندفع قول الاوزاعي ان العدة
أربعة أشهر وعشر ليال أخبذ من تذكر العدد أعنى العشر في الكتاب كما سمعت وفي السنة في
حديث لاحداد الاعلى زوجها أربعة أشهر وعشرا والحاصل ان الاوزاعي يقول بتسعة أيام وعشر
ليال حتى لو تزوجت في اليوم العاشر حاز هكذا فرعه في معراج الدراية على قول الاوزاعي وتبعة
في فتح القدير لكن في فتاوى قاضيان حكى عن الفضلي كقول الاوزاعي فقال وحكى عن الشيخ
الامام أبي بكر محمد بن الفضل انه قال تعتد أربعة أشهر وعشر ليال لان الله تعالى ذكر العشر
مذكر اوجع الليالي بذكر لفظ التذكير ووجع الايام بلفظ التأنيت فعلى قوله تزيد العدة بلبلة
واحدة وهذا أقرب الى الاحتياط اه فظاهره ان من اعتبر الليالي انما زاد لانه نقص فاذا
تزوجت في اليوم العاشر لم يجز اتقاها وانما يظهر الاختلاف فيما اذا مات قبل طلوع الفجر وترى بصت
الاهلة الاربعه فان عدتها لا تنقض بمضي اليوم العاشر من الحامس بل لابد من مضي الليلة التي بعد
العاشر على قول الفضلي والاوزاعي وعلى قول العامة تنقض بغروب الشمس ولا يخفى أن الاول أحوط
وفي المجتبى ان العشرة أيام وعشر ليال من الشهر الحامس عندنا وقال ابن عمر عشر ليال وتسعة
أيام اه وأكثر أهل العربية ان العدة انما يكون عكس المعدود تذكر او تأنيتا حيث كان
المعدود مذكورا أو ما اذا كان محدوا فانه يجوز ترك التاء في العدد الذي معدوده مذكر كقوله
عليه السلام من صام رمضا نوابه ستمائة شوال كذا في بعض شروح الالفية وذكره الكرماني في
شرح حديث بنى الاسلام على خمس والنكته في عدم الاتيان بالتاء ما ذكره الرازي ان هذه أيام الحزن

اليوم العاشر والتحقيق
ان القول باعتبار الليالي
نارة تزيد فيه العدة بلبلة
ونارة تنقص بيوم وكان
مراد الحاشية بانه أقرب الى
الاحتياط في صورة
الزيادة فقط وان الاحتياط
في المشهور وفي غيرها تم
رايت في القهستاني ما نصه
والاول أحوط لزيادة لبلة
كما في النظم وغيره لكن
زيادتها محل نامل اه

وكان مراده بالتأمل ما قلنا من ان الزيادة غير مطردة (قوله فانه يجوز ترك التاء في العدد الخ) اقتصر على ترك التاء لكون ما
نحن فيه كذلك والاف كذلك يجوز اثباتها في العدد الذي معدوده مؤنث قال الشمس محمد الداودي في حواشي ابن عتيق واعلم
ان الاستاذ الصفوى نقل في شرح كافية ابن الحاجب عن الامام النووى انه نقل عن العلماء أيضا 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 المذكر والمؤنث وقال الصفوى فاحفظها فانها عزيزة ونخرج عليها الشنواني في حواشي الأجر ومية
قول مؤلفها والمضارع مما كان في أوله إحدى الزوائد الاربع والزوائد جمع زائدة فكان القياس أحد الزوائد والعلامة الغنمي
قول الهداية فرائض الصلاة ستة والا فلا محل لقول الاكمل القياس أن يقول ست لان الفرائض جمع فريضة

والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي استعارة كقولهم خرجنا ليالي القنينة وتماه فيه وفي المحيط اذا اتفق عدة الطلاق والموت في غرة الشهر اعتبرت الشهور بالالهة وان انقضت من العدد وان 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 بالالهة ومدة الايلاء واليمين ان لا يكام فلانا أربعة 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 التسهر فانه يفصل بين كل طلاقين بثلاثين يوما فاذا طلقها الثالثة فقد بانث منه بثلاث وبقي من عدتها ثلاثون يوما وهو قول الكل وهو الصحيح لان عندهما نعدرا اعتبار الالهة في جميع العدة لانا لو اعتبرنا الشهر الثاني والثالث بالهلال في حق انقضاء العدة فرمما ينقصان يومين فتى اعتبرنا 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 اخرجها رجل بموت زوجها واخرجها رجلان بحياته فان كان الذي اخرج بموته شهيدانه عين موته او جنازته وكان عدلا وسعها ان تعتد وتزوج هذا الم يورخا فان ارضا وتاريخ شهود الحياة متناخر فشهدا تهما اولى وفي النسفة سئل عن امرأة لها زوج غائب اخرجها رجل بموته فاعتدت وتزوجت ودخل بها فجاه آخر واخرجها انه حي في بلد كذا وان ارا يتسه 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 باخر واخرجها جماعة بانه حي ان صدقت الاول صح النكاح كذا في فتاوى النسفي وفي المتقى شرط عدالة الخبر ولا يشترط تصديقها وفي النوازل لو عدل لكن اعمى او محدودا في قذف جاز ولو شهد عندها عدل ان زوجها ارتد هل لها ان تتزوج فيه روايتان في رواية لا سبر لا يجوز وفي الاستحسان يجوز واطلاق في عدة الحرة للوت فشملة والمسئلة والكليسة تحت المسلم صغيرة كانت او كبيرة او ايسة سواه كان زوجها حرا او عبدا قبل الدخول او بعده ولم يخرج عنها الا الحامل فانها تعتد بالوضع في الوفاة ايضا ولذا اخرج عدة الحامل عن المتوفى عنها زوجها للشارة الى انها باقية على عمومها كما استرى وفي البدائع ان سببها الموت وشرط وجوبها النكاح الصحيح فلا تجب في النكاح الفاسد اه وسياق ان مبدأها من وقت الوفاة لامن وقت العلم بها ولا بد من بقاء النكاح صحيا الى الموت فلو فسد قبله لم تجب عدة الوفاة ولهذا قدمنا ان المكاتب لو اشترى زوجته ثم مات عن وفاهم تجب عدة الوفاة فان لم يدخل بها فلعدة أصلا وان دخل بها فولدت منه صارت أم ولده فعدتها ثلاث حميض وان لم تكن ولدت منه فعليها ان تعتد بحميضتين لفساد النكاح قبل الموت وان لم يترك وفاه تعتد بشهرين وخمسة ايام عدة الوفاة لانها مملو كان للولي كفي الحانبة ولكن ذكر في المحيط انها اذا ولدت منه وقتنا عدتها ثلاث حميض تحدف في الاولين دون الثالثة ولو تزوج المكاتب بنت مولاة فان مات عن وفاه فعدتها عدة الحرة عن وفاة دخل بها أم لا والام تعتد للوفاة فان لم يدخل فلعدة وان دخل بها تعتد بثلاث حميض (قوله وللامة قرآن ونصف المقدر) أي وعدة الامة حميضتان في الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تحيض والافشهر ونصف في الطلاق وشهران وخمسة ايام في

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

(قوله الا في العبادات) أي فهو غير منصف بل هما فيها سواء وكذا ما فيه معنى ١٤٥ العبادات كالكفارات وقوله والا يلاء

الوفاة أطلقها فشمع الغنة وأم الولد والمدبرة والمكاتبة والمستعانة على قول الامام سواء كانت معتقة
البعث أو لا كما لمعتقة في مرض الموت اذا كانت لا تخرج من الثلث والمدبرة بعد موت مولاه في زمن
السعاية فان المستسعى كالمكاتبة عنده وحرمدون عندهما ولا يذمن قيد الدخول في الامة الا في
المتوفى عنها زوجها والحاصل ان الرق منصف نعمة وعقوبة لكن في الصلاة والصوم والطهارة هما
سواء وفي صوم الكفارات هما سواء وفي أجل العنين هما سواء بخلاف ايلاء الامة فانها على النصف
كما قدمناه وفي الحد ود على النصف وفي النكاح على النصف وفي الطلاق على النصف واعتباره
بالمرأة وفي القصاص هما سواء بخلاف الاطراف فهو منصف الا في العبادات وما فيه معنى العبادات
والا يلاء والقصاص ودليل التنصيف في عدة الامة الحديث وعدتها حيضتان وأورد عليه في الكافي
انه معارض بعموم القطعي وتخصيص العام ابتداء لا يجوز بخبر الواحد والقياس ولهذا قال أبو بكر
الاصم بان عدتها ثلاثه اقراء وأجاب عنه بانها من المشاهير تلقته الامة بالقبول أولان الآية انما هي في
الحرائر بدليل السياق مما آتيتوهن حتى تنسكح فيما أفدت به وفي كافي الحاكم توفي عن امرأة وهي
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 وفي الحائنية امرأة قالت في 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 وسيأتي في آخر الباب (قوله وللحامل وضعه) أي وعدة الحامل وضع
الحمل لقوله تعالى وأولات الاجال ان يضعن حملهن أطلقها فشمع الحرمة والامة المسلمة والكاتبة
مطلقة أو متاركة في النكاح الفاسد أو وطء بشبهة والمتوفى عنها زوجها لا طلاق الآية وقال ابن
مسعود رضي الله عنه من شاء باهله ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في البقرة يريد بالقصرى
بأيها النبي اذا طلقت النساء بالطولى والذين يتوفون منكم الآية والمباهلة الملاعنة وفي رواية من
شاء لاعنته وفي رواية حالفته وكانوا اذا اختلفوا في امر يقولون لعنة الله على الكاذب منا قالوا وهي
مشروعة في زماننا كما في غاية البيان وفتح القدير وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على
سريره لا تقضت عدتها ويحل لها ان تتزوج وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم تعدد الحامل المتوفى
عنها زوجها با بعد الاجلين يعني لا بد من وضع الحمل ومضى أربعة أشهر وعشر هذا معنى بعد الاجلين
وفي التفسير الكبير للامام الرازي ان الشافعي لم يقل ان آية القصرى مخصصة لآية الطولى لوجهين
الاول ان كل واحدة من هاتين الآيتين أهم من الاخرى 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 للاخرى الثاني ان قوله تعالى وأولات الاجال ان يضعن حملهن انما ورد بعد
ذكر المطلقات فر بما كانت في المطلقة فلهذين السببين لم يعول الشافعي رحمه الله على القرآن وانما
عول على السنة وهو حديث سيعة الاسلمية اه وحاصل ما في التلويح انها متعارضان في حق
الحامل والمتوفى عنها زوجها فعلى رأى على من عدم معرفة النار يخ ثبت حكم التعارض بقدر
ماتعارضنا فيه فرجعنا الى السنة وعلى رأى ابن مسعود القائل بتأخر القصرى كانت القصرى
ناسخة للطولى فيما تعارض فيه وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فقط اه ما في التلويح هنا
وليس معناها كما قلناه في زوجة الغار وقد سها صاحب المعراج ففسر بعد الاجلين المروى عن

والقصاص معطوف على
العبادات والظاهر ان
ذكر الا يلاء سبق قلم لعدم
استوائهما فيه كما ذكره
آغا فالصواب ابداله
باجل العنين نامل (قول
المنصف وللحامل وضعه)
قال في النهر فرغ علومات
الحمل في بطنها ومكث مدة
بما اذا تنقضى عدتها لم
أر المسئلة وينبغي أن 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
وفي حاشية الرمل نقلنا
عن كتب الشافعية
لاتنقضى مع وجوده
لعموم الآية قال ولا
مبالاة بتضرر هابذلك
كما في شرح المنهاج للرمل
وفي حاشية المنهاج لابن
قاسم قال شيخنا الطبرلاوي
رحمه الله تعالى أفتى جماعة
عصرنا بتوقف انقضاء
عدتها على خروجها والذي
أقوله عدم التوقف
اذا ايس من خروجها
لتضررها بمنعها من
التزوج اه ولا شيء من
قواعد مذهبنا يدفع
ما قالوه فاعلم ذلك اه

ملخصا (قوله وليس معناها كما قلناه الخ) معطوف على قوله سابقا هذا معنى بعد الاجلين رابع - ١٩٥

(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 عمومه وترك العمل بهذه في حق ما تناوله
 يكون بناء للعام 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 لتخصصه صا ولا من حمل 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 قيل ويؤيده كافي شرح التحرير بما في البخاري عن ابن ابي عمير قال لعثمان رضي الله تعالى
 عنهما والذين يتوفون الخ نسختها الآية الاخرى أفنكحتها أو ندمها قال ابن ابي عمير شيئا منه عن مكانه وفيه تسليم عثمان
 للنسخ وتقدم النسخ على المنسوخ في ١٤٦ ترتيب الآتي من النوادر فتدبر وقوله بناء للعام على الخاص يعني لو قدمت هذه

بان عمل بها كان فيها
 تخصص لقوله أزواج
 في تلك بغير الحاملات
 وتقدم تلك في العمل
 بها يلزمه بناء العام وهو
 قوله وأولات الاجال
 الشامل للمطلقات والمتوفى
 عنها على الخاص وهو
 المتوفى عنها المراد 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 لمنزله لغیره

على رضي الله عنه بأربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حمض ونقله عن فتاوى قاضيخان وانما هذا في
 عدة امرأة الفار وانها لا تدخل للحمض في عدة الحامل أصلا ولهذا قال في المحيط عن علي تعديا بعد
 الاجلين وهما الأشهر ووضع الحمل وهكذا في فتح القدير وانما قال بذلك لعدم علمها 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 عمومه أولى
 من المحافظة على عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجهم على عموم أولات الاجال
 بالذات وعموم أزواجهم بالعرض والحكم يتعلل ههنا بخلافه ثم ولانه صح ان سبعة بنت الحرث
 وضعت بعد وفاة زوجها ليلال فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد حلت
 فتزوجي ولانه متأخر النزول فتقدمه تخصيص وتقدم الاخر بناء للعام على الخاص والاول
 أرجح للوفاق عليه اه وفي الدر المنثور عن ابن مسعود رضي عنه مرفوعا نسخت سورة النساء
 القصرى كل عدة وأولات الاجال أجل كل حامل مطلقة ومتوفى عنها زوجها ان تضع جلهما 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 للتحرير كذا في حاشية الحفاجي على البيضاوي (قوله ومعنى قول القاضي

عموم
 الخ) قال في النهر قال في الحواشي السعدية وكان عموم الاول ذاتي لان الجمع المعروف 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 أزواج الذين يتوفون
 منكم ولا خفاء ان الجمع المعروف بالاضافة عام الا أن يدعى ان عمومه عرضي أيضا بالاضافة لكن بقي أن يقال المحكوم عليه انما هو
 ذوات ودعوى ان العموم انما هو من الجمع المعروف ممنوعة بل من اضافة أولات اليه وعليه فيستوي مع آية الوفاة بالتقدير المتقدم
 وهذا الاشكال لم أر من عرج عليه وهو قوي يحتاج الى الجواب والمخى ان مشى كلام القاضي هنا على ان الذين مبتدأوا الخبر ما
 يترتب من أو محذوف أي فيما يتلى عليكم حكم الذين فتدبره والحكم معلل بكون المعتدة ذات جل فبراءة الرحم من حق الغير يصلح أن
 يكون مبيحا للتزوج باآخ ويتعلل ذلك بخلاف الآية الاخرى حيث لا يعقل تأخير كون المرأة متوفى عنها زوجها في تربصها أربعة
 أشهر وعشرا وانما هو تعبدى وللعلة 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 المؤنث السالم

عموم أزواجها بالعرض ان عمومه بدلي لا يصلح لتناول جميع الأزواج في حال واحد ومعنى قوله ان الحكم يتعلل هنا ان الحكم هنا معلل بوصف الجملة بخلاف ذلك وقوله والاول أرجح أى التخصيص أولى 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 أولى من دعوى النسخ اه وفي البدائع ان كان بين نزول الآيتين زمان يصلح للنسخ فيمنع الخاص المتقدم بالعام المتأخر كما هو 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 وذكر الباقى في المناسبات لما كان توحيد الحمل لا ينشأ عنه لبس وكان الجمع ربما أوهم انها لا تحمل واحدة منهما حتى تضع جمعاً قال جلهن اه وذكر الفخر الرازى انه قرئ أجالهن ثم قال انما قال ان يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن لانه لو قاله لانقضت بولادة أحد الولدين اه يعنى وهو بعض الحمل فلا تنقض حتى تضع جميع ما في البطن لان الحمل اسم مجمع ما في البطن ولهذا قال الاصوليون لو قال ان كان حملك ذكراً فانت حرة فولدت ذكراً وأنثى لا تعتق لانه اسم مجمع ما في البطن كقولهم ان كان ما في بطنك ذكراً والبدائع وشرط وجوبها ان يكون الحمل من نسكاح صحيحاً كان أو فاسداً 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 بولداً 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 ساقياً ماءه زرع غيره فظهر ان الحامل من الزنا لا عدها أصلاً وأما الموطوءة بشبهة فعدتها بالاقراء كما سيأتى الا اذا كانت حاملاً فعدتها بوضع الحمل كما في تزوج الحامل التى من الزنا ثم طلقها فولدت انقضت عدتها عندهما بالوضع وفي البدائع وقد تنقض العدة بوضع الحمل من الزنا بان تزوجت الحامل من الزنا ثم طلقها فولدت انقضت عدتها عندهما بالوضع ولدت وفي بطنها آخر تنقض العدة بوضع الآخر لان الحمل اسم مجمع ما في البطن واذا أسقطت سقط استبان بعض خلقه انقضت 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 ييقن الا باستبانة بعض الخلق كذا في المحيط وفي التتارخانية قال اذا اولدت ولداً فانت طالق فولدت ولداً ثم ولدت لستة أشهر ثبت نسب الثاني أيضاً وانقضت به العدة ولا يجب به العقر وفي الكافي للعالم قال لها كلما ولدت ولداً فانت طالق فولدت ولدين في بطن واحد طلقت بالاول وانقضت العدة بالآخر ولا يقع به طلاق ولو ولدت ثلاثة في بطن وقعت طلقتان وانقضت العدة بالثالث ولو كان بين الولدين ستة أشهر ولم تقربا نقض العدة طلقثا ثلاثاً وتعد بالاقراء بعد الثالث اه وفي الخاتمة طلقها رجعياً فتزوجت في العدة ثم طلقها الثاني فجات بولداً كثر من سنتين من طلاق الاول وليست ستة أشهر من طلاق الثاني فان الولد للثاني ولو تزوجت المنعي اليها زوجها ثم ولدت أولاداً ثم جاء الزوج الاول حياً كان الامام أبو حنيفة يقول الاول 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 انقضت 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 الحوائل بالهمز
كما هو عبارة المعراج
ونصها جل أهل العلم
آية سورة البقرة على
الحوائل وآية النساء
القصرى على الحوامل
والتخصيص أولى من
دعوى النسخ

ولا يعتد بالأس ولا بالرجلين وقال في الهار ونيات لو خرج أكثر الولد لم تصح الرجعة وحاتم 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 لو جاءت المبانة المدخولة بولد فخرج
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 فقتله انسان وجبت الدية ولا يجب القصاص وكذلك في
أذنيه ولو قطع الرجلين قبل الرأس وجبت الدية وفي نوادر ابن هشام قال لجاريته أنت حرة وقد
خرج رأس الولد مع نصف البدن لا تعتق حتى يخرج النصف سوى الرأس اه ما في المحيط
والمحاصل ان خروج الاكثر كالكل في جميع الاحكام الا في حلها للزواج على قول المشايخ
وخروج الرأس فقط أو مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقضي به العدة ولا يثبت نسب من المبانة
اذا كان لاقل من سنتين والباقي للاكثر ولا قصاص بقطعها ما ودليل مسألة 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 فجاء بسقط بعد
اربعة أشهر الا يومالم يحز الشكاح ان كان قد استبان خلقه لانه لا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين
يوما اربعين يوما نطفة واربعين علقة واربعين مضغة ثم ينفخ فيه الروح وان سقط لاربعة أشهر تامة
فهو من الزوج والعمل على مائة وعشرين يوما وان تزوجها في عشر من الشهر فخمسة أشهر
بالاهلة وعشرين يوما من السادس في لزوم الولد اه وفي الحائض المتوفى عنها زوجها اذا ولدت
لاكثر من سنتين من وقت الموت يحكم بانقضاء عدتها قبل الولادة بستة أشهر وزيادة فتجعل كأنها
تزوجت بزواج آخر بعد انقضاء عدتها وحبلت من الثاني اه والمحاصل ان السقط الذي استبان
بعض خلقه يعتبر فيه اربعة أشهر وتام الحلق ستة أشهر كنافي المجتبى وفي التارخانية المعتدة عن
وطء بشبهة اذا حبلت في العدة ثم وضعت انقضت عدتها وفي النزاهة لو قالت المعتدة ولدت لا يقبل
قولها بالبنية فان طلب عينيها بالله لقد أسقطت سقطا مستبين الحلق خلقت اتفاقا اه (قوله
وزوجة الفار بعد الاجلين) أي وعدة المطلقة بأثنائي مرض موته بغير رضاها عدة الوفاة وعدة
الطلاق فالمراد بأبعد الاجلين مضي اربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض حتى لو مضت هذه المدة ولم
تحض ثلاثا كانت في العدة حتى تحيض ثلاثا ولو لحاضت ثلاثا قبل تمام هذه المدة لم تنقض حتى تتم كما
ذكره في الحائض والغناية واعترضه في فتح القدير بانه مقصر لانه لا يصدق الا اذا كانت الاربعة الاشهر
وعشر ابعدهن الثلاث حيض وحقيقة الحال انها لا بد ان ترى بص الاجلين اه وجوابه انه لا بأس بعد
التصريح 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 فيها ثلاث حيض 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 الحائض قيدنا بكونه باثنا لانه لو طلقها رجعا فعدتها عدة الوفاة سواء طلقها في

يكون خارجا عنها لا واقعا
فها (قوله قلت ويعتبر
الحيض الخ) من كلام
المجتبى وقيد بالحيض 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 حيض ان كانت من
ذوات الحيض أو قبل مضي

وزوجة الفار بعد الاجلين
الاشهر ان كانت عن
لا تحيض أو قبل وضع
الحمل ان كانت حاملا قال
الشرنبلالي في بعض
رسائله فتنرى عنه على
مقدر على حد قوله تعالى
والذي أخرج المرعى فجعله
غناه 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 مفرا على
قوله طلقها لم يصح قوله
بطريق انتقال عدة
الطلاق الى عدة الوفاة لان
المنتقل عنه غير المنتقل
اليه اه ثم ان التقييد

المنذ كور غير لازم كما في الشرنبلالية لان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعا ليس زوجها
فارا هذا وقد أقام الشرنبلالي التذكير على صاحب الدرر وغيره حيث قال عدة امرأة الفار لماث ان بعد الاجلين وللرجعي ما للموت بانه

خطا من وجوه أحدها انه يقتضى انها اذا طلقت رجعيًا وزوجها مريض فانتضى لها أربعة أشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقا شيء 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 تحض فيها يصح نكاحها وانها لو حاضت ثلاث حيض وتزوجت لم يصح وكل ذلك باطل فطلت تلك العبارات المخالفة وانها لم تصدر عن صاحب المذهب ولا أصحابه والذي صدرت عنه ابتداءً أراد غير ظاهرها وهو انه أراد الانتقال عن عدة الطلاق

ومن عتقت في عدة الرجعي لا الباش والموت كالحرة الرجعي لعدة الوفاة حال حياته لترث بموته فيها ولا يفد ما أراد من الانتقال تلك العبارات وقد أردت بهذا الايضاح بطلانها لتجنب فانها وقعت في أجل كتب المذهب هذا حاصل ما ذكره في رسالته وحاشيته على الدرر والذي يظهر انهم تسامحوا في تسمية المطلق رجعيًا في مرض موته فاراعتمادا 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

الجملة أو في المرض بطريق انتقال عدة الطلاق الى عدة الوفاة وترث منه وقيدنا بكونه في مرض موته لانه لو طلقها 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 لانه بقي في حق الارث لاني حق تغيير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه لما بقي في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطاً 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 اجماعاً لان النكاح ما اعتسر 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 تحض ثلاثا قبل موته اما اذا حاضت ثلاثا قبل موته فقد انتقضت 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 احداها هذه والثانية اذا قال لزوجتيه أو زوجاته احدا كن طالق بائن ومات قبل البيان فعلى كل واحدة الاعتماد با بعد الاجلين ولو بين في احدهما كان ابتداء العدة من وقت البيان والثالثة اذا مات زوجها وسيدها ولم يدرياها مامات أو لا وعلم ان بينهما شهرين وخمسة أيام فصاعدا اه ولا بد من تعيين المسئلة الاولى بان يكون قد دخل بهما فلم يدخل بهما اعتدنا بعدة الوفاة فقط ولودخل باحداهما دون الاخرى ينبغى أن تعدد المدخولة با بعد الاجلين وغيرها بعدة الوفاة ولا بد من كونهما من ذوات الاقراء لانهما لو كانتا لا تحيض فعدة الوفاة وان كانت احدهما ما تحيض والاخرى لا فعلى التي تحيض ا بعد الاجلين والاخرى عدة الوفاة هذا ما فهمته ولم أره صريحا والمحاصل ان المرأة لا تعدد با بعد الاجلين الا في ثلاث مسائل وينبغي أن يزداد اربعة على قول محمد ذي أسلم وثمته أختان أو أكثر من أربع أو أم وبناتها ومات بلا بيان فان محمد يخبره وهما اطلاق النكاح الكلي حيث لم يعلم الاخر كفي المجمع ولم أر من نبه عليه (قوله ومن عتقت في عدة الرجعي لا الباش والموت كالحرة) أي وعدة الامه اذا أعنتت 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 أعنتت انتقل مدة ايلانها الى مدة الحرائر لان البينونة ليست من أحكام الايلاء في الابتداء لانها لا تثبت الا بعد المدة فكانت الزوجية قائمة للعالم فاشبهه الطلاق الرجعي وفي فتح القدير وقد صور الانتقال الى جميع كيات العدة البسيطة وهي أربعة صورتها امة صغيرة منكوجة طلقت رجعيًا فعدتها شهر ونصف فلوحاضت في اثنتائها انتقلت الى حيزتين فلوا عتقت قبل مضيها صارت ثلاث حيض فلومات زوجها انتقلت الى أربعة أشهر وعشر اه وفيه نظر لان هذه الصورة لم يجتمع فيها جميع كيات العدة أي عددها البسيطة لان عدة الايسة

ما يفيد ممنوعة وما ذكره من أوجه البطلان فيما اذا كان حيا وعلى ما قلنا من التسامح لا يرد منه شيء (قوله لان عدة الايسة من جملة كيات العدة) قال في النهر ويمكن أن يزداد في التصوير فلوا سقرت طاهرة بعدما حاضت الثانية بعد العتق فهي في العدة الى

من جملة كميات العدة البسيطة ولم يذكروا ولذا قال في الحانية وقد يجب على المرأة أربع عدد ولو ذكروا كذلك لسلم وحاصل مسائل انتقال العدة مسائل الاولى صغيرة اعتدت فبلغت في خلالها تستقبل بالحيض ممتوتة كانت أو رجعية الثانية آيسة حاضت في اثناء الشهر أو حبلت تستقبل بالحيض أو بالوضع الثالثة اعتدت بحضة أو حيضتين ثم ارتفع حيضها لا يخرج من العدة ما لم تياس فاذا آيست استقبلتها بالاشهر الرابعة آيسة اعتدت بالاشهر ثم حاضت وسأني الخامسة أعتقت الامة بعد الطلاق أو الموت وقد قدمنا لها السادسة ماتت زوج الحرة المطلقة في عدتها وقد قدمنا في زوجة الفار (قوله ومن عاددها بعد الاشهر المحيض) أي وعدة من اعتدت بالاشهر لا ياسبها ثم رأت دمها المحيض فينتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض ومعناه اذا رأت الدم على العادة لان عوده يبطل باسها وهو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفاوه هذا لان شرط الخلفية تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالغديبة 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 اعم اذا رأت بلة بسيرة وقبل معناه ما ذكر وان يكون أجرا أو أسود فلو كان أصفرا أو أخضرا أو تربية لا يكون حياضا وقبل معناه أن يكون على العادة الجارية حتى لو كان عادتها قبل الاياس أصفر فرأته كذلك أنتقض هكذا حكى الاقوال في فتح القدير من غير ترجيح وصرح في المعراج بان الفتوى على القول الاول وشمل اطلاق المصنف كالهداية ما اذا رأت قبل الحكم باسها أو بعده وهذا الاطلاق بجملة مختار صاحب الهداية وهو أحد الاقوال وحاصله ينتقض مطلقا وسواء كان بعد الشهر أو في اثنائها ولكن عبارة المصنف فيما اذا كان بعد الاشهر الثاني لا ينتقض مطلقا واختاره الاستيعابي الثالث ينتقض ان رآته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا يوجبه أفتى الصدر الشهيد في المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى الرابع تنتقض على رواية عدم التقدير للاياس التي هي ظاهر الرواية فانما ثبت الامر على ظنها فلما حاضت تبين خطأها ولا ينتقض على رواية التقدير له واختاره في الايضاح واقتصر عليه في الحانية وجزم به القدوري والخصاص ونصره في البسائع الخامس تنتقض ان لم يكن حكم باياسها وان حكم به فلا كان يدعى أحدهم ما فساد النكاح فيبقى بجهته وهو قول محمد بن مقاتل وصححه في الاختيار السادس تنتقض في المستقبل فلا تعتد الا بالحيض للطلاق بعده للماضى فلا تفسد 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 مطلقا وهو مختار صاحب الهداية فتعين المصدر 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 العجز الى الممات الى آخره بناء على ان اليأس حقيقة اعتقاد عدم الوقوع ابد الا العلم بعدم وجوده وفي القاموس اليأس القنوط وهو ضد 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 وايسها على هذا ان تبلغ من السن ما لا يحيض فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد والمماثلة في تركيب البدن والسمن والهزال وفي رواية فيه تقدير قال

أن تدخل في حد الاياس فتتقضى عدتها بثلاثة أشهر (قوله حتى تنقضى مدة الحبل) يعني أدنى مدة الوضع لما ذكره في الحقائق شرح المنظومة النسفية في باب الامام مالك ونصه وعندنا ما لم تبلغ حد الاياس لا تعتد بالاشهر وحده خمس وخمسون سنة هو المختار لكنه يشترط للحكم بالاياس في هذه المدة ان ينقطع الدم عنها مدة ومن عاددها بعد الاشهر المحيض

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 محكم باياسها وتعد بثلاثة أشهر هذا والمنصوص في الشفاء في المحيض وهذه دقة تحفظ اه

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 الر وميات خمس
وخمسين سنة وفي غيرهن ستين وعنه سبعين وفي الخانية لا فرق بين الر ومية وغيرها وهو خمس وخمسون
سنة وعليه الفتوى وفي الاختيار المرأة اذا لم تحض أبدا حتى بلغت مبلغا لا يحض فيه أمثالها غلبا
حكم بياسها وذلك في الجامع الصغير اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم بياسها وفي القنينة طلق
المدخول بها وعمرها خمس وخمسون سنة ثم مضى عليها أربعة أشهر لا تحيض ليس له ان يتزوج بنت
أخيها حتى تنقضي مدة الحمل ثم ثلاثة أشهر للاحتياط اه (قوله والمنكوحه نكاحا فاسدا
والموطوءة بشبهة وأم الولد المحيض للموت وغيرها) أي عدة هؤلاء ثلاث حمض في الحرمة التي تحيض
وحضتان 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 اذ لا نكاح صحيح والحيض هو المعروف وانما لم يكتب بحمضه كالاستبراء لان الفاسد ملحق
بالصحيح وعدة الوفاة انما وجبت لظهور الحزن على فوات زوج عاشرها الى الموت ولا زوجية وشمل
قوله وغيره الفرقة في النكاح الفاسد وهي اما بتفريق القاضى أو بالتاركة 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 وقدمت المسئلة في كتاب النكاح ومثال الموطوءة بشبهة
ان تزف اليه غير امراته والموجودة ليلا على فراشه اذا دعاها فاجابته وفي كتب الشافعية اذا دخلت
منيا فرجها ظنته مني 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 وللموطوءة 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 اذن لها فلها ان تخرج وان لم
تنقض عدتها ذكره القاضى الاستيغابى ومراده اذا لم تكن راضية بالوطء اما اذا كانت راضية عاملة فلا
نفقة لها ولهذا قال في الخانية المنكوحه اذا تزوجت رجلا ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لما يجب
على الزوج الاول نفقتها مادامت في العدة لانها ما وجبت العدة عليها صارت ناشرة اه وقيد
الوطء بشبهة لانه لو تزوج امرأة الغير على ما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج
وطؤها وبه يفتى لانه زنا والمزني بها لا يحرم على زوجها وفي شرح المنظومة اذا زنت المرأة لا يقربها
زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقى ما ه زرع غيره اه ويجب حفظه لغرابته بخلاف
ما اذا لم يعلم كافي 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
طلاقا فانها تستقبل العدة اه والباء في قوله بالوطء المحرم بمعنى مع أى مع الوطء المحرم كقولك
اشترى بيت الفرس بسرجه هذا والمراد وليس الوطء المحرم سبباً لانقضاء ولا آلهه وقيد بالنكاح
الفاسد لان المنكوحه نكاحا موقوفا كنكاح الفضولي لا تجب فيه العدة قبل الاجازة لان النسب
لا يثبت فيه لانه موقوف فم ينقض في حق حكمه فلا يؤثر شبهة الملك والحمل والعدة وجبت صيانة

و المنكوحه 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 ويحل نكاح
أختها اه أى لانها عدة
وطء اطلاق

للماء المحترم عن الخلط واحترازا عن اشتباه الانساب كذا في الاختيار والمهبط وهو مشكل مخالف
 للرواية فقد نقل الزيلعي في النكاح الفاسد ما نصه وذكرفي كتاب الدعوى من الاصل اذا تزوجت
 الامة بغير اذن مولاها ودخل بها الزوج وولدت لسته أشهر منذ تزوجها فادعاه المولى والزوج فهو
 ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لامن وقت الدخول ولم يحك خلافا قال الحلواني هذه المسئلة
 دليل على ان الفراش ينعقد بنفس العقد في النكاح الفاسد خلافا لما يقوله البعض انه لا ينعقد
 الا بالدخول اه فهو صحيح في ثبوت النسب فيه ويتبعه وجوب العدة فكان ما في المهبط
 والاختيار سهوا وفي الخاتمة أم ولد تزوجت بغير اذن المولى فولدت لسته أشهر فصاعدا من وقت
 النكاح فادعاه المولى والزوج فان الولد يكون للزوج في قولهم جميعا اه وأما عدة أم الولد فلا تنها
 وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح وفراش أم الولد وان كان أضغف من فراش المنكوحه
 الا انها يشتر كان في أصل الفراش والمحل محل الاحتياط فالحق القاصر بالكمال احتياطا وفي
 كافي الحاكم لو أعتق أم ولده لانهقة لها في عدته وامانها فيه عمر رضي الله عنه فانه قال عدة أم الولد
 ثلاث حيض ودخل تحت قوله وغيره عنقها وهو مقيد بان تكون من ذوات الحيض فان كانت من
 ذوات الاشهر ومات مولاها أو أعتقها فعدتها ثلاثة أشهر كما ذكرناه وان كانت حاملا فوضع الحمل
 كما في الخاتمة وبان لا تكون منكوحه ولا معنده تزوج فان كانت لاعدة عليها من المولى اجماعا
 لانه لا فراش 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 فلاء عدة عليها بموت المولى أو اعتاقه بعد تقبيل ابنه كما في الخاتمة قال ولذا لو أنت بولد بعد حرمتها
 لسته أشهر لا يثبت نسبه ما لم يدعه اه فلو طلقها بعد الاعتاق عليها عدة الحرائر وبان قضاء 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 فعليها ان تعتد بأربعة أشهر وعشرين
 المولى ان كان مات أو لا ثم مات الزوج وهي حرة فلا يجب بموت المولى شيء وتعتد للوفاة عدة الحرة
 وان كان الزوج مات أو لا وهي أمة لزمها شهران وخمسة أيام ولا يلزمها بموت المولى شيء 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 فعليها ان تعتد بأربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض احتياطا لان المولى ان كان مات أو لا لم
 تلزمها عدته لانها منكوحه وبعد موت الزوج يلزمها أربعة أشهر وعشرين لانها حرة وان مات
 الزوج أو لا لزمها شهران وخمسة أيام وقد انتقضت عدتها منه لانها مصورة ان بينهما هذه أو أكثر
 فموت المولى بعده يوجب عليها ثلاث حيض فجمع بينهما احتياطا الثالث ان لا يعلم كم بين موتها
 ولا الاول منهما فكالاول عنده والثاني عندهما كذا في المعراج وغيره وقيد بام الولدان
 المدبرة والامة اذا أعتقت أو ماتت سيدها لاعدة عليها بالاجماع كذا كره الاستيعابي وفي فروق
 الكرايسى المعتدة في عدة الزوج تغسل زوجها ولا تغسل مولاها في عدته اذا كانت أم ولد لانها
 ليست عدة النكاح بل هي استبراء اه ومما يتعلق بام الولد كناية لطيفة ذكرها في المعراج لما
 أخرج شمس الأئمة من السجن زوج السلطان أمهات الاولاد من خدامه الاحرار فسأل العلماء عن
 هذه فقوالوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له أخطأت لان تحت كل خادم حرة وهذا تزوج الامة على

الحجره فقال السلطان اعنقهن وأجدد العقد فسأل العلماء فقالوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له
 أخطأت لان العدة تحب عليهن بعد الاعتاق فكان تزويج المعتدة من الغير فأنسى الله تعالى العلماء
 الجواب في هاتين المسئلتين ليظهر فضل شمس الأئمة اه ولكن حكاه صاحب الدين ابن الشحنة فيما
 كتبه على الهداية على غير هذا الوجه وهو انه لما خاطأه في الثانية أغراه عليه القاضي فحبسه وان هذا
 كان سبب حبسه وان القاضي حينئذ كان فخر الاسلام البرزوي وان طلبته وعلماء عصره لا ينقطعون
 عنه ولا يتركون الاشتغال عليه فنوعوا عنه كتبه فاملى المبسوط من حفظه وقيل كان سبب حبسه ان
 السلطان أراد ان يأخذ من الرعية مظلة كبيرة ثم ترك بعضها قد حده القاضي فأنكر عليه شمس الأئمة
 فقال لا يمدح اذا ترك جميعه فكيف يترك بعضه فحبسه وحكى شمس الأئمة في المبسوط واقعة مناسبة
 للموطوءة تشبهه 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
 الليل سمعوا اولولة النساء فسألوا فاخبروا انهن غلطن فادخلت زوجه كل أخ على أخيه فسألوا العلماء
 فأجابوا بان كل واحد يجتنبها حتى تمقضى عدتها فتعود الى زوجها فمسر ذلك الجواب فقال الامام
 رضى الله عنه يطلق كل زوجته ويعقد على موطوءته ويدخل عليها للحال لانه صاحب العدة بعد
 ما سأل كل واحد من الاخوين عن مراده فقال كل مرادى موطوءة في لا المعقود عليها فرجع العلماء الى
 جوابه ثم رأيت بعد ذلك ان أعود الى شرح المسئلة الخلافية في أم الولد اذ لم تعلم كم بين موتها
 توضيحا للطلاب فقال في شرح المجمع وقال لا يجمع بين العدين احتياطا لمجواز ان يكون المولى مات أولا
 فعمتت 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 وثلاث في عقدة وأربع في عقدة ومات مجهلا فان العدة تحب 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 يحتياط لاثبات الحكم لتعذر ثبوت الحكم بدون السبب كما اذا قال ان لم أقفل كذا فأنت
 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
 ثابت والاحتمال الآخر محتمل بيان هذا ان موت الزوج بعد المولى يوجب الاعتداد بعدة الوفاة
 قطعا وهذا الاحتمال ثابت واحتمال موت الزوج قبل موت المولى ليس بواجب للاعتداد بثلاث
 حيض قطعا لمجواز ان يكون موت المولى بعد الزوج قبل انقضاء شهرين وخسة أيام فلا يجب
 وجواز ان يكون بعد انقضاء هذه المدة فوجب فيها الاحتمال ثابت على أحد التقديرين دون الآخر
 فكان الاحتمال الثابت قطعا قائما مقام الحقيقة عملا بالاحتياط ولا يقام احتمال وجوب العدة
 عن المولى لان شبهة الشبهة ساقطة الاعتبار بالاجماع بخلاف وجوب العدة على أولئك النساء
 لثبوت احتمال وجوب العدة عليهن لان نكاح كل فريق اما ان يكون متقدما ولم يكن فان تقدم
 وجبت العدة قطعا والاحتمال لا يجب قطعا فيكون الاحتمال ثابتا 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 رجعيا
أو بائنا في الوجوه كلها وفيه أيضا لو مات عن أم ولده أو أعتقها فجاءت بولدها ما بين سنتين لزمه وان
جاءت به لا أكثر من سنتين لم يلزمه الا ان يدعيه فان ادعاه لزمه اه وفي الخاتمة أم ولداً أعتقها مولاها
أومات ولزمتها العدة ثم تزوجت في العدة فجاءت بولد لسنتين من حين مات المولى أو أعتق ولسته أشهر
منذ تزوجت وادعاه معاً كان للمولى في قولهم المكان العدة التي كانت (قوله وزوجة الصغير الحامل
عند موته وضعه والحامل بعده الشهور) أي عدتها وضع الحمل اذا أنتت به لاقل من ستة أشهر من
وقت موته وعدتها الشهور اذا أنتت 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 ولانها مقدره بعمدة وضع الحمل
في أولات الاحمال قصرت المدة أو طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء
ليكن 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 مقدره بعمدة الحمل فافترقا 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 معزي بالي النهاية واما تفسير قيامه عند
الموت ان تلده لاقل من ستة أشهر من وقت الموت كذا في الفوائد الظهيرية ولم أر صريحاً حكم دخول
الصبي في النكاح الصحيح والفاسد في وجوب العدة وقد صرحوا بفساد خلوته ووجوب العدة بالخلوة
الفاسدة الشاملة لخلوة الصبي وانما الكلام فيما اذا أوجح فيها في مكان ليس بخلوة هل تجب به العدة
لو بلغ وطلقها ثم رأيت في شرح النكاح الفاسد من هذا الكتاب اني نقلت وجوب العدة عليها اذا
وطئها الصبي بنكاح فاسد وفي وجوب المهر عليه بالوطء تفصيل فليرجع اليه فاعلم به ان دخوله في
الصحيح وجب للعدة علمه بالاولى وخلوته كدخوله فيها لخالصه ان الزوج الصبي كالبالغ في الصحيح
والفاسد وفي الوطء شبهة 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 لانهم أجازوا في مراهق يتصور منه الاعلاق ومحمد أجاز 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 المحاكم الشهيد في الكافي فيما اذا كان رضيها قال في الهداية ولا
يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحمل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم عند الموت حكماً
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 وحكمه لانه غير ثابت النسب وعند التأمل لا معنى للإيراد المجاب عنه بما ذكر أصلاً
كذا في فتح القدير وفي المجتبى حبلت المطلقة فعدها بالوضع وكذا لو تزوجت في عدة الوفاة وحبلت
وعنه خلاف بخلاف عدة الطلاق وفي الايضاح حبلت في عدة الوفاة فعدها بالشهور وان حبلت

وزوجة الصغير الحامل
عند موته وضعه والحامل
بعده الشهور

معتدة عن ثلاث فعدتها بالوضع اه وفي كافي الحاكم ان مات المجنون عن امرأته كان حكمه في العدة والولد حكم الرجل الصحيح وفي الحاشية قبيل المهر زوج أمته من رضيع ثم جاءت بولد فادعاه المولى ثبت نسبه لانه أقر بنسب من يملكه وليس له نسب معروفة ولو كان الزوج محبوبا لم يثبت النسب من المولى لانه ثابت النسب من الزوج وعلى الزوج كل المهر لمكان الدخول حكما اه والحق ان قول أبي يوسف موافق لقوله لهما وانما هي رواية شاذة عنه موافقة للشافعي وهو رواية عن الامام أيضا كما حقه في فتح القدير وفيه وعلى هذا الخلاف اذا طلق الكبير امرأته فانت 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 يصححه لكن يوجب من الوطء فيه العدة لانه شبهة فيقع الخلاف في انها بالوضع أو بالأشهر اه وفي البدائع وقال أبو يوسف ومحمد في زوجه الكبريتاني بولد بعد موته لاكثر من سنتين وقد تزوجت بعد مضي أربعة أشهر وعشرين النكاح جائز لان اقترانها على النكاح اقرار منها بالانقضاء ولم يرد ما يبطل ذلك (قوله والنسب منتف فيهما) أي في الموجود وقت الموت والحادث بعده لان الصبي لاماء له فلا يتصور منه العلق ولا يرد ثبوت نسب ولد امرأة المشرق من المغربية لان النكاح انما أقتناه مقام العلق لتصوره حقيقة وهو غير متصور هنا حقيقة فافترا وظاهر اطلاقهم دخول المراهق وينبغي ان يثبت النسب احتسابا الا ان لا يمكن بان جاءت به لاقبل من ستة أشهر من وقت العقد كافي فتح القدير ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا وولد كلامهم في زوجه 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 العدة عليها عندهما ولذا اصححنا كاحها الغير الزاني وان حرما الوطء وانما الكلام فيما اذا تزوجت على قول أبي حنيفة ومجاهد وهي حامل من الزنا ثم طلقها أو مات عنها فانها تعتد 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 والمحصى كالعجيج في الولد والعدة وكذلك المحبوب اذا كان ينزل وان لم ينزل لم يلزمه الولد فكان بمنزلة الصبي في الولد والعدة (قوله ولم تعتد بحمض طلقته فيه) للزوم النقص عن المقدر شرعا لو اعتد بها وهذا بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه الطلاق فانه محسوب عند مالك والشافعي وقد ورد عليه الزوم النقصان عن الثلاثة فاورد علمنا زوم 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 لا ابتداء ولا انتهاء (قوله ونجب عدة أخرى بوطء المعتدة بشبهة وتداخلنا والمرثي منهما وتم الثانية ان تمت الاولى) لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فيمتد اخلاص ومعنى العبادة فيها تابع الاتري انها تنقضي بدون علمها ومن غير تركها الكف أطلق الوطء بشبهة فتشمل المطلق وغيره حتى لو حاضت المطلقة حمضا ثم تزوجت بأشعر ووطئها وافرقت بينهما ثم حاضت حمضتين بعد التفريق فقد انقضت عدة الاول وحل للثاني أن يتزوجها وليس لغيره أن يتزوجها حتى تحيض ثلاثا من وقت التفريق وان كان طلاق الاول رجعا كان له أن يراجعها قبل ان تحيض حمضتين لبقاء عدتها ولا يطؤها حتى تنقضي عدة الثاني فان حاضت ثلاثا من وقت التفريق فقد انقضت العدتان كذلك في الحاشية والوطء بشبهة يتحقق في صور

والنسب منتف فيهما ولم
تعتد بحمض طلقته فيه
ونجب عدة أخرى بوطء
المعتدة بشبهة وتداخلنا
والمرثي منهما وتم الثانية
ان تمت الاولى

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

(قوله وينبغي الحاقه
بالاول) سيأتي في أوائل
ثبوت النسب عن البدائع
انه للثاني في هذه الصورة
وان نكاح الثاني جائز
لان اقدامها على التزوج
دليل انقضاء عدتها من
الاول اه لان راجعت
كافي الحاكم فرائده ذكر
ما وافق ببحث المؤلف
وعبارته هكذا وان
تزوجت المرأة في 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
منسذطلق 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
منسذ تزوجها الآخر
ودخل بها فهو للآخر

منها من زفت الى غير زوجها ومنها الموطوءة للزوج بعد الثلاث في العدة بنكاح قبل زوج آخر وفي
العدة اذا قال ذنبت انها تحلى ومنها المبانة في الكفاية اذا وطئها في العدة ومنها المعتدة اذا وطئها آخر
في العدة شبهة أو في عصمة فوطئها آخر بشبهة ثم طلقها الزوج ففي هذه تجب عدتان فيتداخلان كذا
في فتح القدير أخذنا من المعراج أخذنا من الينابيع ولكنه نظر في مسألة المعراج وهي الموطوءة
للزوج بعد الثلاث اذا ادعى ظن الحمل بانه من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء وان قال
ظننت انها تحلى لي واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة لكن الاخرة لم تدخل تحت كلام المصنف لان
كلامه في وطء المعتدة وتلك وطء المنكوحه وان اشتر كافي وجوب عدتين قوله والمرثي منهما
بيان لمعنى التداخل ولكنه قاصر على من تحيض بعد ان كان قوله وتداخلنا شاملا لما اذا كانتا من
جنس واحد كوطء المعتدة عن طلاق أو جنسين كوطء المعتدة عن وفاة وامان لم تحيض اذا وجبت
عليها عدتان فالاشهر لهما يتأديان بعمدة واحدة حياة ووفاة وكذا المعتدة عن وفاة اذا وطئ بشبهة
تعتمد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فلو لم ترفقها بما يجب أن تعتد بعد الاشهر بثلاث حيض كما
في فتح القدير بقي صورتان لو كانت حائلا في عدة الطلاق أو الموت فوطئ بشبهة فحلت فظاهر ما في
المعراج التداخل فتقتضي بوضع الحمل لان الحمل لا تحيض عندنا فينبغي أن يكفي بوضع الحمل وقد
قدمنا في بيان عدة امرأة الصغير معزى الى المجتبى فارجع اليه وفي كافي الحاكم لو تزوجت المعتدة
برجل ودخل بها وفرق بينهما فان كانت حاملا فوضعت انقضت العدتان منهما جميعا وفيه أيضا
لو تزوجت في عدتها من طلاق بائن ودخل بها فولدت لاقل من سنتين منسذطلق الاول ولاقل من ستة
أشهر منسذدخل الثاني لزم الاول وان كان لاكثر من سنتين منسذطلقها الاول ولاقل من ستة أشهر
منسذدخل الثاني لم يلزم الاول ولا الثاني اه بقي ما لو جاءت به لاقل من سنتين من طلاق الاول
ولسنة أشهر من دخول الثاني وينبغي الحاقه بالاول وبقي ما لو جاءت به لاكثر من سنتين من طلاق
الاول ولسنة أشهر من دخول الثاني ولا شك بالحاقه بالثاني فهي رابعة وفي نسختي الكافي
للحاكم الشهيد سقط وتغير في هذا المحل وفي الجوهره ثم اذا تداخلتا عندنا وكانت العدة من طلاق
رجعي فلا نفقة على واحد منهما الها وان كانت من بائن فنفقة على الاول والزوجه اذا تزوجت بالآخر
وفرقت بينهما بعد الدخول ووجبت عليها العدة فلان نفقة لها في هذه العدة على زوجها لانها منعت
نفسها في العدة اه فعلى هذا فالمنع الشرعي أقوى من المنع الحمي لانها لو منعت عن جامعها لها
النفقة وفي المجتبى كل نكاح اختلف العلماء في جوازه كالنكاح بلاشهود فالدخول فيه يوجب
العدة اما نكاح منكوحه الغير ومعتدته فالدخول فيه لا يوجب العدة ان علم انها للغير لا لم يقل
أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطنه في العدة ولهذا يجب الحد مع العلم
بالحرمة لكونه زنا كما في القنية وغيرها ولو كان الواطئ في العدة والمطلق هو فلان نفقة لها بعد عدة
الطلاق كذا في المجتبى ثم اعلم ان المرثي انما يكون منهما اذا كان بعد التفريق بينهما وبين الواطئ
الثاني اما اذا حاضت حيضة بعد وطء الثاني قبل التفريق فانها من عدة الاول خاصة وبقي عليها من
تمام عدة الاول حصتان والثاني ثلاث حيض فاذا حاضت حيضتين كانت منهما جميعا وبقيت من
عدة الثاني حيضة كذا في الجوهره فان قيل اذا كان الواطئ المطلق فهل يشترط ان يكون بعد التفريق
أيضا قلت لم أره صريحا وفي اللؤلؤ الحية رجل طلق امرأته ثلاثا فلما اعتدت بحيضتين أكرهها على الجماع
فان جامعها منكر اطلاقها تستقبل العدة وان كان مقرا باطلاقها لكن 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 ابتداءها من وقت وجود السبب كذاني الهداية وشرح عليه
في العناية وغاية البيان والعراج 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 السكاح 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 الزبلي كفي فتح القدير فقال وجعل صاحب الهداية السبب
انما هو الطلاق أو الموت وهو تجوز لكونه معملا للعلية اه وفي الكافي شرح الوافي وقال صاحب
الهداية سبب وجوبها الطلاق أو الموت وقد نص في الاسرار ان سبب وجوبها السكاح متأكد
بالدخول أو ما يقوم مقامه مما يكمل المهر عند ثبوت ما يوجب الفرقة فأنها شرط اه وقدمنا
ان ابتداء العدة في الطلاق المبهمة من وقت البيان يعني لكونه انشاء من وجه وفي الكافي للحاكم وغاية
البيان اذا أتاها خبر موت زوجها وشلت في وقت الموت تعتمد من الوقت الذي تستيقن فيه بموته
لان العدة يؤخذ فيها بالاحتماء وذلك في العمل يتيقن اه وظاهر كلام محمد في المبسوط كالمختصر
أن العدة تعتبر من وقت الطلاق في اقراره بالطلاق من زمان مضى الا ان المتأخر بين اختياره ووجوب
العدة من وقت الاقرار حتى لا يحل له التزوج باختها أو اربع سواها زجره حيث كتمت طلاقها
ولكن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته في الاسناد لان قولها مقبول على نفسها وفي الهداية
ومشايخنا يفتون 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 كذبت في الاسناد أو قالت لا أدري
فن وقت الاقرار وان صدقته في 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 أقربيه وقد صدقته اه وفي
الحانية رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم قال كنت حلفت ان تزوجت نيبا قف فهي 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 كذبت المرأة في اليمين فلها مهر واحد ولها 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 حادث في عدة الوفاة استخرجنا حكمها من هذه القاعدة وأوضحناها في القواعد الفقهية
وفي القنية طلقها ثلاثا ثم قال بعده كان قبلها طلبة 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 بالبينه

ومبدأ العدة بعد الطلاق
والموت
(قوله وقدمنا ان ابتداء
العدة في الطلاق المبهمة)
أى فيما اذا قال لزوجتيه
احدا كطالوق قدمها
تحت قوله ولزوجة الفار
(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
مرار الم يجب الامهر واحد
لان الثاني صادف ملكه
كالوطء في النكاح الفاسد
وكالوطئ جاريا بانه أو
جارية 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 صادف ملك
الغير كوطء الابن جارية
أبيه أو أمه أو جارية
امراته مرارا وقد ادعى
الشبهة فعليه لكل وطء
مهر ثم قال وفي الخلاصة
لو وطئ المعتدة عن طلاق
ثلاث وادعى الشبهة
يلزمه مهر واحد أم بكل

(قوله انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه) كذا في أغلب النسخ وهو غير صحيح فالصواب ما في بعضها انما وجبت بالطلاق الاول وبالثاني فظهر حكمه قال في الفتح غير ان اكمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق فظهر حكمه (قوله كما لو اشترى أم ولده) قال في الفتح أي زوجته التي هي أم ولده اذا كانت أمة فانه ينفخ النكاح بالشراء ولم تظهر العدة حتى حل وطؤها بملك اليمين ثم بالعقد يظهر غير ان هنا يجب عليها عدة أخرى لانها أم ولدها اعتقت وتداخلت 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 بانته منه ثلاث طلاقات قال ابن الملك هذا المخلاف ١٦١ مبني على ما تقدم من ان المبانة اذا نكحها الزوج في عدتها

وطبقها قبل الدخول بها
فعلها اتمام العدة الاولى
لان الدخول في النكاح
الاول ليس بدخول في
الثاني عنده وعليها عدة
مستقبلة عندهما لان
ولو نكح معتدته وطلقها
قبل الوطء وجب مهر تام
وعدة مبدأة

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

وقع نكاح الاول فاسد الم تحل له وان كانت عدلة 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 تنقض باقرارها بوضع الحمل وان توقف الولادة على البينة انما هو لاجل
ثبوت النسب (قوله ولو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء وجب مهر تام وعدة مبدأة) وهذا عندهما
وقال محمد عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا
استئناف العدة واكلال العدة الاولى انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه كما لو اشترى أم ولده ثم
أعتقها ولهما انهما 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 المصوب الذي في يده يصير
قابضا بمجرد العقد فوضع بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لعدة عليها أصلان الاول قد
سقط بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوبه بما 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 لوقضى به قاض نفذ قضاؤه لان الاجتهاد فيه مسانعا وهو موافق لاصريح القرآن ثم
طلقوهن من قبل أن تسموهن فالكم علمن من عدة تعتدونها اه وهذه اجدى المسائل المنبئة
على هذا الاصل وهو ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني اولا ويتفرع عليه لوقال كلما
تزوجت كنت فان طالق فتزوجها في يوم ثلاثا ودخل بها في كل مرة ألزمه أربعة مهور ونصف وأبائها
بثلاث وحكما بتلبيةتين ومهرين ونصف أو باثنا ألزمه بتلك للمهور وهما بخمسة ونصف نصف مهر
بالطلاق الاول قبل الدخول ومهران بالتلبيةتين لكونهما بعد الدخول حكما وثلاث مهور وبالادخول
ثلاثا وتماه في شرح المجمع من التعليق ثم اعلم ان الدخول في الاول دخول في الثاني في حق المهر
وجوب العدة واما في حق الرجعة لو كان الطلاق رجعا لا يملكها كما في فتح القدير فانها لو تزوجها
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 مستقبلية 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 مستقبلية ويجب

٢١ - بحر رابع ٤ لهامهر ونصف مهر وبالتزوج الثاني مهر تام لان هذا طلاق بعد الدخول لكون 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 فباشن فتزوجها في يوم ثلاث مرات ودخل بها في كل مرة ألزمه بتلك المهور رأى قال محمد لها أربعة
مهور ونصف اعتبارا بالمسئلة السابقة وهما بخمسة ونصف وبانت بثلاث اتفاقا هما قالوا يجب لها بالنكاح الاول وبالادخول
بعده مهر ونصف مهر والنكاح الثاني طلقت ثانيا ولها مهر كامل لانه طلاق بعد الدخول على أصلهما ومهر آخر بالدخول بعده
للشبهة ولم يصبر به مراجعا لان الطلاق بائن والنكاح ثالثا طلقت ثالثا ولها مهر وبالادخول بعده مهر آخر فصار خمسة مهور
ونصف مهر ثلاثة مهور وجبت بثلاثة 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 بعد هذا 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 وجد ثم ارتدت ثم أسلمت النخ والظاهر ١٦٢ ان ذلك اسقاط من النسخ لقوله بعده وسابعها فلا بد لها من سادسة لكن هذه السادسة

هي المسئلة السابعة بعينها فهي مكررة على انها ليست 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 ذمي ذمية لم تعد
فصل

انتهت وفيه انها اذا اختارت قبل الدخول من أين تجب 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 النخ فقول الفتح فلم يدخل بها صوابه ودخل بها (قوله ولا حاجة اليه في التصوير الخ) اذا اقتصر على ما ذكره تصريحا عن المسئلة الثامنة فتكرر وحينئذ فالسادسة والسابعة والثامنة صورة واحدة فالصورت 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 بالخلو في الفاسد حتى لا تجب العدة بها ولا عليه المهر ونالته انه لو دخل بها في الصحة وطلقها بانثام ثم تزوجها في المرض في عدتها وطلقها بانثام قبل الدخول هل يكون فارا أم لا واربعا لو تزوجت بغير كف ودخل بها ففرق القاضي بينهما باطلب الولي ثم تزوجها هذا الرجل في العدة بمهر وفرق القاضي بينهما ما قبل أن يدخل بها كان عليه المهر الثاني كاملا وعدة مستقبله 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 فليتمأمل 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 وناسعها 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 ذمي ذمية لم تعد) عند الامام وقال عليها العدة والخلاف 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 يدبونها وأطلقه في الهداية معللا بان في بطنها ولدا نابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها ولا يطؤها كالحامل من الزنا والاول اصح اه وفي المعراج وقع في بعض النسخ التقييد وفي بعضها يمنع من التزوج ولم يذكر الزيادة اه ولا فرق بين الطلاق والموت فلو تزوجها مسلم أو ذمي في فور طلاقها جاز كذا في فتح القدير وقيد بالذمي لان المسلم اذا طلق الذمية أو مات عنها فعليها العدة اتفاقا لانها حقه ومعتقده كذا في فتح القدير وعلى هذا الخلاف المهاجرة اذا خرجت الميمنة أو ذمية أو مستأمنة ثم أسلمت أو صارت ذمية فعنده ان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وعنه لا يطؤها الزوج حتى يستبرأ بها بحيضة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وقال عليها العدة واما اذا جاز الزوج مسلما أو ذميا أو مستأمنيا صار مسلما أو ذميا فانه لا عدة عليها حتى جازله التزوج باختمه وأربع سواها كما دخل دارنا لعدم تبليغ أحكامنا اليها لالاتها غير مخاطبة بالعدة كذا في فتح القدير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

فصل في الاحداد فيه لغتان أحدت احدادا فهي محد ومحددة اذا تركت الزينة لموته وحدت المرأة على زوجها متحد وتحدادا بالاكسر فهي طاب بغيرها وأنكر الاصمعي الثلاثي واقتصر على الرباعي كذا في المصباح وفي القاموس والحاد والمحد ناركة الزينة للعدة حدث متحد وتحدادا وأحدت 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 حمل ١٦٣ ما زاد على الثلاث بما إذا لم يرض

تحد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن إلا بعذر والحناء ولبس المزعفر والمصفر إن كانت مسلمة بالغة) أي تحد المباشرة والمتوفى عنها زوجها بترك ما ذكر أطلقه فشمع الطلاق واحدة أو أكثر والفرقة كما في الحائض وغيره بالخيار عن فعلها لا فائدة أنه واجب عليها للحديث الصحيح لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث الأعلى زوج أربعة أشهر وعشرا وتعقب بأنه لا دليل فيه على الإيجاب لأن حاصله استثناءه من نفى الحمل فبيد ثبوت الحمل ولا كلام فيه فالأولى الاستدلال بالرواية الأخرى الأعلى زوجها فأنها تحد أربعة أشهر وعشرا ولا تبس ثوبا مصبوغا الأثوب عصب ولا تكحل ولا تمس طيبا فصرح بالنهي في تفصيل معنى ترك الأحاديث ولا خلاف في عدم وجوبه على المرأة بسبب غير الزوج من الأقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل الأحاديث من 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 أسئل أبو الفضل عن المرأة يموت زوجها أو أبوها أو غيرها من الأقارب فتصبيغ ثوبها أسود فتلبسه شهرين أو ثلاثة أو أربعة تأسفا على الميت أعذر في ذلك فقال لا وسئل عنها علي بن أحمد فقال لا تعذر وهي آئمة الأرواح 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 تحد على قرابة ثلاثة أيام ولها زوج له أن يمنعها لأن الزينة حقها حتى كان له أن يضربها على تركها إذا امتنعت وهو يريد هذا 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 النكاح فوجب على الميتة المحاقا لها بالمتوفى عنها زوجها بالأولى لأن الموت أقطع من الأمانة ولهذا تغسله ميتا قبل الأمانة لا بعدها وأطلق في ترك الطيب فلا تتحضر عمله ولا تجز فيه وإن لم يكن لها كسب الألفيه ودخل في الزينة لا امتشاط بمشط أسنانه ضيقة لا الواسعة كما في المبسوط وشمل لبس الحر بجميع أنواعه وألوانه ولو أسود وجميع أنواع الحلي من ذهب وفضة وجواهر زاد في التتارخانية القصب وقوله إلا بعذر متعلق بالجميع لا بالدهن وحده فلها لبس الحرير للحكمة والعمل ولها الاحتمال للضرورة ولو أخرج الاستثناء عن الجميع لكان أولى لجواز لبس المصفر والمزعفر إذا لم تحد غيره لوجوب ستر العورة وذكر الدهن بعد الطيب ليقيد حرمة وإن لم يكن مطيبا كالزيت الخالص منه والشيرج والسمن وفي المجتبى ولو اعتادت الدهن فخافت وجعافان كان أمرها ظاهره يباح لها اه ويستثنى من المصفر والمزعفر الخالق الذي لا رائحة له فإنه جائز كما في الهداية وقيد بإسلامها مع بلوغها لأنه لا حداد على كافرة ولا صغيرة وقد مناهم عن وجوب العدة عليهما ولم يقيد بالعقل مع أنه لا حداد على مجنونة للاكتفاء بما يخرج الصغيرة لأن عدمه عليها ليس إلا لعدم تكليفها والمجنونة مثلها في ذلك ولهذا قال الاستيجابي رحمه الله تعالى الأصل أن كل معتدة مخاطبة فارقته فراش زوج حلال يجب عليها الحداد والأفلا اه ولم يقيد بالحرية لوجوبه على الأمة المنكوحه لكونها مكلفة بمقتضى الشرع ما لم يفت به حق العبد ولهذا لا يحرم عليها الخروج إلا إذا كانت في بيت الزوج وقت الطلاق ولم يخرجها المولى ويحل أن يخرجها والمديرة والمكاتبه والمستعانة كالقننه ولو أسلمت الكافرة في العدة لزمها الحداد فيما بقي من العدة كذا في الجوهره

تحد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن إلا بعذر والحناء ولبس المزعفر والمصفر إن كانت مسلمة بالغة) أي تحد المباشرة والمتوفى عنها زوجها بترك ما ذكر أطلقه فشمع الطلاق واحدة أو أكثر والفرقة كما في الحائض وغيره بالخيار عن فعلها لا فائدة أنه واجب عليها للحديث الصحيح لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث الأعلى زوج أربعة أشهر وعشرا وتعقب بأنه لا دليل فيه على الإيجاب لأن حاصله استثناءه من نفى الحمل فبيد ثبوت الحمل ولا كلام فيه فالأولى الاستدلال بالرواية الأخرى الأعلى زوجها فأنها تحد أربعة أشهر وعشرا ولا تبس ثوبا مصبوغا الأثوب عصب ولا تكحل ولا تمس طيبا فصرح بالنهي في تفصيل معنى ترك الأحاديث ولا خلاف في عدم وجوبه على المرأة بسبب غير الزوج من الأقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل الأحاديث من 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 أسئل أبو الفضل عن المرأة يموت زوجها أو أبوها أو غيرها من الأقارب فتصبيغ ثوبها أسود فتلبسه شهرين أو ثلاثة أو أربعة تأسفا على الميت أعذر في ذلك فقال لا وسئل عنها علي بن أحمد فقال لا تعذر وهي آئمة الأرواح 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 تحد على قرابة ثلاثة أيام ولها زوج له أن يمنعها لأن الزينة حقها حتى كان له أن يضربها على تركها إذا امتنعت وهو يريد هذا 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 النكاح فوجب على الميتة المحاقا لها بالمتوفى عنها زوجها بالأولى لأن الموت أقطع من الأمانة ولهذا تغسله ميتا قبل الأمانة لا بعدها وأطلق في ترك الطيب فلا تتحضر عمله ولا تجز فيه وإن لم يكن لها كسب الألفيه ودخل في الزينة لا امتشاط بمشط أسنانه ضيقة لا الواسعة كما في المبسوط وشمل لبس الحر بجميع أنواعه وألوانه ولو أسود وجميع أنواع الحلي من ذهب وفضة وجواهر زاد في التتارخانية القصب وقوله إلا بعذر متعلق بالجميع لا بالدهن وحده فلها لبس الحرير للحكمة والعمل ولها الاحتمال للضرورة ولو أخرج الاستثناء عن الجميع لكان أولى لجواز لبس المصفر والمزعفر إذا لم تحد غيره لوجوب ستر العورة وذكر الدهن بعد الطيب ليقيد حرمة وإن لم يكن مطيبا كالزيت الخالص منه والشيرج والسمن وفي المجتبى ولو اعتادت الدهن فخافت وجعافان كان أمرها ظاهره يباح لها اه ويستثنى من المصفر والمزعفر الخالق الذي لا رائحة له فإنه جائز كما في الهداية وقيد بإسلامها مع بلوغها لأنه لا حداد على كافرة ولا صغيرة وقد مناهم عن وجوب العدة عليهما ولم يقيد بالعقل مع أنه لا حداد على مجنونة للاكتفاء بما يخرج الصغيرة لأن عدمه عليها ليس إلا لعدم تكليفها والمجنونة مثلها في ذلك ولهذا قال الاستيجابي رحمه الله تعالى الأصل أن كل معتدة مخاطبة فارقته فراش زوج حلال يجب عليها الحداد والأفلا اه ولم يقيد بالحرية لوجوبه على الأمة المنكوحه لكونها مكلفة بمقتضى الشرع ما لم يفت به حق العبد ولهذا لا يحرم عليها الخروج إلا إذا كانت في بيت الزوج وقت الطلاق ولم يخرجها المولى ويحل أن يخرجها والمديرة والمكاتبه والمستعانة كالقننه ولو أسلمت الكافرة في العدة لزمها الحداد فيما بقي من العدة كذا في الجوهره

تحد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن إلا بعذر والحناء ولبس المصفر والمزعفر إن كانت مسلمة بالغة

(قوله لوجوب ستر العورة) ينبغي أن يقيد بقدر ما تستحدث ثوبا غيره إما يبيعه والاستحلاف بشمته أو من مالها إن 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

لامعتدة العتق والنكاح
الفاسد ولا تختطب
معتدة وصح التعريض

نص فيه (قوله وفيه)
أى في المعراج (قوله)
فقولان للعلماء قال الرملي
مقتضى قولهم لا ينسب
الى ساكت قول ترجيح
الجواز (قوله وأصله
المحدث الخ) قال الرملي
وفي الذخيرة كما هي
صلى الله عليه وسلم عن
الاستيلاء على سوم الغير
نهي عن الخطبة على
خطبة الغير والمراد من
ذلك ان يركن قلب المرأة
الى خاطبها الاول كذا
في التتارخانية في باب
الكراهية (قوله وقيدوه
بان لا يأذن) قال الرملي
أى الخاطب الاول

وينبغي كذلك لو بلغت الصغيرة أو أفاقت المجنونة إذا لفرق 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 يحل لها (قوله لا معتدة العتق والنكاح
الفاسد) أى لا حداد على أم الولد اذا اعتقت باعتاق سيدها أو موته ولا على المعتدة من نكاح فاسد
وهو مفهوم من اقتصاره على البت والموت وفي الخانية لو تزوج أمة ومالكها بعد الدخول وقبولت
منه فسد النكاح بينهما ولا حداد عليها ولا يجوز لغيره أن يتزوجها حتى تحيض حيضتين فان أعتقها
كان عليها عدتان عدة فساد النكاح وفيها الحداد وعدة العتق ولا حداد فيها فحصد في حيضتين دون
الثالثة ولو أعتقها بعد حيضتين كان عليها ان تعتد بثلاث اه وبهذا يظهر 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 فالحداد على كافر 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
أجيب بان هذه حكمة فلا تظردون تلك علة يزول الحكم بزوالها كما في المعراج (قوله ولا تختطب معتدة)
أى تحرم خطبتها وهي بكسر الحاء مصدر بمنزلة الخطب مثل قولك انه يحسن القعدة والمجلسة تريد
العود والمجلسة وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك أى ما شأنك
فقولهم خطب فلان فلانة أى سألها امرأ وشان فى نفسها والثانى ان أصل الخطبة من الخطاب الذى
هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة أى خاطب بالزجر
والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير كذا ذكر الامام الرازى أطلقها فتمهل
المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة وعن عتق وعن غير ذلك ولم أره صريحا وعلم منه حرمة خطبة
المنكوحه بالاولى وتحرم تصريحا وتعييرضا كما في البدائع وقيد بالمعتدة لان الحالية عن نكاح وعدة
تحل خطبتها تصريحا وتعييرضا 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
لاصحابنا 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 دليله 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 عزمت عليك أى أوجبت عليك
والايجاب سبب للوجود ظاهر اذ كان مجاز اعنه أى لا توجد واعقد النكاح وهذا القول هو اختيار
أكثر المحققين وفي الكتاب وجهان أحدهما المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها الثانى
ان الكتاب بمعنى الفرض أى حتى يبلغ هذا الكتاب آخره ونهايته وتسامه في التفسير الكبير (قوله
وصح التعريض) وهو لغة خلاف التصريح والفرق بينهما وبين الكفاية ان التعريض تضمن
الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما أقبح البخل تعريض بانة بجميل والكفاية ذكر الزيد واردة
المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير رماد القدر يعنى انه طويل القامة ومضيان كذا في

المغرب والمراد به هنا ان يذ كرشياً يدل على شئ لم يذ كرهه فحوان يقول اني اريد ان تزوج امرأة من
 امرها كذا ومن امرها كذا كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما وما قيل ان منهن ان يقول لها انك
 جميلة واني فيك لراغب وانك لتجيبيني أو افي لا رجوان اجتمع أنا وابيك وانك لدينة فهو غير سديد ولا يحل
 لاحد ان يشافه امرأة أجنبية لا يحل له نكاحها للجمال بمثل هذه الكلمات لان بعضها صريح في الخطبة
 وبعضها صريح في اظهار الرغبة فلا يجوز شئ من ذلك كذا في البدائع وظاهره ان التعريض جائز
 لكل معتد وليس كذلك بل لا يجوز الا للتموت في عنها زوجها بالاجماع كذا في المعراج وأما المطلقة فغير
 جائز لمسا 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
 اكنتم في أنفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سر الا ان تقولوا قولاً معلوماً فقال
 الرازي في تفسيره اراد به المتوفى عنها زوجها بدليل سياق الآية والمعنى لانتم عليكم فيما ذكروهن من
 الالفاظ الموهمة لارادة نكاحهن أو ضمهن 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 الحدود به قال الاكثرون وقال ابن
 عمر رضي الله عنهما خرجوا قبل انقضاء العدة وقال بعضهم العصيان الظاهر وهو الشوز عن الجاورة
 وجمع بين النهي عن الاخراج والمخرج لان الاخراج اخراج الزوج لها غصبا وكرهاة أو حاجة الى
 المسكن وان لا ياذن لها في الخروج اذا طلبت والمخرج خروج زوجها بنفسه اذا أردن ذلك وقرئ
 مدينة بالكسر والفتح وتماهه في التفسير الكبير وأخذ أبو حنيفة بتفسير ابن عمر رضي الله عنهما كذا
 ذكره الاسديجاني وذكري في الجوهره ان أصحابنا قالوا الصحيح تفسيرها بالزنا كما فسره ابن مسعود رضي
 الله عنه أطلقه فشمع الرجعي والباثن بنوعيه والمراد معتدة الفرقة سواء كانت بطلاق أو غيره ولو
 كانت بمعصية كتقيلها ابن الزوج كما في البدائع وما اذا خرجت باذن المطلق وبغير اذنه حتى ان
 المطلقة رجعيًا وان كانت منكوحه حكماً لا تخرج من بيت العدة ولو أذن الزوج بخلاف ما قيل الطلاق
 لان الحرمة بعده للعدة وهي حق الله تعالى فلا يمكن ابطاله بخلاف ما قبله لان الحرمة لم تحق 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 والمكاتبة والمستعانة
 يجوز لها 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 بوأها منزلاً
 فحينئذ لا تخرج وله الرجوع ولو بوأها في النكاح ثم طلقت فلزوج منعها من الخروج حتى يطلبها المولى
 وأما الصغيرة والجنونة فلا يتعلق بهما شئ من أحكام التكليف كما قدمناه في الحداد ولكن للزوج
 ان يمنع الجنونة تحصيناً لها من الخروج ويمنع الصغيرة اذا كانت مطلقه رجعيًا كما في البدائع وفي

(قوله وما قيل ان منه الخ)
 قال في النهرية نظر فقد
 أخرج البيهقي عن ابن
 جبير في قوله تعالى الا ان
 تقولوا قولاً معلوماً يقول
 اني فيك لراغب واني
 لا رجوان تجتمع قال في
 الفتح ونحوه انك جميلة
 أو صالحة فلا يصرح
 بنكاحها 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 أبداعاً عذب
 في الكلام كما يقال في
 الخطايات لا ترن الا ان
 تكون فاسقا ولا تشتم
 أمك الا ان تكون قاطع
 رحم ونحوه وهو بديع
 بليغ جداً (قوله كما فسره
 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 بذمة اللسان على اجائها وهو مخالف لما مر (قوله وكذا اذا سلم زوج المجنونة) كذا في عامة النسخ وفي نسخة زوج المجوسية وهو الموافق لما في البدائع (قوله كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها) لما مر في الخراج انه لا يسقط السكنى وان نص عليها لانها حق الشرع نعم اذا ابرأتها عن مؤنة السكنى يصح كما في الفتح ثم رأيت في الفتح هنا ما نصه كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها فان مؤنة ١٦٦ السكنى تبطل عن الزوج ويلزمها ان تكترى بيت الزوج. (قوله واقول لو صح

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

ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل

في آخر كلامه الى هذا اه قلت وعبارة المجتبى شاهدة بذلك ونصها والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل لانه لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش وقد يجمع عليها الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة علمها من مال الزوج اه وهكذا قال في الهداية ويدل عليه ايضا قول المحاكم الشهيد في الكافي والمتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار لم حاجتها ولا تبت بغير منزلها مادامت في

المعراج وشرح النقاية المراهقة كالبالغة في المنع من الخروج وكالكفاية في عدم وجوب الاحداد او ما الكفاية فلا يحرم عليها الخروج لانها غير مخاطبة بحق الشرع الا ان منعها الزوج صيانة لمائه وكذا اذا سلم زوج المجنونة وتابت الاسلام كذا في البدائع وفي الظهيرية الكفاية لا تخرج الا باذن الزوج بخلاف المسلمة فانها لا تخرج الا باذن الزوج ولا بعدم الاذن اه وبين العبارتين فرق للمأمل 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 لتحصيل مائه فله ذلك كذا في البدائع وينبغي ان يلحق به أم الولد اذا اعتقها سيدها فله منعها التحصيل مائه فان اعتقت الامة في العدة أو أسلمت الكفاية حرم الخروج كما في البدائع وينبغي ان يكون كذلك في الصغيرة اذا بلغت والمجنونة اذا افاقت وفي الظهيرية وسائر وجوه الفرق التي توجب العدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء يعنى في حق حومة الخروج من بيتها في العدة فهذا تنصيص على ان المنكحة كوجه نكاحا فاسدا تعتد في بيت الزوج وحكي فتوى شمس الاسلام الا وزجدي انها لا تعتد في منزل الزوج لانه لا ملك له عليها اه وفي المجتبى لا تمتع المعتدة عن نكاح فاسد من الخروج وفي التارحانية اذا قبلت ابن زوجها فلا نفقة لها ولها السكنى والنصراني اذا طلق النصرانية فلها النفقة لا السكنى وشمل أيضا المنزل المملوك للزوج وغيره حتى لو كان غائبا وهي في دار باجوة قادرة على دفعها فليس لها ان تخرج بل تدفع وترجع ان كان باذن الحاكم وشمل خروجها الى صحن دار فيها منازل لغيره بخلاف ما اذا كانت المنازل له وشمل أيضا المتعلقة على نفقة عنتها والصحيح المختار انه لا يباح لها الخروج وبه أقوى الصدر الشهيد كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها ويلزمها ان تكترى بيت الزوج كما في المعراج ولو زارت أهلها والزوج معها أو لا فطلقها كان عليها ان تعود الى منزلها ذلك فمعتد كما في 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 ليل ولا نهارا والحاصل ان مدار 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 المحكم فقالوا لا تخرج المعتدة عن طلاق أو موت الا لضرورة لان المطلقة تخرج للضرورة بحسبها ليل كان أو نهارا والمعتدة عن موت كذلك فان الفرق والظاهر من كلامهم جواز خروج المعتدة عن وفاة نهارا ولو كانت قادرة على النفقة ولهذا استبدل أصحابنا بجديت قرية بنت أبي سعيد الحدري رحمه الله تعالى ان زوجها لما قتل أتت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الانتقال الى بني خندرة

عنتها فقوله لم حاجتها اوضح الفرق بينهما فان المراد بها حاجة النفقة لانها لا نفقة لها بخلاف المطلقة واما الحاجة لغيرها فلا فرق بينهما فيها كما اذا خرجت من المنزل أو انهدم وعما 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 المضمرات ان بناء التعريض على الخروج اه (قوله بنت أبي سعيد الحدري) الذي في الفتح والمعراج أخته لابنته فقال

فقال لها مكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله فدل على حكمين اباحة الخروج بالنهار ورحمة 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 فلترجع 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 عنها زوجها الا بأس بان تتغيب عن بيتها أقل من نصف الليل قال شمس الأئمة الحلواني وهذه الرواية صحيحة اه ولكن في الخانية والمتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار لحاجتها الى نفقتها ولا تبين الا في بيت زوجها اه فظاهرها 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 تولوا من الاية والبيت المضاف اليها في الاية ما تسكنه كما قدمناه سواء كان الزوج ساكنا معها أو لم يكن كذا في البدائع ولهذا قدمنا انها لو زارت أهلها فطلقتها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها فتعتد فيه واستفيد من كلامه ان أجر المنزل بعد وفاة الزوج من مالها ان كان لها مال وبعد الطلاق على الزوج فان كان الزوج غائبا فطولت 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 وظاهرها انها لا تخرج منها قبل العدة وان لم تكن مستأجرة ولا زوجها مستأجرا وذکر 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 طلب 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 المحتبي كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها اشترت من الاجانب وأولاده الكبار وكذا في الطلاق البائن اه وظاهرها وجوب الشراء عليهما ان كانت قادرة ويقال يجب الكراء والشراء ان أمكن وحكم ما انتقلت اليه حكم المسكن الاصلى فلا تخرج منه على ما أسلفناه وتعيين المنزل الثاني للزوج في عدة الطلاق ولها في الوفاة كما في فتح القدير وكذا اذا كان زوجها غائبا وطلقتها فالتعيين لها كذا في المعراج وفي المعراج أيضا عين انتقالها الى أقرب المواضع مما نهدم في الوفاة والى حيث شاعت في الطلاق والمراد بالانهدام خوفه كما في الظهيرية فلها الخروج اذا خافت الانهدام عليها والمراد اذا خافت على نفسها أو متاعها من اللصوص فلها التحول لضرورة وليس المراد حصر الاعذار فيما ذكر فيها ما في الظهيرية لو لم يكن معها أحد في البيت وهي تخاف بالليل بالقلب من أرميت 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 لا كالأه والماء فان كان يدخل عليها ضررين في نفسها او مالها بتركها 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 امر ديني فهو خروج لحاجة 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 خروجها للاستفتاء اه (قوله وكذا الطلاق البائن) قال في النهري يعني فيما اذا اختلفت على السكنى

(قوله ولا وكيل لها فلها ذلك) قال في النهر ولا بد أن يقيده ذلك بان ثبتت 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 بمحرم لها ومقتضى هذا انها لا تستر من أولاده الكبار لكن رأيت في كافي الحاكم ما نصه واذا طلقها زوجها بانتهى أومات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت اليه ولو ثلاثة أيام رجعت أو مضت معها ولي أو لولو كانت في مصر تعدتة فخرج بمحرم

باب ثبوت النسب

وليس لها الا بيت واحد فينبغي له أن يجعل بينه وبينها جابا وكذلك في الوفاة اذا كان له أولاد رجال من غيرها فعملوا بينهم وبينها ستر أقامت والا انتقلت اه ولعل وجه انها اذا كانت شابة يخشى عليها الفتن من الحلووة معهم فانهم وان كانوا محارم لها لكن قد يمنع المحرم كما قالوا بدراسة

تخرج المعتدة لسفر حج أو عمرة كذا في المعراج وليس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو عن رجبى وقد مناه في بابها ولم يبين المصنف حكم اقامته معها في منزل الطلاق قال في المجتبى واذا وجب الاعتد في منزل الزوج فلا بأس بان يسكنا في بيت واحد اذا كان عدلا سواء كان الطلاق رجعا أو بائنا أو ثلثا والافضل ان يحال بينهما في البيوتة يستتر الا ان يكون الزوج فاسقا في حال بامرأة ثقة تقدر على الحملوة 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 خروجه أولى من خروجه عند العذر ولعل المراد انه أرجح فيجب الحكم به كما يقال اذا تعارض محرم ومبيح ترجح المحرم أو المحرم أولى ويراد ما قلنا في هذا لانهم عللوا أولوية خروجه بان مكنتها واجب لا مكنته كذا في فتح القدير وقد استفيد من كلامهم ان الحائل يمنع الحلووة المحرمة قال في الظهيرية يجعل بينهما ما يحجب حتى لا يكون بينه وبين امرأة أجنبية خلوة 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 السرية اذا مات زوجها وله أولاد كبار أجنب كما في المعراج وأما نفقة هذه المرأة الحائلة بينهما فقال في التخصيص الجامع الكبير للصدر الشهيد من باب ما يوضع عند العدل شهيدا أو واحدا عدل انه طلقها ثلاثا وقد دخل بمنع من الحلووة بها مائة 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 وتسام مسائل الحلووات في كتاب القضاء من البرازية وغيرها (قوله بانتهى أومات 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 مخيرة (قوله ولم 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 ل) متعلق بالصورتين (قوله ولو كانت في مصر تعدتة فخرج بمحرم) فلا تخرج قبل انقضائها مطلقا سواء كان لها محرم أو لا قيد بالبائن لان المطلق رجعا تابعة للزوج ولا تفارقه وحاصل الوجوه كما في فتح القدير اما ان يكون بينها وبين مصرها ومقصدها أقل من السفر فتخير والاولى الرجوع على ما في الكافي وعلى ما في النهاية وغيرها يتعين الرجوع وان كان أحدهما مسفرا والآخر دونه فتختار ما دونه فان كان كل منهما مسفرا فلا يتخلو اما ان يكون في مغازة أو مصر فان كانت في مغازة تخبرت والاولى الرجوع وان كانت في مصر لم تخرج بغير محرم وفي البدائع لو كانت الجهتان مدة سفر فضت 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

الحلووة 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

باب ثبوت النسب

(أشهر من ذلك) قال أبو يوسف في المهر والمهر ما يقع بالطلاق عليه فوجب نصف المهر ومهر آخر بالدخول قال الأنا أبا حنيفة استحسب
يجب على الزوج مهر ونصف لانه قد وقع الطلاق عليها فوجب نصف المهر ومهر آخر بالدخول قال الأنا أبا حنيفة استحسب
وقال لا يجب الامهر واحد لانا جعلناه 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

ومن قال ان نكحتها فهي
طالق فولدت لسته أشهر
مذ نكحتها لسته أشهر
ومهرها

أقول ليس هو باندر من
تزوج المغربي المشرقية
والحاق نسباها فيحمل
عليه وينجوبه من حمل
المسلم على الفساده وهو
المواقعة والعقد معها
(قوله واعلم انه اذا كان
الاصح) رد على الزيلعي
حيث قال وكان ينبغي
أن يجب عليه مهران مهر
بالوطه ومهر بالنكاح كما
اذا تزوج امرأة في حال
ما يطؤها كان عليه
مهران الخ (قوله يلزم
كون ما ذكر مطلقا

لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة (قوله ومن قال ان نكحتها فهي طالق فولدت لسته
أشهر منذ نكحتها لسته أشهر) اما النسب فلانها فراسه لانها ما جاءت بالولد لسته أشهر
من وقت النكاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح
والتصور ثابت بان تزوجها وهو محال الطها فوافق الانزال النكاح والنسب مما يحتاج في اثباته
والتزوج في هذه الحالة اما بتكلمهما وسماع الشهود أو بانهما وكلاني التزوج فزوجهما الوكيل
وهما في هذه الحالة والثاني أحسن كما لا يخفى ولقائل أن يقول ان الحمل على ما اذا تزوجها وهو محال
لها جل المسلم على الحرام وهو لا يجوز ولذا فر بعض المشايخ عن اثبات هذا التصور وقال لا حاجة الى
هذا التكلف بل قيام الفراش كاف ولا يعتبر امكان الدخول لان النكاح قائم مقامه كما في تزوج
المشركي بمغربية بينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لسته أشهر من يوم تزوجها لكان في فتح القدير والمحقق
ان التصور شرط ولذا لو جاءت امرأة الصبي بولد لا يثبت نسبه والتصور يثبت في المغربية لثبوت
كرامات الاولياء والاستخدامات فيكون صاحب خطوة أو جني اه ولم يجب عماد كرهناه قيد
بان تله لسته أشهر من غير زيادة ولا نقصان لانها لو ولدت لاقل منها لم يثبت نسبه لان العلوق حينئذ
من زوج قبل النكاح ولو ولدت لكثر 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 وتعبه
في فتح القدير بان نفهم النسب هنا في مدة يتصور ان يكون منه وهو سنتان ينافي الاحتماط 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 واحتمال فأي احتياط
في اثبات النسب اذا انفمناه لاحتمال ضعيف يقتضي نفيه وتر كاظها يقتضي ثبوته وليت شعري
أي الاحتمالين أبعدا الاحتمال الذي فرضوه لتصور العلوق منه لثبوت النسب وهو كونه
تزوجها وهو يطؤها وسمع كلامهما الناس وهما على تلك الحالة ثم وافق الانزال العقد واحتمال
كون الحمل اذا زاد على ستة أشهر بيوم يكون من غيره اه واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل
واطأ حكما فتأ كد المهر به وقال أبو يوسف في الاملاء القياس انه يجب مهر ونصف بالوطه بعد وقوع
الطلاق وقبله والجواب انا اذا قدرنا انه تزوجها حالة الواقعة لم تكن الواقعة بعد الطلاق فلا
يلزم الامهر واحد ذكره ابن بندار في شرح الجامع الصغير وبه اندفع ما قيل لا يلزم من ثبوت النسب
منه وطؤه لان الحمل قد يكون بادخال الماء الفرج بدون جاع مع انه نادر والوجه الظاهر هو المعتاد
وفي فتح القدير واعلم انه اذا كان الاصح في ثبوت هذا النسب امكان الدخول وتصوره ليس الاجما
ذكر من تزوجها حال وطؤها المبتدأ به قبل التزوج وقد حكم فيه بمهر واحد في صريح الرواية يلزم
كون ما ذكر مطلقا ومنسوبا وقد مناه في باب المهر من انه لو تزوجها في حال ما يطؤها كان عليه مهران

٢٢ - بحر رابع (ومنسوبا) كون بالرفع فاعل يلزم مضاف الى اسمه وهو ما الموصولة وقوله مطلقا ومنسوبا لان
من ما والمراد ذكر نارة غير معزولة لاحد وتارة ذكر معزولة وقوله وقد مناه الضمير عائد على ما والواو للحال والجملة حالبة معترضة بين
اسم الكون وبين خبره وهو قوله مشكلا وقوله لمخالفة تعليل للزوم اشكال المذكور هذا وأجاب بعض الفضلاء عن الاشكال
فقال الصواب في تصوير المسئلة أن يقال انه قال أولا تزوجتك ثم أوج وأمني وقالت قبلت في وقت واحد فكان الوطه حاصل

في صلب العقد غير متقدم عليه ولا متأخر عن وقوع الطلاق اه أي بخلاف ما زاد وطئ أو أحرأ ما ثم أجرى العقد قبل النزح فإنه
لماسقط الحد بالعقد وجب مهر الوطء الاول والمهر الثاني وجب بالعقد الحاربي حال وطئه وليس في تلك الا المهر الذي حصل
بالعقد فلا وجه له كلام الزيلعي ١٧٠ ولا يقاس أحد الفرعين على الآخر (قوله الا أن يلزم اثبات رجعة بالشك الخ) سند ذكر

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

مهر بالزنا لسقوط الحد بالتزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح لان هذا أكثر من الخلوثة مشكلا
لخالفته لصريح المذهب وأيضا الفعل واحد وقد اتصف بشبهة المحل فيجب مهر واحد بخلاف ما لو
قال ان تزوجتها فهى 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 المحل وقد وجب المهر فلا يجب
مهر آخر اه وقد دل كلام المصنف على مستلتي احدهما ان من طلق امرأته قبل الدخول بها
فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر مندطقها 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 الاقراء
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 السكاب (قوله ويثبت نسب وولد معتدة
الرجعي وان ولده لا أكثر من سنتين ما لم تقرب بعضي العدة وكانت رجعة في الاكثر منهما لا في الاقل
منهما) أي من السنتين لاحتمال العلوق في حالة العدة لجواز انها تكون ممتدة الظهر 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 لانقضاء الزمانها فيصير بالوطء
مراجعا والاصل ان أقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها ستان في كل موضع يباح الوطء فيه فهى
مقدرة بالاتل وهو أقرب الاوقات الا ان يلزم اثبات رجعة بالشك أو بايقاع طلاق بالشك أو استحراق
مال بالشك فيتمتد يستند العلوق الى ابعدا الاوقات وهو ما قبل الطلاق لان هذه الاشياء لا تثبت
بالشك وفي كل موضع لا يباح الوطء فيه مدة الحمل ستان ويكون العلوق مستندا الى ابعدا الاوقات
للحاجة الى اثبات النسب وأمره مبنى على الاحتياط كذا في غاية البيان أطلق في الاكثر منهما فشمع
عشرين سنة أو أكثر وقيد بعدم اقراءها لانها لو أقرت بانقضائها والمدة محتملة بان يكون سنتين
يوما على قول أبي حنيفة وتسعة وثلاثين يوما على قولهما ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه الا اذا جاءت به
لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فانه يثبت نسبه للتيقن بقيام المحل وقت الاقرار فيظهر كذبها
وانما في الاقل بقوله لا في الاقل منهما مع فهمه من التقييد بدالا أكثر لبيان ان حكم السنتين حكم
الاكثر ولذا قال في الاختيار واذا جاءت به لسنتين أو أكثر كان رجعة اه وأطلق في المعتدة فشمع
المعتدة بالمحيض أو بلا شهر أو أشهر ولا فرق بينهما كما في البدائع الا اذا أقرت بانقضائها بالاشهر
لا يابها مفسرا بثلاثة أشهر فانه يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق باثنا
كان أو رجعا لانها الماولدت تبين انها لم تكن آيسة فتبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح
اقرارها بانقضائها بالاشهر فصارت كأنها لم تقرأ أصلا (قوله والبت لاقل منهما) أي ويثبت

أوبائنا واذا جاءت بولد الى
سنتين من وقت الطلاق
ثبت نسبه من الزوج
لانها الماولدت علم انها
ليست بايسة بل هى
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 تقرأ أصلا وان كانت أقرت به مطلقا في مدة تصلح لثلاثة اقراء فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ أقرت ثبت
النسب والا فلا لانه لما بطل البأس تعذر جعل اقرارها على الاقرار بالانقضائها بالاشهر لبطان الاعتداد بالاشهر فيحمل على الاقرار
بالانقضائها بالاقرار لاجل الكلام العاقلة المسلمة على الصحة عند الامكان اه

(قوله وأما إذا أتت به
لتتمام السنتين فشكل)
قال في النهر وأما إذا جاءت
به لتتمام سنتين فعدم
ثبوته منه كما هو ظاهر
كلامه مخالف لماسأني
من أن أكثر مدة الحمل
سنتان ولو رواية الأيضاح
والاسبيجاني والأقطع من
أنه ثبت إذا جاءت به
لسنتين ومن ثم جزم
الشارح بحمل كلامه على
الاول (قوله فينثذ يلزم
كون الولد في بطن أمه
أكثر من سنتين) قال في
النهر ممنوع بالحمل على
جعل العلق في حال
الطلاق لانه حينئذ قبل
زوال الفراس كما قرره
قاضخان وهو حسن وفي
الجوهرة أن قول القدوري
بعدم ثبوت النسب فيما
إذا جاءت به لسنتين فهو
والمدكور في غيره من
الكتب أنه يثبت والحق
جملة على اختلاف
الروايتين لتوارد المتون
على عدم ثبوته كما قال
القدوري إذ قد جرى
عليه المصنف هنا وفي
الوافي وهو كذلك أصدر
لشريعة وصاحب الجمع
وهم بالرواية أدري
(قوله بدليل جواز عدم
تزوجها) العبارة مقبولة

نسب ولد معتدة الطلاق الباش إذا ولدته لاقل من سنتين من وقت الطلاق لانه يحتمل أن يكون الولد
قائما وقت الطلاق فلا يثبت بزوال الفراس فيثبت النسب احتياطا (قوله والالا) صادق
بصورتين بما إذا أتت به لسنتين فقط وبما إذا أتت به لاكثر منهما ووافق شارح على الثاني
وصرح في المجتبى والنقاية بان حكم السنتين كالاكثر وهو ظاهر المختصر اما إذا أتت به لاكثر منهما
فظاهر لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه محرمة وطئها في العدة بخلاف الرجعي واما إذا
أتت به لتتمام السنتين فشكل فانهم اتفقوا على أن أكثر مدة الحمل سنتان وألحقوا السنتين بالاقل
منها حتى انهم أثبتوا النسب إذا جاءت به لتتمام سنتين وجوابه بالفرق فان في مسألة الميتة إذا جاءت
به لسنتين من وقت الطلاق لو أثبتنا النسب منه للزم أن يكون العلق سابقا على الطلاق حتى يحل
الوطء فينثذ يلزم كون الولد في بطن أمه أكثر من سنتين وفي الحديث لا يمكث الولد أكثر من سنتين
في بطن أمه بخلاف غير الميتة محل الوطء بعد الطلاق ولم يذكر المصنف في مسألة الميتة القعد الذي
ذكره في الرجعية وهو عدم الاقرار بانقضاء عدتها مع انه قيد فيها كما صرح به في البدائع وقوله
والالا مقيد بما إذا لم تلد ولدا قبله لاقل من سنتين وبينهما اقل من ستة أشهر حتى لو ولدت توأمين
أحدهما لاقل من سنتين والآخر لاكثر منهنما ثبت نسبهما منه عند أبي حنيفة وأبي يوسف
كالجارية إذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم ادعى البائع الاول ثبت نسبهما منه لانهما اخلاقا
من ماء واحد وقال محمد لا يثبت نسبهما لان الثاني من علق حادث فن ضرورته ان يكون الاول
كذلك بخلاف مسألة الجارية لانه يحتمل ان يكون الاول علق به وهو في ملكه لعدم الاستحالة حتى
لو ولدت أحدهما لاقل من سنتين والآخر لاكثر ينبغي ان يكون الحكم كذلك أو نقول يمكن ان
يفرق بينهما بان البائع التزمه قصدا بالدعوة والزوج لم يدع حتى لو ادعى الزوج الاول كان مثله ولو
خرج بعضه لاقل من سنتين وباقيه لاكثر من سنتين لا يلزمه حتى يكون الخارج لاقل من سنتين نصف
بدنه أو يخرج من قبل الرجلين أكثر البدن لاقل والباقي لاكثر ذكره محمد ولم يذكر المصنف رجه
الله ان عدتها انقضت بوضع الحمل أو قبله فالوفاة بما إذا ولدته لاكثر يحكم بانقضاء عدتها قبل ولادتها
بسته أشهر عند أبي حنيفة ومحمد فحجب ان ترد نفقة ستة أشهر رجلا على أنه من غيره بنكاح صحيح وأقل
مدة الحمل ستة أشهر فقد أخذت مالا لا تتحققه في هذه الستة أشهر فترده وقال أبو يوسف لا تنقض الا
بوضع الحمل بدليل جواز عدم تزوجها بالغير قبل وضعه فيحمل على الوطء بشبهة وذكر القاضي
الاسبيجاني وكذلك اذا طلق الرجل امرأته في حال المرض فامتنع مرضه الى سنتين وامتنعت عدتها الى
سنتين ثم ماتت ثم ولدت المرأة بعد الموت بشهر وقد كان أعطاها النفقة الى وقت الوفاة فانها لترته
ويسترد منها نفقة خمسة أشهر عند أبي حنيفة ومحمد قاله وقال أبو يوسف ترث ولا يسترد منها شيئا اه
وأطلق في البت فشمع الواحدة والثلاث كما في البدائع وشمل الحر والامة لكن بشرط ان لا يملكها
بعد الطلاق فلو تزوج أمة ثم دخل بها ثم طلقها واحدة ثم ملكها يلزمه ولدها ان جاءت به لاقل من
سته أشهر من يوم الملك ولا يلزمه إذا جاءت به لسته أشهر فصاعدا كما سألني في آخر الباب مفصلا واعلم
ان ثبوت النسب فيما ذكر من ولد المطلقة الرجعية والباشة مقيد بمسأني من الشهادة بالولادة أو
اعتراف من الزوج بالحمل أو حبل ظاهر وفي الخامسة المعتدة عن طلاق باش ان تزوجت بزواج آخر
في العدة وولدت بعد ذلك ان ولدت لاقل من سنتين من وقت طلاق الاول ولاقل من ستة أشهر من
وقت نكاح الثاني كان الولد الاول وان ولدت لاكثر من سنتين من وقت طلاق الاول لا يلزم الاول ثم

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

الأن يدعيه والمراعاة
لاقل من تسعة أشهر والا
نسبه اذا جاءت به لتعام
السنين للزوم أن يكون
العلوق سابقا على الطلاق
فيلزم أن يكون مكث
الولد أكثر من سنتين
فكيف يثبت عندهما
بلا دعوة اذا جاءت به
للاكثر قال بعض الفضلاء
أقول الظاهر ان حكمه
بالعقوبة مبني على انه
فهم من الأكثر أكثر من
السنين وهو غير متعين
بل المراد به أكثر 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 لاكثر من وقت الطلاق ولاقل من
سنة أشهر من وقت النكاح ولم يثبت من الاول ولا من الثاني فان النكاح صحيح عندهما اخلا والابى
يوسف بناء على تزوج الحامل من الزناهذا اذا لم يعلم انها كانت معتدة وقت النكاح فان علم وقوع
الثاني فأسد 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 ادعاء 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 متمحصنة والا فلا كما في المطلقة ثلاثا وعلى مال فانه لا يثبت النسب فيهما بالدعوة لان الشبهة
فيها ما لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقد أيضا فلا يكون بين النصين تناقض وهذا أولى من جعل
بعضهم المذكور رهنا على المبانة بالكفايات فان الشبهة فيها شبهة المحل وأما المطلقة ثلاثا وعلى مال
فلا يثبت فيها النسب بالدعوة لان المنصوص عليه هنا أنهم من المبتوتة بالكفايات أو بالثلاث أو على
مال وقد صرح ابن الملك في شرح الجمع ان من وطئ امرأة اجنبية زنت 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 فاذا ادعاه لا يشترط تصديق المرأة وفيه روايتان كافي البدائع والوجه انه لا يشترط لانه ممكن
منه وقد ادعاه ولا معارض ولذا لم يشترطه السرخسي والبيهقي فدل على ضعف رواية الاشراف
وغرابتها كغرابية ما نقله في الجعبي ان توقف ثبوت النسب فيما اذا جاءت به لاكثر على الدعوى انما هو
قول أبي يوسف وأما عندهما فيثبت النسب بالدعوة 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 والمراعاة لاقل من تسعة أشهر والا) أي وشيئت نسب وولد المطلقة المراعاة اذا أتت به لاقل
من تسعة أشهر وقد كان دخل بها ولم تقر بانقضاء عدتها ولم تدع حبلًا وان جاءت به لتسعة أشهر فأكثر
لا يثبت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد سواء كان الطلاق رجعيًا أو بائنًا كما أطلقه المصنف وقال أبو
يوسف يثبت النسب الى سنتين في الطلاق البائن كالكبيرة والى سبعة وعشرين شهرًا في الطلاق
الرجعي لانه يجعل وأطاني آخر العدة وهي الثلاثة الأشهر ثم تأتي به لاكثر مدة الحمل وهي سنتان
ولهما ان لانقضاء عدة الصغيرة جهة متعينة وهي الأشهر فمضيا يحكم الشرع بالانقضاء وهو في
الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلف والاقرار بحتمه فاذا ولدت قبل مضي تسعة أشهر من وقت
الطلاق تبين ان الحمل كان قبل انقضاء العدة وان ولدته لتسعة أشهر فأكثر فهو حمل حادث بعد انقضاء

الحمل وهي السنتان 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
عنها

(قوله لكن قيده في البدائع بان تكون الخ) قال في النهر هذا الماحدة في البدائع أقول كأنه ساقط من نسخة فقد وجدته في
النسخة التي عندي أيضا (قوله فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق) ١٧٣ وهو انها اذا كانت آيسة ولم تقر بانقضاء

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

في البدائع ومقتضاه انها
اذا لم تدع الانقضاء ولا
الحمل ان لا يثبت هنا الا
اذا جاءت به لاقل من تسعة
أشهر كافي الطلاق
ويخالفه ما قدمه المؤلف
بقوله قيد المصنف بولونها
مطلقة 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 بانقضاء
عدتها بعد أربع أشهر
وعشر ثم ولدت لسته أشهر
فصاعد الم يثبت النسب

عدتها بالاشهر وقد وقع في البدائع هذا غلط فاجتنبه فانه قال اذا لم تقر بانقضاء 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 انقضاء العدة
بالاشهر الثلاثة والعبارة ان سواء قيد المصنف بكونها مطلقة لانها لو مات عنها زوجها ولم تقر بالحمل
ولا بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب لانه تبين انه كان
موجودا قبل مضي عدة الوفاة والام يثبت لانه حادث بعد مضيها وعند أبي يوسف يثبت الى سنتين
كالكبيرة وان أقرت بانقضاء العدة بعد أربع 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 حصول العلق وهي أجنبية كما في غاية البيان
وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو أقرت به بعد ثلاثة أشهر ولم تدع حبالا ثم جاءت بولد فان كان
لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت به لسته أشهر أو أكثر لم يثبت النسب
لانقضاء العدة ومجيء الولد بعد حبل تام بعده وقيدنا بكونها لم تدع حبالا لانها لو أقرت بالحمل فهو
اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في حق ثبوت نسه من حيث انها لا يقتصر
انقضاء 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 كما في 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 وتعبير المصنف بالمرافعة أولى من تعبير كثير بالصغيرة لان المرافعة
هي التي تلد لامادونها من تعبير الهداية بالصغيرة التي يجامع مثلها كما لا يخفى (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 انقضاء عدة الوفاة لسته أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم
بانقضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصارت كما اذا أقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة الا اننا نقول لانقضاء
عدتها جهة أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحمل له قبل
البلوغ وفيه شك أطلق في معتدة الموت وهو مقيد بالكبيرة وأما الصغيرة فقد منا حكمها ومقيد بما
اذالم تقر بانقضاء عدتها وأما اذا أقرت فهي داخلية في عموم المسئلة الا تية عقيب هذه وشمل كلامه
المدخول بها وغيرها كما في البدائع وشمل ما اذا كانت من ذوات الاقراء أو من ذوات الاشهر لكن قيده
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 حبالا ولم تقر بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب منه والا فلا وعند أبي
يوسف يثبت الى سنتين ثم ذكر بعده حكم الآيسة انها اذا كانت معتدة عن وفاة فهي والتي من ذوات الاقراء اسوا لان عدة الوفاة
تكون بالاشهر في حق كل واحدة منهما اذ لم تكن حاملا

الاقرار لانه ظهر كذبها بيقين فيبطل الاقرار ولو جاءت به لسته أشهر أو أكثر من وقت الاقرار لم يثبت لان لم نعلم بطلان الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهو المراد بقوله والا لا ذكر في التبيين ان هذا اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وان جاءت به لاكثر من ثمان لا يثبت وان كان لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار كما اذا أقرت بعد ماضى من عدتها سنتان الأشهرين فجاءت بولد بعد ثلاثة أشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان يكون لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وبعده لا يثبت وان لم تقر بالانقضاء فمع الاقرار أولى الا اذا كان الطلاق رجعياً فيثبت ويكفر مراجعاً على ما بينا من قبل بقى فيه اشكال وهو ما اذا أقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق ينبغي ان لا يثبت نسبه اذا كانت المدة تحتتمل ذلك بان أقرت بعد ماضى سنة مثلاً ثم جاءت بولد لاقل 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 لاقل من ستة أشهر من ذلك الوقت اه وهذا الاشكال ظاهر ويجب ان يكون كلامهم محمولاً على ما اذا أقرت بالانقضاء الساعة كما يفهم من غاية البيان أطلق المعتدة فعمل المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة كما في الهداية لكن في الحانية والايسة تعتد بالاشهر فاذا ولدت ثبت نسب ولدها في الطلاق الى سنتين أقرت بانقضاء العدة ولم تقر اه وقدمناه عن البدائع فارجع اليه (قوله والمعتدة ان جحدت ولادتها شهادة رجلين أو رجل واحد وامرأتين أو رجل واحد وامرأة واحدة أقرت به أو تصديق الورثة) أى ويثبت نسب وولد المعتدة ان جحدت ولادتها بأحد أمر أو أربعة فلا يثبت بشهادة امرأة واحدة عند أبي حنيفة خلافاً له المالك والفراس قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيه فيتمتع بشهادتها وله ان العدة تنقضى باقرارها بوضع الحمل والمنقضى ليس بحجة فست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط كمال الحجة وانما كتم في ظهور الحمل أو الاعتراف به لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها وانما كتم في تصديق الورثة اذا كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة في الولادة ولم يشهد أحد عليها في قولهم جميعاً لان الارث خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم وأما في النسب فظاهر المختصر انه يثبت في حق غيرهم أيضاً 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 وقيل بان يكون المصدق رجلاً 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 والمقصومة بين يدي القاضي لانه يشبهه الاقرار لانه يشاركهم باقرارهم فن حيث انه يشبه الشهادة اعتبر العدد ومن حيث انه يشبه الاقرار ما اعتبر بالخصومة وتبان لفظ الشهادة توفيراً على الشبهين حظهما كذا في شرح الجامع الصغير لابن بسندار وحاصله انه يشترط أحد شرطي الشهادة في تصديقهم وهو العدد نظراً الى انه شهادة ولم يشترط لفظ الشهادة وينبغي ان لا تشترط العدالة أيضاً وعلى هذا القول المصنف وتصديق ورثة بالتكبير كان أولى لان الالف واللام أبطلت معنى الجمعية كما في قوله لا اشترى العبيد ولا تزوج

والمعتدة ان جحدت 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 والمرحمة قاله بعض الفضلاء

(قوله فكالمعتدة عن طلاق بائن) أي فلا يثبت النسب إلا بحد الامور الاربعه المأثرة ولا تكفي شهادة القابلة (قوله لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين) قال في الجوهره اذا كان هناك حمل ظاهر وانكر الزوج الولادة فلا بد ان يشهد بولادتها القابلة لجواز ان تكون ولدت ولدا ميتا و ارادت الزامه ولد غيره اه (قوله وهو يصلح توفيقا لكلامهم 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 والظاهر انها ما قولان متغايران والذي قاله ١٧٥ في التبيين هو الذي يدل عليه كلام

الهداية آخر وكذا كلام الاختيار وصرح به في الجوهره وقال المصنف في الكافي عند تقرير دليل الامام بخلاف ما لو أقر الزوج بالحمل أو كان الحمل ظاهرا فان النسب ثابت قبل الولادة والحاجة الى تعيينه لان الحصف يقول له 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 جحدت الورثة ان تكون هي ولدت لم يقبل على الولادة شهادة امرأة واحدة اذالم يكن حبلها ظاهرا أو لم يكن الزوج أقر به في قول أبي

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 قاض - بجان امرأة ولدت بعد موت زوجها ما بينه 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 بد منه ليعتدي في حق الكل عند الكل وأطلق في المعتدة فشميل المعتدة عن طلاق رجعي أو بائن والمعتدة عن وفاة كما صرح به في غاية البيان معزيا الى نحر الاسلام وقيدها الامام السرخسي بالطلاق البائن والمحق 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 بمنقوض في حقها لانها تكون رجعة كما قدمناه وصرح في البدائع بانه لا فرق بين الرجعي والبائن الا انه علل بما يخص الاول بقوله لانها بعد انقضاء العدة أجنبية في الفصلين جميعا وقيد المصنف بقوله ان جحدت 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 الحمل أو اعتراف الزوج بالحمل وقد صرح به في البدائع فقال وان كان الزوج قد أقر بالحمل أو كان الحمل 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 والعتاق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند أبي حنيفة بقولها ولدت لانها أمنت له لا عتراه بالحمل أو لظهوره فيقبل قولها وعندهم 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 واني أقول ان القابلة شرط زوال التهمة كاليمن في رد الوديعة واليمن في دعوى انقضاء العدة فاذا لم تشهد قابلة بقيت متممة فلا يقبل قولها فيه اه كلامه وهو يصلح توفيقا لكلامهم فمن نفي اشتراط

حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تقبل شهادة المرأة الواحدة اذا كانت حرة مسلمة ويثبت النسب واه الميراث ولو كان الزوج أقر بالحمل 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 ثلاث 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 كائبة أو أمة في هذا الحكم اه

والمنكوحة لستة أشهر فصاعدا ان سكنت وان جحد في شهادة امرأة على الولادة فان ولدت ثم اختلفا فقالت نكحتني مندسسته أشهر وادعى الاقل فالقول لها وهو ابنة وفي فتاوى قاضيان وكذا المبتوتة والمطلقة طلاقا رجعا اذا ادعت الولادة عند أي حنفية لا تثبت الولادة بشهادة القابلة الا اذا كان الحمل ظاهرا أو كان الزوج أقرب بالحمل (قوله وادعت ان حملها كان ظاهرا) لم يبين ما يكون به الحمل ظاهرا وفي الشرنبلالية وظهور الحمل ان تأقي به لاقل من ستة أشهر كافي السراج وقال الشيخ قاسم المراد ظهور الحمل ان تكون أمارات 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 ثابت النسب ليكون اقرا را بالفساد الخ (قوله وذ كرفي الخلاصة في كتاب القضاء الخ) قال في النهر بعد نقله خلاصة ما في الخلاصة فالتوجيه الاول أسلم

شهادة القابلة أفاد انها ليست شرطا حقيقة لثبوت النسب ومن أثبت به أراد به انها شرط لوال التهمة عن نفسها وهو كلام حسن يجب قبوله وأفاد بقوله شهادة رجلين قبول شهادة الرجال على الولادة من الأجنبية وانهم لا يفسقون بالنظر الى عورتها المالكونه قديتفق ذلك من غير قصد نظر ولا تعمد او لضرورة كافي شهود الزنا ولا يخفى انها اذا ولدت وجمد الزوج ولادتها وادعت ان حملها كان ظاهرا وأنكر ظهوره فلا بد من اقامة البينة عليه اما رجلين أو رجل وامرأتين فظهور الحمل عند الانكار انما يكون باقامة البينة 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 الفراش 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 الفراش وانما يثبت بها تعيين الولد بقيد 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 شبهة وأفاد انها لو جاءت به لتمام ستة أشهر بلا زيادة انها كالأكثر فالوا لا احتمال انه تزوجها واطا لها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته ويرد عليه ما تقدم في المبتوتة حيث نفى نسب ما أتت به لتمام سنتين مع تصحبه بانه طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق وأجيب عنه بان ثبوت النسب هنا للحمل أمرها على الصلاح اذ لو لم يثبت هنا لزم كونه من زنا أو من زوج فترجحت به وهي في العدة واما عدم الثبوت هناك للشك فلا يستلزم نسبة فساد اليها مجاوز كون عدتها قد انقضت وتزوجت بزواج آخر فعلمت منه أطلق المصنف في المرأة هنا وقيدتها في الشهادات بالعدالة وقيدتها في المبسوط بالحرية والاسلام ولم يشترط العدالة والظاهر الاول وفي الولو الجيسة رجل تزوج بامرأة فجاءت بسقط قد استبان خلفه فان جاءت به لاربعة أشهر حاز النكاح وثبت النسب من الزوج الثاني وان جاءت به لاربعة أشهر الا يوم لم 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 مندسسته أشهر وادعى الاقل فالقول لها وهو ابنة) لان الظاهر شاهدا لها 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 أقرب الاوقات لانه اذا تعارض ظاهرا في ثبوت نسب قدم المثبت له لو جوب الاحتياط فيه حتى انه يثبت بالايام مع القدرة على النطق بخلاف سائر التصرفات مع ان ظاهرها متأكد بظاهره وهو عدم مباشرته النكاح الفاسدان كان الولد من زوج أو حمل من الزنا على الخلاف فيه ولم يذكر المصنف حرمتا عليه بهذا النفي لانه لا يلزم من تزوجها حاملا اثبات النسب فيكون اقرارا بالفساد كما اذا تزوجها بلا شهود مجوزة 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 بالبينة واما اذا قضى باستصحاب الحال فلا يبطل كما لو اشرى عبدا أو قران البائع

(قوله وبه اندفع ما ورد عليه) فان قيل ما ذكرتم ينتقض بمسائل أحدهما ما لو قال لامرأته ١٧٧ احدا كما طالق ثلاثا ولم يبين

حقي ولدت احداهما
لا اكثر من ستة أشهر من
وقت الايجاب ولا قل من
سنتين منه فالاجاب على
ابهامه ولا تتعين ضررتها
للطلاق ذكره في الزيادات
وثانها ما لو قال لها اذا
حبلت فانت طالق فولدت
لاقل من سنتين من وقت

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

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

أعتقه قبل البيع وكذبه البائع فقضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اقرار المشتري بالعتق
حتى يعتق عليه الى آخر ما فيها ولم يذكر المصنف عيبتها لانه لا تحليف 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 ولانهم الما قبلت على الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق ولا يي حنيفة 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 نفاه
ووجوب الحد بنفسه ان لم يكن أهلا للعان وليس مراده خصوص الطلاق بل كل ما لم يكن من لوازم
الولادة فالعتاق كذلك (قوله وان كان أقصر بالحبل طلقت بلا شهادة) أي بلا شهادة أحد أصلا عند أبي
حنيفة وعندهما تستر طهارة القابلة لانه لا بد من حجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله
ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضى اليه وهو الولادة ولانه أقرب بكونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة
وعلى هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا ما عندهما فظاهر لانها مدعية فلا بد من اقامة البينة واما
عنده فان الطلاق تعلق بمركاث لا محالة فيقبل قولها فيه والحاصل ان التعليق ان كان بما هو معلوم
الوقوع بعده وعلمه من جهتها كما يحضها وولادتها بعد الاقرار بحبلها أو ظهور رجلها كان التراما
لتصديقها عند اخبارها به واعترافا بانها مؤتمنة فيه وان لم يكن كذلك وهو التعليق بولادتها قبل
الاعتراف بحبل سابق ولا ظهور رجل حال التعليق لم يلزم ذلك فيحتاج عند انكاره 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 يبتنى في البطن أكثر من سنتين ولو بظلم مغزل رواه الدارقطني والبيهقي
وهو لا يعرف الاسماعا وظلم المغزل مثل لقلته لانه لا يظلم حاله الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال
وهو على حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بظلمة مغزل أي ولو بقدر دوران
ظلمة مغزل (قوله وأقلها ستة أشهر) لقوله تعالى وحله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في
عامين فيبقى للحمل 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 مضرورية بتمامها الكل
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 فله رجوع الى الصحيح (قوله فلو نسج أمة فطلقها فاشتراها فولدت لاقل من
سنة أشهر منه) أي من وقت الشراء (لزومه والا) أي وان ولدت لتام ستة أشهر أو لا أكثر منها
لا يلزمه لان في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلق سابق على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة
لانه يضاف المحادث 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 السارح على الأكثر

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

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

الدخول واحدة بائنة
فاذا شراها حمل له وطؤها
لانها معتدة منه وعنتها
منه لا تحرمها عليه فاذا
ولدت لا كثر من ستة اشهر
احتمل كونه بعد الشراء
فيضاف اليه لانه اقرب
والحدوث يضاف الى اقرب
اوقاته فيكون ولد
مملوكته فلا يثبت بلا دعوة
(قوله وفي الثانية
لسنتين فاقول) مخالف
لما مشى عليه فيما حرم
ان ولده معتدة البت
لا يثبت الا اذا اتت به
لا قبل 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 محمولا
على الرواية الاخرى نامل
(قوله وان كان بائنا فلا
يدخل) اي بينونة خفيفة
لما قدمه ان الغليظة لا
يعتبر فيها وقت الشراء
(قوله بما قدمه سابقا)
اي من قوله والبت
لا قبل منهما والا فانها
مصرح بانها لو جاءت
المبتوتة به لا كثر من

في قوله والالا لا ينجي 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 تجي بالولد لا قبل من ستة اشهر من وقت الطلاق اذا ولدت لتسام ستة اشهر او اكثر من وقت
التزوج 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 محمدا وضع المسئلة في الجامع الصغير في المدخول بها اه
وجوابه ان هذا حكم المبانة اذا كانت معتدة وغير المدخول بها لعدة عليها واما اذا كان الطلاق ثنتين
فانه يمتد نسب الولد الى سنتين من وقت الطلاق وان لم يدع فان ولدت لا كثر من ذلك لا يثبت الا اذا
ادعاه محرمتها حرمة غليظة فيضاف العلق الى ابعدا لوقت وهو ما قبل الطلاق جلالا مرهما على
الصالح وذكري غاية البيان ان في التقييد بالثنتين لهذا الحكم ايها الماله رجا يظن ظان ان الطلاق
اذا كان واحدا بائنا 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 ايضا وهو ان تله لا قبل من ستة اشهر من وقت الشراء واذا كان لسنتين من وقت
الطلاق وفي الغليظة لا يعتبر ذلك حتى لو ولدت لا كثر من ستة اشهر 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 المطابقة قبل الدخول والمبانة بالثنتين فان فهمنا لا اعتبار
لوقت الشراء وانما يعتبر وقت الطلاق في الاولى بشرط ثبوت نسبه ولادته لا قبل من ستة اشهر
وفي الثانية لسنتين وقل وقد علم مما قدمه المصنف ان هذه الامة لو كان طلاقها رجعا فانه يثبت نسب
ولدها وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق او اكثر وان كان بائنا فلا بد ان تأتي به لتسام سنتين او
اقل بعد ان يكون لا قبل من ستة اشهر من وقت الشراء في المسئلة ثنتين فلا بد عليه ما اذا اتت به
المبتوتة لا كثر من سنتين من وقت الطلاق ولا قبل من ستة اشهر من وقت الشراء وان كان داخلا
في عبارته هنا لما قدمه سابقا والتقييد بالطلاق اتفقا لان الحكم فيما اذا لم يطلقها واشترها كذلك
اي حكم المطلقة فان ولده لسته اشهر او اكثر من وقت الشراء لا يلزمه والارزعة وتقييده في فتح
القدير بالرجعي لا يفيد لان البائث هنا كالرجعي اذا كان غليظا والمراد من الشراء الملك اعم من ان
يكون بشراء او هبة او ارب او نحو ذلك لان المفسد للنكاح الملك لا خصوص سببه وأشار باقتصاره
على الشراء الى انه لا فرق في هذا الحكم بين ان يعتقها بعد الشراء ولا رعد عند محمد يثبت النسب الى سنتين
بلا دعوة من يوم الشراء لانه بالشراء بطل النكاح ووجبت العدة لئلا يظن في حقه الملك
وبالعقق ظهرت وحكم معتدته لم تقر بانقضاء عنتها كذلك ولو لم يعتقها ولكن باعها فولدت لا كثر من
ستة اشهر منذ باعها فعند أبي يوسف لا يثبت النسب وان ادعاه الابن صديق المشتري لما مران النكاح
بطل وعند محمد يثبت بلا تصديق كما قال في العتق الا انه لا يثبت بلا دعوة لان العدة ظهرت ثم ولم
تظهر هنا وقد في فتح القدير حكم المسئلة المذكورة في المختصر بما اذا اشترها قبل ان تقر

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

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

من وقت الاقرار لان وقت الشراء كما قال هنا

باب المحضنة
(قوله والمحاضنة المرأة الخ)
قال الرملي ولها شروط أن تكون حرة بالغت عاقلة أئمنة قادرة وان تحلوا من زوج أجنبي وان كان المحاضن ذكرا فشرطه أن يكون كذلك ما عدا الأخير وهذا قلته منفردا به أخذنا من كلامهم ولم

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

باب المحضنة
أرأجدادك هذه الشروط على هذه الكيفية على علي الآن والله تعالى هو الموفق اه قلت وينبغي أن يزيد بعد قوله حرة أو مكتوبة لو ولدها مثلها لان المكتوبة اذا ولدت في الكتابة فخصانته لها كما سيأتي وان يزيد بعده قوله وان تحلوا من زوج أجنبي أو

بأنقض عدها 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 ويثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع وقد ذكر في المختصر المرأة دون القابلة وكثيرا ما يذكر كون القابلة والظاهر ان كونها القابلة ليس بشرط أطلقه وقد دونه بان تلد له 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 فتيقنا بالدعوى وما في غاية البيان من ان هذا اذا ولدته لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق سبق فلم اذا طلاق هنا لان الكلام في الامة المملوك كونه وانما الاعتبار لوقت الاقرار ومثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو حرة 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 بالتعلق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لا أكثر من ستة أشهر الى سنتين حتى ينغيه كما في الغاية (قوله ومن قال لغلام هو ابني ومات فقالت أمه أنا امرأته 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 عدها 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 بلوازمه 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 يفتر ثبوت النسب الى النكاح لاحتمال (قوله وان جهات حريتها فقال وارثه أنت أم ولد أبي فلأميراث لها) لان ظهور الحرية باعتبار الدارحة في دفع الرق لا في استحقاق الارث وتعيينه بقول الوارث اتفاقا لان الجهل بحريتها كاف لعدم ميراثها قال الوارث أنت أم ولد أبي أو لم يقل كما أطلقه في غاية البيان معللا بان للوارث ان يقول ذلك ولعل فائده ان الوارث لو كان صغيرا وله لاميراث لها أيضا وان لم يقل شيئا ولم يذكر المصفر حجه الله ان لها مهر عند اقرار الوارث انها أم ولدها أي به وذكر التمر تاشي ان لها مهر مثلها لانهم أقرروا بالدخول ولم يثبت كونها أم ولده 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 الشبهة فبأي دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل وأيضا انما نوجب 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 وهي بكسر الحاء وفتحها تربية الولد والمحاضنة المرأة توكل بالصبي فترفعه وتربيه وقد حضنت ولدها حضنة من باب طلب وحضن الطائر يرضه حضنا اذا حتم عليه بكتفه يحضنه كذا في المغرب وفي ضيائه الحلو حضنت المرأة ولدها حضنة وحضنت الحمامة منحضن للولد كما سيأتي عن القنية تامل وينبغي أن يزيد في الشروط وعدم ردها الا أن يقال يغني عنه قوله قادرة لانها تجلس وتضرب

(قوله ثم اعلم ان الحضنة حق الصغير الخ) قال في النهر وهل هي حق من تثبت لها الحضنة أو حق الولد بخلاف قيل بالاول فلا تحبر 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 المحاكم واختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالجمع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافاد ان 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 الحضنة
 حقها واذا أسقطت حقها
 صح الاسقاط منها لكن
 انما يكون له ذلك اذا
 كان للولد ذور رحم محرر
 كما هنا اما اذ لم يكن اجبرت
 على الحضنة 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 فينتد تجبر الام
 كيلا يضيع الولد وانت
 قد علمت انه اذ لم يكن له
 احد فليس من محل
 المخلاف 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 حضورا أي جعلته في حضنها وحضنه عن حاجته أي حبسه وحضنه عن الامراض انحاء عنه
 والحضن مادون الابط ثم اعلم ان الحضنة حق الصغير لا حيا حيه الى من يمسه فتارة يحتاج الى من
 يقوم بمنفعة بدنه 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 تهم أبصر وأقوم في التجارة من
 النساء وحق الحضنة جعل الى النساء لانهن أبصر وأقوم على حفظ الصبيان من الرجال لزيادة شفقتهم
 وملازمتهم للبيوت واتفقوا على ان الاب يجبر على نفقته مطلقا ويجب عليه امساكه وحفظه وصيانته
 اذا استغنى عن النساء لان ذلك حق للصغير عليه واختلفوا في وجوب حضنته على الام ونحوها من
 النساء وفي جبرها اذا امتنعت فصرح في الهداية بانها لا تجبر لانها عست ان تجوز عن الحضنة ونحوه
 في التبيين وفي الوالدية وعليه الفتوى وفي الواقعات والفتوى على عدم الجبر لوجهين أحدهما انها
 ربما لا تقدر على الحضنة والثاني ان الحضنة 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 فافاد ان غير الام كلام في عدم الجبر بل هو بالاولى كما في الوالدية وكذا الفقهاء الثلاثة أبو الليث
 والهندواني وخواهر زاده انها تجبر على الحضنة وتمسك لهم في فتح القدير بما في كافي الحاكم الشهيد
 الذي هو جمع كلام محمد لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالجمع جائز والشرط باطل لان
 هذا حق الولدان يكون عند امه ما كان اليها محتاجا زاد في البسوط فليس لها ان تبطله بالشرط
 فهذا يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية واما قوله تعالى وان تعاسرت فسترع
 له أخرى فليس الكلام في الارضاع بل في الحضنة قال في التحفة ثم الام وان كانت أحق بالحضنة
 فانه لا يجب عليها الرضاة لان ذلك بمنزلة النفقة ونفقة الولد على الوالد لان لا يوجد من ترضعه فتجبر
 فالحاصل ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الاقناء بقول الفقهاء الثلاثة لكن قيده
 في الظهيرية بان لا يكون للصغير ذور رحم محرر فينتد تجبر الام كيلا يضيع الولد اما اذا كان له حدة
 مثلا وامتنت الام من امساكه ورضيت الجدة بامساكه فانه يدفع الى الجدة لان الحضنة كانت
 حقها فاذا أسقطت حقها صح الاسقاط منها وعزاهذا التفصيل الى الفقهاء الثلاثة وعلمه في المحظ
 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 دونها ولذا قيدوا جواب المسئلة بان رضيت الجدة بامساكه 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 حضنة ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق أجرة على الحضنة وكذا اذا
 احتاج الى خادم يلزم به اه ويحتمل انه أراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكنني لم أقف على ذلك في بابيه بنسختي والعلم امانة في
 أعناق العلماء اه وأقول بل مراده فتاوى قارئ الهداية فانه في النفقات عزاء اليها صريحاً وفي الشرع بلالية فعلى هذا يجب على
 لاب ثلاثة أجرة الرضاع والحضنة ونفقة الولد اه وقال الرملي ولم يذ كر هل أجرة الحضنة 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 اذ لم يكن له مال هل تجب
 الى ذلك أم لا ولم أره في غير هذا الكتاب صريحاً لكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضنة في مال الصغير عند عدم
 الاب لوجوب التريفة عليها حتى تجبر اذا امتنعت كما أفنى به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المسئلتين
 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 خان عن المتوترة هل لها اجرة الحضنة بعد الفطام قال لا لكن صرح قارئ الهداية في فتاواه باستحقاقها ذلك اذ لم
 تكن منكوبة او معتدة على الاب والظاهر ان علة الاول الوجوب عليها بائنة وعلة الثاني انها اذا حضنته فقد حبت نفسها في
 تربيته فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الاتفاق عليها وهو اجرة الحضنة وان وجبت عليها بائنة فاذا لم يكن له أب فهي الاحق
 بتربيته فلا تطلب اجرة من ماله ولا من هو دونها في ذلك فتأمل وراجع واذا كان للصغير مال لها أن تمتنع من حضنته فيستاجر له
 خاضعة بماله غيرها وكذا 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 من مال الصغير ولا على الاب والثاني مصرح به
 والاول يتفق ويفرق بينها وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهي على الاب اذ 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 أره ايضاً كما
 ذكرته اولاً والذي يظهر وجوبها في ماله وان أحقنا الحضنة بالرضاع قلنا ١٨١ باستحقاق ذلك وبجوازه في مال الصغير وان كان

له أب وأما اذ لم يكن له مال
 ولا أب فلا كلام في جبرها
 حيث لم يكن له من يرضه
 أحق بالولد أم قبل
 الفرقه وبعدها
 غيرها هذا وقد رأيت في
 كتب الشافعية مؤنة
 الحضنة في مال المحضون
 ان كان له مال والا ففى
 من تجب عليه نفقته وعلى

اجرة على الحضنة اذا لم تكن منكوبة ولا معتدة لايه وتلك الاجرة غير اجرة رضاعه كما سياتي في
 النفقات (قوله أحق بالولد أم قبل الفرقه وبعدها) أى في التريفة والامساك لما قدمناه
 ولساروى ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وطاه وجرى له حواه وندي له سقاء
 وزعم ابوه انه يرضعه مني فقال علينا السلام أنت أحق به ولان الام أشفق واليه أشار الصديق رضى
 الله عنه بقوله ربيها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقه بينه وبين امرأته
 والعناية رضى الله عنهم حاضران متوافرون أطلق في الام وقيدوه بان تكون أهلاً للحضنة
 فلا حضنة للمتردة سواء لحقت بدار الحرب أو لا لانها تحبس وتجر على الاسلام فان ثابت فهي أحق به
 ولا للفاسقة كما في فتح القدير وغيره وفي القصة 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

بأحباب به قارئ الهداية من استحقاقها الاجرة اذ لم تكن منكوبة ولا معتدة لا يبعد ان يكون مذهبنا كذهب الشافعية
 وتكون كالرضاع هذا هو السابق للافهام ويتعين القطع به اه ملخصاً (قوله مالم تعقل ذلك) أى مالم يثبت فعليه عنها كذا
 في النهر ولكن الذى في النسخ مالم تعقل بالعين والقاف وقال الرملى قد تصحف على صاحب النهر قوله تعقل بالعين والقاف يفعل
 بالقاء والعين وهو مما يفسد المعنى فتأمل (قوله وينبغي ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا) قال في النهر في قصره على الزنا
 قصوراً ولو كانت سارقة أو مغنبة أو نائحة بالحكم كذلك وعلى هذا المراد فسق يضيع الولد به اه وهذا بناء على أن قول المؤلف
 ونحوه بالجر عطف على الخروج ويمكن أن يكون مرفوعاً عطفاً على الزنا فيقول الى ما في النهر فتأمل ثم رأيت في حاشية الرملى قال كيف
 القصر وقد قال ونحوه بعد قوله المقتضى لاشتغال الام عن الولد اه وفي منح الغفار واعلم ان الذى وقع في كلام المحقق السكال
 في شرح الهداية وغيره قوله ولا للفاسقة وهو باطلاقة ينظم جميع أنواع الفسق الصادق بترك الصلاة لكن جله شيخنا في بحره
 على الفسق بالزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل مستظهاً عليه بان النسية أحق بولدها المسلم مالم يعقل الايمان بالفاسقة
 المسلمة بالاولى اه فتبعته لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكرنا لان النسية انما تفعل ما تفعل مما وجب الفسق عندنا
 على جهة اعتقاده ديناً لها فكيف يلحق بها الفاسقة المسلمة فالذى يظهر اجراءه كلام السكال على اطلاقه كما هو مذهب الشافعي رضى
 الله تعالى عنه من ان الفاسقة ولو بترك الصلاة لا حضنة لها اه كلام المنح قال بعض الفضلاء وبما علمت ان المناط هو الضياع
 حقت ان يبحث صاحب المنح لا حاصل له

الولده بالحرج من المنزل ونحوه لا مطلقه الصادق بترك الصلوات لما يأتى ان الذميه أحق بولدها
المسلم ما يعقل الاديان والفاسقة المسلمة بالاولى ولا من تخرج كل وقت وتترك البنات 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 ووقالت العمه أنا أرى بغيراً حرفانه لاحضانه للام وتكون العمه أولى
في الصحيح كما سأتى وسند كران الكفاية أحق بولدها المسلم ما يعقل الاديان (قوله ثم أم الام) يعنى
بعد الام الاحق أمها وهو شامل لما اذا كانت الام ميبته أو وليست أهلاً للحضانه ففي كل منهما ما ينتقل
الحق الى أم الام لان هذه الولاية مستفاده من قبل الامهات فكانت البنت التي هي من قبلها أولى وان علت
فالجدة من قبل الام أولى من أم الاب ومن الحالة وصححه الوالوجي وذكر المصنف 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 الحالة أيضاً وقد صارت حادثة
للفتوى في زماننا (قوله ثم أم الاب وان علت) فهي مقدمة على الاخوات والحالات لانها من
الامهات واهذا تخرج من ميراثهن السادس ولانها أوفر شفقة للولاد وأما قوله عليه الصلاة
والسلام في حديث أبي داود انما الحالة أم فيحتمل كونه في نبوت الحضانه أو غيره الا ان السياق أفاد
ارادة الاول فيبقى أعم من كونه في نبوت 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 أصلاً 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 حقها فلعمها ان يأخذها منها اذا ظهرت خيانتها (قوله ثم الاخت لاب وأم ثم
لام ثم لاب) يعنى فهن أولى من العمات والحالات لان بنات الابوين ولهذا قدم في المبرأ وتقدم
الاخت الشقيقة لانها اشفق ثم يليها الاخت من الام لان الحق لهن من قبل الام وأما الاخت لاب
فذكر المصنف انها مقدمة على الحالة اعتباراً بالقرب القرابة وتقديم المدلى بالام على المدلى بالاب عند
اتحاد مرتبتهما قرابا وهذه رواية كتاب النكاح وفي رواية كتاب الطلاق الحالة أولى لانها تدلى بالام
وتلك بالاب ولم يذكر المصنف اولاد الاخوات لان فيهم تفصيلاً فاولاد الاخوات لاب وأم أولام أحق
من الحالات والعمات باتفاق الروايات وأما اولاد الاخوات لاب ففي أحد الروايتين أحق من
الحالات اعتباراً 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) أى فهن أولى من العمات ترجيحاً لقرابة الام وبنات الاخوات فترجح الحالات
لاب وأم ثم لام ثم لاب وهو المراد بقوله كذلك والحالة هي أخت أم الصغير لا مطلق الحالة لان حالة
الام مؤخره عن عمه الصغير وكذلك حالة الاب كما سنبينه وافاد كلامه ان الحالة أولى من بنت الاخ
لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (قوله ثم العمات كذلك) أى 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 حالة الام لاب وأم ثم لام ثم لاب ثم بعدهن حالة 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 سأتى) أى
في الباب الآتى 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 الرضاعي فانه كالأجنبي في سقوط حضانتها به فكان ينبغي أن يقول غير محرمة الرحم تامل (قوله كالأول اذا تزوجت بأجنبي عنه) قال الرملي سواء دخل بها أو لم يدخل لان التزوج اسم للعقد ولا يتوقف السقوط على الدخول (قوله والذي يظهر الأول الخ) قال الرملي ١٨٣ بل الذي يظهر الثاني لقولهم

يطعمه نذرا وينظر اليه نذرا وهذا مقفود في الأجنبي عن الحضانة والحديث قدغناه بغاية وهي التزوج فيستمر الحق الى وجوده ولم يوجد تامل ثم رأيت صاحب النهر قال بعد نقله لمافي

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

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

عمات الامهات والآباء 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 الحضانة لانه لاحق لبنات العممة والحالة في الحضانة لانهن غير محرم وكذلك بنات الاعمام والاخوان بالاولى كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان والعممة أحق من ولدا الحالة وهو تسامح لانه لاحق لولدا الحالة أصلا كما نقلناه (قوله) ومن نكحت غير محرمة سقط حقها) أي غير محرمة من الصغير كالأول اذا تزوجت بأجنبي منه لقوله عليه الصلاة والسلام أنت أحق به ما لم تزوجي ولان زوج الام اذا كان أجنبيا يعطيه نذرا وينظر اليه نذرا فلا نظره والنذر الشيء القليل والشذر نظر البغض ولذا قال في القنية الام اذا تزوجت بزواج آخر وتمسك الصغير معها ام الام في بيت الراب فلا باب ان يأخذ منها أه فعلى هذا تستقط الحضانة اما بتزوج غير المحرم أو بسكناها عند البغض له لكن وقع لي تردد في ان الحالة ونحوها اذا سكنت عند أجنبي من الصغير ولم تكن منزوجة هل تسقط حضانتها قايما 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 أجنبي عنه وكذا اختلف في أجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي فقيل يجب في ماله ان كان له مال والافعلي من تجب عليه نفقته وفي التفاريق لا تجب كذا في خزانة الفتاوى قيد بغير المحرم لان الزوج لو كان ذارحم محرما للصغير كالجدة اذا كان زوجها الجدا والام اذا كان زوجها عم الصغير والحالة اذا كان زوجها عمه لا يسقط حقها لا انتفاء الضرر عن الصغير ودخل تحت غير المحرم الرحم الذي ليس بمحرم كابن العم فهو كالأجنبي هنا ولو ادعى ان الام تزوجت وانكرت ولقول لها وينبغي ان يكون مع اليقين (قوله ثم تعود بالفرقة) أي تعودا للحضانة لزوال المانع فقواهم سقط حقها معناه منع مانع منه لانه من باب زوال المانع لامن عود الساقط كالناشرة لا نفقة 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 الظهيرية وغيرها لو أقرت بالتزوج وادعت انه طلقها وادعت حقها فيها فان أجهمت 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 للأقرب فيقدم الأب ثم الجد الأب 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 وأم ثم ابن العم لاب ولا تدفع اليهم الصغيرة لانهم غير محارم وكذا لا تدفع الى الام التي ليست بمأونة وللعصبية الفاسق والى مولى العتاقة ثم زاعن الفتنة وبهذا علم ان اطلاق المصنف في محل التقييد لكن ينبغي ان يكون محل عدم الدفع الى ابن العم ماذا كانت

للغلام اساعم أحدهما زوج أمه وليس له غيرهم فالظاهر انه لا يسقط حق الام وان كان زوجها أجنبيا عن الغلام لان ابن العم الآخر 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 تشتهى فتقع الفتنة فحسم من أصله تامل هذا ولا شاهد له بما في غاية البيان لان جواز ضمها لابن العم لا لكونه مستحقا للحضانة بل لاصحيتها لضمها والام يكن الاختيار

والام والمجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر يسبح وبها حتى تحيض للقاضي والكلام في استحقاقها لافي جواز الدفع له عند عدم من يستحقها وهذا ويجب أن يقدر كلام التحفة بما اذا لم يكن هناك من ذوى الارحام بالمعنى المراد من يستحق الحضنة أما اذا كان كالاخ لام تدفع اليه لالى ابن العم ولوراه أصلح حيث لم يكن الاخ لام فاسقا وهي حادثة الفتوى ويشترط البلوغ فيمن يحضن الولد لان الحضنة من باب الولاية كما صرح به ابن ملك في شرح المجمع وغيره والصغير ليس من أهل الولاية كما صرح به في الاشباه والنظائر اه قلت وفي البدائع وقال محمد ان كان للجارية ابن عم وخال وكلاهما لا بأس به في دينه جعلها القاضي عند الحال لانه محرم فكان أولى والاخ لا بأسه من الحال لانه عصبية وأقرب (قوله يدفع الى الاخ لام الخ) ذكر في الفتاوى الهندية ان أبا الام أولى من الاخ لام والحال

الصغيرة تشتهى وهو غير مأمون اما اذا كانت لا تشتهى كبت سنة مثلا فلا منع لانه لا فتنة وكذا اذا كانت تشتهى وكان مأمونا فالقاضي غاية البيان معزيا الى تحفة الفقهاء وان لم يكن للجارية من عصبية غير ابن العم فلا اختيار الى القاضي ان رآه أصلح ترضى اليه والاتواضع على يد أمينة 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 أبي حنيفة في النكاح وبهذا علم ان مرادهم بذوى الارحام هنا وفي باب ولاية النكاح قرابة ليست بعصبية لا المذكور في الفرائض انه قريب ليس بذى سهم ولا عصبية لان بعض أقارب الفروض داخل في ذوى الارحام هنا كالاخ لام واذا اجتمع مستحق والحضنة في درجة كالاخوة والاعمام فأصلحهم أولى فان تساوا فأورعهم فان تساوا فأسنهم وفي البدائع لاحق للرجال من قبل الام وهو محمول على ما اذا كان من قبل الاب من هو موجود (قوله والام والمجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر يسبح) لانه اذا استغنى يحتاج الى تأديب والتخلق باداب الرجال واخلاقهم والاب أقدر على التأديب والتعنيف وما ذكره المصنف من التقدير يسبح قول الخصاص اعتبار اللقب لان الظاهر ان الصغير اذا بلغ السبع هتدى بنفسه الى الاكل والشرب واللبس والاستنجاء وحده فلا حاجة الى الحضنة فلا مخالفة بين تقدير الاستغناء بالسن وبين ان يقدر على الاشياء الاربعة وحده كما هو المذكور في الاصل ولم يذكر الاستنجاء في المبسوط وذكره في السير الكبير وزاد في نوادر ابن رشيد ويتوضأ وحده ثم من المشايخ من قال المراد من الاستنجاء تمام الطهارة بان يطهر وجهه وحده بلا معين ومنهم من قال بل من النجاسة وان لم يقدر على تمام الطهارة وهو المفهوم من ظاهر كلام الخصاص وفي غاية البيان والتبيين والكافي ان الفتوى على قول الخصاص من التقدير بالسبع لان الاب مأمور بان يأمره بالصلاة اذا بلغها وانما يكون ذلك اذا كان الولد عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يخالف القاضي أحدهما ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده دفع والا فلا كذا في الظهيرية واستغنى بذكر الاكل عن الشرب ولذا ذكر الشرب في الخلاصة وجمع بين الاربعة في التبيين واما ما في فتح القدير والخلاصة من عدم ذكر الاستنجاء فهو وأشار المصنف رحمه الله بذكر الام والمجدة الى ان غيرهما أولى فلو قال والحضنة أحق به حتى يستغنى لكان أصح (قوله وبها حتى تحيض) أى الام والمجدة 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 في النقاية وهو المعبر لفساد الزمان وفي نفقات الخصاص وعن أبي يوسف مثله وفي التبيين وبه يقى في زماننا لكثرة الفساد وفي الخلاصة وغيث المفتي والاعتماد على هذه الروايات لفساد الزمان والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بان ظاهر الرواية انها أحق بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة وفي الوالوجية وليس لها حد مقدر لانه يختلف باختلاف حال المرأة وفي التبيين وغيره وبنت احدى عشرة سنة مشتهاة في قولهم جميعا وقدره أبو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى اه وأشار المصنف الى انها لو زوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في الغنية الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها مادامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن أبي يوسف اذا كانت يستأنس بها اه وظاهره انها اذا صلحت للرجال قبل البلوغ وقد

زوجها أبوها فإنه لا حضنة لأمها اتفاقا فيحتاج إطلاق المختصر إلى تقييد نعم على المفتي به فهو ظاهر ولم أر حكما ما إذا اختلف الأب والأم في حضنتها فقالت الأم لم تحض وقال الأب حاضنت أوفى البلوغ بالسن وينبغي أن يكون القول قول الأم كما لو ادعى تزوجها وأنكرت بجماع أنه يدعى سقوط حقها وهي تسكر (قوله وغيرهما أحق بها حتى تستهي) أي غير الأم والمجدة أحق بالصغيرة حتى تستهي فأخذها الأب وفي الجماع الصغير حتى تستغي لأنها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تزجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الأم والمجدة لقدنرتما عليه شرطا وأطلق في المجدة فشمل جدته من أمه ومن أبيه كما في فتح القدير وفي الظهيرة ولو أن امرأة جاءت بالصبي تطلب النفقة من أبيه فقالت هذا ابن ابنتي منك وقدمات أمه فأعطني نفقته فقال الأب صدقت هذا ابني من ابنتك فإما أمه فلم تمت وهي في منزلي وأراد أخذ الصبي منها لم يكن له ذلك حتى يعلم القاضي أمه وتحضري فتأخذها لأنه لما أقر أنها جدة الصبي فقد أقر أنها حق الحضنة ثم يدعى قيام من هو أولى منها وذلك محتمل فإن أحضر الأب امرأة فقال هذه ابنتك وهذا ابني منها وقالت المجدة ما هذه ابنتي وقدمات ابنتي أم هذا الصبي فالقول في هذا قول الرجل والمرأة التي معه ويدفع الصبي إليه لأن الفرائس لها فيكون الولد لهما وصار هذا كالزوجه إذا كان بينهما ولد فقالت المرأة هو ابني من زوج آخر وقال الرجل هو ابني من امرأة أخرى فإنه يحكم بكونه ابنا لهما لأن الفرائس لها فيكون الولد لهما وكذلك المجدة لو حضرت وقالت هذا ابن ابنتي من هذا الرجل وقدمات أمه فقال الرجل هذا ابني من غير ابنتك من امرأة لي فالقول قوله وبأخذ الصبي منها ولو أحضر الرجل امرأة وقال هذا ابني من هذه لا من ابنتك وقالت المجدة ما هذه أمه بل أمه ابنتي وقالت التي أحضرها الرجل صدقت ما أنا بأمه وقد كذب هذا الرجل وليكني امرأته فإن الأب أولى به فيأخذها وعلل المحصاف رحمه الله في الكتاب فقال لأنه لما قال هذا ابني من هذه المرأة فقد أنكرك كونها جدة له فيكون منكرا الحق لها في الحضنة أصلا وهي أقرت له بالحق اه (قوله ولا حق للامة وأم الولد ما لم يعتقا) ليجزهما عن الحضنة بالاستتعال بخدمة المولى وإذا اعتقنا صارنا حرتين أو أن نبوت الحق ودخل تحت الامة المدبرة لوجود الرق فيها وكذا المكاتبه داخله تحت الامة بالنسبة إلى الولد المولود قبل الكتابة وأما إذا ولدته بعد الكتابة فهي أولى بحضنته من غيرها لأنه صار داخلها في كتابتها وأراد بالحق المنفي حق الحضنة قالوا ولا يفرق بينه وبين أمه للنهي عن ذلك ولم يذكر المصنف أن الحق في حضنة ولد الامة للمولى أو لغيره والحق التفصيل فإن كان الصغير رقيقا فولاه أحق به حرا كان أبوه أو عبدا 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 حرا فالحضنة لأقربائه الأحرار إن كانت أمه أمة لا للمولاه ولا للمولاه الذي اعتقه وإن اعتقت كانت الحضنة لها (قوله والذمية أحق بولدها المسلم ما لم 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 والمجوسية كما في غاية البيان وغيره وقيد بها للاحتراز عن المرتدة لأنه لا حق لها فيها لأنها تحبس وتضرب فلا تنفر غله ولا في دفعه إليها نظر فإذا أسلمت ونابت يسلم الولد إليها وقد جمع في الهداية بين شيئين فقال ما لم يعقل الأديان أو يخاف أن يألف الكفر فظاهره أنه إذا خيف أن يألف الكفر نزع منها وإن لم يعقل ديننا وهي واردة على المصنف المقتصر على الأول وفي شرح النقاية لو خيف أن تغذيه بلحم خنزير أو خمر لم ينزع منها بل يضم إلى الناس من المسلمين والتقييد بالام اتفاقا إذ كل حاضنة ذميمة كذلك كما صرح في

وغيره ما أحق بها حتى تستهي ولا حق للامة وأم الولد ما لم تعتقا والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان

(قوله لم ينزع منها بل يضم إلى الناس من المسلمين) ليس في الفتح والنهر قوله لم ينزع منها أيضا فظاهر أنه يضم إلى الناس من المسلمين أن ينزع منها إلا أن يكون المعنى يضم إليهم عندها تامل

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

(قوله وان كانت ثيبا
مخوفا عليها الخ) عبارة
التتوير وشرحه 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 المحكم في
كل عصابة ذى رحم محرم
منها فان لم يكن لها أب
ولا جد ولا غيرهما من
العصابات أو كان لها عصابة
مفسد 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 المذكور
في الشارح الزيلعي قال
السليبي وينبغي العمل به
لا سيما في هذا الزمن والله
تعالى الموفق

حزانه لا كل وأم الام بمنزلة الام مسلمة كانت أو كاسية أو مجوسية وكذا كل كافرة من نساء القرابة
فهى بمنزلة الام اه (قوله ولا خيار للولد عندنا ذكر اكان أو أنثى) وقال الشافعي لهما الخيار لان
النبي صلى الله عليه وسلم خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعاء والراحة لتخليته بينه وبين
اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح 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 تخيره عند نائه اذا بلغ السن الذي ينزع من الام يأخذها الاب ولا خيار للصغير وفي فتح
القدير والمعتموه لا يخير ويكون عند الام وينبغي أن يكون عند من يقول بتخير الولد واما عندنا
والمعتموه اذا بلغ السن المذكور يكون عند الاب ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم الولد اذا بلغ هل ينفرد
بالسكنى أو يستمر عند الاب وفي الظهيرية فاذا بلغت الجارية مبلغ النساء فان كانت بكرا كان للاب أن
يضعها 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 يضعه الى نفسه الا اذا لم يكن مأموناً على نفسه كان له أن
يضعه الى نفسه وليس عليه نفقته الا أن يتبرع ومتى كانت الجارية بكرا يضعها الى نفسه وان كان
لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حديثة السن اما اذا دخلت في السن واجتمع لها رأى وعقلت فليس
للأولياء حق الضم ولها ان تنزل حيث أحبت حيث لا يتخوف 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 يعيداهما 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 تحلها تنفرد
بالسكنى سواء كانت بكرا أو ثيبا والا وضعتها 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 الوالوجية
الابن اذا بلغ يتخير بين الابوين فان كان فاسقا يخشى عليه شيء فالاب أولى من الام وفي الخلاصة امرأة
خروجت من منزلها وتركت صبيا لها في المهدة فسقط المهدة ومات الصغير لاشئ علمه الا 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 اباييه 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 ولا هذا
بصير المحرمي به ذميا كذا في الهداية ودفعه في الكافي بان المصريح به أن المحرمي لا يصير بتأهله
في دار الاسلام ذميا لا مكان أن يطلقها ثم يعود الى دار الحرب وانما ذلك في المحرمية اذا تزوجت فانها
تصير ذممة وما في التبيين من ابدال المحرمي بالمحرمية لا يناسب المقام لان الكلام في الرجل وشرط
المصنف لجواز سفرها به أمرين واتفقوا انه ليس لها السفر به الى مصر لم يتزوجها فيه واختلفوا فيما
اذا أرادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه أشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك
وهذا رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقدمي وحده في مكان يوجب
احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امساك الاولاد ووجه الاول ان
التزوج في دار الغربية ليس التزاما للسكنى فيه عرفا وهذا أصح كذا في الهداية وفي شرح النقاية
وانما قال المصنف تسافر دون تخرج لانه لو كان بين الموضوعين تقارب بحيث يتمكن الاب من مطالعة

(قوله والذي يظهر عدم الخ) قال في النهر والظاهر المراد بالسفر هنا اللغوي الذي هو قطع المسافة لا الشرعي اذ لا يشترط أن يقصد مسيرة ثلاثة أيام غير أنها لو قربت بحيث يتمكن من مطالعة ولده ويرجع الى وطنه في يومه جازلها النقل (قوله والعبارة الصحيحة التي قوله وهي واردة على المصنف) قال الرمي قوله الا اذا انتقلت الخ مخالفا لاطلاق المتون قاطبة وفيه اضرار بالاب فيمنع عنه ولم نر هذا غيره بل كلاهم مصرح بخلافه اه قلت يجب ان مراد ١٨٧ المؤلف بالقرية القريبة من المصر

بلده والرجوع اليه في نهاره جازلها ان تنتقل اليه سواء كان وطنها لها ولم يكن وقع العقد فيه أو لم يقع لان الانتقال الى قرية بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة اه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر أو 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 أيام وان كان المراد به السفر اللغوي لم يصح أيضا لانه اذا كان بين المكانين تقارب لا يمنع مطلقا فهو كالانتقال من محلة الى أخرى وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى أخرى بينهما تقاوت كما ذكرناه الا اذا انتقلت من القرية الى المصر فان لها ذلك لان فيه نظر للصغير حيث يتخلق باخلاق أهل المصر وليس فيه ضرر بالاب وهي واردة على المصنف وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه باخلاق أهل السواد فليس لها 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 والذي حتى لو كان الوالد والوالدة حريين لها ذلك وقيد بالمطلة لان المنكوحه ليس لها الخروج به من بلد الى آخر مطلقا لان حق السكنى الزوج بعد ايقاع المجهل خصوصا بعد ما خرجت معه وأراد بالمطلة المبانة بعد انقضاء عدتها لان المطلقة حرمها حكمها حكم المنكوحه ومعدته الباش ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيد بالام لان الام لو ماتت وصارت الحضانة للمعدة فليس لها ان تنتقل الى مصرها بالولد لانه لم يكن بينهما عقد وكذا أم الولد اذا اعتقت لا تخرج الولد من المصر الذي فيه الغلام لانه لا يعتقد بين الاب وأم الولد كذا في القديس وغير المجددة كالمجددة بالاولى وأطلق في الوطن فشمع القرية فلها ان تنتقله من مصر الى قرية بوقع العقد بها وهي قريتها كما في شرح الطحاوي وهو المنصوص عليه في الكافي للحاكم الشهيد في شرح البقالى من انه ليس لها ذلك ضعيف وقيد بالمرأة لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد أمه حيث كان لها حق في الحضانة قال في الظهيرية وفي المنتقى ابن سماعة عن أبي يوسف رجل تزوج امرأة بالبصرة فولدت له ولدا ثم ان هذا الرجل أخرج ولده الصغير الى الكوفة وطلقها وخصمته في ولدها وأرادت رده عليها قال ان كان الزوج أخرجها اليها امرها فليس عليه أن يرده ويقال لها اذهبي اليه وخذيه قال وان كان اخراجه بغير امرها فعليه أن يجي به اليها ابن سماعة عن أبي يوسف في رجل خرج مع المرأة وولدها من البصرة الى الكوفة ثم رد المرأة الى البصرة ثم طلقها فعليه أن يردها فيؤخذ بذلك لها وفي الحاوي القدسي واذا تزوجها في قرية من رستاق لها قري قريبة بعضها من بعض فأرادت ان تخرج بولدها من قرية الى قرية لها ذلك ما لم تقطعه من أبيه اذا أراد ان يبصر ولده كل يوم وكذا الاب اذا أراد ان يخرجها الى مثل ذلك وليس له ان يخرجها من المصر الى القرى بغير رضا أمه اذا كان صغيرا اه وفي المجمع ولا يخرج

بقرينة قوله وليس فيه ضرر بالاب نعم في الاعتراض عليه في تركه الامرين اللذين شرطهما المصنف في المتن فالعبارة الصحيحة لها الخروج بالولد من بلدة الى بلدة هي وطنها وقد نكحها فيها ومن قرية الى مصر قرية مطلقا والافلا كما نواجه الى دار الحرب الا اذا كانا حريين (قوله وقيد بالاطلقة) قال الرمي والظاهر ان المتوفى عنها زوجها كالمطلقة في ذلك فلا تملك ذلك بلا اذن الاولياء لقيامهم مقام الاب وما فيه اضرار بالولد ظاهر المنع (قوله وكذا الاب اذا أراد ان يخرجها الى مثل ذلك) أي اذا زاد أن يخرجها من قرية الى قرية له ذلك ما لم يقطعه من أمه اذا أرادت أن تبصره كل يوم وقوله وليس له أن يخرجها من المصر الى القرى الخ أي لتبصره

بتخلقه باخلاق أهل القرى نظير ما مر فيما لو أرادت اخراجه اليها بدون اذن أبيه وفي النهي قيد بالام لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد أمه ما بقي حق الحضانة لها وقيد في الحاوي القدسي بغير القريب أما المكان القريب الذي لا يقطعه عنها اذا أرادت أن تنظر ولدها كل يوم فانه يجوز كما في 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 أخذها منها وهو في بلد ما فكيف اذا أراد اخراجه فان في ذلك ابطال حقها فيها كما لا يخفى

فيتعين جملة على ما إذا لم يكن لها حق المحضنة 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 التارخانية
 ﴿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 الحبس 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 الحبس الثابت
 للزوج عليها بسبب
 النكاح لان حق الحبس
 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 لا مسكتم خشية الانفاق أي خشية الفقر ويقال نفقت السلعة
 نفاقا تقيض كسدت ونفقة الدابة نفوقا اذا ماتت كذا في ضيياء 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 محمد بن النعمان عن النفقة قال النفقة هي
 الطعام والكسوة والسكنى اه قالوا ونفقة الغير تجب على الغير باسباب ثلاثة بالزوجة والقرابة
 والملك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة (قوله تجب النفقة للزوجة على
 زوجها والكسوة بقدر حالهما) أي الطعام والشراب بقدرينة عطف الكسوة والسكنى عليهما 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 والمفتى والوالي والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والمقاتلة اذا قاموا
 لدفع عدو المسلمين واعترض بان الرهن محبوس بحق المرتهن وهو الاستيفاء ولذا كان أحق به من
 سائر الغرماء مع ان نفقته على الرهن واجب بانه محبوس بحق الرهن أيضا وهو واهديه عنه عند
 الهلاك مع كونه ملكا له أطلق في الزوجة فشمل المسئلة والكافرة الغنسية والفقيرة وأطلق في
 الزوج فشمل الغني والفقير والصغير والكبير بشرط ان يكون للصغير مال والافلاشي على أبيه لها كما
 قدمناه في مهرها ولم يذكر المصنف طريق اتصال النفقة اليها وهو نوحان تمكين وتملك فالتمكين
 متعين فيما اذا كان له طعام كثير وهو صاحب مائة فتمكن المرأة من تناول مقدار كفايتها 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 الحبس لانه لم يثبت
 بسبب النكاح لانعدام
 حقيقته وانما يثبت
 لتحسين الماء ولان حال
 العدة لا يكون أقوى
 من حال النكاح اه
 ملخصا وسيأتي من المؤلف
 الكلام على النكاح
 الفاسد في آخر هذه
 المقالة (قوله أطلق في
 الزوجة الخ) قال الرمي
 سيأتي ان الصغيرة التي

لا توطأ لانتفاءها عن استثنائها به نامل (قوله بشرط ان يكون للصغير مال الخ) قال في الشر بنبلالية قال خاصته
 قاضيان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أيسر أقول
 هذا اذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر وموضع بالغة حد الشهوة ووطأة الوطء بهر كثير وزوم نفقة يقررهما
 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

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 فحينئذ هي متعنتة في طلب الفرض لانه اذا كان ينفق على من لا تجب عليه نفقته فلا يمنع من الاتفاق على من عليه نفقته الا اذا ظهر للقاضي انه يضربها ولا ينفق عليها فحينئذ 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 ويبدل على ذلك ما في الخلاصة لسرقة الكسوة او هلكت النفقة لا يفرض لها اخرى بخلاف المحارم ولو فرض لها دراهم وبقي منها شيء يفرض بخلاف المحارم اه وفي الذخيرة لو فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فبقي الشهر وقدمت من العشرة شيء يفرض لها القاضي عشرة اخرى وقرق بين النفقة وبين الكسوة كما سنبينه في الكسوة ويبدل عليه ايضا ما فيها انهما الواسط لما بعد فرض النفقة على شيء لا يصلح تقدير النفقة كان معاوضة كالعبد فلو لا انها ملكت النفقة المفروضة لما كان معاوضة وفي القنية قال لها خذى هذه الدنانير الخمسة لنفقتك ولم يعين الوقت فهو تملك لا اباحة اه فيفيد انها تملك النفقة بفرض القاضي او يدفع شيء بالرضا لكن في الخلاصة والذخيرة اذا فرض القاضي النفقة فالزوج هو الذي يلى الاتفاق الا اذا ظهر عند القاضي مطله فحينئذ يفرض النفقة ويأمره 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 امينا من النفقة فأمرته باتفاق 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 او يوم فليس فائدة انه يلى الاتفاق مع فرض القاضي الا لكونه قواما عليها لانه يأخذ ما فضل وعلى هذا الأمرته امرأته بشراء طعام واشترى لها فأكلت وفضل شيء واستغنت عنه في يومه فليس له أكله والتصرف فيه اليها كما هو مقتضى التملك ويبدل عليه أيضا انها لو أسرفت في نفقة الشهر فأكلتها قبل مضيه واحتاجت لا يفرض لها اخرى كما لو هلكت كما في الذخيرة فالخاص ان المفروضة والمدفوعة اليها ملك لها فلها الاطعام منها والتصدق وفي الحائية المرأة اذا فرضت لها النفقة فأكلت من مال نفسها او من مسألة 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 حوّلها الى منزله فرغت عدم الاتفاق او التضييق فلا ينبغي له ان يجعل بالفرض ولكن بأمره بالنفقة والتوسيع الى ان يظهر ظلمه فحينئذ يفرض عليه النفقة ويأمره 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 بالزوجة عند أبي حنيفة في قوله الاخير لان القرض 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

فالقاضي لا يفرض لها النفقة وان طلبت لاتها متعنتة في طلب النفقة لان الرجل اذا كان بهذه الصفة ينفق على من ليس عليه نفقته فلا يمنع من الاتفاق على من عليه نفقته فلا يفرض لها القاضي الا اذا ظهر للقاضي انه يضربها ولا ينفق عليها فحينئذ 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 شرطا وذلك لا يتوهمه ذو فهم مع قوله الا اذا ظهر للقاضي انه يضربها فامل رمي (قوله فهي وان ملكتها بالفرض لم تتصرف) أي ليس لها التصرف فيها بالاتفاق وانما الاتفاق له (قوله وقوله عليه السلام لامرأة أبي سفيان) لم يذكر لفظ الحديث هنا وذكره في البدائع أول

الباب وهو انه عليه الصلاة والسلام قال لهند امرأة أبي سفيان خذى من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف وفي فتح القدير عزى الى الصحاح ان هند بنت عتبة قالت يا رسول الله ان أباسفيان 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 عنده وودعه وفي الوولو الجيمة 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 أيضا ففي التقدير بمقدار ضرار باحدهما والذي قال
 في الكتاب ان كان الزوج معسرا فرض القاضي لها النفقة أربعة دراهم فهذا ليس بتقدير لازم بل
 انما قدره محمد لما شاهد في زمانه فالذي 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 يدمنه النساء
 وفي الذخيرة قالوا واللحم ليس من الادام خصوصاً على أصل أبي حنيفة في اليمن 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 أيضاً اعلاه
 اللحم وأدناه الزيت وأوسطه اللبن وقيل في الفقيرة لا يفرض الادام الا اذا كان خبز شعير وفي فتح
 القدير والمحق 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
 فقراهم وعشرة أساتير من اللحم وخسة أساتير من الشحم 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 الوولو الجيمة 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 والتفقوا على وجوب نفقة الموسرين اذا كانا
 موسرين وعلى نفقة المعسرين اذا كانا معسرين وانما الاختلاف فيما اذا كان أحدهما موسرا
 والاخر 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 لتكون نفقتها ونفقته سواء وان كان معسرا وهي
 موسرة وجب عليه نفقة المعسرين لانها المتروجت معسرا فقد رضيت بنفقة المعسرين وأما على
 المفتي به فتجب نفقة الوسط في المسئتين وهي فوق نفقة المعسرة ودون نفقة الموسرة فاذا كان الزوج
 مفترطاً في اليسار يأكل الحلو واللحم المشوي والباقيات 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 وباجرة أو باحتين كذا في الذخيرة وفي غاية البيان انه اذا كان معسرا وهي موسرة وأوجبنا
 الوسط فقد كفناه بما ليس في وسعه فلا يجوز وهو غفلة 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 الرملي فلما اختلفا
 فدعى الاعسار وهي

الايثار قال في الحائسة 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) أقول الذي مشى عليه في الاختيار والملتقى وغيرهما التقدير بشهر بلا تفصيل وذكري الذخيرة انه ذكره محمدا ثم قال وقال شمس الأئمة السرخسي في شرحه ما ذكره محمد ان ما ذكره محمد من ان النفقة تفرض لها شهر افسهرا ليس بتقدير لازم وانما ذلك بناء على عادتهم وبعض المتأخرين من مشايخنا قالوا يعتبر في ذلك حال الزوج فان كان محترفا الخ لان الاداء على الدهاقين انما يتيسر عند ادراك الغلة في كل سنة وعلى التاجر عند اتخاذ غلة الحوانيت 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 التججيل لم يكن فيه تخفيف على الدهقان بل الاخف عليه كل شهر أو كل أسبوع فتأمل (قوله وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر الخ) أقول المدعى كون الخيار للزوج وما استدلل به عليه من كلام التجنيس مفيد ان الخيار له الاله وكون الخيار لها ينافي كونه لازم فتأمل لكن كلام التجنيس لا ينافي ما مر لان المراد به انه لو اختار نفقة كل شهر بشهره لا أكثر فالخيار له حيث كان فيه تخفيف عليه فاذا رضيت منه باخذ كل يوم بيومه فلها ١٩١ ذلك لانه أخف عليه من النهر 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 المحنفي بفرضه اذ اهرام واستوفى ما لا بد منه هل للشافعي أن يحكم بالتموين بعد ذلك قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام بعد ما ذكر صورة سجل النفقة قلت هذا دليل لما أقول من انه

بقدر وسعه والباقي دين الى الميسرة فليس تكليفا بما ليس في وسعه وفي المجتبى ان شاء فرض لها أصنافا 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 في أي يوم أي عليه ان يدفع نفقة يوم بيوم لانه قد لا يحصل نفقة شهر مثلا دفعة وهذا بناء على ان يعطيا بمجلاو يعطيا كل يوم عند المساء عن اليوم الذي يلي ذلك المساء لئلا يمكن من الصرف في حاجتها في ذلك اليوم وان كان تاجرا يفرض عليه نفقة شهر بشهر 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 أنا أدفع نفقة كل يوم مجلا لا يجبر على غيره لانه انما اعتبر ما ذكره تخفيفا عليه فاذا كان يضره لا يفعل وظاهر كلامهم ان كل مدة ناسبت حال الزوج فانه يجعل نفقتها كما صرحوا به في اليوم وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر انها تفرض عليه وتُدفع لها ثم قال لو فرض لها نفقة كل شهر فليبتها كل يوم كان لها ان تطلب عند المساء لان حصنة كل يوم معلوم فيمكنها المطالبة ولا كذلك مادون اليوم اه فان قلت اذا شرط علم الوقت العقدان النفقة تموين من غير تقدير والكسوة كسوة الشتاء والصف فهل لها بعد ذلك طلب التقدير فهم ما قلت لم أره صريحا والقواعد تقتضي ان لها ذلك لان هذا الشرط ليس بلازم اذ هو شرط فيما لم يكن واجبا

ليس للشافعي ذلك بناء على ان الزوجية والقربة سبب لوجوبها بشرطها وان كان كل يوم سببا لنفقتها ايضا وان القضاء يعتمد السبب الاول وتبديل الحال والسعر ونحو ذلك يعتمد السبب الثاني اه وعلى هذا لو حكم الشافعي بالتموين ليس للمحنفي 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 والحادثة ويدل عليه ما في نفقات خزنة المفتين واذا اراد القاضي ان يفرض النفقة بقول فرضت عليك نفقة امراؤك 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 الخزنة تفرض 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 ما يستقبل وقامه فيها اه قلت يأتى هذا عند قول المصنف ولا تجب نفقة مضت الا بالقضاء أو الرضا

بعدول هذا قالوا ان الابرأء عن النفقة لا يصح الا اذا وجبت بالقضاء أو الرضا ومضت مدة فينبذ بصح
 الابرأء كذا في البدائع وفي البرازية أنت بريء من نفقتي مادمت امرأتك فان لم يفرض القاضي النفقة
 فالابرأء باطل وان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح الابرأء 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 بالسكنى في أصل العقد وفي شروطه وكتب وحكم بموجبه كما يفعل الآن ثم بعد ذلك
 شككت المرأة وطلبت التقرر عند قاض حنفي 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 للحنفي ذلك وقد كثر وقوعها في زماننا خصوصا ان النفقة تجدد في كل يوم وما يتجدد
 لم يقع فيه حكم وفي القنية قول القاضي استدبني عليه كل شهر كذا فرض منه كعبدس المدعى عليه
 قضاء به 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
 المحطب والصابون والاشنان والدهن للاستصباح وغيره وثمن ماء الاغتسال لانه مؤنة الجماع وفي كتاب
 رزين جعله عليها وفصل في ماء الطهر من الحيض بين أن يكون حياضها عشرة أيام فعليها 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 كأن جرة الطيب وأمان من 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 سيأتي بيانه وسوى في الظهيرة بين ثمن ماء الاغتسال وماء الوضوء في الواجب عليه وهو
 الظاهر وفي الواقعات 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 علم ادين فقال
 احسبوا لها نفقتها منه كان له ذلك لان الدينين من جنس واحد فتقع المقاصة كما في سائر الديون الا ان
 في سائر الديون تقع المقاصة تقاصا ولم يتقاصا وهما 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 الخصاص 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 الفتوى واجمعوا انه لو قال كفلت لك بنفقتك كل شهر كذا أبدا أو مادمتما
 زوجين فإنه يقع على الاب مادام زوجين وأما الكسوة فقال في الظهيرة بقدر محمد الكسوة
 بدرعين وخمارين وملحفة في كل سنة واختلفوا في تفسير الملحفة قال بعضهم الملاة التي تلبسها المرأة
 عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل تلبسه في الليل وذ كر درعين وخمارين أراد بهما صيفا
 وشتويا ولم يذكرا سراويل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم أما في عرفنا فحب
 السراويل وثياب آخر كالحجة والفراش التي تنام عليه والحاف وما تدفع به أذى الحر والبرد في الشتاء
 درع خز وجبة قز وخمار بر يسم ولم يذكرا الحف 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 الخصاص
 لو كفل الخ) قال الرمي
 سيأتي بحث الكفالة
 بالنفقة في شرح قوله
 ولا تجب نفقة مضت الا
 بالقضاء أو الرضا (قوله
 ولم يذكرا الحف والمكعب
 الخ) قال الرمي وعليه خف
 لخارجيتها أو المكعب كما في
 التارخانية عن الذخيرة
 وفي جامع الفصولين وهنا
 مسألة عجبية وهوانه
 لا يجب على الزوج خفها
 ويجب خف أمتهالانها
 منبهة عن الخروج لأمتهالانها
 اه ومثله في كثير من
 الكتب وسيصرح هذا
 الشارح بها في قوله ولخادم
 اه ملخصا وذكر في النهر
 ان التعليل المذكور
 يعين كون المراد بالمحفة
 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 ولا زوج 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 ان يرفعها الى القاضي لتأكل بما فرض لها خوفاً عليها من الهزال فانه يضره وفي غاية البيان معزيا الى المحصاف ويجهل لها ما تنام عليه مثل الفراش ومضربة ومرقعة في الشتاء والحافات تغطي به قال شمس الأئمة في شرح كتاب النفقات ذكر لها فراشاً على حدة ولم يكف يفرش واحد لانها بما تعتزل عنه في أيام الحيض أو في زمان مرضها اه وفي فتح القدير ذكر في الاصل الدرع من الكسوة والمحصاف ذكر القميص وهما سواء الا ان القميص يكون مجيماً من قبل الكتف والدرع من قبل الصدر وفي البدائع الكسوة على الاختلاف كالنفقة من اعتبار حاله فقط أو حالها على قول المحصاف وفي الذخيرة اذا فرض لها القاضي الكسوة فهلكت أو سرق منها أو حرقها 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 يبرده فان تحقرت الكسوة بالاستعمال قبل مضي الوقت ينظر فان تحقرت بجرق استعمالها لم يبين الخطأ في التقدير فلا يقضى بكسوة أخرى مالم يمض ذلك الوقت وان تحقرت بالاستعمال المعتاد تبين الخطأ في التقدير فيقضى بكسوة أخرى وكذا الجواب في النفقة اذا ضاعت أو سرق 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 وان لم تستعمل 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 فيقضى التقدير معتبراً فيقضى القاضي لها عشرة أخرى اما في باب الكسوة اذا البت جميع المدة ولم تحقر فقد ظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لانا يتقنا انه 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 معاً وضعة 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 محتاج اليه المرأة من لباس بدنها وفرش بيتها ما تنام عليه وتغطي به فانه لازم على الرجل لما أن يأتي به واما ان يفرضه القاضي عليه أصنافاً أو دراهم كل ستة أشهر ويجعلها لها وبنى ان يلي الزوج شراء الامتعة لها كما قدمناه في الاتفاق الا اذا ظهر مطله أو خيانتة في الشراء لها فحينئذ هي التي تلي ذلك بنفسها أو بوكيلها ومنها انها لو كان لها امتعة من فرش ونحوها لا يسقط عن الزوج

(قوله فبالاولى أن لا يلزمها أن تفرش متاعها الخ) قال في النهر لکن قد منعنا عنه في باب المهر معزي الى المبتغي انها لو زفت اليه -
بلا جهاز يليق به فله مطالبة ١٩٤ الاب بما دفعه من الدراهم والدنانير الا اذا سكت اه وعلى هذا فاذا زفت اليه به لا يحرم

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

عاما فالحق ما في الجهر 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 شهر اثم ظهر فساد النكاح بان شهد الشهود انها أخته من الرضاع وفرق القاضي بينهما رجوع الزوج على المرأة بما أخذت وأما اذا اتفق بلا فرض القاضي النفقة لم يرجع عليها بشئ كذا ذكر الصدر الشهيد في شرح أداب القاضي كذا في الذخيرة وأجمعوا ان في

ذلك بل يجب لها عليه ما ذكرناه وان كان لها أمتعة فلا يلزمها ان تلبس متاعها ولان تمام على فراشها فبالاولى ان لا يلزمها ان تفرش متاعها السنم عليه أو يجلس عليه ومنها انه اذا دفع لها نفقتها أو نفقت منها قليلا وأمسكت الساق فان لها ذلك كما قدمناه ومنها ان أدوات البيت كالاواني ونحوها على الرجل والحاصل 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 براعياها وكذلك لا ضياعا فهو بعضهم لا يعطى لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية صارت فقيرة وهذا كله حرام لا يجوز زنعوذيا لله من شرورا نفسا ومن سيئات أعمالنا وأراد بالزوجة في قوله تجب للزوجة الزوجة في نفس الامر بنكاح صحيح لانه لا نفقة للزوجة بنكاح فاسد لا قبل التفريق ولا بعده ولا نفقة للزوجة ظاهرا الا في نفس الامر ولهذا قال في الظهيرية لو ان امرأة أخذت نفقتها من زوجها شهر اثم شهد شاهدان انها أخته من الرضاع يفرق بينهما ويرجع عليها الزوج بما أخذت وذ كرقبه أخذت كل واحدة منهما ان هذا زوجها وهو يجعدا فاقامتا السنة 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 امانصا وأعرافا كما أسلفناه لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس لمعنى من قبله فيجعل كلا فائت أطلقه فشمع المنع بعد الدخول وهو قول الامام وقال لا نفقة لها الا اذا كانت دون البلوغ لعدم صحة تسليم الاب وقد قدمناه قيدا للمهر بالمجهل لانه لو كان كله مؤجلا فامتنعت فلا نفقة له 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 فلو تزوج بالغة حرة صحيحة سليمة ونقلها الى بيته فلها النفقة وكذلك اذا لم ينقلها وهي بحيث لا تمتنع نفسها وطلبت هي النفقة ولم يطالها هو بالنقلة فلها النفقة وان طالها بالنقلة وامتنعت فان كان امتناعها بحق بأن امتنعت لاستيفاء مهرها المجهل فلها النفقة وكذلك لو طالها بالنقلة بعدما أوفاه المهر الى دار مفصوية وامتنعت فلها النفقة لانه بحق ولو كانت ساكنة في منزلها فمتمتع من الدخول عليها لا على سبيل النشوز بل قالت له حولني الى منزلك أو أكثر لي منزلا أنزله فاني محتاجة الى منزلي هذا أخذ كراهة 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 السكاب وهو وجوب النفقة اذا لم يطالها بالنقلة (قوله لا ناشرة) بالجر عطف على الزوجة أي لا تجب النفقة للناشرة وهي في اللغة العاصية على الزوج المغضه له يقال نشرت المرأة على زوجها فهي ناشرة وعن الزجاج النشوز يكون بين الزوجين وهي كراهة كل واحد منهما

النكاح بغير شهود تستحق النفقة كذا في الخلاصة اه قلت والظاهر ان الصواب لا تستحق اذا لا شك ان صاحبه النكاح بلا شهود فاسد والنفقة انما تستحق بالاحتباس ولا احتباس في الفاسد كما قدمناه اول 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 الخارجة عن منزل زوجها المانعة نفسها منه والمراد بالخروج كونها في غير منزله بغير اذنه ليشمل ما اذا امتنعت عن المحي الى منزله ابتداء بغير ابقاء معمل مهرها وما اذا خرجت من منزله بعد الانتقال اليه وأطلق الخروج فشمع المحقق والحكمي وهو عدم تمكنها من الدخول في منزلها الذي يسكن فيه قبل ان تسأله النقلة لانها كالمخارجة وعلله في الذخيرة بأنها صارت كأنها اشترت الى موضع آخر فدل انه خروج من منزله حكما بخلاف ما اذا منعت به بعد ما سألته النقلة كما قدمناه وخروج 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 وتصبح ناشرة كافي الحانسة لعدم اعتبار الشبهة في زماننا كافي التحنيس وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة 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 المنع بغير حق فلذا قال في الخلاصة لو كان الزوج سمرقند وكانت زوجته بنسفة فبعث اليها أجنبيا يحملها الى سمرقند ولم تذهب معه لعدم المحرم فان لها النفقة وشمل الخروج المحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتعت فانه لا نفقة لها على ظاهر الرواية من ان له السفر بها وأما على المفتي به فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه وأشار اليه في الذخيرة هنا وأطلق في عدم وجوب النفقة للناشرة فشمع 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 يذكروا ان 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 المنكورة للنكاح فاذا ادعى عليها النكاح فجمعت ثم أقام البينة فلان نفقة لها زاد في قمع القدير وكذا اذا كان الزوج هو المنكر ثم قال ولقائل 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 باحدة ما اذا عادت الى التصديق وطلبت النفقة فان لها النفقة وأما اذا كان الزوج هو المنكر فأنما نفوا وجوب النفقة عنه في مدة المسئلة من الشهود لا مطلقا كما سنينه بعد ذلك عن الظهيرية وخروج عنه ما اذا جرت نفسها الارضاع صبي وزوجها شريف ولم يخرج من منزله وذكر في الفوائد التاجية نقلين فيها الثاني منهما كما ذكرنا والاول هو نشوز وان لم يخرج 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 يغلب 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 بالخروج 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 المحرفات التي تكون عامة النهار في الكارخانه والليل مع الزوج لا نفقة لها اه مع انه

(قوله الا اذا استدانت الخ) قال الرملي 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 الامتناع 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 ان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض
 واحد فلها المهر دون النفقة أطلق في عدم وجوبها لها فشمع 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 ويحجر
 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 كالجبوب
 والعندين فان لم يكن له مال لا تجب على الاب نفقة امرأة ولده ويستدين الاب عليه ثم يرجع بذلك على
 الابن اذا أسير كذا في الخائنة وفي الخلاصة لا يجب على أبيه الا اذا ضمنها كما في المهر اه فلوانفق
 عليها ابوه ثم ولدت واعترفت انها حبلت من الزنا فانها لا ترد شيئا من النفقة لان الحمل من الزنا وان منع
 من الوطء لا يمنع من دواعيه ومن الوطء فيمادون الفرج وهذا كاف لوجوب النفقة بخلاف ما اذا
 أقرت انها حين تزوجت كانت حبلت فانها ترد نفقة ستة أشهر لانه لانفقة في النكاح الفاسد حلا
 لامرها على ان الحبل 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 السميحة الضخمة تحتل الجماع وان كانت صغيرة السن كذا في
 التبسين وذكر العناني انها بنت تسع واختاره مشايخنا اه وأطلق في التي لا تطبق الجماع فشمع
 ما اذا كانت تصلح للخدمة أو الاستئناس فانه لانفقة لها خلافا لابي يوسف فيما اذا أسكنها في بيته
 فان لها النفقة واختاره صاحب الايضاح والتمحفة كما في غاية البيان وله أن يرد لها على قول أبي يوسف
 وقيد بالصغيرة لان النفقة واجبة للقرناء والرتقاء والتي أصابها مرض يمنع 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 فاجتبت بان المعتبر في ايجاب النفقة احتباس ينتفع به
 الزوج انتفاعا مقصدا بالنكاح وهو الجماع أو الدواعي والانتفاع من حيث الدواعي موجود في هؤلاء
 بان يجمع فيمادون الفرج بخلاف الصغيرة فانها لا تكون مستهواة أصلا قالوا فعلى هذا التعليل
 اذا كانت الصغيرة مستهواة يمكن جماعها فيمادون الفرج تجب النفقة كذا في الذخيرة والظاهر ان
 من كانت بحيث تشتهي للجماع فيمادون الفرج فهي مطبقة للجماع في الجملة الى آخر ما في فتح
 القدير وفي الخلاصة معز بالي الاقضية أبو الصغيرة التي لا نفقة لها اذا اطلب 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 شهد الشهود انها أخته من
 الرضاع وفرق القاضي بينهما ما رجع الزوج عليها بما أخذته من النفقة (قوله ومحسوسة بدين
 ومغصوبة وحاجة مع غير الزوج ومريضة لم ترف) أي لا تجب النفقة لهؤلاء لان فوات الاحتباس
 ليس منه اما في المحسوسة بدين فلان فوات الاحتباس منها بالمطالة وان لم يكن منها بان كانت
 حاضرة فليس منه ولذا أطلقه المصنف ليشمل ما اذا كانت قادرة على ادائه أولا وما اذا حبلت قبل

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

(قوله مع انه سيأتي ان
 القابلة لها الخروج) قال
 الرملي قيده في الخائنة
 ماذن 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
 الجديد فذهب كذهبننا
 فاعلم ذلك (قوله كذا في
 الخائنة) قال الرملي أقول
 والزبلي وكثير من الكتب
 اه وانظر ما قدمناه أول
 الباب عن الشربلالية
 وكذا ما سذكه المؤلف
 عن الخلاصة في شرح
 قول المصنف ولا بويه
 وأجداده وجداته (قوله
 فتصدق في حق نفسها)
 أي تصدق انها حبلت في
 حق نفسها مع حمل أمرها
 على الاصلح وهو كونها
 حبلت من زوج سابق
 فترد نفقة ستة أشهر ولا
 تصدق في حق الزوج
 فلا يفسد النكاح

النقطة أو بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد له محمد رحمه الله بقص العين المستأجرة من يد المستأجر حيث تسقط الاجرة عنه لفوات الانتفاع لامن جهته وعليه الاعتماد كذافي 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 المبهوسة ظلمها بغير حق لان نفقة 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 تقديرًا واما اذا كان لامن جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرًا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة كذافي الذخيرة وقيد بحبسها لان الزوج لو حبس وهو يقدر على الاداء أو لا يقدر أو حبس ظلمًا أو هرب أو نشر كانت لها النفقة لان الاحتباس هنا فوات بمعنى من جهة الزوج كذافي الذخيرة ولا فرق بين ان تحبسه هي لدين لها عليه أو يحبسها اجني وفي الخلاصة انها اذا حبسته وطلب ان تحبس معه فانها لا تحبس وذكر في ما آل الفتاوى انه اذا خيف عليها الفساد تحبس معه عند التأخرين واما اذا غصها رجل كرها وذهب بها فاق في المختصر هو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرًا كذافي الهداية وقاما اذا جرت مع غير الزوج فلان فوات الاحتباس منها وعن أبي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر فيكون لها نفقة المحضر وفي رواية عنه يؤثر الزوج بالحرج معهما والانتفاع عليهما اذا ارادت حجة الاسلام كذافي الذخيرة اطلاق الحج فعمل الفرض والنفل وما اذا جرت قبل ان تسلم نفسها أو بعده وهذا هو ظاهر الرواية لان الامتناع من جهتها فأوجب سقوطها سواء كانت عامرية في الخروج أو طائفة بخلاف الصلاة والصوم لوجود الاحتباس فلا يمنع اشتغالها بهما من وجوب النفقة كذافي الذخيرة وقيد بكون الحج مع غير الزوج الشامل لجهها وحدها أو مع محرم للاحتراز عما اذا جتمعها 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 ترف 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 لان نفقة 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 لطلبها الزوج أو لاجل خلاف المريضة فانه لان نفقة 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 طالها الزوج وان كانت تمنع فلا نفقة لها كالصحبة كذا ذكره في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه لان نفقة لها قبل النقلة فاذا نقلت وهي مريضة فله ان يردها وجه ظاهر الرواية ان التسليم في حق التمكين من الوطء ان لم يوجد فقد وجد في حق التمكين من الاستمتاع وهذا يكفي لوجوب النفقة كافي الحائض والنساء والصائمة صوم رمضان واذا امتنعت لم يوجد التسليم شرطا اه فخاصه ان ظاهر الرواية ان المريضة كالصحبة فلا ينبغي ادخالها في النساء اللاتي لان نفقة لهن وفي التجنيس المرأة قبل الدخول بها اذا مرضت وطلبت النفقة يفرض لها النفقة ان لم يكن يحول بينه وبين أن يضعها اليه لانها امتنعت من تسام النفس وان امتنعت من ذلك فلا نفقة عليه اه وظاهره انه اذا كان مرضها مانعا من النقلة فلا نفقة 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 الصدق فيستديم الحبس الى أن يوفي الكمل 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 الفتاوى والبيانات في قسم الفتاوى من أدب القاضي أن يحبسها لانها اذا حبس زوجها ولم تحبس تذهب حيث تريد وقبل للقاضي أن يقول لها اذا ارادت حبس الزوج لو حبست زوجها 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 رواية الثاني
أليق (قوله اذ لا بد لها منه
الخ) قال الرملي يعلم منه
انها اذا مرضت وجب عليه
اخذها وما ولم أره صريحا
وان علم من كلامه 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 فاته
اذا لم يكن مملوكا لها 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 قبيل النقلة
أو بعدها وسواء كان يمكنه جمعها أولا كان معها زوجها أولا حيث لم تمنع نفسها كما صرح به في
البدائع والمخالصة والذخيرة وظاية البيان معزيا الى كافي المحاكم والمبسوط والشامل وشرح الطحاوي
فكان هو المذهب وصححه في فتح القدير وقال ان الفتوى عليه وذكرا ان القائلين بعدمه فرعوه على
اشترط التسليم حقيقة وهو مروى عن أبي يوسف وليس هو المختار والذي ظهر لي ان ما ذكره المشايخ
انما هو ظاهر الرواية لانه مفرغ على رواية أبي يوسف وان النفقة وان كانت واجبة للمريضة في ظاهر
الرواية قبل الانتقال حيث لم تمنع نفسها لكن بشرط ان يمكنها الانتقال فلو كانت بحيث لا يمكنها
الانتقال أصلا فلا نفقة لها لعدم التسليم تقدير ابدليل قولهم في توجيه ظاهر الرواية ان التسليم
حاصل في حق التمكين من الاستمتاع وان لم يمكن انتقالها فالتسليم بالكيفية فهذا هو مراد الفارقين
بين المريضة والصحيحة للمريضة 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 الوطاء والاستمتاع وقد حصل
بالانتقال لانها كانت صحيحة كذا في البدائع وبه ظهران ما في الحانية من التفصيل لا أصل له
وعبارتها اذا زفت المرأة الى زوجها وهي صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا تتحمل الجماع ان كان
بنيها كان لها النفقة لان المرأة لا تسلم عن المرض في عمرها وان كان لم يدخل بها فرضت مرضا
لا تتحمل الجماع لا نفقة لها وان أغنى عليها الغناء كثير فهو بمنزلة المرض اه وفيها ايضا لو مرضت
في بيت الزوج بعد الدخول فانتقلت الى دار أبيها قالوا ان كانت بحال يمكن النقل الى منزل الزوج
بصحفة أو نحوها فلم تنتقل فلان نفقة لها وان كان لا يمكن نقلها فلها النفقة اه وقيد بالنفقة لان المداواة
لا تجب عليه أصلا كذا في التبيين من باب صدقة الفطر وقد ذكر المصنف ستامن النساء لا نفقة لهن
وفي خزانة الفقه لابن الليث عشر من النساء لا نفقة لهن ولم يذكر المريضة وذكر خنساء والامة اذا لم
يبوئها مولاها والمنكوحه نكاحا فاسدا والمرتدة والمتوفى عنها زوجها والمرأة اذا قبلت ابن
زوجها شهوة 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 تجب النفقة والكسوة
لخادم المرأة لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامه اذ لا بد لها منه فيلزمه للخادم أدنى الكفاية
لا تبلغ نفقة المرأة وكذا كسوته بارتخا وبفرض 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 أن لا يكون له شغل غير خدمتها بان يكون منفردا
لها وأطلق المصنف في الخادم ولم يصفه اليها للاختلاف في تفسيره فقيل هو كل من يخدمها حرا كان أو
عبدا ملكا لها وله أولها ما أول غيرهما وظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كافي الذخيرة انه مملوك كما قولم
يكن لها خادم لا يفرض عليه نفقة خادم لانها سبب ملكها فاذا لم يكن في ملكها لا يلزمه نفقة
كالقاضي اذا لم 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 المدير

المدير والمديرة تحته وبهذا علم انه اذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزم الزوج كراهة غلام يخدمها السكن
 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 الباخل والى الآخر لمصالح الخارج ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة
 الى اثنين قال الطحاوي وروى صاحب الاملاء عن أبي يوسف ان المرأة اذا كانت ممن يجبل مقدارها
 عن خادمة خادم واحد أنفق على من لا بد لها منه من الخدم ممن هو أكثر من الخادم الواحد والاثنتين
 أو أكثر من ذلك قال وبه تأخذ كذا في غايبة البيان وفي الظهير يقولوا لوجبة المرأة اذا كانت من
 بنات الاشراف ولها خادم يجبر الزوج على نفقة خادمين اهـ فالحاصل ان المذهب الاقتصار على واحد
 مطلقا والمأخوذ به عند المشايخ قول أبي يوسف وفي فتح القدير والذخيرة لو كان له أولاد لا يخدمهم خادم
 واحد يفرض عليه لمخادمين أو أكثر مقدار ما يكفيهم اتفاقا وفي التجنيس امرأة لها مملوك قالت لزوجها
 أنفق عليهم من مهرى فانفق فقالت لا أجعلها من المهر لانك استخدمتهم فأنفق بالمعروف فهو
 محسوب عليها لانه باعها اهـ وأطلق في وجوب نفقة الخادم فشمس ما اذا أراد الزوج أن يخدمها أو
 يخدمها خادمه ولا ينفق على خادمها قال في الحانية وان قال الزوج انا أخدمك أو تخدمك حاربه من
 جوارى الصحيح ان الزوج لا يملك انخراج خادم المرأة من بيته وعمله ولو ألجى بان المرأة عسى لا تنبأ لها
 الخدمه بخدم الزوج وظاهره انه يملك انخراج ما عدا خادم واحد من بيته لانه زائد على قولهما وأطلق
 في المرأة فشمس الامه والحرة الشريفة والوضيعة لسكن في الخلاصة معزى 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 ولا 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 قيد به
 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 يأتها بعجن
 يكفيها عمل ذلك قال الفقيه أبو الليث هذا اذا كان بها علة لا تقدر على الطبخ والخبز أو كانت ممن
 لا تبأش ذلك فان كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه ان يأتها بعجن يفعلها وفي بعض
 المواضع تجبر على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولكن اذا لم تطبخ لا يعطها الادام وهو الصحيح وقالوا ان
 هذه الاعمال واجبة عليهم اديانته 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 استدلت في
 البدائع لوجوبه اديانته عليه السلام قيم 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 يسار 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 حاله ما وان عساره دونها ينفق به در حاله والباقي دين عليه وقياسه أن تجب النفقة

الغالب في اتخاذ النساء
 الخادم من جنس الجوارى
 لانه قيدنا مل (قوله)
 وقال أبو يوسف يفرض
 لمخادمين الخ) قال الرملي
 أقول م وعن أبي يوسف
 في رواية أخرى يعنى 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
 خادما من خدمي لخدمك
 فابت المرأة لم يكن للزوج
 ذلك ويجبر على نفقة خادم
 واحد من خدام المرأة اهـ
 من التتار خانية أقول
 فاشار بقوله بنت فائق
 الى ان المعتبر حالها في
 بيت أبيها لا حالها العارث
 عليها في بيت الزوج تامل
 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 وليكن لا تبلغ نفقة خادمها نفقتها لان الخادم
تبع للمرأة فتتقص نفقة الخادم عن نفقتها ولم يرد بالنقصان النقصان في الخبز لان النفقة بقدر الكفاية
وعسى أن تستوفي الخادم من الخبز في الاكل أكثر مما تستوفي المرأة وانما أراد به النقصان في الادام
اه وفيها أيضا 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 يحتاج الى الخروج قال
مشايخنا ما ذكره محمد في الكتاب من ثياب الخادم فهو بناء 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 لا بنصاب وجوب الزكاة اه وان
اختلاف في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المرأة البينة ويشترط العدد والعدالة في هذا الخبر
ولا يشترط لفظة الشهادة وان أقاما البينة فيبنتها أولى كذا في المغانية ثم اعلم ان نفقة الخادم انما
تجب على الزوج بازائه الخادمة فان امتنعت من الطبخ والخبز واعمال البيت 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 وتؤمر بالاستدانة
عليه) لانه لو فرق بينهما لبطال حقه ولو لم يفرق لتأخر حقهما والاول أقوى في الضرر لان النفقة تصير
دينا يفرض القاضي فيستوفي في الثاني وفوت المسال 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
فشمّل الا انواع الثلاثة فلا يفرق بجزءه عن كلها أو بعضها وقيد بالنفقة ليعلم حكم المهر بالاولى وفي
غاية البيان معزيا الى الفصول اذا ثبت العجز بشهادة الشهود فان كان القاضي شافعي المذهب
وفرّق بينهما فنقضاه بالتفريق وان كان حنيفاً لا ينبغي له أن يقضى بالتفريق بخلاف مذهبه
الا اذا كان مجتهدا وقع اجتهاده على ذلك فان قضى مخالفاً لرايه 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 مخرجهم قد جازت فريضة لانه قضى في فصلين
مختلف فيهما التفريق بسبب العجز عن النفقة والقضاء على الغائب وكل واحد منهما مجتهد فيه
وقال ظهير الدين المرغيناني لا يصح هذا التفريق لان القضاء على الغائب انما يصح عند الشافعي
وينفذ في أحدي الروايتين عن أبي حنيفة اذا ثبت المشهود به وهناك يثبت المشهود به عند القاضي
وهو العجز لان المسال غادورائح ومن الجائز ان الغائب صار غنيا ولم يعلم به الشاهد لسانه من
المسافة فكان الشاهد مجازاً في هذه الشهادة وقال صاحب الذخيرة الصحيح انه لا يصح قضاؤه لان العجز

ولا يفرق بجزءه عن النفقة
وتؤمر بالاستدانة عليه

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

(قوله بمعنى فقره) الذي في الفتح فقد بالبدال بالراء وهو الظاهر (قوله الاول انه ليس من 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 مؤامره من ماله الخ فقوله موسرا

ظاهر في الفسخ عند عجزه
وحيثئذ يتجه ما ذكره
شرح الهداية في الرد على
الشافعي ثم قال بالحاصل
انه استفيد من شرح غاية
القصوى ان الاختلاف
في الفسخ أي عند
الشافعية وان الاظهر
عدمه بالنسبة لما اذا لم
ينفق علمها حال غيبته
والحال ان له قدرة على
أداء النفقة فان عجز فلا
اختلاف في الفسخ حيثئذ
وعلى هذا فلا فرق في
الفسخ بالبعز بين
حضوره وغيبته خلافا
لما فهمه في الدرر من
ان الفسخ حال غيبته غير
منوط بالبعز بل بترك
الانفاق مع القدرة
وليس كذلك اه مافي
حاشية أبي السعود
والحاصل ان التفريق
حال حضرته وحال غيبته
حائز عند الشافعي اذا
ثبت عجزه والاول اعتبره
مشائنا مجتهدا فيه دون
الثاني ويصح القضاء
بالاول وتنفيذ دون الثاني
(قوله بعد فرض القاضي

لا يعرف حالة الغيبة لمحو ازان يكون قادر افيكون هذا ترك الانفاق لا للعجز عن الانفاق فان رفع
هذا القضاء الى قاض آخر واجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس بمجتهد فيه لما ذكرنا
ان العجز 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 تعذر النفقة عليها قال القاضي أبو الطيب من الشافعية
اذا تعذرت النفقة عليها بغيبته ثبت لها الفسخ قال في الحلية واه وجهه فلا يلزم محي مما قال ظهير
الدين اه وهذا لا مرد ما قاله ظهير الدين لوجهين الاول انه ليس من مذهب الشافعي والثاني ان كلامه
في التفريق بسبب العجز 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
وهنا بعد ما فرض القاضي لها تؤثر بالاستدانة على الزوج والفرق بينهما ان المرأة لو لم تؤثر
بالاستدانة عسى تموت جوعا أو يموت الزوج فسد سقط نفقتها فكان الامر بهالتا كيدحقها وهذا
المعنى معدوم في سائر الديون قال مشائنا 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 امكان الاحالة عليه بدون رضاه
ظاهره انه ليس لرب الدين الاخذ من الزوج بدون الحوالة وعلى الاول له ذلك كما لا يخفى ولم أر من
ذكر الوجه في أمرها بالاستدانة دون أمره بذلك مع انه المسديون فكان ينبغي أن يأمره القاضي
بالاستدانة وقد ظهر لي وجهه بانه لو أمر رجعا تراخي في ذلك فيحصل لها الضرر فأمرت هي بالاستدانة
لدفع الضرر ولان الغريم يطمئن لاستدانتها أكثر من استدانتها 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 الخصاص وتبعه
الشارحون انها الشراء بالنسيئة لتعضى الثمن من مال الزوج وفي المجتبى معزيا الى ركن الأئمة
الصباغى انها الاستقراض فاذا استدانته هل تصرح بانى استدين على زوجي أو تنوى أما اذا
صرحت فظاهرو 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 أو أخ
موسر فنفسقتها على زوجها ويؤمر الابن أو الاخ بالانفاق 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 بقرنه وتعذرت النفقة عليها كما هو ظاهر تأمل

(قوله ويجبس الابن أو الاخ اذا امتنع) سياق عند قول المتن ولا يوبه وأجداده عن الذخيرة وان أبي الابن أن يقرضها النفقة فرض لها علم النفقة وتؤخذ منه وتدفع ٢٠٢ اليه لان الزوج المعسر بمنزلة الميت اه فتأمل وسياق هناك جوابه (قوله وعلى

هذا لو كان للمعسر أولاد ويجبس الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا ان الاداءة لنفقة اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه نفقتها والزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم يقدر على انفاقهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالام والاخ والعم ثم ترجح به على الاب اذا أيسر بخلاف نفقة أولاده الكبار 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 تجدأ جنبيا 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 المحاكم ماله عليه وبصره في نفقتها وان لم يجد ماله يجبه 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 والا لاتباع العمامة في النفقة وسائر الديون قال الخصاص ولا يبيع مسكنه وخادمه ويبيع ماسوى ذلك وقيل يبيع ماسوى الازار وقيل يترك لنفسه دستا من 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 وسياق تمامه في المجلس وفي باب الحجر ان شاء الله تعالى (قوله وتتم نفقة اليسار بطرقة 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 مسرا والآخر معسرا وظلام المصنف هنا أعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم أيسر فانه يتم نفقة اليسار اتفاقا 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 للضرورة 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 القاضى اذا فرض النفقة للمرأة فعلا الطعام أو رخص وان القاضى يغير ذلك المحكم كذا في الظهيرية وفي الذخيرة واذا فرض القاضى لها مالا يكفيها فلها أن ترجع عن ذلك لانه ظهر خطأ القاضى حيث قضى بمالا 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 لوصا حتمه على أكثر من حقوقها في النفقة والكسوة ان كان قد رما يتغابن الناس في مثله جاز وان كان قدر مالا يتغابن الناس فالزيادة مردودة ويلزمه نفقة مثلها ولا يبطل القضاء فلوان القاضى فرض لها النفقة

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

اذا أيسر هو وحينئذ قال في اليسار يدل من المضاف اليه أى يسار الزوج كما فهمه الشارح والسعر وجرى عليه في فتح القدير كما قد علمت وهـ ذالان الكلام السابق فيه أعني قوله ولا يفرق بجزءه عن النفقة وكذا قوله وان قضى عليه بنفقة الاعسار والله تعالى الموفق

(قوله فهذا هو المراد بقولهم أو الرضا) أي ذه في النهر بما يأتي عن الذخيرة اختلافا في ماضي من المدة من وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول للزوج والبينة لها قال ومقتضى ما في البجران الصلح بناء على ما ادعاه من خطأ ذلك الفهم غير صحيح وكان وجهه أنه صلح عمالم يجب في الذمة واعلم أنه ينفي 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
أه قلت وفيه غفلة عن
كون موضوع المسئلة
ولا تجب نفقة مضت
الإبالة قضاء أو الرضا

بعد فرض القاضي وقد
مرانها ترجع بعده سواء
أكلت من مال نفسها أو
استدانت فإذا لم يصح
الاستقراض ما الداعي إلى
عدم الرجوع بالمفروض
فلا شك حال بحاله وأجاب
الرملي عن الأشكال بان
الزوج لما قال لها
استقرضي وأنفق على
نفسك كانت مستقرضة
على نفسها لعدم صحة
التوكيل بالاستقراض
وقصد ما أمثال 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 بعضى الزمان وسيأتي في مسائل الصلح عن النفقة قريبا إن شاء الله تعالى (قوله ولا تجب نفقة مضت الإبالة قضاء أو الرضا) لأن النفقة صلة وليست بعوض عندنا فلم يستحكم الوجوب فيها إلا بالقضاء كالهبة لا تجب 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 الشئتين فينبذ تصديداً عليه فتأخذه منه حبراً سواء كان غائباً أو حاضراً سواء أكلت من مال نفسها أو استدانت وأطلق المصنف فشمّل المدة القليلة لكن ذكر في الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاها إلى الذخيرة فكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه إذ لو سقطت بعضى اليسير من المدة لما استكنت 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 فإنها 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 بشئ فإنه يلزمه خطأ ظاهر لا يفهمه من له أدنى تامل وأما ما سيأتي من مسائل الصلح بلا قضاء ولا رضا فالمراد أنهما اصطلاحاً على شئ ثم مضت مدة بعده كما لا يخفى وظاهر المتون والشروح أن المرأة ترجع بالنفقة المفروضة سواء شرط الرجوع لها أولاً وبشكل عليه ما في الحانية والظهيرية القاضي إذا فرض للمرأة النفقة فقال الزوج استقرضي كل شهر كذا وأنفق على نفسك ففعلت ليس لها أن ترجع على الزوج إلا أن يقول وترجعين بذلك على اه ولم أرجوا باعنا ولعل المراد أنها لا ترجع بما استقرضت وإنما ترجع بما فرض لها لأن المأمور باستقرضه قد يكون أزيد أو من خلاف الجنس وإن لم يؤول بذلك فهو غلط محض كما لا يخفى وفي الظهيرية إذا قال الرجل لا تخر استدن على لامرأتي وأنفق عليها كل شهر عشرة دراهم وقال أنفقت وقالت المرأة صدق لم يصدق على ذلك إلا أن يكون القاضي فرض لها النفقة فينبذ يصدق لأنها أخذت باذن القاضي وكذلك هذا في الأولاد الصغار اه وأشار المصنف إلى أن الإبراء عن النفقة قبل القضاء والصلح باطل لما في الوقاعات 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 للزوم الدين عليها وعليه وأمرها بان تنفق ما استدانتها على نفسها لا عليه فيجتمل التبرع وغيره والتبرع أدنى الحالتين فيجتمل عليه فكانه أمرها بالانفاق على نفسها من مالها متبرعة فأمثلت أمره فكان أسقاط للفرض في مدة الاستدانة والنفقة مما استدانتها بخلاف ما إذا لم يتقبل لها ذلك لعدم العلة المذكورة فبقي فرض القاضي وهو موجب للرجوع عليه والمحصل أن قوله استقرضي وأنفق واجباتها له اضراب عن الفرض منها وانظر إلى قوله إلا أن يقول وترجعين بذلك على لأنه ينفي التبرع المستفاد من ذلك وإذا لم يوجد ذلك بقي الفرض لعدم ما يستدانه التبرع فتأمل اه

من الشهور وكذا لو قالت أبرأ تلك عن نفقة سنة لم يبرأ الا من نفقة شهر واحد لان القاضي لما
فرض نفقة كل شهر فاما فرض ما في يتجدد بتجدد الشهر فاما يتجدد الشهر لا يتجدد الفرض وما لم
يتجدد الفرض لا تصير نفقة الشهر الثاني واجبا ولو قالت بعد ما مكثت اشهر 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 أجزعه من رجل كل شهر بعشرة دراهم ثم أبرأه من أجرة الغلام أبدأ يبرأ الا من
أجرة شهر اه وأشار المصنف الى ان الكفالة بالنفقة قبل الفرض أو التراضي على معين لا تصح
وبعد أحدهما تصح كما في الذخيرة ولو ان المرأة قالت للقاضي ان زوجي يريد ان يغيب وارادت ان
تأخذ منه كفيلا بالنفقة فانه ليس لها ذلك لان النفقة لم تجب وقال أبو يوسف استحسنت ذلك وأخذ
منه كفيلا بالنفقة شهرا وعليه الفتوى لان النفقة ان لم تجب للعالم تجب بعده فتصير كانه كفيل
بما ذاب لها على الزوج فيجب استحصانا رفقاً بالناس كذا في الوقعات 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 والبينة بينة المرأة لأنها تدعى بزيادة دين والزوج
ينكر فالقول قوله مع يمينه واذا ادعى الزوج الانفاق وأنكرت المرأة فالقول 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 وعذلت البينة أخذته بنفقة منسذ فرض لها اه وهو يدل على ما قلنا من ان
الفرض من القاضي يصير هادينا فلا تسقط بالمضي وان فرض القاضي النفقة قضاء لا يقال انه ليس
بقضاء لعدم الدعوى لانا نقول طلبها التقدير دعوى ومسئلة الابراء تدل على ان الفرض في الشهر
الاول تجز وفيما بعده مضاف فتجز بدخول الشهر وهكذا فلا يصح الرجوع عنه لما في الخاتمة من
الصلح ولو صالحت 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 لم
التقرير ما دامت في عصمته حيث لم يوجد مسقط وكان بقدر حالها وفي خزائن المفتين واذا اراد القاضي
أن يفرض النفقة بقول فرضت عليك نفقة امرأة كذا وكذا في مدة كذا وكذا أو يقول قصيدت
عليك بالنفقة لمدة كذا يصح وتجب على الزوج حتى لا تسقط بمضي 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 تجعد أو عكسه واستشكله بان فيه اضرار اربابها وهو سهو لانه 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
بالبينة فلا شك في وجوبها وقد علم من عطف المصنف الرضا على القضاء ان فرض القاضي بطريق
الجبر وقد علمنا انه اذا فرض عليه أكثر من حاله فان له أن يتمتع عن الزيادة وكذا اذا اصطلح على أزيد
من نفقة المثل لما في الظهيرية واذا صالح الرجل امرأته عن نفقة كل شهر على مائة درهم والزوج

الاقضية في رجل ضمن
لامرأته النفقة والمهر فان
ضمن النفقة باطل الا
أن يسمى لكل شهر شيئا
ومعناه أن الزوج مع المرأة
يصلحان على شيء مقدر
لنفقة كل شهر ثم يضمنه
رجل فحينئذ يجوز
الضمنان ولكن لا يلزمه
الضمنان أكثر من شهر
اه فجاوزها مع عدم
الفرض في مسئلة مريد
الغيبه استحسان تأمل
وتقدم انه لو كفل بالنفقة
كل شهر عشرة دراهم
لزمه شهر وعند أبي يوسف
يقع على الابدوع عليه
الفتوى وذكر في الخلاصة
ان الاب لا يطالب بمهر
زوجة ابنة ونفقة الا ان
يضمن وأطلق قضاؤه
جواز الضمان مطلقا الا
أن يحمل على المقيد وجهه
عليه متعين توفيقا بين
كلامهم اه أقول قد
يغال يشترط ذلك في مسئلة
مريد السفر أيضا ولا ينافي
ذلك قول الذخيرة لا
فرق بين أن تكون
النفقة مفروضة أو لا اذلا
يلزم من عدم اشتراط
فرضها من القاضي عدم
اشتراط التراخي
والاصطلاح على شيء

معين بين الزوجين ففي اشتراط التراخي توفيق بين كلامهم أيضا فليتم

محتاج لم يلزمه الانفقة 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 كالنوب والعبد ينظر ان كان الصلح بينهما قبل قضاء القاضي لها بالنفقة وقبل تراضيهما على
 على شئ ليجل شهر يعتبر الصلح منهما بتقدير او بعد أحدهما يعتبر معاوضة واثابة اعتبارا للتقدير
 ان تجوز الزيادة عليه والنقصان عنه واثابة اعتبارا لمعاوضة ان لا تجوز الزيادة على ذلك ولا النقصان
 واذا صالحها على دراهم كل شهر ثم قالت لا تكفيني زيدت ولو قال الرجل لأطيقه 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 طاقتهم فان لم يعمش شئ من الشهر حتى صالحهما من هذه الدراهم عن شئ ان كان شيا يجوز للقاضي
 ان يفرضه كما اذا صالح عن الدراهم على ثلاث مخاتم دقيق بعينه أو بغيره فهو تقدير للنفقة وان كان
 ثوبا أو نحوه فهو معاوضة ولا يشبه هذا الدين كما اذا كان لرجل على آخر ثلاثة دراهم فصالحه من
 الدراهم على ثلاثة مخاتم 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 دينا فلم يكن معاوضة وانما هو تقدير للنفقة حتى لو مضى الشهر وصارت الدراهم
 ديناً صالحاً على دقيق بغيره لا يجوز أيضاً قلنا اه وقد علم منه ان رضاها وصلاحها
 على شئ صالح للنفقة بعد فرض القاضي النفقة يبطل لتقدير القاضي حتى لا يلزمه الاما تراضيا عليه
 بعد فرض القاضي فيستغاد منه أنهما لو اتفقا على ان تأكل معه ثم يوبا بعد فرض النفقة أو الاتفاق
 على قدر معين وأنه يبطل التقدير السابق لرضاها بذلك وهي كثيرة الوقوع في زماننا وفي الذخيرة
 أيضا ولو صالحها من نفقة سنة على ثوب جاز فان استحق الثوب فان وقع الصلح عليه بعد الفرض أو
 الرضا فانها ترجع بما فرض لها أو تراضيا عليه لان أخذها الثوب شراره وقد انفسخ بالاستحقاق فعاد
 دينها وان كان قبل الفرض والتراضي رجعت بقيمة الثوب ولو صالحها على وصيف وسط ولم يجبه له
 أجلاً وأجله فان كان قبل الفرض أو التراضي جاز وان كان بعداً أحدهما لا يجوز و صلح المكاتبه
 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 وموت
 أحدهما تسقط المقضية) أي بموت أحد الزوجين تسقط النفقة المقضية به لان النفقة صلة
 والصلات تسقط بالموت كالهبة والدية والحزبية وضمان العتق أطلقه فشمئل ما اذا استندت أو لا
 فان كانت استندت بغير اذن القاضي فانها تسقط بموت أحدهما كمالو أنفقت من مال نفسها وان
 كانت الاستدانة بامر القاضي جزم في الظهير بغيره بعد السقوط وصححه في الذخيرة ونسبه الى الكافي
 للحاكم الشهيد لان القاضي ولاية عامة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه
 لا يسقط ذلك الدين بموت أحدهما كذا هذا اه قيد بالموت لان سقوط النفقة المقضية بها بالطلاق
 مختلف فيه فجزم في النقاية بسقوطها به كالموت مساوي بينهما وكذا في الجوهره وذكر في الخانية

وموت أحدهما تسقط
 المقضية
 (قوله قيد بالموت الخ)
 قال الرملي قيد بالسقوط
 بالطلاق شيخنا الشيخ محمد
 ابن سراج الدين الحانوتي
 بما اذا مضى شهر يعني
 فزيد وهو قيد لا بد منه
 تامل

والظهيرية وكانت سقط المفروضة بموت أحد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه فقال بعضهم لا تسقط وقال القاضي الامام ابو علي النسفي وجدت رواية في السقوط وذكر البقالى ان على قول محمد تسقط ولا رواية عن ابي يوسف وذكر شمس الأئمة الحلواني زاد الحصاص لسقوط النفقة المفروضة سببا آخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها أو أباها اه هذه عبارتهما باللفظ وفي الخلاصة والبرازية وهل تسقط النفقة المفروضة بالطلاق حكى عن القاضي الامام ابي علي النسفي انها تسقط وفي فتاوى البقالى ذكر الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد اه وفي الذخيرة ولوطلقها الزوج في هذا الوجه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي كذا حكى عن القاضي الامام ابي علي النسفي وكان يقول وجدنا رواية هذه المسئلة في كتاب القاضي وبه كان يفتى الصدر الشهيد والشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني وشبهه بالذمي اذا اجتمع عليه خراج رأسه ثم أسلم يسقط عنه ما كان اجتمع عليه ووجه التشبيه ان الذمي انما كان يؤخذ منه خراج النفس لا صراره على الدين الباطل وقد زال ذلك المعنى بالاسلام فتسقط الجزية كذا ههنا المرأة انما تسحق النفقة بالوصلة التي كانت بينهما وتلك الوصلة قد انقطعت بالطلاق فاما اذا كانت النفقة مستدانة بامر القاضي فانها لا تسقط بالطلاق وهو الصحيح ما 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 الراجع عندهم سقوطها بالطلاق كما لو تخرجت عنها نفقة الزوجية كافي الذخيرة وظاهر كلامهم انه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والباش لان في عبارة الحامية والظهيرية قد عطف الباش على الطلاق فعلم ان الطلاق رجعي قال العبد الضعيف ينبغي ضعف القول بسقوطها بالطلاق ولو باثنا لامور الاول انهم اتفقوا على انه يجس في النفقة المفروضة اذا امتنع من دفعها ولو كانت تسقط بالطلاق لا يمكنه ان يطلقها فتسقط ثم يراجعها الثاني انهم صرحوا بجواز أخذ الكفيل بالنفقة المفروضة بقدر المدة التي فرضها القاضي مع ان الكفالة لا تصح الا بدين صحيح قالوا وهو الذي لا يسقط بالا بداء أو الإبراء فلو كان دين النفقة يسقط بالطلاق لم يكن صحيحا فلم تصح الكفالة به ولا يضرنا سقوطه بموت أحدهما لانه لعارض ان أصله صلة والصلات تسقط بالموت قبل القبض الثالث وهو اقواها ما ذكروه في باب الخلع فان الكل قد ذكر وان الطلاق على مال لا يسقط شيئا من حقوق النكاح بخلاف الخلع على مال ولا بأس بذلك عباراتهم قال في البدائع ولا خلاف بينهم في الطلاق على مال انه لا يبرأ به عن سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح اه فقد أعدم سقوط النفقة والكسوة المفروضتين بالطلاق على مال لانه صرح سائر الحقوق وهي ثلاثة المهر والنفقة والكسوة ولا يمكن جعله 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 ايضا 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 ابي حنيفة تقع البراءة عنها لاتمام المقصود اه وظاهره ان الطلاق اذا لم يكن على مال لا يسقط شيئا من الحقوق الواجبة اتفاقا فهذا كله يدل على ضعف الرواية السابقة خصوصا ان مفهوم الكتب حجة وقد قديموا سقوطها بموت أحدهما وظاهر مافي الحامية والظهيرية ان الحصاص

(قوله هذه عبارتهما باللفظ) أي عبارة الحامية والظهيرية بلفظهما من غير تغيير (قوله قد أفتى به الشيخان) أي الصدر الشهيد وظهير الدين المرغيناني

(قوله فالذي يتعين المصير اليه الخ) سبرج خلاف هذا عند قول المتن ولعند الطلاق وأيضا نازعه العلامة المقدسي في شرحه فبحث فيما ذكره من الأمر الأول بان ما كل أحد يعلم هذا فليتوقف على أن يعلمه هفت ما جن وأيضا يتوقف على أن يحكم به حنفي عالم بالشروط فقد يدعى عند شافعي ونحوه فيحكم لها بالزوم فبصريح طلاقه وفي الأمر الثاني بان ما ذكره من أنه يسقط بالموت اتفاقا يكفينا مؤنثه فبقوله لو كان يسقط بالموت لم يصح التكفيل به فنقول كان القياس ذلك لكن استحسن صحة التكفيل شفقة عليهم وامتناناً لوصية الشارع عنهم فذا مما خرج عن الأصل ضرورة وجعله الموت من العوارض دون الطلاق تحكماً بلا ريب وفي الثالث بان قوله أنه صرح في المدائع بأنه يبطل سائر الحقوق مردود لان سائر يجي بمعنى جميع فتسكون القضية جزئية قصدها سلب العموم لا عموم السلب ويكتفي فيه بتعلقه بالمهر فقط وأيضا يمكن جعل الحقوق التي لا تسقط بالطلاق على المهر ونفقة مادون المهر ونفقة استدين عليها بما رفل بعد اطلاق جميع الحقوق عليها ثم قال ثم ان نسبتها الحصاص الى انه زاد الطلاق من عنده ان اراد 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 أن يقال يتأمل عند الفتوى كما يقع وبحث به عادة المشايخ رحمهم الله تعالى في هذا

ولا ترد المجهلة

المقام وان هذه الرواية لم تظهر ضعيفا كنف وقد أفتى بها الشيخان الصدر الشهيد والمرغباني وذكرت في المتون كالوقاية والنقابة والاصلاح والغرر وغيرها وظاهر ضعف الوجوه التي قوى بها خلاف تلك الرواية ولهذا

زاد الطلاق من عنده وليس له أصل في المذهب فالذي يتعين المصير اليه على كل مة وقاض اعتماد عدم السقوط خصوصا ما تضمنه القول بالسقوط من الاضرار بالنساء حتى استفتيت وقت تأليف هذا المجلد عن امرأة لها كسوة مفروضة تجملها عشرين سنين ولم يدفع لها الزوج ثم انهار نفقته الى قاض وحكم عليه بالدفع فاستعملها يوما ثم ذهب الى قاض رومي وخلعها عنده بغير علمها فحكم له القاضي الحنفي بسقوط الكسوة الماضية ولا يخفى ما في ذلك من الضرر فان قلت لم نعتمد على تصحيح الزيلعي بقواه وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح لماذا كرنا قلت لان كلامه في النفقة المستدانة بامر 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 فشمس ما اذا كانت فائمة أو هالكه فان كانت هالكه فلا ترد شيئا اتفاقا وان كانت فائمة أو مستهلكة فكذلك عندهما وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقى فهو للزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استعملت عوضا عما استحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل العوض بقدره كرزق القاضي ورزق المقاتلة ولهما انها صلة 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 المجلد 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 أعطاه الزوج والمسئلة بحالها لم يكن له ذلك عند أبي يوسف وعليه الفتوى فكذا اذا أعطاه أبو الزوج اه وشمل

توقفت كثيرا في الفتوى بالسقوط مع ما ظهر لي من الابحاث المذكورة وظفرت بنقل صريح في تصحيح عدم السقوط في خزانة 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 الغفار ما في جواهر الفتاوى من ان الفتوى على عدم السقوط بالرجعي واقتصر عليه القهستاني وقال الشيخ علاه الدين واستحسنه محشي الاشباة وبالسقوط مطلقا فتنى 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 بجمله الى ما بحثه المؤلف وقد علمت تصحيحه وعبارة الزيلعي محتملة لان يكون المراد بما صححه هو هذا كما فهمه الشرنبلالي فاستدل بها وليست صريحة في معاجله 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 تخلصا من النفقة أو لسوء اخلاقه امثلا

الموت والطلاق لما ذكرناه وكذا في الحامية ولو جعل لها ثم طلقها لم يكن له ان يسترد في فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سواء في نفقة المطلقة اذ ماتت زوجها واختلافها وقيل لا تسترد بالانفاق لان العدة قائمة في موته كذا في الاقضية فعلى هذا لا ينبغي ان يقيد كلام المصنف بموت أحدهما كما فعله الزيلعي بل يجعل مستقلة ووجهها انها صلة تزوجته ولا رجوع فيما يهبه من زوجته والعبرة لوقت الهبة لا لوقت الرجوع فالزوجة من الموانع من الرجوع كالموت ودفن الاب كدفع ابنه فلا اشكال (قوله وبيع القن في نفقة زوجته) يعني اذا كان تزوجه باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعين برقبته كدين التجارة في العبد التاجر ومراعاة عند عدم الغداء فان للمولى ان يفديه لان حقها في النفقة لافي عين الرقبة فلو ماتت العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وكذا المهر ولم أرهم صرحوا بان المرأة اذا اختارت استسعاها في النفقة دون تبعه ان لها ذلك أم لا لكن صرحوا في المأذون له للتجارة اذا لم يحددها واختار الغراء استسعاها دون تبعه ان لهم ذلك كره الزيلعي في المأذون فينبغي ان يكون هنا كذلك وينبغي ان المرأة اذا اختارت استسعاها لنفقتها كل يوم ان يكون لها ذلك أيضا قيدنا باذن المولى لانه لو تزوج بغير اذن المولى لا يباع في النفقة لعدم وجوبها لعدم صحة النكاح ولذا لم يقيد المصنف بالاذن لان عند عدمه لم تكن زوجه 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 بوجهه عند الفقهاء وفي اللغة العبد اذا ملكك 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 المالك لا على الزوج كذا في الولو الجمية زاد في الكافي للحاكم وشرحه للسرخسي وشرح الطحاوي والشامل وكذلك المكاتب لا تجب نفقة ولده سواء كانت امراته حرة أو وقتله 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 الحناية عليه لها وميراثه لها كذلك 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 الحناية عليه لانه جزؤه 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 تصير المرأة حتى يجتمع لها من النفقة قدر قيمته ان قلنا بالاول ففيه اضرار بالمولى ويقتضى ان يباع في نفقة يوم اطلبتها ولم يقده السيد وان قلنا بالثاني ففيه اضرار بها خصوصا اذا كانت فقيرة وذ كرفي الذخيرة ما يبدل على المراد ولفظها فاذا اجتمع عليه من النفقة ما يعجز عن الاداء يباع فيه الا ان يفديه المولى اه واذا فرض القاضي لها نفقة شهر مثلا فطالبته وعجز عن ادائه باعه القاضي ان لم يقده والله الموفق للصواب وأطلق في بيعه لها فعمل سيده المزوج له وغيره فاذا يبيع فيها واشتراه من علم به أو لم يعلم ثم علم فرضي ظهر السبب في حقه أيضا فاذا اجتمعت عليه النفقة مرة أخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهم

وبيع القن في نفقة زوجته

(قوله وفي نفقة المطلقة

الخ) قال الرملي استفيد

منه ومما في الذخيرة من

قوله لو جعل الزوج لها

نفقة مدة ثم مات أحدهما

قبل مضي المدة لم يرجع

عليها ولا في تركتها في قول

أبي حنيفة وأبي يوسف

وقال محمد يرفع عنها بخصته

ما مضى ويحب رد الباقي

ان كان قائما وقيمته ان

كان مستهلكا الخ جواب

حادثة الفتوى طلقها بائنا

وجعل لها نفقة تسعة أشهر

فأسقطت سنها بعد عشرة

أيام فانقضت بذلك عدتها

هل يرجع عليها بما زاد

على حصة 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) وهذا ظاهر ان ما ذكره صدر الشريعة الخ) تابعه على ذلك في الدرر وأجيب عنهما ٢٠٩ بان عبارتهما وان احتملت غير

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

وأجبت بما أجاب به
مستدلاً بما استدلت به من
التعليل لا يبيح يوسف قبل
وقوفي على جوابه والله
تعالى الموفق (قوله) فلا
نفقة لها) أى في مدة
استخدامهم اياها قال في
التارخانية وفي التمه
سئل والذى عن أمة
زوجها مولاها من انسان
وهي مشغولة بخدمة
السيد طول اليوم وتشتغل
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 شئ من ذلك المهر فاما النفقة فاما 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 واجبت نفقة أخرى فهذا دين حادث لم يبيع العبد فيه مرة أخرى فجازي به اه وهذا يدل
على انه لو يبيع في النفقة المجتمعة فلم يبق بلكها فاشتره من هو عالم به فانه لا يباع لبقية النفقة الماضية
لانها حينئذ كالمهر وانما يباع ما يجتمع من النفقة عند المشتري وهذا ظاهر ان ما ذكره صدر
الشريعة في شرح الوفاية من قوله صورته عند تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه
واجتمع عليه ألف درهم فبيع بخمسائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة أخرى
بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسائة لا يباع مرة أخرى اه سهو فاحش
ظاهر لتصریحهم بان دين النفقة في الحقيقة دين حادث عند المشتري ولانه يلزم عليه ان يكون دين
النفقة أقوى من سائر الديون والامر بالعكس وأطلق المصنف في الزوجة فشمع الحر والامة
ويستثنى من الامة أمة سيد العبد فانه لا نفقة لها على العبد واه العبد بيتاً أولاً وانما هي على المولى
لانها ما جمع مالك المولى ونفقة المملوك على المالك كذا في الذخيرة وشمل بنت المولى فان لها النفقة
على عبدائها لان النفقة في معنى سائر الديون من وجبه والبت تستحق الدين على الاب وكذلك على
عبد الاب كذا في الذخيرة أيضاً وقد سئلت عن كفن امرأة العبد وتجهيزها على القول المغنى به من
انه على الزوج وان تركت ما لا فاجبت باقى الا ان لم أرها صريحة لكن تعليلهم لا يبيح يوسف
بان الكفن كالسكوة 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 لعمه اطلاق في الزوج فشمع الحر والقن
والمدير والمكاتب وأطلق في الامة فشمع القنعة والمديرة وأم الولد واما المكاتبه فهي كالحره
ولا يحتاج الى التبوة لاستحقاق النفقة لان منافعتها على حكم ملكها بصبر ورتها أحق بنفسها
ومنافعتها بعد الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحره 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 المولى ليس في
البيت فاستخدمها أهله ومنعواها من الرجوع الى بيتها فلا نفقة لها لان استخدام أهل المولى اياها
بمنزلة استخدام المولى وفدهت في بيت التبوة اه وظاهر قوله ولا يستخدمها انه لو استخدمها وهي
في منزل الزوج فلا نفقة لها لان التبوة سرطين فاذا فقد أحدها ما فقدت ويدل عليه قولهم لو
استخدمها بعد التبوة سقطت النفقة لكن علة في الهداية بقوله لانه فات الاحتباس وهو يدل
على انها خدمته في بيت المولى وتعليل الزبلي بقوله لزال الموجب أولى وقيد بالامة لان نفقة

الظاهر ان في العبارة ستطا وهو لا تسقط النفقة ليكون جواب لو الشرطية أى ان التعليل بفوات

الاحتباس يدل على ان المراد بالاستخدام الذي تنتفي به التبوأة هو الاستخدام في غير بيت الزوج لانه الذي يقوت به الاحتباس
وعليه يحمل قولهم لو استخدمها بعد التبوأة سقطت النفقة ويدل لذلك عبارة الزبلي حيث قال ونفقة الامة المنكوحه انما
تجب بالتبوأة لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وتبوأتها ان يخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها الا ان المعتبر في استحقاق النفقة
تفرغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوأة وان استخدمها بعد التبوأة سقطت نفقتها زال الموجب اه فقولها زال الموجب
أى للنفقة المشار اليه في قوله انما تجب بالتبوأة فالمراد 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 الحاكم الشهيد في الكافي

ولا يستخدمها ليس شرطاً
آخر مغاير لما قبله بل
هو عين ما قبله فالمراد به
ابقاء التخلية بينها وبين
الزوج بان لا يخرجها من
بيت الزوج ويدل عليه
قول الكافي عقب كلامه
السابق فان استخدمها
بعد ذلك ولم يخل بينها
والسكنى في بيت خال
عن أهله وأهلها
وبينها فلان نفقة لها فهذا
يدل على انه لو استخدمها
في بيت الزوج لها النفقة
لان التخلية موجودة تأمل
(قوله ولم يكن بأهله
الخ) يوهم 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 يعيدها
اليه لتطالب بالنفقة نص

الحره واجبة مطلقاً ولو كان زوجها عبداً وما في الكتاب من تقييد زوجة العبد اذا كانت حرة بالتبوأة
فقال في الذخيرة انه ليس بصحيح لان الحره لا تحتاج اليها مطلقاً وقيد بالمنكوحه لان نفقة المملوكه
على سيدها مطلقاً وقد تقدم ان التبوأة من السيد ليست بلازمة تقديم الحقه على حق الزوج ولو
بوالامة بعد الطلاق ولم يكن بأهله قبله فلا نفقة لها لانها لم تستحق بهذا الطلاق فلا تستحق بعده
وان فاتت التبوأة بعد الطلاق ثم عادت تعود النفقة كافي الوالوجيه ولا يشك كل على التعليل الحره
اذا كانت ناشرة فطلقها زوجها فلها أن تعود الى بيت الزوج وتأخذ النفقة والسكنى كما ذكره
الاسيحاقي للفرق المذكور في الوالوجيه من ان في الامة النكاح حاله الطلاق لم يكن سبباً لوجوب
النفقة لانه لم يكن سبباً لوجوب الاحتباس اذ لا تجب التبوأة وفي الحره النكاح حاله الطلاق سبب
لوجوب النفقة لانها فوتت بالنشور فاذا عادت وجبت اه وظاهره ان تقدير النفقة من القاضي
قبل التبوأة لا يصح لانه قبل السبب ولم أره صريحاً وفي الذخيرة والوالوجيه وان كان للرجل نسوة
بعضهن حائر مسلمات وبعضهن امام ذميات فهن في النفقة سواء لان النفقة مشروعة للكفايه وذلك
لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية لان الامة لا تستحق نفقة المحادم اه وينبغي أن يكون
هذا مفرعاً على ظاهر الروايه من اعتبار حاله وأما على المقي به فليس في النفقة سواء لا اختلاف طاهن
يسارا وعسرا فليست نفقة الموسرة كنفقة المعسرة وليست نفقة الحره كالامة كما لا يخفى ولم أر من
نبه عليه (قوله والسكنى في بيت خال عن أهله وأهلها) معطوف على النفقة أى تجب السكنى في
بيت أى الاسكان لازوجه على زوجها لان السكنى من كفايتها تجب لها كالنفقة وقيداً وجبها
الله تعالى كما أوجب النفقة بقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم أى من طاقتكم
أى مما تطيقونه ملكاً أو حارة أو عارية اجماً واذا وجبت حقلها ليس له أن يشرك غيرها فيه
لانها تنصرف به فانها لا تأمن على متاعها ومنعها ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الآن
تختار لانها رضيت بانتقاص حقهها ودخل في اهل الدار من غيرها ما يساكن من قبل الآن يكون
صغيراً لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كافي فتح القدير ونخرج عنه أمته وأم ولده فليس للمرأة
الامتناع من اسكانه مامعها 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 وان غلق كفاها

عليه في كافي الحاكم 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 مانعة نفسها من حق واجب عليها اه فعلم ان الشرط
استحقاقها النفقة وقت الطلاق (قوله وينبغي أن يكون هذا مفرعاً على ظاهر الروايه الخ) قال المقدسي في شرحه لا معنى لهذا
بعد قوله في الذخيرة لان النفقة مشروعة للكفايه وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الخ اه لانه صريح في ذلك
(قوله ونخرج عنه أمته وأم ولده الخ) قال في الذخيرة انه مشكل على المعنيين جميعاً ما على الاول فظاهر رأينا أنها لا تأمن على متاعها
واما على المعنى الثاني فلانه تذكره الجماعه بين يدي أمة الرجل هذا هو قول محمد آخر وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف

لان
المرأة اذا كانت هاربة من زوجها فلها ان ترجع وتأخذ النفقة لانها كانت مانعة نفسها من حق واجب عليها اه فعلم ان الشرط
استحقاقها النفقة وقت الطلاق (قوله وينبغي أن يكون هذا مفرعاً على ظاهر الروايه الخ) قال المقدسي في شرحه لا معنى لهذا
بعد قوله في الذخيرة لان النفقة مشروعة للكفايه وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الخ اه لانه صريح في ذلك
(قوله ونخرج عنه أمته وأم ولده الخ) قال في الذخيرة انه مشكل على المعنيين جميعاً ما على الاول فظاهر رأينا أنها لا تأمن على متاعها
واما على المعنى الثاني فلانه تذكره الجماعه بين يدي أمة الرجل هذا هو قول محمد آخر وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف

(قوله فافادانه ولو كان الخلاء مشتركا الخ) قال في الشرع بلا لية ما فهمه عن الهداية فيه نظر لقولهم ان البيت لا بدأن 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 تكره الجامعة ومعها في البيت غيرهما وذكر المحصاف 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 ضرر بهما والزوج مأثور بازالة الضرر عن المرأة هكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل أبي ٢١١ بكر محمد بن الفضل وهذا التعليل يشرى الى 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 أحلى لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها أن تطالب بيتا كذا في فتح القدير وهو يفيد انه لا بد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية وينبغي الاقتناء بما في شرح المختار ويستترط ان لا يكون في الدار أحد من أجهاء الزوج يؤذيها كما في الخانية فالزوج ان يسكنها حيث أحب ولكن بين جيران صالحين ولو قالت انه يضربني ويؤذي فره ان يسكنني بين قوم صالحين فان علم القاضي ذلك زجره ومنعه عن التعدي في حقها والايصال الجيران عن صنيعه فان صدقوها ومنعه عن التعدي في حقها ولا يتركهائمه وان لم يكن في جوارها من يوثق به أو كانوا يميلون 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 شرعى ثم اعلم ان المسكن أيضا لا بد ان يكون بقدر حالهما كما تقدم في الطعام والكسوة فليس مسكن الاغنياء كسكن الفقراء فلوا خر قوله بقدر حالهما عن المسكن لكان أولى وقد منان 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 لا 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 أجزت 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 عليهما ويقفح كان لها ان تطالب بمسكن آخر اه (قوله من اجاء الزوج) كذا رأيت في نهجتي الخانية أيضا ولعل الصواب ابدال الاجاء بالاقارب أو يقول من اجاء الزوجة ورأيت في التتارخانية معزى الى الخانية عبر بقوله من جهة الزوج وهو واضح (قوله لا أجر عليه) أقول هذا خلاف المفتى به كما ذكره في اجارات الدر المختار عن الخانية (قوله كما في الفتاوى السراجية) الظاهر ان المراد بها فتاوى سراج الدين قارى

الهداية لما في النهرو لم 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 سعتها اه ونظر فيه في الشرع بلا لية بما ذكره المؤلف من قوله قد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعى وقال السيد أبو السعود أقول ما ذكره قارى الهداية من عدم اللزوم يحمل على ما اذا كان المسكن صغيرا كالمساكن التي في الربوع والمدشان يشرى 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 النهرو 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 الرذعه بما في البحر فحصل ان الاتيان بالمؤنسة وعدمه يختلف باختلاف المساكن ولومع وجود ٢١٢ الجيران فان كان المسكن بحال لو استعانت بجيرانها انما هو اسر يعالما بينهم من القرب لانزله المؤنسة والارتمه

اه وهو كلام حسن وينبغي ان يكون أيضا مختلفا باختلاف الناس فان بعض النساء تستوحش في البيتوتة 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 ضرار في الشرع (قوله ولو والدة أو ولدا) قال الرملي أقول لو كان لها ولد من غيره وأرادت ان ترضعه وتربيه له منعها والذي يجب أن يقال ان له منعها يدل عليه ما في التارخانة عن الكافي في اجارة الظئر وللزوج أن يمنع امرأته عما يوجب خللا في حقه وما فيها أيضا نقل عن السنن في ولائها 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 قطيعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقد أفاد كلامه ان 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 المسكن وطول الكلام والصحيح خلاف كل من القولين قالوا الصحيح انه لا يمنعهم من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهم 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 على اتيانها فان كانا يقدران على اتيانها لا تذهب وهو حسن فان بعض النساء لا يشق عليهما مع الاب الخروج وقد يشق ذلك على الزوج فتمنع 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 امل في كل جمعة فبعيد فان كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوى الهيات بخلاف خروج الابوين فانه أيسر ولو كان أبوها زمانا مثلا وهو يحتاج الى خدمتها والزواج 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 فلهذا ذلك باذنه قال في الظهيرية ويجوز للرجل ان يأذن لها في الخروج الى زيارة الوالدين وتعزيتهم ما وعيادتهم ما وزيارة المحارم وفي الخلاصة معزى بالى مجموع النوازل يجوز للرجل ان يأذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين وعيادتهم وتعزيتهم ما أو أحدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة أو غسالته أو كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم 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 وأخبرها 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 لنتعلم 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 فإلم يقع لها نازلة وفي الفتاوى في باب المهر والمرأة قبل ان تقض 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 الاذن أيضا اذا كانت في منزل يخاف السقوط عليها وقيد الحج بالفرض 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 اضرار ابيه وهي محبوسة لحقه وحقه مقدم على فرض الكفاية بخلاف الحج الفرض لان حقه لا يقدم على فرض العين

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

(قوله خالفه قاضيان الخ) قال في الشرنبلالية يمكن أن يقال انه لا يخالفان ٢١٣ المشروعية لا تنافي المنع الا يرى انه

يمنعها من صوم النفس
وان كان مشروطا 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 اذ لم يكن فيه انسان
مكشوف العورة اه قال
في الفتح وعلى ذلك فلا
خلاف في منعهن من
دخوله للعالم بان كثيرا
منهن مكشوف العورة

وفرض لزوجها الغائب
وطفله وأبويه في مال له
عند من يقر به وبالزوجة
ويؤخذ منها كفيلا

وقد وردت أحاديث عن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم تؤيد قول الفقيه
بمنعهن من دخوله
وساقها قال وورد استثناء
النساء والمریضة رواه
أبو داود وابن ماجه عن
ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما (قوله ولا يمن للمرأة
عليه الخ) فلو قال وفيته
هل لها عليه عين الظاهر
لا لانها ليست خصما
في ذلك تأمل يمل وفي
المقديسي 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 الخصم 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
للصلاة والصوم بغير اذن الزوج كذا في النهيرية وينبغي عدم تخصيص الغزل بل له ان يمنعها من
الاعمال كلها المقضية لا لكسب لانها مستغنية عنه لوجوب كفايتها عليه وكذلك من العمل تبرعا
لا جنبي بالاولى وفي فتح القدير وحيث أجبنا لها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة
الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وقول
الفقيه 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 لزوجها الغائب وطفله وأبويه
في مال له عند من يقر به وبالزوجة ويؤخذ منها كفيلا) بيان لنفقة الزوجة اذا كان زوجها غائبا ولم
يعطها نفقتها واستتبع نفقة الفروع والاصول 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 مقر به وان يكون مقر بالزوجة لانه لما أقر بهما فقد أقر بان حق الاخذ لهما لان لها ان
تأخذ من مال الزوج حقها 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
لما توفقتوى من القاضي وحكم الولد الكبير الزمن 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 وللأحرار عن نفقة مملوكه وأطلق فيمن عنده المال فنعمل مودعه
ومضاربه قالوا وكذا مديونه فلو قال المصنف عنده أو عليه لكان أولى لان عنده الامانة فلو استعملت
هنا الامانة والدين لكان جميعا بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز وقوله بالزوجة اكتفاء والا
فكان ينبغي ان يقول وبالزوجة والنسب لانه لا يفرض النفقة لطفله وأبويه حتى يكون مقر
بالنسب كما في التبيين قالوا وعلم القاضي بهما كإقراره بهما وان علم القاضي أحدهما يحتاج الى
الاقرار بالآخر على الصحيح وأطلق في المال وهو في محل التقيد قالوا 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 كذا 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 البيينة تثبت الملك للغائب وهي ليست بخصم في اثبات الملك للغائب وأما
على الزوجة فلانها بهذه البيينة 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 الثانية من

ومضى عدتها وله بيينة ينبغي أن لا تقبل في حق الطلاق بل في منع ما تحت يده وكذا لو قال للمودع ونحوه لنا بيينة ان زوجه اذ وقع لها
نفقة تكفيها قبل غيبته ينبغي قبولها

كتاب الوديعة وهي مما يستثنى من قولهم كل من أقر بشئ لزمه فاذا أنكره يحلف 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 أمرها القاضي باعطاء النفقة من ذلك وفي الخاتبة انه
 يحلفها انه ما أعطاها نفقة ولا كانت ناشرة وقيد بنفقة من ذكره للاحتراز عن دين على الغائب فان
 صاحب الدين لو حضر غير بما أو مودعا للغائب لم يأمره القاضي بقضاء الدين وان كان مقررا بالمال
 وبدينه لان القاضي انما يأمر في حق الغائب بما يكون نظرا له وحفظا للملكة وفي الافتراق على
 زوجته من ماله حفظا لملكه 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 ذكره أولا وهو الثلاثة أي فرض النفقة والكسوة والسكنى كما في الذخيرة وانما يأخذ منها
 كقبلا لجوازها قد عمل لها النفقة أو كانت ناشرة أو مطلقة قد انقضت عدتها فكان 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 كقبلا 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 ايضا وهو الظاهر لان
 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 سقرت فانه يقضى له باخرى بخلاف الزوجة فليس
 في أخذ الكفيل احتياط للغائب لانه لو كان عمل ثم ادعى الوالد هلا كهها 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 وطلب صاحب الدين من ذلك قضي له به أصله حديث هندا كما عرف
 وينبغي قاضي أن يحلفها انه لم يعطها النفقة ويأخذ منها كقبلا 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
 إعادة البينة فان لم تعدها أمرها القاضي برد ما أخذت وما يفعله القضاة في زماننا من قبول البينة
 من المرأة وفرض النفقة على الغائب انما ينفذ لانه قول علمائنا الثلاثة في ظاهر الرواية وانما
 ينفذ لكونه مختلفا فيه امام زفر أو مع أبي 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 والخاتبة والحاصل ان القاضي اذا لم يعلم بالنكاح فليس له فرض النفقة على الغائب ولو
 أقامت المرأة البينة على ظاهر الرواية لکن لو سمع البينة وفرضها وأمرها بالاستدانة جاز ونفذ كما

(قوله وفي بعض النسخ
 ويؤخذ منه) يؤيده
 النسخة ما في التتارخات
 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 قواه 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 ملتقى البحر وهو
 المختار وفي غيره وبه يقضى
 ذكره في النهى وفي منح
 الغفار وعمل القضاة اليوم
 على هذا الحاجة فيفتي به
 قال في الشرح كما في شرح
 المجموع لابن مالك ونص
 عبارته والقضاة في زماننا

يعملون على قوله لا احتياج 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
احدى المسائل الست
الخ) سيد كرها المؤلف
في كتاب الكفالة (قوله
فان القاضي يسمع البينة
على النكاح) أى لا يقضى
بالنكاح بسبل يقضى
بالنفقة واذا سمع بينتهما
عليه لذلك تضمن كون
الاولاد له لقيام الفراش
فيقضى بالنفقة لهم أيضا
وان لم يحكم بالنسب
ففسر ع كراهة لها ابن
صغير لا مال له ولا للمرأة
فاستدانت وانفقت على
الصغير بأمر القاضي فبلغ
لا ترجع عليه بذلك
تارخانة (قوله فلا شيء
على الكفيل) مفهومه
ان للزوج الرجوع
عليها ولا وجه له والا كان
له الرجوع عليها بدون
تحلف ولو كان كذلك لم
يحتاج الامر باقامة البينة
للرجوع عليها والظاهر
انه نص على انه لا شيء على
الكفيل لانه لم يحلف
فربما يتوهم انه يرجع
عليه فنص على عدمه
لرفع ذلك التوهم والمراد

هو قول زفر وأبي يوسف وعليه العمل وهي من احدى 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
واذا كره للمرأة اولاد صغار وغاب الاب ولم يترك له م نفقة تجبر الام على الاتفاق ان كان لها مال ثم
ترجع بذلك على الاب كذا في الحانية وبهذا علم ان الرجل اذا غاب وله زوجة واولاد صغار ولم
يترك شيئا فان القاضي يسمع البينة منها على النكاح ان لم يكن عالما به على ما عليه العمل ثم يفرض
لها واولادها نفقة ثم يأمرها بالاستدانة فاذا جازت عليه بالفروض لها واولادها وشار
بقوله يفرض الى ان المودع والمديون لو انفقا بغير أمر القاضي فان المودع ضامن ولا يبرأ المديون ولا
رجوع للنفق على من أنفق عليه كما في الذخيرة وجعله في الحانية نظير المودع لو قضى بالوديعة تدين
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 المحكم بعد حضور
الزوج قال في الذخيرة فان حضر الزوج وقال كنت أوفيت النفقة وأرسلت اليها النفقة والقاضي
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 لزمه المال وللزوج الخيار
فقد ذكر في هذه المسئلة تكولها وتكول المرأة أمر لازم وأما تكول الكفيل فليس بلازم بل اذا
نكحت المرأة فذلك يكفي لثبوت الخيار للزوج وان لم ينكل الكفيل لان التكول اقرار والاصيل
أذا أقر بالمال لزم الكفيل وان جحد الكفيل ولا ضمان على المودع لان أمر القاضي يال دفع اليها قد
صح فصار كإمره بنفسه اه وبخالفه ما في المبسوط وشرح الطحاوى من انها لو أقرت انها تجلت
نفقتها فالزوج يأخذ من المرأة ولا يأخذ من الكفيل اه وسنأتي في باب الكفالة الفرق بين
الكفالة بدين قائم في الحال كقوله كفلت بمالك عليه فلا يلزم الكفيل ما أقر به الاصيل وبين
الكفالة بدين يجب كقوله مائت لك عليه أو ذاب فيلزم الكفيل ما أقر به الاصيل وبين
يخفى ان الكفيل انما ضمن الدين القائم للحال لانها لما أخذت ثانيا ضمنها فكان وقت الضمان
الدين قائم في ذمتها للحال وهو ما أخذته ثانيا فظهر بهذا انه من القسم الاول فالحق ما في المبسوط
كافي المجتبى 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 قول ابو ينيغى 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 الطحاوى

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

ولمعتدة الطلاق

(قوله الا في فتاوى الصيرفية الخ) قال الرمي وقد صرح بهما في التتارخانية نقلا 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 المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود اه قلت وفتاوى آهو هي فتاوى الصيرفية فان الصيرفي اشتهر 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 في ما دونه سهل احصاره ومراجعته (قوله ولمعتدة الطلاق) أي تجب النفقة والكسوة والسكنى لمعتدة الطلاق وهذا هو ظاهر المختصر وذكر الرمي في النفقة والسكنى ولم يذكر الكسوة والمنقول في الذخيرة الخائفة والعناية والمجتهي ان المعتدة تستحق الكسوة قالوا وانما لم يذكرها محمد في 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 بالحيض وحاضت أو بلا شهر 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 رحمن مفهوم من كلامهم أطلق الطلاق فشمع البائن والرجعي لانها جراه الاحتباس وهي محبوسة فيهما في حق حكم مقصود وهو الولد اذا العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة وفي المجتهي ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضي المدة الا بفرض أو صلح وان استدان عليه وهو غائب فان كان بقضاء تراجع عليه وبغير قضاء اختلاف الروايات والمشايخ اه وفي الذخيرة والنفقة واجبة للمعتدة طالت المدة أو قصرت ويكون القول قولها في عدم انقضائها مع يمينها وان أقام الزوج بينة على اقرارها بانقضاء نهار برئ منها وان ادعت حبلا أنفق عليها ما يمينها وبين سنتين من ذموم 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 وتلزمه النفقة ما لم تنقض العدة اما بثلاث حيض أو بدخولها في حد الاياس ومضى ثلاثة أشهر بعده فان حاضت في هذه الاشهر الثلاثة استقبلت العدة بالحيض 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 فقرر لها 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 المصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى عن شمس الأئمة الحلواني انه قال في المختار عندي انها لا تسقط اه وذكر الخلاف في الخائفة أيضا وفي الذخيرة ان كان القاضي أمرها بالاستدانة واستدان فلها الرجوع على الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يأمرها القاضي بالاستدانة ففيه خلاف وأشار السرخسي الى أنها 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 وهنا لا تصير ديناً بالقضاء الا اذا لم تنقض العدة وهو مرجح ان المقضى بها تسقط بالطلاق لانه يشترط للمطالبة بها قيام السبب وفي الذخيرة على الزوج مؤنة سكنى المعتدة فان لم يكن له منزل مملوك يكثرى منزلاً لها ويكون الكراء عليه فان كان معسراً تؤم المرأة ان تستدين الكراء ثم ترجع على الزوج اذا أيسر كما هو الحكم 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 المحصاف انه يسكنها في المنزل الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق لكن الزوج يخرج أو يعتزل عنها في ناحية منه اه وفيه 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 النسقي 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 يمنعها نفسها منه ههنا لان الصلح بائن والحل زائل اه وفي الذخيرة أيضا واذا صلح الرجل امرأته عن نفقتها مادامت في العدة على دراهم مسماء لا يزيد عليها حتى تنقضي العدة ينظر ان كان عدتها بالحيض لا يجوز الصلح للجهالة وان كانت بالاشهر جاز لعدتها واذا خلعتها أو ابانها ثم صلحها عن السكنى على دراهم لا يجوز لانه يؤدي الى ابطال حق الله تعالى في السكنى وفي المحيط خالها على ان لانفقة لها ولا سكنى فلها السكنى دون النفقة لان النفقة حقها فيصح البراءة عن دون السكنى وفي الوالوجية المختلفة بنفقة عدتها هل تخرج في حوائجها بالنهار تكلم واقبسه واختار انها لا تخرج لانها هي التي اطلقت 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 كالردة وتهميل ابن الزوج اما المتوفى عنها زوجها لان احتباسها ليس لمح الزوج بل لمح الشرع فان التبرص عبادة منها الا ترى ان معنى التعريف عن براءة الرحم ليس مجرد اعني فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا تجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة اطلقه فشمع ما اذا كانت حامل لكن قال في الظهيرية واذا انفق الوصي على الحامل للحمل فضمنوه يرجع على المرأة بما انفق الا ان يكون ذلك باذن القاضي لان عليا وشريحا كانا يران ذلك للحمل من جميع المال اه وشمل السكنى والنفقة فلا سكنى لها أيضا كذا في المبسوط واما الفرقة بمعصية من جهتها فلا تنها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشزة 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 الكفاة لا تسقط نفقتها لانها حابست نفسها بحق كما اذا حابست نفسها لاستيفاء المهر فالحاصل 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 ولعانه وعنقه أو تقيله بنت زوجته أو ابلائه مع عدم فيثه حتى مضت أربعة أشهر أو ابائه عن الاسلام اذا سلمت هي أو ارتدها فعرض عليه الاسلام فلم يسلم وان كانت من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها واما السكنى فقالوا بوجوبها كافي الحائض وشرح الطحاوي وفي فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها ولا تسقط بمعصيتها أما النفقة فحق لها في جميع صورها بسقوطها لمعصيتها بما قررناه علم ان المصنف لو قال وللمعتدة الطلاق أو الفسخ الا اذا وقعت الفرقة في معصيتها فلا نفقة لها الا السكنى لكان أولى فان كلامه خال عن معتدة الفسخ والمعصية شاملة لمعصيتها ولعصيته 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) فيه ان جهالة المصالح عنه لا تضر فتأمل (قوله الا ان يكون ذلك باذن القاضي) قال في التهر أي قاض يرى ذلك (قوله وشمل السكنى والنفقة) قال الرمي لعله وشمل الكسوة والسكنى اذ لا 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 صرح حوايه

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

وقد قال العلقمي في شرح الجامع الصغير قال بعضهم يبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له بعد طفل بل صبي وخزور ويافع ومراهق وبالغ وما قاله بعضهم هو المعروف الآن في بلادنا والمشهور فيما بينهم فعليه تحمل غاية المناسبة في الشرح ان يقال اراد بالطفل العاجز عن الكسب 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 ووقف هل يكون بمنزلة ماله الغائب أو يكون بمنزلة من لا مال له أصلا ولم أر من صرح بالمسئلة والظاهر الاول حتى اذا أنفق باذن القاضى له الرجوع فليتأمل رملي (قوله وان كان للصغير عقار الخ) أقول ومثله الاب في ذلك الام وهى واقعة الفتوى اذا أمر

أحدهما فاذا وات العوض بمعنى من جهة من له العوض سقط فاما النفقة فعوض من وجه صلة من وجهه واذا كان بينهما اعتبار عوضا منى جاءت بسبب وهو معصية وصلة منى جاءت بحق (قوله وودتها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه) يعنى لو طلقها بائنا ثم ارتدت سقطت نفقتها ولو مكنت ابن زوجها بعد البتونة لا تسقط مع ان الفرقة فيها بالطلاق لا من جهتها معصية لان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلماذا تقع الفرقة وفي الحقيقة لا فرق بين المستمكن لان المرتدة بعد البتونة لو لم تحبس تجب لها النفقة كافي غاية البيان والمحيط كالممكنة 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 نابت ورجعت تجب النفقة لعود الاحتباس كالناشئة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة باردة اذا أسلمت لا تعود نفقتها السقوط نفقتها أصلا بمعصيتها والساقط لا يعود ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت ونابت 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 فحمل البائن بالواحدة وبالثلث وما في الهداية من تقميد بالثلث اتفاني وفي المحيط الاصل ان كل امرأة لا نفقة لها يوم الطلاق فليس لها النفقة أبد الا الناشئة كالمعتدة عن النكاح الفاسد والامة المزوجة اذا لم يبونها المولى بيتا اه ثم قال بعده ولو طلقها وهى مبرأة فلها النفقة فان أخرجها المولى بطلت فان أعادها عادت النفقة ولو بواها بعد الطلاق الرجعي وجبت النفقة لانها منكوحه بخلاف المبانة (قوله ولطفه الفقير) أى تجب النفقة والسكنى والكسوة لولده الصغير الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهى عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له وانه لا يعاقب بسببه فلا يقتل قصاصا بقتله ولا يحبط بوجاريته وان علم بحرمتها وان الاب يتفرد بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها احد وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشارك الولد احد في نفقة الوالد ذكره المصنف في شرح المنار قيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة كذاتى 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 والمحاصل ان الاب لا يخلو اما 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 القاضى 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 عقار وأردية أو ثياب واحتيج الى النفقة كان للاب

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

بيع ذلك لانه لو باعها يحتاج الى شرها غيرها وانظر ما سيدكره المؤلف عن البدائع في شرح قوله ولفقير محرم من ان الفقير من محل له الصدقة وانه لو كان له عقار وخادم يستحق النفقة وانظر ما كتبتمناه هناك أيضا يظهر لك الامر (قوله فاذا كان هذا) أى بلغ حد الكسب قال في التتار حانية ولو اراد الاب أن يؤجرهم أى الكور في ٢١٩ عمل أو أخدمة فله ذلك لان فيه منفعة للصغير

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

بكسبه فلا حاجة الى ايجابها على الفقير كما هو ظاهر وهي واقعة القنوى وقد أفتيت فيها بعدم الوجوب اه (قوله وليس له في الاثني ذلك) قال الرملي لو استغنت بنحو ما طاعة وغزل يجب أن تكون نفقتها في كسبها كما هو ظاهر ولا نقول يجب على الاب مع ذلك الا اذا كان لا يكفها فتحب على الاب كفايتها بدفع القدر المحروز عنه ولم أره لاصحابنا ولا ينافي ذلك قولهم اذا بلغ حد الكسب للاب أن يؤجره بخلاف الاثني لان الممنوع ايجارها ولا يلزم منه عدم

ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لانه غني بهذه الاشياء وان كانا فقيرين فعند الحصاص ان الاب يتكفون الناس وينفق على اولاده الصغار وقيل نفقتهم في بيت المال هذا اذا كان عاجزا عن الكسب وان كان قادرا على الكسب اكتسب وأنفق فان امتنع عن الكسب حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والدوان علفا في دين ولده وان سفل الا في النفقة لان في الامتناع عن الانفاق اتلاف النفس واذا لم يف كسبه بجاحته أو لم يكتسب لعدم تيسره أنفق عليهم القريب ورجع على الاب في الأبيروان كان الاب غنيا والولد الصغير فقيرا فالنفقة على الاب الى ان يبلغ الذكرك حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فاذا كان هذا كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من أجرته وليس له في الاثني ذلك فلو كان الاب مبدرا يدفع كسب الابن الى أمين كما في سائر أملاكه وان كان الاب فقيرا والصغير غنيا لا تحب نفقته على أبيه بل نفقة أمه عليه كذا في الذخيرة وذكر الولوالجي ان في كل موضع أوجبنا نفقة الولد فانه يدخل فيه اولاده واولاد البنات والبنين وفي الذخيرة ان الام اذا حاصمت في نفقة الاولاد فان القاضي يفرض على الاب نفقة الصغار العقراء ويدفع النفقة اليها لانها أرفق بالاولاد فان قال الاب انها لا تنفق وتضيق عليهم لا يقبل قوله لانها أمينة ودعوى الحمانية على الامين لا تسمع من غير حجة وان قال للقاضي سل جيرانها فالقاضي يسأل جيرانها حنيا طواغما 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 وظهور قدر النفقة والقاضي بالخيار ان شاء دفعها الى نفقة يدفعها اليها صباحا ومساء ولا يدفع اليها جلة وان شاء أمر غيرها ان تنفق على الاولاد واذا صاححت المرأة زوجها على نفقة الاولاد الصغار وسرا كان الزوج أو معسر اجاز 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 والمحضنة 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 بزيادة مقدار كفايتهم (قوله ولا تجبر أمه لترضع) لانه كالنفقة وهي على الاب وعسى لا تقدر فلا تجبر عليه قضاء وتؤمر به دينانه لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها دينانه كما قدمناه أطلقه فشمعل ما اذا كان الاب لا يجدم برضعه أو كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها ونقل الزيلعي والاتقاني انه ظاهر الرواية لانه يتغذى بالدهن وغيره من المسائعات فلا يؤدي الى ضياعه ونقل عدم الاجبار في هذه الحالة في المحتجب عن البعض ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل اه وحزم به في الهداية وفي الحمانية وعليه الفتوى وذكر في فتح القدر انه الاصول لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب بسبب تربيته 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

الزامها بحرفة تعلمها اه قلت وهو تفرقة 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 كالتجارية ونحوها لا يلزم نفقتها على غيرها لعدم الخطور والله أعلم (قوله تجبر الام على الارضاع عند الكل)

قال الرمي تغزل الرمي على ذلك عن الحضاف وزاد عليه قوله وتجعل الاجرة ديناً عليه اه قلت ومثله في المجمع (قوله قال اجرها
 أن ترضع) عبارة الفتاوى الهندية عن الوجيز تجبر على ابقاء الاجارة بالارضاع (قوله وفي الخزانة عن التفاريق لا تحب في
 المحضنة اجرة المسكن) قال الغزى وأما لزوم مسكن المحضنة فاختلاف فيه والاطهر لزوم ذلك كما في بعض المعتبرات اه أقول
 وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج الصغير الى حاد يلبس الاب به فان احتياجه الى المسكن مقرر كذلك كما في حاشية الرمي (قوله وصح في
 الجوهره الجواز) وفي الفتاوى ٢٢٠ الهندية المعتدة عن طلاق بائن أو طلاقات ثلاث في رواية ابن زياد تستحق اجر
 الرضاة وعليه الفتوى

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

البيان معزيا الى التتمة عن اجارة العيون عن محمد بن اسحاق بن زكريا الصبي شهر افلا انقضى الشهر ايت
 ان ترضعه والصبي لا يقبل ثدي غيرها قال اجرها ان ترضع (قوله ويستأجر من يرضعه عندها لأمه) كما في
 ويستأجر الاب من يرضع الطفل عند الام لان المحضنة لها والنفقة عليه أطلقه هنا وقيد في الهداية
 بارادة الام للمحضنة وهو مبني على ما صححه من ان الام لا تجبر عليها لانها حقها وعلى ما اختاره للفقهاء
 الثلاثة من الحجر فليس معلقا بارادتها لانها حق الصبي عليها وفي الذخيرة لا يجب على الظئران تمسك
 في بيت الام اذالم يشترط عليها ذلك وقت العقد وكان الولد يستغنى عن الظئري تلك الحالة بل لها
 ان ترضع وتعود الى منزلها كما لها ان تحمل الصبي الى منزلها أو تقول أخر حوه فترضعه عند فناء الدار
 ثم ندخل الولد على الوالدة الا ان يشترط عند العقد ان الظئري تكون عند الام فينتدب لرضعها الوفاء بذلك
 الشرط اه وفي الخزانة عن التفاريق لا تحب في المحضنة اجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي
 وقال آخرون تجب ان كان للصبي مال والافعل من يجب عليه نفقته اه (قوله لأمه لو منكوحة
 أو معتدة) أي لا يستأجر أمه لو منكوحة أو معتدة لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله
 تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا أقدمت عليه
 بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز أخذ الاجر عليه أطلق في المعتدة فشمع
 المعتدة عن رجعي أو بائن وهو في الرجعي رواية واحدة وفي البائن في رواية وفي رواية أخرى جاز
 استبحارها لان النكاح قد زال وجه الاول انه باق في حق بعض الاحكام كذلك في الهداية من غير
 ترجيح صريح وان كان تأخير وجه المنع يدل على انه المختار عنده كما هو عادته وصحح في الجوهره الجواز
 فكان الاولى للمصنف ان يقيده المعتدة بالرجعي وذكر في فتح القدير عن بعضهم ان ظاهر الرواية الجواز
 وقيد بالام لانه لو استأجر منكوحة لرضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها الرضاة بخلاف الام
 لانه وجب عليها الرضاة ديانة كما قبضناه عن الهداية وظاهره انه لا يجوز لها اخذ الاجر من مال الصغير
 لو كان له مال لكن في الذخيرة هذا اذالم يكن للصغير مال أما اذا كان له مال هل يجوز ان يفرض اجرة
 الرضاة في ماله ذكر الصدر الشهيد انه روى عن محمد بن يعقوب في مال الصبي وهكذا ذكر في اجازات
 القدير وليس فيه اختلاف الروايتين ولكن ما روى عن محمد بن يعقوب في مال الصبي تأويله اذالم
 يكن للاب مال وما ذكر ان الزوج اذا استأجرها لا يجوز تأويله اذ افرض اجرة الرضاة من مال نفسه فلا
 تستحق ذلك كيلا يؤدي الى اجتماع اجر الرضاة مع نفقة النكاح في مال واحد وهذا المعنى لا يتحقق
 اذ افرض لها في مال الصغير فقلنا انها تستحق ذلك اه والحاصل ان على تعليق صاحب الهداية

ان ارضاع الصغير اذا
 كان يوجد من يرضعه
 انما تجب على الاب اذالم
 يكن للصغير مال أما اذا
 كان له مال بان ماتت أمه
 فورث مالا أو استفادته
 بسبب آخر يكون مؤنة
 الرضاة 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 للاب مال تأمل (قوله والحاصل
 ان على تعليق صاحب الهداية لا تأخذ شيئا الخ) قال في النهر والوجه عن عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر
 منكوحة لارضاع ولده من غيرها جاز من غير ذلك بخلاف لانه غير واجب عليها مع ان فيه اجتماع اجرة الرضاة والنفقة في مال
 واحد ولو صلح ما نعا لما جاز هنا فتدبره اه وحاصله ان التعليق باجتماع واجبين لا مفهوم له لانه غير مؤثر في المنع بدليل المسئلة
 المذكرة فلا يقال اذالم يجتمع الواجبان يجوز فيتعين تعليق صاحب الهداية المقيد بعدم الجواز فبني الاستدلال على عدم الجواز

لا

بطلان تعليل الذخيرة وبه اندفع ما توهم من ان لفظة عدم في كلام النهر لعلها زائدة من النسخ (قوله قلت ان الوجوب الخ) مقتضى هذا انه لو وجب عليها الرضاعة 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 الظئر على الارضاع فانه ظاهر في ان الاجبار بالاجرة وقد مننا التصريح به عن الهندية (قوله وفي كل موضع جاز الاستئجار) أي كما اذا كان بعد انقضاء العدة أو كان في عدة البائن على احدي الروايتين وقوله ووجبت النفقة الظاهر انه عطف مرادف والمراد به نفقة المرضعة بالاجرة التي تأخذها بقرينة التعليل أي ان ما تأخذه ٢٢١ من والد الرضيع لتنفقه على نفسها بمقابلة الارضاع هو أجره لا نفقة

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 بعدهما ما لم يطلب زيادة) أي الام أحق بارضاع ولدها من الاجنبية بعد انقضاء العدة ما لم يطلب أجره زائدة على أجره الاجنبية للارضاع فينبذ لا تكون أحق وانما جاز لها أخذ الاجرة بعد انقضاء عدتها لان النكاح قد زال بالكفاية 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 بايجاب 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 كما في فتح القدير وانما كانت أحق لانها أشفق فكان نظر للصبي في الدفع اليها وان التمس زيادة لم يحير الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده أي بالزامه لها أكثر من أجره الاجنبية وفي الذخيرة لو صاحت المرأة زوجها عن أجر الرضاع على شئ ان كان الصلح حال قيام النكاح أو في العدة عن طلاق رجعي لا يجوز وان كان عن طلاق بائن واحدة أو ثلاثاً جاز على احدي 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 وليست 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 أي أجره المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام أولى لانهم جعلوا الام أحق في سائر الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على أجره الاجنبية والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره ان الاجنبية أولى لكن هي أولى في الارضاع أما في الحضانة ففي الوولو الجمة وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي وللصبي عمة ارادت ان ترضيه وتمسكه من غير أجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأتي ذلك وتطالب الاب بالاجر ونفقة الولد والام أحق بالولد وانما يبطل حق الام اذا

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

(قوله والمصرح به بخلافه
كما في التبيين وغيره) أي
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 فالتمس
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 ضرراً بالاب وقد قال الله تعالى ولا مولود له بولده أي 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 آتفا وانما قلنا أراد بالاحرة أجره الرضاع اذ لا يجب على الاب أجره على الحضانة زائدة على هذه الاجرة حتى تطالب به المرأة كما صرح به في جواهر الفتاوى نقلاً عن قاضيان وتحقيقه ان أجره الرضاع بمنزلة الرضاع والرضاع من النفقة كما هو هو به والنفقة

انما تجب على الاب بخلاف الحضانه وانما ليست عليه على ما قرره بعض العلماء كذا في حاشية عزمي زادة على الدرر والغرر
والظاهر ان المراد أجره الحضانه كما فهمه المؤلف بدليل قوله واما ان تدفعه الى العمه اذ لو كان المراد أجره الرضاع لم يؤثر بالدفع
الى العمه لما قدمناه آنفاً عن البدائع انها ترضع عند الام فعلم انه عند عدم استحقاقها لاجرة الرضاع لا ينزع الولد منها بخلاف
ما لو لم تستحق أجره الحضانه لوجود المتبرعة فانه ينزع منها (قوله والصحيح انه يقال للام الخ) قال الرملي قيده في الحاشية والبرازية
والمخالصة والظهيرية وكثير من الكتب بكون الاب معسراً فظاهره تخلف الحكم المذكور مع يساره فلحرق رأيت خبير بان
المفهوم في التصانيف محجة يعمل به تامل (قوله ولا تقاس على العمه الخ) جواب عما قيل انما مثل العمه يجامع التبرع من
كل فلتحق بها فاجاب بالفرق وهو ان العمه ٢٢٢ حاضنة في الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنبية وايضاً فان العمه أشفق عليه

من الاجنبية فلا تقاس
عليها (قوله وقد كثر
السؤال عن هذه المسئلة)
قال الرملي وقد سئلت
عن صغيرة لها أم وبنت
ابن عم تطالب الام بزيادة
عن أجر المثل وبنت ابن
العم تريد حضانتها محانا
فاجبت بانها تدفع الى الام
لكن باجر المثل لابل الزيادة
ان بنت ابن العم كالاجنبية
لاحق لها في الحضانه
أصلاً فلا يعتبر تبرعها على
ما ظهر لهذا الشارح
وهو نفقه حسن صحيح لان
في دفع الصغير للمتبرعة
الاجنبية ضرورة لقصور
شفقتها عليه فلا يعتبر
معه الضرر في المال لان
حرمته دون حرمته
ولذلك اختلف الحكم
في نحو العمه والمخاله مع
اليسار والاعسار فاذا

تحكمت الام في أجر الارضاع باكثر من أجر مثلها والصحيح انه يقال للوالدة اما ان تسمى الولد بغير أجر
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 أولى بخلاف العمه على
الصحيح الا ان يوجد نقل صريح في ان الاجنبية كالعمه والظاهر ان العمه ليست قيده بل كل حاضنة
كذلك بل الحالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام ثم اعلم ان ظاهر الوالديه ان أجره الرضاع
غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة فاذا استأجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفيه
البن بل يحتاج معه الى شيء آخر كما هو المشاهد خصوصاً الكسوة وبقدر القاضي له نفقة غير أجره
الارضاع وغير أجره الحضانه فعلى هذا تجب على الاب ثلاثة أجره الرضاع وأجره الحضانه ونفقة
الولد أما أجره الرضاع فقد صرحوا بها هنا وأما أجره الحضانه فصرح بها قارئ الهداية في فتاواه
وأما نفقة الولد فقد صرحوا بها في الاحاديث في اجارة الظئر قال الزيلعي فيها والطعام والسياب على الوالد
وما ذكره محمد في الدهن والريحان على الظئر فهو على عادة أهل الكوفة اه فالحاصل ان الام
ليس عليها الا الارضاع واصلاح طعامه وغسل ثيابه لكن في الحاشية - تو بعد الفطام بفرض 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 فهو ثمة 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 تعدياً فلواستغنى الولد دون الحولين
ففطمته في حول ونصف حل بالاجماع ولا تأثم ولو لم يستغن بحولين حل لها ان ترضعه بعدهما عند
عامه المشايخ الا عند خلاف بن أيوب وأما الكلام في استحقاق الاجرة فمنهم من قال انه على الخلاف
حتى ان المبانة تستحق الى الحولين ونصف عنده وعندهم الى حولين فقط وأكثر المشايخ على ان

كان مواسراً لا يدفع اليهما كما يفيد تقييداً كثر الكتب اذ لا ضرر على المومس في دفع الاجرة وبه
تحرر هذه المسئلة فافهم هذا التحريم واعتمده فقد قل من تظن له والله تعالى الموفق هذا وقد تقدم في الحضانه في شرح قوله ثم
العمات انه لاحق لبنات الاعمام والاحوال لانهم غير محرم (قوله فصرح بها قارئ الهداية في فتاواه) حيث قال سئل هل
تستحق المطلقة أجره بسبب حضانه ولدها خاصة من غير ارضاع له أم لا اجاب نعم تستحق أجره على الحضانه وكذا ان احتاج الصغير
الى خادم يلزم الاب به اه ويدل عليه ايضاً ما مر من ان التقييد باعسار الاب يبيدانه لو كان مواسراً لا يدفع الى العمه أي بل يؤثر
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

مده

(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 الخانية والأفالكلام 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 الملتقى والنقاية والمواهب وغيرها فكلهم قيدوا باليسار وفي الاختيار وكافي الحاكم ولا تجب النفقة على فقير الازوجة والولود 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 زمنا 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 ماسأ في قربان عن الفتح لو كان كل منهما أي ولا يويه واجداده ووجدانه لوفقراه

مدة الرضاع في حق الاجرة حولان عند الكل حتى لا تستحق بعد الحولين اجماعا وتستحق في الحولين اجماعا وظاهر كلامهم ان وجوب أجرة الرضاع لا تتوقف على عقد اجارة مع الام بل تستحقه بالارضاع مطلقا في المدة المذكورة وقد قدمنا انه ليس بنفقة وفي الظهيرية واذا اقرت المعتدة انها قبضت نفقة اولادها الصغار خمسة أشهر ثم قالت انها قبضت 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 يويه وأجداده وجداته لوفقراه) أي تجب النفقة لهؤلاء أما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا أنزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف أن الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركه ما يموتان جوعا وأما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا يقوم المخدم مقام الاب عند عدمه ولا يتم تسببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذاملا فيجاب 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 وأي الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه لانه ان يسرق من مال ابنه وبوجود قاض ثمة بأثم بسرقة ماله وباعطائه 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 مع انه مقيده لما في شرح الطحاوي ولا يجزى الابن على نفقة أبويه المعسرين اذا كان معسرا الا اذا كان بهما زمنا أو بهما فقر فقط وانهم ما يدخلان مع الابن وبما كلان معاه ولا يفرض له ما نفقة على حدة اه وفي الخانية ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير حكما اذا كان الوالد يقدر على العمل وان كان الوالد لا يقدر على عمل أو كان زمنا وللابن عيال كان على الابن أن يضم الاب الى عياله وينفق على الكل والموسر في هذا الباب من يملك

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

المؤلف هو ظاهر الرواية لموافقة لما في كافي الحاكم والمتون وأما اعتبار القدرة على الكسب فهو رواية الخصاص وعلمنا مشي في المدائع (قوله وللابن عيال) قيده لانه لو لم يكن له عيال لا يضم الاب الى نفسه اذا 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 يمنع منه 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 والقاضي 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 ضرر 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 يجب
الى ذلك ظاهره لالكن هذا اذا كان الابن فقرا اما الموسر فالظاهر انه يلزمه الدفع الى ابيه او امه 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 قيل هو ظاهر الرواية) أيه في الفتح في محل آخر بما في كافي الحاكم ولا يجبر الموسر على نفقة أحد من قرابته اذا كان رجلا صحها وان كان لا يقدر على الكسب الا في الولد خاصة وفي المجداب الاب اذا مات الولد فاني اجبر الولد على نفقته وان كان الفتح وهذا جواب الرواية وهو يشهد بقول شمس الأئمة السرخسي بخلاف الحلواني على ما قدمناه اه (قوله يجبر الابن على نفقة زوجة ابيه 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 جلة نفقته واذا لم يحتج

ملا فاضلا عن نفقة عماله ويبلغ الفاضل مقدار ما يجب 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 غني باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير واذا كان الابن 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 فتم القدير والقائل بأنه ظاهر الرواية صاحب الذخيرة والضمير في قوله ولا يؤبه به هو الذي الانسان المفهوم فأدب باطلاقه 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 يقى وفي فتح القدير وهو الحق لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث اه وفي الخاتمة فان كان للفقير ابنان أحدهما فائتي في الغنا والآخر عليلك نصا با كانت النفقة عليهما على السواء وكذا لو كان أحدهما مسلما والآخر ذميا فهي عليهما على السواء اه وذكري في الذخيرة فيه اختلافا وعزما في الخاتمة الى مسوط محمد ونقل عن الحلواني انه قال قال مشايخنا هذا اذا تفاوتوا في اليسار تفاوتوا يسيرا أما اذا تفاوتا في نفقته تفاوتوا فاحشا يجب ان يتفاوتوا في قدر النفقة وأشار بقوله ولا يؤبه به الى ان جميع ما وجب للمرأة يجب للاب والام على الولد من طعام وشراب وكسوة وسكنى حتى الخادم قال في الخاتمة 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 ابيه 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 صحيا 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 جاريته أو أم ولده حيث لم يكن بالاب عالة وان القول بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن أبي يوسف وفي الذخيرة رأيت انما اذا قضى القاضي بالنفقة على الولد للاب فأبي أحدهما أن يعطى للاب ما يجب عليه فالقاضي بأمر 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 وقد منان الزوج لو كان معسرا فان الابن يؤمر بأن يقرضها ثم يرجع عليه اذا أسرو وقد صرح به في الذخيرة

اليه 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 مناعند قول المتن ولا يفرق بجزءه ان قول الذخيرة هنا فرض لها عليه النفقة بخالف ما ذكره هناك عن شرح المختار من انه يؤمر بالانفاق عليها ويرجع على الزوج اذا أسر ثم راجعت الذخيرة قرأ بتهذرتا 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
 للابن الثاني وبه صرح وقوله يجب على من له نوع رجحان أى كان ابن وبنت بنت فهى على ابن الابن لرجحانه 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 نفقته 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 تامل
 (قوله ولا يعتبر الميراث) بخلافه ماسأى قبيل قوله وصح يسع عرض ابنه له أم وعم موسران فالنفقة عليهما أثلاثا له أم وأبوان
 فلذلك مع ان الام اقرب من الجد وكذا يخالفه قوله الا فى قريبا ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما وكذا
 ما ذكره قريبا (قوله بقدر الميراث) يرد عليه الابن والبنت فانه لارجحان فيهما مع ٢٢٥ ان النفقة عليهم - ماسوية (قوله

فالنفقة على ولد البنت الخ)

هنا أيضا قال فان أى 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 يجب على من له نوع
 رجحان واذا لم يكن لاحدهما رجحان فينبذتجب النفقة بقدر الميراث فان كان للفقر ولد وابن ابن
 موسرين فالنفقة على الولد لانه اقرب واذا كانت له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت خاصة وان كان
 الميراث بينهما لان البنت اقرب واذا كان له بنت بنت أو ابن بنت وأخ لاب وأم فالنفقة على ولد البنت
 ذكرنا كان أو أنثى وان كان الميراث للاخ لولد البنت ولو كان له والد ولد موسران فالنفقة على ولده
 وان استويا فى القرب لترجع الولد بتأويل أنت وما لك لا يملك ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما
 على قدر ميراثهما على الجد السدس والباقي على ابن الابن والدليل على عدم اعتبار الميراث فى هذه
 النفقة انه لو كان أحدهما ذميا فالنفقة عليهما وان كان الميراث للمسلم منهما ولو كان للمسلم الفقير ابن
 نصرانى وأخ مسلم فالنفقة على الابن والميراث للاخ ولو كان للفقر بنت ومولى عتاقه موسران فالنفقة
 على البنت وان استويا فى الميراث كذا فى الذخيرة وأطلق المصنف فى الجد فشمع أب الاب وأب الام
 جزمه فى الذخيرة وغيرها نقل الاختلاف فى أب الام وأطلق فى الجدة فشمع الجدة من قبل الاب
 والجدة من قبل الام وفى الوالدية الاب اذا أخذ النفقة والكسوة المفروضتين مجعاه 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 يجب مع اختلاف الدين الاب والزوجية والولاد) اما الزوجية فلما

ولا يجب مع اختلاف
 الدين الاب والزوجية 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

٢٩٩ بحر - رابع) وأخ لاب وأم أولاد أو ابن أخ لاب وأم أولاد أو اب كانت النفقة عليهما أثلاثا لثلاثها على
 الام والثلاثان على الاخ وابن الاخ والعم اه أقول وهذه الفروع كلها تشكل على اعتبارهم القرب والمجزئية دون الميراث فانهم قد
 اعتبروا فيها الميراث دون القرب والمجزئية اذ مقتضى أصلهم المذكور وجودها على الام فقط الا أن يكون هذا على الرواية الأخرى
 التى تعتبر الارث كما عزاها القهستاني 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 بتمامها وحورت
 المسئلة بتحرير لم أسبق اليه فى رسالة سميتها تحرير النقول فى نفقة الفروع والاصول يلزم على كل فقيه طلبها فانها اذا احت 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 الجد الخ) قال فى الذخيرة ويعتبر فى حق الجد لاستحقاقه النفقة الفقرا لا غير على
 ما هو ظاهر الرواية كفى حق الاب والجد 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 والابن مقعدا او اعشى او نحو ذلك ممن لا يقدر على الكسب بوجه بلحق بالطفل فلوا سلم 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 اطلق 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 آخر المقالة أما على ما ذكره المحصاف تجب على الاب والام في البالغين ألا تانا 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 عدم الابوين ولا يشارك الاب في نفقة ولده أحد وكذا لا يشارك الجد أحد في نفقة ولده ولده عند عدم وليه لقيام 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 احتسابا بحق مقصوده وهذا لا يتعلق بانحاء الملة واما غيرهما فلان 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 متساوين لاننا نمتنع عن البر في حق من يقا تلنا في الدين أطلق في الولاد فشمّل الابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد وفي المستصفي صورته تزوج ذمي ذمية وحصل لهما ولد ثم أسلمت الذمية حكمه باسلام الولد تبعها والها والنفقة على الاب وهذا قبل عروض الاسلام ويحتمل أن يعتقد الكفر في صغره وكفره صحيح عند أبي حنيفة ومحمد اه وقيد بالزوجة والولد لان فيما عد 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 آكد ودوام الملك اليمين أعلى في القطبية من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاصل أصل العلة وفي الادنى العلة المؤكدة فلهذا افترقا (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) امانه نفقة الولد فقد منها واما نفقة الوالدين فلان لهما تأويلا في مال الولد بالنص ولا تأويل لهما في مال غيره ولانه أقرب الناس اليهما فكان الاولي باستحقاق نفقتهم ما عدله 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 أسير لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضي فترجع عليه اذا أسير 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 يؤمر الجد 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 أسير رجعت عليه بالقدر الذي أمرها القاضي بالاستدانة وان لم تستدين بعد الفرض لكن كانوا كائنا ما يكون من مسئلة الناس فلا رجوع لها للوقوع الاستغناء فان كانوا أعطوا مقدر نصف الكفاية سقط نصف النفقة عن الاب وتصح الاستدانة في النصف الباقي وعلى هذا القياس وكذا في نفقة المحارم وسيأتي تمامه ولو كان للفقير اولاد صغار وجد موسر لم تفرض النفقة على الجد ولكن يؤمر الجد بالاتفاق صيانة لولد الولد ويكون ذلك ديناً على والد الصغار 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 امرأه لها ابن صغير لا مال له وللأم فاستدانت وأنفقت على الصغير بامر القاضي فبأن لا ترجع عليه بذلك كذا في التتارخانية والمسئلة في كثير من الكتب كالبرازية وغيرها

على

(قوله وقد ذكرنا أول هذا الفصل) قال الرملي هومن كلام صاحب الذخيرة وقوله ان الاب الخ لاخفا ان الام المعصرة كذلك واعلم انه انما يلحق بالمت عند القائل به في حق الجده حتى لا يرجع وأما في حق الزوجة فلا وبه يفهم كلامهم في هذا المحل فتأمل اه يعني انه في حق الزوجة لا يلحق الاب المعسر بالميت اذ لو أُلحِق بالميت في حقها لزم أن لا ترجع لانها تنجب عليها وعلى الجدا نلانا على قدر الارت اصالة لا نيابة عن الاب (قوله اه) أي كلام الذخيرة (قوله والوجوب على غيره) المراد بالغير الجدا اذا لم يكن للصغار أم والمجد أو غيره اذا كان الاب زمنا أي 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 واردة على الرواية الثانية وقد اختارها أهل المتون والشروح فابتوهافي كتبهم مقتصرين عليها اه أقول قد علمت ان المخالفة لما في المتون من وجهين الاول ما اذا كان للفقر اولاد صغار وجد موسر فالنفقة على الجدا لرجوع 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 دينا على الاب فصار الحاصل 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 نفقة
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 بالميت في استحقاق النفقة على الجدا وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قول الحسن بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد في أدب القاضي للخصاف وان كان الاب زمنا قضى بنفقة الصغار على الجدا ولم يرجع على أحد بالاتفاق لان نفقة الاب في هذه الحالة على الجدا فكذا نفقة الصغار وعن أبي يوسف في صغير له والد محتاج وهو زم من 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 دينا 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 بالميت 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 دينا على الاب ما نصه وهذا لان قرابة الام لا يجوز أن يجب 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 دينا على الاب لئلا يشارك الاب غيره في نفقة الولد فأما قرابة الاب بما يلزمهم نفقة الاب فإذا كان يلزمهم نفقة الغلام ليكون نفقة ولده جارية تجرى نفقته هكذا ذكره المسئلة في شرح القدرى وهذا الجواب انما يستقيم الى آخر ما ذكره المؤلف فقد نظرت 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 أورده صاحب الذخيرة من وجوبها على محارمه من قرابة الام ولكن بناء على ما عن أبي يوسف فإذا كان يكون ما في المتون جاريا على خلافه هذا ما ظهر لي والاطهر ما أجاب به الرملي من جعل ما في المتون على الرواية الأخرى يعني ما تقدم عن القدوري من انها لا تفرض على الجدا وحاصلها ان الاب لا يجعل كالميت مطلقا اذا كان زمنا ما أمر من انه اذا كان زمنا تجب نفقته على الجدا وكذا نفقة أولاده بالاتفاق فعلى هذه الرواية لا فرق بين الام الموسرة وغيرها كما الجدا وتحوه في ان الاب لا يجعل كالميت بل تجب النفقة عليه وتؤثر الام أو الجدا وغيرهما باذائها لتكون دينا 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) أى ظاهر الرواية كما نقله الرملى عن الشيخ قاسم قال وقال المجدبى وبه يفتى ومضى عليه المنفى وصدر الشريعة (قوله وهو بالاثوثة مطلقا) ٢٢٨ أى بلا قيد زمانة أو معنى ومثل الاثوثة الصغر وقد مر عند قول المتن ولطفه

الفقير ان الاب الغنى يجب عليه نفقة ابنته الصغرى الفقير الى أن يبلغ حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فهنا بالاولى حتى لو كان له كسب يكفيه لا يجب نفقته على القريب وكذا الانثى على ما قدمناه عن حاشية الرملى (قوله والذي ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا

رواية ان نفقة الكبير يجب على الابوين اثلاثا باعتبار الارث بخلاف الصغير والظاهر الاول (قوله ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا) أى 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 الذى 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 كابن العم اذا كان أخا من الرضاع فإنه لا نفقة له كذا في شرح الطحاوى فلو كان له خال وابن عم فالنفقة على الخال المحرمية لا على ابن العم وان كان وارثا لان المراد من الوارث فى الآية من هو أهل لليراث لا كونه وارثا حقيقة اذ لا يتحقق ذلك الا بعد الموت والخال وارث فى الجملة سواء كان وارثا فى هذه الحالة أولم يكن وعند الاستواء فى المحرمية وأهلية الارث يرجح من كان وارثا حقيقة فى هذه الحالة حتى اذا كان له عم وخال فالنفقة على العم لانها استويا فى 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 و فى القنية يجبر الابعد اذا غاب الاقرب وقيد بالفقر لان الغنى نفقته على نفسه وقيد بالعجز عن الكسب وهو بالاثوثة مطلقا وبالزمانة والمعنى ونحوها فى الذكورة والمرأة الصحيحة الفقيرة على محرما فلا يعتبر فى الانثى الا الفقر وأما البالغ الفقير فلا بد من عجزه زمانة أو معنى أو فى العينين أو شلل اليدين أو مقطوع الرجلين أو معنوه أو مغلوج زاده فى التمسيد أن يكون من أعمان الناس بلحقه العار من التمسيد أو طالب علم لا يتفرغ لذلك وفى المجتبى البالغ اذا كان عاجزا عن الكسب وهو صحيح فنفقته على الاب وهكذا قالوا فى طالب العلم اذا كان لا يهتدى الى الكسب لا تسقط نفقته عن الاب بمنزلة الزمن والانثى اه وفى القنيسة والظاهر انه لم يخف على أبى حامد قول السلف بوجوب نفقة طالب العلم على الاب لكن أفنى بعدم وجوبها لفساد أحوال أكثر طلبة العلم فان من كان منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلوم النافعة يجبر الاباء على الانفاق عليهم وانما يطالبهم فساق المتدعة الذين شرهم أكثر من خيرهم بحضورون الدرس ساعة بخلافات ركيكة ضررها فى الدين أكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالصغرية والغيبة والوقوع فى الناس مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فيقتذف الله البغض فى قلوب آبائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون منها هم فى الملابس والمطاعم فيطالبونهم بالنفقة ويؤذونهم مع حومة التأفيف ولو علموا بسيرتهم السلف لمحرمو الانفاق عليهم ومن كان بخلافهم نادر فى هذا الزمان فلا يفرد بالحكم فدعا المخرج التمييز بين المصلح والمفسد قلت لكن ترى طلبية العلم بعد الفتنة العامة المشتغلين بالفقهاء والادب اللذين هم اقوا عدا الدين وأصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدى الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الا أن قول السلف وهفوات البعض لا تمنع وجوب النفقة كالأولاد والاقارب اه واختلافوا فى حسد المعسر الذى يستحق هذه النفقة فقيل هو الذى تحمل له هذه الصدقة وقيل هو المحتاج والذي له منزل وخادم هل

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

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

وبالمنزل المشترك وهذا هو الصواب اه (قوله فيه اختلاف الرواية) أقول والظاهر ان المتاع بمنزلة المنزل والخدم في جريان
الخلافة المذكور وفيه وفي التارخانية عن العيون ولو ان امرأة لها منزل وخدم ومتاع ولا فضل في شيء من ذلك ولها أخ موسر وأعم
موسر وطلبت النفقة فان القاضي يحبره عليها هكذا قال المحصاف وقال غيره لا يجبر ٢٢٩ ويقال لها يعني دارك وخدمك وقال

يجب 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
فيجبر فيها ما يجبر في
الرضاع فيكون ظاهر
الرواية أجرة 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 بنا ما مر
عن القدوري والحسن
ابن صالح من ان النفقة
لا تجب على الجد وانما
يؤمر بهادينا على الاب
وقد علمت مما مر ان
اصحاب المتون والشروح

يستحق النفقة على قريبه 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 البسائع واطلق
المصنف فيمن تجب عليه هذه النفقة فعمل الصغير الغني والصغيرة الغنية فيؤمر الوصي بدفع نفقة
قريبهما 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 أوجب النفقة باسم الوارث فوجب التقدير
به فاذا كان للصغير أم وعم أو أم وأخ لاب وأم 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 باللبن والعم معسر في ذلك ولكن في ظاهر الرواية قدرة العم على تحصيل ذلك بحاله يجعله
موسرا فيه فلهذا كان بينهما اثلاثا فان كان العم فقيرا والام غنية فالكل على الام وان كان له أم وأخ
لام وأب أو أخ لاب وعم أعنياه فالرضاع على الام والاخ اثلاثا بحسب الميراث لان العم ليس وارث 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 اسد اسالان
الابن الصغير المعسر يجعل كالمعدوم في حق ايجاب النفقة على الغير وما لم يجعل الابن كالمعدوم لا تصير
الاخوة ورثة فيتعذر ايجاب النفقة عليهم طال قيام الابن فيجعل الابن كالمعدوم ويجعل الميراث بين
الاخ لاب وأم وبين الاخ لام أسد اسالو لو كان مكان الابن بنت فنفقة الاب على الاخ لاب وأم خاصة
لانا لا يحتاج ان يجعلها كالمعدوم لانه يرث مع البنت وقد تعذر ايجاب النفقة على البنت فيجب على
الاخ لاب وأم ونفقة الصغير على العم والام خاصة لان الاب المعسر كالمعدوم وبعد الاب ميراث الولد للعم
للاب والام خاصة فكذا نفقة الولد عليهما وان كان مكان الاخوة اخوات متفرقات فان كان الولد
ذكر فنفقة الاب على الاخوات انما اسالان أحدها من الاخوات لا يرث مع الابن فلا بد ان يجعل
الابن كالمعدوم ليتمكن ايجاب النفقة على الاخوات وبعد الابن ميراث الاب يسير الاخوات
انما اسالان ثلاثة اخماسه للاخت لاب وأم وخمسه للاخت لاب وخمسه للاخت لام فرضا وردا فالنفقة
عليهم بحسب ذلك ونفقة الولد على الاخت لاب وأم خاصة عندنا لان الوالد المعسر يجعله كالمعدوم
وعند عدم الوالد ميراث الولد للعم لآب وأم خاصة عندنا فالنفقة تكون عليها أيضا واذا
كان الولد بنتا فنفقة الاب على الاخت لاب وأم خاصة لانها وارثة مع البنت فان الاخوات مع
النات عصبية فلا تجعل البنت كالمعدوم ولكن لومات الاب كان نصف ميراثه للبنت والباقي
للاخت لاب وأم فكذا النفقة على الاخت لاب وأم ونفقة البنت على العم لآب وأم خاصة عندنا لان
الاب المحتاج جعل كالمعدوم وعند انعدام الولد ميراث البنت يكون للعم لآب وأم خاصة عندنا

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

(قوله وعلى ما ذكره الخصاص في نفقائه الخ) قد تقدم 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 يتادروهم فصاعدا لان نفقة ذوى الرحم المحرم تجب على الموسر ونهاية اليسار لاحد لها وبداية اليسار لها حدود وهو النصاب فيقدر اليسار بالنصاب اه كلامه وأقول النصاب في كلامه مطلق محتمل لهذا ولهذا ولا يعينه لزكاة قوله وفضل من قوته لا اشتراط النماء فيه فالنصاب مطلق في كلامه فكيف يصح قوله واختاره الولوالجي تأمل اه قلت لكن قوله حتى يكون له ما يتادروهم فصاعدا يعين نصاب الزكاة اذ لو كان ٢٣٠ المراد نصاب حرمان الصدقة لقال حتى يكون له ما يساوي ما يتادروهم ولو غير نام

اذلا شك ان المائتين من الدراهم نصاب نام فهو نصاب الزكاة لان نصاب حرمانها (قوله ورجح الزيلعي رواية محمد التي قدرت الخ) وكذا رجحها 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 دنانير وجب عليه الدنانير للقريب ومجمل الرويتين على حاجة الانسان ان كان مكتسبا لا مال له حاصل اعتبر فضل كسبه اليومي وان لم يكن بل له مال

فكذا النفقة علمها وتماه في الذخيرة وعلم مما ذكرناه ان الولد الكبير داخل تحت القريب المحرم فتجب نفقته على الاب بشرط التجز على رواية المبسوط وعلى ما ذكره الخصاص في نفقائه فهي على الاب والام أثلاثا مثلناها على الاب والثلث على الام قال في الذخيرة واذا طلب الابن الكبير العاجز والابن ان يفرض اه القاضي النفقة على الاب أعابه 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 يقتضى 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 وجه مؤنة من وجه فلان لا يشترط لوجوب النفقة موجب للزكاة وانها مؤنة من كل وجه كان أولى اه ورجح الزيلعي 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 المعترف في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهو مستغن عما زاد على ذلك فيصرفه الى أقاربه اذا المعترف 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 عينا القول لمنكر اليسار والبينة مدعيه وفي القنية له عم وجد أبو الام فنفقته على أبي الام وان كان الميراث للام ولو كان له أم وأب لام موسران فعلى الام وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب 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 فإذ كره المؤلف هو مجمل الرويتين 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 المجدد أبي الام مع كونها أقرب منه هي وارثة فاجتمع فيها الارث والاقر بيقعة بخلافها مع العم لوجود الارث فيها فاعتبر أرى الارث تأمل (قوله اذا كان له أم وعم موسران فالنفقة عليهما) قال الرمي فلو كانا معسرين فهمسى على الام لا على العم لما تقدم من قوله الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والفروع والام من قسم الاصول لا العم

(قوله) ويتفرع من هذه الجملة (الخ) قال الرملي أقول وإذا اجتمع أجداد ووجدات لزممت الأقرب ولو لم يدل به الاستحقر به وفي
 الفمض السكركي وعند الاستواء في الحرمة يرجح من كان وادنا حقيقة في هذه الحالة حتى لو كان له عم وخال فالنفقة على العم
 فكذلك لو كان له عم وعمته وخالة فالنفقة على العم ولو كان العم معسرا فالنفقة على العمته والحالة أنثا لما على قدر ميراثهما ويجعل العم
 كالميت اهـ ويظهر من فروعه - م ان الأقرب بيسة إنما تقدم اذ لم يكونوا وارثين كلهم فاما اذا كانوا كذلك فلا كالام والعم أو المجد
 لفلهم بقدر الميراث والذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المشكل أن تكون على الام والعم أنثا لان كلا منهما وارث وقد سقط
 أبو الام بالام فكان كالميت فتأمل يظهر لك الامر أقول وهذا مخالف لما قدمه المؤلف من قوله وأشار المصنف بقوله ولا يويه الى
 ان الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين والمولودين انما هو الأقرب والمجزيئة ولا يعتبر الميراث الى آخر ما ذكره هناك فراجعه وتأمل ثم
 قال الرملي وقد سئلت عن بئمة لها أم وخال وأولادهم فأجبت بان نفقتها على الام خاصة لا على الخال ولا على أولاد العم أما الخال
 فانه لا يرث له مع الام مع كونها أقرب منه فلا وجه لاشترائه معها في النفقة بخلاف العم فانه يرث معها يدل عليه ما في كتبهم عامة
 من عدم مشاركة أب الام معها فكيف الخال مع ان أب الام لو اجتمع مع الخال قدم أبو الام بلا شبهة فعلينا قطعاً بان الخال لا شيء عليه
 من النفقة مع الام بالاولى ومما يدل عليه ما في المنهاج المحنفي من قوله فان كان ٢٣١ للصغير أم موسرة وخدموسر ولا أب

له فنفته على الام والمجد
 على قدر موارثهما
 وكذلك العم مع الام
 وكذلك سائر العصبة
 سواءها معها وان كان
 للصغير ابن عم موسر
 وصح بيع عرض ابنه
 لاعتقاره للنفقة

الام ويتفرع من هذه الجملة فرع أشكل الجواب فيه وهو ما اذا كانت له أم وعم وأب لام موسرون
 فحتمل ان تحب على الام لا غير لان أب الام لما كان أولى من العم والام أولى من أبي الام كانت الام
 أولى من العم لكن بترك جواب السكراب ويحتمل ان يكون على الام والعم أنثا ما اهـ وفي الحاشية
 صغيرات أبوه وله أم وجد أب كانت النفقة عليهما أنثا الثلث على الام والثلثان على جد الأب
 اهـ وبه علم ان الجد ليس كالأب فيها (قوله) وصح بيع 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 اللوصي ذلك فللأب أولى لو فورسفتته وبيع المنقول
 من باب المحفظ ولا كذلك العقار لانها محتصنة بنفسها فبالباب لان الام وسائر الأقارب ليس لهم
 بيع شيء اتفاقاً لانهم لا ولاية لهم أصلاً في التصرف حاله الصغير ولا في المحفظ بعد الكبر واذا جاز بيع
 الأب فأشمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه كالمو باع العقار والمنقول على الصغير
 حاز لسكال الولاية ثم له أن يأخذ منه نفقته لانه جنس حقه ومحل الخلاف في الابن الكبير اما الصغير
 فللأب بيع عرضه للنفقة اجاباً كما في شرح الطحاوي وله بيع عقاره وكذلك المجنون بخلاف غير الأب

وخال موسر فنفته على
 خاله اهـ ففهو مهان غير
 العصبة معها لا يشاركها
 والخال ليس عصبة فلا
 يشاركها ومن توهم ذلك
 فقد أبعده عن الفهم جدا

وانما ذكرت ذلك لما وجدت من افتاء بعض المفتين بهذا العصر وتقدم انه لو اجتمع العم والخال فهى على العم فبالولى اذا اجتمع مع
 الام الخال لا شيء عليه لما تقدم في وجه الاشكال وأما ابن العم فلانه لا نفقة عليه ولو انفرد لانه ليس بمحرم والله أعلم (قوله على جد
 الاب) صوابه على الجد أى الاب لان الضمير في له للصغير (قوله وبه علم الخ) قال الرملي قال في التتارخانية نقلاً عن المحيط بحب
 عليهما أنثا بخلاف الأب في ظاهر الرواية وروى المحسن عن أبي حنيفة ان النفقة على الجد كلها وهو الذي يذهب إلى حنيفة في
 الميراث فانه يلحق الجد بالأب مطلقاً حتى قال الجد أولى من الاخوة والاخوات اهـ فعلى ما روى المحسن الجد كالأب فيها اهـ أقول
 وعلل في الذخيرة لظاهر الرواية بان اتصال النافذة بالجد كاتصاله بالاخ بواسطة الأب وفي الاخ والام النفقة عليهما كما رثهما
 فلذا في الجد والام (قوله كالأب فيها) أى في النفقة قال في الحاشية وهو ظاهر الرواية اعتباراً بالميراث (قوله لان الام وسائر الأقارب
 ليس لهم بيع شيء اتفاقاً) قال في النهر لكن في الاقضية جواز بيع الابوين وهكذا القدروري في شرحه فيحتمل أن يكون في المسئلة
 روايتان ويتقدير الاتفاق فتاويل ماذ كفيها ان الأب هو الذي يتولى البيع لكن لنفقتهم فاضيف البيع اليهما لانه بعد بيع
 الأب يصرف الثمن اليهما وهذا هو الظاهر فان جواز بيع الام بعيد كذا في الدراية اهـ قلت ومثله في الذخيرة (قوله بخلاف
 غير الأب لا يجوز له بيع العقار مطلقاً) قال في النهر يعنى للنفقة والافسأى ان اللوصي ذلك عند استيفاء الشرط الالتمية

لا يجوز له بيع العقار مطلقا كما في فتح القدير وقيد بالنفقة لانه ليس للاب بيع عرض ابنه لدين له عليه سوى النفقة اتفاقا واستشككته الزيلعي بانه اذا كان البيع من باب الحفظ واه ذلك مما 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 فجاز 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 ونفقة 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 اليهما في نفقتهما اه واحترز بالاب أيضا عن القاضي لانه ليس له البيع عند الكل لافي العروض ولا في العقار لافي النفقة ولا في سائر الديون بر يديه اذ لم يكن السبب معلوما للعالم وان كان معلوما ولكن حاجة الاب لم تكن معلومة أو ان كانت معلومة الا انه يحتمل ان الابن أعطاها النفقة وفي هذه الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وصرف الثمن اليه لا يكون ذلك الثمن مضروبا عليه لانه قبض بامر القاضي فيتضرر به الغائب فلذا لا يبيعه القاضي ولكن يفوض الامر الى الاب ويقول له ان كنت صادقا فيما تدعي والا فلا أمرك بشئ وهو على هذا الوجه لا يتضرر الغائب اه (قوله ولو أنفق مودعه على أبيه بلا أمر من) أي 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 الخمانية 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 يضمنه 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 ولو مات الغائب حل له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بذلك غير الاصلاح كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في الضمان فشمع ما اذا أمكن استطلاع رأي القاضي أولا ليكن 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 فاعشى على أحدهما فانفق الآخر على المغني عليه من مال المغني علمه لم يضمن استحسانا وكذا اذا مات بفهره صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا وكذا العبد المأذون في التجارة اذا مات مولاه فانفق في الطريق لم يضمن وكذا روى عن مشايخ بلخ اذا كان للمسجد أوقاف ولم يكن لها متول فقام واحد من أهل الحلة في جميع الاوقاف 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 من تلامذته فباع محمد كتبه وأنفق في تجهيزه فقيل له انه لم يوص بذلك الى أحد فتلا محمد قوله تعالى والله يعلم المقصد من المصلح فما كان على قياس هذا الاصل لاضمان عليه فيما بينه وبين الله تعالى استحسانا ما في الحكم فهو ضامن وكذا الورثة الكبار اذا أنفقوا على الصغار ولم يكن هناك وصي فانهم متطوعون حكما واما ديانة فانهم محسنون ويسعهم ان يقرروا بما فضل من نصيب الصغار فقط ولو حلقوا فلا شيء عليهم وتظيره اذا عرف الوصي الدين على الميت فقضاه ولم يقر بذلك ولم يعرفه القاضي ولا الورثة لا ياثم 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 يقر به وكذا اذا كان لعمرو على زيد دين وعلى عمرو مثل ذلك الدين لرجل آخر فمات عمرو وزيد يعرف ان عمرو لم يقبض دينه يسع زيد ان يقضى دين عمرو وبما العمرو على زيد ولا يخبر ورثته بذلك ه والاصل في ذلك ان خالد بن الوليد أخذ الراية وتأمر من غير ناهي 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 أجاز المالك لظهوره لانه لا ضمان لان الاجازة ابراهه من الضمان ولقولهم ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة (قوله ولو أنقما عندهما لا) أي لا ضمان عليهما لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد أخذنا جنس الحق وفي الخلاصة ولو أنفق على نفسه من مال الابن ثم خاصه الابن فقال أنفقته وأنت موسر وقال الاب أنفقته وأنا موسر قال انظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان موسرا والقول قوله استحسانا في نفقة مثله وان كان موسرا والقول قول الابن ولو أفا ما البينة واليمنية بينة الابن اه وحكم الزوجة والولد كالا بون اذا أنقما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهم من القريب الهرم العاجز فانه يضمن بالانفاق بغير قضاء ولا رضا قال في الذخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضاء حتى اذا طفر أحد من هؤلاء بجنس حقهم كان له الاخذ بغير قضاء ولا رضا فأما نفقة سائر الاقارب لا تجب الا بالقضاء أو الرضا 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 للمعاجة حتى لا تجب مع البسار وقد حصلت الكفاية بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع بسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى ولم أره ن صرح بانه ياثم ومقتضى وجوبها انه ياثم بتركها 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 السروجي في الغاية من حيث انهم جعلوا القاضي نفسه هو الذي أوجب هذه النفقة والقاضي ليس بمشرع وما ذاك الا للنبي صلى الله عليه وسلم وانقطع من بعده فهو ومشكل 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 لافلو
قضى بنفقة الولاد والقريب
ومضت مدة سقطت

(قوله وكذا الورثة
الكبار 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
فحتمل 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 طعاما 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 وغيرها اه وفي النهر وأجاب تاج الشريعة بان معنى قولهم لا تجب أي لا يجب أدائها ما نفس الوجوب فثبت عندنا وعلى هذا فقوله يكون ايجابا مبتدأ أي للاداء الا ان مقتضاه جواز أخذ شيء ظفروا به من جنس النفقة وليس كذلك قدبر اه وقال الرمي يجوز ان يجاب بان معنى قولهم لا تجب أي لا تلزم الا بالقضاء 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 فرقتوا بين القضاء بالمتفق عليه وبين القضاء بالمختلف فيه فالاول يعمل فيما سبق وفيما لمحق كالقضاء بان فلان من ذرية الواقف لانه كاشف والثاني لا يعمل فيما مضى ويعمل فيما يستقبل كالقضاء بدخول أولاد البنات في الوقف ٢٣٤ على أولاد الاولاد بعدمضى سنين وكذا في كثير من الفروع ولتساوي المختلف فيه

والمتفق عليه لما صح لهم
فرق بينهما فالقضاء في
المختلف بصيره على الوفاق
والآية الشريفة 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

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 امانا لئلا ان تعيين القاضي مثبت لها وكذا بقية المسائل الخلافية ولم يظهر لي الموجب لفرارهم من هذا اه وفي البسائغ أن شرط وجوب نفقة القريب الطلب والمحصومة بين يدي القاضي في نفقة غير الولاد فلا تجب بدونه لانها لا تجب بدون قضاء القاضي والقضاء لا بدله من الطلب والمحصومة اه وهو صريح في ان الطلب من غير أن يكون بين يدي القاضي لا يكون موجبا وأطلق المصنف في المدة وهي مقبوضة بالكثيرة أما القليلة فلا تسقط وهي مادون الشهر كما ذكره في الذخيرة وتبعها الشارحون لانها أوسقط بالمدة اليسيرة لما أمكنهم استيفاؤها وفي فتح القدير وكيف لا تصير القصيرة ديناً والقاضي مأمو ر بالقضاء ولو لم تصد ديناً لم يكن بالامر بالقضاء فائدة ولو كان كليا مضى سقط لم يمكن استيفاء شيء ومثل هذا قدمناه في غير المفروضة من نفقات الزوجات اه وأطلق في نفقة الولاد فشمع الاصول والفروع والصغار والكار واستثنى في الذخيرة معزيا الى المحاوي 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 ومات 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 ذنه كأمر الغائب فتصير ديناً في ذمته وقد أدخل المصنف بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والانفاق مما استدان به كقيد في المبسوط والنهاية وغيرها حتى قال الطرسوسي 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

المرضة من ماله الى غير
ذلك فلم تكن الآية نصاً
في المدعى ولذلك وقع
الاختلاف ولا يلزم من
وجوبها عليه حل التناول
لوقوع الشبهة بالاختلاف
وهي في باب المحرمة
فزلت منزلة اليقين
خصوصاً في الاموال
وبقضاء القاضي ترتفع

الشبهة ونظائر هذا كثيرة يعرفها من له ممارسة بالفقهاء نامل اه وهو نظير جواب المقدسي (قوله واستثنى في الذخيرة بالاستدانة الخ) أقول ما يذ كر المؤلف بعد أسطر عن الذخيرة يخالف هذا الاستثناء نامل وظاهر كلام المؤلف أنه لم يرض بهذا الاستثناء نامل (قوله بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان) هذا يفيد ان القيد المتروك هو الاستدانة بعد الامر بها الا لانفاق 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 ومافي البحر من انه مقيد أيضاً لانفاق وعزاه الى النهاية وغيرها ففيه نظر اذا لا أثر لانفاقه مما استدان حتى لو أنفق بعد ما استدان من مال آخر وفي مما استدان لم تسقط أيضاً والمذكور في الدراية عن الجامع ان نفقة الخمار تصدق 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 السر خسي 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 تأمل اه يعنى قوله تجرعه معناه ان القاضي يلزمها بان تنفق من مالها ترجع على زوجها قال المقدسي قلت اذا اجبرت على الاتفاق عليهم كان ذلك متضمنا للاذن فترجع به وليس في أكلهم من المسئلة ما يدل على الرجوع بل على ضده (قوله وفي النزايبة قالت الام للقاضي الخ) قال الرمي ظاهر سياقه انه فهم مخالفته لمافي الحامية وليس كذلك اذ ما في الحامية فيما اذا امرها القاضي أن تنفق من مالها وترجع وما في النزايبة امرها بالاستدانة لا بالاتفاق من مالها وأمر القاضي يلزم لعدم ولايته فاذا فعلت ما أمرها القاضي ترجع وان خالفت لا ترجع تأمل أقول واذا أمرها الاب بان تنفق عليه وترجع بما أنفقت عليه جاز فاذا أنفقت من مالها أو استدانته وأنفقت عليه ترجع في تركته الا ان ولاية على نفسه أولى من ولاية القاضي وهذا ظاهر قلته تفقها و يعلم من مسئلة الام بالاتفاق على أولاده وزوجته وقد صرحوا بان الصحيح الرجوع وان لم يشترط الرجوع وأجمعوا على انه لو شرط الرجوع رجعت تأمل 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 الحصاف انه يفرض القاضي النفقة على الاب وكذا لو كان واحدا 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 أن يؤدي ٢٣٥ اليها هذه النفقة هل لها ان تأخذ من

ماله ان ترك ما لا ذكر الحصاف في نفقاته انها ليس لها ذلك وكذا في الاصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان استدانة المرأة بامر القاضي وللقاضي ولاية كاملة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه ثم مات لا يسقط عنه الدين كذا هنا اه وهو مخالف لما صححه

بالاستدانة من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له عليه لعدم الحاجة اه وصرح في الذخيرة في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا أكلوا من مسئلة الناس فلا رجوع لامهم على الاب بشئ فلو أعطوا نصف الكفاية واستدان الام لهم النصف رجعت بما استدانته وقد قدمناه وأفاد المصنف بعدم سقوطها بعد الاستدانة المأذون فيها انه لومات 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 قرجل 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 أكلوا من المسئلة وفي النزايبة قالت الام للقاضي افرض نفقة هذا الصغير على أبيه ومرفى حتى استدين عليه ففعله القاضي فاذا استدانته عليه وأيسر رجعت عليه فان لم ترجع عليه حتى مات لا تأخذ من تركته في الصحيح وان أنفقت عليه من مالها أو من المسئلة من الناس لا ترجع على الاب وكذا في نفقة الحارم اه ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب المحرم بشرطه يضرب ولا يجبس بخلاف الممتنع

في النزايبة والحلاصة وقد عزاها صاحب الذخيرة للهاوى وكذلك عزاها في التارخانية للهاوى وأنت على علم ان صحيح الحصاف لا يصادم صحيح الاصل مع ما فسه من الأضرار بالنساء فينبغي أن يقول عليه اه أى صحيح الاصل أقوى لانه من كتب ظاهر الرواية فالعتمد الرجوع في تركته وفي شرح المقدسي ولومات من عليه النفقة المستدانة باذن لم تسقط في الصحيح فتؤخذ من تركته وان صحح في الخلاصة خلافه اه (قوله ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب الى قوله كذا في البدائع) أقول هذا هو والظاهر ان منشاء سقط بعض الكلام من نسخة البدائع فان الذى فيها ويجبس في نفقة الاقارب كما يجبس في نفقة الزوجات أما غير الاب فلا شك فيه وأما الاب فيجبس في نفقة الولد ولا يجبس في سائر ذريته لان ايداه الاب حرام في الاصل وفي الجبس ايداه الا ان في النفقة ضرورة وهي دفع الهلاك عن الولد اذ لو لم ينفق عليه لهلك فكان بالاتفاق عليه كالتقاصدا هلاكه فسد فصدقه بالجبس ويحمل هذا القدر من الايداء لهذه الضرورة وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون ولان ههنا ضرورة أخرى وهي استدراك هذا الحق أعنى 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 القوآت 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 المحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالجبس لانه يفوت بمضى الزمان فيستترك بالضرب بخلاف سائر المحقوق اه كلام البدائع وسيأتي

من سائر المحقوق لانه لا يمكن استتراك هذا الحق بالحبس لانه يفوت بمضى الزمان فيستدرك
 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 ممانأ كلون والبسهم
 مما تلبسون وعليه اجماع العلماء قال الطحاوي ذهب قوم الى ان الرجل عليه ان يسوي بين مملوكه
 وبين نفسه في الطعام والكسوة احتجاجا بما روينا وخالفهم آخرون احتجاجا بما حدث الطحاوي
 باسناده الى أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للملوك طعمهم وكسوتهم ولا يكاف من
 العمل ما لا يطبق فدل على ان للموالي ان يفضلوا انفسهم على عبيدهم ويبدل عليه أيضا حديث البخاري
 مرفوعا اذا أتى أحدكم حادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله لقمة أو لقمتين أو كلة أو كلتين فانه
 ولي علاجه والجواب عن الاول انه ذكره بلفظ من وهى للتبويض فاذا أطعمهم المولى من بعض
 ما يأكلون أو كسوهم من بعض ما يلبسون يحصل الغرض فلو كان المراد التسوية في الاكل
 والكسوة لقال مثل ممانأ كلون ومثل ما تلبسون كذا في غاية البيان وأجاب عنه في فتح القدير بان
 المراد من جنس ممانأ كلون 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 بالمملوك من كانت منافعه مملوكه لشخص سواء كانت رقبته مملوكه له أولا فدخل المدير
 وأم الولد وخرج المكاتب لانه مالك لمنافعه ولو أوصى بعبد لرجل وبخدمته لا خوف 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 بشمته عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كذا في الخانية وزاد في المحيط
 انه ان كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على الخدم لانه ملك
 المنافع بغير عوض فصار كالاستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع وأما عبد العارية فعلى المستعير
 وأما كسوته فعلى المعير كذا في الواقعات ولو أوصى بجارية لانسان وبجارية بطنها لا خوف النفقة على
 من له الجارية ومثله أوصى بدار لرجل وسكنها هالا خوف النفقة على صاحب السكنى لان المنفعة له
 فان انه دمت فقال صاحب السكنى أنا بنها وأسكنها كان له ذلك ولا يكون متبرطا لانه مضطر فيه لانه
 لا يصل الى حقه الا به فصار كصاحب العلومع صاحب السفل اذا انهدم السفل وامتنع صاحبه من
 البناء لصاحب العلوان يبنيه ويمنع صاحبه عنه حتى يعطى ما غرم فيه ولا يكون متبرطا وأطلق في
 المملوك فشميل ما اذا كان له أب موجودا خاضرا أولا وشميل الامة المتزوجة حيث لم يتوها متزلا للزوج
 وشميل الصغير والكبير الذكور والانسى الصحيح والمريض والزمن والاعمى وأما العبد الا بق اذا أخذه
 رجلا ليرده على مولاه وأبق عليه ان أنفق بغير أمر القاضي كان متطوعا لا يرجع 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 بالبيع وامساك الثمن وكذا اذا وجد دابة ضالة في
 المصر أو في غير المصر وأما العبد المنصوب فان نفقته على الغاصب الى ان يرد الى المولى فان طلب من
 القاضي ان يأمره بالنفقة أو بالبيع لا يجيبه لان المنصوب مضمون على الغاصب الا ان يكون الغاصب
 مخوفا منه على العبد فيشتد يأخذه القاضي ويبيعه ويمسك الثمن وأما العبد أوديعه اذا غاب صاحبه
 فجاء المودع الى القاضي وطلب منه ان يأمره بالنفقة أو بالبيع فان القاضي بأمره بان يؤجر العبد

ولملوكه

في باب الحبس عن الخانية
 انه يحبس أيضا (قوله
 كذا في البدائع) قال
 المقدسي قات بخالفه قول
 الكثر لا يحبس في دين
 ولده الا اذا أتى عن الانفاق
 عليه الا ان يؤول بان
 معناه لا يجبر بضرب الا
 اذا أتى فيضرب (قوله
 وكذا النفقة على الراهن
 والمودع) الظاهر ان
 المودع يكسر الدال وهو
 رب الوديعه بقريته ما
 سيدكره (قوله وأما العبد
 الوديعه اذا غاب صاحبه
 الخ) قال الرملي وفي النهر
 ونقلوا في أخذ الا بق
 اذا طلب من القاضي ذلك
 فان رأى الانفاق أصح
 أمره وان خاف ان تأكله
 النفقة أمره بالبيع فيقال
 ان أمره بالأجارة أصح
 كالمودع فلم يذكروه اه
 أقول الحكم فيه كذلك
 حيث تحققت الأصلية
 لكن الا بق يخفى
 عليه الا باق ثانيا والغالب
 انتفاء الأصلية اجارته
 للغير بخلاف المودع فلذا
 سكتوا عن ذكره والا لا

وينفق عليه من أجره 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 يأمره بالنفقة ويكون المحكم ما هو المحكم في الودية والكل من الخائفة وفي الخلاصة الشريك اذا أنفق على العبد في غيبة شريكه بغير اذن القاضي وبغير اذن صاحبه وكذا النخل والزرع وكذا المودع والملتقط اذا أنفق على الوديعة واللقطة وكذا في الدار المشتركة اذا اشترى 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 بيعه أو اطارته 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 لا رقية ولا منفعة فينبغي ان تكون على المشتري وتكون تابعة للملك كالمهون كما يحسنه بعضهم كافي الغيبة أيضا وشمل كلام المصنف أيضا المملوك ظاهر اذ لو شهد اعليه بجرية أمته فوضعها القاضي على يد عدل لاجل المسئلة على الشهود والنفقة على من هي في يده سواء ادعت الامسة المحرية أو وجدت لوجوب نفقة المملوك على مولاه وان كان ممنوطا منه ولا رجوع للمولى بما أنفقه سواء كتبت الشهود أو لا اذا أجزبه القاضي على الانفاق أو اكلت في بيته بغير اذنه فيرجع بما أنفقه لانه تبين ان لا ملك له وان كان عبدا امره ان يكتب وينفق على نفسه ان كان قادرا عليه والافعى المدعى عليه وتماه في الذخيرة (قوله فان أبي فقي كسبه والامر ببيعه) أى ان امتنع المولى عن الانفاق فان نفقته في كسبه ان كان له كسب لان فيه نظر الها حتى يسقى المملوك فيه حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن لهما كسب بان كان عبدا زنا أو جارية لا يؤجر مثلها أجز المولى على بيعهما لانهما من أهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهما وإيفاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير ديناف كان ابطلا وفي غاية اليان ان كل ما لا يصلح للإجارة يخرج المولى على الانفاق أو يبيع القاضي اذا رأى ذلك الا المدبر وأم الولد فانه يجبر على الانفاق لا غير لانه لا يمكن بيعهما اه فلو قال المصنف كذلك لكان أولى وعلم مما في الغاية ان الامر بالبيع معناه بيع القاضي عليه وفي شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي ان يكون على قول أبي يوسف ومحمد لانهما يريان البيع على الحر لاجل حق الغير فاما أبو حنيفة فانه لا يرى جواز البيع على الحر ولكنه يحبس حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع اه ولذا قال المصنف امر ببيعه ولم يقل باعه القاضي فيسدد بالمملوك أى الرقيق لان ما عداه من املاكه اذا امتنع من الانفاق فانه لا يجبر عليه ولو كان حيوانا لانها ليست من أهل الاستحقاق الا انه يقضى فيما بينه وبين الله تعالى في الانفاق على الحيوانات لانه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اصضاع الممال وفيه اصضاعه وعن أبي يوسف انه يجبر والاصح ما قلنا كذا في الهداية ورجح الطحاوى رواية أبي يوسف قال وبه نأخذ قال في فتح القدير وبه قالت الأئمة الثلاثة وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حسة فيجبره القاضي على ترك الواجب ولا بدع فيه وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة اه وأما في غير الحيوانات كالذور والعقار لا يقضى به أيضا الا اذا كان فيه تضييع المال فيكون مكرها وهذا كله اذا لم يكن له شريك فان كانت دابة بين شريكين فامتنع أحدهما من الانفاق أجزبه القاضي لانه لو لم يجبره لتضرر الشريك كما في الهبط وذكر ان المصنف ان القاضي يقول للاكي اما ان تبيع نصيكت من الدابة أو

فرق بينهما حيث تعينت
 الاصلحية حتى في المودع
 لو كان الاصلح الانفاق
 عليه امر به فالحاصل ان
 المحكم دائر مع الاصلحية
 تأمل
 فان أبي فقي كسبه والا
 امره ببيعه

تفقد علمها رطابة بجانب الشريك وفي الذخيرة لو أوصى بفعل واحد وبشمرته لا خرفا لثقة على صاحب الثمرة وفي التبن والمحنطة ان في من ثلث ماله شيء والثقة في ذلك المسال وان لم يبق فالتخلص عليهما 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 السمسم اذا أوصى به لهما واحد وبشمرته لا خرفا لثقة على من له الدهن لعدم ما وان كان قد يباع ويبدى ان يجعل كالمحنة والتبن في ديارنا لان التجرير يباع لعلف البقر وغيره وكذا أقول في مزارع عن محمد بن جاشاء فوصى بلحمها لواحد وبجلدها لآخر فالتخلص عليهما كالمحنة والتبن انه يكون على قدر الحاصل لهما وقبل الذبح اجرة الذبح على صاحب اللحم لا الجراد اه وفي المحتجى العبد اذا أقر عليه مولاه في نفقته ليس له ان يأكل من مال مولاه لكن يكسب ويأكل الا اذا كان صغيرا أو جارية أو جازعا عن الكسب فله ان يأكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من مال مولاه ولا لعبد ان يأخذ من مال سيده قدر كفايته ولو تنازعا في عبيد أو أمة في أيديهما يجبران على نفقته ونفقة الدابة المستأجرة على الاتجر 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 يرده عليه والاصل ان من كانت له المنفعة أو بدلها فالنفقة عليه سواء كان مالكا أو لا اه وفي فتح القدير ويجوز وضع الضريبة على العبد ولا يجبر عليه بل ان انفق على ذلك اه وقيدنا الذي لا كسب له بان يكون زمنا الى آخره تبعه ما في الهداية للاخترازماني اذا كان محبها غير طرف بصناعة فانه لا يكون عاجزا عن الكسب لانه يمكن ان يؤاجر نفسه في بعض الاعمال كحمل شيء وتحويل شيء كعمال البناء وما قدمناه نقلا عن الكافي في نفقة ذوى الارحام ثبوته هنا أولى كذا في فتح القدير وفي الخلاصة ولو اعتق عبد زمانا أو مقعدا سقطت نفقته عن المولى وينفق عليه من بيت المسال اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ كتاب العتق ﴾

(قوله وللعبدان ياخذ من مال سيده قدر كفايته) الظاهر ان هذا قول آخر مخالف للاول يدل عليه انه في المحتجى ذكره برمرحبه بعد مره للاول ن تأمل

﴿ كتاب العتق ﴾

(قوله لان أهل اللغة يقولون الخ) قال في النهر وفي المسوط وعليه جرى كثير انه لغة القوة وانت خير بان مادعا في البحر بعد ان الناقل ثقلا يلتفت اليه على ان في كلامهم ما يفيد ذلك انهم قالوا الرق في اللغة الضعف ومنه ثوب رقيق وصوت رقيق ولا شك ان العتق ازالة الضعف وازالته تستلزم القوة

﴿ كتاب العتق ﴾

ذكره عقب الطلاق لان كلاهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات أنواع تختلف أسماءها باختلاف أنواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط ما في الذمة براءة واسقاط الحق 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 عتقا اذا خرج عن الملك وعتقت الفرس اذا سبقت ونجت وعتق فرخ العطاء 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 وانما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكر والقوة في عتق الطير ونحوه وركبه 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

المثبت له قدي يكون دعوى النسب وقدي يكون نفس الملك في القريب وقدي يكون الاقرار بحرية
عبد انسان حتى لوملكه عتق وقدي يكون بالدخول في دار الحرب فان الحر بي اذا اشترى عبدا مسلما
فدخل به الى دار الحرب ولم يشمر عتق عند أبي حنيفة وكذا زال يده عنه بان هرب عن مولاه
الحر بي الى دار الاسلام وقدي يكون اللفظ المذكور وأما سببه الباعث ففي الواجب تغريغ 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 والمندوب الاعتاق لوجه الله
تعالى من غير ايجاب لان الشرع ندب الى ذلك للمحدث أي ما مؤمن أعتق مؤمنا في الدنيا أعتق
الله بكل عضو ومنه عضوا منه من النار ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق
مقابلة الاعضاء بالاعضاء لانه ليس بعبادة حتى يصح من الكافر وأما المباح فهو الاعتاق من غير
نية وأما المحظور فهو الاعتاق لوجه الشيطان وسيأتي تمامه وسيأتي 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 أثر الكفر وفي المحيط
ويستحب للعبد ان يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه شهودا تؤثقا وصيانة عن التجاود والتنازع فيه
كما في المداينة بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها والكتابة 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 اما 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 واحده ترزبالمكف عن عتق الصبي فانه لا يصح وان كان عاقلا كما لا يصح طلاقه
وعن عتق المجنون فانه لا يصح وأما الذي يحسن ويفسق فهو في حالة افاقته طاقل وفي حالة جنونه
مجنون وخرج المعتوه أيضا والدهوش والمرسم والمغمى عليه والناثم فلا يصح اعتاقهم كالأصحاء
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 صيغة الاعتاق لا حقيقة فلم يصح معترفيا بالاعتاق كما لو قال أعتقته قبل ان
أخلق أو يخلق وخرج باشتراط 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 للنفاذ وليس الكلام هنا الا في الصحة ولو أبدله بقوله للمملوك
لكان أولى لان شرطه كافي المستصفي ان يكون المحل مملوكا والمراد بالمملوك المملوك رقبة وان لم
يكن في يده فصح اعتاق المولى المكاتب والعبد المأذون والمشتري قبل القبض والمرهون والمستاجر
والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لا تحراز أعتقه الموصى له بالرقبة ولا يشترط ان يكون
عالمابانه 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
وعمييق ومعتق ومحرد
وحررتك وأعتقتك نواه
أولا

(قوله ويرد على المصنف
اعتاق عبد الغير الخ) قال
في النهر لا برد لان الاجازة
اللاحقة كالوكالة السابقة
ومعلوم ان الوكيل فيه
سفير محض

المشترى ولم يعلم أنه عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه الثمن كما في الكشف الكبير في بحث
القضاء وأخرج بأشراط المملوكية عتق المحل اذا ولدته لسنة أشهر فأكثر لعدم التيقن بوجوده
وقته بخلاف ما اذا ولدته لاقبل منها فإنه يصح ويشترط وجود الملك للمعتق وقت وجود الاعتاق
لينفذ ان كان منجزا وان كان معلقا بما سوى الملك رتبته 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 ملكتك فانت حرفا لا يشترط له شيء من ذلك ولم يشترط المصنف
ان يكون صاحبا ولا طائعا لعلها عتق السكران والمكره عندنا كطلاقهما وكذا لم يشترط العمدة
لعهمة عتق المخطئ ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الا في العتق على مال فان قبوله
شرط كما سنذكره 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 رد
العبد العتق في مدة الخيار ينسخ 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 فسح
العقد 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 وأما اعتاق المرتد فوقوف عند الامام نافذ
عندهما ولم يشترط أيضا ان يكون المالك صحيحا لانه يصح الاعتاق من المريض من 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 فالفعل نحو أعتقتك وحررتك أو أعتقتك الله على الاصح وهو المختار كما في
الظهيرية والوصف نحو أنت حر ومحرر وعتيق ومعتق وسيا في حكم التداء بها ومنه المولى أيضا
كما سنبينه ولا بد ان يكون خبر المبتدأ فلوز كرا الخبر فقط توقف على النية ولذا قال في الحاشية لو قال حر
فقبيل له من عنيت فقال عبدى عتق عبده وأما المصدر فلم يذكره المصنف للتفصيل فيه فان قال
العتاق عليك أو عتقتك على مكان صريحا 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 فجاز ان يكون واجبا كذا 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 ضعيف لما في المحيط لو قال أنت عتق يعتق
وان لم ينبو كقوله لامرأته أنت طلاق اه فلا يحتاج الى اصلاح الضابط وأما اذا كان تلفظ بالعتق
مهمي كقوله أنت حر فإنه كايه يعتق بالنية كالطلاق كما في الظهيرية وأما التلفظ بالعتق العام
فقال في الظهيرية لو قال كل مالي حر لا يعتق عبده لانه براديه الصفا والخلو عن شركة الغير ولو قال
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 طلاقا اختلف المتقدمون والمتأخرون في هذه المسئلة اما المتقدمون
فقال أبو يوسف في نوادره لا يعتق وقال محمد بن نوادر بن سماعة يعتق وأما المتأخرون فقال عصام
ابن يوسف لا يعتق وقال شداد يعتق قال الصدر الشهيد المختار للفتوى قول عصام ولو قال كل عبيد
في هذه الدار احرار وعبده فيهم عتق بالاتفاق ولو قال ولد آدم كلهم احرار لا يعتق عبده بالاتفاق

(قوله بخلاف طلاقك على
واجب الى قوله وقوعه)
قال الرملى 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 لو قال طلاقك
على لا يقع ولو قال ان
فعلت كذا فطلاقك على
واجب أو لازم أو نابت
أو فرض ففعلت كذا
فيه منهم من قال تقع
تطبيقه 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 في الحانيسة 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 أطلق من فلانة وهي مطلقه ان نوى عتق وطلقت وقيل يعتق بدون النية ولوقال أنت عتق فلان يعتق بخلاف قوله أعتقك فلان اه وفي الظهيرية لوقال لعبدك نسيتك حر أو أصلك حران علم انه سبي لا يعتق وان لم يعلم انه سبي فهو حر وهـ ناد دليل على ان أهل الحرب أحرار ولوقال أبوك حران لا يعتق لاحتمال انها معتق بعد ما ولد ولوقال لعبدك تصبغ غداحا كان العتق مضافا الى الغد ولوقال تقوم حر أو تفتقد حر يعتق للحال ولوقال صحيح لعبدك أنت حر من ثلثي يعتق من جميع المال ولوقال لعبدك اذ فعل 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 ان له ياسالم أنت حر يا مبارك فهو على الاول ولوقال ياسالم أنت حر يا مبارك على ألف درهم كان على الآخر وسئل أبو القاسم عن قال لفلان على ألف درهم والاف عبيدي 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 الحانيسة لوقال عبيدي أحرار وهم عشرة عتق عبيده وان كانوا ثمانية وان كان له خمسة أعبد فقال عشرة من مالم يكن الا واحدا أحرار عتقوا جميعا لان تقديره تسعة من مالم يكن أحرار ولوقال مالم يكن العشرة أحرارا الا واحد عتق أربعة منهم لان ذكر العشرة على سبيل التفسير وذلك غلط منه فلغاف كان الاستثناء منصرفا الى مالم يكن فعتق أربعة وفي الظهيرية عن محمد بن قيس قال مالم يكن الحجازون أحرار وله خبازون وخبازات عتقوا كلهم لان جمع المذكور ينظم الاناث بطريق الاستبعا 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 الحر كذبا لا يصدق في القضاء لعبدك وله عن الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحانيسة لوقال أردت به اللعب يعتق قضاء ودبائنه وفي البدائع لوقال عنيت به انه كان حرافا كان مولودا لا يصدق أصلا لانه كتب محض وان كان مسيدا 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 عتق الذي أجابه ولوقال عنيت سالم الاعتق في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فاعتق الذي عنه خاصة ولوقال ياسالم أنت حر فاذا هو عتق أخره أو لغيره عتق سالم لانه لا مخاطبة ههنا الا لسالم فينصرف اليه اه وفي الظهيرية والحانيسة أمة قائمة بين يدي مولاها فسألها رجل أمة أنت أم حرة فأراد المولى ان يقول ماسوا لك عنها أمة أم حرة فجعل في القول فقال هي حرة أمة عتقت في القضاء اه وفي الحانيسة لو قال لعبدك الذي حل له دمه بقصاص أعتقتك وقال عنيت به عن القتل عتق في القضاء وسقط عنه الدم بأقراره اه وقد ذكر المصنف ان العضو الذي يعبر به عن الكل كالكل كما اذا قال رقبتيك حر أو رأسك أو وجهك أو يديك أو فركك للامة كما تقدم بيانه في الطلاق بخلاف العضو الذي لا يعبر به عن الكل كاليد والرجل وفي المجتبى لوقال لعبدك فركك حر عتق عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد بن روايتان وكذا لوقال كبدك حر يعتق ولوقال بدنك بدن حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن أبي يوسف رأسك رأس حرانه لا يعتق ولوقال لها فركك حر عن اجماع عتق قضاء اه وفي الحانيسة 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 عتق فلان يعتق الخ) قال في النهر كان وجهه انه في الاول اعترف بالقتة المحاصلة بالعتق فيه وفي الثاني انما اخبر بان فلانا وجد 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 لنفي الماضي فشملة وقت كلامه وليس لنفي الحال وانكار المال في الحال لا يلزم انكاره في الماضي لجواز انه أوفاه بعد ذلك الوقت (قوله وكذا الفرج والرأس) ذكره في المجتبى برمز آخر غير رمز قبله

وبلاملك ولارق ولا سبيل
 لى عليك ان نوى
 (قوله لم يعتق فى القضاء
 لانه عدول) كذا فى النسخ
 وهو تحريف بزيادة لم أو
 الاصل لم يصدقا (قوله
 لا يحتاج الى نية) الظاهر
 ان لازائفة والصواب
 تحتاج الى نية (قوله
 وظاهره انه يكون حرا
 ظاهر الخ) قال فى النهر
 أقول علل فى المحيط أنت
 غير مملوك بان نفي الملك
 ليس صريحا فى العتق
 بل يحتمله اه واذالم ينوه
 لا يعتق وبقى اقراره
 لكونه غير مملوك أصلا
 فترتب عليه ما ذكر
 وعندى ان هذه المسئلة
 مغايرة لمسئلة الكتاب
 وذلك انه فى مسئلة الكتاب
 انما أقربانه لملك له
 فيه وهذا لا ينافى ملكه
 لغيره ومسئلة الخلاصة
 موضوعها اقراره بانه غير
 مملوك أصلا ما لعنته له
 أو تحريمه الاصلية فتنبه
 لهذا انه مهم اه وتعقبه
 بعض الفضلاء فقال الذى
 يظهر بى انى تأمل ان
 الحق مع صاحب البحر
 فان الفرق الذى أبداه
 فى النهر غير مؤثر فانه اذا
 نفي ملكه عنه وليس
 هناك من يدعيه ساوى

فربك حرقا للعبد أو الامة عتق بخلاف الذكرى فى ظاهر الرواية ولو قال لعبدك أنت حرة أو قال لامته
 أنت حرة يعتق فى الوجهين كذا روى عن أبى حنيفة وأبى يوسف اه وفى الخلاصة بخلاف ما اذا قال
 لرجل يا زانية يعنى فلا يكون قذفا ولم يذكروا المصنف الجزء الشائع كما ذكره فى الطلاق للفرق بين
 العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزأ اتفاقا فذكر بعضه كذا ذكره وأما العتق فيتمتع عند
 الامام فاذا قال نصفك حرا أو ثلثك حرة يعتق ذلك القدر خاصة عنده كإسائى فى غاية البيان من
 تسوية الطلاق والعتاق فى الاضافة الى الجزء الشائع وهو كما لا يخفى وفى الخاتمة لو قال سهم منك حرة
 عتق السدس ولو قال جزء منك حرا أو شئ منك حرة يعتق منه المولى ما شاء فى قوله اه ولم يذكروا المصنف
 الالفاظ الجارية بجرى الصريح قال فى البدائع وأما الذى هو ملحق بالصريح فهو ان يقول وهبت
 لك نفسك أو وهبت نفسك منك أو بعث نفسك منك ويعتق سواء قبيل أو لم يقبل نوى أو لم ينولان
 الايجاب من الواهب والبايع ازالة الملك من الموهوب والمبيع وانما الحاجة الى القبول من الموهوب
 له والمشتري لشبوت الملك لهما وهما لا يثبت الملك للعبد فى نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه فبقى
 الهبة والمبيع ازالة الملك عن الرقيق لا الى أحد ههنا معنى الاعتاق وقد قال أبو حنيفة اذا قال لعبدك
 وهبت لك نفسك وقال أردت وهبت له عتقه أى لا أعتقه لم يعتق فى القضاء لانه عدول عن الظاهر
 ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه اه وزاد فى الخاتمة تصدقت
 بنفسك عليك وفى هذه الالفاظ ثلاثة أقوال فقبيل انها لمحة بالصريح كما ذكرناه وقيل انها كناية
 لا تحتاج الى النية وكل منهما مبنى على ان الصريح يخص الوضعى والحق القول الثالث انها صريحة
 حقيقة كما قال به جماعة لانه لا يخص الوضع واختاره المحقق ابن الهمام (قوله وبلاملك ولارق
 ولا سبيل لى عليك ان نوى) بيان للكليات لان نفي هذه الاشياء يحتمل بالبيع والكتابة والعتق
 وانتفاء السبيل يحتمل بالعتق وبالارضاء حتى لا يكون له سبيل فى الأوم والعقوبة فصار مجعلا
 والمجمل لا يتعين بعض وجهه الا بالنية وبه اندفع ما فى غاية البيان من أنه ينبغي أن يقع العتق بلا
 نية اذا لم يكن البيع ونحوه من الاشياء المزيلة لوجود الان نفي الملك لما كان دائرا بين الاعتاق
 وغيره وغير الاعتاق لم يكن موجودا فى الواقع تعين الاعتاق لاحالة كما هو المحكم فى التردد بين الشئيين
 والا يلزم أن يكون كلام العاقل لغوا فلا يجوز اه وقوله فى المختصر لى عليك متعلق بالثلاثة قيد
 بقوله لا سبيل لى عليك لانه لو قال لا سبيل لى عليك لا سبيل الولا عتق فى القضاء ولا يصدق انه
 أراد به غير العتق ولو قال لا سبيل لى عليك لا سبيل الموالاة دين فى القضاء كذا فى البدائع واذالم يقع
 العتق فى لاملك لى أو خرجت عن ملكى فهل له أن يدعيه قال فى خلاصة الفتاوى لو قال لعبدك أنت
 غير مملوك لا يعتق لكن ليس له أن يدعيه بعد ذلك ولا أن يستخذه فان مات لا يرث بالولاء فان قال
 المملوك بعد ذلك أنا مملوك له فصدقه كان مملوكا له وكذا لو قال له ليس هذا بعبدى لا يعتق اه
 وظاهره أنه يكون حرا ظاهرا لا معتقا فتكون أحكامه أحكام الاحرار حتى يأتي من يدعيه ويثبت
 فيكون ملكا له ومن الكليات أيضا كما فى البدائع أمرك ببيدك اختارى فيتوقف على النية وسيأتى تمام
 ذلك واختلاف فى أنت لله فى الظهيرة لا يعتق عند أبى حنيفة وان نوى وقال محمدان أراد به العتق
 فهو حرا وان أراد به الصدقة فهو صدقة وان أراد به أن كنا لله تعالى لا يلزمه شئ ولو قال لعبدك
 مرضه أنت لوجه الله فهو باطل وكذا أنت عبد الله ولو قال جعلتك لله فى صحته أو فى مرضه وقال لم

أنوبه العتق أولم يقل شيأ حتى مات فإنه يباع وان نوى العتق فهو حر اه (قوله وهذا ابني أو أبي
 أو أمي وهذا مولاي أو أيام مولاي أو ياحر أو ياعتيق) معطوف على قوله أنت حر أي يصح به هذا ابني
 وما عطف عليه وإنما أخرها مع أنها صرائح لا تتوقف على النية لما فيها من التفصيل أما الأول وهو
 الالفاظ التي ثبت بها النسب فذكر المصنف منها ثلاثة الابن والاب والأم فكل منها إما أن يكون على
 وجه الصفة أو على وجه النداء فإن كان على طريق الصفة بأن قال للملوكه هذا ابني فهو على وجهين
 إما أن كان يصلح ابنه بأن كان مثله بولد مثله أولاً وكل منهما إما أن يكون مجهول النسب أو معروفه
 فإن 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 المملوكه هذه بنتي خلافاً لولدته قالهما انه كلام محال فيرد ويلغو كقوله أعتقتك
 قبل أن أخلق وله أنه محال بحقيقته لكنه صحيح مجازاً لانه اخبار عن حرية من حين ملكه وهذا لان
 البنوة في المملوك سبب محرته أما اجماعاً أو صلة للقرابة واطلاق السبب وإرادة المسبب مستجاز في
 اللغة نحو زاولان الحرمة ملازمة للبنوة في المملوك والمشابهة في وصف ملازم من طرق المجاز على
 ما عرف فيحمل عليه تحرر زاعن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز فتعين الالغاء وهذا
 بخلاف ما اذا قال لغيره قطعت يدك خطأ فأخرجهما صحححتين حيث لم يجعل مجازاً عن الاقرار
 بالمال والتزامه وان كان القطع سبباً لوجوب المال لان القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص
 وهو الارش وانه بخلاف مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولا يمكن اثباته
 بدون القطع ولم يمكن اثباته فالقطع ليس بسبب له أما الحررية لا تختلف ذاتاً وحكماً فامكن جعله
 مجازاً عنه والكلام في المسئلة طويل في الاصول في بحث الحقيقة هل المجاز خلف 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 والا فقضاء ولا تصير أم ولده اه وكذا صرح في الكشف
 الكبير بأنه يعتق فقضاء فيما اذا كان لا يولد مثله لثله والمعتبر المماثلة في السن لا المشاكلة حتى لو
 كان المدعى أبيض ناصعاً والمقول له أسوداً وعلى القلب يثبت النسب وقيد بالمملوك لانه لو قال
 لزوجته وهي معروفة النسب من الغير هذه ابنتي لم تقع الفرقة اتفاقاً كما عرف في الاصول وأما
 الثاني وهو قوله هذا أي 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 لعبد 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 المملوكه هذا أمي أو خالي يعتق بلا خلاف بين أصحابنا وسيأتي الكلام على هذا
 أني آخر الباب ولو قال هذا ابني من الرنا 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 فيكون فيه الزام العبد الحرية فيشترط تصديقه ولو قال لصغير هذا جدي فقيل هو على

وهذا ابني أو أبي أو أمي
 وهذا مولاي أو أيام مولاي
 أو ياحر أو ياعتيق

من قبل له أنت غير مملوك
 ويدل لما قلنا تسوية
 صاحب الخلاصة بين
 قوله أنت غير مملوك وبين
 قوله ليس هذا بعبد
 فتأمل (قوله ثم ان كان
 هذا دخل في الوجود الخ)
 أي بان كان أمر موجوداً
 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 أخي وهذه أختي وأما الرابع أعني لفظ المولى
 فذكر المصنف انه لا فرق بين الخبر والنسب اما الاول فلان اسم المولى وان كان ينظم الناصر وابن
 العم والمواولة 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 تعين المولى الاسفل فالتحق
 بالصریح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي ما يتناولوا 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 صريح لا يحتاج الى النية وذكر الوالوجي اختلاف المشايخ في فهم من قال لا يعتق بغير النية
 والاصح انه صريح من كل وجه اه وتعميم في غاية البيان باننا لنسلم ان المولى صريح في ايقاع
 العتق وهذا لان الصريح مكشوف المراد ولفظ المولى مشترك ومع استعماله في المعاني على سبيل
 البديل لا يكون مكشوف المراد فلا يكون صريحاً وقوله هم ان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة
 لاننا لم نعلم ذلك بل تحصل له النصرة بما ليك وخدمه والذي لا يحتاج الى النصير والظاهر هو والله
 تعالى وحده على انا نقول الصريح يفوق الدلالة والمتكلم بصرح وينادي باعلى صوته اتي عنيت
 الناصر بلفظ المولى وله دلالة على ذلك حقيقة لانه مشترك وهم يقولون دلالة المحال 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 معناه لجواز ان ينكشف المراد من المشترك في بعض الموارد الاستعمالية
 لا اقترانه 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 حزره امر لا يستدعي للنصرة
 عبده بل بنبي عمه وان كان العبيد والخدم ينصرونه وأما قوله الصريح يفوق الدلالة فكانه
 اراد الكناية قطفي قلبه فنقول هذا الصريح وهو قوله أردت الناصر بلفظ المولى انما قاله بعد قوله
 بما هو ملحق بالصریح في ارادة العتق فأثبت حكمه ذلك ظاهراً وهذا الصريح بعد 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 فلانه ما تعين الاسفل مراداً التحق بالصریح
 وبالنداء 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 يا مالكي لانه قديد كرم على وجه التعظيم والاكرام
 فلا يثبت به العتق بغير نية وفي الظهريه وغيرها لو قال أنت مولى فلان عتق في القضاء كقوله أنت
 عتيق فلان بخلاف أعتقك فلان وعن أبي القاسم الصفار انه سئل عن رجل جاءته حاريتة بسراج
 فوقفت 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 التميمي لو قال لعبدك أنا عبدك المختار عدم العتق اه وأما الثالث
 وهو النداء بصرح ونحوه ياحر يا عتيق يا عتيق فلانه ناداه بما هو صريح في الدلالة على العتق لكون
 اللفظ موضوعاً له ولا يعتبر المعنى في الموضوعات فيثبت العتق من غير نية واستنفي في الهداية ما اذا
 سماه حراً ثم ناداه ياحر لان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ولوناداه بالفارسية يا ازاو قد لقبه

بالمحر قالوا يعتق وكذا عكسه لان هذا ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف اه وشرط في
 الظهيرية والمخامية الاشهاد وقت تسميته بحر وفي المبسوط اذ لم يكن هذا الاسم معروفا له يعتق
 في القضاء لانه ناداه بوصف يملك ايجابه به ووفر في التنقيح بين تسميته بحر حيث لا يقع اذا ناداه وبين
 تسمية المرأة بطالق حيث يقع اذا ناداه لانه عهد التسمية بحر كالمحر ابن قيس بخلاف طالق لم تعهد
 التسمية به وفي اكثر الكتب لم يفرق بينهما لان العلم لا يشترط فيه ان يكون معهودا والكلام
 فيما اذا شهد وقت التسمية فيما فالظاهر عدم الفرق وفي الظهيرية ولو 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
 سميتك حرف فقولوا له انه حرف قالوا لا يعتق اه وبه علم انه اذا سماه حرا لا يعتق بالاخبار أيضا 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 اللفاظ 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 استحضار له بالوصف
 المخصوص كما في قوله يا حرا على ما بيناه وان كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام
 المجرودون تحقيق الوصف لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو اختلف من
 ماله غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان للمجرود الاعلام ويروي عن أبي حنيفة شاذ انه يعتق
 فمما والاعتماد على الظاهر كذا في الهداية ولا خصوصية لابن والاخ بل كذلك لو قال يا أبي
 يا جدي يا خالي يا عمي أو لجارته يا عمي يا خالي يا أخي كما في غاية البيان وفيه ما عن تحفة الفقهاء انه
 لا يعتق في هذه اللفاظ الابالية فينبغي الجمع بين هذه المسائل في حكم واحد لان في مسألة
 النداء يتوقف على النية وفي لاسلطان وفي الفاظ الطلاق لا يقع وان نوى كما سفيينه وأشار المصنف
 الى انه لو قال يا ابن غير اضافة لا يعتق بالاولى لان الامر كما أخبر فانه ابن أبيه وكذا اذا قال يا ابني أو يا بنية
 لانه تصغير الابن والبنيت من غير اضافة والامر كما أخبر كذا في الهداية وقد ذكر المصنف من الذي
 يثبت به النسب على وجه الحر ثلاثة الابن والاب والام ولم يذكر الاخ ونحوه فلو قال هذا أخي لا يعتق
 وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يعتق وجه ظاهر الرواية ان الاخوة اسم مشترك يراد بها الاخوة
 في الدين قال الله تعالى انما للؤمنون 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 الظهيرية ووفر في 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 كما في فتح القدير وغيره ولا يخفى انه اذا اقتصر يكون من
 الكليات فيعتق بالنية وأما عدم العتق بقوله لاسلطان لي عليك ولو نوى به العتق كما في الهداية
 لان السلطان عبارة عن السيد وسمى السلطان به لقيام يده وقد يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب

لا يا ابني ويا أخي ولا
 سلطان لي عليك والفاظ
 الطلاق وأنت مثل الحر

بخلاف قوله لاسيد لي عليك لان نفيه مطلقا بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا يحتمل العتق اه وفي فتح القدير واعلم ان بعض المشايخ مال الى انه يعتق بالنية في لاسطان لي عليك وبه قالت الائمة الثلاثة وقال بعض المشايخ انه ليس ببعيد وعن الكرخي فتي 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 السيد المفسر بها السلطان ليس المراد بها الجارية المحسوسة بل القدرة فاذا قيل له سلطان اي يد يعني الاستيلاء وقد صرح في الكافي بان السلطان يراد به الاستيلاء واذا كان كذلك كان نفيه نفي الاستيلاء حقيقة أو مجازا فصح ان يراد منه ما يراد بنفي السبيل بل اولى باذني تامل واما ثانيا فلان المانع الذي عينه من ان يراد به العتق وهو لزوم ان يثبت باللفظ أكثر مما اوضح له غير مانع اذا غاب الامران يكون المعنى المجازي أوسع من الحقيقي فلا بدع في ذلك بل هو ثابت في المحازات العامة فان المعنى الحقيقي فيها يصير فردا من المعنى المجازي كذا هذا يصير زوال اليد من افراد المعنى المجازي أعنى العتق أوزوال الملك والذي يقتضيه النظر كون نفي السلطان من الكليات اه وأما عدم الوقوع بالفاظ الطلاق ولو نوى العتق فهذا مذهبنا الا رواية عن أبي يوسف انه يقع بقوله لامته طلقك نوايا العتق كما في المحتبي وجه المذهب انه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد المحق بالمجادات وبالاعتاق يحيى فيقدر ولا كذلك المنكوحه فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق يرتفع المانع فتظهر القوة ولا خفاء ان الاول أقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه أقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لاعن ما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه وانسأغ 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 الا ان يختص المسبب بالسبب فكما هو اول فيصح استعارة كل منهما للآخر أطلقه فشمع 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 كالمو قال لها قومي واقعدى نوايا بالعتق لان اللفظ لم يصلح له لغا فبقي مجرد النية وهي لا يقع بها شئ وسيأتي في الايمان انه ان وطئها زمره كفارة اليمين فليحفظ هـ ذو يستثنى من كليات الطلاق أمرك بيدك أو اختارى فانه يقع العتق به بالنية لانه لما احتمل العتق وغيره كان كناية فهو من كليات العتق والطلاق ولا بدع فيه كما في البدائع وقد يقال انها من كليات تفويض الطلاق فلا استثناء كما لا يخفى وفي المحيط لو قال لامته أمرك بيدك وأراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والا فلا لانه ملكها ايقاع العتق والاعتاق اسقاط الملك كالطلاق فيقتصر حكمه على المجلس كما في الطلاق ولو قال لها اعتق نفسك فقالت اخترت كان باطلا كما في الطلاق اه وفي البدائع ولو قال لها أمرتك 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 سبيلك بخلاف طلقك كما قدمناه وكذا اذا قال له اذهب حيث شئت توجه أينما 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 كناية فيهما والمنوع استعارة ما كان من ألفاظ الطلاق خاصة صريحا وكناية وأما 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 بعسر 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 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 مخا في الاصل والكافي هو نص المذهب فيقدم على ما هنا فافهم

خاصة فلا يقع بلانية للشك كذا في التبيين وهو يفيد انه من الكليات 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
فلذلك لم يعتق لافي القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى ومعنى المثل في اللغة النظر كذا في الجهرة اه
وفي المحيط لو قال ما أنت الامثل المحر لا يعتق ولو قال محررة أنت حرمة مثل هذه يعنى أمته فأمته حرمة ولو
قال أنت حرمة مثل هذه الامة لم تعتق أمته اه وفي الظهيرية أخذت صاخطة غلامه وقال هذه
خياطة حر لا يعتق العبد لانه يراد به التشبيه اه فقد علمت ان بعض هذه المسائل يعتق فيها بالنية
وبعضها لا فلا ينبغي ادخالها في سلك واحد وفي الحانية لو قال العبد اه أنت حر يعنى في النفس لم يدين في
القضاء ولو قال انت عتيق وقال عنيت به في الملك لا يدين في القضاء ولو قال أنت عتيق في السن
لا يعتق ولو قال أنت حر النفس يعنى في الاخلاق عتيق في القضاء اه وفي المحيط وغيره لو قال لعبد
بدنك بدن حر ورأسك رأس حر لم يعتق لانه تشبيه وليس بتحقيق لانه لو أراد التحقيق لقال بدنك حر
ولو نون فقال رأسك رأس حر او بدنك بدن حر او وجهك وجه حر عتيق لان هذا وصف له بالحريية
وليس بتشبيهه فصاركه قال رأسك حر (قوله وعتيق بما أنت الاحر) لان الاستثناء من النفي اثبات
على وجه التأكيد كما في كبة الشهادة كذا في الهداية وفي فتح القدير هذا هو الحق المفهوم من
تركيب الاستثناء اعم وهو بخلاف قول المشايخ في الاصول وقد بيناه في الاصول وانه لا ينافي قولهم
الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت او ما كونه اثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد
اه (قوله وبملك قريب محرم ولو كان المالك صيبا أو مجنوننا) معطوفا على قوله أول الباب بان
عز أي يصح العتق بملك قريب محرم للمحدث من ملك ذارحم محرم منه فهو حر وأعتق عليه واللفظ
بعمومه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالمحرمة ولاد أو غيره ولانه ملك قريبه قرابة مؤثرة في المحرمة
فيعتن عليه وهذا هو المؤثر في قرابة الودود كزجر الاسلام البردوى في بحث العلل ان العلة في عتق
القريب بالملك شيان القرابة والملك لكن العتق يضاف الى آخرهما فان تأخر الملك أضيف اليه
العتق كما اذا ملك قريبه وان تأخرت القرابة وتقدم الملك أضيف العتق الى القرابة كما اذا كان بين
اثنين عبد ثم ادعى أحدهما انه ابنه غرم لشرى بكمه وأضيف العتق الى القرابة اه قيد بالقريب لانه
لو ملك محرما بلارحم كزوجة أبيه أو ابنه لا يعتق لانه ليس بينهما قرابة موجبة للصلة محرمة للقطعة
فلا يستحق العتق وقيد بالمحرم احتراز عن الرحم بلا محرم كبنى الاعمام والاحوال والمخالات اذا
ملكه لم يعتق وخص عن النص المحرم للقطعة بالاجماع لما انهم كثير لا يحصون فلو عتق وار بما
خرجوا الملاك فيه لتعد 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 كابن 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 القطعة 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 وذكر الخلاف في

وعتق بما أنت الاحر
وبملك قريب محرم ولو
كان المالك صيبا أو
مجنوننا

وتعبر بر لوجه الله
وللشيطان وللصنم

الايضاح وفي الكافي للحاكم عتق الحر في دار الحرب قربة باطل ولم يذكر خلافا ما اذا اعتقه
وخلافة في المختلف قال يعتق عند أبي يوسف وولاه وله وقال لا وولاه له لان عتقه بالتخليص لا بالاعتاق ثم
قال المسلم اذا دخل دار الحرب فاشترى عبدا حرا يبا فاعتقه ثمة فالقياس انه لا يعتق بدون التخليص وفي
الاستحسان يعتق بدونها ولا وولاه له عندهما قياسا وله الولاء عند أبي يوسف استحسانا وفي المحيط وان
كان عبده مسلما وضميا عتق بالاجماع لانه ليس بمجمل للاسترقاق بالاستيلاء اه والصبي جعل أهلا
لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهم عند الملك لانه تعاق 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
فيعتق عليه اه فافاد ان المجمل داخل تحت قولهم ومملك قريبا بناء على انه مملوك قبل الوضع مع
انهم قالوا المجمل لا يدخل تحت اسم المملوك حتى لو قال كل مملوك لي حر لا يعتق المجمل فيحتاج الى الجواب
وأطلق المصنف في الملك فشمّل ما اذا باشر سببه بنفسه أو بنائبه فدخل ما اذا اشترى العبد المأذون ذا
رحم محرّم من مولاة ولادين عليه فانه يعتق بخلاف المديون لا يعتق ما اشتراه عنده خلافا لهما وخرج
المكاتب اذا اشترى ابن مولاة فانه لا يعتق في قولهم جميعا كما في الظهيرية وشمل الكل والبعض
فاذا ملك بعض قريبه عتق عليه بقدره كما سيأتي (قوله وتعتبر بر لوجه الله وللشيطان وللصنم) أي
يصح العتق بتعبر بره وعبادة أو معصية لان الاعتاق هو الرق كالمؤثر في ازالة الرق وصفة القربة
لان تأثيرها في ذلك ألا ترى ان العتق والسكابة بالمال مشروعان وان عربا عن صفة القربة فلا ينعدم
بعدهما أصل العتق ولا يخفى ان الاعتاق للصنم انما هو صادر من 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 لقربة بان أعتق من غيرنية أو أعتق 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 وذكري 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 تحريره خلافا للظاهر به هذا وفي عتق العبد الذي مال يخف
ما ذكرنا أجزأ لتكثيره من النظر في الآيات والأشغال بما يزيل الشبهة عنه وأما ما عن مالك انه اذا
كان أعلى ثمانا من العبد المسلم يكون عتقه أفضل من عتق المسلم لقوله عليه السلام أفضلها أعلاها
بالمهلة والمجتمعة فيعيد عن الصواب ويجب تقييده بالا على من المسلمين لانه تمكن المسلم من مقاصده
وتفريغته وأما يقال في عتق الكافر ما ذكرناه فهو احتمال يقابله ظاهر وان الظاهر رسوخ
الاعتقادات والفها فلا يرجع عنها وكذا ان شاهد الا حرار بالاصالة منهم لا يزدادون الارتباط بقاء
يدهم فضلا عن عرضت حرية نعم الوجه الظاهر في استحباب عتقه تحصيل الجزية منه للمسلمين وأما
تفريغه 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

(قوله ثم قال المسلم اذا
دخل دار الحرب الخ)
مقتضاه انه في الاستحسان
يعتق عند الكل وقد مر
قريبا انه لو أعتق المسلم
عبده في دار الحرب لا يعتق
خلافا لابي يوسف وجمع
بينهما في الفتح بان يراد
بالمسلم ثمة الذي نشأ في
دار الحرب وهما نص على
انه داخل هناك بعد ان
كان هنا فلذا لم 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
أمة في ملكه دخل وان
كان في ملكه المجمل فقط
بان كان موصى له به
لا يعتق لانه لا يسمى
مملوكا على الاطلاق لان
في وجوده خطرا ولهذا
لا يجب على المولى صدقة
فطره اه وفي شرح
المقدس أقول الجواب
ان الملك الثابت هنا انما
هو في ضمن ثبوت العتق
المحكوم بثبوته شرعا
لضرورة دفع الدل عن
القريب قرابة قوية
ويغترف في الضمانات بالا

فضة فان كان من حجر فهو وثن كذا في غاية البيان (قوله و بكره وسكر) أي يصح العتق مع الاكراه
والسكر لصدور الركن من الاهل في المحل والا كراه حمل الغبر على ما لا يرضاه وأطلقه فشمل 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 ونقيع الزبيب
بلا طبخ فانه كالانعام لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في التحرير وقد مناه في الطلاق
(قوله وان اضافته الى ملك أو شرط صح) أي 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 ففيه خلاف الشافعي وقدينيه في كتاب الطلاق وأما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجري
فيه التعليق بخلاف التملك على ما عرف 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 المحكم 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 الاستيلاد
كذا في البدائع والتعليق بأمر كاش فيجوز قال في الظهيرية لو قال لعبدك فأنت حر عتق
للمحال بخلاف قوله لمكاتبه ان أنت عبدي فأنت حر لا يعتق قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ لان في
الاضافة قصورا اه وفيها أيضا رجل قال لعبدك ان وهبك مولداً لي فأنت حر فوهبه له
والعبد في يد الواهب لا يعتق قبل أول يقبل وكذا لو كان العبد في يد الموهوب له وقد ابتدأ الواهب
بالبهية قبل الموهوب له أول يقبل وان ابتدأ 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 فنتسخت الوالد كان محمداً 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) أي
الأم والحمل تبعها اذ هو متصل بها فهو كسائر أجزائها ولو استثناء لا يصح كاستثناء جزء منها وقال
أبو يوسف اذا خرج أكثر الولد فاعتق الأم 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 الأكثره كذا ذكره
الشارحون وظاهره ان نسبة هذا التفصيل لابي يوسف لكونه نقل عنه وحده لان الصحابين
يخالفانه فانه موافق للقاعدة وفي الخاتمة رجل أعتق جارية انسان فأجاز المولى اعتاقه بعد ما ولدت
يعتق الولد اه وأطلق المصنف في عتق الحمل فشمل ما اذا ولده بعد عتقها ستة أشهر أو أقل أو أكثر
لكن ان ولده لاقل من ستة أشهر بعد عتقها فانه يعتق مقصودا لا يطرق التبعية حتى لا ينجر
ولاؤه الى موالى الاب وان ولده لسته أشهر فأكثر فانه يعتق بطريق التبعية فينشد بغير الولاء الى
مولى الاب كما في شرح الوقاية وعلى هذا فينبغي أن يحمل قوله هنا على ما اذا ولده لاقل من ستة أشهر
لم يكون عتقه بطريق الاصلة لثلاثين التكرار ولانه سيد كر ان الولد يتبع الأم 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) أي ان حره الحمل وحده عتق

وبكره وسكر وان اضافته
الى ملك أو شرط صح ولو
حر حاملا عتقا وان حره
عتق فقط

يعتق في القصدات
بخلاف قوله كل مملوك
لي حر فانه قصدى مطلق
فيقتضى صفة الكمال
فاحتاج الى الملك المطلق
ولم يكن فيه مطلق الملك
الا ترى انه لا يدخل فيه
الدهن المملوك ويدخل
في ملك القريب فيعتق
والله سبحانه وتعالى أعلم

هودون أمه لانه لاوجه الى 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 والقدرة عليه
في البيع ولم يوجد الاضافة الى الجنين وشئ من ذلك ليس شرطاً في الاعتاق فافتراقاً وأد بقوله حره
انه كان موجوداً وقت التحرير ولن يتحقق وجوده الا اذا ولدته لاقول من ستة أشهر وان ولدته لسته
أشهر فاكتر فانه لا يعتق ولا يكون قوله ما في بطنك حراً اقراراً بوجوده لعدم التيقن بوجوده وقت
لجواز حدوثة الا في مسألتين احدهما ما اذا كانت الامه معتدة عن طلاق أو وفاة قتله لاقول من
سنتين من وقت الفراق وان كان لا أكثر من ستة أشهر من وقت الاعتاق فيثبت يعتق لانه كان
موجوداً حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه ثانياً ما اذا كان جليها أو أمين فجات بأولهما لاقول من ستة
أشهر ثم جات بالثاني لسته أشهر أو أكثر فانه يعتق لانه كان محكوماً بوجوده حين اعتقه حتى ثبت
نسبه وتفرع على التفصيل السابق مسألتان احدهما لو قال المولى ما في بطنك حراً ثم قال ان جلت
فسالم حر فولدت بعده لسته أشهر فالقول له ان أقرانها كانت حاملاً يومئذ عتق الولد وان أقرانه جل
مستقبل عتق سالم لانا تيقنا بعنق أحدهما وشك ككافي الا سحر لانه لا يخجلوا ما ان يكون العلوق والحمل
كان موجوداً وقت الاعتاق أو كان حادثاً بعده فراجع في البيان اليه وان جات به لا أكثر من
سنتين يعتق سالم دون الولد لانا تيقنا انه لم يكن موجوداً وقت الاعتاق وان جات به لاقول من ستة
أشهر يعتق الولد دون سالم لانا تيقنا انه كان موجوداً وقت الاعتاق ثانياً ما لو قال ما في بطنك
حراً ثم ضرب بطنها فالقت جنيناً ميتاً ان ضربها بعد العتق لاقول من ستة أشهر تجب ذية الجنين الحر
لايه ان كان له أب حر وان لم يكن يكون له صبة المولى لان المولى قاتل فلا يستحق الميراث وان ضرب
لسته أشهر لاشئ عليه لانه لم يعتق كذا في المحيط وينبغي ان يقال ان ولدته لاقول من ستة أشهر
بعد العتق أو لسته أشهر ولا يذكّر الضرب اذا دخل له وفي البدائع وكذا اذا قال اذا ولدت ما في
بطنك فهو حر لا يعتق حتى تلده لاقول 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 تلدا لشرطه الولادة اه وأطلق
المصنف في عتق الحمل فشمهل ما اذا اعتقه 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 اعتقه على مال على أمه فانه
لا بد من قبولها لعتقه وان لم يلزمها شئ ما في المحيط ولو قال اعتقت ما في بطنك على ألف عليك فقبلت
فجات بولد لاقول من ستة أشهر يعتق بلا شئ لان العتق معلق بقبول الامه الالف وقد قبلت الالف
فعتق الولد وبطل المال اه وفي الظهيريه لو قال لامته ما في بطنك حراً متى أدى الى الفأ اذا أدى
الى الفأ وضعت لاقول من ستة أشهر فهو حراً متى أدى اليه ألف درهم وأطلق في تحرير الحمل فشمهل
ما اذا قال جلك حراً وما في بطنك حراً وقال العلقه أو المضعه التي في بطنك حراً فانه يعتق ما في بطنها كذا
في الخانية ولو قال أكبر ولد في بطنك فهو حر فولدت ولدين في بطن فاولدهما حراً وجاهاً كبيرهما وهو حر
كذا في المحيط وكذا لو قال ان جلت بولاً فهو حر وليس منه ان ولدت ولداً فهو حر 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 اعتق أحد شرى بكي الامه ما في بطنها فولدت
توأماً ميتاً الا ضمان عليه لان الاتلاف لم يثبت يقيناً لاحتمال ان الجنين لم يكن حياً ولم تنفخ فيه

(قوله وينبغي ان يقال ان ولدته الخ) لانه قد يكون الضرب بعد العتق لاقول 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 ضمان لقيمة ما في بطنها يوم تلد (قوله وكذا يعتبر جانب الام في البهائم) قال الرمي هذا منقوض بالشاة اذ انزلها كلب فولدت فانه لا تجوز التضحية به عند عامة العلماء كما ذكره في البرازية وغيرها اهـ

وان ينز كلب فوق عنز
فجاءها
تتاج له رأس الكلاب
فينظر
فان أكلت لمحا فكلب
جميعها
وان أكلت تنافذ الرأس
ينز
ويؤكل باقيا وان
أكلت لذا
وذا فاضربها فالصباح
ينجز
وان أشككت فاذبح فان
كشها بدا
فعضنر والافهي كلب
فيطمر

الروح أصلا فلا يجب الضمان بالشك ولو ولدت توأما حيا يضمن لان الظاهر ان الحياة كانت موجودة فيه وقت الاعتاق ولو اعتق 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 لشريكه لان الشرع لما أوجب ضمانه على الضارب فقد حكم بكونه حيا قبل الضرب فيكون المعتق بالاعتاق متلفا نصيب شريكه فيضمن نصف قيمته ويرجع بذلك فيما أدى الضارب لان المعتق ملك نصيب صاحبه بالضمان فان الجنين مما يقبل النقل من ملك الى ملك فانه يملك بالوصية فصار نصيب صاحبه مكاتبه فلهذا مكاتب مات عن واه فبقضى منه سعابته وما بقي خيراته لورثته وألعتقه لانه مات حرا اهـ وأشار المصنف الى ان تدبير الحمل وحده صحيح بالاولى قالوا ولا يجوز بيع الام اذا اعتق ما في بطنها ويجوز هبتها والفرق ان استثناء ما في بطنها عندي معها لا يجوز قصد افكادها حكما بخلاف الهبة لكن لا يحكم ببطلان البيع الا بعد الولادة لا قبل من ستة أشهر وفي البسوط وبعد ما دبر ما في البطن لو وهب الام لا يجوز وهو الاصح والفرق ان بالتدبير لا يرزول ملكه عمافي البطن فاذا وهب الام بعد التدبير فالموهوب متصل بما ليس بموهوب فيكون في معنى هبة المشاع فيما يحتمل القيمة وأما بعد الاعتق ما في البطن غير مملوك اهـ وفي المحيط لو قال لامته أنت حرمة أو ما في بطنك عتقت اذ لم تكن حاملا لان التضخيم يصح ولو قال لامته الحامل أنت حرمة أو ما في بطنك حرقت انسان بطنها فالعت جنينا ميتا قد استبان خلقه قال يخيّر المولى فان أوقع العتق على الام عتق الجنين بعتقها وعلى الضارب غرة للمولى وان مات المولى قبل البيان فضرب انسان بطنها فالعت جنينا ميتا قد استبان خلقه قال في الجنين غرة حرمة عتق نصف الامة وتسمى في نصف قيمتها ولا سعابته على الجنين اهـ وفي الظهيرية رجل أوصى بما في بطن جارية بته لانسان فاعتق الورثة ما في بطن الجارية بعتاقهم ويضمنون قيمة الولد يوم الولادة (قوله والولد يتبع الام في الملك والحرية والرق والتدبير والاستيلاء والكفاية) لاجماع الامة ولان ماله يكون مستملا كما بها فيرجع جانبها ولا نه متيقن به من جهتها ولهذا ينبت نسب ولد الزنا وولد الملاءنة منها حتى ترثه ويرثها لانه قبل الانفصال هو كعضو من أعضائها حسا وحكما حتى يتغذى بغذاؤها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعها فان كان جانبها أرحم وكذا يعتبر جانب الام في البهائم أيضا حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي أو بين المأكول وغير 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 جارية من ولده برضام وولده فولدت الجارية

والولد يتبع امه في الملك
والحرية والرق والتدبير
والاستيلاء والكفاية

قال شارحها الشرنبلالي
المسئلة من الظهيرية
كل نزا على عنز فولدت
ولدا رأسه رأس كلب
وباقيه يشبه العنز قالوا
يقدم اليه العلاف واللحم
فان تناول العلف دون
اللحم ترمى رأسه بعد
الذبح ويؤكل ما سواها

وان تناولها جميعا يضرب فان نجح لا يؤكل وان نجي ترمى رأسه ويؤكل غيرها فان نجي ذبح فان وجد له كرش أو كل ما سوى الرأس وان وجد له امعاء لا يؤكل لانه كلب وعن الجامع الصغير لو نزا حمار على جارية وحشية فولدت تبسع أمه فيؤكل لان الولد حكم أمه في الحمل والحرمة وفي جوامع الفقه والولاء الجية الاعتبار في المتولد الام في الاضحية والحمل وقيل يعتبر بنفسه فمما حتى اذ انزاطي على شاة أهلية فان ولدت شاة تجوز التضحية بها وان ولدت ظبيًا تجز ولو ولدت الرمكة حمار 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 ولده
قبل التدبير فهو رقيق وقالت هي ولده بعينه فهو مدبر والقول قول المولى مع عينه على علمه
والبينة بينة المدبرة ولو كان مكان التدبير عتق فقال المولى للعتقة ولد نسيه قبل العتق وهو رقيق
وقالت ولده 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 اولدها اه وفي
الحانية من الدعوى في مسألة اعتاقها لو كان الولد في أيديهم ما فكذلك يكون القول قولها لانها تدعى
الولادة في أقرب الاوقات وفيه حرية الولد ولو أقامها 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 وذكر في المنتقى عن محمد ان كان الولد يعبر عن نفسه بوجه 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 القدر على التصرف ابتداء فخرج الولي والوصي والوكيل وأما الرق فمخز
حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء وما لكية المال كائن عن جعله شرعا عرضة للملك والابتدال
واختلفوا هل هو حق الله تعالى أو حق العامة فقيل بالاول لان الكفار لما استنكفوا عن عبادته
جعلهم الله أرقاء لعباده فكان سبب رقتهم كفرهم أو كفر أصولهم وقيل بالثاني لكونه وسيلة الى
نفعهم واقامة مصالحهم ودفن الشر عنهم قالوا أول ما يؤخذ المأسور بوصف بالرق ولا يوصف بالملك الا
بعد الانحاج الى دار الاسلام والملك يوجد في الجهاد والحميوان غير الآدمي دون الرق وبالبيع بزول
ملكه دون الرق وبالعتق بزول ملكه قصد لانه حقه وبزول الرق ضمنا ضرورة فراغه من حقوق
العباد ويبتدئ لك الفرق بينهما في القن وأم الولد والمكاتب فان الملك والرق كاملان في القن ورق
أم الولد والمدبر ناقص حتى لا يجوز عتقها عن الكفارة والمكاتب فيها كامل حتى جاز وطه أم الولد والمدبرة
والمكاتب رفته كامل حتى جاز عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى يخرج من يد المولى ولا يدخل
تحت قوله كل مملوك أمملكه فهو حر فاصله ان جواز البيع يعتمد كالمكاتب وحل الوطه يعتمد كالمكاتب
الملك فقط وجواز العتق عن الكفارة يعتمد كالمكاتب فقط وقد بالتعبئة فيما ذكر للاحتراز عن
النسب فانه للاب لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوفة دون النساء حتى لو تزوجها شمي أمة
انسان فأبى بولد فهوها شمي تبعا لانه رقيق تبعا لانه مكاتب فصح القدير لان الزوج قد يرضى برق الولد
حيث أقدم على تزوجها مع العلم برقتها بخلاف المغرور فان ولده من الامة حر لانه لم يرض به لعدم علمه
فانعلق حرا ووجبت القيمة وهو مما يستثنى من كلام المصنف فانه لم يتبع أمه في الرق والملك وانما لم
يذكره هنا لانه سيصريح به في باب دعوة النسب وللاحتراز عن الدين فانه يتبع خير الابوين ديننا لانه
أنظر له (قوله وولد الامة من سيدها حر) لانه انعلق حر اللقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم
لم يكن قط الا حرا لانه يعلق مملوكا ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفي المبسوط الولد يعلق
حرا من الماهن لان ما هو حرا وما جاريته مملوكا سيدها فلا تتحقق المعارضة بخلاف ابنه من حارية
الغير فان ماها مملوكا لغيره فتتحقق المعارضة فيستخرج جانب ابائه مخلوق من ماها يبتغي كما قدمناه

في الاخيصة المتولدة بين
الكلب والشاة قال عامة
العلماء لا يجوز وقال
الامام الحراحي ان كان
يشبه الام يجوز اه
وولد الامة من سيدها حر

وسأني انه لا بد ان يعترف به وفي آخر جامع الفصولين قد يكون الولد حرام من زوجين رقيقين بلا تحرير
ووصية وصورته ان يكون الحر ولد وهو قرن لاجنبي فزوج الاب أمته من ولده برضا مولاه فولدت
الامة ولد افهو حر لانه ولد ولد المولى اه فعلى هذا ولد الامة من سيدها أو ابن سيدها أو أبي سيدها حر
وقد قدمناه أيضا عن الظهيرية والله أعلم

باب العبد يعتق بعضه

لا شك في كثرة وقوع عتق الكل وندرة عتق البعض وفي ان ما أكثر 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 وقال 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 لآخر وليس معناه ان ذات الاعتاق أو ذات الملك تتجزأ لأن معناه
واحد لا يقبل التجزئ اه وفي فتح القدير والذي يقتضيه النظر ان هذا غلط في تحريم محل النزاع
فإنهم 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 الاعتاق أو لا وبالذات فعنده زوال الملك
ويتبعه زوال الرق فلزم تجزؤه وموجبه غير ان زوال الرق لا يثبت الا عند زوال الملك عن الكل شرطا
لحكم الحدوث لا بزول الاعند غسل كل الاعضاء وغسلها متجزئ وهذا ضرورة ان العتق
قوة شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية ولا يتصور ثبوت هذه في بعضه شأنها فقطع بعدم تجزئه
والملك متجزئ قطعاً فلزم 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 لاني حنيفة اما المعنى فلان تصرف الانسان يقتصر على حقه وحقه الملك
وأما الرق فحق الله أو حق العامة وأما السمع فحق الصحيين مرفوعاً من أعتق شركاه في عبد فكان
له مال يبلغ ثمن العبد فوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه والا فقد عتق منه
ما عتق الى آخره وقد أطال رحمه الله اطالة حسنة هنا كما هو دأبه ولنا بصدد الدلائل وقد صرح في
البدائع بان العتق يتجزأ عنده سواء كان بمعنى زوال الملك أو زوال الرق وان الرق يتجزأ بونا
وزوال الا لأن 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 بعيد كما قرره المحقق ووفق في
المتبني بين عبارات المشايخ فن قال ان العتق يتجزأ عنده لا يريد به والله أعلم انه يسقط ملك المعتق عن
الشقص الذي أضاف اليه العتق ويبقى الملك في الباقي فان قات اذا سقط ملكه عن الشقص المعتق
يصير حراً كسائر الاحرار قلت هذا يشكل بالمكاتب اذا مات مولاه فانه يسقط الملك ولا يصير حراً

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 الاحرار، 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 وذكرا للمزوم واردة اللازم جائز وخروجه عن محمية التملك والملك متفق عليه بين اصحابنا لکن 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 وبقي الرق فيه بتمامه واذا لم شرع ان لا يبقى في الرق لزم ان يسعى العبد في باقي قيمته لا حسب ما مال به الباقي عنده وما لم يؤدي السعاية فهو كالمكاتب حيث يتوقف عتق كله على اداءه البذل وكونه أحق بمكاسبه ولا يدلس عليه ولا استخدام وكونه رقيقا كله الا انه يخالفه في انه لو عجز لا يرد الى الاستخدام بخلاف المكاتب بسبب ان المستسعى زوال الملك عن بعضه لا الى مالك صدقة عليه به وانما يلزم المال ضرورة الحكم الشرعي وهو تضمنه قهرا بخلاف المكاتب فان عتقه في مقابلة التزامه بعقد باختياره يقال ويفسخ بتجزئه نفسه وقد ذكرنا مسئلة 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 لانفساخ المكاتب بموته عاجزا بخلاف معتق البعض اذا قتل ولم يترك وفاء حيث لا يجب القصاص لان العتق في البعض لا يفسخ بموته عاجزا وكروا في السبوع كما في الحقائق ان الجمع بين العبد ومعتق البعض لا يقبل انفسخ بموته عاجزا كالجمع بين العبد والحرف فيبطل فيهما لان كتابة معتق البعض لا تقبل انفسخ بخلاف المكاتب فهى ثلاث مسائل يخالف فيها معتق البعض المكاتب وانما لم يذكروها نصالا لانهما اثران لعدم قبول الفسخ كما لا يخفى وأطلق في البعض فتشمل المعين والمهم ولزمه بيانه وفي جوامع الفقه الاستسعاء ان يؤجره وياخذ قيمة ما بقي من أجره قالوا وعلى هذا الخلاف التدبير والاستيلاء (قواه وان أعتق نصيبه فليس بيه ان يجرد أو يستسعى والولاء لهما أو يضمن لوموسرا ويرجع به على العبد والولاء له) وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس له الا للضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد وهذه المسئلة تنبئ على أصلين أحدهما تجزؤ الاعتاق وعدمه على ما بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع استسعاء العبد عنده وعندهما يمنع لهما في الثاني قوله عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الاخر قسم والقسمه تنافي الشركة وله انه ان احتسبت مائة نصيبه عند العبد فله ان يضمه كما اذا همت الریح بثوب انسان وألقته في صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الاخر موسرا كان أو معمر الما قلنا فلذا ههنا الا ان العبد فقير فيستسعه وانما ثبت الخيار للشريك الساكت لقيام ملكه في الباقي اذا اعتساق يتجزأ عنده وقد ذكر المصنف ان له الاعتاق والاستسعاء والتضمن وزاد عليه في التحفة خيارين آخرين التدبير والكتابة وانما تركهما المصنف لان الكتابة ترجع الى معنى الاستسعاء ولو عجز استسعى ولو امتنع العبد من السعاية يؤجره جبراً ويبدل على ان الكتابة في معنى الاستسعاء انه لو كاتبه على أكثر من قيمته ان كان من التقدين لا يجوز الا ان يكون قد رايتغبان الناس فيه لان الشرع أوجب السعاية على قيمته فلا يجوز الا كثر وكذا لو كان صالحه على عرض أكثر من قيمته جاز وان كاتبه على حيوان جازت وأما التدبير ففي البدائع والمحيط فان اختار التدبير قدر نصيبه صار نصيبه مدبرا عند أبي حنيفة لان نصيبه باق على ملكه فيحتمل التخريج الى العتق والتدبير تخريج له الى العتق

وان أعتق نصيبه
فليس بيه أن يجرد 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 والكتابة راجعين الى السعاية لم يذكرهما
 المصنف وظاهر كلام الكمال انه لا فائدة لهما حيث يرجعان اليها قلت بل لهما فائدة اما في التدبير
 فلان الشريك المدبر اذا مات عتق العبد كله بسبب التدبير وسقطت عنه السعاية اذا كان يخرج من
 ثلث ماله ولولا التدبير لسعى للورثة كالمكاتب واما في الكتابة فلان فائدتها تعيين البدل لانه لولا
 الكتابة لاحتج الى تقويمه ويجاب نصف القيمة وقد يحتاج فيها الى القضاء عند التنازع في المقدار
 ولا يدل عدم جواز الكتابة على أكثر من القيمة زيادة فاحشة على انه لا فائدة لها لان الحكم كذلك في
 صلح الساكت مع الشريك المعتقد قال في البدائع ولو صالح الذي لم يعتق العبد المعتقد على مال فان
 هذا لا يخلو من الاقسام التي ذكرناها في المكاتبه وان كان الصلح على الدراهم والدنانير على نصف قيمته
 فهو جائز وكذا اذا كان على أقل من نصف قيمته وكذا اذا صالح 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
 الشريك فشمس العتق منجزا ومضافا قال في فتح القدير وينبغي اذا أضافه ان لا تقبل منه اضافته الى
 زمان طويل لانه كالتدبير معنى ولودبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرح حوايه 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 جزئ منه فلا بد من تخريجه الى العتق كما
 في البدائع والى انه لو اختار واحدا مما ذكره من اختيار الاستسعاء فليس له التضمن وعكسه نعم
 اذا اختار الاستسعاء فله الاعتاق والى انه ليس للساكت ان يختار التضمن في البعض والسعاية في
 البعض كما في المبسوط وأطلق في التضمن الموسر وهو مقيد بان يكون الاعتاق بغير اذنه فلما عتق
 أحدهما نصيبه باذن صاحبه فلا ضمان عليه وانما الاستسعاء في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه
 يضمن لانه عنده ضمان تملك لا تلاف ولذا كان كل الولاية وضمن التملك لا يسقط بالرضا وجهه
 ظاهر الرواية ان ضمان الاعتاق ضمان تلاف ولذا يختلف باليسار والاعسار وانما ملك نصيب
 صاحبه بمقتضى الاعتاق تهيجه لاقصد لان الاعتاق وضع لا بطل الملك فثبوت الملك بما وضع
 لا بطله يكون تناقضا او مقتضى 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 وبعضهم الضمان فكل منهم ما اختار في قول أبي حنيفة كذا في البدائع واختلف في
 حد اليسار هنا في الهداية ثم اعتبر يسار التدبير 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 يعتبر في حرمة الصدقة وصححه 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
 موسر ثم أعسر لا يبطل حق التضمن ولو أعتق وهو موسر ثم أسر لا يثبت لشره بعه حق التضمن

(قوله فالحق ان الخيارات
 خمسة) بل ستة بزيادة
 الصلح المذكور عن
 البدائع آنفا

لان الضمان متى تعين على المعتق أو السعابة على العبد شرعا برئ الا شرع الضمان ولا يعود اليه
 أبدا كالغاصب مع غاصب الغاصب اذا تعين الضمان على أحدهما باختبار المالك برئ الا شر
 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 هالكا فالقول 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 انفعا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف والقول قول
 المعتق كان العبد قائما أو هالكا لانه 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 أعتقت
 يوم كذا وقيمته مائة وقال الساكت أعتقت له الحال وقيمته مائتان يحكم بالمعتق للحال لان العتق أمر
 حادث والاصل في المحوادث أن يحكم بحادثها حال ظهورها فمن أدعى 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 هالكا وكذلك على هذا التفصيل لو اختلف الساكت والعبد
 في قيمته وان اختلفا في يسار المعتق واعساره والعتق متقدم على الخصومة ان كانت مدة يختلف فيها
 اليسار والاعسار والقول قول المعتق لانه ينكر اليسار وشغل ذمته بالضمان وان كان لا يختلف
 يعتبر للحال فان علم يسار المعتق للحال فلامعنى للاختلاف وان لم يعلم والقول للمعتق ولو مات أحدهم قبل
 ان يختار الشريف شيئا فلا يخلو اما ان مات العبد أو المعتق أو الساكت فان مات العبد ضمن المعتق في
 ظاهر الرواية لانه ضمان اتلاف شرع لعجز الفأنت فلا يسقط بهلاك محل التاف كإلوهلك المغصوب
 وفي رواية لا يضمن المعتق وان كان للعبد كسب يرجع بما ضمن المعتق فيه لانه ملك نصيب
 الساكت بآداء الضمان من وقت العتق فصار مكاتبا له وهل للساكت أن يأخذ من تركه العبد
 قيمة نصيبه اذ لم يضمن المعتق قبل له ذلك كالمكاتب 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 فلورثته أن
 يختار والاعتاق 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 وصححه
 في المبسوط وفي المجتبى ومعنى قوله لورثته الاعتاق الا براه لاحقيقة العتق لان المستسعى بمنزلة
 المكاتب عنده ولا تورث رقبته المكاتب بموت مولاه وانما يورث بدل الكتابة لكن لهم الابرار 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 حرمديون عندهما
 بخلاف ما اذا ضمن المعتق نصيب الساكت فانه يملكه بالضمان ضرورة قال قاضيان في جامعته
 واذا ضمن المعتق وأدى الضمان ملك نصيب الساكت فيخير في نصيب الساكت ان شاء أعتق وان
 شاء استسعى بمنزلة ماله لو كان الكل له فاعتق بعضه اه ولذا كان الولاء كله له وانما يرجع المعتق
 على العبد بما ضمن لقيامه مقام الساكت بآداء 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 للزوتن لانه يسمى في فكر رقة قد فكت أو يقضى دين على الراهن وفي المحتى لو كان العبد بين
 ثلاثة لاحدهم نصفه وللثاني ثلثه وللثالث سدسه فاعتقه صاحب النصف والثلث بضمان السدس
 نصفين والاولاء الاول 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 صيبا
 ينتظر بلوغه ان لم يكن له ولي أو وصى فان كان له أحدهما فله الخيار ان شاء ضمن وان شاء استسمى أو
 كاتب لانه ضمان نقل الملك فصار كالبيع واختيار السعاية كالسكابة وللولى ولاية بيع مال الصبي
 وكاتبه عبده وللقاضي أن ينصب وصيا يختار أحدهما وليس لهما الاختيار الاعتاق والتدبير
 والجنون كالصبي كافي البدائع وان كان الشر يك عبدا ما ذونا فان كان مديونا فله اختيار التضمين
 والاستسعاء واذا استسمى فالولاء مولاه لانه أقرب الناس اليه وان لم يكن عليه دين فالخيارات الخمسة
 ثابتة للولى ان كان موسرا والاف الاربع والمكاتب كالمأذون والمديون (قوله ولو شهد كل بعثت
 نصيب صاحبه سعى لهما) أى لو شهد كل واحد من الشر يكين ان شر يكه أعتق نصيب نفسه سعى
 العبد لهما في قيمته لكل واحد منهما ما في نصيبه عند أبي حنيفة موسرين كانوا أو معسرين أو كان
 أحدهما موسرا والآخر معسرا ان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه أعتق نصيبه فصار مكاتبا في
 زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق في صدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانا يتقنا بحق
 الاستسعاء كاذبا كان أو صادقا 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 فتمين الآخر وهو السعاية والولاء لهما لان كلا منهما يقول عتق نصيب
 صاحبي عليه باعتاقه وولائه وعتق نصيبى بالسعاية وولائه وهو عبدا ما دام سعى لهما بمنزلة
 المكاتب وقالان كانا موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يتبرأ عن سعايته بدعوى
 الضمان على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر
 والبرائة قد ثبتت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين سعى لهما لان كل واحد منهما يدعى السعاية
 عليه صادقا كان أو كاذبا على ما بيناه اذا المعتق معسرا وان كان أحدهما موسرا والآخر معسرا سعى
 للموسر منهما لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعى عليه السعاية فلا يبرأ عنه
 ولا يسعى للمعسر لانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية والولاء
 موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يحمله على صاحبه ويتبرأ عنه فيبقى موقوفا
 الى ان يتفقا على اعتاق أحدهما كذا في الهداية فلومات قبل ان يتفقا وحب ان يأخذه بيت
 المال كما في 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 اذا لم يتبرأ الى قاض بل
 خاطب كل منهما الا آخر انك أعتقت نصيبك وهو يكره ان هذه ليس حكمها الا الاستسعاء
 اذ لو أراد أحدهما التضمين أو اراداه ونصيبهما متفاون فترافعا أو رفعهما ذوحسبة فيما لو استرقاه
 بعد قولهما فان القاضي لو سألهما فاجابا بالانكار فله الا يسترق لان كلا يقول ان صاحبه حلف
 كاذبا واعتقاده ان العبد يحرم استرقاقه ولكل استسعاؤه ولو اعترفانها اعتقاعا أو على
 التعاقب وحب ان لا يضمن كل الاخر ان كانا موسرين ولا يستسمى العبد لانه عتق كله من

ولو شهد كل بعثت نصيب
 صاحبه سعى لهما

ولو علق أحدهما عتقه
 بفعل فلان عدا 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
 لاحد واليه أشار المصنف
 بعد هذا بقوله ويتأني
 التفریح فيه على ان
 اليسار يمنع السعاية
 لا يمنعها على الاختلاف
 الذي سبق فانما جمع
 بينه وبين قول أبي حنيفة
 في انه لا يجب الا النصف
 (قوله ومن هذا النوع
 الخ) مفرع على قول
 الصحابين بعدم تجزى
 العتق تأمل

جهتها ولو اعترف أحدهما وأنكر الآخر فان المنكر يجب ان يحلف لان فيه فائدة فانه ان نكل
 صار معترفا أو باذلا وصار اعترفين فلا يجب على العبد سعاية كما قلنا اه وتفيد المصنف بشهادة
 كل منهما قسدا تفاق اذ لو شهد أحدهما على صاحبه انه أعتقه وأنكره الآخر فالحكم كذلك
 قال في البدائع لا تقبل شهادته على صاحبه وان كانا اثنين لانهما يجبران الى أنفسهما معنما ولا يعتق
 نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه ويسعى العبد في قيمته بينه ماموسر بن كانا أو معسرين في قول
 أبي حنيفة وعندهما ان كان المشهود عليه موسرا فلا سعاية للشاهد على العبد وان كان معسرا فله
 السعاية عليه وهكذا في المحيط (قوله ولو علق أحدهما عتقه بفعل فلان عدا وعكس الآخر ومضى
 ولم يدر عتق نصفه وسعى في نصف لهما) أي لو علق أحد الشرى يكن عتق العبد المشترك بفعل زيد
 عدا كان قال ان دخل زيد الدار عدا فانت حر وعكس الشريك الآخر بان قال مثلا ان لم يدخل
 زيد الدار عدا فانت حر ومضى العدم ولم يعلم دخوله أو عدمه فإنه يعتق نصف العبد بغير سعاية ويسعى
 العبد في نصف قيمته لشرى يكن وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسعى في جميع قيمته
 لان المقضى عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما اذا قال لغيره لك على
 أحدنا ألف درهم فإنه لا يقضى بشئ للجهاالة كذا هذا ولو هما اتان تقبلا بسقوط نصف السعاية لان
 أحدهما حاث ييقن ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهاالة ترتفع
 بالشيوع والتوزيع كما اذا عتق أحد عبديه لا بعينه أو بعينه ونسبه ومات قبل البيان أو الذكر
 ويتأني التفریح فيه على ان اليسار يمنع السعاية أو لا يمنعها على الاختلاف الذي سبق ولو قال المصنف
 بفعل فلان في وقت وعكس الآخر في ذلك الوقت لكان أولى اذ لفرق بين الغد واليوم والامس
 صرح باليوم في المحيط وبالامس في البدائع وأطلق المصنف في سعاية النصف فشمس ما اذا كانا
 موسرين أو معسرين وفي فتح القدير ولا يخفى ان من صورة المسئلة ان يتفقا على ثبوت الملك لكل
 الى آخر النهار (قوله ولو حلف كل واحد بعتق عبده لم يعتق واحد) لان المقضى عليه بالعتق
 مجهول وكذا المقضى له فتباحست الجهاالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضى له والمقضى به
 معلوم فغلب المعلوم المجهول قيد بكون كل واحد منهما له عدا تام لانه لو كان بين رجلين عدا ان قال
 أحدهما لاحد العبدین أنت حر ان لم يدخل فلان هذه الدار اليوم وقال الآخر للعبد الآخر ان دخل
 فلان هذه الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وتصادقا على انهما لا يعلمان دخل أو لم يدخل قال أبو
 يوسف يعتق من كل واحد منهما ربعه ويسعى في ثلثه أو باع قيمته بين المولين نصفين وقال محمد
 قياس قول أبي حنيفة ان 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 ان صاحبه أعتقه منذ سنة وانه هو أعتقه اليوم وقال شريكه لم أعتقه وقد أعتقته أنت
 اليوم فاضمن لي نصف القيمة لتقت فلا ضمان على الذي زعم ان صاحبه أعتقه منذ سنة لان قوله
 انا أعتقته اليوم ليس باعتاق بل هو اقرار بالعتق وانه حصل بعد اقراره على شريكه بالعتق فلم
 يصح وكذا لو قال أعتقه صاحبي منذ سنة وأعتقته أنا أمس وان لم يقر باعتاق نفسه لكن قامت عليه
 بينة انه أعتقه أمس فهو ضامن لشرى بانه لظهور الاعتاق منه بالبينة فدعواه على شريكه العتق
 المتقدم لا يمنع ظهور الاعتاق منه بالبينة وينع ظهوره باقراره اه وقيد بكون المعلق متعددا
 لانه لو قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل اليوم عتق

وطلقت لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق 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 التعليق 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 والحق الاول لان صيغة ان لم يكن دخل تستعمل لتحقيق الدخول في الماضي ردا على المماضي في الدخول وعدمه فكان معترفا بالدخول وهو شرط الطلاق فوقع بخلاف ان لم يدخل ليس فيها تحقيق وصيغة ان كان دخل ظاهرة لتحقيق عدم الدخول ردا على من تردد فيه فكان معترفا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع بخلاف ان دخل فانه ليس فيها تحقيق أصلا والمحاصل انه قد اشتبه هذا التركيب على القائل بعدم الوقوع فيما يتركيب 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 وفعالا به بكل من زعم الحنث في الاخرى لهذالوا أعتق أحدهما ثم قال لكل واحد لم أعنتك عتقا ولا يلزم مالو كانت الاولى والى والله اذا الغموس لا يدخل تحت الحكم ليكون به في الاخرى وتماه فيه وأشار المصنف بعدم عتقهما في مسألة الكتاب الى انه لو اشتراهما انسان صح وان كان عالما بحنث أحد المالكين لان كلامهما بزعمانه يبيع عبده وزعم المشتري في العبد قبل ملكه له غير معتبر كما لو أقر بحرية عبده ومولاه ينكر ثم اشتراه صح واذا صح شراؤه لهما واجتماع في ملكه عتق عليه أحدهما لان زعمه معتبر الا ان يؤثر بالبيان لان المقضي عليه معلوم كذا في فتح القدير وهو يفيد ان أحد المتحالفين لو اشترى العبد من الخالف الاخر فانه يصح ويعتق عليه أحدهما ويؤثر بالبيان كما لا يخفى وفي المحيط هذا اذا علم المشتري بحلفهما فان لم يعلم فالقاضي يحلفهما ولا يجر على البيان ما لم تقم البيينة على ذلك اه (قوله ومن ملك ابنه مع آخر عتق حظه ولم يضمن ولشريكه ان يعتق أو يستسي) لانه ملك شقص قر يبه فعتق عليه ولا ضمان عليه ولو كان موسرا لانه رضي بافساد نصيبه كما اذا أذن له باعتاق نصيبه صرحا ودلالة ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب باعتاق وثبت لشريكه الاعتاق أو الاستسعاء لبقائه على ملكه كما كتب كما قدمناه وهذا كله عند الامام وقال في الشراء ونحوه يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى الابن لشريك أبيه ان كان معسرا أطلق المصنف في المالك فشمع ما اذا كان بالشراء أو الهبة أو الصدقة أو الوصية أو الامهار أو الارث وشمع ما اذا كان عالما بانه ابنه أولا وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للامر ولا يعلم الامر بملكه وذكر الابن اتفاقا 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 احتباس ماله 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 بالشكاح مع آخر فانه يجب عليه ضمان النصف لشريكه كفيما 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

من ملك ابنه مع آخر عتق حظه ولم يضمن ولشريكه ان يعتق أو يستسي

(قوله قال لكل واحد لم أعنتك عتقا) لان قوله للاول لم أعنتك عتقا لان قوله منه بوقوع العتق على الثاني وقوله للاخر بعد ذلك لم أعنتك عتقا لان قوله منه بوقوع العتق على الاول فعتقا جميعا وهكذا في الطلاق كذا في الحاشية وسيد ك المؤلف المسئلة معللة عن الاختيار عند قوله والبيع والموت والتحرير الخ (قوله ويؤثر بالبيان لان المقضي عليه معلوم) قال المقدسي في شرحه قلت وقد أشكل على ذلك فان العتق نازل في المعين دون المنكر فيجب ان لا يكون البيان للمشتري اذا الاجال ليس من جهته فينبغي ان يمنع من التصرف فيما الى ان يبرهن أحدهما على عتقه كما لو أعتق أحد عبديه ثم نسه ثم وجدت الاشكال في التحفة وأجاب بان العتق حال وقوعه لم يدبر حله فكان كاعتاق المنكر بخلاف ما اذا عتق عبدا ثم نسه لان العتق نزل في المعلوم

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 القريب تملك في الزمان الاول واعتاق في الزمان الثاني وأشار
المصنف الى انه لو حالف أحدهما بعثق عبداً ملك نصفه فذلك مع آخر فالحكم كذلك وهو على
الاختلاف (قوله وان اشترى نصف ابنه من يملك ابنه لا يضمن لبايعه) لان البائع شاركه في
العلة وهو البيع لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه وهذا عند
أبي حنيفة موسراً كان أو معسراً وقالوا ان كان الاب موسراً يجب عليه الضمان قيد بكونه من يملك
ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من أحد الشريكين وهو موسراً فانه يلزم المشتري الضمان بالاجماع
لشريك الذي لم يبيع ولا يضمن للبائع شيئاً 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 فلاناً 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 اليمين فبعثق نصيب كل واحد منهما عليه وولاه بينهما لانه عتق عليهما والولاه للمعتق اه مع
انهم قالوا ان المعتق آخر العصبات فينبغي أن يكون مسراً كاه لا يبيعه مع وجوده ولا شيء للمعتق الا ان
يفرق بين ثبوت النسب قبل العتق وبينه بعده (قوله عبد موسرين دبره واحد وحره آخر ضمن
الساكت المدبر والمدبر المعتق ثلثه مدبر الا مضمن) أي لو كان عبد بين ثلاثة دبره أحدهم ثم أعتقه
آخر فلا ساكت وهو الذي لم يدبر ولم يحرر ان يضمن المدبر وليس له أن يضمن المعتق والمدبر أن يضمن
المعتق ثلث العبد مدبراً وليس له أن يضمنه الثلث الذي ضمنه لساكت وانما يضمن الساكت
المدبر لث قيمته قنلان التدبير يتجزى عند الامام لانه شعبة من شعبة فيكون معتبراً به فاقصر على
نصيبه وقد أفسد بالتدبير نصيب الآخرين فكان لكل واحد منهما أن يدبر نصيبه أو يعتق أو
يكتب أو يضمن المدبر أو يستسعى العبد أو يتركه على حاله فلما حرره الاخر تعين حقه فيه
وسقط اختياره غيره فتوجه للشريك الساكت سبباً 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 قابلاً للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير وليس له تضمين المعتق
لان العبد عند ذلك مكاتب أو حر على اختلاف الاصناف ولا بد من رضا المكاتب بهمخنه حتى يقبل
الانتقال ثم ان الشريك الذي أعتق نصيبه أفسد على المدبر نصيبه مدبراً والضمان يتقدر بقدر
المتلف ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستنداً 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 الاخر فالمدبر تضمين المعتق ثلثه مدبراً ان كان موسراً ولو كان حره أحدهما
ثم دبره الاخر فالمدبر أن يستسعى العبد في نصف قيمته مدبراً لانه بالتدبير اختار ترك الضمان
ولو لم يعلم أيهما أولاً 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 موسراً ضمن للمدبر والاستسعى العبد له في نصيبه كذا في
المحيط وذكر قاضيخان في شرح الجامع الصغير ان قولنا للشريك هذه الخيارات انه يصح منه هذه

وان اشترى نصف ابنه
من يملك كله لا يضمن
لبايعه عبد موسرين دبره
واحد وحره آخر ضمن
الساكت المدبر والمدبر
المعتق ثلثه مدبراً ما
ضمن

(قوله فالمدبر تضمين
المعتق ثلثه مدبراً) كذا
في النسخ ومثله في النهر
والصواب ابدال الثلث
بالنصف كما هو ظاهر
وقد نبهه على ذلك أيضاً
أبو السعود عشي مسكين
فقال الصواب أن يقال
للمدبر أن يضمن المعتق
نصفه مدبراً وثلثه قنلاً
وقوله ولو كان حره شهد
الخ يشهد للتصويب

التصرفات لما لا يؤذن بالاعتاق والاستسعاء لان فيه افساد نصيب المدير لان المدير كان ممتلكا 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
دنانير لان ثلثها وهو قيمة المدير ثمانية عشر وثلثها وهو المضمون ستة والمدير يضمن للساكت
تسعة وانما كان كذلك لان الانتفاع بالوطع 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 يجوزوا بيع هذه فاقوات المنفعة المذكورة كم يبلغ فاذا كرهه قيمته وهذا احسن
عندي كذا في فتح القدير وجوابه ان الاستخدام هو المنظور اليه الشامل للعبد والمجارية والوطه
من الاستخدام فالباقي في المدير شيئا من الاستخدام والسعاية والغائت البدل وهذا المعنى يشمل
العبد والمجارية فلذا كان المفتى به ما في الهداية واما قيمة أم الولد والمكاتب فيسأني ان شاء الله
تعالى وقال العبد للسدي دبره أول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشره بكمه موسرا كان أو معسرا بناء على ان
التدبير لا يتجزى عندهما ولم يذكر المصنف ان الساكت الاستسعاء لظهوره لان له ان يستسعي
العبد في ثلث قيمته وللمدير 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 معتق على ملكهما على هذا المقدار اه ومراده انه بين عصبة المدير والمعتق لان
العتق لا يثبت للمدير الا بعد موت مولاه كما في غاية البيان والنهاية وفي فتح القدير وهو غلط لان العتق
المنجز يوجب اخراجه الى الحرية بتخير أحد الامور من التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع
استخدام المدير اياه من حين وجوده كما لو اعتق أحد الشرهين بكمه ابتداء ودبره الآخر الساكت فانه
لا تتأخر 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 الثلثة ليس بقيد لان
الاعتبار ليس باليسار والمعتق وأما الساكت فلا اعتبار بماله 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 قناعا ضمن وقيد المصنف بكون الساكت اختار تضمين المدير بعد تجزير
الآخر لانه لو اختار تضمين المدير قيل ان يعتقه الآخر ثم أعتقه كان للمدير ان يضمن المعتق ثلثي قيمته
لان الاعتاق وجد بعد تملك المدير نصيب الساكت فله ان يضمنه ثلث قيمته قناعا مع ثلث قيمته مديرا
كما هو صفة قال في فتح القدير وأورد بعض الطلبة على هذا انه ينبغي ان يضمنه قيمة ثلثيه مديرا لانه
حين ملك ثلث الساكت بالضم ان صار مديرا لاقننا ولذا قلنا في وجه كون ثلثي الولاة له لانه صار كأنه
دبر ثلثه ابتداء والجواب لا يتم الامتنع كون الثلث الذي ملكه بالضم ان الساكت صار مديرا بل هو
قن على ملكه اذ لا موجب لصيرورته مديرا لان ظهور الملك الا لا يوجبسه والتدبير يتجزى
وذكرهم اياه في وجه كون ثلثي الولاة له غير محتاج اليه اذ يكفي فيه انه على ملكه حين أعتقه الآخر
وادمي الضمان وانما لم يكن ولاؤه له لما ذكرنا من انه ضمان جنابة لا تملك اه وبما قررناه أولا
علم ان الواو في قول المصنف وحرره آخر بمعنى ثم قيسه لانه لو أعتقه أحدهم ودبره الآخر وكاتب
الآخر ولا يعلم الا اول فالتصرفات كلها جائرة ويسعى العبد للمدير في سدس قيمته وضمن له المعتق أيضا

سدس قيمته مدبران كان موسر اويس - هي العبد في المكاتبه الثالث فان يحزفه وبالختيار ان شاه
استسى العبد في ثلث قيمته والاولا اثلاثا وان شاء ضمن المدير المعتق ثلث قيمته نصفين اذا كانا
موسرين والاولا بينهما نصفان لانهما الما جهلا التار يخجعل كان هذه التصرفات وقعن معا وانها
متجزئة عند أبي حنيفة فصحت ثم لاشئ للمعتق على أحد وان اعتق واحد وكاتب الآخر ودبر الثالث
معالمس لواحد الرجوع لان تصرف كل واحد حصل في ملك نفسه وان دبر أحدهم أولا ثم اعتق
الثاني ثم كاتب الآخر ثبت للمدير الرجوع على المعتق بقيمة نصيبه ولا رجوع للمكاتب على أحد وان
دبر ثم كاتب ثم اعتق في حكم المدير والمعتق ما ذكرنا وأما المكاتب اذا عجز العبد بجمع على المعتق
بقيمة نصيبه لانه عاد عبداله والمعتق أتلفه وان كاتبه أولا ثم دبر ثم أعتق فان لم يعجز العبد به تق عليه
ولا ضمان له على أحد وان عجز بجمع على المدير بثلث قيمته لا على المعتق وتعام تفر بعباده في المحيط
(قوله ولو قال لشريكه هي أم ولدك وأنكر تخدمه يوما وتوقف يوما) أي تخدّم المنكر يوما ولا
تخدّم أحدًا يوما وهذا عند أبي حنيفة فلا سعاية عليها للمنكر ولا سبيل عليها للمقر وقال ان شاء المنكر
استسى الحارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل عليها لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقرار
المقر عليه كأنه استولدها فصار كما اذا أقر المشتري على البائع انه أعتق المبيع قبل البيع يجعل كانه
أعتق كذا هذا فتمتع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فتخرج الى العتاق بالسعاية كأنه
ولد النصراني اذا أسلمت ولا بي حنيفة ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له
نصف الخدمة فثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استسعا لانه
يبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاء والضمن والاقرار بأمومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهو
أمر لازم لا يرتد باراد فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد ونص الحاكم في الكافي على ان أبا يوسف رجح
الى قول أبي حنيفة فالخالف فيها محمد فقط وعلى قوله ليس لاحد ان يستخدمها أما المقر فلا نه تبرأ منها
بالدعوى على شريكه وأما المنكر فلا نه لما أنكر نفذ الاقرار على المقر فصار كاقارره انه استولدها ثم
اذا أدت نصف قيمتها الى المنكر عتقت كلها لان العتق لا يتجزى عندهما ولم يذكر المصنف حكم
كسبها ونفقتها وجنابتها والجنابة عليها وحكمها بعموت أحدهما اما الاول ففي غاية البيان نصف
كسبها للمنكر ونصفه موقوف اعتبارا بمنافعتها وأما نفقتها فن كسبها فان لم يكن لها كسب ففي
المختلف في باب محمد ان نفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره ان النصف على المنكر لان نصف
الحار يثله قال في فتح القدير وهو الاثني بقول أبي حنيفة وينبى 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 ارش
الجنابة عليها فتستعين به كافي الكافي للحاكم وتبعه في غاية البيان وفتح القدير وقد نقل الزيلعي ان
النصف موقوف والنصف على المحاد عند الامام وفي صحته عن الامام نظر لما علمت ان مذهبه
التوقف في الكل وفي المحيط وذكر محمد التوقف على الاطلاق وهو الصحيح لانه تعذر ايجاب يوجب
الجنابة في نصيب المنكر على المنكر لانه يحز عن دفعها بالجنابة من غير صنع منه فلا تلزمه الفدية كالأول
أبق أو مات بعد الجنابة بخلاف الجنابة عليها لانه يمكن دفع نصيب الارش الى المنكر سواء كان نصيبه
قنا أو أم ولد فلا معنى للتوقف اهـ وأما اذا مات المنكر فانها تعتق لاقرار المقر انها كانت كأم ولد له
ثم تسمى في نصف قيمتها الورثة للمنكر ولا تسمى للمقر لانه يدعى الضمان دون السعاية ولم أر حكمها

ولو قال لشريكه 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 عقرها كالامة المشتركة اذا أنت بولد فادعاه
 أحدهما كما سياتي (قوله وما لأم ولد تقوم) أي ليس لها قيمة عند أبي حنيفة وقالوا انها متقومة
 للانتفاع بها وطئا 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
 قنة على ما قالوا لغوات البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لغوات منفعة البيع أما السعاية
 والاستخدام باقيان ولا في حنيفة ان التقوم بالأحرار وهي محرزة للنسب لا للتقوم والأحرار للتقوم
 تابع ولهذا لا تسمى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان النسب فيها يتحقق في الحال وهو الحررية
 الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حرمة 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 فاقترا في أم ولد النصراني قضينا بكتابتها عليه دفعا للضرر من المجانين وبذل الكتابة
 لا يفتر 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 ومذهب علمائنا
 ان التدبير سبب في الحال بخلاف سائر التعليقات فانها ليست بأسباب في الحال اه وجوابه ان
 كلامه في سقوط التقوم لام الولد فحاصل كلامه ان 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 حرمة البيع خاصة لا في سقوط التقوم فتأخر سببيته
 لسقوط التقوم الى ما بعد الموت وهذا هو محمل كلام المصنف فلا تناقض كما في فتح القدير (قوله
 فلا يضمن أحد الشرى يكن باعنا قها) يعني لو كانت أمة بين رجلين ولدت فادعياها جميعا فصارت
 ام ولد لهما ثم أعتقها 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 فهلكت عنده لا يضمن عنده
 وعندهما يضمن والثالثة اذامات أحدهما تعتق ولا تسمى في شيء العبي عنده وعندهما تسمى في
 نصف قيمتها والرابعة اذا باع جارية بغاوت بولد عند المشتري لا قبل من ستة أشهر فبانت الجارية
 فادعى البائع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه ويأخذ الولد ويرد الثمن كله وعندهما برد حصة الولد ولا
 برد حصة الام كذا في غاية البيان وزاد في فتح القدير خامسة وهي ما اذا باعها وسلمها فانت 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 وتعبه في التبيين
 بان النسب يثبت مستندا الى وقت العلق فلم يعلق شيء منه على ملك الشريك وهكذا ذكر صاحب
 الهداية في باب الاستيلاء في القنة فضلا عن ان تكون أم ولد قبله حتى قال لا يغرم قيمة ولدها وكذا
 ذكر غيره ولم يذكر واخلافه فكيف يتصور ان يكون سقوط الضمان لاجل انه كامه عنده

وما لام ولد تقوم فلا
 يضمن أحد الشرى يكن
 باعنا قها

وعندهما يضمن وهو حوالا اصل ولو كان مكان الدعوى اعتاق كان مستقيما اه وحاصلا لهم انهم
 صرحوا ان أحد الشر يكن اذا ادعى ولدا لامة فانه لا يغرم قيمة الولد من غير خلاف لانه ثبت نسبه
 مستندا الى وقت العلق فاذا كان لا ضمان عليه في ولد القنة فكيف يضمن قيمته من أم الوالد
 عندهما مع انه حوالا اصل ولم أرجوا باعنه وهو سمومنه للفرق الظاهر بين ولد القنة وولد أم الولد
 لانه في ولد القنة انما لا يضمن قيمته لشر يملكه لانه لما ضمن لشر يملكه نصف قيمة الامة تبين ان
 الاستيلاء صادق ملكه بالتمام لان النصف انتقل اليه فعلق الولد على ملكه وولد الامة من مولاها
 حولا يغرمه وفي أم الولد لم ينتقل نصيب شر يملكه اليه لانها لا تقبل الانتقال من ملك الى ملك فلم يكن
 الاستيلاء في ملكه التام فهو في نصيب شر يملكه كالأجنبي وولد أم الولد من الأجنبي كما هو 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 يملكه شيئا لانها أم ولد لها ما قبل دعوى الشر بك الولد الثاني
 والدليل على ذلك أيضا ما نقله في البدائع ان المدبرة بين رجلين اذا جاءت بولد فادعاه أحدهما ثبت
 نسبه وصار نصفها أم ولده ونصفها مدبرة للشر بك ويغرم نصف العقر ونصف قيمة الولد ومدبره اولا
 يضمن نصف قيمة الامة 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 هذا ولو قرب أم الولد الى مسبعة فافترسها
 السبع يضمن لان هذا ضمان جنابة لا ضمان غصب (قوله له أعيذ قال لاثنين أحدكما حرف خرج
 واحد ودخل آخر وكرروا ثلاثا أرباع الثابت ونصف كل واحد من
 الآخرين) شروع في بيان بعض مسائل العتق المهم وصوره هذه المسئلة رجل له ثلاثة أعيذ
 فدخل عليه اثنان فتال أحدكما حرف خرج أحدهما ودخل آخر فقال أحدكما حروما المولى قبل
 أن يبين عتق من الثابت ثلاثة أرباعه وهو الذي أعيذ عليه القول وعتق نصف كل واحد من
 الخارج والداخل عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد كذلك الا في العيذ الاخير فانه يعتق ربعه
 أما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فوجب عتق رقبته بينهما مالا استوا بينهما
 فيصيب كلا واحد منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا آخر لان الثاني دائر
 بينه وبين الداخل فيمتصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع
 النصف المستحق بالثاني في نصفه فما أصاب المستحق بالاول لغاوما أصاب الغار غني فيكون له
 الربع فتمت له ثلاثة ارباع باع ولانه لو أربده وبالثاني يعتق نصفه ولو أربده بالداخل لا يعتق هذا
 النصف فيمتصف فعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول واما الداخل فمحمدرجه الله تعالى
 يقول لمسا دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد أصاب الثابت منه الربع فكذا يصيب
 الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما ما وقضيته التمتع وانما نزل الى الربع في حق الثابت
 لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا والاستحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف قيد
 بقوله ومات بلايين لانه ما دام حيا يؤمر باليمين وللعبيد محاصمته وان بدأ باليمين للايجاب الاول
 فان عني به الخارج عتق بالخارج بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني بين الثابت والداخل وقع
 صحيا لوقوعه بين عبيدين فيؤمر باليمين لهذا الايجاب وان عني بالايجاب الاول الثابت عتق الثابت
 بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع لغا والحصوله بين حرو وعبيد في جواب ظاهر الزاوية وان
 بدأ باليمين للايجاب الثاني فان عني به الداخل بالايجاب الثاني بقي الايجاب الاول بين الخارج

له أعيذ قال لاثنين أحدكما
 حرف خرج واحد ودخل
 آخر وكرروا ثلاثا أرباع الثابت
 وعتق كل واحد من
 الآخرين

(قوله فعتق منه الربع
 بالثاني) أي عتق من
 العبيد الثابت ربعه
 بالايجاب الثاني والنصف
 بالايجاب الاول فتمت له
 ثلاثة ارباع على
 الوجهين

والثابت على حاله كما كان فيؤمر بالبيان وان عني به الثابت عتق الثابت بالايجاب الثاني وعتق
 الخارج بالايجاب الاول لتعيينه للعتق باعتاق الثابت وقيد بموته 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 لا ينجعل كل رقبه
 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
 ان تجعل سهام الورثة ضعف ذلك فتجعل كل رقبه على سبعة وجميع المال أحد عشر وربع فيعتق
 من الثابت ثلاثة ويسعى في أربعة ومن الباقي من كل واحد سهمان ويسعى في خمسة أسهم فاذا
 تأملت وجدت استقام الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل رقبه على ستة لانه يعتق من الداخل
 عنده سهم فنقصت سهام العتق سهمها فصارت جميع المال ثمانية عشر وباقي التخرج ما مر فاصله انه
 يعتق على قوله من الثابت نصفه ويسعى في النصف وعلى قولهما يعتق نصفه الا نصف سبع ويعتق
 من الخارج ثلثه سهمان ويسعى 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 قسمة 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 ويسعى في الباقي ولو كان على الميت دين مستغرق يسعى كل واحد في قيمته للغرماء ردا
 لا وصية 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 ألف مثلا يسعى كل واحد في نصف قيمته ثم نصف كل واحد
 منهما وصية فان اجازت الورثة عتق النصف الباقي من كل واحد والاعتق من كل واحد ثلث نصف
 الباقي وهو السدس مجانا ويسعى في ثلثي النصف كذا في البدائع في مسألة ما اذا أعتق عبده 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 وقيل هو قولهما أيضا وقد ذكرنا الفرق وتماثلها 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 اعتاقه فيه أو ممن لا ينفذ وان كان محتملا للاعتاق وهو ممن ينفذ اعتاقه فيه كقوله
 لعبديك أحدا 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
 النسخ وعبارة الفتح فان
 عني به الخارج عتق
 الثابت أيضا بالايجاب
 الثاني اه ومثله في
 المعراج والتتارخانية
 وغرر الافكار والعناية
 وهذا ظاهر ثم راجعت
 البدائع فوجدت ما
 ذكره المؤلف هو عبارتها
 بحروفها وهو مشكل
 فان المسوت بيان فوت
 الداخل يقتضي تعيين
 الثابت بالايجاب الثاني
 ومن العجب ما كتبه الرملي
 حيث قال قوله فيؤمر
 بالبيان وذلك لان مونة
 الداخل بيان للانحداد
 الثاني فقط فبقي الأول
 منها على حاله اه فاه
 غير ملاق لما كتب على
 نعم هو ظاهر على ما نقلت
 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 الحر من غير رضاه وقوله ويستغلهما أي يستكهما وتكون الغلة والكيب للمولى قال في البدائع وهذا أيضا يدل على ما قلنا (قوله وإنما لم تجب دية الخ) قال في البدائع وإيجاب التيمين دون قيمة ودية على قول من يقول إن العتق غير نازل ظاهرا لأن كل واحد منهما قتل عبدا خطأ وأنه يوجب القيمة وأما على قول من يقول بنزول العتق فأما لم تجب الدية لأن من تجب الدية عليه متمم مجهول إذ لا يعلم من الذي تجب عليه منهما فلا يمكن إيجاب الدية مع الشك والقيمة متقنة فوجب بخلاف ماذا كان القاتل واحدا لأن هناك من عليه معلوم إنما الجهالة

الحكم لأعلى السبب كالتسدير والبيع بخيار الشرط بخلاف التعليق بسائر الشروط ونسب هذا القول إلى أبي يوسف ويقال أنه قول أبي حنيفة أيضا وقال بعضهم هو تجيز العتق في غير المعين للمحال واختيار العتق في أحدهما بيان ونسب هذا القول لمحمد ولم يكن منصوصا عليه من أصحابنا لكنه مدلول عليه ومشار إليه أما الدلالة فلا نه ظهرا للاختلاف بين أبي يوسف ومحمد في الطلاق فيمن قال لامرأته أحدا كما طالق إن العدة تعتبر من وقت الاختيار في قول أبي يوسف والعدة إنما تجب من وقت وقوع الطلاق فدل أن الطلاق لم يكن واقعاً في قول محمد يعتبر من وقت الكلام السابق وهو يدل على أن الطلاق قد وقع من حين وجوده وأما الإشارة فانه روي عن أبي يوسف أنه قال إذا عتق أحد عبديه تعلق العتق بدمته ويقال له أعتق وفيه إشارة إلى أنه غير نازل في المحل ومعنى قوله أعتق اختر العتق لاجتماعنا أنه لا يكف بإنشاء العتق وذکر محمد في الزيادات يقال له بين وفيه إشارة إلى الوقوع في غير المعين ثم القائلون بالبيان اختفوا في كيفية البيان فمنهم من قال أنه اظهار محض وقيل اظهار من وجه انشاء من وجه وهذا غير سديد لأن القول الواحد لا يكون اظهارا وإنشاء وأما الأحكام فنقول إن للمولى أن يستغلهما ويستغلهما قبل الاختيار وهذا يدل على أنه غير واقع ولو جنى عليه ما قبل الاختيار فلا يخلو ما إن كانت من المولى أو من الاجنبي وكل لا يخلو ما إن يكون على النفس أو على مادون النفس فإن كانت من المولى على مادون النفس بان قطع يدهما فلا شيء عليه وهو يدل على عدم نزول العتق وسواء قطعهما معا أو على التعاقب وإن كان على النفس بان قتلها فان كان على التعاقب فالاول عبد والثاني حر فتلزمه دية الثاني وتكون لورثته ولا يرث المولى منها شيئا وإن قتلها معا بضربة واحدة فعليه نصف دية كل واحد منهما وهذا يؤيد القول بنزول العتق في غير المعين وإن كانت من اجنبي فيمادون 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 وإن كانت في النفس فلا يخلو ما إن يكون القاتل واحدا أو اثنين فإن كان واحدا فان قتلها معا فعلى القاتل نصف قيمة كل واحد منهما وتكون للمولى وعليه نصف دية كل واحد منهما لورثتهما وهذا يدل على أن العتق نازل في غير العين وإن قتلها على التعاقب يجب على القاتل قيمة الاول للمولى ودية الثاني للورثة وإن كان القاتل اثنين فإن كانا معا فعلى كل واحد منهما القيمة نصفها للورثة ونصفها للمولى وإنما لم تجب دية لأن من تجب عليه الدية منه مجهول بخلاف ماذا كان القاتل واحدا أو اثنين فإن كانا معا فعلى كل واحد منهما القيمة نصفها للورثة ونصفها للمولى وإنما لم تجب الدية لأن من تجب عليه الدية منه مجهول ولو كانا اثنين فولدت كل واحدة ولدا أو احداهما فاختر المولى عتق احدهما معتقت هي وعتق ولدها سواء كان للاخرى ولد أو لم يكن أما على قول التخيير فظاهر وهكذا على قول التعليق لانه عقاد السبب فيسرى كالاستيلاء ولو ماتا معا قبل الاختيار وقدمت ولدت كل ولدا خير المولى فيختار عتق أي الوالدين شاء كما كان مخيرا فمما ولو قتل الامتين رجل خير المولى في الوالدين فإيهما اختار عتقه لا يرث من ارش أمه شيئا لأنه إنما عتق بالاختيار وهو بعد موت الام فلا يرث منها بل يكون الكل للمولى وهذا نص مذهب التعليق ولو وطئتا بشبهة قبل الاختيار يجب عقربهما للمولى كالارث وهو يؤيد قول التعليق ولو باعها صافقة واحدة فسد البيع على المذممين لانه عقاد السبب على قول التعليق كالجوع بين قن ومذبر في البيع ولم يبين حصة كل واحد منهما من الثمن ولو قبضهما المشتري ومالك أحدهما وأعتقهما المشتري

فمن له وأما انقسام التيمين لأن المستحق لاحد البدلين هو المولى والمستحق للبدل الآخر هو الوارث وكل واحد منهما يستحق أمر في حال ولا يستحق فوجب أحد التيمين حجة أحد القولين وانقسامهما حجة القول الآخر (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 المحرقة فمهما) قال في البدائع لانه لما مات المولى شاعت
المحرقة وعتق من كل واحد منهما نصفه فتمتذرت التملك وفيه ولو اسر اهل الحرب احدهما لم يملكوه لان احدهما حر وثبت له حق
المحرقة بخلاف ما اذا باع احدهما لان بيعه اياه اختيار منه للمالك فقد باع مملكه باختياره ٢٦٧ فصم (قوله عتق الآخر) قال

في البدائع لان اخذ اياه
اعادته الى قديم ملكه
فيتعين الآخر (قوله
وله ثلاثة عتقوا) قال
في البدائع كما لو قال
ابتداء احد عبدي حر
وليس له الا عبد واحد
لان لفظة احد لا تقتضي
آحادا الا ترى ان الله
تعالى موصوف انه احد
ولامثل له ولا شريك
(قوله ثم باللفظ الثالث
جمع بين عبد وحرين)
هكذا رأيت في البدائع
(قوله وان لم يكن له مال
غيره الخ) لم يذكر 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 بعد 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 بمقامه 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 لان حرية أحدهما 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 أحدهما بطلت الهبة والصدقة فهما وبطل امهارة لشيوع العتق بموته ولو أسرها
أهل الحرب كان للمولى أن يختار العتق ويكون الآخر لاهل الحرب فان لم يختار حتى مات بطل ملك
أهل الحرب لشيوع المحرقة فمهما ولو اشترى اهما من أهل الحرب تاجر للمولى ان يختار عتق أيهما
شاء ويأخذ الآخر بمحضته من الثمن فان اشترى التاجر أحدهما فاختار المولى عتقه عتق وبطل
الشراء فان اخذ المولى من الذي اشتراه بالثمن عتق الآخر ولو أعتق أحد عبديه 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 لاعتبر من الثلث كالانشاء في المرض وسيأتي بيان
ما يكون بيانا وما لا يكون بيانا ولو قال أحد عبدي حر ثلاث مرات وله ثلاثة عتقوا جميعا ولو قال
أحدكم حر وكرره ثلاثا لم يعتق الا واحد لان أحدهم عتق باللفظ الاول ثم باللفظ الثاني جمع بين حر
وعبدين فقال أحدكم حر فلم يصح ثم باللفظ الثالث جمع بين عبد وحرين فلم يصح ذلك أيضا ولو قال
لعبده أنت حر أو مدبر يؤمر بالبيان فان قال عنيت به المحرقة عتق وان قال عنيت التدبير صار مدبرا
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
ثلاثي النصف وهو ثلث الكل وأما الحكم بعد 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 محتملا ينفذ اعتاقه فيه بان جمع بين عبده وعبده وقال
أحدكم حر لا يعتق عبده الا بالنية لاحتماله كلا منهما وان كان المزاحم محتملا لا يعتق كما اذا
جمع بين عبده وبهيمة أو حائط أو حجر وقال أحدكم حر توقف على النية لان الصيغة للاخبار وهو صادق
ولو جمع بين عبده ومدبره وقال أحدكم حر لا يصير عبده مدبرا الا بالنية وأما الجهالة الطارئة بان
أضافه الى أحدهما بعينه ثم نسيه فالكلام فيه في موضعين أحدهما في كيفية هذا التصرف
ثانيهما في أحكامه اما الاول فلا خلاف في ان أحدهما 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 أحد العبدين مجهولا فتجرى الارث بثبوت ولاية التعيين أما ههنا فاحدهما حر أو اسحق المحرقة وذلك يمنع
جران الارث في أحدهما (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 وعمر بن عبد العزيز لا يعتق الا بالنية

(قوله وان ادعى كل) أى ادعى ثل واحد من العبدين انه المحر (قوله فان حلف المولى للاول الخ) فبارة البسداء بعد قوله باليمين هكذا وما ذكرنا من رواية ٢٦٨ ابن سماعة عن محمد بن الطلاق يكون ذلك رواية في العتاق وهو انهما اذا استخلفا حلف

المولى للاول يعتق الذى لم يحلف له لانه لم يحلف للاول والله ما اعتقته فقد أقر برقيته فبتعين الآخر للحرية كما اذا قال ابتداء لاحدهما عن 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 احلال الوطء (قوله فالاحسن أن لا يبطأ الباقيات الخ) ذكر في البسداء عند قوله يمنع عن وطئهن واستخدامهن الذى قدمه المؤلف اتفاقا من ان

واحدة منهن حرة يقيين وكل واحدة يحتمل أن تكون هي الحرية ووطء المحرمة من غير نكاح حرام فيمنع من ذلك صيانته له عن الحرام ولا يجوز أن يبطأ واحدة منهن بالتحرير تأمل (قوله بخلاف الجهالة الاصلية) أى اذا ماتت واحدة منهن فان

فهى ضربان ضرب يتعلق بحياة المولى والاخر بعدموته اما الاول فانه يمنع عن وطئهن واستخدامهن والمحيلة فى أن يباح له وطئهن ان يعقد عليهن عقد النكاح فتعلق له الحرية منهن وبأمره القاضى بالبيان فان امتنع حبسه ليمين وان ادعى كل ولا يبينه ومجد استخلفه القاضى لكل واحد منهما بالله ما اعتقته فان نكل لهما عتقا وان حلف لهما أمر بالبيان لان حرية أحدهما لا ترتفع باليمين فان حلف المولى للاول عتق الذى لم يحلف له وان لم يحلف له عتق هو وان حلف لهما وكانا أمتين يحجب عنهما حتى يبين والبيان فى هذه الجهالة توطان نص ودلالة أو ضرورة فالنص ان يعينه بقوله وأما الدلالة أو الضرورة فهو ان يفعل أو يقول ما يدل على البيان كان يتصرف فى أحدهما تصرفا لا يصح الا فى الملك من البيع والهبة والاعتاق وكذلك اذا كانا أمتين فوطئ أحدهما عتقت الأخرى بلا خلاف بخلاف الجهالة الاصلية عند الامام وان كن عشر افوطئ أحدها من تعينت الموطوءة للرق جملا لامره على الصلاح وتعينت الباقيات لكون المعتقة فمن فتعين بالبيان نصا ودلالة وكذلك ووطئ الثانية والثالثة الى التاسعة فتعين الباقيات وهى العاشرة للعتق ولو ماتت واحدة منهن قبل البيان فالاحسن ان لا يبطأ الباقيات قبل البيان فلو فعل جازلا حتم ان يتذكر ان المعتقة هى الميته لان المحي هنا لا يتعين للعتق بخلاف الجهالة الاصلية ولو كانتا اثنتين ماتت واحدة منهما لا يتعين الباقيات للعتق لان الميته لم تتعين للملك فوقف تعينها للعتق على البيان ولو قال المولى هذا مملوك 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 جازا البيع فى التسع وتعين العاشر للعتق وأما الثانى فهو ان المولى اذا مات قبل البيان يعتق من كل منهما نصفه مجانا ويسعى كل فى نصفه كما فى الجهالة الاصلية كذا فى البدائع مع اختصار وحذف الدلائل (قوله والبيع والموت والتحرير والتدبير بيان فى 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 بالاستئناف العتق عليه أو ولاية له لبيان للمهم فلو قال لاحدهما أنت حر أو اعتقتك ولم يقل بذلك اللفظ أو بالعتق السابق فان أراد به عتقا مستأنفا عتقا جميعا هذا بالاعتاق المستأنف وذلك باللفظ السابق وان قال عتيت به الذى لزمنى بقولى أحدهما حر يصدق فى القضاء ويحمل قوله أعتقتك على اختيار العتق أى اخترت عتقتك وأشار بالبيع الى كل تصرف لا يصح الا فى الملك كهبة أحدهما أو صدقته أو رهنه أو اجارته أو الايصاء به أو تزويجه فكان اقدامه دليل لا على اختياره العتق المهم فى الآخر وهذا على القول بان العتق غير نازل وأما على القول بنزوله فالاقدام عليها يكون اختيارا للملك فى المتصرف فيه فتعين الآخر للعتق ضرورة وشرط فى الهداية التسليم فى الهبة والصدقة ليكون تعليقها وظاهر البدائع انه ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بما نا فهذه التصرفات أولى بلا قبض وفى الكافى ان ذكر التسليم وقع اتفاقا وأطلق فى البيع فشمى الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه وشمل المطلق بشرط الخيار

المية لا تتعين للحرية لان الحرية هناك غير نازلة فى احدها وانما تنزل عند وجود الشرط وهو الاختيار لاحد مقصورا عليه والمحل ليس يقابل الحرية وقت الاختيار وفى هذا النوع البيان اظهار وتعيين لمن نزلت فيه الحرية من الاصل

لاحد المتعاقدين لا طلاق 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 وقبدا لعتق 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 للحريته والاستيلاء
 لانه ليس بانشاء بل اخبار عن شيء سابق والاخبار يصح في الحي والميت فيقف على بيانه بخلاف
 أحد كما حرا نشاء والانشاء لا يصح الا في الحي 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 الحي ولكن يكون لو رثه المقتول لان المولى قد اقرب بحريته
 فلا يستحق شيئاً من قيمته وقبدا لموت احترازاً عن قطع اليد فانه لا يعتق الا حراً سواء كان القطع من
 المولى أو من الاجنبي فان كان من اجنبي وبين المولى العتق في غير الجنبي عليه فالارش للمولى بلا شك
 وان بينه في الجنبي عليه ذكر القصد وري ان الارش للمولى لا للمجنبي عليه وذكر الاستيحاء ان الارش
 للمجنبي عليه وهو قياس مذهب التخيير والاول تياس مذهب التعليق وفي فتح القدير وما يقع
 به البيان في العتق المبهم المختر يقع به في العتق المبهم المعلق كان قال اذا جاء زيد فاحد كآخر فلو
 مات أحدهما قبل الشرط أو تصرف فيه بازالة الملك ثم جاء زيد عتق الباقي وفرق بين البيان
 المحكمي والصرح فان الحكمي قدر ايت 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 فبعث أحدهما ويؤمر بالبيان لان زوال الملك
 بعد البيان لا يبطلها اه وفي الاختيار لو قال أحدهما حر فقبل أيهما نويت 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 لعتق المبهم اذ لم يكن معلقاً عند
 أبي حنيفة وقال هو بيان فعتق الاخرى لان الوطء لا يحمل الا في الملك واحدهما حره فكان
 بالوطء مستبقياً للملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في
 الموطوءة لان الإيقاع في النكحة وهي معينة فكان وطؤها حلالاً فلا يجعل بياناً ولهذا حل 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 بقوله والوطء يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصل من النكاح
 الولد وتصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد أما الامة فالمقصود من وطئها
 قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء وفي فتح القدير الحق انه لا يحمل طؤها كما لا يحمل 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 لانه لو عمها فعلاً كان فاعلاً للمحرم قطعاً ولا يعلم خلاف
 في ذلك وثبوت الملك قد يمنع معه الوطء لعارض كالرضاع والمجوسية فلا يستلزم قيامه حل الوطء

لا الوطء

فلم تكن الحياة شرطاً
كذافي البدائع

وقد اطال رحمه الله تعالى اطالة حسنة والحاصل ان الرجح قوله ما وانه لا يفتي بقول الامام كافي الهداية وغيرها المسافية من ترك الاحتياط مع ان الامام رحمه الله تعالى ناظر الى الاحتياط في اكثر المسائل قيدها الوطء بكونه غير معلق لانها لو علقته به عتقت الاخرى بالاتفاق وقيده بالعتق المهم لان الوطء في التسدير المهم لا يكون بيانا بالاجماع لان التسدير لا يترتب بل ملك المناقح بخلاف العتق وأشار المصنف الى انه لو قبلها اولمها 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 الانشاء لانه لا يختص بالملك لانه قد تستخدم المحررة فلا يكون بيانا دلالة كذا في المحيط (قوله وهو الموت بيان في الطلاق المهم) أي الوطء بيان للطلاق المهم فتطلق التي لم يطأها كما اذا ماتت احدهما تعينت الاخرى للطلاق وقد قدمنا الفرق بين الطلاق والعتق ولا بد ان يكون الطلاق باثنا المالمو كان رجعيلا لا يكون الوطء بيانا للطلاق الاخرى تحمل وطء المطلقة الرجعية وهل البيان ثبت في الطلاق بالمقدمات في الزيادة لا يثبت وقال الكرخي يحصل بالتقيل كما يحصل بالوطء كذا في فتح القدير قيده بالوطء والموت لانه لو طلق احدهما ينبغي ان لا يكون بيانا لان المطلقة يقع الطلاق عليها مادامت في العدة فلا يدل على ان الاخرى هي المطلقة (قوله ولو قال ان كان اول ولد تلدينه ذكر افانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدرا لورق الذكر وعتق نصف الام والانثى) قوله ينبغي ان لا يكون بيانا الخ قال بعض الفضلاء فيه اجمال والتفصيل ان يقال ان كان الطلاق المهم رجعيلا لا يكون طلاق المعينة بيانا رجعيلا كان او باثنا وان كان باثنا فان كان طلاق المعينة رجعيلا فكذلك وان كان باثنا كان بيانا للمعلم من ان البائن لا يلحق بالبائن (قوله ما يعلم انها ولدت الجارية أولا) كذا في عامة النسخ وهكذا رأيت في الفتح وفي بعض النسخ مصححا بابدال الجارية بالغلام وهو ظاهر

وهو الموت بيان في الطلاق المهم ولو قال ان كان اول ولد تلدينه ذكر افانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدرا لورق الذكر وعتق نصف الام والانثى

(قوله ينبغي ان لا يكون بيانا الخ) قال بعض الفضلاء فيه اجمال والتفصيل ان يقال ان كان الطلاق المهم رجعيلا لا يكون طلاق المعينة بيانا رجعيلا كان او باثنا وان كان باثنا فان كان طلاق المعينة رجعيلا فكذلك وان كان باثنا كان بيانا للمعلم من ان البائن لا يلحق بالبائن (قوله ما يعلم انها ولدت الجارية أولا) كذا في عامة النسخ وهكذا رأيت في الفتح وفي بعض النسخ مصححا بابدال الجارية بالغلام وهو ظاهر

لم تكن بينة ليجاف لرجاء نكوله هذا ولكن المذكور في الميسوط في تعليقه صرح بأن الام تدعى العتق والمولى ينكر والقول للمذكر مع ميمه فأقارن ذلك في صورة دعوى الام وهي غير هذه الصورة التي في الكتاب واعلم ان ما ذكر في النهاية من ترجيح ما في الكيسانيات حقيقته ابطال قول أبي حنيفة وأبي يوسف مع انه لم يرو عنهما 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 قد في الميسوط 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 فيعتقد 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 انه 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 المحكم بابطال 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 جران كسئلنا (قوله فان العتق معلق على شرطه جران) احداها ما وولادة الغلام وثانها كونه اول ففي كل منهما اذا تحقق وجود البعض ووقع التردد في تعيينه فيثبت اعتبار الاحوال فان في مسئلنا تحقق ولادة الغلام لكن لم يدرا انه اول بخلاف التعليق بدخول الدار ونحوه فان الشرط شيء واحد ولم يتحقق وجوده فلا تعتبر الاحوال فالمحصل ان الشرط اذا كان مركبا من جزئين فهو كالتعليق بشرطين وبهذا التقدير يصح ما في الجامع الصغير وتوافق الفروع مع الاصول كما لا يخفى والمراد بعدم علم الاول تصادقهم على عدم معرفة الاول وقيده لانهم لو اتفقوا على ان ولادة الغلام أولا أو اتفقوا على ان ولادة الجارية أولا فلا يعتق أحد في الثاني ويعتق كل الام والجارية في الاول فهي ثلاثة والرابعة لو اختلفت اذعت الام ولادة الغلام أولا وانكر المولى والجارية بصغيرة فالقول قول المولى لانه ينكر شرط العتق ويحلف على العلم لانه فعل الغير فان حلف لم يعتق واحده منهما الا ان تقيم البينة بعد ذلك وان نكل عتقت الام والبنت لان دعوى الام حرة الصغير معتبرة لانها نفع محض ولها علم اولاية لاسيما 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 واحده 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 متعدد فهو على وجوه الاول لو قال ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة وان كان جارية فهي حرة فولدتها فان علم انه اول ولاعتق الام والجارية بلا غير وان علم ان الجارية هي الاولى عتقت لا غير وان لم يعلم فالجارية حرة على كل حال والغلام عتق على كل حال ويعتق نصف الام وتسعى في نصف قيمتها وان اختلفت فالقول قول المولى الثاني لو قال ان كان اول ولد تلدينه غلاما

(قوله ولا شك ان الولادة مما يمكن الاطلاع عليها) قال في النهر لا يخفى انه ليس المراد بالولادة مطلقا بل التي الكلام فيها وهو كون الغلام أولا وهذا مع ولادتهما في حل واحد مما يخفى غالبا (قواه) 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 القبلية فان مقتضى ما ذكره اعتبار الاحوال مع ان الرق ثابت بيقين ووقع الشك في زواله لعدم العلم بوقوع الجزء الاخر تامل

فهو حر وان كانت جارية فانت حرة فولدتها فان علم انه الاول عتق هو لا غير وان علم انها اولاد عتقت الام والگلام لا غير وان لم يعلم فالگلام حر على كل حال والجارية برقيقة على كل حال ويعتق نصف الام الثالث ان تلد غلامين وجاريتين والمسئلة بحالها فان علم ان الاول ذكركعتق هو لا غير وان علم انه جارية فهى برقيقة ومن سواها أحرار وان لم يعلم الاول يعتق من الغلامين من كل واحد منهما ثلاثة ارباعه ويسعى 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 اولاد عتقت الام والگلام والجارية برقيقة وان كانت الجارية اولاد عتقت الغلام والام والجارية برقيقة وان لم يعلم الاول بانها فقها فالجارية برقيقة واما الغلام والام فانه يعتق من كل واحد منهما نصفه وان اختلفا فالقول قول المولى مع عينته الخامس لو ولدت غلامين وجاريتين والمسئلة بحالها فان ولدت غلامين ثم جاريتين عتقت الام وعتقت الجارية الثانية بعنتها وبقى الغلامان والجارية الاولى رقيقان وان ولدت غلاما ثم جاريتين عتقت الام وعتقت الجارية الثانية والگلام الثاني يعتق الام وان ولدت جاريتين ثم غلامين عتقت الغلام الاول وبقى من سواه رقيقا وكذا اذا ولدت جارية ثم غلامين ثم جارية عتقت الغلام الاول لا غير وكذا اذا ولدت جارية ثم غلاما ثم جارية ثم غلاما عتقت الغلام الاول وان لم يعلم بانها فقهاهم يعتق من الاولاد من كل واحد ربعه ويعتق من الام نصفها وان اختلفوا فالقول قول المولى مع عينته كذا في الدرر المختار بحدف التعليل (قوله لو شهد انه حر احد عبديه أو أمته لغت الا أن تكون في وصية أو طلاق مبهم) وهذا عند الامام وقالوا الشهادة مقبولة ويؤمر بان يوقع العتق على أحدهما قياسا على ما اذا شهدا انه طلق احدى نساءه فانها جائزة ويحجر على ان يطلق احدا من الاجماع وهو المراد بقوله أو طلاق مبهم 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 فدعم الدعوى لا يوجب خلافا في الشهادة لانها ليست بشرطه واما في عتق الامة فانها لا تقبل عنده وان كانت الدعوى ليست بشرطه لانه انما لم تشترط الدعوى لسانه يتضمن تحريم الفرج فشا به الطلاق لكن العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرنا فصار كالثهادة على عتق أحد العبدین والمراد بقوله الا أن يكون في وصية انهما شهدا انه اعتقه 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 فصرا 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 العبدین فمثل ما اذا كانت الشهادة بعد موت المولى وهو قول البعض لان العتق في الصحة ليس بوصية فلا تقبل شهادتهما والاصح قبولها اعتبار الشيوخ لسائر ان الحكم اذا عل بعلتين لا يفتى بانتفاء 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 العبدین مدعين يتوقف على ثبوت قوله أحدهما كالحر ولا مثبت له الا الشهادة وصحتها متوقفة على الدعوى الصحيحة من الخصم فصارت ثبوت شيوع العتق متوقفا على ثبوت الشهادة فلو أدبت الشهادة صحة خصومتها وهي متوقفة على ثبوت العتق فيهما شأنه عازم الدور واذا لم يتم وجه

لو شهد انه حر احد عبديه أو أمته لغت الا ان تكون في وصية أو طلاق مبهم

(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 قالت 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 مدعيين لا يتوقف على الثبوت اذ يلزم مثله في كل دعوى بأن يقال صحة كونه مدعيًا متوقفة على ثبوت قوله وثبوت قوله متوقفة على تقدم الدعوى الصحيحة وانما صحة الدعوى متوقفة على كون المدعي معلوما مع بقية الشرائط فاذا كان المولى حيًا لم يدع كل منهما عتق نفسه لجهالة العتق فلم تسمع الشهادة لعدم تقدم الدعوى واذا مات المولى شاع العتق فجاز لكل واحد منهما ان يدعي ان نصفه حر فاذا ادعى ذلك سمعت دعواه وقبل برهانه فقد ظهر صحة الوجه الثاني وبطلان قول من زعم بطلانه ولهذا صحح القول المندكور في 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 رأمة بعينها وسماها فنسياسها لا تقبل لانها لم يشهدا بما احتملاه وهو عتق معلومة بل مجهولة وكذا الشهادة على طلاق احدي زوجتيه وسماها فنسياسها وعند زفر تقبل ويجبر على البيان ويجب ان يكون قولهما كقول زفر في هذا انها كشهادتهما على عتق احدي أمته وطلاق احدي زوجتيه كذا في فتح القدير والى انه لو شهدا انه أعتق عبده سالمًا وله عبدان كل واحد اسمه سالم والمولى يجهل بمعتق واحد منهما في قول أبي حنيفة لانه لا بد من الدعوى لقبول هذه الشهادة عنده ولا يتحقق هنا من المشهود لانه غير معين منهما فصارت كمسئلة الكتاب الخلافية بخلاف ما لو كان له عبد واحد اسمه سالم وشهدا انه أعتق عبده سالمًا ولا يعرفونه فانه يعتق لانه كان متعينًا ما أوجبته وكون الشهود لا يعرفون عين المسمى لا يمنع قبول شهادتهم كما ان القاضي يقضي بالعتق بهذه الشهادة وهو لا يعرف العبد بخلاف ما لو شهدوا ببيعة كذا في فتح القدير وذكروا غير ذلك أخرى هنا تناسب الشهادات أحوال كرها اليها والفرق بين البيع والاعتاق ان البيع لا يجهل الجهالة أصلاً والعتق يجهل ضرر بانها الأتري انه لا يجوز بيع احدي العبيدين 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 التنجيز 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 حلفًا وحلفًا القسم وبكسر الحاء مع سكون اللام العهد (قوله ومن قال ان دخلت فكل مملوك لي يومئذ حر عتق ما يملكه بعده به) أي بعده 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 بملاك فصار كانه قال ان ملكت مملوكًا او وقت الدخول فهو حر وهو يصدق بملاك قبل الدخول يقارن بقاءه الدخول فكانه اضافة العتق الى الملك الموجود عند الدخول بخلاف قوله لعبد غيره ان دخلت الدار فعتدي

باب الحلف بالعتق

ومن قال ان دخلت فكل مملوك لي يومئذ حر عتق ما يملكه بعده

(قوله اذ يلزم مثله في كل

دعوى الخ) قال في النهر

لزوم مثله في كل دعوى

ممنوع اذ الكلام في ثبوت

صحة الدعوى عليه وهو

كون المدعي خصمًا

معلوما كما اعترف به وهو

موقوف على الشهادة ولا

وجود لهذا المعنى في كل

دعوى نعم يمكن أن يقال

لان سلم توقف الشيوخ

على ثبوت قوله أحدهما

بل على صدوره منه فاذا

ادعياه أو أحدهما فقد

ادعى كل واحدانه عتق

نصفه فاذا برهن على ذلك

قبل برهانه اه فلينأمل

باب الحلف بالدخول

حرفا شتره فدخل لا يعتق لانه لم يصف العتق الى ملكه لا صر يحاولا معنى والمراد باليوم هنا مطلق
 الوقت حتى لو دخل ليلا اعتق 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 اريد به مطلق
 الوقت يصير المعنى وقت وقت الدخول ونحن نعلم مثله كثير في الاستعمال الفصح كقوله يومئذ
 يفرح المؤمنون بنصر الله ولا يلاحظ فيه شيء من ذلك فانه لا يلاحظ في هذه الآية وقت يغلبون
 يفرح المؤمنون ولا يوم وقت يغلبون يفرحون ونظائره كثيرة في كتاب الله تعالى وغيره فعرف ان لفظ
 اذ لم يذكر الا تكثير العوض عن الجملة المحذوفة او عمادها اعنى التنوين لكونه حرفا واحدا
 سا كالتحسينا 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 واستقر الى وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين ملكا
 متجددا وفي البدائع لو قال كل مملوك املكه اليوم فهو حر ولاية له وله مملوك فاستفاد في يومه
 ذلك مملوكا آخر عتق ما في ملكه وما استفاد ملكه في اليوم وكذا لو قال هذا الشهر اوهذه
 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 واذا جاء الغد ولاية له فهذا يقع على ما اشتريه قبل الكلام فكل مملوك
 اشتراه قبل الكلام ثم كالم عتق وما اشتراه بعد الكلام لا يعتق ولو قدم الشرط فقال ان
 قلت فلانا واذا قلت فلانا واذا جاء غد فكل مملوك اشتريه فهو حر فهذا على ما اشتريه بعد
 الكلام لا قبله حتى لو كان اشترى مما ليك قبل الكلام ثم كالم لا يعتق واحد منهم وما اشتراه
 بعده يعتق ولو قال كل مملوك اشتريه اذا 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) أي لا يعتق ما يملكه بعده وانما يعتق من كان في ملكه وقت التكلم لان قوله كل
 مملوك لي يختص بالجمال والجزء حرية المملوك في الحال يتعلق في الحال بمملوك أي المملوك في الحال
 حرية هي الجزء 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 فلولم يكن في
 ملكه شيء 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 كما اذا دخلت او اذا ما اومتى
 اومتى ما وقوله لي ليس بقديم لانه لو قال كل مملوك املكه فهو حر ولاية له فانه لما كان في ملكه
 يوم حلف فقط لان صيغة افعول وان كانت تستعمل للحال والاستقبال لكن عند الاطلاق يراد
 به الحال عرفا وشرعا ولغة اما العرف فان من قال فلان يا كل او يشرب او يفعل كذا يريد 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 لفلان 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 يستقبل ملكه عتق مامله للحال وما استحدث الملك فيه لمآذ كرنا ان ظاهرها للحال وبنيتها
بصرفه 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
أملكه الساعة فهو حران هذا يقع على ما في ملكه وقت اليمين ولا يعتق ما يستفاده بعد ذلك الا ان
يكون نوى ذلك فيلزمه ما نوى 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 لا من يستفاده من بعد فان قال أردت به من أسستفاده 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 ولا لانه عضو من وجهه واسم
المملوك يتناول النفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك بعبه منفردا ولا يجزئ عتقه عن الكفارة فلو
قال كل مملوك لي حر وله حمل أو صلي له به دون أمه أو قال كل مملوك لي ذكرفه حر وله جارية حامل
فولدت ذكرا اقل من ستة أشهر أو قال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى جارية حاملا
فان الحمل في هذه الصور الثلاث لا يعتق لمآذ كرنا ولا تعتق الام في المسئلة الثانية أيضا التقييده
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
بالصور 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 التأنيث جزء مفهوم مملوكية فيكون مملوك أعم من مملوكية فالنائب فيه عدم الدلالة
على التأنيث لا الدلالة على عدم التأنيث واما ان الاستعمال استمر فيه على العمية فوجب اعتباره
كذلك كذا في فتح القدير قيد بعدم تناول الحمل فقط لانه يتناول العبيد ولو مرهونين أو مأذونين
أو مأجورين والاماء وان كن حوامل وأمهات أولاده وأولادهما والمدبر والمدبرة ولو نوى الذكور
فقط لم يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال ويصدق ديانة مع ان طائفة من
الاصوليين على ان جمع الذكور يع النساء حقيقة وضعا وفي الذخيرة قال عماليكي كلهم أحرار
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 تأكيدي
للعام قبله وهو عماليكي لانه جمع مضاف فيعم 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 أو المدبرين قيل 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 وقد مننا انه لا يدخل
تحت لفظ العبد ايضا ولا يتناول المشترك الابالية ولا عميد 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 لانه لا يتناول المشترك الا اذا ملك النصف الاخر بعده فانه يعتق في قوله ان ملكت مملوكا
فهو حر لانه وجد الشرط وهو مملوك كامل فلو باع نصيبه ثم اشترى نصيبا غيره لم يعتق استحسنانا
لانه لم يجتمع في ملكه مملوك كامل بخلاف ان ملكت هذا العبد فهو حر فلك نصفه ثم باعه ثم ملك
النصف الثاني فانه يعتق النصف الذي في ملكه لان حالة تعيين المملوك براديه الملك فيه مطلقا
لا مجتمعا اه (قوله كل مملوك لى أو أملكه فهو حر بعد غدا أو بعد موتى يتناول من ملكه منذ
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 حراني المستثنين بعد غدا وفي قوله بعد موتى يصير من كان
في ملكه وقت اليمين مديرا في المستثنين 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 الغدا الى الليل للعرف وعن أبي يوسف فيمن 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 قولهم لانه جعل محيى الغدا شرط الثبوت العتق لا غير فاعتق من في ملكه ولكنه عند
محيى الغدا كذا في البدائع (قوله وبعوته 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 مديرا مطلقا وانما هو مديرا مقيدا فاعتقان بموت المولى عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف
يعتق من كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق بالاستفادة بعد يمينه لان اللفظ حقيقة للحال على ما بينا
فلا يعتق به ما سمي له ولهذا صار هو مديرا دون الاخر ولهما ان هذا ايجاب عتق وايضا حتى
اعتبر من الثلث وفي الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا ترى انه يدخل في الوصية
بالمال ما يستفده بعد الوصية وفي الوصية لا ولد فلان من يولد له بعدها ولا ايجاب انما يصح مضافا
الى الملك أو الى سببه فن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيصير
مديرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ابراء يتناول الذى يشترى به اعتبارا للحالة المترتبة وهي
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 ايجاب العتق
وليس فيه ابراء والحالة محض استقبال فافترا قالوا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم

كل مملوك لى أو أملكه فهو
حر بعد غدا أو بعد موتى
يتناول من ملكه منذ
حلف فقط وبعوته 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 آخوه من
الهبسة لا المرهون من
الرهن وهو هذا لا يخالف
ما هنا وقوله والمأذون
في التجارة يعتق موافق
لما هنا أيضا والظاهر ان
نسخة المجتبى التي وقف
عليها المؤلف محرقة

ولكن بشيئين مختلفين إيجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك لاسبب واحد كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بأن هذا قول للعراقيين غير مرضى في الاصول والالم يتمتع الجمع مطلقا ولم يتحقق خلاف فيه لان الجمع قط لا يكون الا باعتبارين وبالنظر الى شيئين ولو أمكن أن يقال ان لفظه أوجب تقدير لفظ اذا كان وصية وهو ما قد درناه عند موته من قوله كل عبد لي حرف 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 مدبرا مطلقا وانما يحتاج اليه عند موته من قوله فلا تتعلق به عبارته عند ملكه لا الصريحة لانها لم تتناول الاحمال ولا المقدره لتأخير تقديرها الى ما قبل الموت فلا يكون مدبرا مطلقا ولا مقيدا كان رافعا للاشكال اه وحاصله ان عتق ما ملكه بعده بموته ليس من اللفظ المذكور ليس لمجمع بين الاحمال والاستقبال وانما هو من لفظ آخر مقدر دل عليه تحقيق مقصوده من الثواب فلا جمع بلفظ واحد بل بلفظين مذكور ومقدر وأفاد بقوله من ثلثه انهما ان خر جامن الثلث عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضر ب كل منهما بقيمة فيه وان كان على المولى دين مستغرق فانها ما لسمعان له في جميع قيمتهما كما هو حكم المدبر 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 ليعين به على جهاده وأجعلت له أعطيته له والجمائل جمع جميلة أو جمالة بالحرركات 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 ان تعطيني ألفا أو على ان تؤدى الى ألفا أو على ان تحيئني بالف أو على ان لي عليك ألفا أو على ألف تؤديها الى أو قال بعثك نفسك على كذا أو وهبت لك نفسك على ان تعوضني كذا وانما توقف على قبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للمال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المناق وهو قيام الرق على ما عرف وكما تصح به الكفالة جازا أن يستبدل به ما شاء يد اريد لانه دين لا يستحق قبضه في المجلس فيجوز أن يستبدل به كالاتمان ولا خير فيه نسيتة 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 علمه فان قبل فيه صح وان رد أو عرض بطل والاعراض عنه انما يكون بالقيام أو بالاستغفال بعمل آخر يعلم انه قطع لما قبله كذا في شرح النجاشي ولم يقيد المصنف العتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس معلقا على الاداء وانما هو معلق على القبول وقد وجد وأفاد 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 ولو جاز قبوله في النصف وجب عليه نصف البذل وصار الكل خارجا عن يده لانه يخرج الباقي الى العتق بالباعية والمولى ما رضى بزوال يده وصيرورته محجورا عن التصرف بالألف وعنده ما يجوز ويعتق كله بجميع الالف لانه لا يتجزأ عندهما

فالقبول في النصف قبول في الكل ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبولا في الكل
 اتفاقا وكذا كل ما لا يتجزأ كالدوم وغيره ولو قال لمولاه اعنتني على ألف فأعتق نصفه يعتق نصفه بغير
 شيء ولو كان بالباه يعتق نصفه بخمسمائة 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 بخمسمائة الا اذا أجاز
 الاخر يجب الالف بينهما عند أبي حنيفة لان العتق يتجزأ عنده بخلاف ما اذا قال أعتقت نصيبي
 بألف فقبل العبد لزمه الالف للعتق لا يشاركه فيه الساكت لان الالف بمقابلة نصيبه كذا في المحيط
 أيضا وأطلق المصنف في المال فشمّل جميع أنواعه من التقدي 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 الوسيط في تسمية الحيوان
 والثوب بعد بيان جنسهما من الفرس والحمار والعبد والثوب الهر وى ولو أتاه بالقيمة أجزأ 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 رقبة فقبل عتق كما في المحيط وأشار المصنف الى انه يعتق بالقبول ولو كان المال ملكا للغير
 فلو أعتقه على عبد مثلا فاستحق لا يتفسخ العتق فان كان بغير عينه فعلى العبد مثله في المثلى والوسط في
 التيمى وان كان معينا رجع 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 يرد بالعيب الفاحش كالعيب في المهر وقالوا بالسير أيضا
 كذا في البدائع ولو اختلفا في المال جنسه أو مقداره فالقول للعبد مع عيبه كما لو أنكر أصل المال
 وان أقام البينة والبينة للمولى بخلاف ما اذا كان العتق معلقا بالاداء وهي المسئلة الا تمة فان القول
 فيها قول المولى والبينة بينة العبد كذا في البدائع وشمّل اطلاق المال المحر في حق الذمي فانها
 مال عندهم فلوأعتق الذمي عبده على خراج أو خنز يرفانه 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 مجهولا كما اذا قال أحدكم حر على ألف والاخر بغير شيء فقبل الاعتقا
 بلا شيء لان عتقهما متيقن ومن علمه المال مجهول فلا يجب كرجلين قال الرجل لك على أحدنا ألف
 وتما نقر يعاته في المحيط وفي الذخيرة أنت حر على ان تتج عنى فلم يحج فعليه قيمة حج ووسط سنن أبو
 جعفر عن 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 وبطل بقيامه قبل قبول المولى وبقيام المولى
 ولا يقف على الغائب عن المجلس ولا يصح تعليقه ولا اضافته كما اذا قال اشترى منى بنفسى منى بالف اذا
 جاء عند أو عند رأس الشهر بخلاف ما اذا قال اذا جاء عند فاعتقنى 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
نامل (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
أبرأئك عن بدل الكتابة
لحجة البراء عنه لانه دين
وعدم عتق المعلق عتقه
على الاداء اذا أبرأه 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 يداً

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 عيبه لانه من جانبه تعلق وهو منكر لوجود الشرط كذا في البدائع
(قوله ولوعلق عتقه بادائه صار مأذونا) أى باداء المال كان يقول ان أدبت الى الفاقان حر
فيصح ويعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتباً لانه صريح في تعلق العتق بالاداء وان كان فيه
معنى المعاوضة في الانتفاء وانما صار مأذوناً لانه رغبه في الاكتساب لطلبه الاداء منه وحراده التجارة
دون التكدى فكان اذنا له دلالة وذكر في فتح القدير انه يخالف المكاتب في احدى عشرة 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 زاد في البدائع انه لو أدى مكان الدرهم ديناراً لا يعتق وان قبل لعدم الشرط الخامسة لو أبرأ
المولى العبد عن الالف لم يعتق ولو أبرأ المكاتب عتق كذا ذكرها والظاهر انه لا موقع لها اذ 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 اورد عليه بخيار عيب ففي وجوب قبول ما يأتي به
خلاف عند أبي يوسف نعم وعند محمد لا ولكن لو قبضه عتق بخلاف الكتابة في انه لا خلاف في انه
يجب ان يقبله ويعتق ايضا 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 لفظاً ان فان كان لفظاً 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 ينظر به مما
اكتسبه قبل ان يأتيه بما 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 الان يكون كاتبه على نفسه وماله فانه حينئذ بصيراً أحق به من سيده فاذا أدى منه عتق
اه وفي البدائع ذكر محمد في الزيادة ان ادان 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 الا بحكم الحاكم
أو بتراضيهما كما في البدائع وهي الثالثة عشر وفي المحيط لو أمر غيره بالاداء وأدى لا يعتق لان
الشرط أدائه 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 الفاقان حرفا ستقرض العبد من رجل الفاقان فاعها
الى مولاه عتق العبد ويرجع غريم العبد على المولى فيما أخذ منه الالف لانه أحق به من 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 الفادرهم فدفع أحد الالفين الى مولاه وعتق بها وأكل

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
 يتجزئ سواء كان الجواب بالواو كقوله ان أدبت الى الفأوت حرأولا كقوله ان أدبت الى الفأوت
 حر لكونه ابتداء لاجواب العدم الرابط وفي الذخيرة قال لعبدته أنت حر وأدلى ألف درهم فهو حر ولا شيء
 عليه ولو قال أدلى الفأوت حر لم يعتق حتى يؤدى ولو قال فانت حرعتق للحال لان جواب الامر بالواو
 لا بالفاء فهي للتعليل أى أدلى ألفا لانه حر كقوله أبشر فقد أنك الغوث وتمامة في الاصول من
 بحث الواو وقد قدمنا في بحث عتق الحمل من الظهيرية انه لو علق عتق الحمل بادائه ألفا فانه يتوقف
 العتق على أدائه فاذا أدى بعد الولادة عتق اذا ولدت له لاقل من ستة أشهر وقيد باداء العبد لانه لو علق
 عتقه باداء أجنبي لا يصير مأمونا له كما اذا قال اذا أدبت الى الفأ فعتق هذا حر فإجابته الاجنبى بالف
 ووضعها بين يديه لا يجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان ألفا
 لا يحنث كذافي الحانية (قوله وعتق بالتخلية) لانه تعليق نظر الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود
 لانه ما علق عتقه بالاداء الا ليحتمه على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة
 الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان باثنا فعلنناه تعليقا في الابتداء عملا
 باللفظ ودفع الضرر عن المولى حتى لا يمتنع عليه بعه ولا يكون العبد أحق بمكاسبه ولا يسرى الى الولد
 المولود قبيل 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 والتخلية رفع الموانع بان يضعه
 بين يديه بحيث لو مديده أخذته فينشد بحكم القاضى بانه قد قبضه فيه وفي ثمن المبيع وبدل الاجارة
 وسائر الديون وهذا معنى قولهم أجبره الحاكم على قبضه أى حكمه لانه يجبره على قبضه بحبس ونحوه
 ولو حلف المولى انه لم يؤد اليه الالف حنث كما في الحانية وانما ذكر التخلية ليفيد انه يعتق بحقيقة القبض
 بالاولى ويستثنى من اطلاق ما في المختصر مسائل لا يعتق فيها بالتخلية 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 لا جبر فيها كما في التبيين وفي المحيط لو قال ان أدبت الى كر
 حنطة فانت حر فإجابته كجبره على القبول لان الكر المطلق انما ينصرف الى الوسط لرفع الضرر من
 الجانبين فاذا اناه بالمجيد فقد أحسن في القضاء ورضى بهذا الضرر فبطل التعيين وتعلق العتق بحنطة
 مطلقة ولو قال كر حنطة وسط فإجابته كجبره لانه نص على التعليق بكر موصوفة وفي الشرط يعتبر
 التنصيص ما أمكن كما في مسألة الكديس الأبيض ولو قال أعتق عنى عبدا وانت حر فاعتق عبدا
 حر تفعلا يعتق ولو قال ادلى الى عبدا وانت حر فادى اليه عبدا مخرقا يعتق كما في الكر والفرق ان في
 الاداء يكون المولى راضيا بالزيادة لانه ادخال شئ في ملكه فيكون نفعه محضافا لاضرر وأما العتق
 اخراج عن ملكه لان كسبه مملوك للمولى اه الثانية لو كان العتق معلقا على أداء النحر 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 وسط أو جمد لانه مجهول الجنس فلم يصلح عوضا ولذا
 لو وصفه أجبر على قبوله بان قال ثوب باهر وبالأربعة لو قال ان أدبت الى ألفا أو دابة فحنثت بها أو
 وحنثت بها لا يعتق بتسليم الالف اليه ما لم يقبل لانه علق العتق بشرطين فلا ينزل بوجود أحدهما

وعتق بالتخلية

(قوله سواء كان الجواب
 بالواو الخ) قال السيد أبو
 السعود بشكل بما ذكره
 قاضي حيان أول باب
 التعليق من كتاب الطلاق
 لو قال لعبدته ادلى 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 بقبضه فلا تعد هذه
 التخلية قبضا بخلاف
 المسئلة الآتية عقب هذا

بمخلاف ما لو قال ان أدبت الى ألفاً حجها فانه يعتق بتخمية الالف ويكون قوله أحجها لبيان الغرض
ترغيباً للعبد في الاداء حيث يصير كسبه مصر وفالي طاعة الله تعالى لاعلى سبيل الشرط كذا في
البدائع ولو قال لعبدن له ان أدبتما الى ألفاً فانتما حران فادى أحدهما حصته لم يعتق أحدهما
لانه عاق العتق باداء الالف ولم يوجد كذا لو أدى أحدهما الالف كله من عنده وان أدى أحدهما
الالف وقال خمسة مائة من عندي وخمسة مائة بعث بها صاحبي ليؤديها اليك عتقا لوجود الشرط
حصه أحدهما بطريق الاصاله وحصه الآخر بطريق النيابة لان هذا باب تجري فيه النيابة
فقيام أدائه مقام أداء صاحبه ولو أدى عنهما رجل آخر لم يعتقا الا اذا قال أوديها اليك على انهما حران
فقبلها المولى على ذلك عتقا ويرد المال الى المؤدى لان المولى لا يستحق المال يعتق عنده قبل الغير
بمخلاف الطلاق والفرق في البدائع وقد مناعن المحيط انه لو أمر غيره بالاداء فادى لا يعتق مع
نصر يح صاحب البدائع في مسألة العبدن 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 يجبر على القبول الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم
الشرط كما اذا حط البعض وأدى الباقي ثم لو أدى ألفاً كتسها قبل التعليق رجح المولى عليه وعتق
لاستحقاقها ولو كان كتسها بعده لم يرجع عليه لانه مأذون من جهته بالاداء منه اه ولم أر
صريحاً انه لو حجرج على هذا العبد المأذون هل يصح حججه وقد يقال انه لا يصح حججه لان الاذن له
ضروري للجهة التعليق بالاداء وقد يقال انه يصح لما انه يملك بيعه فيملك حججه بالاولى (قوله وان
قال أنت حر بعد موتى بالف فالقبول بعدموته) لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال
أنت حر عد على ألف درهم وأشار المصنف بتأخير العتق عن الموت الى انه لا يعتق بقبوله فلا يعتق
الاباعتاق الوارث أو الوصي أو القاضى اذا امتنع الوارث لان العتق تاخر عن الموت الى أن يقبل
والعتق متى تاخر عن الموت لا يثبت الاباعتاق واحده من هؤلاء لانه صار بمنزلة الوصية بالاعتاق
ذكره الامام العتاسي وجرم به الاستيعابى وقال ان الوارث يملك عتقه بتخيروا تعليقا والوصى يملكه
بتخيروا فقط ولو أعتقه الوارث عن كفارة يمينه جازع الميت لاعن 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 ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح اه وتعقبه
في غاية البيان بانه ينبغي أن يعتق حكما ككلام صدر من الأهل مضافا الى المحل وان كان الميت
ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حال الحياة واذ لم يعتق بالقبول بعد الوفاة لا باعتاق
واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة أيضا فلا يبقى فائدة لقبوله بعد الموت اه وجوابه ان العتق
الحكمى وان كان لا يشترط فيه الاهلية بشرط قيام الملك وقته وهنا قد خرج ملك المعلق وبقي
لوارث ومتى خرج عن ملكه لا يقع بوجود الشرط مع وجود الاهلية فانظرك عند عدمها وقوله انه
لا فائدة للقبول 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 يقول أنت حر على ألف درهم بعد موتى كما في غاية البيان لكنه

وان قال أنت حر بعد
موتى بالف فالقبول بعد
موته

(قوله ليس بصحيح اذ لافرق الخ) سيأتي 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 وحقيقتها 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 بعدموتى بلا فرق بل المعنى واحد بل 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 كما في كثير من المعاني الشرعية كما ذكره وان البيع يطلق ويراد به الملك فتأمل وكذلك قوله أنت حر على ألف بعدموتى قابلها بحقيقة الحرية فاحتاج الى القبول حالا ثم أضافها الى ما بعد الموت فقول بعض المتأخرين هنا ان قول الزبلي والخانية

نقل الاجماع وقد علمت ان الخلاف ثابت وظاهر بهذا ان قول الزبلي وقاضيان في الفتاوى انه لو قال له أنت حر على ألف درهم بعدموتى ان القبول فيه للحال ليس بصحيح اذ لافرق بينه وبين مسألة الكتاب وقد بان حلاله 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 الخانية ان القبول فيه بعدموتى كمسألة الكتاب وفي المحيط لو قال لعهده حج عنى حجة بعدموتى وأنت حر ولا مال له سواه صح عنه جوا وطاقم تعتقه الورثة ويسمى في ثلثي قيمته لانه عتق بغير مال فيعتبر من الثلث فان أوصى الميت مع هذا بثلاث ماله لرجل قسم الثلث بين العبد والموصى له على أربعة ثلاثة أو باعه منها للعبد ويسمى 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 فسلم للعبد ثلاثة ويسمى للموصى له في سهم وللورثة ثمانية ولو قال ادفع الى الوصي قيمة حج بصحيحها عنى 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 فعليه أن يسعى الى تمام الثلثين ثم يدفع الى الورثة أو الى الوصي مقدار حجة فان أجازت الورثة الحج فحج بذلك كله فثلاثه للورثة والثلث يصح به عنه من حيث يبلغ ولو قال لعهده ادفع الى الوصي قيمة حجة فاذا دفعتها اليه فحج بها عنى فانت حر لا يعتق العبد ما لم يصح عن الميت ولو قال حج عنى بعدموتى وأنت حر فانت حر في الورثة خروجه للحج ولا مال للميت غيره فلهم ذلك حتى يخدمهم مقدار ثلثي ما يحتاج اليه للخروج الى الحج لان مقدار ثلثيه صار حقا للورثة رقبته ومنفعة واذا خرج اشتغل عن خدمتهم واذا حج وجب اعتاقه فيبطل حق الورثة عن منفعته وخدمته فبحسونه 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 عنى في هذه السنة ولو قال حج عنى بعدموتى بخمس سنين وأنت حر فأبى الورثة أن يتركوه الى خمس سنين فليس لهم ذلك اه وفي الذخيرة رجل قال لعهده أنت حر بعدموتى ان لم تشرب الخمر فأقام شهرا ثم شرب الخمر قبل أن يعتق بطل عتقه وان رفع الامر الى القاضي بعدموت المولى قبل أن يشرب فامضى فيه العتق ثم شرب الخمر بعد ذلك لم يرد الى الرق ولو قال لعهده أنت حر على ان لا تشرب الخمر فهو حر شرب الخمر أو لم يشرب اه وأشار المصنف الى انه لو قال لعهده ان شئت فانت حر بعدموتى 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 الخانية وفي البدائع لو قال أنت حر غدا ان شئت فامشيت في الغد ولو قال أنت حر ان شئت غدا فامشيت

ان القبول فيه للحال غير صحيح اذ لافرق بينه وبين مسألة الكتاب ان اعتمد في ذلك على غاية البيان فيقال لم اليه بعكس ويقول ان ما فيها غير صحيح لما في الكافي وغيره لاسيما وقد نقل عنه الاجماع وخطأه فيه اه كلام المقدسي

(قوله وكذا لو قال بحار بته الخ) عبارة الذخيرة هكذا رجل قال لامته أنت حره على ان ٢٨٢ تخدمني فلانة فقملت فهي حرة

وعليها أن ترد قيمتها لان
الخدمة مجهولة ولو قال
على ان تخدمني فلانة
شهرًا فان أبا يوسف قال
ترد قيمتها وقال محمد ترد
قيمتها شهرًا وفيه أيضا
بشر عن أبي يوسف رجل
قال لبعده أنت حره على ان
تخدم فلانة سنة فالقبول
الى فلان فان قبل عتق
وان لم يخدمه رد العبد
قيمه اه (قوله وينبغي

ولو حرره على خدمته سنة
فقبل عتق وخدمه فلو
مات نجب قيمته

أن يشتغل بالاكتساب
الخ) أقره عليه في الزهر
وقال في المنخ ويمكن أن
يقال بوجودها على المولى
في المدة المذكورة
ويجعل كالموصى له
بالخدمة فان النفقة
واجبة عليه وان لم يكن
له ملك الرقبة لسكونه
محبوسا بخدمته والمحبس
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

اليه في الحال لان في الفصل الاول علق الاعناق المضاف الى العبد بالمشيئة فيقتضى المشيئة في العتوق
الفصل الثاني أضاف الاعناق المعلق بالمشيئة الى العتوق فيقتضى تقديم المشيئة على العتوق (قوله ولو
حرره على خدمته سنة فقبل عتق وخدمه) يعني من ساعته لان الاعناق على الشيء يشترط فيه وجود
القبول في المجلس لا وجود المقبول كسائر العقود وعليه أن يخدمه المدة المعينة وهو المراد بالسنة سنة
أو أقل أو أكثر ونص الحاكم الشهيد أن الخدمة هي الخدمة المعروفة بين الناس فيسبب المدة لانه لو
حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه أن يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وكذا لو قال بحار بته
أنت حره على ان تخدمني فلانة فقملت عتقت ووردت قيمتها وقال محمد ترد قيمة الخدمة شهرًا كذا في
الذخيرة ونقل في الظهيرية عن بعضهم انها ان خدمته عمره أو عمرها لاشيء عليها وان أبت ان تخدمه
عمره أو عمرها تسمى في قيمتها اه وقد وقع الاستفتاء عما اذا حرره على خدمته مدة معينة وقبل العبد
وعتق وكان له زوجة وأولاد فاحكم نفقته ونفقتهم اذا لم يكن له مال فانه لا يتفرغ لالاكتساب بسبب
خدمة المولى هذه المدة فلم أرفيه نقلوا وينبغي أن يشتغل بالاكتساب لاجل الاتفاق على نفسه وعباله
الى أن يستغنى عن الاكتساب فيخدم المولى المدة المعينة لانه الا أن معسر عن اداء البديل فصار كما اذا
أعتقه على مال ولا قدرته عليه فانه يؤخر الى الميسرة قيد يكونه 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 والا
معاوضة ولم يصرحوا بانها به يكون ما ذونا لانه لا ضرورة اليه اذا الخدمة لا تتوقف على الاكتساب
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 أولم يقبل وفي
الظهيرية لو قال لامته عند وصيته اذا خدمت ابني وابنتي حتى يستغنيا فأنت حرة فان كانا صغيرين
تخدمهما حتى يدركا فان أدرك أحدهما دون الآخر تخدمهما جميعا وان كانا مدركين تخدم البنات
حتى تزوج 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 خدمتني كذا
لو خدمه أقل منها أو أعطاها ما لعن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتني وأولادي سنة فمات بعض
الاولاد لا يعتق اه (قوله فلومات نجب قيمته) أي لومات 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 فيحلفه وارثه فيه بعد موته كما لو أعتقه على ألف درهم فاستوفى
بعضها ومات وليكن في ظاهر الرواية لا فرق بينهما ما 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 ناهيته قبل الخدمة لانه لو خدمه بعض المدة كسنة من أربع سنين
ثم مات فعلى قولهما 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

بعض الفضلاء والذي يظهر ما في البحر وقياسه في المنخ على الموصى له قياس مع الفارق فان الموصى به يخدم الموصى له في مقابلة
شيء فلذلك كانت نفقته عليه أما هذا فانه يخدم في مقابلة رقبة فكان كالمستأجر نامل

معها الخدمة وينبغي أن يكون كالموت (قوله ولو قال أعتقها بألف على أن تزوجنيها ففعل وأبت
 أن تزوجها عتقت مجانا) أي لو قال أجنبي لمالك جارية إلى آخره وحاصله أمره المخاطب باعتراف
 أمته وتزويجها منه على عوض معين مشروط على الأجنبي عن الامتعة وعن مهرها فإلما تزوجه
 بطلت عنه حصته المهر عنها وأما حصته العتق فباطلة أيضا إلا يصح اشتراط بدل العتق على الأجنبي
 بخلاف الخلع لأن الأجنبي فيه كالمرأة لم يحصل لها ملك ما لم تكن تملكه بخلاف العتق فإنه يثبت
 للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشراء والجارة والتزويج وغير ذلك ولا يجب العوض الأعلى
 من حصوله المعوض فعني قوله مجانا أنها تعتق بغير شيء يلزمها أو يلزم الآخر أي لا يلزم أحدهما
 وأطلق فشمل ما إذا قال بألف على أولم يقل على وكان الأولى ذكرها كما في بعض نسخ الهداية لفيد
 عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالأولى وأما بقوله وأبت أن لها الامتناع من تزوجها لأنها ملكت
 نفسها بالعتق وقيد بابائها لأنها لتزوجه 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
 خمسمائة ووجب لها خمسمائة عليه وإن تفاوتنا كأن كان قيمتها مائتين والمهر مائة سقط عنه ستمائة
 وستة وستون وثلاثون ووجب لها ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلاث كذا في فتح القدير وبهذا علم أن
 المصنف لو حذف قوله وأبت لكان أولى لأنها تعتق مجانا سواء أبت أو تزوجه وأما وجوب المهر فشي
 آخر وكذا قوله على أن تزوجنيها ليس بقيد لأنها تعتق مجانا لو قال أعتقها بألف على ففعل لكن
 أعاد ذكره ليفرع عليه المسئلة الثانية وفي المحيط لو قالت لعبدها أعتقتك على ألف على أن تزوجني
 على عشرة فقبل ذلك ثم أي أن تزوجه فعليها الألف فإن كانت قيمته 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 تزوجه على مائة ورضيت بذلك فلا سعاية عليه لأنه وفي لها بالتزويج وهي رضيت
 بدون ما شرطت عليه من المهر ولو دطاها العبد على أن تزوجه 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 بألف درهم على أن تزوجنيها فابت أن
 تزوجه قسمت الألف على قيمتها وعلى مهر مثلها فأصاب القيمة أداءه الآخر للأموال 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 فاقسمت عليها بالحصصه ومنافع البضع وان لم تكن مالا لكن
 أخذت حكم المال لأنها متقومة حالة الدخول وإبراد العقد عليها ولم يبطل البيع باشرط النكاح لأنه
 مقتضى لصحة العتق فلا يراعى فيه شرائط البيع بل شرائط العتق وهو المقتضى بالكسر حتى يعتبر في
 الآخر أهلية الاعتراف بخلاف ما إذا قال اعتق عبدك عني بغير شيء فاعتقه حيث لا يسقط القبض عندهما
 خلا فالأبي يوسف وقد قدمناه قبيل نكاح الكافر وفي الوالوجية 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 الاعتراف بتمليك الجارية فإلما يعتق لم يوجد تملك العبد فلا يملك الجارية اه وقيد
 بابائها في الثانية أيضا لأنها لتزوجه فما أصاب قيمتها فهو للولي وما أصاب مهر مثلها كان مهرها لها
 وقيد المصنف باشرط التزويج من الأجنبي لأنه لو أعتق أمته على أن تزوجه نفسها فزوجته نفسها
 كان لها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد لأن العتق ليس بمال فلا يصلح مهرًا وعند أبي يوسف يجوز جعل

ولو قال أعتقها بألف على
 أن تزوجنيها ففعل وأبت
 أن تزوجه عتقت مجانا
 ولو زاد عني قسم الألف
 على قيمتها ومهر مثلها
 ويجب ما أصاب القيمة فقط

(قوله لأنه طلب منه
 تملك العبد مقتضى
 الاعتراف الخ) مقتضى
 بدل من تملك وهو بضم
 الميم وفتح الضاد اسم
 مفعول كما رأيت في
 الوالوجية والذي في النسخ
 يقتضى بصيغة المضارع
 وهو تحسريف وقوله
 بتمليك الجارية متعلق
 بطلب

العتق صداقاً لانه صلى الله عليه وسلم أعتق صفيه ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بالنكاح بتغير مهر وأن أبت أن تزوجه فعلها قيمتها في قولهم جميعاً وفي الحامية أم الولد إذا أعتقها مولاها على أن تزوجه بنفسها من ذمها فقيلت عتقت فان أبت أن تزوجه بنفسها 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 وفقهي فالاول كما في المغرب الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت وتدبير في الامر نظري في أدباره 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 شرايط العتق فلا يصح الا من الاهل في المحل منجزاً او معاقماً او مضافاً سواء كان الى وقت أو الى الملك أو الى سببه والخاص تعليقه بموت المولى فلو علقه بموت غيره لا يكون مدبراً وان يكون بمطلق موته وان يكون بموته وحده كما سيأتي وأما صفة والتجزى عنده خلافاً لها فلوديره 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 إخراجه 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 بشهر 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 لمطلقاً 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 يعيش 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 لودبر 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 كادامت فانت حر وأنت حر يوم أموت أو عن دبر منى أو دبرتك) بيان لبعض ألفاظه الصريحة فانه اثبات العتق عن دبر واليوم هنا المطلق الوقت فيعتق مات المولى ليلاً أو نهاراً لانه قرن بفعل لا يتمد فان نوى باليوم النهار دون الليل صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه ثم لا يكون مدبراً لانه علق عتقه بما ليس بكائن لا محالة وهو موته بالنهار وربما موت 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 فانت حر فهو مدبر لانه تعورف المحدث والمحدث 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 كادامت فانت حر وأنت حر يوم أموت أو عن دبر منى أو دبرتك

باب التدبير

الزلمي تبع الماشي المحيطان حرف الظرف اذا دخل على الفعل بصير شرطاً تسامح وانما هو بمعناه لانه
 لو كان شرطاً لطلقت في قوله لا جنسية 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 التسديد كقولك له أعتقتك أو
 أنت عتيق أو عتق أو محرر بعد موتي وفي الخانية والظهيرية رجل قال لعبد له لا تسبيل لا حد عليك بعد
 موتي قالوا بصير مدبراً له ولم يقيداه بالنسبة مع ان لا تسبيل لي عليك كناية لا يعتق بها الا بالنسبة الا ان
 يفرق بين قوله لي وبين قوله لا حد وكذا بعد موتي قرينة لا تتوقف على النسبة وفي الحاوي القدسي
 لو قال أعتقوه بعد موتي فهو مدبر له ويقيد بكون السيد واحداً لانه لو كان بين اثنين فقال اذا ماتنا
 فانت حر لم يصح بذلك مدبر اولهما ان يبعاه فاذا مات أحدهما صار مدبر لمن قبل الثاني و صار
 حكمه حكم عبد بين رجلين دبره أحدهما ولو كان كل واحد منهما قال اذا مات فانت حر أو دبرتك أو
 دبرت نصيبي منك وخرج القولان منهما جميعاً صار مدبراً بينهما فلا يجوز بيعه وأيهما مات عتق
 نصيبه وسعى العبد للاسخر 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 كملت فلانا فانت حر بعد موتي
 فكلمه صار مدبراً لانه بعد الكلام صار التدبير مطلقاً وكذا لو قال أنت حر بعد كلامك فلانا وبعد
 موتي فكلمه فلان كان مدبراً كذا في البدائع وذ كر محمد في الاصل اذا قال أنت حر بعد موتي ان
 شئت فان نوى بقوله ان شئت الساعة فشاء العبد في ساعته ذلك 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 ثلثه وذ كر الحاكم في مختصره ان المراد
 منه ان يعتقه الوصي أو الوارث وفي المحيط ولونها 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 بالي
 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 شئت في فصل المشيئة صححنا تصرفه بطريق الوصية وتعلق
 الوصية بالمشيئة صحح وتعذر تصحيح هذا التصرف بطريق الوصية لان تعليق الوصية بدخول الموصي
 له الدار باطل اه وفي المحيط لو قال لامة ان ملكتك فانت حر 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 حر فملكها عتقت ولا يعتق ولد ولده قبل الملك
 فكذا هذا ولو قال المولى ولدت قبل التدبير وقالت بل بعدة فالقول للمولى مع عينته على علمه واليدنة
 لها اه وفي الظهيرية أنت حر الساعة بعد موتي يعتق بعد الموت اه وأشار المصنف بهذه الالفاظ
 الى انه لو قال أوصيت لك بربقتك أو عتقتك أو نفسك أو أوصيت لك بثلاث مالي فانه يكون مدبراً
 لان التدبير وصية فاذا أتى بصر بجها كان مدبراً بالاولى ولان الايصاء للعبد برقبته ازالة
 ملكه عن رقبته لانه لا يثبت الملك للعبد في رقبته الا باعتاقه فهو كبيع نفسه العبد منه ولو قال العبد
 لا أقبل فهو مدبر وليس رده بشئ كما في الظهيرية وعن أبي يوسف فيمن أوصى بسهم من ماله

فلايباع ولا يوهب

(قوله فانه يعتق بعد موته) ظاهره انه يعتق كله مع انه صرح في الفتح فيما لو وصى لعبده بثل ماله انه يعتق ثلثه ولعل ما هنا مبني على قول أبي يوسف بعدم تجزئ التديبير تامل ورأيت في وصايا خزانه الاكل أوصى لعبده بدرهم مائة أو بشئ من الاشياء لم يجز ولو أوصى له ببعض رقبته عتق ذلك القدر ويسمى في الباقي عند أبي حنيفة ولو وهب له رقبته أو تصدق عليه بها عتق من ثلثه ولو أوصى له بثل ماله صح وعتق ثلثه فان بقي من الثلث أكل له وان كان في قيمته فضل على الثلث سمى للورثة اه وقوله فان بقي من الثلث أكل له الخ معناه والله أعلم انه يستحق ثلث المال ومنه ثلث رقبته وعليه ثلثا رقبته فان كان ثلثاها أقل من ثلث باقي المال أكل له ثلثة الثلث وان كان ثلثاها أكثر يسمى للورثة فيما زاد فيكمل له ثلث المال فقط (قوله ولم يصرح الخ)

لعبده فانه يعتق بعد موته ولو أوصى له بجزء من ماله لم يعتق لان السهم عبارة عن السدس فكان سدس رقبته داخل في الوصية ولما تجزئ 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 وفسر 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 فلايباع ولا يوهب) شروع في بيان أحكامه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولان التديبير وصية وهي غير مانعة 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 فأمكن تأخير السبب الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فاقترا ولا نه وصية والوصية خلافه في الحال لورثة وابطال السبب لا يجوز في البيع وما يضا فيه ذلك أراد بالبيع الاخراج عن الملك بعوض وبالهبة الاخراج بغير عوض فكانه 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 الا برهن شرط باطل اذ الوقف امانة في يدهم مستعيره فلا يتأني الايقاف والاستيفاء بالرهن سنوضحه ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية فان باعه وقضى القاضي يجوز بيعه نغذ قضاءه ويكون ذلك فسحا للتديبير 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 التديبير لاحقة التعليق فينبغي أن يبطل وصف اللزوم لا غير اه وسيأتى في الميوع ان بيع المدبر باطل لا يملك بالقبض فلو باعه المولى فرفعه العبد الى قاض حنفى وادعى عليه أو على المشتري فحكم الحنفى ببطلان البيع ولزوم التديبير انه يصير متفقا عليه فليس للشافعي أن يقضى بجواز بيعه بعده كما في فتاوى الشيخ قاسم وهو موافق للقواعد فينبغي أن يكون كالحرف فلو جوع بينه وبين قن فينبغي أن يسرى الفساد الى القن كما سنبينه ان شاء الله تعالى في محله وفي الوالو الحية من التديبير 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 تديبير مطلقا أو مقيدا وفيها من كتاب الحيل لو أراد أن يدبر عبده على وجه يملك بيعه يقول اذامت وأنت في ملكي فانت حرة فهذا 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 لعبده 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 إلى أنه لو كان المدبر
 بين اثنين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه يعتق المدبر ولم يتغير الولاء لأن العتق
 ههنا ثبت من جهة المدبر في الحقيقة لا من جهة الذي أعتقه لأن المعتق بإدائه الضمان لا يملك نصيب
 الشريك ههنا لأن المدبر لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك وإنما وجب الضمان لأنبات الجبلولة
 بين المدبر والمولى إيمان يقال إن المعتق يملك نصيب صاحبه من المدبر فلا ولما كان هذا طريق
 العتق كان المعتق هو المدبر فلذا كان الولاء لهما على الشركة كما كان أولاً كذا في الذخيرة ولا يرد
 عليه أنه يقبل الانتقال بالقضاء لأنه بالقضاء ينسخ التدبير وأما ههنا والتدبير باق ولكن كان ينبغي
 أنه لو ضم إلى قن وبيع صفقة واحدة أن يسرى الفساد إلى القن كالحجر ويتضح في محله أن شاء الله
 تعالى وقيد بالبيع ونحوه لأنه يجوز اعتاقه كأم الولد لأنه اتصال إلى حقيقة الحجر بقا حلاً ويجوز
 كتابتهما ماقيهما من تجمل الحرية وفي المحيط وإذا ولدت المدبرة من السيد فهي أم ولد وقد بطل
 التدبير لأن أمية الولد أقوى في إفادة العتق من التدبير لأنها تعتق من جميع المال بخلاف المدبرة
 فإنها تعتق من الثلث فيبطل بها التدبير كالبيع إذا ورد على الرهن اه (قوله) يستخدم ويؤجر
 وتوطأ وتنكح) أي ويستخدم المدبر ويؤجر وكذا المدبرة وتوطأ المدبرة أي يجوز للمولى ذلك ويجوز
 أن يزوجه أجنبية أو كذا المدبر كما تقدم في نكاح الرقيق وإنما جازت هذه التصرفات لأن الملك
 ثابت فيه وبه تستفاد ولاية هذه التصرفات وضابطها كما في الذخيرة أن كل تصرف يقع في المحرفانه
 لا يمنع في المدبر والمدبرة لأنه لا يبطل ما انعقد له من السبب وأفاد المصنف رحمه الله بجواز ذلك أن
 اكتساب المدبر والمدبرة للمولى وكذا ارشهما وكذا مهرها للمولى لأنها بقيا على حكم ملك المولى كذا
 في الذخيرة ومن أحكامه أن دينه لا يتعلق برقبته لأنها لا تحتل البيع ويتعلق بكسبه ويسعى في
 دينه بالغة ما بلغت ومنها أن جنايته على المولى وهو الأقل من قيمته ومن ارش الجنابة ولا يضمن
 المولى أكثر من قيمة واحدة وإن كثرت الجنابات على ما سيأتي أن شاء الله تعالى وولد المدبرة بمنزلتها
 كالحرة فيعتق بموت سيدها إن كان التدبير مطلقاً أما ولد المدبرة تدبيراً مقيداً فلا يكون مديراً ووقع
 في بعض نسخ الهداية أن ولد المدبر مديراً بالتدبير كبير وليس صحيحاً لأن التبعية إنما هي للام لا للاب
 وتدبير الحمل وحده جائز كعتقه فان ولده لا يقل من ستة أشهر كان مديراً والأفلا (قوله) ومجونه يعتق
 من ثلثه) أي بموت المولى يعتق المدبر من ثلث مال المولى لما روي بنان من قوله عليه السلام وهو حر من
 الثلث ولأن التدبير وصية لأنه تبرع مضاف إلى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من
 الثلث ولكنه وصية حتى لو قتله المدبر فإنه يسعى في جميع قيمته لأنه لا وصية للقاتل وأم الولد إذا قتلت
 مولاهما فإنها تعتق ولا شيء عليها إن كان القتل خطأ كذا في شرح الطحاوي وذكر قاضيخان في كتاب
 الجحور عليه يصح تدبيره ومجونه سفيها يعتق المدبر ويسعى في قيمته مديراً إن كانت قيمته
 مديراً عشرة يسعى في عشرة اه مع أنه نقل قبله أن وصية المحجور عليه جائزة من ثلث ماله وأطلق في
 الموت فشمّل الحكمي بالردة بان ارتد المولى عن الإسلام والعباد بالله تعالى ولحق بدار الحرب لأنها
 مع اللحاق تجرى مجرى الموت وكذا المستأن إذا اشترى عبداً في دار الإسلام فدبره ولحق بدار الحرب
 فاسترق الحربى يعتق مديره كذا في البدائع وأطلق في التدبير فشمّل ما إذا كان في الهمة أو في المرض
 لأنه وصية في الحالين ويعتبر من ثلث المال يوم مات المولى كما في الوصايا وفي المحيط أن المدبر يعتق
 في آخره من أجزاء حياة المولى اه وهو التحقيق وعليه يحمل كلامهم (قوله) ويسعى في ثلثه

ويستخدم ويؤجر وتوطأ
 وتنكح ومجونه يعتق من
 ثلثه ويسعى في ثلثه

كيف تكون مدبرة مطلقاً
 مع تصرفه بجواز بيعها
 (قوله) وليس بصحيح
 أوجب بان المدبر يطلق
 على المذكر والمؤنث كلفظ
 المملوك (قوله) حتى لو
 قتله المدبر) كذا في النسخ
 وهو تحريف وصوابه
 حذف الضمير من قتله
 والمدبر اسم فاعل (قوله)
 مع أنه نقل قبله الخ) قال
 في النهرو ولعل الفرق هو
 أن التدبير الآن بخلاف
 الوصية فإنها بعد الموت
 وله الرجوع قبيله فلا
 اتلاف فيها

(قوله اعلم ان المدبر في زمن سعياته الخ) قال العلامة الشرنبلالي في رسالته يفاظ ذموى الدراية لوصف من كلف السعاية بعد نقله لكلام المؤلف هنا أقول قد صدرت تلك العبارات وهي مخالفة لنص الامام وان ورد مثلها مستند للامام فاختلف النقل عنه ولم تحرره الاعلام والمقرر ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في تجزى الاعتاق وحصول العتق وعدمه فممن أعتق بعضه لا فممن أعتق كله منجزاً أو معلقاً على شرط فوجد في مرض أوصحة وسعياته بعد سعايته حرمديون كالمدر اذا لم يخرج من الثلث قال في السراج المستسعى عند أي خنيفة 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 ين ثبت في رقبته فهو كالمحرر اه ولا شك ان المدبر قد عتق كله بموت المولى فهو وان سعى يسعى وهو حرف لم يكن كالمكاتب وما في المجمع قد يقال انه مفرع على ما قبل ان المستسعى كالمكاتب وليس على عمومها ما علمت فوجب جنائته على عاقلة مولاه للنص على حرمة بمجرد موت ٢٨٩ سيده وما عزي الى البرازية لم

أره فيها وعبارة لا تقبل شهادة المدبر انتهت ووصفه بالمدبر حقيقة انما هو في حياة سيده أما بعدها فهو حرم مقبول

لوفقير او كله لومديونا

الشهادة نعم قال في فصول العمادى وتهذيب الخاصى المريض اذا عتق عبدا في مرض موته ولا مال له سواء فعتقه موقوف عند أي خنيفة 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

لوفقير او كله لومديونا) أى يسعى المدبر للورثة في ثلثي قيمته لو كان المولى فقير ليس له مال الا هو وفي جميع قيمته لو كان المولى مديونا ديناً يستغرق ماله لئلا يتركناه وصية ومحل نفاذها الثلث والدين مقدم عليهما اعلم ان المدبر في زمن سعياته كالمكاتب عند الامام وعنده ما حرمديون فتتفرع الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عنده لما في المجمع من الجنائيات ولو ترك مدبراً فقتل خطأ وهو يسعى للوارث فعليه قيمته لوليه وقالاديتسه على عاقلة اه وهكذا في الكافي وعلاه 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 جنائته كجنائبة 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 قيدنا بكون الدين مستغرقاً لان الدين لو كان أقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كذا في شرح الطحاوى وذ كرى في المحتسبى ان القدورى أجل القيمة ولم يبين انه يسعى في قيمته قناً أو مدبراً وذ كرى بط انه يسعى في قيمته مدبراً وذ كرى في كتاب الحجر اذا دبر السفيه ثم مات يسعى الغلام في قيمته مدبراً وليس عليه نقصان التدبير كالصالح اذا دبر ومات وعليه ديون اه وقد سئل ان المقتى به ان قيمة المدبر ثلثا قيمته قناً واختار الصدر الشهيد انها النصف وفي الولوالجية وهو المختار لان الانتفاع بالملوك نوعان انتفاع بعينه وانتفاع ببده وهو الثمن والانتفاع بالعين قائم وبالبدل فانت اه وفي الظهيرية وعتق المدبر يعتبر من ثلث المال مطلقاً كان أو مقيداً 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 يجبر ان شاء سعى في جميع بدل الكتابة بجهة عقد الكتابة

(٢٧ - بحر رابع) قسمين وثلث صح نقله عن الامام فالوجه النقل الموافق لنص الشارع ولتعريف التدبير قال ابن الهمام التدبير شرعا العتق الموقوع به الموت في المملوك معلقاً بالموت مطلقاً لفظاً أو معنى اه والمعلق ينزل بوجود شرطه كلال وروى ابن عمران النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حرم الثلث وقال الزبلى المدبر تعلق عتقه بنفس الموت أى 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 يعنى لدين يستغرق ويرد ثلثي قيمته للورثة ان لم يكن دين فهذا تصریح بحرمة مجرد موت المولى فقوله في الاختيار يعتق منه بقدره المراد سقوط السعاية عنه بقدر الثلث لا تجزى عتقه وكذا قوله في المحيط يعتق ثلثه ويسعى في ثلثه اه ما في الرسالة ملخصاً ثم قال في آخرها فلتخص ان المدبر اذا لم يخرج من الثلث يسعى وهو حرم وأحكامه أحكام الاحرار وكذا المعتق في مرض الموت والمعتق على مال أو خدمة قال الحموى في حواشى الاشباه وهو تحقيق بالقول حقيقى بعض عليه بالنواجذ

وان شاء سعى في ثلثي قيمته بالتدبير وهذا عند الامام لان العتق يتجزى عنده وقد تلقاه جهتها
حرية في تخيير ايمه اشاء وعند أبي يوسف يسعي في الاقل منهما بغير خیار وعند محمد يسعي في
الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي بدل الكتابة ولو كاتبه ثم دبره فعند أبي حنيفة يتخير بين أن يسعي في
ثلثي قيمته أو ثلثي بدل الكتابة وعندهما يسعي في أقلهما عينا وتماه فيه وذكري في الخاوي القدسي
لوقال لعبدته أنت حر أو مدبر أمر باليمان فان مات على ما كان فان كان القول منه في العتق عتق
نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث اه (قوله ويساع لوقال ان مت من سفري أو من مرضى
أولى 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 بمطلقه كعتقه بموته في سفر أو مرض
مخصوص أو بجهة معينة يعيشان الى مثلها أو بزيادة شيء بعد موت المولى كقوله اذا مت وغسلت
أو كعتقت ودفت فانت حر فيعتق اذا مات استحسانا من الثلث لانه يغسل ويكفن ويدفن عقيب الموت
قبل أن يتقرر ملك الوارث أو بترداده بين الموت والقتل كقوله اذا مت أوقمت فليس بمدبر مطلق
عند أبي يوسف لانه علقه باحد الشيثين والقتل وان كان موثا الموت ليس بقتل وتعليقه باحد الامرين
يمنع كونه عزيمة في أحدهما خاصة فلا يصير مدبرا ويجوز بيعه وقال زفر هو مدبر مطلق ووجه
في فتح القدير بانه أحسن لان التعليق في المعنى بمطلق موته لانه لا ترد في كون الكائن أحد
الامرئين من الموت قتلا 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
كالكائن لا محالة وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي التبيين انه المختار لكان ذكر قاضي خان
ان على قول أصحابنا هو مدبر مقيد وهو كذلك في النبايع وحوامع الفقه وفي فتح القدير ان
المصنف كالمناقض فانه في النكاح اعتبره توقيتا وأبطل به النكاح وهذا جعله تأييدا موجبا للتدبير
اه وقد يجب عنه بانه في باب النكاح اعتبره توقيتا للنهي عن النكاح الموقت ولا شك انه موقت
صورة فالاحتياط في منعه تقديم المحرم على المبيح 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 الوالو الجي جزم بانه ليس بمدبر مطلق تسوية بينه وبين النكاح وفي
الظهيرية لوقال أنت حر قبل موته في شهر كان مدبرا مقيدا فان مضى شهر صار مدبرا مطلقا عند بعض
المشايخ لتعلق العتق بمجرى الموت وعند البعض بقي مدبرا مقيدا لتعلق العتق بموته ومضى شهر
يتصل بموته اه وفي الخانية ولومات بعد شهر قيل يعتق من الثلث وقيل من جميع المال لان
على قول أبي حنيفة يستند العتق الى أول الشهر وهو كان صحيحا فيعتق من كله وهو الصحيح اه
وعلى قولهما يصير مدبرا بعد مضى الشهر قبل موته اه وفي المجتبى لوقال أنت حر قبل موته في شهر
فليس بمدبر وان كان يعتق بعد موته ويجوز بيعه ثم اذا مضى شهر قيل لا يجوز بيعه لانه صار مدبرا
مطلقا وأكثر المشايخ على انه يجوز بيعه وهو الاصح اه وليس من التدبير أنت حر بعد موتي
بيوم أو بشهر وهو ايضا بالعتق حتى لا يعتق بعد موت المولى ومضى اليوم ما لم يعتقه الوصي ويجب
اعتاقه فيعتقه الوصي أو الورثة كذلك في المجتبى أيضا وفي الظهيرية وان أوصى بعتقه بعد موته
قتل العبد خطا 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 المبسوط لوقال أنت حر بعد موت فلان

و يباع لوقال ان مت من
سفري أو من مرضى أو الى
عشر سنين أو عشرين سنة
أو أنت حر بعد موت فلان
و يعتق ان وجد الشرط

(قوله وقد ذكر المصنف
ان من هذا النوع الخ)
قال المقدسي لم ينص
المصنف ولا أصله على
كونه مدبرا مقيدا إنما
نفى ذلك عنه

لم يكن مدبر الان موت فلان ليس بسبب الخلافة في حق هذا المولى ووجوب حق العتق باعتبار
 معنى الخلافة فلو مات فلان والمولى حي عتق العبد وكذلك ان قال أنت حر بعد موتى وموت فلان
 أو قال بعد موت فلان وموتى لا يكون مدبر ان مات فلان قبل المولى فينبذ بصير مدبر اه وفي
 البدائع لو قال ان مات فلان فانت حر لم يكن مدبر الا انه لم يوجد تعليق عتق عبده بموته فلم يكن هذا
 تدبير ابل كان تعليقا بشرط مطلق كالتعليق بسائر الشروط من دخول الدار وكلام زيد وغير ذلك
 اه فان قلت المصنف انما ذكره في التدبير المقيد لساوانه لحكمه من جواز البيع والعتق بالموت
 قلت بينهما فرق من جهة أخرى وهو ان المدبر يقسمه يعتق من الثلث كما قدمناه والمعاق 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 الظاهر به عيدين رجلين قال أحدهما ان مت أنا وفلان يعني شريكه
 فانت حر لم يكن مدبر وكذلك لو قال الاخر مثل ذلك فان مات أحدهما صار العبد مدبر لمن
 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
 كاش لا محالة وأما بقوله ويعتق اذا وجد الشرط انه لا بد ان يموت في سفره هذا أو مرضه هذا أو في
 المدة المعينة فلوقام أو صح أو مضت المدة ثم مات لم يعتق لبطلان اليمين قبل الموت وفي فتح القدير
 من التدبير المقيدان يقول ان مت الى سنة فانت حر فان مات قبل السنة عتق مدبر او ان 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 حرا بعد السنة فتكون للاسقاط اه وجوابه ان هذا الوجه
 ليس بمتطرد لا لتقاضيه باليمين في قوله لا كلمة الى عند ان 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 مرضي هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضي ولو قال ان مت من
 مرضي و به جي فحول صداعا أو على عكسه قال محمد هو مرض واحد اه ففرق بين من وفي و ذكر
 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
 تبطل احدي المائتين لانها وقعت لعبده اه وبه علم ان من أوصى لعبده بقدر معين من ماله
 لا يكون مدبر بخلاف الايصاء له برقبته أو بسهم من ماله كما قدمناه والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الاستيلاد

وهو طلب الولد في اللغة وهو عام أريد به خصوص وهو طالب ولد أمته أي استحقاؤه أي باب بيان
 أحكام هذا الاستحقاق الثابتة في الام وأم الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها من لها ولد ثابت
 النسب وغير ثابت النسب وفي عرف الفقهاء أخص من ذلك وهي الامة التي ثبت نسب ولدها من
 مالك كلها أو بعضها (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 الواطئ والموطوءة
 بواسطة الولد فان المائتين قد اختلط بحيث لا يمكن التميز بينهما على ما عرفت في حرمة المصاهرة الا

باب الاستيلاد

ولدت أمة من السيد
 لم تملك

(قوله وجوابه ان هذا

الوجه الخ) نازعه المقدسي
 في شرحه بان الغداس
 لزمان مستقبل دخلت
 عليه الى التي للغاية وحكم
 ما بعدها بخالف سنة لان
 السنة ليست في الحقيقة
 غاية فلا بد أن يقدر الى
 مضي سنة وأيضاً قوله
 لا كلمة الى عندني وقوله

ان مت اثبات

باب الاستيلاد

اقرار بالولد وكذا لو قال
الح (خ) قال في النهر اقول
ينبغي أن يقيد هذا بما
اذا وضعته لاقول من ستة
أشهر من وقت الاعتراف
فان وضعته لاكثر لا تصير
أم ولد وفي الشرح لو اعترف
بالمحل فجاءت به لسته
أشهر من وقت الاقرار
لزمه للتيقن بوجوده
وقت الاقرار ويوافقه
ما في المحيط لو أقر ان أمته
حبلية منه ثم جاءت بولد
لسته 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 اناطوا
الحكم بها اه أي فلا
حاجة الى ابدال ولدت
بجملات (قوله فلا اخلال
الح) قال في النهر على انا
لا نسلم كون المدار على
ثبوت النسب بل على مجرد
الدعوى ثبت النسب
معها أو لانا قالوه 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 المحرمة تثبت في حقهم لا في حقهن
حتى اذا ملكت المحرمة زوجها وقد ولدت منه لم يعتق بموتها وبثبوت عتق مؤجل يثبت حق المحرمة
في الحال فيمتنع جواز البينع وانحارجها الى المحرمة في الحال ويوجب عتقها بعد موتها أطلق في
الولد فشمع الولد المحمي 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 يستبين شيء لا تكون أم ولد وان ادعاه
المولى ولو قال المصنف حملت أمة من السيد مكان ولدت لكان أولى لما في البدائع والمحيط والخانية
لو قال لجمار بته جمها مني صارت أم ولده لان الاقرار بالمحل اقرار بالولد وكذا لو قال هي حبلية مني
أو ما في بطنها من ولد فهو مني ولا يقبل منه بعده انها لم تكن حاملا وانما كان رجا ولو صدقته الامه
لان في المحرمة 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 رجا وصدقته لم تصر أم ولدا لاحتمال الولد والرجح ولو قال ان
كانت حبلية فهو مني فاسقطت مستبين الخلق كله أو بعضه صارت أم ولدا فان ولدت لاقول من ستة
أشهر صارت أم ولدا للتيقن بحملها حينئذ وان ولدت لاكثر لم تصر أم ولدا اه وأطلق في الولادة من
السيد فشمع ما اذا كان بجماع منه أو غيره لما في المحيط عن أبي حنيفة اذا طالع الرجل جارية فيما
دون الفرج فانزل فاخذت الجارية مائة في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلمت الجارية
وولدت فالولد ولده والجارية أم ولده اه وأفاد بالولادة من السيد انه لا بد من ثبوت النسب منه
أولا لتصير أم ولده 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 تتحقق الا بالاقرار فلا اخلال
خصوصا قد صرحوا به بعد وأطلق في السيد فشمع ما اذا كان سيدها وقت الولادة أو لاحق لتزوج
جارية انسان فاستولدها ثم ملكها صارت أم ولده 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
أومستأمنا كذا في البدائع وأطلق الامه فشمع القنعة والمديرة لانهما في اثبات النسب الا ان
المديرة اذا صارت أم ولد بطل التدبير لان أمية الولد انفع لها لانها لا تسعى كذا في البدائع ويشكل
عليه ما في المحيط من انه يجوز اعتاقها وتبديرها وكتبتها لان في الاعتاق اصال حقها محملا وفي
التدبير اجتماع سبب المحرمة وفي السكابة استحجال حقها في العتق متى أدت البذل قبل موت المولى
فلم تتضمن هذه التصرفات ابطال حقها وما كره قائم فيها فحجت 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 وانحارجها 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 الخانية وهو أظهر الروايات 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 بن رفع والفتوى على قول محمد بن في هذه المسئلة انه لا ينفذ قضاؤه اه وفي الذخيرة لوقضى
 قاض يجوز بيعها لم ينفذ قضاؤه بل يتوقف على قضاء قاض آخر امضاء وابطالا اه وفي المحيط رجل
 اعتق أم ولده ثم ارتدت وسيتت وملكها تصير أم ولده لان سبب صيرورتها أم ولد قائم وهو
 اثبات النسب منه فان اعتق المدبرة ثم ارتدت وسيتت فلان سبب صيرورتها أم ولد قائم لان اعتاق
 المدبر وصل اليه بالاعتاق وبطل التسدير فلا يبقى عتقها معلقا بالموت بخلاف الاستيلاء فانه
 لا يبطل بالاعتاق والارتداد لقيام سببه وهو ثبات نسب الولد اه وفي الحائفة وينبغي للمولى ان
 يشهد على ان الحاربه ولدت منه خوفا من ان يسرق ولده بعد وفاته وقدمنا في تزوج الاب
 بكارية ابنة ان من اراد ان تلد أمته منه ولا تكون أم ولده ان يملكها الولد الصغير ثم يتزوجها ككافي
 الحائفة (قوله وقوطأ 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 تبدل المنفعة والمنافع على ملكه وكذلك ملك العبد قائم وأفاد
 بالتزويج انه لا يجب عليه الاستبراء قالوا هو مستحب كاستبراء البائع لاحتمال انها حملت منه
 فيكون النكاح فاسدا فكان تعريضه للفاسد ولو زوجها فولدت لاقبل من ستة أشهر فهو من المولى
 والنكاح فاسد لانه تبين انه تزوجها وفي بطنها ولد ثابت النسب منه فان ولدت لاكثر من ستة أشهر
 فهو ولد الزوج وان ادعاه المولى ولكن يعتق عليه لاقرار 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 الامه اذا ولدت فانها
 لا تصير أم ولد الا اذا ادعى الولد لنفسه لان وطء الامه يقصد به 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 بقوله لوقال الحاربه
 ان كان في بطنك غلام فهو مني وان كان جاربه فليس مني يثبت نسب الولد منه غلاما كان أو جاربه
 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 حرمته عليه سواء كانت حرمته مؤبده أو لافان حرمته عليه لا يثبت نسبه
 الا بدعوة لان الظاهر انه ما وطئها بعد الحرمه فكانت حرمه الوطء كالنفي دلالة كالموطئها ابن المولى
 أو أبوه أو وطئ المولى أمها أو بنتها فجاءت بولدا لاكثر من ستة أشهر أو زوجها فجاءت بولده لسته أشهر من
 وقت التزويج وان ادعى في الحرمه المؤبده يثبت النسب لان الحرمه لا تزيل الملك وفي المروجه
 يعتق عليه وكذا اذا حرمت عليه بكاتبه وان حرمت عليه بما لا يقطع نكاح الحره 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 الحرمه لاقبل
 من ستة أشهر فانه يثبت نسبه بلا دعوة للتيقن بان العلوق كان قبل عرضها وقد ذكره في فتح
 القدير بجنا وفي الظهير بامه لرجل ولدت في ملكه ثلاثة أولاد في بطون مختلفه 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 لاقرار
 بثبوت النسب منه وان
 لم تصدقه الشرع (قوله
 وكذا اذا حرمت عليه
 بكاتبه) تشبه بالحرمه
 عليه تايد في انه يثبت
 النسب كما يأتي 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 بقليل تأمل 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 إلا أن يفرق بينهما بالنفع والضرر والموضع موضع تأمل 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 الوهبانية فقال

ودوعته أوجنة ولدت له ولم يديه أم ولد تصير

وانتفى بنفسه وعتقت بموته من كل ماله ولم تسع لغريمه

قال في المنع وكانه يعنى المؤلف لم يطالع عليه اه قلت بل الظاهر انه لم يطالع على قول شارحها ابن الشحنة حيث قال مسئلة البيت ما في القنينة مرقوما فيه لنجم الأئمة التجارى 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 والاصغر 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 بنسبه 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 أظن 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 فوجب عليه في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة ان فوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه ابتداء وأظن ان لا بعد في ان يحكم على المذهب بذلك اه وأقول انه لا يصح ان يحكم على المذهب به لتصريح أهله بخلافه قال في البدائع الامة القنينة 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 القاضي ظاهرا فقد صرحوا انه لا بد من الدعوة مطلقا وان أراد فيمابينه وبين الله تعالى فقد صرح في الهداية وغيرها بان ما ذكرناه من اشتراط الدعوة الخاسر وفي 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 أو لم يحصنها حازله ان ينفيه لان الظاهر يقابله ظاهر آخر والتحصيل منعهما من الخروج والبروز عن مظان الريبة والعزل ان يطأها ولا ينزل في موضع الجماعة وفي المجتبى معزى بالمى تجريد القديري وثبت نسب ولدا الجارية من مولاها وان لم يدعيه فهذا نص على ان دعوى المولى ليس بشرط لصيرورتها أم ولد في نفس الامر وانما يشترط لظهوره والقضاء عليه اه وفيه أيضا لا يصح اعتاق المجنون وتدييره ويصح استيلاده اه مع ان الدعوى لا تتصور منه فهذا ان صح يستثنى وهو مشكل (قوله وانتفى بنفسه) أى انتفى بنسب الولد الثاني بنفى المولى من غير توقف على لعان لان فراسها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المتكوفة حيث لا ينفى بنسب ولدها الا باللعان لتأكد الفراس أطلق في النفى فشمع الصريح والدلالة كما اذا ولدت ولدين في بطنين فادعى نسب الثاني كان نفيًا للاول وكذلك لو كانوا ثلاثة فادعى نسب الثاني كان نفيًا للاول وكذلك لو كانوا ثلاثة فادعى نسب الاكبر كان نفيًا لباقيهما كما قدمناه وشمع ما اذا تطاول الزمان وهو ساكت بعد ولادته وصرح في المبسوط 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 المبسوط أيضا بانه انما يملك نفيه اذا لم يقض به القاضي فاما بعد القضاء فقد لزمه 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 بموته من كل ماله ولم تسع لغريمه) الحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام أمر بعق أمهات

المقررة في المذهب انه لا يثبت النسب في ولد الامة الاول الاب بالدعوى اه كلام الشحنة وظاهر كلامه الاولاد كما لو ان المراد صحة استيلاء المجنون والمعتوه قضاء ويحتمل أن يكون المراد صحة ديانتها بان يكون قول القنينة ولهذا الخ تعميلا لقوله صارت أم ولده في نفس الامر فليست أم ولد لكن لا يخفى ان هذا فرع العلم بالوطء وهو هذا سير وهل يكفي لذلك القران الظاهرة

الاولاد وان لا يبعن في دين وان لا يجعلن 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 ابي حنيفة فلا يتعلق بها حق الغرماء كالأقصاص بخلاف المدبر
 لانه مال متقوم أطلق في الموت فشمس المحكمى كدته ومحوقه بدار الحرب وكذا الحربى المستأمن
 اذا اشترى حارية بدار الاسلام واستولدها ثم رجع الى دار الحرب فاسترق الحربى عتقت الجارية
 لما ذكرنا في المدبر كذا في البدائع وشمل كلامه ما اذا أقرباها 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 وحبل
 تعتق من جميع المال والا فمن الثلث لانه عند عدم الشاهد اقرار بالعتق وهو وصية وفي الحانية
 واذا عتقت بموته يكون ما في يدها من المال للمولى الا اذا وصى لها به اه وفي المجتبى عن محمدات
 مولى أم الولد ولها متاع وعروض ليس لها منهنائى الا انى استحسن ان أترك لها الحنفية وقمصا ومقنعة
 فأما المدبر فلا شئ 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 الاستملاء فاذا زوج المولى أم ولده لرجل فولدت
 فهو في حكم أمه لان حق الحرية يسرى الى الولد كالتدبير الا ترى ان ولدا الحرة حر وولدا القنسة قرقيق
 والنسب يثبت من الزوج لان الفرائس 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 ولداً المولود كاه وفي المحيط لو شهد أحدهما انه أقرانها ولدت هذا الغلام منه
 وشهد الآخر انها ولدت هذه الجارية منه فشهادتهما جائزة 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 بعدموت 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 فيهما نصفان اه (قوله
 ولو أسلمت أم ولدا النصرانى سعت في قيمتها) لان النظر من المجانبين في جعلها مكاتبة لانه يندفع الذل
 عنها بصير ورثها حرة يد او الضر عن الذمى لانهما على الكسب سلال شرف الحرية فيصل الذمى الى
 بدل ملكه اما لو اعتقت وهى مفلسة تنواتى في الكسب ومالته أمية الولد بعتقها الذمى متقومة
 فمترك وما يعتقده ولانها ان لم تكن متقومة فهى محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص
 المشترك اذا عفا أحد الاولياء يجب المال للباقيين والمراد بقيمتها هنا ثلث قيمتها لو كانت قنة كذا في غاية
 البيان والمراد بالنصرانى الكافر وترك المصنف قيسدا وهو ان محل وجوب السعاية عليها فيما اذا
 عرض الاسلام عليه فأبى اما اذا أسلم فهى باقية على حالها ولم يصرح بانها في حال السعاية مكاتبة وقد
 قالوا انها مكاتبة لكن اذا عجزت لا ترد في الرق وشرط قاضحان في الحانية لكونها مكاتبة قضاء الغاضى
 قال واذا قضى الغاضى عليها بالسعاية كان حالها حال المكاتب ما لم تؤد السعاية وقال غير الاسلام
 ومعنى المسئلة ان الغاضى يقدر قيمتها فيجمعها عليها وأشار بكونها أم ولده الى انه لو مات قبل السعاية
 عتقت بالسعاية كما هو حكم الولد والى ان المدبر النصرانى اذا أسلم فحكمه حكم أم الولد يسرى في قيمته

مثل كونه أعدها
 للاستفراش أم لا وهذا
 يقع كثيرا فلحجج (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
 أبى حنيفة وصاحبيه

ولو أسلمت أم ولدا النصرانى
 سعت في قيمتها

وهي نصف قيمته لو كان قنأ والثلاثان على ما مر وقيد بام الولدان القنة للنصر اني اذا أسلمت فان المولى
يؤمر بالبيع وكذا قفه لان البيع أوجب المحقوق لان الكاتب ربما يجز فيحتاج الى بيعه فصارت
الكاتب بمنزلة البديل عن البيع ولا يصار الى البديل مادام الاصل مقدورا عليه كذا في غاية البيان
وقيد مسكين الجبر على البيع بعرض الاسلام عليه فيأبى وفي المحيط وأذا قضى القاضي عليها
بالقيمة ثم ماتت ولها ولد ولدت في السعاية سعى الولد فيماعلمها لان الولد صار مستسعى به لانه كولد
المكاتب لانها بمنزلة المكاتبه اه (قوله ولو ولدت بشكاح فلها فقهى 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 فثبتت الجزئية بهذه الوساطة وقد كان المانع حين الولادة ملك الغير وقد زال فيهد
بالشكاح احتراماً 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 كالشكاح كافي
المحيط وأطلق في الملك فتميل الكل والبعض ولذا قال في المحيط واذا ولدت الامه المنكوحه من
الزوج ثم اشترىها هو و آخر تصير أم ولده للزوج لما قلنا ويلزمه قيمة نصيب شريكه لانه بالشره 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 أجنبياً سعى الولد للشريك في حصته لانه لما عتق نصيب
الاب فسدت نصيب شريكه اه وأشار المصنف بكونها أم ولده الى ان أولادها منه احرازاً اذا ملكهم
لان من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه الحديث ولو ملك ولد الهام غيره لا يعتق وله بيعه عندنا
لانها انما صارت أم ولده من حين الملك لان حين العلق وأما الولد الحادث في ملكه فحكمه
حكم أمه بالاتفاق الا انه اذا كان جارياً لم يستمتع بها لانه وطئ أمه اه هذه اجماعية وهي وارده على
اطلاق من قال انه كانه كذا في فتح القدير ويستثنى منه أيضاً ما في الظهيرية رجل اشترى جارية هي
أم ولد الغير من رجل أجنبي ولا علم له بحالها فولدت منه ولداً 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 كانه كذا في ضمن مع هذا قيمته عنده لانه انما لا يكون
فيه مال له بعد ثبوت حكم أمية الولد فيه ولم يثبت في الولد لانه علق حر الاصل فلذا كان مضموناً بالقيمة
والله أعلم اه فخالصه ان ولد أم الولد من غير المولى كانه الا في مسئلتين فاذا ملك من استولدها
بالشكاح وبنها من غيره الحادثة قبل الملك والبنات الحادثة من رجل بعد الملك واعتقهن ثم اشترى
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 أمة مشتركة ثبت نسبه وهي أم ولده ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها
لا قيمته) أما ثبوت النسب فلانه لما ثبت في نفسه لم يصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه
لا يتجزأ 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
للك وأما ضممان نصف القيمة فلانه يملك نصيب صاحبه لما استكمل الاستيلاء وأما ضممان
نصف العقر فلانه وطئ جارية مشتركة اذا الملك ثبت حكماً للاستيلاء فيعقبه الملك في نصيب

ولو ولدت بشكاح فلها فقهى
فهى أم ولده ولو ادعى
ولد أمة مشتركة ثبت
نسبه وهي أم ولده ولزمه
نصف قيمتها ونصف
عقرها لاقيمته

صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنة لان الملك هناك ثبت شرط الاستيلاء في تقدمه فصار
 واطنا ملك نفسه وأما عدم ضمان قيمة الولد فلان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق
 شيء منه على ملك شريكه أطلق في المدعى فشمّل الحر والمكاتب فاذا ادعى المكاتب ولدا لامة
 المشتركة فالحكم كذلك كما في 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 يوما 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 الامّة فشمّل ما اذا كانت حبلت على
 ملكهما أو اشترىها حاملًا لكنه يضمن في الثاني نصف قيمة الولد لانها دعوة اعتاق لا استيلاء
 وفي الظهيرية لو اشترى اخوان أمة حامله فجات بولد فادعاه أحدهما فعليه نصف قيمة الولد لانه
 أعتقه بالدعوة ولا يعتق على عمه بالقراءة لان الدعوة قد تقدمت فيضاف الحكم الى الدعوة دون
 القراءة اهـ وأطلق في وجوب نصف القيمة والعقر فشمّل الموسر والمعسر لانه ضمان تلك بخلاف
 ضمان العتق وتعتبر القيمة يوم العلوق وكذا نصف العقر وشمّل ما اذا كان المدعى من مال الاب
 كما اذا كانت مشتركة بين الاب وابنه فادعاه الاب صح ولزمه نصف القيمة والعقر كالاجني بخلاف
 ما اذا استولدها ولا ملك له فيها حيث لا يجب العقر عندنا والفرق بينهما ان الجارية متى لم تكن
 ملكا له ست الحاجة الى اثبات الملك له فيها سابقا على الوطء لثلا يكون فعله زنا ومتى كانت
 مشتركة بينهما فقيام الملك في شقص منها يكفي لاجراجه فعله من ان يكون زنا فلم تمس الحاجة الى
 اثبات الملك سابقا على الوطء فلذا يجب نصف العقر كذا في الظهيرية (قوله ولو ادعيه معانثت نسبه
 منها وهي أم ولدها وعلى كل واحد نصف العقر وتقاصا وورث من كل ارض ابن وورثا منه ارض
 أب) أما ثبوت النسب منها فالمكاتب عمر الى شريح في هذه الحادثة لبساقفاس عليهما ولو بيننا ليين
 لهما هو وابنهما برئهما وبرئانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحض من العجاجة وعن على مثل ذلك
 ولانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى ولكن يتعلق به
 أحكام متجزئة فقبيل التجزئة يثبت في حقهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد
 منهما كمالا 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 مقطعا لظعنهم فسر به
 وأما كونها أم ولدها فلهما دعوة على كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه فيها أم ولده
 تبعاً لولدها وأما لزوم نصف العقر على كل واحد منهما فلما قدمناه وأما التقاص فلعدم فائدة
 الاشتغال بالاستيفاء وفائدة ايجاب العقر مع التقاص به ان أحدهما أو ابرأ 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 بأخذ منه الزيادة
 وأما ميراثه من كل واحد منهما ميراث ابن كامل فلانه أقر له ميراثه كله وهو حجة في حقه وأما ميراثها
 منه ميراث أب واحد اذا مات وهما حيان فلاستوائهما في النسب كما اذا أقاما البينة وأطلق في
 الشريكين وهو مقيد باستوائهما في الاوصاف فلوترجح أحدهما لم يعارضه المرجوح فيقدم الاب
 على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد والذمي على المرتد والسكابي على المجوسى والعبدة لهذه

ولو ادعيه معانثت نسبه
 منها وهي أم ولدها
 وعلى كل واحد نصف
 العقر وتقاصا وورث
 من كل ارض ابن وورثا
 منه ارض أب

(قوله فاذا عجز المكاتب
 كان له أن 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 النهرو والشرب لالة
 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 اتفاقا) لم يتعرض لاتفاق المدبر والمكاتب وتخصيصه بأم ٢٩٨ الولد فيقد تجزى اعتناق المدبر والمكاتب أما المدبر فيدل عليه ما قدمه في بابها 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 لأن العتق ههنا ثبت من جهة المدبر في الحقيقة لا من جهة المعتق لأن المعتق بإدائه الضمان لا يملك نصيب الشريك ههنا لأن 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 إذا كاتبها أحدهما ثم أعتقه أحدهما جاز والمكاتب بالخيار أن 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 يجز حتى مات عن مال كثير أخذ الذي لم يعتق

الأوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما في غاية البيان وفي المبسوط أمة بين مسلم وذمى ومكاتب ومدبر وعبد ولدت فادعوه فالحر المسلم أولى لا اجتماع الإسلام والحرية فيه مع المالك وإن لم يكن فيه مسلم بل من بعده فقط فالذمى أولى لأنه حر والمكاتب والعبد وان كانا مسلمين لكن نيل الولد تحصل الإسلام دون الحرية ثم المكاتب لأن له حق ملك والولد على شرف الحرية بإدائه الكتابة وإن لم يكن مكاتب وادعى المدبر والعبد لا يثبت من واحد منهما النسب لأنهم ليس لهم ملك ولا شبهة ملك قبيل وجب أن يكون هذا الجواب في العبد المحجور وهبت له أمة ولا يتعين ذلك بين أن يزوج منها أيضا كذا في فتح القدير وفي الظهيرية ولو كانت الجارية بين رجل وأبيه وجاهده فجاءت بولد فادعوه كلهم فالجد أولى اه وقيد بكون كل واحد منهما ادعى نسبه لأنها لو كانت بين رجلين فولدت ولدا فادعاه أحدهما وأعتقه الآخر خروج الكلامان معا كانت الدعوة أولى من الاعتناق لأن الدعوة تستند إلى حالة العلوق والاعتناق فيقتصر على الحال اه وأطلق في كونها مشتركة بينهما ولم يقيد باستوائهما في القدر لأنها لو كانت بين اثنين لأحدهما عشرها وللآخر تسعة أعشارها فجاءت بولد فادعياه معا فإنه ابنتهما ابن هذا كله وابن ذلك كله فان مات وورثاه نصفين وان جنى عقل عواقلهما نصفين وان جنت الأمة فعلى صاحب العشر عشر موجب الجناية وعلى الآخر تسعة أعشار موجبها وكذا أولادها لهما على هذا ولو ان رجلين اشترى عبدا ليس له نسب معروف أحدهما عشرة والآخر تسعة أعشاره ثم ادعياه معا فهو ابنتهما لا يفضل أحدهما على صاحبه في النسب فان جنى بجنايته 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 أنه ابنته من هذه المرأة والمرأة لا تصدقه على ذلك فعند أبي حنيفة يقضى بين الرجلين ولا يقضى بين المرأتين اه وأفاد بكونها أم وولد لهما أنها تخدم كلا منهما يوما واذا مات أحدهما عتقت ولا ضمان للحي في تركه الميت لرضا كل منهما باعتقها بعد الموت ولا تسمى للحي عند أبي حنيفة لعدم تقومها وعلى قولها تسمى في نصف قيمتها ولو أعتقها أحدهما عتقت ولا ضمان عليه للساكت ولا سعاية في قول أبي حنيفة وعلى قولها يضمن ان كان موسرا وتسمى ان كان معسرا كذا في فتح القدير فعلى هذا محل قول الامام العتق تجزى في الغنسة أما في أم الولد فعتقها لا تجزى اتفاقا وقد نبه عليه في المجتبى وفي البدائع وان كانت الانصاء مختلفة بان كان لأحدهم السادس وللآخر ربع وللآخر الثلث وللآخر ما بقي يثبت نسبه منهم ويصير نصيب كل واحد من الجارية أم ولده لا يتعدى إلى 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 اعتناق المكاتب تجزى عنده ولذا تخير الشريك بين الاستسعاء والعتق والله أعلم

(قوله أما إذا اشترىها وهي حامل) قال الزبلي عقب قوله ثبت نسبه من مامعناه إذا حيات في ملكهما وكذا إذا اشترى باحبل
لا يختلف في حق ثبوت النسب منهن وأما يختلف في حق وجوب العقر والولاء وضمنان قيمة الولد حتى لا يجب على كل واحد
منهنما العقر لصاحبه لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد إن كان المدعى واحداً ويثبت لكل واحد منهن ما فيه
الولاء لأنه تحرير على ما عرف في موضعه اه وقوله ويجب عليه نصف قيمة ٢٩٩ الولد أي وقد اشترى باحبل بخلاف ما إذا

حبلت في ملكهما فإدعاه
أحدهما فإنه لا يلزمه
نصف قيمة الولد وقوله
على ما عرف في موضعه
يعني من إن هذه دعوة
عققت فبعت مقتصر على
وقت الدعوة لا دعوة
الاستيلاء لأن شرطها
العلق في الملك وهو
منتف كذا في الشر بنبلالية

ولو ادعى ولد أمة مكاتبه
وصدقه المكاتب لزمه
النسب والعقر وقيمة
الولد ولم تصر أم ولده وإن
كذب لم

(قوله وهي ليست كام
ولدوا جدي) أقول
الظاهر أن الضمير راجع
لأصل المسئلة وهي ما إذا
ادعياه معا ولا مرجح حتى
ثبت نسبه منهنما لأنها
تبقى مشتركة بينهما فلا
يجل وطؤها لأحدهما
بخلاف ما إذا وجد المرجح
بان حلت على ملك
أحدهما نكاحاً أو رقية

فيه استدلال غيره اه فالحاصل إن الأنصاء إذا كانت مختلفة فالحكم في حق الولد لا يختلف فاما
الاستيلاء فثبت لكل واحد منهنما بقدر ملكه كذا في الظهيرية وأطلق المصنف في كونها
أم ولدها ما هو موقيد بما إذا كانت حبلت في ملكهما بان ولدت لستة أشهر فأكثر من يوم الشراء
أما إذا اشترى باحبل وهي حامل بان ولدت لأقل من ستة أشهر من وقت الشراء فإدعياه أو اشترى باحبل
بعدهم الولادة ثم ادعياه فإنها لا تكون أم ولدها إلا أن هذه دعوة عققت لا دعوة استيلاء فبعت الولد
مقتصر على وقت الدعوة بخلاف الاستيلاء وإن شرطها كون العلق في الملك وتستند الحريية
إلى وقت العلق فيعلق حراً وكذا لو كان الحمل على ملك أحدهما بالتزوج ثم اشترىها هو الآخر
فولدت لأقل من ستة أشهر من الشراء فإدعياه فهي أم ولدهم فإن نصيبه صار أم ولده
والاستيلاء لا يحتمل التجزئ عندهما ولا ابقاؤه عنده فيثبت في نصيب شريكه أيضاً وكذا إذا حلت على
ملك أحدهما رقية فباع نصفها من آخر فولدت يعني لتمام ستة أشهر من بيع النصف فإدعياه
يكون الأول أولى لكون العلق أولى في ملكه كذا في فتح القدير وهي ليست كام ولداً لأنها
لوجاهت بعد ذلك بولدهم ثبت نسبه من واحد بالادعوى لأن الوطء حرام فتعتبر الدعوة كذا في المجتبى
وأما بقوله وورثا منه إرث أب أنه لو مات أحدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقي منهنما وإن الولاية
عليه في التصرف مشتركة ولذا قال في الخانية من باب الوصي رجلاً إن ادعياه صغير ادعى كل واحد
منهنما أنه ابنه من أمة مشتركة بينهما فإنه يثبت نسبه منهنما إن كان لهذا الولد مال ورثه من أخ له
من أمه أو وهب له أخوه لا ينفرد بالتصرف في ذلك المال أحد الأبوين عند أبي حنيفة ومحمد وعند
أبي يوسف ينفرد اه وأما ولاية النكاح فلكل واحد منهنما الانفراد به قال في التبيين النسب
وإن كان لا يتجزئ لكن يتعلق به أحكام متجزئة كالإيراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال
وأحكام غير متجزئة كالنسب وولاية النكاح فيما يقبل التجزئة يثبت بينهما على التجزئة وما لا
يقبلها يثبت في حق كل واحد منهنما على الكمال كأنه ليس معه غيره اه وذكري صدقة الفطر
إن صدقة فطر الولد علم ما لکن عند أبي يوسف على كل واحد منهنما صدقة تامة وعند محمد علمها
صدقة واحدة وأما الأم فلا تجب على واحد منهنما صدقتها اتفاقاً وذكري في الخانية من فصل الجزية
لو حدث بين التجرائي والتغلي ولد ذكري من جارية وادعياه جميعاً ما فات الأبوان وكبر الولد لم تؤخذ
منه الجزية وذكري السيرا أنه إن مات التغلي أولاً تؤخذ منه جزية أهل نجران وإن مات التجرائي
أولاً تؤخذ منه جزية أهل تغلب وإن ماتا معا يؤخذ النصف من هذا والنصف من هذا اه (قوله ولو
ادعى ولد أمة مكاتبه وصدقه المكاتب لزم النسب والعقر وقيمة الولد ولم تصر أم ولده وإن كذب لم

حتى ثبت من الأرجح وهو الزوج والمالك الأول وتصير أم ولده فلم تبقى مشتركة ويبدلنا قلنا أنه في المجتبى قال في تعليل أصل المسئلة
ولأنهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه حتى لو وجد المرجح لا يثبت منهنما بان كان أحدهما أب الآخر أو كان مسلماً
والآخر ذمياً ثبت من الأب والمسلم لو وجد المرجح والمسلم ثبت نسبه منهنما صارت أم ولدهما ويقع عقربهما قصاصاً ولو جاءت باحبل
لم يثبت نسبه من واحد بالادعوى لأن الوطء حرام فتعتبر الدعوة اه فقوله والمالك ثبت نسبه منهنما الخصر يحج في رجوعه لأصل
المسئلة فتنبه لذلك فإنه مما خفي على كثيرين ولم أر من نبه عليه والله سبحانه أعلم

يثبت) وعند أبي يوسف انه يثبت النسب بدون تصديقها اعتبارا بالاب يدعى ولد جار يقابنه وجه
الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملك تملكه
فلا يعتبر تصديق الابن وانما الزمة العقول لانه لا يتقدمه الملك لان ماله من الحق كافي لصحة الاستيلاء
لما ذكر وانما الزمة قيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليله وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقة
فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه الا ان القيمة هنا تعتبر يوم ولد وقيمة ولد المغرور يوم الخصومة
وانما لم تصر الجارية أم ولد للمولى لانه لا يملكه فيها حقيقة كافي 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 أحلها لمولاها 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 اوسته وتولد جارية أحد ابويه وامرأته
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

مناسبة 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 يمين وهي في اللغة مشتركة بين الجارحة
والقسم والقوة قالوا انما سمي القسم يميناً لوجهين أحدهما ان اليمين هي القوة والمخالف يقوى
بالقسم على الجمل والمنع والثاني أنهم كانوا يمتسكون بأيديهم عند القسم فسميت بذلك وهذا يقيد
ان لفظ اليمين لفظ منقول ومفهومة لجهة أولى انشائية صريحة الجزئية يؤكدها جلة
بعدها خبرية فخرج بقيد أولى نحو زيد قائم يد قائم فان الأولى هي المؤكدة بالانشائية من
التوكيد اللفظي على عكس اليمين وشمل الجملة الفعلية كحلفت بالله لا فعلن أو حلف والاسمية سواء
كانت مقدمة المخبر كعلي عهد الله أو مؤخرته نحو لعمرك لا فعلن وأسماء هذا المعنى التوكيدية ستة
الحلف والقسم والعهد والميثاق والايلاء واليمين وخرج بقيد الانشائية نحو تعليق الطلاق والعتاق
فان الأولى ليست انشائية فليست التعليق ايمانا حقيقة وامامفهومه الاصطلاحى بقوله أولى
انشائية يقم فيها باسم الله تعالى أو صفته يؤكدها مضمون ثانية في نفس السامع ظاهرا أو يحتمل
المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بقيد الظهور والغموس أو التزام مكروه كغراً وزوال ملك على
تقدير ليمين عنده أو محبوب ليحمل عليه فدخلت التعليقات مثل ان فعل فهو يهودى وان دخلت
فانت طالق بضم التاء لمنع نفسه وكسر هاء لئنه وان بشرتني فأنت كذا في فتح القدير وعرفها في
الكافي بانها عبارة عن تحقيق ما قصده من البرى المستقبل نغماً أو اثباتاً وعرفها في التبيين بانها عقد
قوى به حزم المخالف على الفعل أو الترك وفي شرح النقاية بانها تقوى الحسب بدكر الله تعالى أو
بالتعليق وظاهر ما في البدائع ان التعليق يمين في اللغة أيضاً قال لان محمد أطلق عليه يميناً وقوله
حجة في اللغة واذ كان فائدة الاختلاف تظهر فيمن 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 بالقسم به

كتاب الايمان
(قوله) فخرج بقيد أولى
الحج) عبارة الفتح وترك
لفظ أولى بصيره غير مانع
لدخول نحو زيد قائم زيد
قائم وهو على عكسه فان

الأولى هي المؤكدة بالانشائية
من التوكيد اللفظي قال
في 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 عطفاً على جملة

(قوله وزاد في المحيط ثالثا) الاولى أن يقول رابعاً وكونه ثانياً 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 في بيان قوله وفي التبيين لا تكروه عند العامة شامل للذوقين 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 يمنع نفسه أو غيره ومحل الحديث غير التعليق مما هو بحرف القسم اه وهو موافق لما سأتى عن تنمة الفتاوى قال على الرازي أخاف على من قال بحياتي وحياتك أنه 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 سمى يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله تعالى وهو المحل أو المنع واليمين بالله تعالى لا تكروه وتقليله أولى من تكثيره واليمين ٣٠١ بغيره مكرهة عند البعض للنهي الوارد فيه وعند عامة أهل لا تكروه

لأنه يحصل بها الوثيقة لا سيما في زماننا وما روى من النهي محمول على الحلف بغير الله تعالى لأعلى وجه الوثيقة كقولهم وأبيك ولعمري ونحوه انتهت أي فان قوله وأبيك ولعمري

والاسلام ومن زاد الحرية كالشمني فقد سهل الان العبد بغيره يمينه ويكفر بالصوم كما صرح حوايه وزاد في المحيط ثالثا وهو كون الحنث المضاف اليه اليمين محملا للصدق والكذب متمثلا بين البر والهتك فيتحقق حكمه وهو وجوب البر اه وهو صحيح لما سأتى ان امكان البر شرط لا انعقادها عندهما خلافا لابي يوسف كافي مسألة الكوز وسبها الغائي نارة ايقاع صدقه في نفس السامع ونارة جعل نفسه أو غيره على الفعل أو الترك وحكمها شيئا من وجوب البر بتحقيق الصدق في نفس اليمين والثاني وجوب الكفارة بالحنث كذا في المحيط وهو بيان لبعض أحكامه فانه سياتى ان البر يكون واجبا ومنه وبأجره ما وان الحنث يكون واجبا ومنه وبأجره في 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 للهتك واليمين بغيره تعالى مكره عند البعض للحديث لا تخافوا يا آباؤكم 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 لا اعن بين الجحلائي وبين امرأته قال الجحلائي ان أمسكتها فهى طالق ثلاثا ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره وفي التبيين لا تكروه عند العامة وفي الولا الجمة من أراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا أريد الحلف بالله تعالى يخشى عليه الكفراه (قوله فحلفه على ماض كذا بعمد اغموس) بيان لانواعها وهي ثلاثة كافي أكثر الكتب الاول الغموس وهو ان يحلف على أمر ماض يتعمد الكذب فيه سميت غموسا لانها غموس صاحبها في الذنب ثم في النار وسياتى حكمها اطلاق في الماضي فشمل 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 تقدر بكلمة كان أو يكون اذا أريد في الزمن الماضي أو المستقبل وقواه كذا بعمد احوال من الضمير في حلفه بمعنى كاذبا متعمدا أو يصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف أى

فحلفه على ماض كذا بعمد اغموس

لا يفيد الوثيقة فانه لا يلزم الحالف به شيء بخلاف التعليق بالطلاق ونحوه فانه يفيد الوثيقة فان الحالف اذا حنث يلزمه الطلاق ونحوه فشق بمن حلف لك به تأمل لكن سيد كرم المصنف

من جهة ألفاظ اليمين المنعقدة قوله لعمر الله وحينئذ فيلزمه بالحنث الكفارة مثل قواه والله يفيد الوثيقة الا أن يفرق بين لعمرى ولعمر الله فليتاامل 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 والمحصل 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 فمثل وأبيك وحياتك فالظاهر من كلامهم انه لا خلاف في كراهته للنهي الصريح عن الحلف بالاباء ولانه يوهم مشاركة المقسم به لله تعالى في التعظيم وأما اقسامه سبحانه وتعالى بغيره كالنهي والنجم والليل ونحو ذلك فقالوا انه مختص به تعالى اذ له أن يعظم ما شاء وليس لنا ذلك بعدد نهيان عنه

(قوله لان اليمين على الفعل الماضي صادقا) مثل له في النهز بقوله والله اني لقاتم الا في حال قيامه ولا يخفى انه نص في الحال والصواب قول الفتح كوالله لقد ٣٠٢ قدم زيد أمس (قوله فكان لها حكم) قال في النهز 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 الحنث لا في مطلق اليمين (قوله خطأ أو غلطاً) الخطأ في الحنث والغلط في اللسان فاذا ظن ان الامر كذا وحلف عليه ثم ظهر انه بخلافه فهو الخطأ واذا أراد ان يقول والله انه قاتم فسبق لسانه وقال ليس بقاتم فهو غلط تامل وظننا لغوا

(قوله وما ذكر محمد الخ) قال في المجتبى بعد ما نقل قول الشافعي المساروق قال محمد بين اللغو ما يجري 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 ائمتنا ما علمت من ان قول أبي حنيفة في اللغو هو ما عزا الى أصحابنا والحاصل ان قول أبي حنيفة الذي قاله أصحابنا ان اليمين اللغوية ما يكون على الماضي أو

حلفا وفي المبسوط ان الغموس ليست بيمين حقيقة لانها كبيرة تحضة واليمين عقد 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 بتاتيان أيضا في الحال ففي 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 الوقاية 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 فعبر عنه باللسان فالأخبار المتعلقة 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 كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم وأما اذا قال سوف أكتب 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 بانه المراد حصر الايمان التي يترتب عليها الاحكام ليس بدافع لان هذه اليمين كاللغو لا يتم فيها فكان لها حكم (قوله وظننا لغو) أي حلفه على ماض يظن انه كما قال والامر بخلافه لغو وقوله ظنا معطوف على كذبا سميت به لانه لا اعتبار بها واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغاذا أي بشئ لا فائدة فيه وفي المغرب اللغو الباطل من الكلام ومنه اللغوي الايمان لما لا يعقد عليه القلب وقد لغنا في الكلام بلغو وبلغى ولغنا بلغى ومنه قوله فقد لغوت وقد اختلف في تفسيره شرعا فذكر المصنف تبعا لله سدايه 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 غرابا فقال والله انه غراب أو قال انه زيد وهو يظنه كذلك والامر بخلافه في الكل ومن الصفات ما في الخلاصة رجل حلفه السلطان انه لم يعلم بأمر كذا حلف 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 البسائع 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 اللغوية اليمين التي لا يقصدها الحالف وهو ما يجري 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 لغو في 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 أنه حكايته عن أبي حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي أو الحال وعندنا ذلك لغو فیر جمع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين

الحال على ظن ان الخبر به كما قال وهو بخلافه وان قول محمد يمين ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله لا كما قال الشافعي الا ان الشافعي يقول انها تكون على الاستقبال أيضا ومحمد لا يقول بذلك في الاستقبال فصار حاصل الخلاف بيننا وبين

الشافعي بناء على قول محمد في يمين لا يقصدها المحالف في المستقبل فعند الشافعي هي لغو وعندنا أي عند محمد هي منعقدة ولها الكفارة هذا ما ظهر لي في تقرير كلام البدائع على وجه يندفع عنه التناقض (قوله وهو التناقض) أعم مما في المختصر كان حق التعبير أن يقول وهو مبني لما في المختصر لأن ما في المختصر مشروط فيه القصد وما في البدائع عدم القصد (قوله موجب لوقوع الطلاق) ظاهره الوقوع قضاء وديانة (قوله وينبغي أن يكون كبيرة الخ) اعترضه في الثمر بأن هذا التفصيل منافي لطلاق الحديث المروي وقول شمس الأئمة أن اطلاق اليمين عليها مجاز لانها عقد مشروع وهذه كبيرة محضة صريح فيه ومعلوم أن اسم الجائر 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 الأئمة صريحا في ما قاله في

لا يقصدها المحالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو وفيها الكفارة وعنده هي لغو ولا كفارة فيها اه وهو أعم مما في المختصر باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها المحالف في الماضي أو الحال جعلها لغوا وعلى تفسير المصنف لا تكون لغوا لان الحلف على أمر يظنه كما قال لا يكون الا عن قصد الا أن يقال انه يكون لغوا بالاولى فلا مخالفة فالحاصل ان تفسيرنا للغو أعم من تفسير الشافعي وانا نقول بقول الشافعي الا في المستقبل وذكر الامام السرخسي في أصوله قال علماءنا اللغو ما يكون خاليا عن فائدة اليمين شرعا ووضعا فان فائدة اليمين اظهره الصدق من الخبر فان أضيف الى خبر ليس فيه احتمال الصدق كان خاليا عن فائدة اليمين فكان لغوا وقال الشافعي ما يجري على اللسان من غير قصد ولا خلاف في جواز اطلاق اللفظ على كل واحد منهما ولو كان ما قلناه أحق واستدل بقوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه الآية ومعلوم ان مراد المشركين التعتذ أي لم تقدروا على المغالبة بالحق فاشتغلوا بما هو خال عن الفائدة من الكلام ليحصل مقصودكم بطريق المغالبة دون الحاجة ولم يكن مقصودهم التكلم بغير قصد قال صاحب التوقيم ولم يرد تكلمه وامن غير قصد فان الامر به لا يستقيم اه وفي المحيط والصحيح قولنا لان اللغو من الكلام ما ليس بصواب ولا حسن فان اللغو من الكلام القبيح الفاحش منه قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما أي كلاما قبيحا فاللغو هو الكلام القبيح الفاحش والخطأ الذي هو ضد العمد ليس بقبيح فاحش فلا يكون لغوا فاما ما ذكرناه فهو كلام قبيح فاحش فانه كذب والكذب قبيح لانه محظور واما الخطأ فليس محظور اه وفي الخلاصة والحاشية واللغو لا يؤاخذ به صاحبه الا في الطلاق والعناق والنذر وفي فتاوى محمد بن الوليد لوقال ان لم يكن هنا فلان فعلى حجة ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لزمه ذلك اه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا تبين خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر عن الشافعية خلافه (قوله واشم في الاولى دون الثانية) أي اسم انما عظيما كما في الحاوي القدسي في اليمين الاولى وهي يمين الغموس دون اليمين الثانية وهي يمين اللغو والاشم في اللغة الذنب وقد سمي الخمر اشما وفي الاصطلاح عند أهل السنة استحقاق العقوبة وعند المعتزلة لزوم العقوبة بناء على جواز العفو وعدمه كما أشار اليه الاكمل في تقريره في بحث الحقيقة في بحث انما الاعمال بالنيات وانما اسم في الاولى لمحدث ابن حبان مرفوعا من حلف على يمين هو فيها فاجر لم يقطع بها مال امرئ مسلم حرم الله عليه الجنة وأدخله النار وفي الصحيحين لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنن أبي داود قال قال النبي عليه السلام من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ مقعده من النار والمراد بالمصبورة المزمومة بالقضاء أي المصبوس عليها لانها مصبورة عليها كذا في فتح القدير والاولى الاستدلال بحديث البخاري عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الجائر الاشرار بالله وعقوق الولدين وقتل النفس واليمين الغموس فانه أعم من أن يقطع بها مال امرئ مسلم أو لا وقد صرح في غاية البيان وغيره بان اليمين الغموس كبيرة وهو أعم كذا كرنا وينبغي أن تكون كبيرة اذا اقتطع بها مال امرئ مسلم أو آذاه وتكون صغيرة اذا لم يترتب عليها مفسدة وانما لم يأت في الثانية لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولهذا جرم المصنف بعدم الاشم في القول لكن الامام محمد بن الحسن لم يجزم به وانما علقه بالرء فقال الايمان ثلاثة يمين مكفرة ويمين غير مكفرة ويمين ترجوان لا يؤاخذ بها الله تعالى صاحبها فاعترض عليه بأنه كيف يعلقه بالرء مع انه متطوع به فاختلف المشايخ في الجواب عنه ففي الهداية الا انه علقه بالرء للاختلاف في تفسيره اه وتعبه في فتح القدير بان الاصح ان اللغو

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 فلا وجه ما قيل الخ) قال في النهر ٢٠٤ وأقول اختلف المتأخرون في المؤاخذة المنعقدة فقيل هي المعاقبة في الآخرة وقيل

هي المؤاخذة بالكفارة كذا في الكشف وغيره والثاني أظهر بدليل ما بعده ولا شك ان تفسير اللغو على رأينا ليس أمرا مقطوعا 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 محيص عما قاله المحقق ابن الهمام اه فالانساب أن يقول في النهر كما قال بعض الفضلاء فثبت كان المنفي المؤاخذة بالكفارة كان اللغو بالنظر الى حكم الآخرة مسكونا عنه في الآخرة فلا نص عليه فلذا علقه بالرجاء وقد يقال أيضا ان اجتهاد الامام محمد بان اللغو هو كذا ليس قطعا مانا في الاجتهاد غيره بخلافه فثبت كان ما قاله محمد مبنيا على ظنه انه هو اللغو لم يجزم

بالتفسير بن الاولين وكذا بالثالث متفق على عدم المؤاخذة في الآخرة وكذا بالذي انابا بالكفارة فلم يتم العذر عن التعليق بالرجاء فلا وجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بل التسبرك باسم الله تعالى والتأديب فهو كقوله عليه السلام لا هلال المقابر وان شاء الله بك لا حقون واما بالتفسير الرابع فغير مشهور وكونه لغوا واختيار سعيد اه وأراد بالتفسير بن الاولين تفسيرنا وتفسير الشافعي وبالثلث ما عن الشعبي ومسروق لغير اليمين أن يحلف على معصية فينزل لا غنا بيمينه وبالرابع قول سعيد ان يحرم على نفسه ما أحل الله من قول أو عمل والحاصل ان الاولى الجزم كما فعل المصنف لقطعية الدليل كالجزم في نظائره مما في معناه اختلاف (قوله وعلى آت منعقدة وفيها كفارة فقط) أي حلفه على آت نسى منعقدة نفيا كان أو اثباتا وحوكهما ووجب 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 والهنك الا في المستقبل وقد اعترض في التبيين على المصنف بأنه لا معنى لقوله فقط لان في اليمين المنعقدة اثما بضاولفظ الكفارة ينفي عنه لان معناها الستارة وهي لا تجب الالرفع المأثم اه وهو مردود من وجهين أحدهما ان معنى قوله فقط انه لا كفارة في غيره من الغموس بيانا لذلك خلافا لشافعي فانه أوجب الكفارة في الغموس كما منعقدة لانها شرعت لدفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبهه المعقودة ولذا انها كبيرة محضة والكفارة عبادة حتى تتأدى بالصوم ويشترط فيها النية فلا تنطأ بها بخلاف المعقودة فانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متأخر متعلق باختيار مبتدأ وما في الغموس ملازم فيمتنع الاتحاق كذا في الهداية وذكر في فتح القدير ان المعقودة عند الشافعي ليست سوى المكسوبة بالقلب وكون الغموس قارنها الحنث لا ينفي الانعقاد عنه وكونها لا تسمى يمينا لانها لم تنعقد للبر بعيدا اذا شك في تسميتها يمينا لغة وعرفا وشرعا بحيث لا يقبل التشكيك فليس الوجه الا ما قدمناه من ان شرعية الكفارة لدفع ذنب أصغر لا يستلزم شرعا لدفع ذنب أكبر واذا أدخلها في مسمى المنعقدة وجعل المنعقدة تنقسم الى غموس وغيره اعسر النظر معه 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 بغر حرق وبهت المؤمن والفرار من الزحف ويمين صابرة يقطع بهامان مسلم بغر حرق 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 مستحبا فلم يصح اطلاقه كالا يحنثي والحنث منه انه بعد يسير ناقض نفسه بان قال لو فعله الحالف وهو مغمى عليه أو مجنون فانه بحنث لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت المحكمة رقع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كما أدبر الحكم على الصفر 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 جدد وهزلهن جد الذكاح والطلاق واليمين كذا استدلل مشايخنا وتعقبهم في فتح القدير بانه لو ثبت حديث اليمين لم يمكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل الهزل

بحكمه لاحتمال ان اللغو هو غيره تأمل (قوله ناقض نفسه بان قال الخ) أجاب في النهر بان المذموم باليمين

أو حنت كذلك واليمين بالله تعالى والرحمن والرحيم وجلاله وكبريائه وأقسم وأحلف وأشهد وأن لم يقل بالله ولعمر الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وأن فعل كذا فهو كافر

ان في المنعقدة انما وتختلفه فيما ذكر لعارض فلا يرد (قوله والناسي بالتفسير المسد كور) 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 المحلوف عليه ناسيا لا ينافي كونه يمينا بدليل انه يكفر مرتين مرة باعتبار انه فعل المحلوف عليه وأخرى باعتبار حنثه في اليمين اه قال بعض الفضلاء اقول الحق ما في البحر فان فعل المحلوف 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 شرا به - مباشرة السبب مختارا والناسي بالتفسير المذكور لم يقصد شيئا أصلا ولم يدر ما صنع وكذا الخطي لم يقصد قط التلغظ به بل بشيء آخر فلا يكون الوارد في الهازل واردا في الناسي الذي لم يقصد قط مباشرة السبب فلا ثبت في حقه نصاب ولا قياسا واذا كان اللغو بتفسيرهم وهو ان يقصد اليمين مع ظن البر ليس لها حكم اليمين فإلم يقصده أصلا بل هو كالتائم يجري على لسانه طلاق أو عتاق لآحكم له أولى ان لا يكون له حكم اليمين وأيضا فتفسير اللغو المذكور في حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو انه كلام الرجل في بيته كلا والله وبلى والله وان لم يكن هو نفس التفسير الذي فسر وايه الناسي فان المتكلم كذلك في بيته لا يقصد التحكم به بل يجري على لسانه بحكم العادة غير مراد لفظه ولا معناه كان أقرب اليه من الهازل فحمل الناسي على الاغنى بالتفسير المذكور وأولى من حمله على الهازل وهو الذي أدبته وتقدم لنا مثله في الطلاق غافلا اه وفي التبيين والمراد بالناسي الخطي كما اذا أراد ان يقول اسقني الماء فقال والله لا أشرب الماء وذكر في الكافي انه المذهول عن التلغظه بان قيل له الا تأتينا فقال بلى والله غير قاصد لليمين وانما ألجأنا الى هذا التأويل لان حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور اه وذكر الشنقي ان حقيقةه - تصوره بان حلف ان لا يحلف فنسي يحلف اه وهو مردود لانه فعل المحلوف عليه ناسيا لان حلفه كان ناسيا وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلا عنه ثم تذكر انه تلفظ به وفي بعض النسخ الخطا وهو من اراد ان يتكلم بكلام غير الحلف يجري 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 أو حنت كذلك) أي مكرها أو ناسيا لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالا كراه أو النسيان وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو معصى عليه أو مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كان الحكمه رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كذا في الهداية ومواده من الشرط السبب لان الحنث عندنا سبب لوجوب الكفارة لا شرط كما سيأتي كذا في فتح القدير وقد يقال ان فعل المحلوف عليه شرط في الحنث والحنث سبب للكفارة الا ان يقال ان الحنث هو عين فعل المحلوف عليه فيحتمل الاحتياج الى التأويل قيد بالحنث لانه لو لم يحنث كما لو حلف ان لا يشرب فوجر أو صب في حلقه الماء مكرها فانه لا اعتبار به وقيد قاضيان بان يدخل في جوفه بغير صنعه فلو صب 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 ولعمر الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وان فعل كذا فهو كافر) 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 لو قال والله بغيرها كمادة الشطار فيمين قلت فعل هذا ما يستعمله الا تراك بالله بغيرها فيمين أيضا اه بلفظه وأو ادبته طغى الرحمن على الله ان المراد بالله اللفظ وقصد به احتراز عن بسم الله فانه ليس بيمين الا ان ينويه وفي المنتقى رواية ابن رستم عن محمد بن عيسى 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 وان نصارى ديارنا تعارفوه فية ولو ن واسم الله اه والظاهر ان بسم الله يمين كما حرم به في البدائع معلل 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 الولو الجمية
 الطالب الغالب بغير واو
 ويدل على ان ذلك هو
 الصحيح قوله عين ولو كان
 يواو لكان عينين وثانيا
 المحقق أراد اثبات كون
 اللفظ المذكور من
 أسمائه تعالى فلم يجعله
 دليلا سوى الآية الدالة
 على كون غالبا صفة
 فجمعه 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
 يندفع كلام السكالم بما
 فيه احتمال ولا تصرح
 بما يخالفه اه قلت
 ويؤيده ما في مختارات
 النوازل حيث قال وقوله
 الطالب الغالب لأفعل
 كذا فهو عين 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 يعلم الخ

بالاسم حلقا بالذات كانه قال بالله اه والعرف لا اعتبار به في الاسماء كما قدمناه وذكر الولو الجمي
 رجل قال لا تحوالله لا تفعلن كذا أو قال والله لتفعلن كذا أو قال الا تحزنم ان أراد المبتدى ان
 يحلف وأراد الجيب 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 الجيب الوعد ليس
 على كل واحد منهما شيء لان كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان أراد المبتدى الاستحلاف وأراد
 الجيب الحلف فالجيب المحالف والمبتدى لان كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان لم ينو واحد منهما
 شيئا ففي قوله الله المحالف هو الجيب وفي قوله والله المحالف هو المبتدى اه وأفاد بطلانه في
 اليمين بالله تعالى انه لا يتوقف على النية ولا على العرف بل هو عين 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 الولو الجمية من انه لو قال والرحن لأفعل كذا ان أراد به السورة لا يكون عينا
 لانه بصير كانه قال والقرآن وان أراد به الله تعالى يكون عينا اه فان هذا التفصيل في الرحمن قول
 بشر المريسي كما في الذخيرة والمذهب انه يمين 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 والآخر 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 ابدلالة القسم اذ القسم بغير الله لا يجوز في كان الظاهر انه أراد به اسم الله جلا
 لكلامه على الصفة الا ان ينوى به غير الله فلا يكون عينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصديق في أمر
 بينه وبين الله تعالى كذا في البدائع وفي الذخيرة والولو الجمية لو قال والطالب والغالب لأفعل كذا
 فهو يمين وهو متعارف أهل بغداد اه وهذا لا يدل على ان كونه عينا متوقف على التعارف
 وانما 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 صفة 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 بحادثة في ذاته خلافا لما تقوله الكرامية هدام
 الله ان لله تعالى صفات حادثة وذاته محل الحوادث وخلافا لما تقوله المعتزلة لعنهم الله انه ليس لله
 صفات وعند أهل السنة كثرة صفات الله صفة ذاته كونه سميعا بصيرا حيا 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 لسائين وان حلف بصفة من صفات الفعل لا يكون عينا والفاصل بينهما

ان كل صفة يوصف بها وبضدها كالرحمة والرافة والسخط والغضب فهى من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها ولا يوصف بضدها كالقدرة والعزة والعظمة فهى من صفات الذات فالمحقوق صفات الذات بالاسم ولم يلحقوا صفات 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 وهو كالعزة والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظيم وفي التبيين والصحيح عدم الفرق لان صفات الله كلها صفات ذات وكلها تدعى فلا يستقيم الفرق والايان مبنية على العرف فاعترف الناس الخلاف به يكون يمينا وما لا فضلا 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 الرازق والصفة التزريق اوحياة فهو الهى اوموتافهوا الميت فادعى متأخروا الحنفية من عهد ابي منصور انها صفات تدعى زائدة على الصفات المتقدمة وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالق قبل ان يخلق ورازق قبل ان يرزق وذكروا له اوجه من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بتعلق خاص بالخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والتزريق تعلقها بما يصل الازق الى آخر ما ذكره فيها واما كونه حالفا بقوله اقسام اوحلاف اوشهدوان لم يقل بالله فلائ هذه الالفاظ مستعملة في الخلاف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتعمل للاستقبال بقرينة فعل حالفا للحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا ان شهدناك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم حنة والخلف بالله هو المعهود المشروع وبغيره محظور فيصرف اليه وأشار الى انه لو قال حلفت اواقسمت اوشهدت بالله اولم يقل بالله فانه يمين بالاولى وأطلق في كونه يمينا بلفظ المضارع فأفاد انه لا يتوقف على النية كما في غاية البيان وذكر في الهداية خلافا فيه وصح في التبيين انه يكون يمينا بالنية واراد المصنف بهذه الالفاظ ان كلامها يصلح ان يكون قسما فان ذكر المقسم عليه انعقدت اليمين فيحتمل اذا نقضها فوجب عليه الكفارة والافلاوقد ذكر محمد هذه الالفاظ كلها في الاصل ثم قال بعدها فهذه كلها ايمان فاذا حلف بشئ منها يفعل كذا وكذا فحتمت وجبت عليه الكفارة اه وفي المجتبى شهد ليس بيمين مالم يعلقه بالشرط وقوله على نذر يمين وان سكت وفي المنتقى وجامع الكرخى ما يشبهه خلاف مسألة النذرقات فعلم بهذا ان هذه الالفاظ لا تكون يمينا مالم يعلق بشئ اه فظهر بهذا ان ما في النهاية من ان قوله اقسام اوشهد اوعلى يمين تنعقد يمينا سواء ذكر المقسم عليه اولا مستدلا بما ذكر في الذخيرة ان قوله على يمين موجب للكفارة فهو سهو وكفى 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 لستر الذنب في نقض اليمين المنعقدة فعلى اى شئ انعقدت اليمين حتى يتصور نقض اليمين فوجب الكفارة وايضا قوله على يمين فيه احتمال لانه يصح عليه ان يكون يمين الغموس او اليمين المنعقدة والكفارة لا تثبت بالاحتمال لانها اثر بين العباداة والعقوبة والعقوبات تندرى بالشبهات وذلك انه ليس في الغموس كفارة وكذا في المنعقدة عند قيام البر فكيف تتصور الكفارة وايضا لو وجبت الكفارة بمجرد قوله على يمين يلزم تقديم المسبب على السبب وهو فاسد لان سبب الكفارة الحنث ولم يوجد اعدم انعقاد اليمين على شئ الى آخر ما في غاية

ولو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الله ألف مرة ففعل لزمته كفارة واحدة اه. وفي الظهريه ايضا
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 المحالف اذا قصد
نفي المكان عن الله انه لا يكون عينا لانه حينئذ ليس بكفر بل هو الايمان وفي الذخيرة قال هو عين
ولا يكفر وفيها لو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الشفاعة الاصح انه ليس بعين وعلاه في الظهريه
بان الشفاعة وان كانت حقا لکن من أنكرها صار مبتدعا لا كافرا اه. وفيها ايضا مثل نجم الدين
عن قال ان قلت فلانا فهو شرك 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 قبل
لا وقيل نعم لانه تمييز معني لانه لما علقه بأمر كائن فكانه قال ابتداء هو كافر والصحيح انه ان كان
عالم انه عين اما من عقدة أو غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في
الغموس أو بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيها لما لا قدم 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 بعلم الله ونحوه لان الحلف بهذه الالفاظ
غير متعارف والعرف معتبر في الحلف بالصنات ولان العلم يذكر ويراد به المعلوم و يقال اللهم اغفر
عليك فناء أي معلومك ولان الرجعة يراد بها أثرها وهو المطر والجنحة والغضب والسخط يراد بهما
العقوبة وفي السدائع واما الصفة فصفت الله تعالى مع انها كلها ذاته على ثلاثة أقسام منها ما لا
يستعمل في عرف الناس وعاداتهم الا في الصفة نفسها فالحلف بها يكون عينا ومنها ما يستعمل في
الصفة وفي غيرها استعمالا على السواء والحلف بها يكون عينا ايضا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي
غيرها لکن استعمالها في غير الصفة هو الغالب فالحلف بها لا يكون عينا ومن مشايخنا من قال
ما تعارفه الناس عينا يكون عينا الا ما ورد الشرع بالنهاي عنه وما لم يتعارفوه لا يكون عينا وبيان
هذه الجملة اذا قال وعزة الله وعظمته وجلاله وكبريائه يكون حالفا وكذا وقدره الله ما لم ينو المقدمور
وكذا وقوته وارادته ومشيتته ورضاه ومحبته وارادته وكلامه بخلاف الرجعة والغضب والسخط والعلم
الا اذا اراد به الصفة واما سلطان الله فقال القدروري ان اراد به القدرة كان حالفا ولا فلا ولو قال
وامانة الله ذكر في الاصل انه يكون عينا خالفا للطمحاوي 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 ان ينوي وكذا قوله سبحان الله
والله أكبر لا أفعل كذا لعدم العادة ولم يكون الله وجبروته عينا لانه من صفاته تعالى التي لا تستعمل
الا في الصفة اه. ومن الغريب ما في الظهريه لو قال وقدره الله لا يكون عينا وان كان الله تعالى

فيمين وكذا بريء من
الله ورسوله وبري من
الله وبري من رسوله
فيمينان ثم رمران 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

مخالف لما قدمه قريبا
عن الاصل من انه يكون
يميننا خلافا للطحاوى (قوله
وذ كرفي الاختيار الخ)
قال في النهر 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
أو حقا) قال الرملي 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

فيمين اتفاقا) ضعفه
في الفتح حيث قال ومن
الاقوال الضعيفة ما قال
البلخي ان قوله بحق الله
يمين لان الناس يحلفون
به وضعفه لما علمت انه
مثل وحق الله بالاضافة
وعلمت المغاربة فيه وانه
ليس يميننا فكذا بحق الله
(قوله ففيه الاختلاف
السابق) أي المذكور
أو لعقب عبارة المتن

لا يوصف بضدها لان المراد بالقدرة المذكورة التقدير عرفا على ما عرف في الزيادات والله عز وجل قد
يقدر وقد لا يقدر اه وهو مردود لما في الولوجية وغيره لوقال وقدرة الله كان يمينان استعمال
القدرة على المقذور به لم يكثر ككثرة استعمال العلم على المعلوم حتى لو نوى المقذور لا يكون يميننا اه
وأشار المصنف الى انه لو قال وعذاب الله وثوابه ورضاه ولعنة الله وأمانته انه لا يكون يميننا وفي الخاتمة
لو قال بصفة الله لا فعل كذا لا يكون يميننا لان من صفاته ما يذ كر في غيره فلا يكون ذكر الصفة كذا 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 أو ليلذر والحلف بالقرآن غير متعارف
مع انه يراد به الحروف والنقوش وفي فتح التقدير ثم لا يخفى ان الحلف بالقرآن الا ان متعارف فيكون
يميننا كما هو قول الائمة الثلاثة وتعليل عدم كونه يميننا 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 المنعمدة وما ثبت قدمه استعمال عدمه غير انهم أوجبوا ذلك لان العوام اذا
قبل 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 اعتقد ان
البرفيه واجب يكفر وفي تيمنة الفتاوى قال على الازى اخاف على من قال بحياتي وحياتك انه يكفر
ولو لان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقات انه شرك وعنه ابن مسعود لان الحلف بالله كاذبا أحب الى
من ان أحلف بغير الله صادقا اه قيد بالحلف بهذه الاشياء لان التسبى منه يمين كقوله هو
برى من النبي ان فعل كذا كما قدمنا تفاسيله وأشار المصنف الى انه لو قال ودين الله وطاعته أو
حدوده أو شريعتة أو ما يحلف به لا يكون يميننا بالاولى كما في الخاتمة (قوله وحق الله) أي لا يكون
يميننا وهو قول أبي حنيفة وهو قول محمد وواحدى الروايتين عن أبي يوسف وعنه رواية أخرى انه يكون
يميننا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كأنه قال والله الحق والحلف به متعارف
ولهما انه يراد به طاعة الله اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله تعالى وذ كرفي الاختيار ان
الختارانه يكون يميننا اعتبارا بالعرف اه قيد بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون يميننا ولو قال
حقا لا يكون يميننا لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكأنه قال افعال كذا حقيقة لا محالة وهذا
قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يميننا كذا في الخاتمة وفي المجتبى وحقا
أو حقا اختلاف المشايخ والاكثر على انه ليس يمين والحاصل ان الحق اما أن يكون معروفا أو منكرا
أو مضافا لحق معروفا سواء كان بالواو أو بالباء يمين اتفاقا كما في الخاتمة والظهيرية ومنكر يمين على
الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالبلاء فيمين اتفاقا لان الناس يحلفون به وان كان بالواو ففيه
الاختلاف السابق والختارانه يمين كما سبق وبهذا علم ان الختارانه يمين 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 يميننا كذا في الخاتمة وفي المجتبى وحرمة الله نظير قوله وحق الله وفي فتاوى النسي بجرمة شهد الله
وبجرمة لا اله الا الله ليس يمين (قوله وان فعلته فعلى غضب الله وسخطه أو انازان أو سارق أو شارب خمر
أو آكل ربا) أي لا يكون يميننا في الاول فلانه دعا على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولا نه غير متعارف

(قوله ولانه غير متعارف) قال في النهر ظاهر كلامهم انه لو تعودوا الحلف به كان يميننا وظاهر ما في الفتح انه لو تعورف الحلف به لا
يكون يميننا حيث قال ان معنى اليمين ان يعلق الى آخر ما يأتي

(قوله تحتتمل النسخ والتبديل) أي تحتتمل السقوط أو المحرّف ظاهر وأما السرعة فعند الاضطرار إلى كل مال الغير وكذا إذا كرهت المرأة بالسيف على الزنا وأما الزنا ففي دار الحرب كذا في النهر وأصله من الفتح وقول التبيين لأنه يحتمل التبديل عقلا فلا يكون كالكفر في الحرمة يفيد عدم 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 بوجوب أي أن ذلك الشيء المعلق بوجوب امتناع المحالف عن الفعل بسبب أن ذلك المعلق يلزم وجوده عند الفعل فإذا قال إن دخلت فهو كافر فإن الكفر يوجب امتناع المحالف ١٢ عن الدخول بسبب لزوم وجود الكفر عند الدخول (قوله فإفادان ما يباح للضرورة

لا يكفر مستحله) قال بعض الفضلاء إن أراد بقوله لا يكفر مستحله أنه لا يكفر من اعتقد أنه حلال في حالة الضرورة فقط فهو صحيح لكنه لا جدوى له لعدم الشك في حله حينئذ وإن أراد أنه لا يكفر مستحله مطلقا سواء

وحرّوه الباء والواو والتاء

اعتقد أنه حلال في حالة الاضطرار والاختيار فهو وهم باطل أو وقع فيه توهمه أن قول الولو الجمية لا محالة قيد في النفي وهو لا يكون وليس كذلك بل قيد في المنفي وهو يكون قال في المحيط ولو قال هو باكل الميتة أن فعل كذا لا يكون عينا وكان يجب أن يكون عينا لأن استحلال المحرام ككفر فقد علق الكفر بالشرط وتعلق الكفر بالشرط

وأما في قوله هوزان إلى آخره فلان حرمة هذه الأشياء تحتتمل النسخ والتبديل فلم تكن في معنى حرمة اسم الله تعالى ولأنه ليس بمتعارف كذا في الهداية والأولى الاقتصار على أنه ليس بمتعارف لأن كون الحرمة تحتتمل الارتفاع أو لا تحتتمله لا أثر له مع أنه لا حاجة إلى التعليل بعدم التعارف أيضا لأن 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 بالرضاه يكفر من غير توقف على عمل آخر واعتقاد والرضاه يتحقق بمباشرة الشرط فيوجب عنده الكفر لولا قول طائفة من العلماء بالكفارة كما في فتح القدير وفي المحتجب لوقال هو باكل الميتة أن فعل كذا أو يستحل الخمر أو الخنزير فليس بيمين أصله أن التعليل بما تسقط حرمة به مجال ما كالميتة والخمر والخنزير لا يكون عينا وما لا يسقط كلفاظ الكفر فيمين ولو قال جميع ما فعله الجوس أو اليهود فعلى معنى أن فعلت كذا ففعل لا شيء عليه اه وهو يفيد استحلال الخمر والخنزير ليس بكفر لأن يقال إن جزء الشرط هو الاستحلال في المستقبل بخلاف ما لو قال إن فعلت كذا فانا مستحل للخمر والخنزير وفي الولو الجمية وأما في الاستحلال فلأن استحلال الدم لا يكون ككفر لا محالة فإن حالة الضرورة بصريح حلالا وكذلك لحم الخنزير اه فإفادان ما يباح للضرورة لا يكفر مستحله وفي الظهريّة لو قال عصيت الله تعالى إن فعلت كذا أو قال عصيت الله في كل ما افترض على لا يكون عينا (قوله وحرّوه الباء والواو والتاء) أي وحروف القسم ولو عاد الضمير على اليمين لانه لا نهام مؤنثة سماعا كقوله والله وبالله ونالله لأن كل ذلك معهود في الإيمان ومذكور في القرآن قال تعالى فورب السماء والأرض إنه لحق وقال تعالى تالله لقد أرسنا وقال تعالى بالله إن الشرك لظلم عظيم وفيه احتمال كونه متعلقا بقوله تعالى لا تشرك بالله قالوا هي الأصل لأنها صلة المحلف والأصل أحلف أو أقسم بالله هي للإصاق تلتصق فعل القسم بالمحلوف به ثم حذف الفعل لكثرة الاستعمال مع فهم المقصود ولا صالتهاد دخلت في المظهر والمضمر نحو بك لا فعلن ثم ثي بالواو لأنها بدل منها للناسبة المعنوية وهي ما في الإصاق من الجمع الذي هو معنى الواو وليكونها بدلا انحطت عنها بدرجة فدخلت على المظهر لا على المضمر ولا يجوز إظهار الفعل معها لا تقول أحلف

بالله

يمين كما لو قال هو يهودي إن دخل الدار قلنا استحلال هذه الأشياء ليس بكفر لا محالة فإن في حالة

الضرورة تصير 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 إن فعل كذا لأن اليهودي من أنكسر رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانكار رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ككفر على كل حال فالمحصل أن كل شيء هو حرام حرمة مؤبدة بحيث لا تسقط بحال من الأحوال كالكفر وأشباهه واستحلاله معلقا بالشرط يكون عينا وكل شيء هو حرام بحيث تسقط حرمة بحال كالميتة والخمر وأشباهه فاستحلاله معلقا بالشرط لا يكون عينا (قوله لا تقول أحلف

بالله كما تقول أحلف والله) كذا في بعض النسخ وهي مقالوبة وفي بعضها لا تقول أحلف والله كما تقول أحلف بالله (قوله لان الاضمار يبقى اثره الخ) قال في النهر هذا بمنزل عن التحقيق لانه كما يكون حال القامع بقاء الاثر يكون ايضا حال القامع النصب بل هو الكثير في الاستعمال وذلك شاذوا التزام ذلك الاصطلاح للفقهاء غير لازم اه قال محشي مسكين اقول فيه نظرم من وجهين أما أولا فما ذكره في الرد على البحر من التعليل بانه يكون حال القامع المحذف ايضا يقتضى ان صاحب البحر لا يقول به وليس كذلك وأما ثانيا فلما نقله السيد المحموى عن المعنى من ان حذف الجار وبقاء عمله شاذ في غير القسم أما في القسم فطرده ولا يخفى عليك سقوط الوجه الاول فان ابداه وجه العدول عن المحذف الى الاضمار ببقاء اثره يوهم انه مع النصب ٢١٣ لا يكون حال القامع الا ان يقال

بالله كما تقول أحلف والله واما التاء فبديل عن الواو لانها من حروف الزيادة وقد أبدلت كثيرا منها كما في تجاه وتحمه وتراث فانحطت درجتين فلم تدخل على المظهر الاعلى اسم الله تعالى خاصة وما روى من قولهم تربي وترب الكعبة لا يقاس عليه وكذا تحياتك 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 ألف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله الله وها الله وم الله ومن الله واللام بمعنى التاء ويدخلها معنى التهجيب ورجاءات التاء لغير التهجيب دون اللام اه (قوله وقد تضرع) أي حروف القسم فيكون حالها كقوله الله لا افعل كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه التنبية ولا همزة الاستفهام ولا قطع ألف الوصل لم يجز المحذف الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل أو يرفع على انه خبر مبتدأ مضمرة الا في اسمين فانه التزم 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 الجر مضمرة الظهور اثره وهو المحرف في الاسم وفي الظهيرة بالله لا افعل كذا وسكن الهاء أو نصبها أو رفعها يكون يمينا ولو قال الله لا افعل كذا وسكن الهاء أو نصبها لا يكون يمينا الا ان يعربها بالجر فيكون يمينا وقيل يكون يمينا مطلقا ولو قال به بكسر اللام لا افعل كذا قالوا لا يكون يمينا الا اذا عرب الهاء بالكسر وقصد اليمين اه وينبغي انه اذا نصب ان يكون يمينا بلا خلاف لان أهل اللغة لم يخلفوا 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 والنحوض 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 التأ كيد وهو اللام والنون بل لا بد من ذكرهما لما في المحيط والحلف بالعربية ان تقول في الاثبات والله لا افعلن كذا والله لقد فعلت كذا مقررنا بكامة التوكيد وفي النفي تقول والله لا افعل كذا والله ما فعلت كذا حتى لو قال والله افعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا افعل كذا

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 افعل (قوله وهو اللام والنون) قال الرملي أي لا بد منهما عند البصر بين وقال وقد تضرع

الكوفيون والفراسي يجوز الاقتصار على أحدهما ذكره الاسناني في الكوكب الدرر (قوله حتى لو قال والله افعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة الخ) قال الرملي بعد نقله نحوه عن الاختيار قال شيخ شيخنا الشيخ على القلبي في شرح السكر

٤٠ - بجر رابع المتظوم اقول على هذا أكثر ما يقع من العوام لا يكون يمينا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها لكن ينبغي ان تلزمهم لتعارفهم الحلف بذلك وبثبته ما نقلناه عن الظهيرية انه لو سكن الهاء أو رفع أو نصب في بالله يكون يمينا مع ان العرب ما نطقت بغير الجر فليستأمل وينبغي ان يكون يمينا وان خلا من اللام والنون ويدل عليه قوله في الوالوجية سبحان الله اقول لا اله الا الله افعل كذا ليس يمينا الا ان ينويه اه اقول قوله على هذا ما يقع من العوام لا يكون يمينا ظاهر كلامهم جميعا انه عين لكن على النفي لا على الاثبات لانهم قالوا فيكون معنى قوله والله افعل أي لا افعل هذا دلالة فيما نقله عن الظهيرية والوالوجية لم دعاهما الا اول فلانه تغيير اعرابي لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر تسكين الهاء ولا رفعها ولا نصبها وقد تقرر ان المعنى لا يمنع الاعتقاد وأما الثاني فلانه ليس المتنازع فيه اذا المتنازع الاثبات والنفي لانه عين فكلا النقلين لا يدل على المدعى فتأمل

كما هو مراد مخالف ومعنى قوله فلا كفارة عليهم فيها أى على تقدير ترك ذلك الشيء وما اعترضه الرملى فيه نظر أما الاول فلان ما نحن فيه من جملة اللحن فقد فسره في القاموس بالخطأ وأما الثاني فلان مراده بالاستشهاد بما في الولوالجية من جهة انه وكفارته تحريم رقيقة 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 وجيه 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 فمه 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 القرية أى أهلها فاما اضمار بعض الكامة في البعض ما استعملته العرب اه (قوله وكفارته تحريم رقيقة أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن) أى 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 تحريم رقيقة وكلمة وللخير فكان الواجب أحدا الاشياء الثلاثة والخبير لا ينافي التكليف لان صحته بامكان الامتثال وهو ثابت لانه بفعل أحدها يبطل قول من قال ان الخبير 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 واصافها الى اليمين اضافة الى الشرط مجاز لان السبب عندنا الحنث كما سيأتى وعبر بالتحرير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للآية وليفيدان الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتق عليه فنوى عن الكفارة لا يجوز وأقاده بقوله كما في الظهار أى التحرير والاطعام هنا كالتحرير والاطعام في كفارة الظهار انه يجوز الرقبة مسلمة كانت أو كافرة ذكرها كان أو انثى صغيرة كانت أو كبيرة ولا يجوز فئات جنس المنفعة ولا المدبر وأم الولد ولا المكاتب الذى أدى بعض شئ ويجوز في الاطعام التملك والاباحة وان ملك أعلى نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير لكل مسكين وان أباح غدهم وعشاهم فان كان يجز البر لا يحتاج الى الادام وان كان بغير جز 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 أطمع خمسة مساكين وكسا خمسة مساكين أجزاء ذلك عن الطعام ان كان الطعام أرخص من الكسوة وعلى القاب 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 لا يسه يسمى عربيا نافي العرف ولذا قال في الحانية وحلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلانس من غزلهاسراويل لم يحنث في عيونه لكن لا يجوز عنه الكسوة يجزئه عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قيصا أو جبة أو أزارا أو قباءا سالا بحيث يتوشح به عند أبي حنيفة وأبي يوسف والأفوهو كاسراويل ولا تجزى العامة الا انه ان أمكن ان يتخدمها ثوب يجزى مما ذكرنا جاز أما القلسوة فلا تجزى بحال قال الطحاوى هذا كله اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المرأة فلا بد من الخمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح بدونها قال في فتح القدير وهذا يشابه الرواية عن محمد في دفع السراويل انه للمرأة لا يكفي وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وإنما ظاهر الجواب ما ثبت به اسم المسكتسى وينتفى عنه اسم العريان وعليه بنى عدم أجزاء السراويل لاصحة الصلاة وعدمها فانه لا يدخل له في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الا جعل الفقير كتسيا اه وفي الخلاصة وفي الثوب يعتبر حال القابض ان كان يصلح للقابض يجوز

القدير الخ) وهم ان مراد صاحب الفتح انه لا يشترط للمرأة الخمار مع الثوب وليس كذلك وإنما مراده ان التعليل والمذكور لا يصح على ظاهر الرواية وانه يكتفى في الخمار أن يستر الرأس وان لم يصح به الصلاة يدل عليه باقى عبارة الفتح حيث قال

والافلا وقال بعض مشايخنا ان كان يصلح لاوساط الناس يجوز قال شمس الأئمة وهذا أشبه بالصواب
 ولو أعطى ثوبا خليقا عن كفاية اليمين ان أمكن الانتفاع به أكثر من نصف مدة الجسد يعني
 أكثر من ثلاثة أشهر جازاه وأعلم أنه لا بد من النية لصحة التكفير في الأنواع الثلاثة كما صرح به
 في فتح القدير وان مصرفها مصرف الزكاة قال في الحاشية كل من لا يجوز صرف الزكاة اليه لا يجوز
 صرف الكفاية اليه فلا يعطى اليه وان علا ولولده وان سفل وكذا الصدقة المنذورة ولو أعطى
 كفاية يمينه لامرأته وهي أمة لغيره ومولاها فقير لا يجوز ذلك لان الصدقة تتم بقبولها لا بقبول المولى
 وهي ليست بمجمل لاداء كفايته فلا يجوز كما لو أعطى اياه وأمه ومهما عملوا كان لفقر لا يجوز
 ذلك اه ويرد على الكفاية المذكورة الدفع الى الذي فانه جاز في الكفاية دون الزكاة وفي الحاشية
 أيضا لو أعطى في كفاية اليمين عشرة مساكين كل مسكين مدام اتم استغناؤه افتقر واثم أعاد عليهم
 مدام اتم عن أبي يوسف لا يجوز ذلك لانهم لما استغنوا صاروا مجال لا يجوز دفع الكفاية اليهم فطل ما
 أدى كما لو أدى الى مكاتب مدام رده في الرق ثم كوتب ثانيا ثم أعطاهم مدالا يجوز ذلك (قوله وان عجز
 عن أحدها صام ثلاثة أيام متتابعة) أي ان لم يقدر على الاعناق والاطعام والكسوة كفر بالصوم
 لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام وشروطنا المتتابع عملا بقراءة ابن مسعوده 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 في الحاشية ولا يجوز التكفير بالصوم
 الا لمن عجز عما سوى الصوم فلا يجوز ان يملك ما هو منصوص عليه في الكفاية أو يملك بدله فوق
 الكفاف والكفاف منزل يسكنه ووثوب يلبسه ويستتر عورتة وقوت يومه ومن الناس من قال
 قوت شهر وان كان له عبد وهو محتاج الى الخدم لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على
 الاعناق ومن ملك مالا وعليه دين مثل ذلك ووجبت عليه الكفاية ففرض 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 انال الغائب عبدا فان كان عبدا يجوز في
 الكفاية لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعناق اه وفي المجتبى ظاهر المنه 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 أسر لا يجوز له الصوم وفي عكسه يجوز ويشترط استمرار الهجز الى
 وقت الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم أسر لا يجوز له الصوم كذا في الحاشية وقيد
 بالتتابع لانه لو صام الثلاثة متفرقة لا يجوز له ولم يستثن العذر لما في الخلاصة ولو حاضرت المرأة في
 الثلاثة استقبلت بخلاف كفاية الفطر وأشار المصنف بالهجز الى ان العبد اذا حنث لا يكفر الا بالصوم
 لانه عاجز عن الثلاثة ولو أعتق عنه مولا أو أطم أو كسلا يجزئه وكذا المكاتب والمستسبى ولو صام
 العبد فعتق قبل ان يفرغ غلوه بساعة فأصاب مالا وجب عليه استئناف الكفاية بالمال كذا في فتح
 القدير وفي المجتبى كفر بالصوم وفي ملكه رقبته أو ثياب أو طعام قد نسيه قيل يجزئه عند أي خنيفة
 ومحمد والصحح انه لا يجزئه وفي الجامع الاصغر وهب ماله وسله ثم صام ثم رجع بالهبة أجزاء الصوم
 والمعتبر في التكفير حال الاداء لا غير اه وهذا يستثنى من قولهم ان الرجوع في الهبة فسخ من
 الاصل وفي المجتبى أيضا يدل ابن المعسر لايه مالا ليكفر به لا تثبت القسرة به اجماعا (قوله ولا يكفر

وان عجز عن أحدها
 صام ثلاثة أيام متتابعة
 ولا يكفر

والمرأة اذا كانت لابسة
 قميصا سابلأ أو ازارا وخجارا
 غطى رأسها وأذنيها دون
 عنقها لاشك في ثبوت اسم
 انها مكنتية 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 الاعناق والاطعام
 والكسوة فطل اعتراض
 من اعترض عليه والله
 تعالى أعلم

قبل الحنث) أى لا يصح التكفير قبل الحنث في اليمين سواء كان بالمال أو بالصوم لان الكفارة
 لسر الجناية ولا جنائية واليمين ليست بسبب لانها مانعة من الحنث غير مغضية اليه بخلاف التكفير
 بعد الجرح قبل الموت لانه مفض ثم اذا كفر قبله لا يسترده من الفقير لو قوعه صدقة ولم يذكر المصنف
 مسألة تعدد الكفارة لتعدد اليمين وهي مهمة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لأفعل
 كذا ففعل في الروايات الظاهرة يلزمه ثلاث كفارات ويتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط
 تحمل حرف القسم وروى الحسن عن أبي حنيفة ان عليه كفارة واحدة وبه أخذ المشايخ 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
 والاخر 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
 الوالوجية اذا أدخل بين اسمين حرف عطف كانا يمينين وان كان بغير حرف العطف كان على سبيل
 الصفة والتأكيديتكون يميناً واحدة اه وفي الخلاصة معزى الى الاصل اذا حلف على امران
 لا يفعله ثم حلف في ذلك المجلس أو في مجلس آخر ان لا يفعله أبدا ثم فعله ان نوى يميناً مبتدأ والتشديد
 أول يمينه فعله كفارة يمينين أما اذا نوى بالثاني الاول فعليه كفارة واحدة وفي الخبر يدعى أى
 حنيفة اذا حلف بايمان فعليه لكل يمين كفارة والمجلس 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 أسر والله لاأكله يوما والله لاأكله شهرا والله لاأكله سنة ان كلفه
 بعد ساعة فعليه ثلاثة ايمان وان كلفه بعد الغد فعليه يمينان وان كلفه بعد الشهر فعليه يمين واحدة
 وان كلفه 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 فدخلت وقع ثلاث تطلقات
 (قوله ومن حلف على معصية ينبغي ان يحنث) بيان لبعض أحكام اليمين وحاصلها ان المحلوف
 عليه أنواع فعل معصية أو ترك فرض فالحنث واجب وهو المراد بقوله ينبغي ان يحنث أى يجب
 عليه الحنث 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 يمين فرأيت
 غيرها خيرا 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 السكك وأريد البعض وقيل ذكر اسم
 المحال وأريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين ولان فيما قلناه تقويبت البرالى جابر وهو الكفارة
 ولا جابر للمعصية في ضده وأطلق في المعصية فشمس النفي والاثبات فالاول مثل ان لا يصلى أولا
 يكلم أباه فيجب الحنث بالصلاة وكلام الاب والثاني نحو ليقتلن فلانا كما في الهداية ولا بد ان
 تكون اليمين موقفة بوقت كاليوم وغدا لانها لو كانت مطلقة لم يتصور الحنث باختياره لانه
 لا يحنث 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 شيئا غيره أولى منه

قبل الحنث ومن حلف
 على معصية ينبغي أن
 يحنث
 (قوله ولا بد أن تكون
 اليمين موقفة بوقت الخ)
 هذا خاص بالثاني أعني
 الاثبات أما النفي مثل
 لا يصلى فيتنصروا الحنث
 قبل موته بان يصلى

كالحلف على ترك وطغزوجه شهر أو نحوه فالحنث أفضل لان الرفق أيمن ودليله الحديث المتقدم
 وكذا الحلف ليضربن عبده وهو يستأهل ذلك أولئك يكون مدينون 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 فالبر في 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
 المحلوف عليه يجب فعله قيل اليمين كعقله ليصلين الظهر اليوم لظهور ان البر فرض ومنه اذا كان
 المحلوف عليه ترك معصية فان البر واجب فيثبت وجوبه بان لا مرن الفعل والبر فاصله ان المحلوف
 عليه اما فعل أو ترك وكل منهما على خمسة أوجه لانه اما ان يكون معصية أو واجبا أو هو أولى من
 غيره أو غيره أولى منه أو مستويان وقد علمت أحكام العشرة (قوله ولا كفارة على كافر وان حنث
 مسلما) لما قدمنا ان شرط انعقادها الاسلام لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى
 ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو للكفارة أهل ودليله قوله تعالى انهم لايمان لهم وما قوله
 بعده نكثوا أيمانهم فيعني صورة الايمان التي أظهرها والحاصل انه لا بد من التأويل اما في
 لايمان لهم كما قال الشافعي ان المراد لا يبايعهم بها أو في نكثوا ايمانهم على قول أبي حنيفة ان المراد
 ما هو صورة الايمان دون حقيقتها الشرعية ويرجح الثاني بالقمة وهو ان تعلم من كان أهلا لليمين يكون
 أهلا للكفارة وليس الكفار أهلا لها أطلقه فشميل المرتد وأشار المصنف الى ان الكفر يبطل
 اليمين فلو حنث مسلما 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 تبرئكم يهود
 بخمسين عينا فالمراد كما قلنا صورة الايمان فان المقصود منها رجاء النكول لانه يعتقدي نفسه تعظيم
 اسم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه وهو المراد بقوله مع الكفر لا يكون معظما
 (قوله ومن حرم ملكه لم يحرم) أي لا يصير حراما 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
 الا يتبين فبين الله تعالى ان نبيه عليه السلام حرم شيئا مما هو حلال وانه فرض له تحلته فغير عن ذلك
 بقوله تحلته أيمانكم فعلم ان تحريم الحلال يمين موجب للكفارة وما في بعض الروايات من انه يحلف
 صريحا فليس هو في الآية ولا في الحديث الصحيح الى آخر ما في فتح القدير ولو ذكر المصنف بدل
 الملك الشيء بان قال ومن حرم شيئا ثم فعله كفر لكان أولى ليشتمل الاعيان والافعال وملكه
 وملك غيره وما كان حلالا وما كان حراما فيدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام أو معي أو الالكلام
 معك حرام كافي المبتغى وكذا اذا قال دخول هذا المنزل على حرام ونحوه كافي المجتبى ولو قال لقوم
 كلامكم على حرام أيهم كلف حنث وفي محرم 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 أكلهم لا يحنث حتى يكلمهم وفي الخلاصة لو قال هذا الرغيف على حرام احنث باكل
 لقمة وفي فتاوى فاضيلان قال مشايخنا الصحيح انه لا يكون حائلا ان قوله هذا الرغيف على حرام
 بمنزلة قوله والله لا أكل هذا الرغيف ولو قال هكذا لم يحنث باكل البعض اه مع ان حرمة
 العين المراد منها تحريم الفعل فاذا قال هذا الطعام على حرام فالمراد أكله وكذا اذا قال هذا الثوب

ولا كفارة على كافر وان
 حنث مسلما ومن حرم
 ملكه لم يحرم وان
 استباحه كفر

(قوله وعبر المصنف بمن الخ) قال في النهر انت خير بان في سمول كلامه لذلك نظر ايدينا (قوله وفي الاستحسان بحث) قال في النهر
وعلى هذا فيجب ان يبحث ٣١٨ في قوله ان اكلت طعاما باكله اه ومثله في الفتح (قوله تقتضي ان الامر موقوف على

النسبة الخ) الضمير في
تقتضي راجع الى عبارة
الحاكم وفي كونها تقتضي
ذلك نظر فان قوله وان لم
تكن له نسبة فهو يمين
يكفرها الخ معناه انه يمين
على الطعام والشراب كما
افاده ما قبله من قوله فان
نوى عينا الخ فصار حاصله
كل حل على حرام على
الطعام والشراب
والفتوى على انه تبين
امراته من غيرنية

انه ان نوى اليمين اولم ينو
شياً فهو يمين يكفرها
ولا تدخل امراته الا ان
ينويها فان اكل أو شرب
حنث وان كان نوى المرأة
وقر بها سقط اليبلاء لانه
حنث وهذا كله مستفاد
من عبارة الهداية ايضا
نعم في عبارة الحاكم زيادة
وهي لو نوى به الطلاق
أو نوى به الذنب فهو
كأنوى وليس في الهداية
ما ينافي ذلك فلا مخالفة
بين العبارتين الا في زيادة
حكم لم تصرح به عبارة
الهداية كما لا يخفى على
المتأمل (قوله يعني اذا

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 حراماً أو تصدق به لم يحنث لان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع وفي المحيط
لو قال مالي على حرام فانفق منه شيئاً حنث وكذا مال فلان على حرام فاكل منه أو أنفق حنث ويدخل
فيه ما اذا قال هذا الطعام على حرام لطعام لا يملكه فيصير به طائفاً حتى لو اكله حلالاً أو حراماً لزمته
الكفارة الا اذا قصده بالاخيار عنها وهو لا يدخل تحت عبارة المصنف أيضاً ويدخل فيه أيضاً
ما اذا قال هذه الخمر على حرام فاذا شرب به كفر ففي فتاوى قاضخان من فصل الاكل الصحيح انه
اذا قال الخمر على حرام أو الخنزير على حرام كان يميناً حتى اذا فعله كفر وذكري فصل تحريم الحلال
اذا قال هذه الخمر على حرام فيه قولان والفتوى على انه ينوي في ذلك فان اراد به الحبر لا يلمه الكفارة
وان اراد به اليمين تلمه الكفارة وعند عدم النية لا تلمه الكفارة اه وعبر المصنف بمن المفيدة
للعوم ليشتمل الذكر والانثى فلذا قال في المحتبى والخلاصة قالت لزوجهما أنت على حرام أو قالت
حرمتك على نفسي فيمين حتى لو طاعته في الجماع أو أكرهها لزمته الكفارة بخلاف ما اذا حلف لا يدخل
هذه الدار فادخل فانه لا يحنث اه وقيد بكونه حرمة على نفسه لانه لو جعل حرمة معلقة على فعله فانه
لا يلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال ان اكلت 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 سميعة عن أبي يوسف وفي الاستحسان يحنث والناس يريدون به اذا أكل حرام وفي
المحيط ان اكلت عندك طعاماً أبداً فهو حرام فأكله لم يحنث اه وفي القنينة دخلت عليك فإأخذت
بيمينى فحرام فان دخل عليه صار يميناً فان اكل شيئاً ولو شرب به ماء تلمه كفارة اليمين اه (قوله كل حل
على حرام فهو على الطعام والشراب) والقياس ان يحنث كافر لانه باشر فعلاً مباحاً 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 فحنث اذا أكل أو
شرب ولا يتناول المرأة الا بالنية فلا يحنث بجماع زوجته لاسقاط اعتبار العموم واذا نواها كان
ايلاء ولا تصرف اليمين عن الماء كقول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية كذا في الهداية مع
ان عبارة الحاكم في الكافي اذا قال الرجل كل حل على حرام سئل عن نيته فان نوى يميناً فهو يمين
يكفرها ولا تدخل امراته في ذلك الا ان ينوي فان نواها دخلت فان أكل أو شرب أو قرب امراته حنث
وسقط عنه اليبلاء وان لم يكن له نية فهو يمين يكفرها لا تدخل امراته فيها ولو نوى به الطلاق فالقول
فيه كالقول في الحرام أي يصح مانوى وان نوى المكذب فهو كذب اه تقتضي ان الامر موقوف
على النية وانه لو نوى الكذب لا يلزمه شيء وهو غير مستفاد من عبارة الهداية كما لا يخفى (قوله
والفتوى على انه تبين امراته من غيرنية) لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم تكن له امرأة ذكر
في النهاية معزيا الى النوازل انه يحنث وعليه الكفارة اه يعني اذا أكل أو شرب لانصرافه عند

أكل أو شرب الخ) مخالف المسألتى عن الظهريه من انه لو لم تكن له امرأة ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط الفتوى عدم
على انه لا تبين لان عيانه جعل يميناً بالله تعالى الخ وليكن ينبغي تعديدها بما اذا حلف على أمر في المستقبل والا فلا يلزمه شيء كما يأتي
في عبارة الظهريه أيضاً وفي البرازية قال وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تبين له امرأة ان حنث لزمته الكفارة

والنسي على انه لا يلزمه اهـ قلت والظاهر من كلام النسي على ما اذا لم يكن حله على مستقبل فلا يمانى ما قبله وانما حاصله ان اذا قال كل حل على حرام وسكت او قال ان كنت فعلت كذا المرغوبه لا يلزمه شيء اذ لم تكن له امرأة وان قال ان فعلت كذا في المستقبل لزمه كفارة بالحنث هذا كله بناء على تغير العرف من انصرفه 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 الرمي في حاشيته على المنخ أقول ما بحثه جيد موافق لكلام المتقدمين ويحمل كلام صاحب الهداية وغيره على ما اذا لم يكن الاستعمال مشتركاً فيه وفي غيره أما اذا كان مشتركاً في موافقة المتقدمين

لا يقصدون بقولهم أنت محرمة على أو حرام على أو حرمتك على الاحرمه الوطء المقابل لمحله ولذلك أكثرهم يضرب مدة لتحريمها ولا يريد قطعاً الا تحريم الجماع الى هذه المدة ولا شك انه عين موجب للإبلاء تامل 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 تعين اعتبار النية وتصديق المخالف كما هو مذهب 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 يخالف به كما يخلف ذوا الحليلة ولو كان العرف مستفيضاً في ذلك لما استعمله الا ذوا الحليلة والصحيح ان يقيد الجواب في هذا فنقول ان نوى الطلاق يكون طلاقاً فاما من غير دلالة فالاحتياط أن يقف الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين واعلم ان مثل هذا النظم يتعارف في ديار نابال المتعارف فيه حرام على كلامك ونحوه كما كل كذا وابسه دون الصيغة العامة وتعارفوا أيضاً الحرام يلزمه ولا شك في انهم يريدون الطلاق معلقاً فانهم يزيدون 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 الاعتبار في انصراف هذه الالفاظ عربية كانت او فارسية الى معنى بلانية التعارف فيه فان لم يتعارف سئل عن نيته وفيما ينصرف بلانية لوقال أردت غيره لا يصدق القاضى وفيما بينه وبين الله تعالى هو مصدق هكذا قال في فتح القدير والمحصل انه على ظاهر الرواية يحنث بالاكل والشرب فقط ولا يقع عليه طلاق وعلى المفتى به ان لم يكن له امرأة فكذلك وان كان له امرأة وقع الطلاق عليها ولا يحنث بالاكل 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 والفقير أبو جعفر وأبو بكر الاسكاف وأبو بكر بن سعيد تبيين امراته بتطبيقه وان نوى ثلاثاً فثلاث وان قال لم أنو الطلاق لا يصدق قضاء لانه صار طلاقاً عرفاً ولهذا لا يخلف 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 أكثر بن جميعاً وان لم يكن له امرأة لا يلزمه شيء لانه جعل عينها بالطلاق ولو جعلناه عينها بالله فهو محسوس 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 بانث 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 الفقير أبو جعفر تبيين المتزوجة وقال غيره لا تبيين وبه أخذ الفقير أبو الليث وعليه الفتوى لان عينه جعل عينها بالله تعالى وقت

له امرأتان وقسم الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امرأتى كذا وله امرأتان أو أكثر اه قال محشي مسلين 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 فاني الظهيرية من وقوعه على الكل خلاف الاظهر وان كان في البحر لم يحنث خلافاً ولم يذكر ما نقله في النهر عن الدراية اه 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 يعم كل زوجة على سبيل الاستعراق

(قوله فقد قدم في باب اليبلاء انه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية لانه مساوق في ذلك لقوله كل حل على حرام على ان المذكور في المتن في باب اليبلاء هكذا أنت على حرام اليبلاء ان نوى التحريم أو لم ينو شيئا وظهار ان نواه وكذب ان نوى الكذب وبإثباته ان نوى الطلاق وثلاث ان نوى وفي الفتوى اذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عند طلاق ولكن لم ينوطا فوقع الطلاق اه وحاصله ان قوله أنت على حرام يخص المرأة ولا يدخل فيه الطعام والشراب بخلاف العام (قوله فعليه الوفاء بماسمي) قال الرمي هذا صريح في تعينه وعدم جواز البدل هذا مع تصریحهم بعدم تعين الدرهم ولا شك ان الدينار كذلك وكذلك الفلوس النافقة لعدم التفاوت وسيأتي قريبا انه يلزمه الوفاء بالاصل لا بكل وصف تأمل (قوله وفي رواية النوادر وهو محير فيها) ظاهر سياق كلام المؤلف ان ضميرهما عائدا على المنذور المنجز والمعاق مطلقا وبذلك يظهر قوله ان هذا التفصيل أي الذي صححه في الهداية لا أصل له في الرواية ويحتمل ان يعود الضمير على قسمي المعلق أعني المعلق بشرط يريد كونه أو لا يريد كما جملة عليه في النهرو على كل فهو ٣٢٠ مخالف لما في الفتح فانه بعدما ذكر القول الاول والقول الثاني الذي صححه في الهداية قال

والاول وهو لزوم الوفاء به عنها والمذكور في ظاهر الرواية والتخيير عن أبي حنيفة في النوادر وكذا ذكر في العناية فانه بعد ما ذكر رجوع أبي حنيفة الى التخيير فيما لا يريد

ومن نذر نذرا مطلقا أو معلقا بشرط ووجد وفيه

كونه وانه قول محمد قال وهذا مروى عن أبي حنيفة في النوادر وفي النهرو بعد سوجه كلام الخلاصة قال في البحر فتحصل ان الفتوى على التخيير مطلقا وأقول وضع المسئلة في الخلاصة

وجودها فلا يكون طلاقا بعد ذلك اه وقيد بصيغة العموم لانه لو قال لزوجته أنت على حرام فقد قدم في باب اليبلاء انه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية (قوله ومن نذر نذرا مطلقا أو معلقا بشرط ووجد وفيه) أي وفي بالمنذور لقوله عليه السلام من نذر وسعي فعليه الوفاء بماسمي وهو بطلاقه يشمل المنجز والمعلق ولان المعلق بالشروط كالمنجز عنده أطلقه فشمع ما إذا علقه بشرط يريد كونه أو لا وعن أبي حنيفة انه رجوع عنه فقال ان فعلت كذا فعلى حجة أو صوم سنة أو صدقة ما أم لك أه جزاء عن ذلك كفارة يمين وهو قول محمد ويخرج عن العهدة بالوفاء بماسمي أيضا اذا كان شرطا لا يريد كونه لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر في تخيير ويميل الى أي الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا يريد كونه كقوله ان شفي الله مريضى لان عدم معنى اليمين فيه قال في الهداية وهذا التفصيل هو الصحيح وبه كان يفتي اسمعيل الزاهد كما في الظهيرية وقال الوالوجي مشايخ بلخ وبخارى يفتون بهذا وهو اختيار شمس الأئمة والكثره البلوى في هذا الزمان وظاهر الرواية كافي المختصر للحديث المتقدم ووجه الصحيح حديث مسلم كفارة النذر كفارة اليمين وهو يقتضى السقوط بالكفارة مطلقا فتعارض فيحمل مقتضى اليباء بعينه على المنجز أو المعلق بشرط يريد كونه وحديث مسلم على المعلق بشرط لا يريد كونه لانه اذا علقه بشرط لا يريد يعلم منه انه لم يرد كونه المنذور حيث جعله مانعا من فعل ذلك الشرط مثل دخول الدار وكلام زيد لان تعليقه حينئذ لم يمنع نفسه عنه بخلاف الشرط الذي يريد كونه اذا وجد الشرط فانه في معنى المنجز ابتداء فيندرج في حكمه وهو وجوب اليباء ثم اعلم ان هذا التفصيل وان كان قول الحق فليس له أصل في الرواية لان المذكور في ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمنذور عينا منجزا كان أو معلقا وفي رواية النوادر هو محير فيها بين الوفاء وبين كفارة

في التعليق بالشروط الذي لا يرد كونه فالطلاق ممنوع أعني سواء أريد كونه أولا والله تعالى الموفق اه كلام النهرو به ظهر ان قوله ان هذا التفصيل ليس له أصل في الرواية غير مسلم وقوله ولذا اعترض في العناية على تصحيح الهداية أي حيث قال وفيه نظر لانه ان أراد حصر الصحة فيه من حيث الرواية فليس يصحح لانه غير ظاهر الرواية وان أراد من حيث الدراية لدفع التعارض فالدفع ممكن من حيث جعل أحدهما على المرسل والا فتعزى على المعلق من غير تفرقة بين ما يريد كونه وما لا يريد كونه وأجاب الشرنبلالي منتصرا في الهداية بأن حصر الصحة من حيث رجوع الامام اليه لانه رجوع اليه قبل موته بسبعة أيام فصار هو الصحيح لان الرجوع عنه لا يتقادم الرجوع اليه في الصحة لان الذي استقر أمر المجتهد ورأيه عليه صار هو المذهب للامام فيصير المسطر عنه في ظاهر الرواية كالمنسوخ بما بعده ولا يكون ما أراده الا كمال اذا تقابل ظاهر الرواية والنوادر وتعارضهما من غير رجوع عن احدي الروايتين أما عهده كما بينا فلا ولهذا أفتى بماسمي في النوادر اسمعيل الزاهد ومشايخ بلخ وبعض مشايخ بخارى واختاره شمس الأئمة والقاضي المروزي وقال في البرازية وعليه الفتوى وقال في الفيض

اليمين

والمفتي به ماروبناه عن أبي حنيفة من رجوعه وكذا اختاره الصدر الشهيد وفي الخلاصة واختاره السرخسي والصدر الشهيد وبه
 يفى وقد جعله متنا في مجمع البحرين وصححه وكذا صححه الزيلعي وتمامه في رسالته المسماة بتحفة التحرير وبين فيها أيضا ان ما رجع
 اليه الامام هو التحخير في صورة التعليق بما لا يبراد كونه وان قول الهداية وهذا اذا كان شرطا لا يبريد كونه وكذا قول ابن الهمام
 واختار المصنف والمحققون ان المراد بالشرط الذي لا يبريد كونه ليس معناه ان ما رجع اليه الامام شامل لذلك وللشرط الذي
 يبريد كونه وان في الهداية اختار تخصيصه بما لا يبريد كونه لان كلام الامام خاص بالثاني كما اقتضاه التمثيل بقوله ان فعلت كذا
 فعلى حجة أو صوم سنة الخ لان ما كان ظاهرا قول حاكي الرجوع شمول المنذور بقوله أخبرني الوليد بن أبان ان الامام رجع قبل
 موته بسبعة أيام وقال يتخير بين صاحب الهداية ومن وافقه حكم النوع الذي رجع عنه الامام لثلاثين فهم أحد شمول الرجوع
 فيجزي التحخير عموما في كل منذور اه وبه ظهر انه ليس في المسئلة سوى القولين ٣٢١ ظاهر الرواية والقول بالتفصيل في
 المعلق (قوله لما قدمناه)

قال الرمي قدمه في كتاب
 الصلاة في شرح قوله ولزم
 النفل بالشرع (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
 التروا والنوافل وقال
 في حرم عليه الوفاء بنذر
 معصية ولا يلزمه بنذر
 مباح من أكل وشرب
 ونس وجاع وطلاق

اليمين قال في الخلاصة وبه يفى فحصل ان الفتوى على التحخير مطلقا 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 عين درهم ما أوفقيرا أو مكانا للصدق أو الصلاة فان التعيين ليس بلازم وقد مننا
 تفاريع النذر في الصلاة وفي آخر الصوم وان شرائطه أربعة ان لا يكون معصية لذاته فخرج
 النذر بصوم يوم النحر لصحة النذر به لانه لا يبره وان يكون من جنسه واجب وان يكون ذلك
 الواجب عبادة مقصودة وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلونذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها
 وبه عرف ان اطلاق المصنف في محل التقييد في الخلاصة لو التزم بالنذر أكثر مما يلزمه
 ما يلزمه هو المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك الامانة
 لا يلزمه الامانة لانه فيما لم يملك لم يوجد في الملك ولا مضافا اليه - سببه فلم يصح كقوله مالي في
 المسكين صدقة ولا مال له لا يصح فكذا - هذا كذا في الوالوجية وفي الخلاصة أيضا لو قال لله على ان
 أهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لا هدين ولو نوى اليمين كان يميننا اه
 فعلى هذا لا بد ان يراذ شرط خامس وهو ان لا يكون ما التزمه ملكا للغير الا ان يقال ان النذره
 معصية لكن ليس معصية لذاته وانما هو محق الغير وفي الخلاصة لو قال لله على اطعام المسكين فهو
 على عشرة عند أبي حنيفة لله على اطعام مسكين يلزمه نصف صاع من خنطة استحسانا ولو قال ان
 قطعت 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 يفى بذلك ولو لم يف بأثم ولو كان
 لا يجبره القاضي وفي مجموع النوازل لو قال وهو مريض ان برئت من مرضي هذا بحت شاة أو على
 شاة أذبحها فبرئ لا يلزمه شيء ولو قال على شاة أذبحها وان تصدق بجمعها لزمه ولو قال لله على ان أذبح

٤١ بحر - رابع ﴿ ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة ثم قال قال في البدائع
 ومن شرطه ان يكون قرية مقصودة فلا يصح النذر بعبادة المريض وتشديع الجنازة والوضوء والغتسال ودخول المسجد
 ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا لانها غير مقصودة اه فهذا صريح في ان الشرط
 كون المنذوره بعبادة مقصودة لا ما كان من جنسه ويذلل عليه انهم صححو النذر بالوقف لان من جنسه واجبا وهو وقف مسجد
 للمسلمين وقد علمت ان بناء المسجد غير مقصود (قوله بخلاف قوله لا هدين) قال في النهر وان فرق بين التأكيد وعدمه مما لا اثر له
 يظهر في صحة النذر وعدمه ثم على الصحة هل تلزمه قيمتها أو بتوقف الحال الى ملكها محل تردد (قوله لا يلزمه شيء) أقول في النزائية
 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 فانا حج ففعل يجب عليه الحج ان سلم ولدى أصوم ما عانت فهذا وعدها فيحتمل ان يكون ما هنا
 مبنيا 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 تلميذه في المنع وقواه بنص الدرر على الافتراض وقال بعض المتأخرين أقول ان ما في مجموع التوازل لا يعين اشتراط الافتراض بل انما يلزمه لان ما صدر منه بهذه الصيغة ليس نذرا حتى لو تلفظ بصيغة النذر في الذبح لزمه ان ٣٢٢ كان من جنسه واجب لا فرض ويدل عليه ما في الهندية عن فتاوى قاضي خان رجل

قال ان برئت من مرضى هذا ذبحت شاة فبرئ لا يلزمه شيء الا ان يقول ان برئت فقله على ان أذبح شاة اه فافاد انه اذا صرح بنذر الذبح لزمه وهذا يدل على ان المراد بالوجوب حقيقته المصطلح عليها عندهم وأما قول صاحب الدرر ان نذورا اذا كان له أصل في الفروض لزم الناذر فيراد به ما يعين الواجب بان يراد بالفرض في كلامه اللازم وبه يندفع التنافي الواقع ولو وصل بحلفه ان شاء الله بر

في عباراتهم اه قالت ويؤيده ما في آخر أخصية الدر المختار حيث قال ما نذره نذر عشر أخصيات لزمه ثنتان لمجيءها لمرهما خاتية والاصح وجوب النكل لا يجابه ما لله من جنسه ايجاب شرح وهابية قالت ومفاده لزوم النذر بما من جنسه واجب اعتقادي أو اصطلاحى قاله المصنف فليحفظ اه (قوله أو ان

جزورا أو تصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز اه وهو يدل على ان مرادهم بالواجب الفرض من قولهم وان يكون من جنسه واجب لان الأخصية واجبة وهو الذبح لا التصدق 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 بعد ما رفع يده عن فعله لا يقع الطلاق والفرق ان الطلاق محظور فيكاف لعدمه ما أمكن وقد أمكن يجعل هذا الانقطاع غير فاصل كما لو حصل الانقطاع بالعطاس اما الصدقة عبادة فلا يكاف لعدمها ولو قال ان دخلت الدار فقله على ان أتصدق مثلا فدخل لا يلزمه شيء لان المثل بمنزلة التشبيه وليس في التشبيه ايجاب فلا يجب الا ان يرديه الايجاب ولو قال ان فعلت كذا فقله على ان أكن الميت أو ان أضحى لا يكون يمينا لان تكفين الميت ليس بقربة مقصودة وأما التضحية فلان التضحية واجبة عليه ولو قال لله على ثلاثون حجة كان عليه بقدر عمره اه وأشار بقوله وفيه الى انه معين مسمى فالولم يكن مسمى كقوله ان فعلت كذا فقله نذرا فان نوى قربة من القرب التي يصح النذر بها نحو الحج والعمرة فعليه ما نوى لانه يحتمل لفظه فعمل 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 ينوى صياما ولم ينو عددها لوما فعله صيام ثلاثة أيام اذا حنث لان ايجاب العبد معتبر 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 لما ذكرنا اه وفي القنية نذران يتصدق بيد يئار على الاغنياء ينبغي ان لا يصح قلت وينبغي ان يصح اذا نوى أبناء السبيل لانهم محل الزكاة ولو قال ان قدم غائبى فقله على ان اصيف 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 أصلى على النبي عليه الصلاة والسلام في كل يوم كذا يلزمه وقيل لا يلزمه ولو قال ان ذهبت هذه العلة عني فقله على كذا فذهبت ثم عادت الى ذلك الموضع لا يلزمه شيء اه (قوله ولو وصل بحلفه ان شاء الله تعالى بر) لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله تعالى فقد برئ في عيئه 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 ان التعليق بالمشيئة ابطال ولذا قال في التبيين وأراد بقوله بر عدم الاعتقاد لان فيه عدم الحنث كالمبر فاطلق عليه اه وقد قدمنا فائدة الاختلاف في آخر باب التعليق من كتاب الطلاق وأشار المصنف

أضحى) أقول الظاهر ان المراد اذا نوى الأخصية الواجبة عليه وكان في أيام النحر لما في أخصية البدائع لو نذر ان 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 بخلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذا لا وجوب رجة

قبل الوقت اه نامل **باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والالتيان وغير ذلك** ٢٢٣ (قوله وفي الحماوى المحصرى

والمعتبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض) هذا مخالف لما حقه في الفتح ووفق بينهما في الشرب لالية بقوله ولعله قضاء وما قاله الكمال ديانة فلا يخالفه اه وسأنى قوريبا توفيق آخر وهو ان جملة على الالفاظ هو القياس وجملة على الاغراض استحسان (قوله وغدى برغيف لم يحتث) بقى من عبارة مختصر الجامع بقية وهي قوله وغدى برغيف

باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والالتيان وغير ذلك

مشتري بالف لم يحتث كذا تسعة ودينارا أو ثوب وبالعرف يخص ولا يزد حتى خص الرأس بما يبدس ولم يرد الملك في تعليق طلاق الاجنبية بالدخول انتهت عبارة الجامع وقد ارضح هذا المقام الامام الفارسي في شرحه المسمى تحفة الحرير يص شرح التلخيص فند كره ملخصا وهو انه لو حلف المشتري لا يشتريه بعشرة فاشتراه باحد عشر

رحمة الله تعالى عليه الى ان النذر كذلك أيضا اذا وصله بالمشيئة لم يلزمه شئ وظاهر كلامهم ان كل شئ تعلق بالقول فالمشيئة المتصلة به مبطلة 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 علمها ولا يسبيل الى حصرها الكثرتها لتعلقها 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 اللغوية فوجب صرف الالفاظ المتكلم الي ما عهد انه المراد بها ثم من المشايخ من جرى على هذا الاطلاق فحكم بالفرع الذي ذكره صاحب الذخيرة والمرعينا في وهو ما اذا حلف لا يهدم بيتا فهدم بيت العنكبوت انه يحتث بانه خطأ ومنهم من قيد حمل 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 بمعناه اللغوي وان تكلم به متكلم من أهل العرف وهذا يهدم قاعدة حمل الايمان على العرف فانه لم يصير المعتبر الا اللغة الا ما تعذر 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 حث وان لم يخطر له وجب ان لا يحتث 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 شئ واللفظ يحتمله انعقاد اليمين باعتبار كذا في فتح القدير وفي الحماوى المحصرى والمعتبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض وفي الظهيرية من الفصل الثالث من الهبة رجل اغتاض على غيره فقال ان اشتريت لك بفلس شيئا فامرأتها طالق فاشترى له بدرهم شيئا لم يحتث في عينه فدل على ان العبرة بعموم اللفظ اه وذكر الامام المصطفى في مختصر الجامع فروعا مبنية على ذلك فقال باب اليمين في المساومة حلف لا يشتريه بعشرة حث باحدى عشرة ولو حلف البائع لم يحتث به لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى أو باع تسعة لم يحتث لان المشتري مستنقص والبائع وان كان مستترا يداكن لا يحتث بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب أولا يضربه سوطا ولا يشتري بفلس أول يغد يده اليوم بالف فخرج من السطح وضرب به صاوا واشترى بدينار وغدى برغيف لم يحتث اه وفي التنبوير للامام المسعودي شارحه والحاصل انه اذا كان

حنت لانه اشتراه بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنت لا تمنع الحنت كالحلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا أخرى ولو حلف البائع لا يبيعه بعشرة قباعة باحد عشر لم يحتث للحصول شرطه لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجدلان

البيع بال عشرة ثومان يبيع عشرة مفردة ويبيع عشرة مقرونة بالزيادة ففي المشتري اللغظ مطابق لادلالة قيسه على تعيين أحد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة أما البائع فمراده البيع عشرة مفردة بدلالة الحال اذ عرضه الزيادة عليها ولم يوجد شرط حنثه وهو البيع عشرة مفردة فلا يحنث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على ما تعارفوه ولو اشترى أو باعه البائع بتسعة لم يحنث واحده منهما أما المشتري فلانه مستنقص فكان شرط برة الشراء بانقص من عشرة وقد وجد وأما البائع فانه وان كان مستزيد الثمن على العشرة الا انه لا يحنث بفوات الغرض وحده بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحنث وهذا لان الحنث انما يثبت بما يناقض البرصورة وهو تحصيل ما هو شرط الحنث بصورة والمعالف في الاقدام على اليمين غرض فاذا وجد الفعل الذي هو شرط الحنث صورة وفوات غرضه به فقد فوات شرط اليمين كل وجه فيحنث أما اذا وجد صورة الفعل الذي هو شرط في الحنث بدون فوات الغرض أو بالعكس لا يكون حنثا مطلقا فلا يترتب عليه حكم الحنث فصارت كل حنث لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح أو لا يضرب عبده سوطا فضر به بعصا أو لا يشتري لامرأته شيئا بفلس فاشترى شيئا بدينار أو ليغدين فلانا اليوم ٣٢٤ بالف درهم فغداه برغيف مشتري بالف لم يحنث في الكل وان كان عرضه في الاولى

القراري في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة ايداء المرأة وعدم الانعام عليها وفي حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهليز والظلة والصفة

في اليمين ملفوظ به يجوز تعيين أحد محتمليه بالغرض وأما الزيادة على الملفوظ فلا يجوز بالغرض ففي مسألة لأبيعه بعشرة فبأبعه بتسعة انما لا يحنث البائع وان كان عرضه المنع عن النقصان لان الناقص عن العشرة ليس في لفظه ولا يحتمله لفظه فلا يترتب عليه اه وفي الخلاصة من الجنس الخامس من اليمين في الشراء ولو ان البائع هو الذي حلف فقال عبده حر ان بعته هذا منك بعشرة فباعه بعشرة دراهم ودينارا أو باحد عشر درهما لم يحنث ولو باعه بتسعة لا يحنث 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 يحنث استحسانا اه فالحاصل ان بناء الحكم على الالفاظ هو القياس والاستحسان بناؤه على الاغراض وسيأتي انه هل يعتبر في العرف عند الخطاب أو العمل (قوله حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهليز والظلة والصفة) لما قدمنا ان الايمان مبنية على العرف والبيت في العرف ما أعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وأراد بالبيت الكعبة ولو عبر بها لكان أظهر والبيعة بكسر الباء معبد النصارى والكنيسة معبد اليهود والذهليز بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب كافي الصحاح والظلة الساباط الذي يكون على باب الدار من سقفه جذوع أطرافها على جدار الباب وأطرافها الاخرى على جدار الجار المقابل له وانما قيدنا به لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه وأطلق المصنف في الذهليز والصفة وهو مقيد بما اذا لم يصلحها

الرابعة كون ما عبده به كثير القيمة وكذا لو اشترى المشتري أو باعه البائع بتسعة ودينارا أو بتسعة وثوب لم يحنث أما المشتري فلانه لم يلتزم العشرة بازاه المبيع وهو وان كان

مستنقصا الثمن عن العشرة لان ذلك غرض وبالغرض يتر ولا يحنث لما قلنا وأما البائع فلعدم وجود شرط للبيتوتة الحنث صورة وهو البيع بعشرة مع تحقق شرط برة وهو الزيادة على العشرة اذ عرضه الزيادة علمه وبالغرض يتحقق البردون الحنث لما قلنا وقوله وبالعرف يخص ولا يتراد جواب عن سؤال وهو ان غرض المشتري من اليمين عرفا النقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينارا أو بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب الحنث وكذا البائع بتسعة مفردة ووجب ان يحنث لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة مفردة عرفا والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ الذي تلفظ به المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينارا وثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن ان 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 يحنث 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 كبيرا بحيث يبات فيه فإنه يحنت بدخوله لان مثله يعتاد يبتوته
 للضيوف في بعض القرى وفي المدن بيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحنت والمحاصل
 ان كل موضع اذا أغلق الباب صار دخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصح للميت من سقف
 يحنت بدخوله وعلى هذا يحنت بالصفة سواء كان لها أربع حوائط كما هي صغاف الكوفة أو ثلاثة
 على ما صححه في الهداية بعد ان يكون مسقفا كما هي صغاف ديارنا لانه يبات فيه غاية الامران مفححه
 واسع وسيأتي ان السقف ليس شرطاً في سمي البيت فيحنت وان لم يكن الدهليز مسقفا كذاني فتح
 القدير (قوله وفي دار بدخولها خربة وفي هذه الدار يحنت وان بنيت دار أخرى بعد الانهدام)
 أي في حلفه لا يدخل دار الا يحنت بدخولها خربة وفيما اذا حلف لا يدخل هذه الدار فإنه يحنت
 بدخولها خربة وان بنيت دارا أخرى بعد الانهدام لان الدار اسم للعروة عند العرب والعجم يقال
 دار صخرة 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 كذاني فتح القدير والاصل ان الوصف في المعين لغو وان لم يكن داعياً الى اليمين
 وحاملاً عليها وان كان حاملاً عليها تقيدت به كمن حلف ان لا يأكل هذا البسرفا كاه رطبا لم يحنت
 الا اذا كانت الصفة مضمرة شرعاً فيحنت لا يتقيد بها وان كانت حاملة كمن حلف لا يكلم هذا
 الصبي لا يتقيد بصباه كما سيأتي قيد باليمين لانه لو وكله بشراء دار منكرة فاشترى دارا خربة نفذ
 على الموكل لتعرفها من وجه باعتبار بيان الثمن والمخلة والالم تصح الوكالة للجهالة المتفاحشة
 وهي في اليمين منكرة من كل وجه فافترقا وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد
 فهدم فصار صحرا ثم دخله فإنه يحنت وهو مروي 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 حرب واستغنى الناس عنه انه يبقى مسجد الى يوم القيامة كذاني 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 كهذا البيت فهدم أو بنى آخر) بيان لثلاث مسائل الاولى لو
 حلف لا يدخل هذه الدار فحربت جعلت بستانا أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً لا يحنت بدخوله فيها لانها
 لم تبق دار الاعتراض 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 فإنه يحنت بدخولها على أي صفة كانت دارا
 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 ومعه فإنه لا يحنت أيضاً لانه لا يعود الى اسم
 الدار ية 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 يبات فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف يحنت
 لانه يبات فيه والسقف وصف فيه كافي الهداية لان البيت الصفي ليس له سقف وأشار المصنف
 الى انه لو كان البيت منكرًا فإنه لا يحنت بالاولى والمحاصل ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون
 منكرًا أو معرفًا فاذا دخله وهو صحرا فلا يحنت لزوال الاسم بزوال البناء وأما الدار ففرق فيه بين المنكرة

وفي دار بدخولها خربة
 وفي هذه الدار يحنت وان
 بنيت دارا أخرى بعد
 الانهدام وان جعلت
 بستانا أو مسجداً أو جاماً
 أو بيتاً كهذا البيت
 فهدم أو بنى آخر

(قوله وان كان حاملاً
 عليها تقيدت) كذا
 تتقيد اذا ذكرت على وجه
 الشرط كما يأتي في شرح
 قوله ودوام الركوب
 واللبس (قول المصنف
 وان جعلت بستانا الخ)
 قال الرملي قدس سرته عما
 اذا حلف لا يدخل هذه
 الدار فحسبت ووقع في
 قسمة الخالف منها بيت
 فجعل له استطراق من
 غيرها هل يحنت بدخوله
 فأجبت لا يحنت لعدم
 دخوله الدار والحالة هذه
 والله تعالى أعلم اه
 قلت لينظر هذامع ما
 سيأتي قبيل قوله لا يخرج
 فأخرج محمولاً ولو حلف لا
 يساكن فلان في دار وسمى
 داراً بعينها فتقاسمها
 وضرب كل واحد
 بينهما ما حاطا وفتح كل
 واحد منهما لنفسه بائتم
 سكن الخالف في طائفة

والمعينة كما قدمناه وفي البدائع لو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله يحث في العين ولا يحث في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهى 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 المبنى غير البيت الذى منع نفسه من دخوله وأشار المصنف الى جنس هذه المسئلة من حيث المعنى وهو ما اذا حلف لا يجلس الى هذه الاسطوانة او الى هذا الحائط فهما ثم بنينا بقضه ما لم يحث لان الحائط اذا هدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فبطلت اليمين وكذلك لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكذب به لا يحث لان غير المبرى لا يسمى قلماً وانما يسمى انبو بافاذا كسره فقد زال الاسم عنه فبطلت اليمين وكذلك اذا حلف على مقص فكسره ثم حلف له مقصاً آخر غير ذلك لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكين وسيف وقدر كسر ثم صنع مثله ولو نزع مسمار اقص 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 للعديد ولو حلف على قبض لا يلبسه أو قبضاً محشواً أو مبطناً أو جبة مبطنة أو محشوة أو قلندوة أو خفين فنقض 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 بحشو وداخله 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 نقضت صارت خيوطاً وزال الاسم المحلوف عليه ولو حلف على قبض لا يلبسه فقطعه حبة محشوة قلبسه لا يحث لان الاسم قد زال فزالت اليمين ولو حلف لا يقرأ في هذا المححف فقلعه ثم ألف ورقه وخرز زديته ثم قرأ فيه حث لان اسم المححف 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 فخط جانبها فجعلت درعاً وجعلت لها حياً ثم لبستها لم تحث لانها درع وليست ملحفة فان أعيدت ملحفة فلبستها حثت لانها عادت ملحفة بغير تآليف وزيادة ولا نقصان فهى على ما كانت عليه وقال ابن سماءة عن محمد بن رجل حلف لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه طائفة فدخلها لا يحث لان اليمين وقعت على بقعة معينة فلا يحث بغيرها ولو قال مسجد بنى فلان ثم زيد فيه فدخل ذلك الموضع الذى زيد فيه حث وكذلك الدار لانه على عيونه على الاضافة وذلك وجوده في الزيادة ولو حلف لا يدخل في هذا النسطاط 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 يزيل بنقلها من مكان الى مكان كذا في البدائع (قوله ولو واقف على السطح داخل وفي طاق الباب لا) أى 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 ومقابله قول المتأخرين ووفق بينهما في فتح القدير بحمل ما في المختصر على ما اذا كان للسطح حيز وجعل مقابله على ما اذا لم يكن له حيز رأى ساترو وأشار

والاخرى طائفة حث
ولو لم يعين الدار في عيونه
ولكن ذكر دارا على
التكبير وباقي المسئلة
بجملها لا يحث اه
فليتأمل
ولو واقف 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 بيانه فيه فتدبره

المصنف الى انه لو صعد على شجرة داخلها أوقام 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 صعد
سطحها ونحوه وفي التبين والمختار انه لا يحنت في العجم لان الواقف على السطح لا يسمى داخل عندهم
وأشار المصنف الى انه لو نوى في حلقه لا يدخل دار فلان قد دخل معها فانه لا يصدق قضاءه لكن
يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانهم قديذ كرون الدار ويريدون معها قد نوى ما يحتمله كلامه كما
في البدائع وأفاد بطلانها لانه لا فرق في المحلوف عليه بين ان يكون دارا أو بيتا أو مسجدا وان 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
عليه 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 وقيد بالسطح لانه لو حلف لا يدخل دار فلان
فحفر دسردا تحت دار فلان أو قنائة فدخل ذلك الدسردا أو القنائة لم يحنت لانه لم يدخل ولو كان
للقنائة موضع مكشوف في الدار فان كان كبيرا استغنى منه أهل الدار فاذا بلغ ذلك الموضع حنت لانه
من الدار فان أهل الدار ينفعون به انتفاع الدار فيكون من مرافق الدار بمنزلة بئر الماء وان كان
بئرا لا ينفع به أهل الدار وانما هو للضوء لم يحنت لانه ليس من مرافق الدار ولا يعد داخله داخل
الدار ولو اتخذ فلان سردا تحت داره وجعل بيوتها وجعل لها أبوابا الى الطريق فدخلها المحالف
حنت لان السردا 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 داخل اذا وقف في
طاق الباب لان الباب لا حراز الدار وما فيها لم يكن الخارج من الدار والمراد بطاق الباب عتبة التي
إذا أغلق الباب كانت خارجة عنه وهي السماء 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 وقيد بكونه 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 معزى الى السرخسي الصحيح انه لا يحنت مطلقا اه وهو ظاهر لان الانفصال
التام لا يكون الا بالقدمين وفي الظهيرية بعدد ولو أدخل رأسه واحدى قدميه حنت وأفاد المصنف
رجه انه دلالة ان حقيقة الدخول لا انفصال 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
الدليل 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 الحنابلة
لضوء القنائة

(قوله يعق وتطابق) هكذا رأيت في المجتبى فقوله في النهر لم يعق بزيادة لم سبق قلم (قوله وفي الحامية وحلف 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
الآن ينوي الكل الحاقا
للجمع المعروف بالجنس
لقوله تعالى لا يجمل 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 الادنى 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 ما لم يأكله
كله دفعة وان لم يقدر
يحنت باكل بعضه وفي
رواية ان أمكنه أكله في
عمره لا يحنت بالبعض
والاول أصح ولو كان
مكان الاكل يبيع لا يحنت
بالبعض لان البيع يرد
على جميعه هذا كله اذا لم
ينوشأ فلونوى الكل
صدق ديانة 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 سخن الدار أو البيت ففي الكافي لو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل
في سخن داره لم يحنت حتى يدخل البيت لان شرط حنثه الدخول في البيت ولم يوجد ثم قال وهذا في
عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد في حنت ان دخل سخن الدار وعليه الفتوى اه وفي
الظهيرية ولو قام على كنيف شارع أو ظلة شارع ان كان مفتوح الكنيف والظلة في الدار كان حاشا وفي
المحيط لو دخل حاشا 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 معزي بالي
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 بجانب البيت يحنت
والحاصل انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار أو دار فلان فانه يحنت بالوقوف على سطحها أو حاشا عليها
أو شجرة فيها أو عتبة داخل الباب ودهليزها أو حنثها 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 منتهلا بشرط ان يكون مختارا ما في الظهيرية ولو جاء الى بابها وهو يشتد في المشي أي بعد وفان عثر
أو انزلق فوقع في الدار اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنت وان دفعته الريح أو وقعت 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 حوضه ووضع القدم كالدخل 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 فعبسدي حروان دخلت دار عمر وفا مرأتى
طالق فدخل دار زيد وهي في يد عمر وباجارة يعق وتطلق اذا لم ينو فان 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 داره وأمه تسكن في بيت زوجها فدخل الحالف حنت اه
وقد وقعت حادثة هي ان رجلا حلف بالطلاق ان أولاد 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 والمساكين أو الرجال فكلم واحدا منهم يحنت لانه اسم جنس بخلاف
قوله رجلا أو نساء اه فعدلت ان الجمع المعروف بالالف واللام كالمفرد وغيره على حقيقته ولا
تأثير للاضافة وعدمها بدليل ما في الوقعات ايضا لوقال والله لا أكلم اخوة فلان والاخ واحد فان

رجلا لانه منكر فلا تصح نية التخصيص فيه ولو قال لا أكلم النمر أو تمر أو الطعام أو طعاما أو لا أشرب الماء أو كان
ماء فان المعروف والمنكر فيه سواء لكونه اسم جنس فيقع على الادنى وان كان منكر او في الجمع المنكر يحنت بالثلاث لانه أدنى
الجمع واه نية الزائد والمفرد لا المثنى لان الجمع المنكر عام ولا يتعرض للمثنى لانه لا اشعار له بعدد خاص اه ملخصا من

كان يعلم يحنت اذا كلم ذلك الواحد لانه ذكر الجمع واراد 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 لانه قال في
 القنية ان احسنت الى اقرارك 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 فاجر 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 وملاك اليبس لا غير كذا في الظهير بتهوي مسألة الاصول ايضا (قوله ودوام
 الركوب واللبس والسكنى كالانشاء لا دوام 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 بالا ستمرار فيها والقياس ان يحنت
 قياسا على غيره والاستحسان الفرق بين الفصامين وهو ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان
 الدوام هو البقاء والفعل المحذو 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 لهما مدة يقال ركبت يوما وليست يوما ولا يقال دخلت يوما قال في التبيين
 والفارق بينهما ان كل ما يصح امتداد له دوام كالعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد لا دوام له
 كالدخول والمخرج اه وفي المجتبى والفارق بينهما صحة قران المدة به كاليوم 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 وقيد به لانه لو نزل من ساعته أو نزع الثوب فانه لا يحنت وقال زفر يحنت لو جرد
 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 يكن راكبا فركبها 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 أتصدق بدرهم ثم ركبها ودوام عليها فعليه درهم واحد ولو قال
 ذلك حالة الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم 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 ان
 ان الساعة التي تكون دوامها ما يمكنه النزول فيها وأشار المصنف الى انه لو حلف ليدخلها غدا
 وهو فيها فكث حتى مضى الغد حثت 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 في الظهيرة لو حلف لا يدخل في هذه السكة فدخل
 دار 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 لا دوام
 الدخول

التخصيص وشرحه للفارسي
 (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
 فرغ بعض أهل العلم ما لو
 كان الحالف 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 يحنت رجل
جالس في البيت من المنزل حلف لا يدخل هذا البيت فاليمين على ذلك البيت الذي كان جالسا فيه
لان ما وراء ذلك البيت يسمى منزلا ودار هذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية فاليمين
على دخول ذلك المنزل وتلك الدار فان قال عنيت ذلك البيت الذي كنت جالسا فيه صدق ديانة
لا قضاء لان في الفارسية خانه اسم للسكنى هذا اذا لم يشر الى بيت بعينه فان اشار الى بيت بعينه فالعبرة
للاشارة امرأه حلفت ان لا يدخل زوجها دارها فباعث دارها فدخل الزوج وهي تسكنها ان كانت
نوت ان لا يدخل دارا تسكنها المرأة لا تبطل اليمين بالبيع وان لم يكن لها بيت فاليمين على دار مملوكة
لها وقال بعضهم يعتبر في جنس هذه المسائل سب اليمين ان كانت اليمين لغبط من صاحب
الدار تبطل اليمين بالبيع وان كانت لضرر الجيران لا تبطل اليمين بالبيع ولو حلف لا يدخل
محملة كذا فدخل دارها بايان أحدهما مفتوح في تلك المحلة والآخر مفتوح في محلة أخرى حنت
في عينه لان الدار تنسب الى كل واحدة من المملتين وعن بعض المشايخ اذا حلف لا يدخل الحمام
فدخل المسخ لا يحنت لانه لا يراد من دخول الحمام ذلك ولو حلف لا يدخل دار فلان فات صاحب
الدار ثم دخل المحالف ان لم يكن على الميت دين مستغرق لا يحنت لانها انتقلت الى الورثة بالموت
وان كان عليه دين مستغرق قال محمد بن سنان يحنت لانها بقيت على حكم ملك الميت وقال الفقيه
أبو الليث لا يحنت وعليه الفتوى لانها لم تبق ملكا للميت من كل وجه ولو حلف لا يدخل دارا يشتريها
فلان فاشترى فلان دارا وباعها من المحالف فدخل المحالف لا يحنت ولو اشترى فلان دارا وباعها
للمحالف ثم دخل المحالف حنت ولو حلف لا يدخل قرية كذا فدخل اراضي القرية لا يحنت
وتكون اليمين على عمرانها وكذا لو حلف لا يشرب الخمر في قرية كذا فاشرب في كرومها وضياعها
لا يحنت الا ان يكون الكروم والضياع في العمران وكذلك لو كان الكلام على البلدة ولو حلف
لا يدخل كورة كذا أو رستاق كذا فدخل الاراضي حنت ولو حلف لا يدخل بغداد فن أي
الجائسين دخل حنت ولو حلف لا يدخل مدينة السلام لا يحنت مالم يدخل من ناحية الكوفة لان اسم
بغداد يتناول الجائسين ومدينة السلام لا ولو حلف لا يدخل الري ذكر شمس الائمة المرخصى ان الري
في ظاهر الرواية يتناول المدينة والنواحي وروى عن هشام عن محمد انه اسم للمدينة حتى لو استأجر
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 يحنت وقال أبو يوسف
لا يحنت مالم يدخل الى الجدة وهذا بخلاف الصلاة فان البغدادى اذا جاء من الموصل في السفينة
فدخل بغداد فادركته الصلاة وهو في السفينة تلزمه صلاة الاقامة لا صلاة السفر ولو حلف لا يدخل
في الفراء فركب سفينة في الفراء أو كان على الفراء جسر فرغ على الجسر لا يحنت مالم يدخل الماء
ولو حلف ان لا يدخل هذه الدار فاشترى صاحبها بجانب الدار بيتا وفتح باب البيت الى هذه الدار
وجعل طريقه فيها وسد الباب الذي كان للميت قبل ذلك فدخل المحالف هذا البيت من غير ان
يدخل هذه الدار قال محمد يحنت لان البيت صار من الدار اه ما في الظهيرية والفتوى على قول
أبي يوسف في مسألة البرور بالسفينة فيما اذا حلف لا يدخل بغداد كافي الواقعات وذكر في البسائر لو
حلف لا يدخل على فلان فدخل عليه بيته فان قصده بالدخول حنت وان لم يقصده لا يحنت وكذلك
ان دخل عليه بيت غيره فان دخل عليه في مسجد أو ظلة أو سقيفة أو دهليز دار لم يحنت وان دخل عليه

قوله أو دهليز دار لم
يحنت) هكذا بعض
النسخ وفي بعضها يحنت
بدون لم

في فسطاط أو خيمة أو بيت شخسر لم يحث الا ان يكون المحالف 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 حيطان 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 اما 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
 بيدي كما كنت تدخل فامرأته طالق فان كان بينهما كلام يدل على الفور فهو على الفور لان
 الحمان اوجب التقييد والا كانت اليمين على الابد ويقع اليمين على الدخول المعتاد قبل اليمين
 حتى لو امتنع الاخر مرة مما كان المعتاد يحث لان اليمين مطلقة فتتصرف الى الابد اه وفي المحيط
 والولو الحية وغيرها لو قال ان ادخلت فلانا يتي فامرأته طالق فهو على ان يدخل بامر لانه متى
 دخل بامر فقد ادخله ولو قال ان تركت فلانا يدخل بيتي فامرأته طالق فهو على الدخول بعلم المحالف
 فتي علم ولم يمنع فقد تركه ولو قال ان دخل فلان يتي فهو على الدخول امر المحالف به اولم يامر علم به
 اولم يعلم لان الشرط هو الدخول وقد وجد اه وفي المحيط لو قال ان دخل دارى هذه احد فعبدى
 حرو الدار 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 وسواء كانت
 الدار له او لغيره لان النكرة تدخل تحت النكرة ولو قال ان دخل دارك احد فالنسوب اليه خارج عن
 اليمين لانه صار معرفا بالاضافة وتعامه فيه وفي الحامية رجل قال لا تمنع فلانا من دخول دارى فغنه
 مرة بر في عينه فان رآه مرة ثانية ولم يمنع لاشئ عليه رجل حلف بطلاق امرأته انه لم يدخل هذا اليوم
 ثم قال او همت وحلف بطلاق امرأة اخرى انه قد دخلها اليوم يلزمه طلاق الاولى ولا يلزمه طلاق
 الثانية لانه يقول اليمين الاولى كذب والثانية صدق فلا يحث في الثانية ولو حلف بعق عبده
 انه دخل هذه الدار اليوم ثم قال لم ادخله وحلف بعق عبدا اخر انه لم يدخلها اليوم ثم رجع وقال قد
 دخلتها اليوم وحلف بعق عبدا اخر عتق العبيد الثلاثة جميعا لان الاول عتق بالكلام الثاني
 والوسط عتق بالكلام الثالث وعتق الثالث بعق الاول لان المحالف زعم انه كاذب في الكل
 فيلزمه عتق الكل ولو قال ان دخلت الكوفة ولم أتزوج فعبدى حرقان 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 والحلال 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 أبيك فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فدخل دار أبيها
 ثم انها حرمت عليه فتزوجها لا تطلق بتلك اليمين لانها معرفة باضافة اليمين فلا تدخل تحت

(قوله الا ترى ان من
 قال لامرأته ان دخلت
 هذه راكبة الخ) لا يحث
 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 فقوله ان المستعارة
تضاف اليه بمعناه الخ)
قال الرملي كانه يخص به
كلامهم وهو غنى عنه إذ
صريح كلامهم في
المستعارة للسكنى فخرج
المستعارة لاتخاذ الوليمة
ونحوها تامل (قوله لانه
لو كان اليمين على المصر
أو البلاد الخ) علة لقوله
قيد بالثلاثة وقوله
والسكة كالمحلة اعتراض
بين المعلول وعلته وفي
النهر وفي مصرنا يعد
سا كما يترك أهله ومتاعه
فيها ولو خرج وحده فينبغي
أن يحنث اه قال الرملي
كونه يعد سا 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 أتت المرأة
أن تنتقل الخ تامل

المنكرة هذا في مجموع النوازل وفي النوازل قال لامرأة ان دخلت الدار ففسأتى طواقق 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 ونفسه غير المحمر ان ان
وهبت المهر ثم دخلت الدار اه وفي العمدة لو قال لأدع فلانا يدخل هذه الدار فان لم تكن الدار
ملكه فإلّا منع بالقول وفي الملك بالقول والفعل ولو حلف لا يدخل دار فلان فاستعار فلان دار حاره
واتخذ فيها وليمة ودخلها المحالف لا يحنث اه فقوله ان المستعارة تضاف اليه بمعناه اذا سكنها
لا اذا اتخذ فيها وليمة وفي العمدة لو قال والله لأدخل هذه الدار وأدخل هذه الدار فاذا دخل الاولى يحنث
وان دخل الثانية لا يحنث ولو قال والله لأدخل هذه الدار وأدخل هذه الدار بنصب اللام فان
دخل الدار الاولى أو لا ثم دخل الثانية يحنث وان دخل الثانية أولا ثم دخل الاولى لا يحنث لان كلمة
أو بمنزلة حتى اه وفي ما ل الفتاوى قال لأدخل دار فلان أو دار فلان لافرق 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 يعد سا كما يبقاه أهله ومتاعه فيها عرفا فان السوق في عامة نهاره في السوق ويقول
أسكن ببلدة كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار والمحلة هي المسماة في عرفنا بالحارة قيد 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 يعد سا كما في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول وهو المراد بقوله بخلاف
المصر والقربة بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كافي الهداية وأطلق السا كن فشم من يسه نقل
بسكاه أولا وهو مقيد بالمستقل لان المحالف لو كان سكاه تبعا كابن كبير سا كن مع أبيه أو امرأة
مع زوجها خلف أحدهما لا يسكن هذه فخرج بنفسه وترك أهله وماله وهي زوجها وماله لا يحنث
وقيد 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 آخر حتى يجده أو خرج واشتغل بطلب دار أخرى
لنقل الأهل والمتاع أو خرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجدها أياما لم يحنث وكذا لو كانت أمتعة
كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكرى دابة فلم يستكرى لم يحنث وكذا لو أتت المرأة
ان تنتقل وعلته وخرج هو ولم يرد العود اليه أو منع هو من الخروج بان أوثق أو منع متاعه فتركه
أو وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يحنث وكذا لو قدر على الخروج جهدا
بعض الحائض ولم يهدم لا يحنث وليس عليه ذلك انما تعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود
عند الناس كافي الظهيرة بخلاف ما اذا قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فأمرأة طالق فقيد
ومنع عن الخروج أو قال لامرأة ان لم تجيئي الليلة الى البيت فانت طالق فنعها والدعا حيث تطلق
فيهما في الصحيح والفرق ان شرط الحنث في مسألة الكتاب الفاعل وهو السكنى وهو مدره فيسه
وللا كراه تأثير في اعدام الفعل والشرط في تلك المسئلة عدم الفعل ولا أثر للا كراه في ابطال العدم
وان كان اليمين في اللبس فلم يمكنه الخروج حتى أصبح لم يحنث كذا في التبير وغيرها وفي التجنيس
رجل قال لامرأة ان سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين بالليل فانها معدومة حتى تصبح
لانها في معنى المنكرة 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 التبيين مفروض بانه لا يمكنه الخروج وما في
التجديد فيما اذا كان لا يخاف والواو في قوله وبقى اهله ومتاعه بمعنى اولان الحنث يحصل ببقاء
أحدهما من غير توقف علم ما فلو قال نويت التحول ببلدي خاصة لم يصدق في القضاء ويدين كما
في البدائع وأما دانه لا بد من نقل جميع الاهل والمتاع وهو في الاهل بالايجاع والمراد بالاهل
زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان يأويه لخدمته والقيام بامرهم كما في البدائع وأما في الامتعة
ففيه اختلاف فقال الامام المتاع كالا هل 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 صبر ورته خرا وبقاء
مسلم واحد في دار وتدا أهلها يمنع من صبر ورته اذ ربح ولا يرد عليه ان الشيء ينتفي بانتفاء جزئه
كالعشرة تنتفي بانتفاء الواحد لان ذلك في الاجزاء أما في الافراد فلا كالرجال لا ينتفي بانتفاء واحد
والفرق بين الفرد والجزء انه ان صدق اسم الكل على كل واحد فلا حاجة 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 كما في غاية البيان والشافعية استثنوا منه
مالا تتأني به السكنى كقطعة حصير وود كداد كره في التبيين وغيره ورجح في الهداية قول محمد بانه
أحسن وأرفق بالناس ومنهم من صرح بان الفتوى عليه كما في فتح القدير وصرح كثير كصاحب
المهبط والفوائد الظهيرية والسكا في 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
المسير من المتاع عنده انه لو انتقل المودع وترك الوديعة لا غير في المنزل المنتقل عنه لا يضمن وعندهما
يضمن بكل حال ذكره البرازي في فتاواه من كتاب الاجارة من فصل الحياط والنساج وفي المهبط لو
حلف لا يسكن دار فلان هذه فسكن منزلا منها حنث لان الدار هكذا تسكن عادة فان عني ان لا يسكنها
كالا لا يحنث حتى يسكنها كالا لان الدار حقيقة اسم للجميع فقد نوى الحقيقة وظاهر كلام المصنف
انه لو نقل اهله ومتاعه منها فانه يبر سواه سكن في منزل آخر أولا وفيه احتمالات ففي الهداية وينبغي
ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى السكة أو الى المسجد فالوا لا يبر دليله في الزادات
ان من خرج بعباله من مصره فلم يتخذ وطنه آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلاة كذا هذا اه وفي
فتح القدير واطلاق عدم الحنث أو وجهه وكون وطنه باقيا في حق اتمام الصلاة ما لم يستوطن غيره
لا يستلزم تسميته سا كما عرفنا بذلك المكان بل يقطع من العرف فيمن نقل اهله وأمتعته وخرج مسافرا
انه لا يقال فيه انه سا كن اه وفصل الفقيه أبو الليث تفصيلا حسنا فقال ان لم يسلم داره المستأجرة الى
أهلها حنث وان سلمها وفي الظهيرية والصحح انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا آخر ولم يستوف المصنف
رحمة الله مسائل اليمين على السكنى فحنث ذكرها تسميها للفائدة ففي البدائع لو حلف لا يسكن هذه
الدار ولم يكن سا كافيها بالسكنى فيها ان يسكنها بنفسه وينقل اليها من متاعه ما يات فيه ويستعمله
في منزله واذا فعل ذلك فهو حنث وأما المساكنة فاذا كان رجل سا كما مع رجل في دار حلف 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 بمنزل واحد فان وهب متاعه
للمحلو ف عليه أو أودعه أو أعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلا أياما ولم يات الدار التي فيها صاحبه

(قوله والشافعية استثنوا
منه الحج) 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 انت
خبير بانه ليس المدار
الاصلي العرف في انه
سا كن أولا ولا شك ان
من خرج على نية ترك
المكان وعدم العود اليه
ونقل من أمتعته فيه
على نية نقل الباقي يقال
ليس سا كافي هذا المكان
بل انتقل منه وسكن في
المكان الغلاني وبهذا
يترجح قول محمد اه وهذا
الترجح بالوجه المذكور
مأخوذ من الفتح وفي
الشرنبلالية عن الرهان
ان قول محمد أصح ما يفتي
به من التصحیحين

(قوله وعن محمد اذا حلف لايسا كن فلانا الخ) قال الرملي واذا حلف لايسا كنهه فما كنهه في بيت واحد او مقصورة من غير اهل ومتاع لا يحنت كما في التتارخانية نقلا ٣٣٤ عن الظهيري وقد قدم قبله انه لا تثبت المسا كنه الا باهل كل منهما او متاعه

(قوله وفي الواقعات الخ)
قال في الخانية برجل
حلف ان لايسا كن فلانا
فتزل الحالف وهو مسافر
منزل فلان فسكايوما او
يومين لا يحنت الخ فقد
المسئلة بالما سفر (قوله)
فدخل فلان دار الحالف
غصبا) قال الرملي معناه
وسكنها لانه لا يحنت
بمجرد الدخول تامل وفي
الخلاصة وفي الاصل لو
دخل عليه زائرا او ضيفا
فاقام فيه يوما او يومين
لا يحنت والمسا كنه
بالاستقرار والدوام وذلك
باهله ومتاعه اه (قواد)
لان المسا كنه مما لا يعتد
اعترضه بعض الفضلاء
بانه مناقض لما مر عن
البدائع من قوله لان
البقاء على المسا كنه
مسا كنه فانه يقتضى ان
المسا كنه مما يعتدوهو
الحق كما لا يخفى اه وقد
سسمه الى ذلك الرملي
فقال الصواب حذف لا
قال ثم اني تتبعت كتب
أئمتنا فرأيت في كثير
منها كالتتارخانية
والخانية وغيرهما مثل

قال محمد ان كان وهب له المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رأيه العود فليس بما كن
وكذلك ان اودعه المتاع ثم خرج لا يريد العود الى ذلك المنزل وكذلك العارية ولو كان له في الدار
زوجة فراودها الخروج فأبت ولم يقدر على انراجها فانه لا يحنت ببقائها واذا حلف لايسا كن
فلانا فسا كنهه في عرصة دار او بيت او غرفة حنت فان سا كنهه في دار هذا في 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 لايسا كن فلانا ولم
يسم دارا فساكن هذا في حجره وهذا في حجره لم يحنت الا ان يسا كنهه في حجره واحدة فان ساكن هذا في
بيت من دار وهذا في بيت آخر وقد حلف لايسا كنهه ولم يسم دارا حنت في قولهم لان بيوت
الدار الواحدة كالبيت الواحد وقال ابو يوسف فان سا كنهه في حانوت في سوق يعملان فيه
عملا او يبيعان تجارة فانه لا يحنت الا بالنية او يكون بينهما كلام يدل عليهما قالوا اذا حلف
لايسا كن فلانا بالكوفة ولا يسا كنهه في دار الا في دار اخرى في قبيلة
واحدة او محلة واحدة او درب واحد فانه لا يحنت حتى يجمعهما السكنى في دار لان المسا كنه
الغالطة وذكر الكوفة لتخصيص اليمن بها حتى لا يحنت بما كنته في غيرها ولو حلف الملاح ان
لايسا كن فلانا في سفينة فنزل مع كل أهله ومتاعه واتخذها منزله حنت وكذلك أهل 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 والا يوء الدون ما كثاف المكان او مع فلان في مكان قليل لا كان
البيت او كثير الا كان ونهارا فان نوى أكثر من ذلك فهو على ما نوى فاذا حلف لايسا كن فلان
او بيت في مكان كذا لم يبت بالليل حتى يكون منه أكثر من نصف الليل وان كان أقل لم يحنت
وسواء نام في ارض او لم ينام فلو حلف لايسا كنهه في هذه الدار وقد ذهب ثلثا الليل ثم بات بقية
ليلته قال محمد لا يحنت لان البيوت اذا كانت تقع على أكثر الليل فقد حلف على ما لا يتصور فلم
تعتقد عينه اه وفي الواقعات حلف لايسا كن فلانا فنزل منزله فكث فيه يوما او يومين لا يحنت لانه
لا يكون سا كنهه حتى يقيم معه في منزله خمسة عشر يوما وهذا بمنزلة ما لو حلف لايسا كن
الدوفة فريها مسافرا فنوى أربعة عشر يوما لا يحنت فان نوى خمسة عشر يوما يحنت ولو سافر
الحالف فساكن فلان مع أهله قال ابو حنيفة يحنت وقال ابو يوسف لا وعليه الفتوى لان الحالف لم
يسا كنهه حقيقة اه وفي الظهيري لو حلف لايسا كن فلانا فدخل فلان دار الحالف غصبا فاقام
الحالف معه حنت علم الحالف بذلك ولم يعلم وان خرج الحالف باهله وأخذ بالانقل حين نزل الغاصب
لم يحنت ولو حلف لايسا كن فلانا فساكنه في مقصورة أو في بيت واحد من غير أهل ومتاع لا يحنت ولو
حلف لايسا كن فلانا في دار وسمى دارا بعينها فقسماها وضرب كل واحد بينهما حائطاً وفتح كل
واحد منهما لنفسه بابا فساكن الحالف في طائفة والا حنت في طائفة حنت الحالف ولو لم يعين الدار في
عينه ولكنه ذكر دارا على التنكير وباقي المسئلة بحالها لا يحنت ولو حلف لايسا كن فلانا شهر كذا

فما كنه

(قوله لا يحنت ما لم يقيم جميع الشهر)

قال الرملي الفرق بين الفرعين هو التعريف والتكبير اذ مع التعريف معناه في شهر كذا ومع التنكير معناه مدة شهر والا فكل
من المسا كنه والاقامة مما يعتد اذ يقال ساكن في الدار شهر او اوقت فيه شهر انا مل أقول أيضا اني في الاول نظر اذا المتبادر من

قوله لا أسأله شهر كذا توقيت الحلف بالشهر فينبغي أن لا يحث ان معناه لا أسأله مدة شهر كذا ثم رأيت في الحاشية والتاريخانية انه تصح نيته في ذلك ويدين في كل من مسئلتى التعريف والتكبير والظاهر الاحتمال لكل منهما - ما اذا كان العرف يقضى بشئ منهما أتبع فظهر بحمد الله تعالى صحة ما بحثته وفي التواريخ ان كان الحالف في مسألة المسأ كنه قال عنيت مسأ كنه فلان جميع شهر رمضان على سبيل الدوام دين ولا يدين في القضاء وكان الفقيه أبو بكر الاعمش والبضاري يقول يذنبى أن يدين في القضاء والصحيح الاول هذا اذا عقدينه على المسأ كنه وان عقدينه على السكنى بان قال ٣٣٥ ان سكنت هذه الدار شهر رمضان

فعبدى حر لم يذ كر محمد هذه المسئلة في الجامع وقد اختلف فيها المشايخ فبعضهم قال لا يحث مالم يسكن فيها جميع الشهر وبعضهم قال يحث اذا سكن فيها ساعة والى هذا مال القاضي العامرى

لا يخرج ما خرج محمولا بامر حث وبرضاه لا بامر أو مكرهالا

اه أقول فحهران فيها اختلاف الرواية والذي يقتضيه النظر الفقهي أن لان يحث الا بسكنى الجميع مالم ينوسكنى ساعة منه وهو مذهب الشافعى بخلاف لا أسكن في هذا الشهر أو في هذه السنة فانه يحث بسكنى ساعة اه ملخصا (قوله وهذا بيان كونه أرفق بالناس) ذكر الرملى انه أخبره بعض من يشق به عن المؤلف انه أفتى بهذا ثم

فسا كنه ساعة في ذلك الشهر حث لان المسأ كنه مما لا يعتد ولو قال لا أقيم بالرقه شهر الا يحث مالم يقم جميع الشهر ولو حلف لا يسكن الرقة شهر افسكن ساعة حث ولو حلف لا يبيت الليله في هذا المنزل فخرج نيته وبات خارج المنزل وأهله ومناعه في المنزل لا يحث وهذه اليمين تكون على نفسه لا على المتاع ولو حلف لا يبيت على سطح هذا البيت وعلى البيت غرفة وأرض الغرفة سطح هذا البيت يحث ان بات عليه ولو حلف لا يبيت على سطح فبات على هذا لا يحث ولو قال والله لا أبيت في منزل فلان غدا فهو باطل الا ان ينوى الليله الجائية وكذا لو قال بعد ما مضى أكثر الليله ولو قال لا أكون غدا في منزل فلان فهو على ساعة من الغداه 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 فذه على هو الشرط ثم مادوسكن يحث هذا في الفتاوى الصغرى وأفتى القاضي الامام انه ان نوى الفور لا يحث اذا عاد وسكن وكذا اذا كان هناك مقدمة الفور وفي المحط حلف لا يقع في هذه الدار ونسبته قالوا ان كان سا كفاها فهو على السكنى وان لم يكن سا كفاها فهو على القعود حقيقة ولو قال والله لا يجمعنى واياك سقف بيت فهذا على المجالسة فان جالس في بيت أو فسطاط أو سفينة أو خيمة حث وان صلى في مسجد جماعة فصلى الا حرمه في القوم لم يحث وان كان أحدهما في المسجد فبغاه الا آخر جلس اليه فقد حث وان جلس بعيدا منه ولم يجلس اليه لم يحث وكذلك البيت الواحد اذا كان يجلس هذا في مكان وهذا في مكان غير مجالس له لا يحث اه (قوله لا يخرج ما خرج محمولا بامر حث وبرضاه لا بامر أو مكرهالا) أى لا يحث وهو مشروع في بعض مسائل الحلف على الخروج فاذا حلف لا يخرج من المسجد مثلا وامر انسا نا فحمله وأخرجه حث لان فعل المأمور مضاف الى الأمر فصارك اذا ركب دابة فخرجت ولو أخرجه مكرهالم يحث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الأمر ولو جسه برضاه لا بامر لا يحث في الصحيح لان الانتقال بالأمر لا بمجرد الرضا واذا لم يحث فيهما لا تحل في الصحيح لعدم فعله وقال السيد أبو شجاع تفعل وهو أرفق بالناس ويظهر أثره هذا الاختلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحث من قال انحلت قال لا يحث وهذا بيان كونه أرفق بالناس ومن قال لا تحل قال حث 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 فتم قيد بكونه أخرج مكرهأى جراه المكره وأخرجه لانه لو خرج بنفسه مكرهأوهو الا كراه المعروف وهو ان يتوعده حتى يفعل فانه حينئذ يحث لما عرف ان الاكراه لا يعدم الفعل عندنا ونظيره ما لو حلف لا يأكل

قال أقول الظاهر انه مال الى ما هو أرفق بالناس مع كونه خلاف الصحيح من المذهب وقد نقرت في فتاواه التي هي واقعاته فلم أر هذه التباين بل رأيت ما يعكس عليها في أثناء كلامه في مناهيا فانه قال لا يحث واذا لم يحث لا تفعل 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 قبل هذا فهو ورقتين 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 مفقودا للاختيار والحاصل ان الاكراه ان
 أثر في اعدام الاختيار لا ينسب الى فاعله والانسب كما في مسئلتنا فانه ما خرج الا باختياره نعم الاكراه بطل رضاه بخلاف مسألة
 الايجاز 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 أخرج شرط الحث عدم الخروج لعدم تحقق بدون الاختيار
 انتهت فتأمل (قوله والخروج من ٣٢٦ الدور المسكونة أن يخرج المحالف بنفسه ومتاعه وعياله) عزاه في الذخيرة و

والتتارخانية الى القدوري
 وقد قيد في النهر مسألة
 التي بقوله حلف لا يخرج
 من هذا المسجد مثلا
 فأخرج محمولا الخ ثم نقل
 عبارة البدائع هذه ثم
 قال وعلى هذا فن صور
 كذا يخرج الا الى جنازة
 فخرج اليها ثم أتى حاجة
 لا يخرج أولا يذهب الى
 مكة فخرج بريديها ثم
 رجع يحث وفي لا يأتها الا
 المسئلة في البيت يحمل
 كلامه على ان المحالف
 كان تبعا لغيره 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 ببذنه ولو قال لا
 أخرج من هذه الدار

هذا الطعام فأكره 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
 أم كرها لا وفي المجتبى لو هبت به الريح وأدخلته لم يحث وفي الانحلال كلام وفيمن زلق فوق
 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 ببذنه خاصة ولو قال والله لا أخرج وهو في بيت من الدار فخرج الى صحن الدار لم يحث الآن
 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 تبة حث لوجود الشرط وهو الخروج من الدار ولو قصد
 باب 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 كذا 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 القران 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 أبيت فانت كذا فهو على الخروج عن قصد اه وفي المحيط حلفت المرأة ان لا تخرج الى
 أهلها قال أبو يوسف أهلها أبواها وليس أحدها أهلها فان لم يكن لها أبوان فأهلها كل ذي رحم
 محرم منها فان لم يكن لها الام المطلقة فأهلها منزل أمها فان كان الأب متزوجا والام متزوجة فالأهل
 منزل الأب دون منزل الام اه (قوله لا يخرج أولا يذهب الى مكة فخرج بريديها ثم رجع يحث
 وفي لا يأتها الا) أي لا يحث والفرق بين الخروج والاتبان 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 ببذنه اه فن صور المسئلة وهو
 بالبيت مراده حيث دل الدليل على ان المراد الخروج ببذنه 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 ببذنه خاصة) قال في الذخيرة بعده زاد في المنتقى
 اذا خرج ببذنه فقد برأ دسفا وأولم برد اه وفي حاشية الرمي فائدة الارتمال والانتقال بعامة المتاع بحيث يقال فلان ارتحل
 أو فلان انتقل وارجع الى ما كتبناه على حاشية التتارخانية وهي كثيرة الوقوع والذي كتبه في حاشية التتارخانية قوادح يقال

وهو الشرط اذا الخروج هو الا انفصال من الداخل الى الخارج واما الاتيان فعبارة عن الوصول قال الله تعالى فاتيا فرعون فقوله 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 بينهما 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 بدله فرجع لايحنت ما لم يجاوز عمران مصره بهذه النسبة بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الى جنازة فلان والمسئلة بما لها يحنت والفرق ان الخروج الى بغداد سفر والمراد 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 سخن 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 سفر او لا وان لم يكن خروجا من البلد فلا يشترط مجاوزة العمران وأشار المصنف الى انه لو حلف ان لا يخرج الى مكة ماشيا فخرج من أبيات المصر ماشيا يريد مكة ثم ركب حنث ولو خرج راكبا ثم نزل فحسب لايحنت كذا في الظهيرية وفيها أيضا رجل قال والله لا اخرج من مع فلان العام الى مكة اذا اخرج مع فلان حتى جاو ز البيوت وصار بحيث يباح له قصر الصلاة بر في عينه وان بدله 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 او غيرها ثم رجعت فان كان سب اليمين خروج الانتقال والسفر لا تطلق اه وفي القنية انتقل الزوجان من الرستاق الى قرية فلحقه رب الديون فقال لها اخرجي معي الى حيث كافيته فابت الى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فكذا فان كان قد تاه للخروج فهو على الفور والافلاوان خرجت معه في الحال الى درب القرية ثم رجعت بر في عينه وان اراد زوجه 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 بدله 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 لياتينه فاتاه 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 لقبه أولم يلقه وان أتى مسجده لم يحنت رواه ابراهيم عن محمد وفي المنتقى رجل لزم رجلا وحلف للمترم لياتينه غدا فاتاه في الموضع الذي لزمه فيه لا يبر حتى يأتي منزله فان كان لزمه في منزله حلف

فلان قد انتقل الخ دليل
على ان النقلة لا تكون
الابعامة متاعه واقول
والرحلة كذلك قال في
القاموس ارتحل القوم
من المكان انتقلوا وبه
يعلم الجواب عما يقع
كثيرا ان الرجل يحلف على
الرجيل من بلده فاستفد
ذلك اه

(قوله لان العيادة والزياره لا يشترط فهمما الوصول) فيه نظر لان الوصول المنفي في عبارة الذخيرة التي استشهد بها هو الوصول الى الشخص المعاد والمزور أما الوصول الى باب داره فهو شرط وكذا في الاتيان فقد قال في الذخيرة أيضا 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 والزياره في اشتراط الوصول الى ٣٣٨ المنزل دون الوصول الى صاحبه بل زادت العيادة والزياره اشتراط الاستئذان

(قوله وعلى قياس من قال الخ) قد يقال هذا قياس مع الفارق لان الشرط في ان لم أخرج منه في وفي ليعودن فلانا مثبت والا كراه يؤثر في مثبت لافي المنفي كما مر تامل (قوله ولو قال الرجل ليأتينه فلم يأته حتى مات حنث في آخر حياته

ليأتينه غدا فتحول الطالب من منزله فاتي المحالف المنزل الذي كان فيه الطالب فلم يحجده لا يبر حتى يأتي المنزل الذي تحول اليه ولو قال ان لم آتك غدا في موضع كذا فعبدى حرفاته فلم يحجده فقد برت انما هذا على اتيان ذلك الموضع وهذا بخلاف ما اذا قال ان لم أوفك غدا في موضع كذا فاتي المحالف ذلك الموضع فلم يحجده حيث يحنث لان هذا على أن يجتمع اه وقيد بالاتيان لان العيادة والزياره لا يشترط فهمما الوصول ولذا قال في الذخيرة اذا حلف ليعودن فلانا أو ليزورنه فاتي بابه فلم يؤذنه فرجع ولم يصل اليه لا يحنث وان أتى بابه ولم يستأذن حنث قال في المحيط وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فقع أو قيد حنث فيجب أن يحنث هنا في الوجهين وهو المختار لما شيخنا اه ولو قال ان لم أرسل اليك نفقتك هذا الشهر فانت طالق فإرسال 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 تجيئني غدا فاجتمع كذا فانت طالق فبعثت به مع انسان قال ان كان مراده وصول عين المتاع اليه لا يحنث وان كان عرضه 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 يوافق قولهما في مسألة الكوزوقه مرفى أول النوع اختيار الصدر الشهيد في جنس هذه المسائل بخلاف هذا اه مافي الذخيرة ولم أر من صرح بلفظ الراح من أئمتنا وهو كثير الوقوع في كلام المصيرين وفي أيامهم لكن قال الازهرى لغسة العرب ان الراح الذهاب 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 يبروح الى كذا فهو بمعنى لا يذهب وهو بمعنى الخروج يحنث بالخروج عن قصده وصل أولا (قوله ليأتينه فلم يأته 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 الاياس عن البر مثل ليضر بن زيد أو لم يعطين فلانة أو ليطلقن زوجته وتحقق الاياس عن البر يكون بقوت أحدهما فلذا قال في غاية البيان وأصل هذا ان الحالف في اليمين المطلقة لا يحنث مادام الحالف 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 الحالف أو المخوف عليه لانه خاص بالحالف 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 الحالف 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 ينسب في الظهيرية في الفصل

لاصحابه ان لم أذهب بكم الخ) قال الرملى هذا يتأني على القول بان الذهاب كالأتيان لا على انه كالمخرج وقد تقدم انه الاصح تامل (قوله فعلى هذا اذا حلف لا يبروح الى كذا الخ) قال في الشرع نسالية الدليل خاص بالذهاب لبال 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 فهي راجحة اه

السابع

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 فهي راجحة اه

السابع ولو حالف ان رأى فلانا ليضرب بنه فالرؤية على القريب والبعيد والضرب متى شاء الا ان
يعنى الغور وفي فتاوى ابي 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 ماشى اليه بحق أو باطل ولا يكون عينه على فور الشكايه ما لم ينو ذلك اه وسيأتي
تمام مسائل الغور 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 الله بقوله اذ لم يعرض
ولم يعنه السلطان ولم يجيء امر لا يقدر على اتيانه فلم يأت به حنث اه فعلى هذا المراد بسلامة الآلات
صحة الجوارح فالمرضى ليس بمستطيع والمراد بصحة الاسباب تهينة لارادة الفعل على وجه الاختيار
فخرج المنوع ولذا ذكر في الاختيار انها سلامة الآلات ورفع الموانع وفي المدسوط الاستطاعة
رفع الموانع اه فينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحنث لان النسيان مانع وكذا لو حنث فلم يأت به حتى مضى
الغد كما لا يخفى ولذا قال في غاية البيان وحدها التهيؤ لتقييد الفعل على ارادة المختار (قوله وان نوى
القدرة دين) اى صدق فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقةها فيما يقارن الفعل ويطلق الاسم على
سلامة الآلات وصحة الاسباب في المعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه وتصح 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 ابد لانها لا تسبق الفعل ورجح 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 اسبابه فصار ظاهره افيه بخصوصه فلا يصدق القاضى في
خلاف الظاهر اه وقد أظهر الزاهدى في المجتبى اعترافه في هذا المجل كما أظهره في القنية في
موضعين من ألفاظ التكفير وعبارته في المجتبى قلت وفي قوله حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل نظر
قوى لانه بناء على مذهب الاشعرية 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 والوامر 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) اى 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 مقرور بالاذن لانه مفرغ للتعلق فصار المعنى الاخر واجام لمصقا
به فما لم يكن ماصقا بالاذن فهو داخل في اليمين لعدم النكرة فيحنث به وفي الثاني الاذن غاية امانى
حتى فظاهر واما في الأنا فتجوز بالاقيمتعذر استثناء الاذن من الخروج وبالمره يتحقق فينتهى
المخوف عليه واما لزوم تكرار الاذن في دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة الا ان يؤذن لكم
فبذلك ليس خارجي وهو تعليقه بالاذن ان ذلكم كان يؤذى النبي وتمامه في الاصول في بحث الباء
ولا يرد ان الاذن بمعنى الا باذن لان الفعل في تأويل المصدر ولا بد من تقدير الباء والاصار
المعنى الاخر واجادني 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 الا ان أحد المجازين وجب الراجح 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 التولوية
 لكنه يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه فبمسـ تعار 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 الا باذن بغير اذني فيشترط لكل خروج اذن لان المعنى فهم ما واحد مع وجود
 الباء والرضا والامر والعلم كالاذن فيما ذكرنا وكذلك ان خرجت الا بقناع أو بمحففة 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 محمود به أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل ولو اذن لها في الخروج
 ثم قال لها كلما نهيتك فقد اذنت لك فنهاها لا يصح نهيه اياها ولو اذن لها بالعبودية ولا عهد لها بالعبودية
 فخرجت حنت كما لو اذن لها وهي نائمة أو غائبة لم تسمع فخرجت حنت وقال بعضهم هذا قول أبي
 حنيفة ومحمد أما 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 الا بريدن العلم والسماع
 والصحيح ان على قولهما لا يكون الاذن الا بالسماع لان الاذن ايقاع المحبر في الاذن وذلك لا يكون
 الا بالسماع واجمعوا ان 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 الفقيه أبو الليث أحاف ان يحنت ولو ان
 المرأة سمعت سائلاً يسأل شيئاً بعدما نهىها 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 أصبر مطلقه فقال الزوج نعم فخرجت طلق لان
 كلام الزوج هذا اللفظ لا يدل للاذن ولو قال لها اخرجي أما والله لو خرجت ليخبرنيك الله تعالى ونحو
 ذلك قال محمداً لا يكون اذنا وكذا لو غضبت المرأة وتأهبت للخروج فقال الزوج دعوها فخرج 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 المستغنى بالغين المحجمة وفي قوله لها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق لا يحنت
 بخروجها لوقوع غرق أو حرق غالب فيها وكذا في القنينة اه وفي القنينة لو حلف لا يشرب خرا بغير
 اذنها فاذنت له ان يشربها في دار كذا فشرها 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 فيها ما يدل على التكرار كما
 في الظهيرية ولو اذن لها ان تخرج في المسئلة الاولى عشرة أيام فدخلت وخرجت مراراً في العشرة

ولم تكلمني فهذا يحتمل قبل وبعد فتعتبر نيته ولو قال ان ركبت دابتي فلم أعطك دابتي فهو على الفور ولو قال ان اتيتني فلم آتك أو ان زرتني فلم أزرك فهو على الابدالي آخر ما ذكره ثم قال لو قال لا مرأته ان لم تقومي الساعة وتجيئي الى دار والدي فانت طالق ثلاثا فقامت الساعة ولبست الثياب وخرجت ثم رجعت وجلست حتى خرج الزوج فخرجت هي أيضا وانت دار والدة 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 فانت طالق وهما في التشار فطال بينهما كان على الفور حتى لو ذهبت الى الفراش لا يحنث فان خافت فوت 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 فصار مستثنى من عيونه شرعا وعرفا ولو اشتغلت بالتطوع أو بالوضوء أو أكلت أو شربت حنث لان هذا ليس بعذر شرعا اه وفي القنية قال لها في المحصومة الحلال على حرام ان لم تخرجي وقال ما أردت به الخروج للحال ثم خرجت بعد ساعات يحنث ان كانت المحصومة في الخروج والا فلا وفي الجامع لو قال لها ان لم أضربك فانت طالق فهي على أربعة أقسام فان كان فيه دلالة الفور بان قصد ضربها تنع انصرف الى الفور وان نوى الفور بدون الدلالة يصدق أيضا لان فيه تغليظا وان نوى الابدأ ولم تكن له نية انصرف الى الابد 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 وانما 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 ولادين) يعني لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد فلان فإنه يحنث بشرطين الاول ان ينويها الثاني ان لا يكون عليه دين أى 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 ولادين 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 اعتبارا للحقيقة لان العبد وما في يده ملك المولى حقيقة عنده ونظير هذا الاختلاف ما لو قال كل عمالوك لي حرف عند أبي يوسف لا يدخل عند 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 اذ 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 لاذانا ولا يدا اه ولم يذكر المصنف رحمه الله من مسائل الر كوب غير هذه المسئلة ولا بأس بذكر بعض مسائله قال في الواقيات حلف لا يركب فالجعين على ما يركب الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلور كب ظهر انسان ليعبر النهر لا يحنث لان أو هام الناس لا تسبق الى هذا اه وفي الظهيرية حلف ان لا يركب دابة ولم ينوشها فركب حمارا أو فرسا أو برذونا أو بغلا حنث فان ركب غيرها نحو البعير والفيال لا يحنث استحسانا الا ان ينوى ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا لا يحنث وكذلك لو حلف

وجلوها مادامت في تهيؤا الخروج لا يكون تركا للفور الا أن يفرق بين المستثنين فان الحلف هنا على عدم الخروج وهناك على الخروج فكما فرق بينهما في الجلوس 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 فلتأمل (قوله أو اشتغلت بالصلاة المكتوبة) أطلقها عن التقييد بخوف الفوت كافي التحانية لكن تقدم قريبا التقييد به ومركب عبده مركبه ان ينو ولادين

لا يركب برذوناً فركب فرسالان الفرس اسم للعربي والبرذون للجمي والحمل ينظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية يحنت بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنت وان حلف لا يركب أو لا يركب مركباً فركب سفينة أو محملاً أو دابة حنت ولو ركب آدمياً ينبغي ان لا يحنت ولو حلف لا يركب على هذا السرج فزيد فيه أو نقص عنه فركب عليه حنت اه وفي الخلاصة قال كما ركب 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 التنجيز حيث يبطل التعليق اما لو قال لا حنيسة كلما تزوجت فانت طالق ثلاثاً فزوجهات تطلق ثلاثاً فلو تزوجت بأخرى وعادت اليه فزوجهات تطلق ثلاثاً ثم وثم اه والله اعلم

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحتمله المضغ بفيه الى الجوف مضغ أو لم يعض كالتحيز واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنيسن واللين والعسل فان وجد ذلك يحنت والا فلا يحنت الا اذا كان يسمى ذلك أكلاً أو شرباً في العرف والعادة فيحنت فاذا حلف لا يأكل كذا أو لا يشرب فادخله في فيه ومضغه ثم ألقاه لم يحنت 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 الحوزة فابتلعها قال قد حنت لوجود حد الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا يأكل عنباً أو ماناً جعل يصسه ويرمي تفله وابتلع ماءه لم يحنت في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص وان عصر ماء العنب فلم يشربه أو كل قشره وحصره فانه يحنت لان الذهب ليس الا الماء وهذا الماء لا يخرج منه ان يكون أكلاً له الا ترى انه اذا مضغه وابتلع الماء انه لا يكون أكلاً له بابتلاع الماء بل بابتلاع المحصر فدل ان اكل العنب هو اكل القشر والمحصر منه وقد وجد فيحنت وقال هشام عن محمد بن رجل حلف لا يأكل سكرافاً خندسكرة فخلها 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 فص رمانة انه لا يحنت ولو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله بجزء أو قمر أو حلف لا يأكل من هذا السعل فأكله بجزء يحنت لان اللبن هكذا يكون وكذلك الحبل لانه من جله الا دام فيكون أكله بالتحيز كاللبن فان اكل ذلك بانفراده لا يحنت لان ذلك شرب وليس باكل فان صب على ذلك الماء ثم شربه لا يحنت في قوله لا آكل لعدم الاكل ويحنت في قوله لا أشرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا يأكل هذا الخبز فحففه ثم دقه وصب عليه الماء فشر به لا يحنت لان هذا شرب لا آكل فان أكله مبلولاً أو غير مبلول يحنت لان الخبز هكذا يؤكل عادة وكذلك السويق اذا شربه بالماء فهو شارب وليس باكل كذا في البدائع ولم يذكر المصنف الذوق وهو معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب مفطر لا الذوق كذا في النكافي ولذا قال في الظهيرية لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاماً ولا شرباً فذاق فيه شيئاً أدخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنت ويمينه على الذوق حقيقة الا ان يكون تقدمه كلام وبيان ذلك ان يقول له غيره تعال تغد عندي اليوم فحلف لا يذوق في منزله طعاماً ولا شرباً فذاقه ذاق الاكل والشرب وعن محمد بن عيسى حلف لا يذوق الماء فتمضمض للصلاة لا يحنت لان هذا لا يراد بذكر الذوق اه وفي المحيط حلف لا يأكل ولا يشرب فذاق لا يحنت

باب اليمين في الاكل
والشرب واللبس
والكلام

(قوله فركب سفينة أو محملاً أو دابة حنت) هذا بالنسبة الى قوله وان حلف لا يركب محملاً لم امر آتباعن الواقعات تامل وفي بعض الكتب الاقتصار على قوله لا يركب مركباً وفي الحانيسة كاهنا

باب اليمين في الاكل
والشرب واللبس
والكلام

(قوله لانه حين أوصلها الى فيه) صوابه الى جوفه وعبارة الذخيرة فهذا ليس باكل فقط وصل الى جوفه مالا يتأق في فيه المضغ

ولو حلف لا يذوق فا كل أو شرب حنت لان في الاكل والشرب ذوقا و زيادة اه وسيا في بيان اللبس
 والكلام ان شاء الله تعالى (قوله لا يذوق كل من هذه النخلة حنت ثمرها) لانه أضاف اليمين الى
 ما لا يؤكل فينصرف الى ما يخرج منه لانه سبب له فيصلح مجازا عنه والتمر بالثلثة ما يخرج منها
 فيحنت بالجار والبسر والرطب والتمر والطلع واللبس الخارج من ثمرها والجار رأس النخلة وهي
 شئ أبيض لين والطلع ما يطلع من النخل وهو الكرم قبل ان ينشق ويقال لما سيدوم الكرم طلع أيضا
 وهو شئ أبيض يشبه بلونه الاسنان وبرائحته التي كذا في المغرب وقيد بالمر لانه لا يحنت بما
 تغير بصفة حادثه فلا يحنت بالنيذ والناطف واللبس المطبوخ والحل لانه مضاف الى فعل حادث
 فلم يبق مضافا الى الشجر ويحنت بالعصير لانه لم يتغير بصفة جديدة ولو لم يكن للشجرة ثمرة ينصرف
 اليمين الى ثمرها فيحنت اذا اشترى به ما كولا أو كاه وأشار بقوله بثمرها الى انه لو قطع غصناتها
 فوصله بشجرة أخرى فا كل من ثمر تلك الشجرة من هذا الغصن انه لا يحنت وقال بعضهم يحنت والى
 انه لو تكافأ كل من عين النخلة لا يحنت قالوا وهو الصحيح كذا في المحيط وأشار بالنخلة الى كل
 ما لا يؤكل عينه فلو حلف لا يذوق 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 يذوق كل من هذه الشاة فانه يحنت بالكرم خاصة ولا يحنت باللبس
 والزبد لانهما كواة فينعتقد اليمين عليها وكذا لو حلف لا يذوق كل من هذا العنب فانه لا يحنت
 بزبيبه وعصيره لان حقيقة ليست مهمجرة فيتعلق الحلف بمسمى العنب وأطلق المصنف ولم يقيد
 بالنية للإشارة الى انه عند عدمها فلونوى كل عينها لم يحنت با كل 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 واه شواهد كثيرة (قواه ولو عين البسر والرطب واللبس لا يحنت برطبه
 وتمره وشيرازه بخلاف هذا الصبي وهذا الشاب وهذا الحمل) لان صفة الرطوبة والبسورة داعية
 الى اليمين وكذا كونه لينا فيتقيد به فاذا حلف لا يذوق كل هذا البسرفا كله بعدما صار رطبا أو حلف
 لا يذوق كل هذا الرطب فا كله بعدما صار قمر اعني يابس او هو بالتمام المنة أو حلف لا يذوق كل هذا اللين فا كله
 بعدما صار شيرازا أي رائبا وهو الخاثر اذا استخرج ماؤه فانه لا يحنت في هذه المسائل الثلاث بخلاف
 ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي أو الشاب فكلمه بعدما شاخ فانه يحنت لان هجران المسلم يمنع الكلام
 منه عنده فلم يعتبر الداعي في الشرع ولان صفة الصبا داعية الى المرجحة الى الهجران فلا تعتبر
 وتتعلق اليمين بالإشارة وكذا لو حلف لا يذوق كل هذا الحمل يفحنت ولد الشاة فا كله بعدما صار كرشا
 فانه يحنت لان صفة الصغر في هذا ليست داعية الى اليمين فان الممتنع عنه أكثر امتناعا عن لحم الكباش
 والاصل ان المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين تقيد به في المعرف والمنكر فان زالت زال
 اليمين عنه وما لا يصلح داعية اعتبر في المنكر دون المعرف قيدا بقوله عين لانه لو نكر فسيأتي وقيد
 بهذا الصبي لانه لو حلف لا يكلم صبيا فكلم بالغا لا يحنت لانه صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعرف
 للمحلولوف عليه فيجب تقيد اليمين به وان كان حراما كذا في الكشف الكبير فالصبي من لم يبلغ
 وكذا الغلام واذا بلغ فهو شاب وفي الى ثلاثين سنة أو ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهل الى
 خمس سنين فهو شيخ كما في الذخيرة وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يذوق كل هذا العنب فصار زبيبا

لا يأكل من هذه
 النخلة حنت بثمرها ولو
 عين البسر والرطب
 واللبس لا يحنت 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 فزار يجها أولاً يذوق من هذا الحرف صار خلاً أو حلف لاياً كل من زهرة هذه الشجرة فاكل به دماً صار لوزاً ومشمشاً فانه لا يحنث بخلاف ما اذا حلف لاياً كل تمر فاكل حيسافانه يحنث لانه تمر ممتمت فان التمر بجميع أجزائه قائم اذا تفرقت أجزاؤه لا غير كذا في المحيط وفسر الحيس في البدائع بانه اسم لتمر ينقع في اللبن ويتشرب فيه اللبن وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويضم اليه شيء من السمن أو غيره والغالب هو التمر فكان أجزاء التمر بما لها فيبقى الاسم اه والكلام ليس بقيد في مستثنى الصبي لانه لو حلف لا يجمع هذه الصبيه فإمعانها بعد ما صارت كبيرة يحنث كما في البدائع ولو حلف لاياً كل من هذه المجدحة فاكلها بعد ما صارت بطيخاً لا راية فيه واختلاف المشايخ فيه كذا في البدائع أيضاً وفيها أيضاً اذا نوى في الفصول المتقدمه ما يوجب الحنث لانه شديد على نفسه ثم اعلم ان الاصل فيما اذا حلف لاياً كل معيناً فاكل بعضه ان كان ياكله الرجل في مجلس أو يشربه في شربة فالحلف على جميعه ولا يحنث باكل بعضه لان المقصود الامتناع عن اكله وكل شيء لا يطاق أكله في المجلس ولا شربه في شربة يحنث باكل بعضه لان المقصود من اليمين الامتناع عن أصله لا عن جميعه فلو حلف لاياً كل من ثمر هذا البستان أو من تمرها تين الخلتين أو من هذين الرغيفين أو من لبن هاتين الشاتين أو من هذا الغنم أولاً أشرب من ماء هذه الانهار فأكل أو شرب بعضه يحنث لان كلمة من للتبعيض فكانت اليمين متناولاً لبعض المذكوور وقد وجد وكذلك لو قبض ديناراً فوجد درهمين زائفين فحلف لاياً خذ منهما شيئاً وأخذ أحدهما حنث ولو قال لأشرب لبن هاتين الشاتين ونحو ذلك لم يحنث حتى يشرب من لبن كل شاة ولا يعتبر شرب الكل لانه غير مقصود ولو حلف لاياً كل سمن هذه الحمايه فاكل بعضه حنث ولو كان مكان الاكل بيعاً فبعضها لا يحنث لان الاكل لا يتأني على جميعه في مجلس واحد ويتأني البيع ولو حلف لاياً كل هذه البيضة لا يحنث حتى يأكلها كلها ولو حلف لاياً كل هذا الطعام فان كان يقدر على أكل كله دفعة واحدة لا يحنث حتى يأكل كله وان لم يقدر حنث باكل بعضه وهو الاصح المختار لما سألنا ولو قال لامرأته ان اكلتاه هذين الرغيفين فعدى حرفاً كات كل واحدة منهما رغيفاً عتق العبد وكذلك لو اكلت احدهما الرغيفين الاشياء وأكلت الباقي الاخرى يحنث كذا في المحيط وفي البدائع معزيا الى الاصل بعد ما ذكر هذه المسائل قال ولو قال لا آكل هذه الزمانة فأكلها الاحبة أو حبتين حنث في الاستحسان لان ذلك القدر لا يعتد به فانه يقال في العرف لمن اكل رمانة وترك منها حبة أو حبتين انه اكل رمانة وان ترك نصفها أو ثلثها أو ترك أكثر مما لا يجري في العرف انه يسقط من الرمانة لم يحنث لانه لا يسمى أكلها جميعاً اه وبه يعلم ان اليسير من الرغيف وغيره كالعدم كاللحمة وفي الواقعات اعترف من القدر ثم قال والله لا آكل من هذا القدر فاكل ما في القصة لا يحنث لان اليمين على ما بقي في القدر ثم قال في الفصل التاسع قال ان اكلت هذا الرغيف اليوم فامرأته طالق ثلاثاً وان لم اكله اليوم فامته حرة فأكل النصف لم يحنث لانه لم يحنث لان شرط الحنث في اليمين وهو أكل الكل أو ترك الكل ولو أخذ للحمة فوضعهما في فيه فقال له رجل امرأتي طالق ان اكلتاه فقال آخرا امرأتي طالق ان أخرجهما من فيك فأكل البعض وأخرج البعض لم يحنث أحدهما لان شرط الحنث أكل الكل أو إخراج الكل ولم يوجد قال هذا الرغيف على حرام فاكل بعضه حيث وهذا بخلاف قوله لا آكل هذا الرغيف اذا كان

(قوله ان اكلت هذا الرغيف الخ) مشكل جداً كما قال في الحاوي الزاهدي قال فانه يجب ان يحنث في عين العتق لانه لم يأكل الرغيف اذ نقول لا واسطة بين النبي والائتات وكل واحد منهما شرط الحنث فحنث في أحدهما وفي الجامع الاصغر عن أبي القاسم الصفار قال ان شرب فلان هذا الشراب فامرأته طالق وقال الآخرون لم يشربه فلان فامرأته طالق فشربه فلان مع غيره أو انصب بعضه في الأرض حنث الثاني دون الاول اه

مما يؤكل كله في مجلس واحد والفتوى على ذلك اه وقيد المصنف باليمين لانه لو اوصى بهذا
 الرطب فصار قمران مات لم تبطل الوصية لان بعض الموصي به قدوات وفوات بعض الموصي به لا يوجب
 بطلانها وفي اليمين تناول بعض المحلوف عليه فلا يحث بخلاف ما اذا اوصى بعنب ثم صار زيبا ثم
 مات الموصي بطلت الوصية والفرق ان الرطب والقمر مصنف واحد لقله التفاوت بينهما ما بخلاف
 العنب والزيب فانه تبديل وهلاك كذا في غاية البيان (قوله لا يأكل بسر افاكل رطباً
 لا يحث) 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 الالوز والفسق والتندق والتين وأشياء ذلك لان الاسم
 يتناول الرطب واليابس جميعاً كذا في البسائع (قوله وفي لا يأكل رطباً أو بسر أو لا يأكل رطباً
 ولا بسر احث بالمدنب) وهو بكسر النون كما في المغرب يقال بسر مذنب وقد ذنب اذا بدا
 الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفلى من جانب القمع والعلاقة وأما الرطب فهو ما أدرك من قمر النخل
 الواحدة رطوبة فالرطب المذنب هو الذي أكثره رطب وشي قليل منه بسر والبسر المذنب عكسه
 وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحث في الرطب بالبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب
 لان الرطب المذنب يسمى رطباً والبسر المذنب يسمى بسر او صار كما اذا كانت اليمين على الشراء
 وله ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فصاراً كله اكل
 السر 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 مذبناً وما اذا حلف لا يأكل بسر
 فاكل بسر مذبناً فيحث فيهما اتفاقاً والخلافتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فاكل بسر مذبناً
 وما اذا حلف لا يأكل بسر فاكل رطباً مذبناً فانه يحث عندهما ما خلا ولا ييوسف (قوله ولا يحث
 بشراء كاسة بسر في رطب في لا يشتري رطباً) أي لو حلف لا يشتري رطباً فاشترى كاسة بسر فيها
 رطب لم يحث لان الشراء يصادف جلته والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل يحث لان الاكل
 يصادفه شيئاً فشيئاً فكان كل واحد منهما مقصوداً واصر كما اذا حلف لا يشتري شعيراً أو لا يأكل
 فاشترى حنطة فيها حبات شعير أو اكلها يحث في الاكل دون الشراء لما قدمنا قال في الحائفة لو حلف
 لا يشتري ألبه فاشترى شاة مذبوحة كان حائثاً وكذا اذا حلف لا يشتري رأساً والكباسة بكسر
 الكاف عنقود النخل والجمع كائس قال في التبيين بخلاف ما اذا عدي منه على المس حيث يحث في
 الوجوه كلها لان المس فيها متصور حقيقة واسم المحلوف عليه باق بخلاف ما اذا حلف لا يمس قطناً أو
 كانافس ثوباً تخنمته حيث لا يحث لزوال اسم القطن والسكان عنه فصار كمن حلف لا يأكل سمناً
 أو زبداً أو لايه فأكل لبناً أو مسه (قوله وبسمك في لا يأكل لحم) أي لو حلف لا يأكل لحم
 لا يحث باكل لحم السمك وان سماه الله تعالى لحم في القرآن للعرف وقد قدمنا ان الايمان مبنية
 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 احل بلاذ كاه فانه ينتقض بالآلية
 تنعقد من الدم ولا يحث باكلها المكان العرف وهي انها تسمى لحم وأيضاً يمنع ان اسم اللحم باعتبار
 الانعقاد من الدم لا باعتبار الالتحام ألا ترى انه لو حلف لا يركب دابة فركب كافر أو لا يجلس على
 وتد فجلس على جبل انه لا يحث مع تسميتها في القرآن دابة وأوتاد او هذا كله اذا لم ينو أما اذا نواه

لا يأكل بسر افاكل رطباً
 لا يحث وفي لا يأكل
 رطباً أو بسر أو لا يأكل
 رطباً ولا بسر احث
 بالمدنب ولا يحث
 بشراء كاسة بسر فيها
 رطب في لا يشتري رطباً
 وبسمك في لا يأكل لحم

ولحم الخنزير والانسان
والكبد والكروش لحم
و بشحم الظهر في شحما
(قوله لتصریح أهل
الاصول بقوله هم الخ)
قال في النهرو وفي بحث
التخصيص من التحري
مسئلة العادة العرف
العملي مخصص عند
الحنفية خلافا للشافعية
كحرمة الطعام وعاداتهم
أكل البر انصرف اليه
وهو الوجه اما بالعرف
القوي فانفاق كالدابة
للحمار والدرهم على
التقدي 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 متعارفاه وهذه
القول تؤذن بانه لا يحنث
بركوب الا في
لا يركب حيوانا فإراد
الفرع على مافي الفتح
كافي البحر غير وارد لان
العادة حيث كانت
مخصصة انصرفت عيونه
الى ما يركب عادة فتدبر

فاكل سمك طريا 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 خبز او اشترى حيز
الارز لا يحنث الا ان يكون بطبرستان اه (قوله ولحم الخنزير والانسان والكبد والكروش لحم)
لان منشأ هذه الاشياء الدم فصارت لحمًا حقيقة فحنث باكلها في حلفه لا يابا كل لحمًا وان كان لحم
الخنزير والادمي حراما لان اليمين قد تتعد لتنع النفس عن المحرام كما لو حلف لا يترى أو لا يكذب تصح
عيته وكذا يدخل في العموم الا ترى انه لو حلف لا يشرب شرابا يدخل فيه المخرج حتى تلزمه الكفارة
بشربها 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 عيتمه على الطاعة أو على المعصية وصحح الامام
العتابي انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي وقال في الكافي وعلمه الفتوى اعتبار العرف وهذا هو
الحق ومافي التبيين من انه عرف عملي لا يصلح مقيدا للفظ بخلاف العرف اللفظي الا 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 يتناواه 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 بانه غير
صحيح لتصریح أهل الاصول بقولهم المحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الاعراف علميا ولم
يجب عن الفرق بين الدابة والحيوان وهي وارده عليه ان سلما وفي الخلاصة لو حلف لا يابا كل لحمًا
فاكل شيئا من البطون كالكبد 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 مافي 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 فهذان
محمد اشارة الى انه لا يحنث بالثي 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 شيئا فاق كل من مرقة لم يحنث ان لم
يكن له نسبة المرقة اه وفي الظهيرية الاشبه انه لا يحنث باكل الثي 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 مصريا وعليه الفتوى لانهم يفرقون بينهما
عادة ولو حلف لا يابا كل لحم بقرة لم يحنث باكل لحم الجواموس لانه وان كان بقرا حتى يعد في نصاب
البقر وان كان خرج من اليمين بتعارف الناس اه وفي الخانية والرأس والا كارع لحم في عين
الاكل وليس بلحم في عين الشراء اه وفي البدائع حلف لا يابا كل لحم حاج فاق كل لحم ديك حنث
لان الدجاج اسم للذكر والانثى جميعا فاما الدجاجة فاسم للانثى والديك اسم للذكر واسم الابل يقع
على الذكور والاناث وكذا اسم الحمل والبعير والحزور وهذه الاربعة تقع على البخاني والعرب واسم
البقر يقع على الانثى والذكر كالشاة والغنم والنجعة اسم للانثى والكباش للذكور والفرس لهما
كالغزل والبقلة 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 الا ترى انه ينشأ من الدم ويستعمل
استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم اجماعا كما في المحيط ولا يحنث

يدعى في اليمين على بيع الشحم قال القاضي الاسديجاني ان اريد بشحم الظهر شحم الكلية فقوله ما
 أظهر وان اريد به شحم اللحم فقوله أظهر اه وفي فتح القدير صحيح غير واحد قول أبي حنيفة وذكر
 الطحاوي قول محمد مع 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 واتفقوا على انه يحنت بشحم البطن والثلاثة على الخلاف اه واليمين على
 شراء اللحم كهي على اكله كافي 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 الم 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 الأمر وهو مروى عن محمد وهو دليل للامام أيضا كما في المحيط (قوله وباليسة في
 شحما ومحما) أي لا يحنت با كل ألية لو حلف لا يا كل لحم أو حلف لا يا كل شحما لانها نوع ثالث حتى
 لا تستعمل استعمال اللحوم والشحوم فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا (قوله وبالخبز في هذا البر)
 أي لا يحنت با كل الخبز في حلفه لا يا كل هذا البر فلا يحنت الا بالقضم من عينها عند الامام وقال ان
 كل من خبزها حنت أيضا لانه مفهوم منه عرفا ولا يحنفة ان لها حقيقة مستعملة قائمها تغلى وتقل
 وتؤكل قضمًا وهي قاضية على الجاز المتعارف كما هو الأصل عنده ولو قضمها حنت عندهما على الصحيح
 لعدم الجاز 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 با كل عينها وفي فتح القدير والمحيط انما يحنت با كل
 عينها عند الامام اذا لم تكن نية بان كانت مقلية كالليلية في عرفنا اما اذا قضمها نية لم يحنت لانه غير
 مستعمل أصلا وأشار المصنف الى انه لو أكل من دقيقها أو سويقها فانه لا يحنت بالاولى عند الامام واما
 عندهما فقالوا كل من سوي بقها حنت عند محمد خلافا لابي يوسف فيحتاج أبو يوسف الى الفرق
 بين الخبز والسويق والفرق ان المحنطة اذا ذرت مقرونة بالاكل يراد بها الخبز دون السويق ومحمد
 اعتبر عموم الجاز وأطلقه المصنف فشمع ما اذا نوى عينها أو لم تكن له نية كمال البدائع ولا يخفى انه اذا
 نوى أكل الخبز فانه يصدق لانه شديد على نفسه وقيد بكون المحنطة معينة انه لو حلف لا يا كل حنطة
 ينبغي أن يكون جوابه كجوابه ما ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه تحكم والدليل المذكور انتمق على
 ابراده في جميع الكتب بع المعينة والمنكرة وهو ان عينها ما كقول كذا في فتح القدير ولا فرق في الحكم
 بين ان يقول لا آكل من هذه الحنطة أو هذه الحنطة كافي البدائع (قوله وفي هذا الدقيق يحنت
 بخره لاسفه) أي في حلفه لا يا كل هذا الدقيق لا يحنت با كل عينه لان عينه غير ما كقول بخلاف
 الحنطة فانصرف الى ما يتخذ منه فلواستغفه كما هو لم يحنت على الصحيح لتعين الجاز مرادا كالأكل كل عين
 النحلة كما قدمناه وان عنى أكل الدقيق بعينه لم يحنت با كل خبز لانه نوى الحقيقة وفي المحيط وكذلك
 لو اكل من عصيدته يحنت لانه قد يؤكل كذلك لان أكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء
 فينصرف الى ما هو معتاد بينهم اه وفي الظهري حلف ان لا يا كل من هذا الدقيق فانخذ منه
 خميصا قال الفقيه أبو الليث أخاف ان يحنته اه ومن الخبيص الحلواء فلو قال المصنف حنت بما
 يتخذ منه لكان أولى (قوله والخبز ما اعتاده بلده فاذا حلف لا يا كل خبز حنت با كل خبز البر
 والشعير) لانه هو المعتاد في غالب البلاد فلو أكل من خبز القطائف لا يحنت لانه لا يسمى خبز اطلاقا

وباليسة في لحا وشحما
 وبالخبز في هذا البر وفي
 هذا الدقيق يحنت بخره
 لاسفه والخبز ما اعتاده
 بلده فاذا حلف لا يا كل
 خبز حنت با كل 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
 المسامير بشراء اللحم)
 كذا في بعض النسخ وفي
 بعضها الشحم بدل اللحم
 وهي أظهر

الا اذا نواه لانه يحتم له ولو اكل خبز الارز بالعراق لم يحنت لانه غير متعارف عندهم حتى لو كان
 بطبرستان اوفى بلد طعامهم ذلك حنت ولا يحنت بخبز الشبيران كان مصر لانهم لا يعتادون الا خبز
 البر ويحنت الحجازي واليميني بخبز الذرة لانهم يعتادونه ودخل في الخبز السكاج لانه خبز وزيادة
 للاختصاص باسم الزيادة لانه لا ينقص ولا يحنت بالثريد لانه لا يسمى خبزاً مطلقاً وفي الخلاصة حلف
 لا ياكل من هذا الخبز فاكله بعدما تفتت لا يحنت لانه لا يسمى خبزاً ولا يحنت بالعصيدة والطمح ولا
 يحنت لودقه فشربه وعن ابي حنيفة في حيلة اكله ان يدقه فيلقه في عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز
 هالكا وقد سئل المحقق ابن الهمام عن بدوى اعتاد اكل خبز الشعير فدخل البلدة المعتاد فيها اكل خبز
 الحنطة واستمر هو لا ياكل الا الشعير فحلف لا ياكل خبز اقال فقلت لا ينعد الا على عرف نفسه فحنت
 بالشعير لانه لم ينعد على عرف الناس الا لان الحالف يتعاطاه فهو منهم فينصرف كلامه لذلك وهذا
 منتف فبين لم يوافقهم بل هو بجانب لهم اه وفي الظهيرة يحنت باكل الزماورد وهو ما يقطع من
 الخبز مستديراً بعد ان كان محشواً بالبيض وغيره ولو اكل الخبز مبتلوا حنت وفي الحاشية انه يحنت باكل
 لرفاق اه وينبغي ان يخص ذلك بالرفاق البيساني بمصر اما الرفاق الذي يحشى بالسكر والوزفلا
 يدخل تحت اسم الخبز في عرفنا كما لا يخفى وفي الظهيرة لو حلف لا ياكل خبز فلانة الحاضرة والحاضرة
 هي التي تضرب الخبز في النور دون التي تبغنه وتبيته للضرب فان اكل من خبز التي ضربته حنت
 والا فلا اه (قوله والشواه والطبخ على اللحم) فاذا حلف لا ياكل الشواه لا يحنت الا باكل اللحم
 دون الباذنجان والحزر لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي ما يشوي من بيض
 وغيره لمكان الحقيقة وكذا اذا حلف لا ياكل اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي ما يشوي من بيض
 اعتباراً للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء
 الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديداً وان اكل من مرقه يحنت لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبخاً
 وان كان لا يسمى مجازاً كما قدمناه وفي البدائع حلف لا ياكل من طبخ امراته فحنت له قدر اقد
 طبخها غيرها انه لا يحنت لان الطبخ فعل من طبخ وهو الفعل الذي سهل به اكل اللحم وذلك وجد
 من الاول لامنها اه وفي التجر يدقيل اسم الطبخ يقع بوضع القدر لا بايقاد النار وقيل لو اوقد غيرها
 فوضعت هي القدر لا يحنت اه وفي عرفنا ليس واضع القدر طابخاً قطعاً ومجرد الايقاد كذلك
 ومثله يسمى صبي الطباخ يعني معينه والطباخ هو المركب بوضع التوابل وان لم يوقد كذلك في فتح
 القدير ويرد على المصنف شيئاً من الاول ان الطبخ ليس هو اللحم خاصة وانما هو ما يطبخ بالماء
 من اللحم حتى ان ما يتخذ قلياً من اللحم لا يسمى طبخاً فلا يحنت به كما صرح به في التبيين وغيره فان
 قيل انه اراد به المطبوخ بالماء قلنا لا يصح ذلك في الشواه لانه لا يحنت فيه اه اذا اكل لحمه مطبوخاً
 بالماء لان اللحم المشوي هو الذي لم يطبخ بالماء وقد جعله ما واحداً الثاني ان الطبخ لا يختص
 بالمطبوخ من اللحم ما في الخلاصة انه يحنت بالارز اذا طبخ بودك وكذا العدى كما في الظهيرة
 بخلاف ما اذا طبخ بزيت او سمن قال ابن سماعة الطبخ يقع على الشحم ايضاً زاد في البدائع انه يقع
 على ما يطبخ بالالبسة ايضاً 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 سمكاً مطبوخاً ولا يحنت
 لانه لا يسمى طبخاً في العرف كما صرح به في البدائع وفي المغرب الودك من الشحم واللحم ما تحلب منه
 وقول الفقهاء وذك الميته 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 طبيخا لا يحنت باكل المزورة التى تفعل للر يرض قيد المصنف بالطبخ
 لانه لو حلف لا يأكل طعاما فاكل خبز او فاكهة او غير ذلك مما يؤكل على وجه التطعم كان حائثا وان
 اكل ماله طعم لكن لا يؤكل على وجه التطعم كالسقمونيا ونحو ذلك لا يحنت في عينه كذا فى الحانية
 وفى الظهيرية حلف لا يأكل طعاما فاكل ملحا او خلا أو كحما أو زيتا يحنت في عينه هكذا رواه ابن
 رستم عن محمد وقال كل شئ يؤكل فهو طعام فقد جعل محمد الحل طعاما وقال أبو يوسف الحل ليس
 بطعام قال القدورى فى كتابه وحقيقة الطعام ما يطعم ولكن يحنت فى العرف ببعض الاشياء فان
 السقمونيا وما أشبه ذلك من الادوية الكريهة لا تسمى طعاما اه وفى البسائغ لو حلف لا يأكل
 طعاما فاكل شئ يسيرا يحنت لان قليل الطعام طعام وفى المحيط لو حلف لا يأكل من طعام فلان فاكل
 من نيذمه لم يحنت والنبيذ شراب عند أبي يوسف وقال محمد وهو طعام ولو حلف لا يشتري طعاما لا يحنت
 الا بشرائه المحنطة والدقيق والخبز استحسانا وفى الواقعات حلف لا يأكل طعاما فاكل دواء ان كان من
 الدواء الذى لا يكون له طعم ولا يكون غدا ويكون مراكبها لا يحنت لانه لا يسمى طعاما وان كان
 دواء له حلاوة مثل الحلجين يحنت لان له طعما ويكون به غداء حلف لا يأكل من طعام فلان فاكل
 من خله بطعام نفسه أو بزيتته أو بملحه حنت لانه اكل من طعامه اه وفى البسائغ حلف لا يأكل
 طعاما فاضطر الى اكل ميتة فاكل منها لم يحنت (قوله والرأس ما يباع فى مصره) فلو حلف لا يأكل
 رأسا انصرف عينه الى ما يكس فى التنانير 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 القوي على انه لا يحنت باكل لحم الخنزير والادى ولذا قال فى فتح القسدير ولو
 كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد 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 اكل ما يسمى رأسا وفى الشراء 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 التنوير
 يطعم به التنوير او يدخل فيه من كبس الرجل رأسه فى قبصه اذا أدخله (قوله والفا كهة التفاح
 والبطيخ والمشمش لا العنب والمان والرطب والقثاء والخيار) وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحنت فى
 الرمان والعنب والرطب أيضا والاصل ان الفا كهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده أى يتعم
 به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنت يابس
 البطيخ وهذا المعنى موجود فى التفاح وأخواتها فيحنت بها وغيره موجود فى القثاء والخيار لانهما من
 البقول يباعا وكلا فلا يحنت بهما أو العنب والرطب والمان فهما يقولا ان معنى التفكه موجود
 فيهما فانها أعز الفواكه والتعم بها يفوق التعم بغيرها وأبو حنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتعمنى بها
 ويتدلوى بها فواجب قصور فى معنى التفكه للاستعمال فى حالة البقاء ولهذا كان اليابس منها من
 التوابل أو من الاقوات وذكري الكسف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة أفتى على

والرأس ما يباع فى مصره
 والفاكهة التفاح
 والبطيخ والمشمش لا العنب
 والمان والرطب والقثاء
 والخيار

حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا ينبغي أن يحث بالاتفاق اه وفي الظهيرية قال محمد
 في الأصل التوت فا كهة وعن أبي يوسف ان العنب فا كهة وفي الاصل الجوز فا كهة قال القدوري
 ثمر الشجر كلها فا كهة الا الرمان والعنب والرطب والبطيخ من الفواكه هكذا ذكر القدوري وروى
 الحاكم الشهيد في المنتقى عن أبي يوسف وذكر شمس الأئمة السرخسي في شرحه ان البطيخ ليس من
 الفواكه فانه ذكر ان مالا يؤكل يابس فا كهة فربطه لا يكون فا كهة وقال أبو حنيفة ليس بالاقلاء
 الاخضر بفا كهة والحاصل ان العبرة في جميع ذلك للعرف فباؤ كل على سبيل التفكه عادة وبعد
 فا كهة في العرف يدخل تحت اليمين ومالا فلا اه وفي المحيط ما روى ان الجوز والاوز من الفا كهة
 هو في عرفهم امانى عرفنا فانه لا يؤكل للتفكه وقال محمد قصب السكر والبسر الاجر فا كهة ولو حلف
 لا يأكل من فا كهة العام وثمار العام فان كان في أيام الفا كهة الرطبة فهو على الرطب فان أكل
 اليباس لا يحث وان كان في غير وقتها فهو على اليباس وهذا استحسان لتعارف الناس الطلاق
 اسم الفا كهة في وقت الرطب على الرطب دون اليباس اه وفي البدائع لو حلف لا يأكل فا كهة
 فا كل زبيباً وتمر أو حب الرمان لا يحث بالاجماع والجوز رطبه فا كهة وياسه ادم اه قيد
 المصنف بالفا كهة لانه لو حلف لا يأكل الحلواه فالحلواه عندهم كل حلولى من جنسه حامض وما
 كان من جنسه حامض فليس بحلواه والمرجع فيه الى العرف فيحث بأكل الحميص والعسل
 والسكر والناطف والرب والرطب والتمر واشباه ذلك وكذا روى المعلى عن محمد اذا كل تينارطبا
 أو يابسا لانه ليس من جنسها حامض فخلص معنى الحلوة فيه ولو أكل عنباً حلواً أو بطيخاً حلواً أو
 رماناً حلواً أو اجاصاً حلواً لم يحث لان من جنسه ما ليس بحلواه وكذا الزبيب وكذا اذا حلف
 لا يأكل حلوة فهو مثل الحلواه كذا في البدائع وحاصله ان الحلواه والحلوة والحلاوة واحد وهذا
 ليس في عرفنا فان في عرفنا الحلواه اسم للعسل المطبوخ على النار بنشاء ونحوه وأما الحلواه والحلاوة
 واسم لسكر أو عسل أو ماء عنب طبخ على النار وعقد حتى صار جامداً كالعقيد والفانيد والحلاوة
 الجوزية والسسمية ونحوها وكذا قال في الظهيرية قال القدوري المرجع في هذا الى عادات الناس
 فعلى هذا لا يحث في الفانيد والعسل والسكر في بلادنا اه ولو حلف لا يأكل شهداً فكل عسلاً
 لا يحث لان العسل اسم للصافي والشهد اسم للمختلط ولو حلف لا يأكل سكرافاً كل سكرافيه
 وجعل يعتصه حتى ذاب فابتلع ماءه لم يحث كذا في الظهيرية أيضاً (قوله والادام ما يصطبغ به كالحل
 والمخ والزيت لا اللحم والبيض والجبن) أى هوشى يصبغ الخبز اذا اختلط به وهذا عند أبي
 يوسف وقال محمد هو ما يؤكل مع الخبز طاباً وهو روية عن أبي يوسف لان الادام من المادمة
 وهى الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعاً
 والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قائماً به وفي ان لا يؤكل على الانفراد حكماً وقام الموافقة في
 الامتزاج أيضاً والحل وغيره من المسائعات لا تؤكل وحدها بل تشرب والمخ لا يؤكل بانفراده عادة
 ولانه يذوب فيكون تبعاً بخلاف اللحم وما يضاهاه لانه يؤكل وحده الا ان يتنويه لما فيه من التشديد
 والعنب والبطيخ ليس بادم بالاجماع وهو الصحيح وهذا ظهر ان تخصيص الزبلى الادام بالمائع
 صحيح في المخ أيضاً باعتبار انه يذوب في الفم ويحصل به صبغ الخبز والاصطباغ افعال من الصبغ
 ولما كان ثلاثيه وهو صبغ متدياً الى واحد جاء الافتعال منه لازماً فلا يقال اصطبغ الخبز لانه
 لا يصل الى المفعول بنفسه حتى يقام مقام الفاعل اذ انبنى الفعل له فانما يقام غيره من الجار والمجرور

والادام ما يصطبغ به
 كالحل والمخ والزيت
 لا اللحم والبيض والجبن

(قوله وهذا عند أبي
 يوسف) عبارة الزبلى
 وهذا عند أبي حنيفة
 وهو الظاهر من قول أبي
 يوسف

ونحوه فلنا يقال اصطبغ به وذ كر القلانسى في تهذيبه ان الفتوى على قول محمد للعرف اه وفي
 المحيط وقول محمد اظهور به أخذ الفقيه أبو الليث اه ويكفيه الاستدلال بالعرف الظاهر لان مبناها
 عليه فلا حاجة الى الاستدلال له بالحديث سيد ادمك اللحم والمحكاية هي ان ملك الروم كتب الى
 معاوية ان ابعت 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 العجم وليس هو
 منهم واما حكاية معاوية فيتوقف الاستدلال بها على صحتها وهي بعيدة اذ بعد من امام عادل ان
 يتكاف ارسال شخص الى بلاد الروم ملتزم الموثنة لغرض مهمل لكافر 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 واذأكل الادم وحده فان كان حلف لا يأكل ادا
 حث وان كان حلف لا يتدم بادم لا يحث بأكله وحده فلا بد من أن يأكل معه الخبز كما اشار اليه
 في الكشف الكبير وفي المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بادم لانه يفرد بالا كل 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 يحثون ادا ما عنده اعتبار للعرف اه وفي الظهيرية
 والمقل ليس بادم بل اختلاف على الاصح وفي البدائع سئل محمد عن حلف لا يأكل خبزاً ادماً
 فقال الخبز المأدوم الذي يترد رديعاً في المرق والحل وما أشبهه فقيل له فان ترد في ماء وملح فلم يرد 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 واتما فسرناه به لان الغداء
 في الحقيقة بفتح الغين المعجمة والمد اسم لما يؤكل في الوقت الخاص لا للاكل وقد ترك المصنف
 قديماً ذكرهما قاضيان في فتاواه فقال التغدى الاكل المترادف الذي يقصد به 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
 اللقمة واللقمتين لا تسمى غداء عادة وحنس المأكول بشرط أن يكون ما بأكله أهل بلده عادة
 حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحث ان كان حضر ياوان كان يبدو ما 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 بارزوس من ينبغى أن يحث وان تغدى
 المصرى بالعنب لم يحث الا أن يكون من أهل الرساتيق ممن عادتهم التغدى بالعنب في وقته اه
 وقد اختلف في أول وقته فذكر الاستبجاني 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 تبناه غدوة فاتاه بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فقدير وهو غدوة لانه وقت الغداء كما في
 البدائع واما النخوة فن بعد طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى نصف النهار لانه
 وقت صلاة الضحى قال محمد اذا حلف لا يصبح فالتصبح عندي ما بين طلوع الشمس وارتفاع الضحى
 الا كبر فاذا ارتفع الضحى الا كبر ذهب وقت التصبغ لان التصبغ تفعيل من الصباح والتفعيل
 للتكثير فيقتضى زيادة على ما يفعله الا صباح اه (قوله والعشاء منه الى نصف الليل) أى التغدى

والغداء الاكل من الفجر
 الى الظهر والعشاء منه
 الى نصف الليل

(قوله وحث عند محمد)
 هو بقوله انه قد يؤكل
 وحده مقصوداً فلا يصح
 تبعاً للخبز بالشك بخلاف
 ما اذا أكله مع المائعات
 لانها تبع له فلا يحد زيادة
 عليه وهما يقولان هو
 ادم من وجه لانه قد
 لا يؤكل تبعاً فلا يحث
 بالشك زيلعى

الاكل من الزوال الى نصف الليل واما العشاء بفتح العين والمدفاسم لما كول في هذا الوقت كما تقدم
 في العشاء والشرطان السابقان في التغدي بآتيان هنا قلنا وانما كان كذلك لان ما بعد الظهر
 يسمى عشاء بكسر العين ولهذا يسمى الظهر احدى صلاتي العشاء في الحديث وذكر الامام الاسعجاني
 ان هذا في عرفهم واما في عرفنا فوق العشاء بعد صلاة العصر اه وهذا هو الواقع في عرف اهل
 مصر لانهم يسمون ما ياكلونه بعد الزوال وسطانية قبيد بالعشاء لان السحور وهو الاكل بعد نصف
 الليل الى طلوع الفجر مأخوذ من السحر وهو قرير السحر لكن روى المعلى عن محمد بن حنفية حلف
 لا يكلمه الى السحر قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فليكلمه لان وقت السحر ما قرب من الفجر وقال
 هشام عن محمد المساء مساآن أحدهما اذا زالت الشمس الا ترى أنك تقول اذا زالت كيف أمسيت
 والمساء الآخر اذا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسي كان ذلك على غيبوبة
 الشمس لانه لا يمكن حمل اليمين على المساء الاول فيحمل على الثاني كذا في البدائع (قوله ان لست
 أوأكلت أو شربت ونوى معينا لم يصدق أصلا) أي لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح في الملقوظ
 والثوب والطعام والماء غير مذكور تنصيصا 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 لاأكل ولاألبس ليس من باب المقتضى لان المقتضى ما يقدر له تصحيح المنطوق وذلك بان يكون
 الكلام مما يحكم بكذبه على ظاهره مثل رفع الخطأ والنسيان أو بعدم صحته شرعا مثل اعتق عبدك
 عني وليس قول القائل لاأكل يحكم بكذب قائله بمجرد ولا متضمنا حكما يصح شرعا مع المفعول أعني
 المأكول من ضروريات وجود فعل الاكل ومثله ليس من باب المقتضى والا كان كل كلام كذلك
 اذا بدأ يستدعي معناه زمانا أو مكانا فكان لا يفرق بين قولنا الخطأ والنسيان مرفوعا وبين
 قام زيد وجلس عمر وفاتما هو من باب حذف المفعول اقتصارا أو تناسيا واطاعة من المشايخ وان
 فرقوا بين المقتضى والمخدوف وجعلوا المخدوف 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
 المخدوف 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 كبر ونوى الحيل لا يصدق قضاء ولا ديانة وفي
 فتح القدير حلف لا يغتسل أو لا يشكع وعني من جنابة أو امرأة دون امرأة لا يصدق أصلا 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 أصلا وكذلك لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفسة أو
 بصرية لا يصح لانه نية تخصيص الصفة ولو نوى حبشية أو عريضة صححت ديانة لانه تخصيص في الجنس
 وفي البدائع لو حلف لا يكلم هذا الرجل وعني به مادام قائما لکنه لم يتكلم بالقيام كانت نيته
 باطالة وحدث ان كلمه ولو حلف لا يكلم هذا القائم وعني به مادام قائما دين لو رواد التخصيص على
 الملقوظ وكذلك اذا قال والله لا ضرب بن فلان نجسين وهو ينوي بسوط بعينه فبأى شيء ضربه فقد
 خرج من يمينه والنية باطلة ولو قال والله لا أتزوج امرأة وعني امرأة كان أبوها يعمل كذا وكذا

ان لست أوأكلت أو
 شربت ونوى معينا لم
 يصدق أصلا

(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 وذو انواع فالنية 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 انحاد
 الغسل بسبب انه ليس
 الامرار الماء كذلك
 الخروج ليس الاقطع
 المسافة غير أنه يوصف
 بالطول والقصر في الزمان
 فلا يصح منقسم الى
 نوعين الا باختلاف
 الاحكام شرعا فان عند
 ذلك علمنا اعتبار الشرع
 ايها كذلك كما في الخروج
 ولوزاد ثوبا أو طعاما أو
 شرابا دين

المتخلف الاحكام في
 السفر غيره والشراء
 لنفسه وغيره فانه مختلف
 حكمهما فصح كما يتعدد
 النوع في ذلك ولا يخفى
 ان المساكنة والسكنى
 ليس فهما اختلاف
 أحكام الشرع لطائفة
 منهما بالنسبة الى طائفة
 اخرى وكل في نفسه نوع
 لان الكل قرار في المكان
 (قوله ولا يحنث أصلا)

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 كغداد 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 المطلقة وهي
 ما تكون في دار وفيه بحث مذكور في فتح القدير (قوله ولوزاد ثوبا أو طعاما أو شرابا دين) أي
 قبل منه نسبة التخصيص ديانة لا قضاء لانه نكرة في الشرط فتعم 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 وأشبه 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 أولا أشرب الماء أولا 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 أولا آكل طعاما أو الطعام انه يقع على الادنى لانه هو المتيقن وهو الكل لولا غيره فيكون
 فيه معنى الجنسية أيضا 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 لمفخر الاسلام وهذا يشير الى انه لا يصدق قضاء ان كان اليمين بطلاق أو نحوه لانه خلاف
 لظاهر اذا لانسان انما ينع نفسه باليمين عما يقدر 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 ثبتت الا بالنسبة فصار كانه نوى المجاز اه ثم اعلم ان الفرق بين الديانة والقضاء انما يظهر في الطلاق
 والعتاق 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 نيته من استخلفه وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف

قال الرملى أي لو نوى بقوله ان لبست ثوبا بجميع ثياب الدنيا لا يحنث أصلا بلبت ثوب أو ثوبين أو ثلثة أو أكثر لانه لم يلبس
 ثياب الدنيا وهو المحالف 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 المحصاف 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 النية ديانته الا اذا كان مظلوما وبين اليمين بالطلاق والعتاق حيث صححت ديانته مطلقا تأمل
وتأمل الفرق هنك حرمة اسم الله ٣٥٦ تعالى واقتطاع حق المسلم بوسيلة الله تعالى تأمل وعبارة قاضيجان هنار جل حلف

رجلا لحلف ونوى غير ما
يريد المستحلف ان كانت
اليمين بالطلاق والعتاق
وشذ ذلك يعتبرية المحالف
اذ لم ينو المحالف خلاف
الظاهر ظاهرا كان المحالف
أو مظلوما 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

كان المحالف ظاهرا لم يريد
بيمينه ابطال حق الغير
يعتبر فيه نية المستحلف
وهو قول أبي حنيفة ومحمد
اه (قوله وفي الولو الجمة
من الطلاق الخ) قال
الرملي تأمل ما نقل عنها
مع ما سبق في شرح
المقولة قبل هذا اه
قلت لا منافاة بينهما وان
قوله هنالا تصح أي في
القضاء كما صرح به بعد
(قوله وأخذ بقول
الحصاف لا بأس به)
الظاهر أن يقرأ أخذ بضم
أوله والمراد أخذ القاضي
بذلك فيقضى به اذ لا معنى
لاخذ المحالف به لان

وفي الولو الجمة من الطلاق نية تخصيص العام لا تصح وعند الحصاف 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 الحصاف تصح وكذا من غصب دراهم انسان ووقت ما حلفه المحصم عامانوى خاصا لا تصح
نيته في ظاهر المذهب وقال الحصاف تصح لكن هذا في القضاء أما فيما بينه وبين الله تعالى نية
تخصيص العام صحيحة بالاجماع منذ كور في الكتب من مواضع منها الباب الخامس من أيمان
الجامع الكبير وما قاله الحصاف مخلص لمن حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب فتى وقع
في يد الظلمة وأخذ بقول الحصاف 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 الماء بالفم من موضعه
نهر أو ناه كما في المغرب فلا يحث لو شرب بانهاء أو يبيده بخلاف ما لو حلف لا يشرب من ماء دجلة
فانه يحث بالشرب من اناء أو غيره لانه بعد الاعتراف بقي منسوب اليه وهو الشرط وقالاهما سواء
فيحث بالشرب من اناء لانه المتعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهي
مستعملة ولهذا يحث بالكرع اجماعا فنعت المصير الى الجاز وان كان متعارفا والتقييد بدجلة
اتفاقي لان الفرات والنيل كذلك بل وكل نهر وقيد بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من هذا البئر أو
من هذا الجب فانه يحث 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 يحث لان الحقيقة والجاز
لا يجتمعان وأشار المصنف الى انه لو شرب من نهر يأخذ من دجلة لا يحث في المسئلة الاولى لعدم
الكرع في دجلة لمحدث النسبة الى غيره ويحث في الثانية لان يمينه انعدت على شرب ماء منسوب
اليه وهي لم تنقطع بمثله ونظيره ما اذا حلف لا يشرب من ماء هذا الحب فقول الى حب آخر فشرب
منه حث وفي البدائع لو حلف لا يشرب من ماء دجلة فهذا وقوله لا أشرب من 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 فشر به لم يحث لانه قد صار من ماء دجلة لزال الاضافة الى النهر الاول
بحصوله في دجلة ولو حلف لا يشرب من ماء المطر فدت الدجلة من المطر فشرب لم يحث لانه اذا حصل
في الدجلة انقطعت الاضافة الى المطر فان شرب من ماء وادسالم 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
الظهيرية لو حلف لا يشرب من الفرات لم يحث ما لم يكرع عند أبي حنيفة وهي معروفة غير اننا
ذكرناها الفائدة وهي أن تفسير الكرع عند أبي حنيفة أن يخوض الانسان في الماء ويتناول الماء
بفمه من موضعه ولا يكون الكرع الا بعد الخوض في الماء 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 الكوز فحقيقته ان يشرب منه كرا حتى لو صب على كفه وشرب
لا يحث ولو نوى بقوله لا أشرب من الفرات ماء الفرات قبل تصح نيته لانه نوى ما يحتمله لفظه

لان

أخذ المحالف غير خاص بقول الحصاف 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
المتون 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 لا على ما وهذه ظاهرة وليست هذه هي المذكورة ٢٥٧ متنا (قوله وهو ما كان تصور البرقي

المستقبل) قال الرملي وأما
الجزع عن التصور فلا يمنع
انعقادها ولا بقاءها كما
أطبقت عليه أصحاب
المتون في مسألة صعود
السماء وقاب الحجر ذهبها
فتأمل وكن على بصيرة
اه أقول المراد بإمكان
تصور البرقي صورته حقيقة
أي بان يكون ممكنا عقلا
وان احتمال عادة كفا في
مسئلة صعود السماء
وقب الحجر ذهبها 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
تبتل بالجزع عنه عادة كما
يأتي أمأنا فإنه اذا لم يكن
في الكوز ماء لا تنعد
اليمين أصلا لعدم امكان
تصور شربه أصلا حقيقة
ولا عادة واذا كان فيه ماء
فصب تنعد اليمين ثم
تبتل عند الصب لغرض
الجزع حقيقة وعادة فعلم ان
المراد بعدم التصور هنا
عدم الامكان حقيقة
وعادة (قوله ولهما أنه
لا بد من تصور الاصل

لان الشرب لا يتحقق بدون الماء فكان الماء مضر افيه وقيل لا تصح نيته لانه نوى تعميم المقتضى
فان الماء غير ملفوظ به وانما يشئت مقتضى ذكر الشرب والمقتضى لا عموم له فتكون نية التعميم
فيه باطله ولو حلف لا يشرب من ماء فرات أو ماء فرانا فاشرب من ماء دجلة أو من ماء عذب حنث لانه ذكر
الفرات صفة لانه عبارة عن العذب قال تعالى وأسقينا كم ماء فرانا أي ماء عذبا بخلاف ماء الفران
لانه أضافه الى الفران فقد أراد بانفرات نهر الفران اه وفي المجتبى ولجنس هذه المسائل أصل
حسن وهو انه متى عقد عينه على شيء ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا
كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة وان كان له حقيقة متعارفة يحمل على الحقيقة اجماعا 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 يع افرادهما وهو الاصح
ويبتنى عليه مسائل كثيرة منها ما مررت ومنها مسألة أكل الخنطة والذديق اه بلفظه فقد صحح قولهما
في هذه المسائل وهو خلاف المنقول في الاصول - ثم فاتهم بقولنا ان عندهما المجاز المتعارف أولى من
الحقيقة لانه يحمل عليه ما ثم اعلم ان الشرب ان يوصل الى جوفه ما لا يتأني فيه الهشم مثل الماء
والنبيذ واللين واذا حلف لا يشرب هذا اللبن فا كله لا يحنث ولو شربه يحنث وأكل اللبن ان يترد
فيه التجزؤ ويؤكل وشربه ان يشرب كما هو ولو حلف لا يشرب هذا العسل فا كله كذلك لا يحنث ولو
صب عليه ماء وشربه حنث ولو حلف لا يشرب مع فلان وان شرب شرابا وقلان شرب شرابا من نوع
آخر حنث ولو حلف لا يشرب شرابا ولا نبيذ فأي شراب شربه من ماء أو غيره يحنث اذا الشرب اسم
لما يشرب وفي حيل المبسوط اذا حلف لا يشرب الشراب ولا نبيذ فله فهو على الحجر قال شمس الأئمة
المحلواني فاذا في المسئلة روايتان وفي فتاوى أهل سمرقند لا يحنث بشرب الماء واذا حلف لا يشرب
لبنا فصب الماء في اللبن فالاصل في هذه المسئلة وأجناسها ان الحانف اذا عقد عينه على مائع فاختلط
ذلك المائع بمائع آخر من خلاف جنسه ان كانت الغلبة للمحلول فصب عليه يحنث وان كانت الغلبة
لغير المحلول فصب عليه لا يحنث وان كانا سواء القياس ان يحنث وفي الاستحسان لا يحنث فسر أبو يوسف
الغلبة فقال ان كان يستبين لون المحلول عليه ويوجد طعمه وقال محمد تعتبر الغلبة من حيث الاجزاء
هذا اذا اختلط الجنس بغير الجنس اما اذا اختلط الجنس بالجنس كاللبن يحنث بلبن آخر فعند أبي
يوسف هذا والاول سواه يعني يعتبر الغالب غير ان الغلبة من حيث اللون والطعم لا يمكن اعتبارها هنا
فيعتبر بالقدر 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 الحلف 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 امكان تصور البرقي
المستقبل وكذا من شرط بقاء ما وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يشترط لانه يمكن القول
بالانعقاد وموجب اللز على وجه يظهر في حق الحلف وهو الكفارة ولهما انه لا بد من تصور الاصل
لتنعد في حق الحلف وبهذا لا تنعد الغموس موجبة للكفارة ولا فرق على هذا الخلاف بين
اليمين بالله تعالى أو بالطلاق وللهذا صورها في المختصر بيمين الطلاق أو العتاق وقد ذكر المصنف

الخ) توضيحه ما قاله الامام المحصيري في التجرير 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 بخبر أو وعد بوعده أو كده باليمين لتحقق الصدق فكان المقصود هو البر ثم تحب الكفارة خلفا عنه لرفع حكم الحنث وهو الاثم ليصير بالتكفير كالسارق اذا لم يكن البر متصورا لا تتعقد فلا تحب الكفارة خلفا عنه لان الكفارة حكم اليمين وحكم الشيء الثابت بعد انعقاده كسائر العقود بخلاف صعد السماء ونحوه بل مجردها والطيران في الهواء وشرب ماء دجلة لان البر متصور في الجملة لجواز أن يقدر الله تعالى عباده على صعود السماء ومساها وغيرها فتوهم وجوده ألا ترى انه صعدا لا نساء عليهم السلام والملائكة عليهم السلام تصعد في كل وقت وكأكرم أصف وزير سليمان عليه السلام حيث قال أنا آتيتك به قبل أن يرتد اليك طرفك وانه خلاف العادة فباستمرار التصور في الجملة انعقدت اليمين وباعتبار العجز 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 عنده ما وعند أبي يوسف تبقى وتنعقد والمخالف انما كان مطلقا وفيه ما عفا دام الحالف والمخالف قائمين لا يحنث واذا هلك أحدهما يحنث ٣٥٨ غير انه ان هلك المخالف يحنث وقت الهلاك وان هلك الحالف يحنث في آخر زمن

أجزء حياته لان الحنث بقوات البر في جميع عمره وقد تحقق لوقوع اليأس عن الفعل وان كانت مؤقتة ان كان الحالف والمخالف علمه قائمين ومضى الوقت حنث في قولهم لوقوع اليأس عن الفعل في الوقت المشروما وان هلك الحالف والمخالف 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 مبتدئا في آخر الوقت فاليت لا يوصف بالحنث

مسئلة الكوز وهي مفرعة على هذا الاصل وذكرنا على أربعة أوجه وجهان في المقيدة وفي المطلق اما في المقيدة فهي على وجهين اما أن لا يكون فيه ماء أصلا أو كان فيه ماء وقت الحلف ثم صب قبل مضي الوقت وفي كل منهما لا يحنث لعدم انعقاد اليمين في الاول ولبلبالاتها عند الصب في الثاني عندهما ولا فرق في الوقت بين أن يكون اليوم أو الشهر أو الجمعة أو المطلق 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 فات البر فيحنث في ذلك الوقت كما لو مات الحالف والماء باق وظاهر كلامهم انه لا فرق بين أن يكون قد صبه هو أو غيره أو مال الكوز فاصب 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 للمحل ان لم يكن فيه ماء وان كان فيه ماء يحنث عند الصب وأطلق المصنف في عدم حنثه في المسائل الثلاثة فشمم ما اذا علم الحالف ان فيه ماء أولا وما اذا علم ان لا ماء فيه وقيد به الاستيعاب بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق اه لانه اذا علم وقعت يمينه على ما يخلق الله تعالى فيه وقد تحقق عدم يمينه وروى عن أبي حنيفة في رواية أخرى انه قال لا يحنث علم أولي يعلم وهو قول زفر اه وصحح في التبيين هذه الرواية في شرح قوله ان لم يقتل فلانا فكذا ولذا أطلق هنا في المختصر وجزم بالاطلاق في فتح القدير وقد تفرع على هذا الاصل مسائل منها ما لو حلف ليقتلن زيدا اليوم فمات زيد قبل مضي اليوم لا يحنث عندهما كما سأتى بيانه ومنها لو حلف لياكلن هذا الرغيف اليوم فاكله غيره قبل الليل ومنه لو حلف ليقضين فلانا دينه غدا وقلان قد مات ولا علم له أو مات أحدهما قبل مضي الغدا أو قبضاه أو أبراه فلان قبله لم تتعقد ومنها ما لو

ولو هلك المخالف 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 يجعل اطلاقه هنا على عدم العلم جلا لاطلاقه على المقيدة ليدل على ما شاع على وتيرة واحدة وان كان في التبيين صحيح رواية الاطلاق لاحتمال اختياره رواية التفصيل كالاستيعاب فيكون في المسئلة اختلاف التصحيح والترجيح كما هو ظاهر لكن الزبلي فرق بين مسألة الكوز وبين مسألة القتل بانه اذا كان عالما فقد عقد يمينه على حياة يحمدها الله تعالى وهو متصور بخلاف مسألة الكوز فان ما يحمده 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 الحلف دون الحادث بعده ليدل على انه اذا كان عالما بانه لا ماء فيه يكون المراد ماء مظهر وفاقيه بعد الحلف كما في لاقتلن فلانا فان القتل ازهاق ارواحا - اكان عالما بموته يراد روح مستحدث (قوله لم تتعقد) قال الرملي عدم الانعقاد فيما اذا كان مبتدئا وقت الحلف أما اذا مات أحدهما قبل مضي الغدا أو قبضاه أو أبراه قبله تبطل بعد الانعقاد اذ شرط بهاء المؤقتة

قال

امكان البروقدفات لكن ذكر في الجوهر في شرح مسألة صعود السماء وقلب الحجر ذهبان المؤقتة تغلق انعقادها ما آخر الوقت
عندهما يعني أبا حنيفة ومحمد اذا كان كذلك فقوله لم تنقده صحيح في الكل والذي يظهر من كلامهم ان في المسئلة قولين قبل
الطلاق بعد الانعقاد وقيل بعدم الانعقاد الا في آخر الوقت نامل (قوله ومنها الوحلف لا يعطيه حتى يأذن فلان) كذا في
النسخ بدون تقيده باليوم وهو كذلك في الفتح وانظر الفرق بين هذين ٣٥٩ مسألة الكوز اذا اطلق وكان فيه ماء

فص (قوله لانها محزبت
عن الهبة عند الغروب)
قال الرملى أى لم يمكنها
ذلك اذ الهبة لا تتصور
فيما سقط من المهر فالمراد
من العجز هنا هو عدم
الامكان وأقول قد
صرحوا بان هبة الدين
كلا برأيه الا في مسائل
وان الابرأه بعد قضاء
الدين صحيح فقطضاء حصة
حلف ليعصن السماء
أوليقبلن هذا الحجر ذهباً
حنث للحال

قال زبدان رأيت عمراً فلم أعلمك فعبدي حرفاً مع زيد فسكت ولم يقل شيئاً أوقافاً هر عمر ولا يعنى
عندهما ومنها الوحلف لا يعطيه حتى يادن فلان فان فلان ثم أعطاه لم يحث وكذا البضربه أو
ليكافئه ومنها الوحلف لا يعطيه حتى يادن فلان فان فلان ثم أعطاه لم يحث وكذا البضربه أو
صدائق فملك طالق فحيلة عدم حنثهما ان تشتري منه بمهرها ثم بالملقوفوا وتقضه فإذ مضى اليوم
لم يحث أبوها لانها لم تهب صداقها ولا الزوج لانها محزبت عن الهبة عند الغروب لان الصداق سقط
عن الزوج بالبيع ثم اذا أرادت عود الصداق رده بخيار الرؤية الكل في فتح القدر وممنها ما في
الولو الحية من تعليق الطلاق رجل قال ان لم أدخل الليلة البلد ولم ألق فلاناً وامرأته طالق فدخل ولم
يصادفه في منزله فلم يلقه حتى أصبح ان كان عالماً بما غاب عن المنزل وقت الحلف يحث وان لم يكن
عالمًا لا يحث اه ومنها ما في المبتنى وفي عيونه لامرأته ان لم تصل صلاة انفجر عداوتك كذا لا يحث
بحيضها بكرة في الاصح اه ومنها الوحلف لامرأته بعد ما أصبح ان لم أجعلك هذه الليلة فان طالق ولم
تكن له نية وكان يعلم انه أصبح وقع عيونه على الليلة القابلة لانه حلف نهاراً فيصرف الى الليلة القابلة
المستقبله وان نوى تلك الليلة لا تنقده اليمين عند أبي حنيفة ومحمد فرعا لمسئلة الكوز ومنها قال ان نمت
هذه الليلة في هذه الدار فامرأته كذا وقد انفجر الصبح وهو لا يعلم لا يحث في عيونه لان شرط الحنث
وهو النوم في الليلة الماضية لا يتصور فصار كانه قال ان سمعت أمس فامرأته طالق لا يحث في عيونه
ومنها ما لو قال ان لم أبت الليلة في هذه الدار والمسئلة بحالها فكذلك في قوله ما ومنها الوحلف الرجل
عن داره ساعة ثم رجع فظن ان المرأة غائبة عن الدار فقال ان لم آت بامرأتى الى دارى الليلة فهى
طالق ثلاثاً فلما أصبح قالت المرأة كنت في هذه الدار لم يحث عند أبي حنيفة ومحمد لان اليمين لم
تنقده وان قالت كنت غائبة فان صدقها الزوج طلق لان الزوج أقر بالطلاق ومنها ما لو قال
ان لم تردى الدينار الذى أخذته من كيسى فانت طالق فاذا الدينار فى كيسه لم تطلق لان البرهنا
لم يتصور فلم تنقده اليمين فلا يترتب الحنث بمنزلة مسألة الكوز ومنها قوم حلفهم السلطان على ان
يؤدوا خراج تلك البلدة الى وقت معلوم فادى الخراج كله لكن بعضهم بغير أمر الباقر أو أدى
الخراج كله رجل واحد غيرهم بغير أمرهم لم يحثوا في قول أبي حنيفة ومحمد لانه ما أدى واحد منهم
أو غيرهم لم يبق الخراج عليهم فلا يتصور شرط البرق بطل اليمين عندهما لانها مؤقته بوقت الكل
في الواقعات وقد قدمنا شيئاً من مسائل هذا النوع في تعليق الطلاق عند قوله وزوال الملك بعد
اليمين لا يبطلها (قوله حلف ليعصن السماء أوليقبلن هذا الحجر ذهباً حنث للحال) يعنى عندنا
وقال زفر لا تنقده لانه مستحسب عادة فاشبه المستحسب حقيقة ولنا ان البرمتصور حقيقة بكسر الواو

التعليق في شرح قوله وزوال الملك لا يبطل اليمين عند الكلام على المسئلتين اللتين كثرت وتوعهما فراجع ان شئت (قوله ومنها
ما في الوولو الحية الخ) قال الرملى التقييد بالعلم في هذه المسئلة بناء على تقييده مسألة القتل والكوز به ومسئلة الرغيف وما شاكلها
وهو قول الاسيحي وقد صحح الزيلعي خلافه وعليه فلا يحث مطلقاً لعدم امكان تصور البرق في آخر جزء من أجزاء الليلة مع غيبته
عن المنزل (قوله ومنها ما في المبتنى الخ) سيأتى عن الظهيرية في باب اليمين في البيع والشراء عند قوله وحنث في لا يصوم بصوم
يوم ان الصحيح انه يحث وذكر فيها قولنا لانا فراجع هناك

(قوله واذا كان متصورا تنعقد اليمين الخ) أفادانه اذا كان غير متصورا حقيقة ولا عادة لا تنعقد اليمين كافي مسألة الكوز كما به عليه بقوله بخلاف مسألة الكوز الخ وكذا لو عرض عدم التصور ببطلها كما اذا كان في الكوز ماء وقت الحلف فصب فعلم ان المراد بما مر هناك من شرط انعقادها وشرط بقائها امكان التصور حقيقة وان استحالة عادة (قوله قيد يكون اليمين مطلقا الخ) قال الرمي مفهومه انه يحنث بمضى ذلك الوقت وبه يظهر ضعف ما في القنية من قوله مني يحجز الحالف عن الفعل المحلوف عليه واليمين مؤقته بطلت عند أبي حنيفة ومحمد وان الاعتبار لعدم الامكان لا للجحز وانظر الى قولهم قاطبة انها لو كانت مؤقته لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت في مقابلة قولهم في المطلقه حث للحال فحنثه في المؤقته بمضى الوقت ثابت عندهم كما اطبق عليه الشراح وقد عدلوا والمسئلة بتصور البر والحنث للجحز عنه اما حالي المطلقه أو بعد مضي الوقت في المؤقته هذا وقد تقرر انه لا اعتماد على كل ما قاله صاحب القنية مخالف للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره وانظر ما ذكره في النهر في باب التعليق عند الكلام على قوله وزوال الملك لا يبطلها فانه ذكر ما هو المختار للفتوى في مسألة ٣٦٠ ما لو حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا من دينه فجحز عنه بان لم يكن معه شيء ولم

يجد من يقرضه وان هذا من المواضع المهمة فيكن فيه على بصيرة وأنت على علم بأن الجحز لو ابطال المؤقته لما حنث هنا أي في مسألة ليصعدن السماء

لا يكلمه فناداه وهو نائم فابقظه أو الا باذنه فاذن له ولم يعلم حنث

بمضى الوقت فيما فتامله والله أعلم اه قلت الظاهر أن مراد صاحب القنية الجحز العارض في مسألة الكوز فيكون بياننا لما تقدم من ان شرط بقائها امكان تصور

أى يمكن لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة ألا ترى ان الملائكة يصعدونها وكذا تحول الحجر ذهباً وتحول الله تعالى بجعله صفة الحجر به صفة الذهبية أو باعدام الاجراء الحجرية وابدالها باجزء ذهبية فالجحز في الاول أظهر وهو ممكن عند المتكلمين على ما هو الحق واذا كان متصورا تنعقد اليمين موجبة لحلفه ثم يحنث بحكم الجحز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث 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 مطلقا لانها لو كانت مؤقته فانه لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت حتى لو مات قبله لا كفارة عليه اذ لا حنث وهو المختار وقيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبدي حرم تنعقد يمينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور (قوله لا يكلمه فناداه وهو نائم فابقظه أو الا باذنه فاذن له ولم يعلم حنث) لانه في المسئلة الاولى كلفه وقد وصل الى سماعه وقد شرط المصنف ان يوقظه وهي رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار لانه اذا لم يقبته كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته لا يحنث ولم يشترطه القدوري 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 الحنث وان لم يوقظه لسا 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 يحتاط في اثباته وقيد بكونه نائما لانه لو كان مستيقظا حنث ان كان بحيث يسمع صوته ان أصغى اليه اذنه وان لم يسمع لعارض أمر كان مشغولا به أو كان أصم وان كان لا يسمع صوته لو أصغى اليه اذنه لشدة البعد لا يحنث كذا في الذخيرة وفيها لا يحنث حتى

البرق المستقبل فاذا كانت مؤقته وكان فيه ماء فصب يحنث لتحقيق

الجحز عن الفعل المحلوف عليه ويدل عليه انه جعل بطلانهم اقول أبي حنيفة ومحمد أي خلافا لابي يوسف وهذا الخلاف انما هو في مسألة الكوز كما مر أمهنة المسئلة فالحلاف فيها بين أئمتنا الثلاثة وبين زفر كما مر (قوله لانها لو كانت مؤقته الخ) فاذا قال لا يصعدن السماء اليوم فعندهما يحنث في آخر اليوم لانه لما وقت كان عرضه توسعة الامر على نفسه حتى يختار الفعل في أي وقت شاء ولا يحنث بترك الفعل في بعض الاوقات فلا يتعين عليه الفعل الا في آخر اجزاء الوقت المعين فاذا لم يجب الفعل قبل ذلك لا يحنث بخلاف المطلق لانه ليس في كلامه ما يوجب التوسعة فوجب عليه البر كما فرغ من اليمين واذا جحز يحنث وليس في تأخير الحنث الى آخر جزء من اجزاء حياته فائدة سوى تحقيق البر فاذا كان الجحز ثابتا بعادة لم يفد القول بالتأخير بل نظره في الحنث لانه لو حنث في آخر اجزاء حياته ربما لا يمكنه التكفير اما حقيقة بان كان معسرا أو موسرا وذلك زمان لا يمكنه الوصية والتكفير قبل الحنث لا يجوز فيبقى في ورطة الاثم والعقاب ولو حنث في الحال يمكنه التكفير واسقاط الاثم فحنث في الحال وعن أبي يوسف روايتان والاصح ان

عنده يحث في الحال في الموقته أيضا التحق المحجز في الحال (قوله أو أخرج أو قومي) معطوف على اذهبي من دخول الفاء فتكون الفاء داخلة عليه في كلام المخالف يدل عليه قوله الآتي ولو قال اذهبي طلقت لأنه منقطع (قوله أو اذهبي) قال الرملي تأمل فيه وراجع نسخة صححة فان صاحب البرازية صرح فيها بالحث فيه أقول الذي في النسخ هكذا بافظلا تطلق وهكذا في الفتح وفي التارخانية وكذلك اذا قال واذهي الآن يريد بهذا كلاما مستأنفا وفي الذخيرة ٣٦١ والمتفق ان أراد بقوله فاذهبي طلاقا

طلقت به واحدة وباليمين
 أخرى اه (قوله فسلم
 كل على الآخر لا يحث)
 قال الرملي وفي البرازية
 يحث فراجع وتأمل اه
 أقول الذي في الظهيرية
 انه لا يحث مع اللذان
 البداءة تنافي القران وفي
 تلخيص الجامع ان ابتدأتك
 بكلام أو تزوج أو كتبتك
 قبل تكلميني فتكلمنا
 أو تزوجنا معا لم يحث
 أبدا الاستحالة السابق مع
 القران (قوله ولو سلم من
 الصلاة الخ) قال في الفتح
 ولو سلم من الصلاة فان
 كان اماما قيل ان كان
 المحلوف عليه عن يمينه
 لا يحث وان كان عن
 يساره يحث لان الاولى
 واقعة في الصلاة فلا يحث
 بها بخلاف الثانية وقيل
 لا يحث بها لانها في
 الصلاة من وجه وكذا
 عن محمد لا يحث فيهما
 وهو الصحيح والاصح ما في
 الشافعي انه يحث الآن
 ينوي غيره وفي شرح

حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصولا ان كتبتك فانت
 طالق فاذهبي أو أخرجي أو قومي أو شتمها أو زجرمتصلا لا يحث لان هذا من تمام الكلام الاول فلا
 يكون مراد باليمين الا ان يريد به كلاما مستأنفا وفي المتن لو قال فاذهبي أو اذهبي لا تطلق ولو قال
 اذهبي طلقت لأنه منقطع عن اليمين وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لا أكلمك يوما أو غدا حث لأنه كالمه
 اليوم بقوله أو غدا اه وتعبه في فتح القدير بأنه لا شك في عدم حثه لأنه كلام واحد فانه اذا أراد
 ان يخالف على أحد الأمرين لا يقال الا كذلك وعلى هذا اذا قال لا أخرجك اذا ابتدأتك بكلام فعبدى حر
 فالتقياق لم كل على الآخر معا لا يحث وان حثت يمينه لعدم تصور ان يكلمه بعد ذلك ابتداء ولو قال لها
 ان ابتدأتك بكلام وقالت له هي كذلك لا يحث اذا كلفها لانه لم يتدبثها ولا يحث بعد ذلك لعدم
 تصور ابتدائها ولو حلف لا يكلمه فسلم على قوم هو وفيهم حث الا ان لا يقصده فيصدق ديانة لا قضاء
 أما لو قال السلام عليكم الاعلى واحد صدق قضاء عندنا ولو سلم من الصلاة فان كان اماما قيل ان كان
 المحلوف عليه عن يمينه لا يحث وان كان عن يساره حث لان الاولى واقعة في الصلاة فلا يحث بها
 بخلاف الثانية وقيل لا يحث بهما لانها في الصلاة من وجه وكذا عن محمد انه لا يحث بهما وهو
 الصحيح ولو صدق عليه الباب فقال من حث ولو ناداه المحلوف عليه فقال ليبيك أو لي حث ولو كلف المخالف
 بكلام لم يفهمه المحلوف عليه ففيه روايتان ولو اراد ان يامر بشي فقال وقد مر المحلوف عليه يا حياظ اسمع
 افعل كيت وكيت فسمعه المحلوف عليه وفهمه لا يحث لما روى ان عبد الرحمن بن عوف حلف
 لا يكلم عثمان فكان اذا امر به يقول يا حياظ اصنع كذا وكذا ويا حياظ كان كذا ولو قال لامرأته ان
 شكوت مني الى أخيك فانت طالق فجاء أخوها وعند هاصبي لا يعقل فقالت المرأة ان زوجي فعل
 بي كذا وكذا وخطبت الصبي بذلك حتى سمع أخوها لا تطلق لانها ما شككت اليه لانها لم تخاطبه
 ولو قال ان شكوت بين يدي أخيك قال في الكتاب هذا أشد بر يديه انه يخاف عليه ان يحث والظاهر
 انه لا يحث لانه براد في العرف بالشكاية بين يديه الشكاية اليه كذا في الواقعات ولو حلف لا يتكلم
 فناول امرأته شيئا فقال ها حث ولو جاءه كافر يريد الاسلام فبين صفقة الاسلام مسعاه ولا يوجه اليه
 لم يحث وفي المحيط لو سجد المخالف للمحلوف عليه للسجود أو فتح عليه القراءة وهو مقدم يحث وخارج
 الصلاة يحث ولو كتب اليه كتابا أو أرسل اليه رسولا لا يحث لانه لا يسمى كلاما عرفا خلافا لما لك
 وأحمد واستدلوا لهم بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الى قوله أو يرسل رسولا أوجب
 عنه بان مبنى الايمان على العرف واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا
 بالكتابة والاعلام والاشارة بالكتابة لا بالاشارة والاعلام والاشارة بالكتابة لا بالاشارة والاعلام
 والاعلام يكون بالاشارة أيضا فان نوى في ذلك كله أي في الاظهار والافشاء والاعلام والاعلام والاعلام والاعلام

﴿ ٤٦ - بحر رابع ﴾ القدوري فيما اذا كان اماما يحث اذا نواه فعلى ذلك التفصيل وعند محمد وان كان مقتديا
 لا يحث مطلقا لان سلام الامام يخرج المقتدي عن الصلاة عنده خلافا له ما وبه قال مالك (قوله لا بالاشارة والاعلام) عطف الاعلام
 على الاشارة عطف مرادف أو مغاير بان يراد الاشارة باليد والاعلام بالاراس (قوله أي في الاظهار والافشاء والاعلام والاعلام)
 الافشاء بالفاء من افشى السرود كره الاخبار مع هذه المذكورات مخالف لما قدمه من انه يكون بالكتابة لا بالاشارة فانه لو أخبر

لا يكلمه شهر افهون
حين حلف

بالاشارة لم يحنت فاعنى
كونه يصدق ديانة
والعبارة المذكورة
مأخوذة من الفتح ومثلها
في البرازية تامل (قوله
وكذا ان علمتى وكذا
البشارة) هذا مخالف
لما سذكه المؤلف في
الباب الآتى من ان
البشارة لا بد ان تكون
على الصدق بلا فرق بين
أن يأتي بالباء أو لا وكذا
الاعلام لا بد فيه من
الصدق لانه اثبات العلم
والكذب لا يفيد به بلا
فرق بين أن يأتي فيه بالباء
أولاً (قوله لا يحنت عند
أبي يوسف ويحنت عند
محمد) سأتى في شرح
قوله لا يتكلم ان الفتوى
على قول أبي يوسف
(قوله ولا يخالفه ما في
التتمة والفتاوى الصغرى
الخ) أى لا يخالف القول
بالفرق بين الرضا والاذن
وهو قوله ما وهذا بناء
على ما في بعض النسخ
من قوله يصح الاذن بدون

بالكلام والكتابة دون الاشارة دين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يحده لا يحنت الا ان
يشافهه وكذا لا يكلمه يقتصر على المشافهة ولو قال لا أشرفه فكتب اليه حنت وفي قوله ان
أخبرتني ان فلانا قدم ونحوه يحنت بالصدق والكذب ولو قال بقدمه ونحوه فعلى الصدق خاصة
وكذا ان علمتى وكذا البشارة ومثله ان كتبت الى ان فلانا قدم فكتب قبل قدمه فوصل اليه
الكتاب حنت سواء وصل اليه قبل قدمه أو بعده بخلاف ان كتبت الى بقدمه لا يحنت حتى
يكتب بقدمه الواقع وذكر هشام عن محمد سألني هر بن الرشيد عن حلف لا يكتب الى فلان فامر من
يكتب اليه بايحاء أو اشارة هل يحنت فقلت نعم يا أمير المؤمنين اذا كان مثلك قال السرخسي وهذا
صحيح لان السلطان لا يكتب بنفسه وانما يأمر به ومن عادتهم الامر بالايحاء والاشارة ولو حلف
لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه لا يحنت عند أبي يوسف ويحنت عند محمد لان المقصود
الوقوف على ما فيه لا عين التلغظ به ولو حلف لا يكلم فلانا وقلنا لم يحنت بكلام أحد هما الا ان ينوي
كل منهما ما فتحنت بكلام أحدهما وعليه الفتوى وان ذكر خلافه في بعض المواضع كذا في فتح
القديم ولو قال لا أبلغك شيئاً فكتب اليه حنت ولو قال لا أذكرك شيئاً فهو على المواجهة ولا يحنت
بالكتابة ولو قال لا أظهر سرى ولا أفشى أبدأ فان صرح الى رجل واحد ذكره فقد أفشى سره
وكذلك يحنت بالكتابة والرسالة الى انسان كذا في المحيط وفي الوقعات حلف ان لا يكذب فسأله
انسان عن أمر فرك رأسه بالكذب لا يحنت 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 فكما هذا ابن
حنبلان كل واحد كلم ابن من سعى ان كلمت امرأة فعبدى حرفك صبية لم يحنت ولو قال ان
تزوجت امرأة فتزوج صبية حنت لان الصبا مانع من هجران الكلام فلا تراد الصبية في اليمين
المعقودة على الكلام عادة ولا كذلك التزوج اه وفي الظهيرية حلف لا يكلم امرأته فدخل داره
وليس فيها غيرها فقال من وضعه هذا حنت ولو كان معها غيرها لا يحنت ولو قال ليت شعري من
وضع هذا لا يحنت لانه استغفهم نفسه ولو قرأ الحالف كتابا على المخوف عليه والمخوف عليه يكتب
ان قصدا الحالف املاء المخوف عليه قالوا يخاف عليه الحنث اه وفي السراحيبة عن محمد بن الحسن
انه سأل حال صغره أبا حنيفة فيمن قال لا تحرو والله لأكلمك ثلاث مرات فقال أبو حنيفة ثم ماذا تبسم
محمد رجه الله وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس أبو حنيفة ثم رفع رأسه فقال حنت مرتين فقال له محمد
أحسنت فقال أبو حنيفة لا أدري أى الكلمتين أوجع لي قوله انظر حسنا أو أحسنت اه وأما
المسئلة الثانية وهى ما اذا حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلفه فلان الاذن
مشتق من الاذان الذى هو الاعلام أو من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسمع وقال
أبو يوسف لا يحنت لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا قلنا الرضا من أعمال القلب ولا
كذلك الاذن على ما مر ولا يخالفه ما في التتمة والفتاوى الصغرى اذا أذن المولى لعبده والعبد
لا يعلم لا يصح الاذن حتى اذا علم بصيرم أو دنالان الاذن يثبت 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 افهون حين حلف) لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين فذكر
الشهر لاخراج ما وراءه فبقى ما يلى يمينه داخل عملا بدلالة الحال بخلاف ما اذا قال والله لا صوم
شهرأولا عتكن شهرالانه لو لم يذكر الشهر لا تتأبد اليمين فكان ذكره لتقدير الصوم به وانه منكر

فالتعيين اليه بخلاف ما اذا قال ان ترك الصوم شهرا فانه يتناول شهرا من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الا بدفد كذا 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 كقلت لك بنفسك الى شهر اختلاف في انها البيان ابتداء المدة ولا انتهاها فعن أبي يوسف لا انتهاء المطالبة فلا يلزم باحضاره بعد الشهر والمحققا آجال الديون فجعلها البيان ابتداءها فلا يلزم باحضارها قبل الشهر وهو أحسن لان الاجل في مثله للترفيه 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 عينة بقية الليل حتى لو كلمه 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 كلمه يوما فاليمين على بقية اليوم والليلة المستقبلية الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من الغد لانه حلف على يوم منكر فلا بد من استيفائه ولا يمكن استيفائه الا باتمامه من اليوم الثاني فيدخل الليل بطريق التبعية وكذا اذا حلف لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة الى أن يضيء مثلها من الليلة المستقبلية فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك لانه حلف على ليلة منكرة فلا بد من الاستيفاء فان قال في بعض اليوم والله لا كلمك اليوم فاليمين على ما بقي من اليوم فاذا غربت الشمس سقطت اليمين وكذلك اذا قال بالليل والله لا كلمك الليلة فاذا طلع الفجر سقطت ولو قال والله لا كلمك اليوم ولا غدا فاليمين على بقية اليوم وعلى غد ولا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين كذا في البدائع وفي الوقعات 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 الظهيرة ولو قال والله لا كلمك شهر الا يوما ولانية له 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 متكاما عادة وشرا اطلقه فشملا ماذا كان في الصلاة أو خارجها فان كان في الصلاة فهو متفق عليه وان كان خارجا فاختار القدوري الحث واختار خواجه 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 كلاما حتى أنه يقال لمن يسبح طول يومه أو يقرأم يتكلم اليوم بكلمة اه لكن في الوقعات 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 للقلانسى الكلام في الحقيقة مفهوم بنافي الخرس والسكوت وهو اختيار محقق أهل السنة لكن في العرف صوت مقطوع مفهوم يخرج من الفم 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 فاذا دانه لا يحث اذا قرأ كتابا أي كتاب كان قيد بكونه حلف انه لا يتكلم لانه لو قال كلما تكلمت كلاما حسنا فانت طالق ثم قال سبحان الله والمجد لله ولا اله الا الله والله أكبر طمقت واحدة ولو قال سبحان الله الحمد لله لا اله الا الله الله أكبر طمقت ثلاثا كذا في

لا يتكلم فقرا القرآن

أو سبح لم يحث

لا وفي بعضها لا يصح

بأبائها فيكون الضمير

في لا يخالفه راجعا الى

قول أبي يوسف ويؤيد

الاولى ما في النهر حيث

قال ونوقض هذا ما في

الصغرى لو أذن لعبد

وهو لا يعلم صح الاذن

ودفع بانه قال حتى اذا علم

صار ما أذونا فدل على انه

ليس له قبل العلم حكم

الاذن ولذا قال في الشامل

الح (قوله والافتاء بظاهر

المذهب أولى) قال في

الشرنبلالية الاولوية غير

ظاهرة لما ان مبني

الايمان على العرف المتأخر

ولما علمت من أكثرية

التصحيح

الظهيرية وفي الواقات حلف لا يقرأ القرآن اليوم فقرأ في الصلاة أو خارجها يحنث لأنه قرأ القرآن وإذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نوى ما في سورة النمل يحنث وإن نوى غير ما في سورة النمل أو لينة لم يحنث لأنهم لا يريدون به قراءة القرآن ولو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها حتى إذا أتى إلى آخرها لا يحنث بالاتفاق أبو يوسف سوى بين هذا وبين ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان ومحمد فرق فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل أم المقصود من قراءة القرآن عن القراءة إذا الحكم متعلق به ثم عند محمد في قوله لا يقرأ كتاب فلان إذا قرأ سطرًا حنث ونصف السطر لأن نصف السطر لا يكون مفهوم المعنى غالبًا والفتوى على قول أبي يوسف اه (قوله يوم أكلم فلانًا فعلى الجديد) فإذا قال يوم أكلم فلانًا أمر أنه طالق فهو على الليل والنهار فان كلفه ليلًا أو نهارًا حنث) لأن اسم اليوم إذا قرن بفعل لا يعتد براديه مطلق الوقت قال تعالى ومن يولهم يومئذ برة والكلام لا يعتد وقد تقدم تحقيقه في فصل إضافة الطلاق إلى الزمان قيد بقوله يوم أكلم لأنه لو قال والله لا أكلك اليوم ولا غدًا فاليمين على بقية اليوم وعلى غد ولا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين لأنه أفرد كل واحد من الوقتين بحرف النفي فيصير كل واحد منهما منفيًا على الأفراد أصله قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولو قال والله لا أكلك اليوم وغدا دخلت الليلة التي بين اليوم والغد في يمينه لأنه هنا جمع بين الوقت الثاني وبين الأول بحرف الجمع وهي الواو فصار وقتًا واحدًا 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 يومًا ولا يومين فهو كقوله ثلاثة أيام في قول أبي يوسف ومحمد حتى لو كلفه في اليوم الأول أو الثاني أو الثالث يحنث وذكر محمد في الجامع أنه على يومين حتى لو كلفه في اليوم الأول أو الثاني يحنث وإن كلفه في اليوم الثالث لا يحنث كذا في البدائع (قوله فإن نوى النهار صدق) لأنه نوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه أيضًا أطلق في تصديقه فشمع الديانة والقضاء وعن أبي يوسف أنه لا يصدق قضاء (قوله وليسلة أكله على الليل) لأنه حقيقة في سواد الليل كالنهار لليامض خاصة ولم يجزئ استعماله في مطلق الوقت بخلاف اليوم وما ورد في أشعار بعض العرب من إطلاقها على مطلق الوقت فانه ما هو في صيغة الجمع وكلامنا في المفرد وقد مناهه لو حلف لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة إلى أن يجيء مثلها من الليلة المستقبلة فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك وإذا كان بالليل وقال لا أكله الليلة فاذا طلع الفجر سقطت (قوله إن كلفته الأذن لا يصدق أو حتى أو الأذن لا يصدق أو حتى) فكذا في كلامه قبل قدمه أو أذنه حنث وبعدهما لا) أي وإن كلفه بعد القدم أو الأذن لا يحنث لأنه غاية واليمين بأقضية قبل الغاية ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين أما حتى فكونها للغاية ظاهر وأما إن فالأصل فيها أنها للاستثناء وتستعار للشرط والغاية يخالف ما بعده فبالشرط لأنه لو قال أنت طالق ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده فبالشرط لأنه لو قال أنت طالق إلا أن يقدم فلان فانه إن قدم فلان لا تطلق وإن لم يقدم حتى مات فلان طلقت وهي هنا للشرط كأنه قال إن لم يقدم فلان فانت طالق ولا تكون للغاية لأنها إنما تكون لها فيما يحتمل التأقت والطلاق مما لا يحتمله معنى فتكون فيه للشرط وتماه في فتح القدير وفي المحيط لو قال والله لا أكله في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكلمه في اليوم الذي قدم فيه فلان قبل قدمه حنث لأن شرط الحنث كلامه يوم القدم وقد وجد وإن كلفه بعد القدم قالوا يجب أن لا يحنث لأنه لم يجعل القدم

يوم أكلم فلانًا فعلى الجديد فإن نوى النهار خاصة صدق وليمة أكله على الليل إن كلفته إلا أن يقدم زيدًا وحتى أو الأذن يأذن أو حتى فكذا فكلم قبل قدمه أو أذنه حنث وبعدهما لا

(قوله ولو قال والله لا أكله يومًا ولا يومين الخ) قال في التخصيص الجامع للخلاطي ولو حلف لا يكلمه يومًا ولا يومين فكلمه في الثالث لم يحنث لأن الحلف معاد مع النفي وفاء بالاستعداد أصله لا آكل خيرًا ولا تمرا فاليوم الأول معتد منه ما وفي يومًا ويومين يحنث لأن الثاني إذا لم يستقل بعاطف فلا تداخل

(قوله وفي فتاوى أبي الليث الخ) قال الرمي قيد بالاهل في الدار ولم يقيد به في فتاوى الغضلي في البلدة لانه في الدار مادام أهله فيها يطلق عليه انه فيها وان خرج نحو المسجد والسوق بخلاف البلدة فانه ٣٦٥ لا يطلق عليه انه فيها وهو خارج عنها مثل اه

شرطا لانه لم يقرن به حرف الشرط ولكنه جعله معرفا لما هو شرط الحنث وهو الكلام وانما يتصور القدوم معرفا للشرط اذا وجد الشرط قبله فاما اذا وجد بعد - لا يتصور كونه معرفا لان من ضرورة كون الشيء معرفا تقدم ذلك الشيء عليه كما لو قال لامرأته أنت طالق قبل شهر رمضان بشهر كان رمضان معرفا للشرط وكذا لو قال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر اذا قدم فلان قبل تمام الشهر لا تطلق ولو عمل الكفارة قبل القدوم لا يصح لانه لا حنث قبل القدوم اه (قوله وان مات زيد سقط الحلف) لما في الذخيرة اذا الاصل ان الحالف اذا جعل ليمينه غايه وفاتت الغايه بطلت اليمين عند أبي حنيفة ومحمد حتى ان من قال لغیره والله لا أكلمك حتى ياذن لي فلان أو قال لغريمه والله لا أفارقك حتى تقضيني حتى فوات فلان قبل الاذن أو برئ من المال واليمين ساقطه في قولهما خلافا لابي يوسف وعلى هذا الحلف له ووفين ماله اليوم فأبرأ الطالب وعلى هذا يخرج جنس هذه المسائل اذا 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 غايه تنتهي اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا مادام بخاري فخرج تنتهي يمينه بالخرج فاذا عاد عادوا اليمين منتهية فاذا فعل ذلك الفعل لا يحنث في يمينه كذا في فتاوى الغضلي وعلى هذا اذا حلف لا يصطاد مادام فلان في هذه البلدة وفلان أمير هذه البلدة فخرج الأمير الى بلدة أخرى لا مرفا صطاد الحالف قبل رجوعه أو بعد رجوعه لا يحنث في يمينه لان اليمين ينتهي بخروج الأمير وفي فتاوى أبي الليث اذا حلف لا يدخل دار فلان مادام فلان فيها فخرج فلان بأهله ثم عاد ودخل الحالف لا يحنث في يمينه وفي العمون اذا حلف لا يكلم فلانا مادام في هذه الدار فخرج بمناعه وأثامته ثم عاد وكلمه لا يحنث واذا قال والله لا أكلم فلانا مادام عليه هذا الثوب أو ما كان عليه أو ما زال عليه فترعه ثم لبسه وكلمه لا يحنث ولو قال لا أكلمه وعليه هذا الثوب فترعه ثم لبسه وكلمه حنث لان في هذه الصورة ما جعل اليمين موقته بوقت بل قيده بصفة فتبقى اليمين ما بقيت تلك الصفة وفي فتاوى أبي الليث اذا قال لأبويه ان تزوجت مادمت متماحيين فكذا فترزوج امرأة في حياتهم ما حنث ولو تزوج امرأة أخرى في حياتهم ما يلزمه الحنث ولو كان قال كل امرأة أتزوجها مادمت متماحيين يلزمه الحنث بكل امرأة يتزوجها مادام متماحيين فادامات أحدهما سقط اليمين حتى لو تزوج امرأة بعد ذلك لا يلزمه حكم الحنث لان شرط الحنث التزوج مادام متماحيين ولا يتصور ذلك بعد موت أحدهما فسقط واذا 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 لغريمه والله لا أفارقك حتى تقضيني حتى اليوم ونيته ان لا يترك لزومه حتى يعطيه حقه فضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لا يحنث فان فارقه بعد مضي المدة يحنث وكذلك اذا قال لا أفارقك حتى أقدمك الى السلطان اليوم أو حتى يخلصك السلطان مني فضى اليوم ولم يفارقه ولم يقدمه الى السلطان ولم يخلصه السلطان فهو سواء لا يحنث الا بتركه ولو قدم اليوم فقال لا أفارقك اليوم حتى تعطيني حتى فضى 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 زيد ولا يدخل داره أولا يلبس ثوبه أولا يركب دابته أولا يكلم عبده ان أشار وزال ملكه وفعل لم

وقال بعض الفضلاء
سبأني في باب اليمين في
الضرب والقتل عن
الواقعات حلف لا يشرب
النبيذ مادام بخاري
ففارق بخاري ثم عاد
فشرب لا يحنث الا اذا عني
بقوله مادمت بخاري ان
تكون بخاري وطناه
اه أي فتعمل نيته
لانه شدد على نفسه
والظاهر ان يقال هنا
كذلك (قوله ثم أكل
وان مات زيد سقط الحلف
لا يأكل طعام زيد أولا
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 يمينه أكل كله وقد
تقدم ما يدل على ذلك
كذا في حواشي مسكن
لابي السعود قلت لكن
علل المسئلة في الحانث
بقوله لان شرط الحنث
الاكل حال بقاء الكل
في ملك فلان ولا يوجد
اه ومفاده عدم الحنث
مطلقا فقد 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 كالمتجدد وان لم يشتر لا يحنث بعد الزوال وحنث بالمتجدد في الصديق والزوجة حنث في المشار
 بعد الزوال وفي غير المشار وحنث بالمتجدد بيان لمسائل الاصل فيما انه اذا حلف على هجران محفل
 مضاف الى فلان كلابيكم عبد فلان او زوجته او صديقه او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب
 فرسه او لا يباكل طعامه او من طعامه فلا شك ان هذه الاضافة في الكل معرفة لعين ما عقد اليمين على
 هجره سواء كانت اضافة ملك كعبد وداره ودايته او اضافة نسبة اخرى غير الملك كزوجه
 وصديقه فالضافة مطلقا تعيد النسبة والنسبة اعم من كونها نسبة ملك او 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 اكل كلبه بعد هذا ولا فعلى تقدير عدم الاشارة الظاهر ان الداعي في اليمين كراهته في
 المضاف اليه والاعرفه باسمه العلم ثم اعقبه بالضافة ان عرض اشتراك مثل لا اكل كما راشد عبد فلان
 ان يزيل الاشتراك العارض في اسم راشد فلما اقتصر على الاضافة ولم يذكرا اسمه ولا اشار اليه كان
 الظاهر انه المعنى في المضاف اليه وان احتمل ان يهجر بعضا لذاته ايضا 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 او انقطعت ثم وجدت بان باع وطلق ثم
 استردا ولم يكن وقت اليمين فاشترى عبدا فكلمه حنث وكذا لو لم تكن له زوجة فاستحدثت زوجة
 والحاصل انه اذا اضاف ولم يشتر لا يحنث بعد الزوال في الكل لانقطاع الاضافة وحنث في المتجدد بعد
 اليمين في الكل لوجودها واذا اضاف وأشار فانه لا يحنث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد
 بالمعاداة والا حنث ولم يذكرا المصنف العبد للاختلاف فالذهب انه كالدرا لانه لا يقصد بالمعاداة
 وروى ابن سماعه انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الاحرار فانه يباع في
 الاسواق كالحمار فالظاهر انه ان كان منه اذى انما يقصد هجران سيده بهجرانه وفي بعض الشروح
 لا تزوج بنت فلان لا يحنث بالبنت التي تولد بعد اليمين بالاجاع وهو مشكل فانها اضافة نسبية فينبغي
 ان تنعقد على الموجود حال التزوج فلا حرج ان في التفار يق عن أبي يوسف ان تزوجت بنت فلان او
 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 يباكل طعامك هذا فانه له فاكله لم
 يحنث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يحنث وكذلك في بقية المسائل لافرق في الزوال
 بين ان يكون الى الخالف أولا كذا في الذخيرة ولو حلف لا يباكل 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 يباكل من كسب فلان فالكسب ما صار له بفعله
 كأخذ المباحات أو بقوله في العقود فأما الميراث فليس بكسبه لان الملك يثبت فيه بغير صنعه فلا
 يضاف الى كسبه فاذا حلف لا يباكل من كسب فلان فورث المحلوف عليه شيئا وأكل 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 عن الثابت
 للورث وكذلك لو ورثه الخالف وأكله حنث لانه كسب فلان الميت قال في الواقات بخلاف قوله

يحنث كافي المتجدد وان لم يشتر لا يحنث بعد الزوال وحنث بالمتجدد في الصديق والزوجة حنث في المشار بعد الزوال وفي غير المشار لا وحنث بالمتجدد

(قوله والا حنث) ظاهره يحنث في المتجدد أيضا مع ان الزبلي عند قول المصنف وحنث بالمتجدد أي حنث بالمتجدد من العبد والزوجة في هذه الصورة وهي ما اذا حلف لا يباكل 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 مسئلة ما اذا كان المضاف لا يقصد بالمعاداة

مال فلان الميت وبخلاف ما لو انتقل الى غيره بغير الميراث بشراء أو وصية حيث لا يحتمل لانه صار كسبا
 للثاني ولو حلف لا يا كل من ميراث فلان فقات المحلوف عليه ثم مات وارثه وورثه غيره فأكله المحالف
 لم يحتمل لان بالارث الثاني ينتسخ حكم الاول ولو حلف لا يا كل من ميراث أبيه شيئاً فاشترى بما ورت
 طعاماً أو أكله حنث ولو اشترى بالميراث شيئاً واشترى بذلك الطعام طعاماً أو أكله لم يحتمل ولو حلف
 لا يا كل من ملك فلان أو مما ملكه فلان فخرج شئ من ملكه الى ملك غيره أو أكله المحالف لا يحتمل
 وكذلك لو حلف لا يا كل طعام فلان ولو حلف لا يا كل مما اشترى فلان فاشترى لنفسه أو لغيره أو أكله
 المحالف يحتمل ولو باعه المحلوف عليه ثم أكل المحالف لا يحتمل لان الشراء الثاني فيسخ للاول ولو حلف
 لا يا كل من مال فلان فغصب منه خنطة فطحنها أو دقها فخبزه أو أكله لم يحتمل هكذا كرفي موضع من
 المنتقى وكرفي موضع آخر منه لا يحتمل ولو قال لا آكل من طعام فلان فغصبه منه أو أكله حنث ولو
 حلف لا يا كل مما زرع فلان فباع فلان زرعه أو أكله المحالف يحتمل لان الزراعة لا يفسخها الشراء
 ولو حلف لا يا كل من طعام فلان وفلان بائع الطعام فاشترى منه أو أكل حنث الكل من الذخيرة
 والفرع الاخير وارد على قول المصنف وان لم يشر لا يحتمل بعد الزوال فيقيد كلام المصنف بان
 لا يكون فلان بائع الطعام وعلاه في الواقعات بانه يراد به طعامه باسم ما كان مجاز عرف ذلك بحكم
 دلالة الحال وكذا هذا في قوله لا ألبس من ثياب فلان وهو نظير قوله لا آكل من مال أبوي بعد
 موتها اه وفي الذخيرة أيضاً لو حلف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعامه مشترك بينه وبين
 غيره يحتمل لاطلاق الطعام على القليل والكثير بخلاف الدار والثوب ولو حلف لا يا كل من خبز
 فلان فأكل من خبز بينه وبين غيره يحتمل بخلاف ما اذا حلف لا آكل من رغيف فلان فأكل من
 رغيف بينه وبين آخر لا يحتمل لان اسم الخبز يطلق على القليل والكثير ولا كذلك اسم الرغيف ولو
 حلف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعامه مشترك بين المحالف وبين فلان لا يحتمل لان ما أكل
 المحالف هو من حصته ولو حلف لا يزرع أرض فلان فزرع أرضاً بينه وبين غيره حنث 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 يحتمل لان فلان ما اشتراه بعد ما صار له ولو حلف لا يا كل من طعام فلان
 فأكل من خله بطعام نفسه أو بزيته أو بملحه حنث لانه أكل من طعامه ولو حلف لا يا كل من مال ابنة
 وكان بينه وبين ابنة حب من خل فأكل منه يحتمل 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 يحتمل لان العجين قد ذهب وكذلك
 حلف لا يشرب من شرابه ولا يا كل من لحمه فاخذناه ولحم المحلوف عليه وجعلها في عجين لا يحتمل
 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 يحتمل وان كان بحال يعطى
 مثلها الفقير يحتمل 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 فكلامه حنث) لان الانسان لا يمتنع عن كلام صاحب الطيلسان

لا يكلم صاحب هذا
 الطيلسان فباعه فكلامه
 حنث

(قوله لان الانسان لا
 يمتنع عن كلام صاحب
 الطيلسان لاجل
 الطيلسان) فيه انه يجوز
 أن يكون حرراً فعادى
 لذلك كذا في حاشية
 أبي السعود عن المحوى
 عن البرجندي

في العرف أيضا هما ان دهر يستعمل استعمال الحين والزمان يقال مارا بته منذ 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
 مسألة كما في السراج الوهاج وقد نقل لا أدري عن الأئمة الأربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وعن جابر بن عبد الله عليه السلام كما في الشرح وبهذا علم ان العلم بجميع المسائل الشرعية ليس بشرط
 في الفقيه أي المجتهد لان الشرط التيه والقريب كما بيناه أول الكتاب وأشار المصنف الى انه لو قال
 لا كلمة 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 ينوي أقل أو أكثر وفي البدائع
 ان الاظهر انه يقع على ستة أشهر (قوله والايام وأيام كثيرة والشهور والسنون عشرة ومنكرها
 ثلاثة) بيان لاقول الجمع في باب الايمان وهو على وجهين اما أن يكون معروفا أو منكر افاذا
 كان معروفا كما اذا حلف لا يكلمه الايام أو الجمع أو والشهور أو السنين انصرف الى عشرة من تلك
 العدودات 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
 فهي للاستغراق والعهد ثابت في الايام والشهور كما ذكرنا ولا عهد في خصوص ما سواهما
 فكان للاستغراق وهو استغراق سني العمر وجمعه وله انه جمع معرف باللام فينصرف الى
 أقصى ما عهدت استعماله لفظ الجمع على اليقين وهو عشرة لانه يقال ثلاثة رجال وأربعة رجال
 الى عشرة رجال فاذا جاوز العشرة ذهب الجمع فيقال أحد عشر رجلا الى آخره وانما اعتبر أقصى
 المعهود وان كان مادونه معهودا أيضا لانها لا تستغراق المعهود لان المعهود كل مرتبة من المراتب
 التي أولها ثلاثة وأقصاها عشرة ولا معنى فالحاصل انهم اتفقوا على انها للعهد لكن اختلفوا في
 المعهود فهما قالا المعهود الاسبوع والسنة وهو قال العشرة نظر الى انها أقصى المعهود وقد أطل
 في فتح القدر في بيانه اطالة حسنة وتعرض للرد على ابن العزولسنا بصد ذلك وفي الذخيرة لو
 قال والله لا أكلمك 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 أكلمك الا خمسة والاثنا عشر 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
 يعني الاسبوع أو لم تكن له نية يلزمه صوم الايام السبعة بحكم غلبة الاستعمال بقول الرجل لغيره
 لم أرك منذ جمعة فعلى رواية النوادر صرف الجمعة الى أيامها دون يوم الجمعة خاصة وعلى رواية الجامع
 الصغير صرف الجمعة المطلقة غير مقرونة باليوم الى يوم الجمعة خاصة لان هذا الاستعمال فيما اذا
 ذكرت الجمعة مطلقة بلفظ الواحد أي لا بلفظ الجمع حتى قال مشايخنا اذا قال والله لا أكلمك جمعة
 ينصرف اليمين الى الايام السبعة لا الى يوم الجمعة خاصة كما ذكر في النوادر اه فتبين بهذا انه اذا
 حلف لا يكلمه الجمع بترك 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 فيما
 بين الجمع وأما الجمع المنكر فذكر المصنف انه ان وصفه بالكثرة فهو كالمعرف كقوله لا أكلمه

والايام وأيام كثيرة
 والشهور والسنون
 عشرة ومنكرها ثلاثة

الافتاء بقوله ما اه

أيا ما كثيرة لأنه لما وصفه بالكثرة علم أنه لم يرد به الاقل وهو الثلاث فينصرف الى المعهود كالمعرف
 باللام فعنده للعشرة وعندهما للاسبوع وعلى هذا لوقال ان خدمتي أيا ما كثيرة فانت حرف عنده
 للعشرة وعندهما للاسبوع وان لم يصفه بالكثرة انصرف الى ثلاثة على ما ذكر في الجامع من غير
 خلاف وهو الصحيح لأنه ذكر لفظ الجمع منكرا فيقع على أدنى الجمع الصحيح وهو ثلاثة وذ كرفي
 الاصل انه على عشرة أيام وسوى بين منكر الايام ومعرفها بخلاف السنين منكر افانه على ثلاثة
 اتفاقا كفي البدائع ولم يذكروا المصنف الجمع المضاف وفيه تفصيل ففي الذخيرة لو حلف لا يركب
 دواب فلان أولا يلبس ثيابه أولا يكلم عبيده ففعل بثلاثة مما سمي يحث وان كان لفلان ثياب
 ودواب وعبيدا أكثر من ثلاثة فرق بين هذا وبين ما اذا حلف لا يكلم زوجات فلان لا يكلم أصدقاء
 فلان لا يكلم اخوة فلان حيث لا يحث ما لم يكلم الكل مما سمي والفرق ان في الفصل الاول المنع في
 فلان لا معنى هذه الاشياء فتمتد اليمين باعتبار منسوب الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع وأقل
 الجمع ثلاثة أما في الفعل الثاني المنع لعني في هؤلاء فتعلقت اليمين باعيانهم وصار تقدير المسئلة
 لأكلهم هؤلاء فلم يكلم الكل لا يحث وان نوى المحالف في الفصل الاول الدواب كلها ز العلمان
 كلها يدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لأنه نوى حقيقة كلامه كذافي الزيادات وظاهره
 انه لا يحث بواحدة في الكل وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف انه لا يحث بالواحد في بني آدم
 ويحث في غيره فاذا حلف لا يكلم عبيد فلان وله ثلاثة فكلم واحدا منهم لا يحث ويمنه على الكل
 بخلاف لا يركب دوابه ولا يلبس ثيابه وفي الواقعات قال والله لا أكلم اخوة فلان وله أخ والأخ واحد
 فان كان يعلم يحث اذا كالم ذلك الواحد دلالة ذلك الجمع وأراد الواحد فان كان لا يعلم لا يحث لأنه
 لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع كمن حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس له فيه الا
 رغيف واحد وهو لا يعلم لا يحث اه وقيد المصنف بالايام ونحوها لأنه لو قال والله لا أكلم الفقراء
 أو المساكين أو الرجال فكلم واحدا منهم يحث لأنه اسم جنس بخلاف قوله رجالا أو نساء كذافي
 الواقعات في المنكر لا فرق بين الكل وأما في المعرف فانه ينصرف للمعهود ان أمكن والافهو
 للجنس لان الالف واللام اذا دخلت على الجمع ولا عهد فانه يبطل معنى الجمعية كقوله لا اشترى
 العبيد لا أتزوج النساء كما عرف في الاصول وفي الذخيرة الاصل ان الحكم اذا علم ان يجمع منكرا
 كعبيده ورجال 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 اذا 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 أكلت كل يوم من أيام هذه الجمعة فكلمه في تلك الجمعة ليلا أو نهارا مرة واحدة حث
 به ولو قال والله لا أكلت في كل يوم من أيام هذه الجمعة لا يحث حتى يكلمه في كل يوم ولو ترك كلامه
 يوما واحدا لا يحث وان كلمه كل يوم لا يحث الامرة واحدة لاتحاد الاسم ولو حلف لا يكلم فلانا أيامه
 هذه قال أبو يوسف هو على ثلاثة أيام ولو قال لا أكله أيامه فهو على العمر ولو قال لا أكلت يوما بعد
 الايام عن محمد ان كلمه في سبعة أيام لا يحث وبعد السبعة يحث والمعنى فيه على أصل محمد ظاهر اه
 والله أعلم

باب اليمين في الطلاق
والعتاق

(قوله وذ كرفي الاصل
 انه على عشرة أيام) قال
 في البرهان وأكثر
 مشايخنا على انه غلط
 والصحيح ما ذكر في الجامع
 كذافي الشرنبلالية
 باب اليمين في الطلاق
والعتاق

باب اليمين في الطلاق والعتاق

(قوله وتماه في التبيين) أي تمام الفرق بين المسئلتين وهو أبدا فارق أخذ كره في التبيين 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 الربيل في قوله في الدار رجل واحد وان كان معه فيها صبي أو امرأة وكذب في ذلك اذا قال ووحده واذا كان كذلك قلنا اذا قال واحدا انه أضاف العتق الى عبد مطلق لان قوله واحد الم يفيد أمرا زائدا على ما أفاده لفظ أول فكان حكمه كحكمه واذا قال

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 العديدين المتساويين وان الشخص الواحد متى اتصف بواحد من هذه الثلاثة فلا يتصف بالآخر لالتنافي بينهما ولا كذلك الفعل لان اتصافه بالاولية لا ينافي اتصافه بالآخرية لان الفعل الثاني غير الاول فلو قال آخر تزوج أو تزوج فالتى أتزوجها طالق طلقت المتزوجة مرتين لانه جعل الآخر وصفا للفعل وهو العقد وعقدوها هو الآخر كما سيأتي بيانه (قوله ان ولدت فانت كذا حنت بالميت بخلاف فهو حرف 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 حيا عتق المحي والعرف يعتبر 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 حرف فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق المحي وحده عند أبي حنيفة وقال لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتحل العيمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للعربية وهو الجزاء ولا ي حنيفة ان مطلق الاسم قد تنقيد بوصف الحياة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير فلا يثبت في الميت فيتنقيد بوصف الحياة كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا وأشار المصنف الى انه لو قال أول ولد تلدنيه فهو حرة 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 والى انه لو قال أول عبد يدخل على فهو حرف يدخل عليه عبد بميت ثم آخر حيا فانه يعتق الآخر المحي وهو بالاجماع على الصحيح والعذرهما ان العبودية بعد الموت لا تبقى لان الرق يبطل بالموت بخلاف الولد أو الولادة وأشار بالمسئلة الاولى الى انها لو أسقطت سقطت مستبين الخلق فانها تطلق وتعتق لانه ولد شرعا ولو لم يستبين شيء من خلقه لا يعتبر وتقدم حكمه في المحيض (قوله أول عبد أملكه فهو حرف فلك عبد عتق ولو ملك عبد من ثم آخر لا يعتق واحد منهم) لان الاول اسم لفرد سابق وقد وجد في المسئلة الاولى وان عدم التفرد في الثانية في الاوليين وان عدم السابق في الثالث فان عدمت الاولية (قوله ولو زاد ووحده عتق الثالث) أي لو قال أول عبد أملكه ووحده فهو حرف فلك عبد من ثم ملك آخر عتق العبد الثالث لانه يراد به التفرد في حال سبب الملك لان ووحده للحال لغة والثالث سابق في هذا الوصف ولا فرق بين أن يذكر الملك أو الشراء ومراد المصنف من زيادة ووحده انه زاد وصفا للاول سواء كان ووحده أو لا فيشمل ما لو قال أول عبد اشتريه بالدنانير فهو حرف اشتري عبد بالدراهم أو بالعروض ثم اشتري عبد بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال أول عبد اشتريه أسود فهو حرف اشتري عبدا بمضا ثم أسود فانه يعتق وقيد بوحده لانه لو قال أول عبد اشتريه واحدا فهو حرف اشتري عبدين ثم اشتري عبدا فانه لا يعتق الثالث لاحتمال أن يكون حالا للعبد أو للمالك فلا يعتق بالشك وتماه في التبيين وواحد بالنصب على انه حال وأما اذا كان مجردا فهو وصفه للعبد فهو كوحده كما لا يخفى

ان ولدت فانت كذا حنت بالميت بخلاف فهو حرف فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق المحي وحده أول عبد أملكه فهو حرف فلك عبد عتق ولو ملك عبدين ثم آخر لا يعتق واحد منهم ولو زاد ووحده عتق الثالث

وحده فقد أضاف العتق الى أول عبد لا يشاركه غيره في الملك والثالث بهذه الصفة فعتق اه قال في النهر بعد ذكره لمحصل ما ذكر وبهذا التفسير علمت ان ما في البحر من ان الجر على انه صفة للعبد كالاضافة أعني ووحده مدفوع بل

هو كالتصنيف لانه يبيد نفي المشاركة في الذات اه وفي تلخيص الجامع لو قال أول عبد أسأملكه حرف فلك عبدين ثم عبد الميت لغت لفرد في المثني والسبق في الفرد كذا أملكه واحدا لانه مناوب لا مغير وحقه المكسر كما في نسخة والنصب لا يتبع الغاشي دون الحال الا أن يعينه فيعتق الثالث كما في ووحده اذهى للتفرد في الحالة والواحد لتفرد الذات اه وتماه بيانه في شرحه للفقارسي

ولو قال أول عبد أملكه فهو حرفك عبد وانصف 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 كراملكه فهو هدى ذلك كراونصفا حيث لا يلزمه شيء لان النصف يراحم الكل في
 المددلات والموزونات لانه بالضم بصير شيئاً واحداً بخلاف الثياب والعبيد (قوله فلو قال آخر عبد
 أملكه فهو حرفك عبد اومات 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 المعتري في تحقق الآخرية وجود سابق بالفعل وفي الاولية عدم تقدم غيره لا وجود آخر
 متأخر عنه واللم يعتق المشتري في قوله أول بعد اشترى فهو حاد لم يشتر بعد غيره اه والضمير
 في مات راجع الى المالك (قوله فلو اشترى عبداً ثم عبداً ثم 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
 وعنددهما يعتق مقتضراً على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لان الآخرية لا تثبت الا
 بعدم شرا غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققاً عند الموت فيقتصر عليه ولا يبي حنيفة
 ان الموت معرف فاما تصافه بالآخرية فمن وقت الشراء فثبت مستنداً وعلى هذا الخلاف تعليق
 الطلقات الثلاث به كما اذا قال آخر امرأة أتزوجها فهي طالق ثلاثاً فيقع عند الموت عنددهما وترث
 بحكم انه فارولها مهر واحد وعليها العدة أبعداً لاجل من عدة الطلاق والوفاة فان كان الطلاق
 رجعياً فعليه عدة الوفاة وتحدو عنده يقع منذ تزوجها فان كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر
 بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعتتها بالحيض بالاحداد ولا ترث منه ولو قال
 آخر امرأة أتزوجها طالق فتزوج امرأة ثم أخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها ثم مات طلق التي
 تزوجها مرة لان التي أعاد عليها التزوج اتصفت بكونها أولى فلا تنصف بالآخرية للتضاد كمن
 قال آخر عبد اضربه فهو حرف 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 الاموت
 المولى لجواز ان يشترى غيره فيكون هو الآخر ولم يذكر المصنف الاوسط قال في البدائع ولو قال
 أوسط عبداً اشترى به فهو حرف كل عبد فرد له حاشيتان متساويتان فيما قبله وبعده فهو أوسط ولا
 يكون الاول ولا الآخر وسطاً أبداً ولا يكون الوسط الا في تزويج ولا يكون في شفع فاذا اشترى عبداً ثم
 عبداً ثم عبداً فالثاني هو الوسط فاذا اشترى رابعاً خرج الثاني من ان يكون أوسط فاذا اشترى خامساً
 صار الثالث هو الوسط فاذا اشترى سادساً خرج من ان يكون أوسط وعلى هذا فقس اه (قوله
 كل عبد بشرى في كذا فهو حرف بشرى ثلاثة متفرقون عتق الاول) لان البشارة اسم الخبر صار صدق ليس
 للبشرى به علم عرفاؤ يتحقق ذلك من الاول دون الباقيين وأصله ما روى انه صلى الله عليه وسلم لم يأن
 مسعود وهو يقرأ القرآن فقال عليه السلام من أحب ان يقرأ القرآن غضطربا كما أنزل فليقرأه بقرأة
 ابن أم عبد فابتدر اليه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق أبو بكر وعمر فكان يقول بشرى في أبو بكر
 وأخبرني عمر ولو كتب الله أحدهما كتاباً بالبشارة يعتق الا اذا نوى 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 فلان فكتب اليه يدعو

فلو قال آخر عبد أملكه
 فهو حرفك عبد اومات لم
 يعتق فلو اشترى عبداً ثم
 عبداً ثم مات عتق الآخر
 كل عبد بشرى في كذا فهو
 حرف بشرى ثلاثة متفرقون
 عتق الاول

هذا وفي حاشية المحوى
 على الاشياء فان عني
 باحدهما الا شح صدق
 لما بينهما من المعنى الجامع
 وهو الوحدة لكنه ان
 عني بقوله واحد واحد
 يصدق ديانة وقضاء ما
 فيه من التقلظ وفي عكسه
 يصدق ديانة لا قضاء ما
 فيه من التحقيف اه
 وهو مستفاد من عبارة
 التلخيص كما أوضحه
 شارحه فراجع

حنت كما في الذخيرة وقيدناها بالصدق لانه لو بشره كذبا لا يقع لانه وان ظهر في 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 يعتقد لانه ينطلق على الكذب والصدق بخلاف ما اذا قال من اخبرني
بقدمه فلا بد من الصدق كما قدمناه في البشارة لافرق بين ان يأتي بالبلاء أولا بخلاف الخبر وقد علم
الفرق في بحث الباء من الاصول والسكابة كالخبر فلو قال ان كتبت ان فلانا قد علم فلانا فكتب كذبا
عققت لانها جمع الحروف وقد وجد بخلاف ان كتبت بقدمه فلا بد من قدمه حقيقة فلو كتب
بقدمه غير عالم به وقد قدم حقيقة عتقت بلغ الخبر الى المحالف أولا لوجود الشرط كما في المحيط وأما
الاعلام فلا بد فيه من الصدق لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيد كذا في البدائع ولا فرق
فيه بين ان يأتي بالبلاء أولا كما في الذخيرة وخرج الخبر الضار وليس ببشارة عرفا وان سماه الله بشارة
في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم لانه بشارة لغة والكلام في العرف وفي المحيط لوقال اول من بشرني
بقدم فلان من عبيدي فهو حرف أرسل بعض عبيدي معه عبدا آخر فقال قل للولي ان فلانا يقول لك
قد قدم فلان فبلغه ذلك العبد قال يعنى المرسل دون الرسول وهو بمنزلة الكتابة ولو قال الرسول
ان فلانا قد قدم ولم يقل أرسلني اليك فلان عبدك فكذا عتقت الرسول دون المرسل (قوله وان بشره معا
عتقوا) لتحققها من الجميع قال تعالى فبشره بغلام عليم (قوله وصح شراء أبيه للكفارة لا شراء من
حلف بعقده وأم ولده) لان شراء القريب اعتاق لانه عليه السلام جعل نفس الشراء اعتاقا لانه
لا يشترط غيره فصار نظير قوله سقاء فارواه فصادف النية العلة فاجزأه عن الكفارة وأما شراء من حلف
بعقده كما اذا قال ان اشتريت فلانا فهو حرف اشترته بنوى به كفارة عن يمينه أو غيرها فانه لا يجزئه لان
الشرط قران النية بعلية العتق وهي اليمين ناما للشراء فشرطه وأما م الولد فقد تقدم في الظهار انه لو
أعتقها عن كفارته لا يجوز وليس هذا مجرد هنا وأما قوله أم الولد معطوف على من يعني انه لو قال لامة
قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فأنت حرة عن كفارة يميني ثم اشترها فانها تعتق لوجود الشرط
ولا تجزئه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف
ما اذا قال لامة ان اشتريتك فأنت حرة عن كفارة يميني حيث يجزئه عنها اذا اشترها لان حريتها غير
مستحقة بجهة أخرى فلم تختل الاضافة الى اليمين وقد فارتت النية والحاصل ان النية اذا فارتت علة
العتق ورق المعتقد كامل صح التكفير والافلا وقوله هم هنا ان اليمين علة العتق من باب اطلاق
الكل وازادة الجزء لان العلة هو الجزاء وهو أنت حرة لاجتماع اليمين من الشرط والجزاء وقيد بالشراء
لانه لو ورثت قرية ونواه عن كفارته لا يصح لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريرا كذا في
المحيط وينبغي انه لو وهب له قرية أو تصدق به عليه أو وصى له به أو جعل مهرها فنوى أن يكون
عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه حبري ولم
أره منقولا صريحا وكلامهم يفيد دلالة (قوله ان تسريت أمة فهى حرة صح لوفى ملكه والا لا)
أى وان لم يكن في ملكه لم يصح التعليق لانها ان كانت في ملكه فقد انعقدت اليمين في حقها
لمصادفتها الملك وهذا لان الجارية منكورة في هذا الشرط فتناول لكل جارية على الافراد واما
اذا اشترى جارية وتساها فانها لا تعتق خلافا لفرقائه يقول التسرى لا يصح الا في الملك فكان
ذكره كالمالك فصار كما اذا قال لاجنبيه ان طلقك فبعدي حريصير التزوج مذكور اولنا
ان الملك يصير مذكور ضرورة صحة التسرى وهو شرط فيقدر بقدره ولا يظهر في حق صحه فالجزء

وان بشره معا عتقوا
وصح شراء أبيه للكفارة
لا شراء من حلف بعقده
وأما ولده ان تسريت أمة
فهى حرة صح لوفى ملكه
والالا

(قوله في البشارة لافرق
الخ) هذا مخالف لما قدمه
قبل هذا الباب في شرح
قول المصنف لا يكافه
فناذاه وهو نائم وكذا
قوله وأما الاعلام مخالف
لما مر كما نبهنا عليه وفي
تلخيص الجامع الكبير لو
قال ان اخبرتني ان زيدا
قدم فكذا حنت بالكذب
كذا ان كتبت الى وان لم
يصل وفي بشرتني أو
أعلمتني يشترط الصدق
وجهل المحالف لان
الركن في الاولين الدال
على الخبر وجمع الحروف
وفي الاخرين افادة البشر
والعلم بخلاف ما اذا قال
بقدمه لان بقاء الاصلاق
تقتضى الوجود وهو
بالصدق ويحنت بالايماء
في أعلمتني وبالكتاب
والرسول في الكل (قوله
فبشره بغلام عليم)
كذا في التبيين والفتح
والنهر والتلاوة وبشره
بالواو (قوله وينبغي انه
لو وهب له قرية الخ)

وهو الحرية وفي مسألة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقتمك وانت
 طالق ثلاثا فترزوها وطلقها واحدة لا تطلق ثلاثا فهذا وزان مسألة تناقيد بقواه فهي حرة لانه
 لو قال ان تسريت امة فانت طالق او عبدي حرة تسري من في ملكه او من اشتراه بعد التعليق
 وانها تطلق ويعتق العبد لو جرد الشرط بلا مانع قال في التبيين لو قال لامرأة ان تسريت بك فعبدى
 حرة اشتراها فتسرى بها تعتق عبده الذي كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق من اشتراه عبده
 اه فاحفظ هذا فان بعض اهل العرف فاس مسألة تعليق الطلاق بالتسرى على مسألة المختصر وهو
 غلط فاحش لان المنكوحه يصح تعليق طلاتها بما ي شرط كان ثم اعلم ان التسرى هنا تفعل من السرية
 وهو اتخاذها والسرية ان كانت من السرور فانها تسري به هذه الحال وهو يسره بها او من السرور
 والسيادة فضم سينها على الاصل وان كانت من السر بمعنى الجماع او بمعنى ضد الجهر فانها قد تخفى
 على الزوجات المحررات فضمها من تعبيرات النسب كما قالوا دهرى بالضم في النسبة الى الدهر وروى
 النسبة الى السهل من الارض سهل بالضم والفعل منه بحسب اعتبار مصدره ومعنى التسرى عند
 ابي حنيفة ومحمد ان يحسن امة ويعددها للجماع افضى اليها بانه او عزل عنها وعند ابي يوسف ان
 لا يعزل ما به مع ذلك فعرف انه لو وطئ امة له ولم يفعل ما ذكرناه من التحسين والاعداد لا يكون تسريا
 وان لم يعزل عنها وان علقته منه ولو حلف لا يتسرى فاشترى جارية فخصنها ووطئها حنت ذكره
 القدوري في التجريد عن ابي حنيفة ومحمد كذا في فتح القدير (قوله كل مملوك لي حرة تعتق عبده
 القن وأمها ت اولاده ومديره ولا مكاتبه) لوجود الاضافة المطلقة فيما عدا المكاتب اذ الملك ثابت
 فيهم رقبة ويذا ولا يدخل المكاتب الا بالنسبة لان الملك غير ثابت يدافيه ولهذا لا يملك كسابه ولا
 يحمل له وطء المكاتب بخلاف المدير وأم الولد فاختلفت الاضافة ومعتق 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 طالق هذا طالق
 وله الخبر في الاولين وكذا لو قال لفلان على ألف درهم أو لفلان و فلان لزمه خمسمائة للاخير وله أن
 يجعل خمسمائة لايهما شاء والاصل هنا ان كلمة أو لا تثبت أحد المذكورين وقد أدخلها بين الاولين
 وعطف الثالث على الواقع منها مالان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بحمل الحكم وذكر في المعنى
 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 ذكر لسان المقربه
 للاول وحده أو للاخيرين لانه أوجب لاجد المذكورين لانهما افتتقيا الشركة الا اذا مات قبل السان
 قيد يكون أو دخلت في الاثبات لانها لو دخلت في النفي كما اذا قال والله لا أ كرم فلانا و فلانا فان
 كرم الاول وحده حنت ولا يحنث بكلام أحد الاخيرين حتى يكامهما الجعل 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 الموضع موضع الاثبات فتخص فطلق
 احدهما وفي الكلام الموضع موضع النفي فتعم الافراد قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا
 فصار كأنه قال لا أ كرم فلانا ولا فلانا فينضم الثالث الى ما يليه لانه لما كانت أو وعموم الافراد صار
 كل واحد منهما ما كراما 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 تعتق 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
 الثلاث الاول الى الفتح
 تبعالز يلى ثم قال وكانه
 في البحر لم يطالع على هذا
 غير انه زاد مما لم يطالع
 علمه ما لوجه مهر اول
 شك في صحة النية أيضا
 (قوله وعليه المعنى)
 الذي في الزيلعي المأخوذة
 منه هذه العبارة وعليه
 الفتوى وفي مجمع الانهر
 قالوا وعليه الفتوى اه
 فالظاهر ان ما هنا تصرف
 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 طالق فلا يجوز الا اذا قال طالق 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 يصح على الاحسد المفهوم من
هذه أو هذه يصح على هذه وحينئذ لا يلزم الطلاق في الثالثة لان التريديد 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 بل لان الثالث
عطف على ما قبله والمجموع
بالواو بمنزلة الجمع بالف
التثنية فكأنه قال هذا
حرا وهذا ان كما اذا حلف
لا يكلم هذا وهذا وهذا
فانه يحث بالاول أو

معطوف على من وجب له الحكم وتعامه في التبيين وقيد بما اذا لم يذ كر للثاني والثالث خبرا وان ذكر له
خبران قال هذه طالق أو هذه وهذه طالق ان قال هذا حرا وهذا وهذا حرا فانه لا يعتق واحد ولا
تطلق بل يخيران الاختار الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلقت الاولى وحدها وان اختار الايجاب
الثاني عتق الاخيران وطلقت الاخيرتان والله أعلم

باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها

لما كانت الايمان على هذه التصرفات أكثر منها على الصلاة والصوم والحج وما بعد ما تقدمها 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 بالعاقدين كالتسكح ومنها ما يتعلق حقوقه بالعاقدين كان العاقد أهلا
لتعلق الحقوق به كالبيع والشراء ومن العقود ما لا حقوق له أصلا كالأمانة والإبراء والقضاء
والاقتضاء كذا في فتاوى قاضين وهذا أولى مما في التبيين وفتح القدير وغيرهما من تسميتها
الى نوعين نوع يتعلق حقوقه بالعاقدين ونوع لا يتعلق حقوقه بالأمر فانه يخرج عنها ما ليس له حقوق
أصلا فالتعلق حقوقه بالعاقدين الحالف لا يحث بمباشرة وكيه له وجود الفعل من الوكيل
حقيقه وحكما ما يتعلق حقوقه بالأمر وما لا حقوق له أصلا فانه يحث الحالف ان لا يفعله بفعله
وكيله كما يحث بمباشرة لان الوكيل فيه سفير ومعبود جعل في المحيط العارية ونحوها مما يتعلق
حقوقها بالأمر (قوله ما يحث بالمباشرة لا بالأمر البيع والشراء والأمانة والاستئجار والصلح عن
مال والقسمة والخصومة وضرب الولد) لان العقد وجود من العاقدين كانت الحقوق عليه ولهذا
لو كان العاقد هو الحالف يحث في عينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الأمر وإنما الثابت له
حكم العقد الا ان ينوي غير ذلك أطلقه المصنف وهو مقيد بما اذا كان الحالف يتولى العقد بنفسه
اما اذا كان الحالف ذال سلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يتولى العقد بنفسه فانه يحث بالأمر أيضا
لانه يمنع نفسه عما يعتاده فان كان الأمر بمباشرة مرة ويفوض 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 قضاء
لليمين في حق المدعي عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيراً محضاً فكان من القسم الثاني كما سنبينه
في كتاب الوكالة فعلى هذا اذا حلف المدعي ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى أو عن هذا المال
فوكل فيه لا يحث مطلقاً واذا حلف المدعي عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار حث وان كان عن

باب اليمين في البيع
والشراء والتزويج
والصوم والصلاة وغيرها
ما يحث بالمباشرة لا بالأمر
البيع والشراء والأمانة
والاستئجار والصلح عن
مال والقسمة والخصومة
وضرب الولد

بالاخيرين جميعا بالثاني
وحده والثالث وحده
اه ثم ذكر الجواب المار
وأورد عليه ان المقدر قد
يغابر المذكور لفظا كما
في قولك هند حالسة
وزيد وقول الشاعر
نحن بما عندنا وأنت بما
عندك راض والرأي
مختلف

قال ولا يخفى انه لا يجري في مثل أعنت هذا وهذا ولقائل أن يقول لانه سلم ان التقدير هذا حرا وهذا حرا وهذا حرا
وهذا حرا وحينئذ يكون المقدر مثل الملقوظ وانما يلزم ما ذكره لو كان الثاني والثالث بلفظ التثنية وتعامه فيه وفيه كلام بعلم
بمراجعة حواشيه لحسن جلبي باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها (قوله وهذا أولى مما في
التبيين) قرر في النهر الضابط على وجه دفعه الاولوية فراجعه (قوله ونوع لا يتعلق حقوقه بالأمر) كذا في أكثر النسخ والاصواب
ما في بعضها تتعلق بدون لا (قوله فان كان عن اقرار حث وان كان عن انكار أو سكوت لا يحث) كذا في عدة من النسخ التي

لا يحنت وفي الثاني حنت
وقد وجد كذلك مصححا
في نسخة (قوله ولو قال
والله لأصالح فلان من
غيره) هكذا في عدة نسخ
وفي بعضها فامر غيره وهي
الصواب وقوله لأن الصلح
لا عهدة فيه أي لأنه
لا حقوق له فيحنت بفعل
وكيله كالذي له حقوق
تتعلق بالأمر (قوله حنت
في القضاء) قال الرمي
تقييده بالقضاء يدل
على أنه لا يحنت في الديانة
فتأمل (قوله ولعل المراد
بالفرع الثاني الخ) قال
الرمي قال في النهر وجل
الثاني في البحر على
الصلح اللغوي أي الدافع
للعداوة ولا حاجة إليه بل
الأول عن اقرار والثاني
عن انكار اه وأقول
كيف هذا مع تعدله
بان الصلح لا عهدة 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
فلانا فامر الغير بصلحه

انكار أو سكوت لا يحنت وقيد بالصلح عن المال احترازاً عما صرح به في القسم الثاني من الصلح عن
دم العمد وفي المحيط لو حلف لأصالح رجلا في حق يدعيه عليه فوكل رجلا فصالحه لم يحنت ولو قال
والله لأصالح فلانا فامر غيره فصالحه حنت في القضاء لأن الصلح لا عهدة فيه اه ولعل المراد بالفرع
الثاني الصلح اللغوي بمعنى عدم العداوة والغيب لا بمعنى أنه عقد برفع النزاع الذي هو الصلح الفقهي
وفي الواقعات حلف لا يشتري من فلان فاسلم اليه في ثوب حنت لأنه اشترى مؤجلاً حلف لا يشتري
عبد فلان فأجره داره لا يحنت لأنه ليس بشراء ألا ترى أنه لا شفعة فيها مع ان الشفعة تثبت في
الشراء حلفه السلطان ان لا يشتري طعاما للبيع ثم اشترى طعاما لبيته ثم بدله فباعه لا يحنت لأنه
ما اشترى للبيع وهذا كمن حلف لا يخرج امرأته الى بيت والدتها فخرجت للمسجد ثم زارت
والدتها لا يحنت حلف لا يشتري ثوبا جديدا ففقدته ثم اشترى ثوبا جديدا لا ينكسر حتى يصير شبه الخلق
ويجب أن يكون جديدا قبل الغسل وبعده للاعتبار العرف حلف لا يشتري بقالا فاشترى أرضا
فيها مقبرة قد نبتت وشرط ذلك معها حنت وكذلك لو حلف لا يشتري رطبا واشترى نخلا
بها رطب وشرط ذلك حنت لأنه لو لم يشترط لا يدخل في البيع فاذا شرطه حتى يدخل يكون له
حصه من الثمن فصار مشترى باله حلف ان لا يبيع داره فأعطاها 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 أعطاها عواضعا عن تلك الدراهم حنت لان هذا ببيع
اه وفي البدائع حلف لا يشتري ذهبا ولا فضة واشترى من دراهم أو دنانير أو آنية أو تبر 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 حديدا فهو على مضر وبه وإبره سلاحا كان أو غير
سلاح في قول أبي يوسف وقال محمد ان اشترى شيئا من الحديد يسمى بأبعه حديد لا يحنت والافلا
وبائع الابرا لا يسمى حديد او لو حلف لا يشتري صغرا فاشترى طست صغرا وكوز أو تورا حنت
وكذلك عند محمد وقال محمد لو اشترى فلوسا لا يحنت ولو حلف لا يشتري صوفا فاشترى شاة على ظهرها
صوف لم يحنت وكذا لو حلف لا يشتري محما فاشترى شاة حية لم يحنت ولو حلف لا يشتري دهننا فهو على
دهن جرت العادة بالدهان به ولو حلف لا يشتري بنفسجا أو لا يشمه فهو على الدهن والورق وأما
الحناء والورد فهو على الورق دون الدهن ولو حلف لا يشتري بزرا فاشترى دهن بزرا حنت وان اشترى
حيال لم يحنت اه وفي الظهيرية ولو قال لامرأته ان اشترى شيئا فانت طالق فاشترت الماء قالوا ان
اشترته في قرية أو جرة طلقت وان دفعت الحجر الى السقاء وخبر حتى يحمل لها الماء لا تطلق ولو باع
عبد 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 فوقع الاقالة بمائة دينار أو بأكثر من
الثمن الأول 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 شيئا وقد كان اشترى في ذلك اليوم أشياء
لكن بالتعاطى فقد قيل يحنت في يمينه وفي مجموع النوازل وضع المسئلة في طرف البيع فقال اذا
حلف لا يبيع الخبز فجاء رجل فأعطاها دراهم لاجل الخبز ودفعت هو اليه الخبز لا يحنت وذكري في شهادات
القعدوري ما يؤيد ما ذكر في مجموع النوازل فقال لا يسع لمن طاب ذلك ان يشهد على البيع بل
يشهد على التعاطى والى هذا مال المسائر يدي ولو حلف لا يشتري قيصا فاشترى قيصا مقطعا غير مخيط

لا يحنت ولو قال ان بعث غلامي هذا أحدا من الناس فامرأته كذا فباعه من رجلين حنت وكذا
 اذا قال ان أكل 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 بيبي فهي حرة فان ردت عليه بغير قضاء
 تعتق والا فلا حلف ان اشتراها يحنت بالاقالة حلف لا يبيع يحنت ببيع الثلجثة 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 أجزت داري هذه فهي صدقة ثم احتاج الى
 اجازتها فخرج اه عن اليمين ان يبيعها الحالف من غيره ثم يوكل المشتري الحالف بالاجارة فيؤاخرها
 بعد القبض ثم يشتريها فخرج عن يمينه بالاجارة على ذلك المشتري اه وقد يقال لا حاجة الى هذا
 التكليف لانه لو وكل في اجازتها لا يحنت فكذا لا يلزمه التصديق بها الا ان يفرق بين النذر واليمين
 وسياق الفرق بين ضرب الولد وضرب الغلام وفي الذخيرة حلف لا يؤجر وله مستغلات آجزتها امرأته
 وقبضت الاجرة فانفقت أو اعطتها زوجها 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 نقدها اجرة شهر قد سكنوا فيه فانه ليس باجارة اه (قوله وما يحنت بهما النكاح
 والطلاق والخلع والعتق والسكابة والصلح عن دم العمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض
 وضرب العبد والذبح والبناء والحياطة والايديع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين
 وقبضه والكسوة والمحل) بيان لثلاثة أنواع الاول ما ترجع حقوقه الى الامر الثاني ما لا حقوق له أصلا
 الثالث ما كان من الافعال المحسية 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 يزوج
 الوكيل فلو قال وما يحنت بفعله وفعل ما مورده لسان أولى وفسر الشارح الزبلي الامر بالتوكيل وليس
 مقتصر عليه بل هو أعم من التوكيل والرسالة لانه يحنت بالرسالة والدليل على عدم اقتضائه على
 التوكيل ان من هذا النوع الاستعواض والتوكيل به غير صحيح وانما حنت في هذا النوع بفعل
 المأمور ولما ان غرض الحالف التوقفي عن حكم العقد وحقوقه وهذه العقود تنتقل اليه بحقوقها فصار
 كما بشرته 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 وقد فرق المصنف بين ضرب الولد وضرب العبد فلو حلف لا يضرب
 ولده فضر به غيره بامره لا يحنت ولو حلف لا يضرب عبده فضر به غيره بامره حنت بناء على ان منفعة
 ضرب الولد عائدة الى الولد المضر وبهى التأديب والتثقيف أى التقويم وترك الاعمال وجاج في الدين
 والمروءة والاخلاق فلم ينسب فعل المأمور الى الامر وان كان يرجع الى الاب أيضا لكن أصل
 المنافع وحقيقتها انما ترجع الى المتصف 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 فالمتصل ان المقصود من ضرب الولد حاصل له وان حصل للاب ضمنا والمقصود من ضرب
 العبد حاصل للولى وان حصل للعبد ضمنا فافترقا وفي فتح القدير وما في عرفنا وعرف عامتنا فانه
 يقال ضرب فلان اليوم ولده وان لم يباشرو ويقول العامي ولده عند أسقيك علقته ثم يذ كر لؤدب
 الولدان يضربه فيعد الاب نفسه انه قد حقق ابعاده ذلك ولم يكذب فقضاءه ان تعقد على معنى

وما يحنت بهما النكاح
 والطلاق والخلع والعتق
 والسكابة والصلح عن دم
 عمد والهبة والصدقة
 والقرض والاستقراض
 وضرب العبد والذبح
 والبناء والحياطة 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 الاجارة
 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 كالحلف لا يضرب حرا اجنيا فانه لا يحنت الا بالباشرة لانه لا ولاية له عليه
 فلا يعتبر امره الا ان يكون المحالف سلطانا أو قاضيا لانهما على ما كان ضرب الاحرار حردا وتعزير اقل
 الامر به وأما الولد الصغير فكالمعلم في فتاوى قاضيخان ولو حلف لا يضرب ولده الصغير فامر غيره
 فضر به 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 كالزوج والطلاق فانه يصدق ديانة لاقضاء وما كان
 من الحسبات كالضرب والذبح فانه يصدق ديانة وقضاء والفرق ان الطلاق ليس الاتكلام بكلام
 يفرض الى الوقوع والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى ان لا يليه فقد نوى
 الخصوص في العام فلا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وما كان حسيما فانه يعرف باثره المحسوس
 في الحول وانما يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الامر 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 نجس الدين عن الفرق فقال التزوج يجبره لا يلحقه حكمه
 والتزوج بامر يثبت حكمه له وهو الحمل كذا في الفريض معزيا الى مجموع النوازل وفي البدائع
 حلف لا تزوج بنته الصغيرة فتزوجها رجل بغير امره فأجاز حنت لان حقوقه تتعلق بالجز ولو حلف
 لا يزوج ابنته كبريا فامر رجلا فزوجها ثم بلغ الابن فأجاز وزوجه رجل وأجاز الاب ورضي الابن
 لم يحنت وسبأني 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 مولاة وهو كاره لذلك لم يحنت لان لفظ النكاح وجد من
 المولى ولو حلف رجل ان لا يتزوج امرأة فآكره على النكاح فتزوج حنت في عيونه لانه وجد لفظ
 النكاح منه رجل حلف ان لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس للدار أهل ثم سكتها قوم فتزوج منهم
 أو قال لا أتزوج من بنات فلان وليس لفلان بنت ثم ولدت له بنت فتزوجها 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 فالخروج له ان يوكل الرجل وكسلا والمرأة كذلك ثم
 يخرج الوكيلان ويعقدان عقد النكاح خارج الكوفة فلا يحنت المحالف لان المعتبر 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 فيحنت المحالف في قول أبي حنيفة لان المعتبر عنده 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 طلقت

(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 التارخانية ثم قال بعده قال الصدر الشهيد ما ذكر هنا موافق قول محمد أما ما يوافق 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 لافي القضاء ولو نوى كوفية أو بصرية لا يدين أصلاً وكذا لو نوى امرأة عوراء أو عمياء
ولو نوى عربية أو حبشية دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى الجنس اه وأطلق المصنف في
الطلاق والعتاق وهو مقيد بان يقعا بكلام وجد بعد اليمين أما اذا وقع بكلام وجد قبل اليمين فلا
يحنت حتى لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم حلف ان لا يطلق فدخلت لم يحنت لان وقوع
الطلاق عليها بكلام كان قبل اليمين ولو حلف ان لا يطلق ثم علق الطلاق بالشرط ثم وجد
الشرط حنت ولو وقع الطلاق عليها بجزء من مدة الالباء فان كان الالباء 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
للحنت ووقوع العتق بكلام وجد بعد اليمين ولو أدى المكاتب فعتق فان كانت المكاتبه قبل اليمين
لا يحنت وان كانت بعده يحنت كذا في التبيين وفي الظهيرية حلف ليطلقن فلانة اليوم وفلان
أجنبية أو مطلقته ثلاثاً أو ممن لا يحل له نكاحها أبداً تنصرف عينه الى صورة الطلاق اه وفي المحيط
اذا حلف لا يكتبه ففعله انسان بغير أمره فأجازة حنت اه وأما الهبة والصدقة ففي الظهيرية حلف
ان لا يهب لفلان فوهب هبة غير مقسومة حنت وكذلك الاعمار والنحل والارسال اليه مع رسوله
وصورة الاعمار ان يقول صاحب الدار لغيره هي لك مادمت حيا فاذامت ردت الي وكذا لو أمر غيره
حتى وهب حنت وكذا لو أجاز هبة الفضولي عبده ولو حلف لا يهب 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 فاعتق
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 عينا ينتفع به مع بقائه عينه فان دخل دار المحلوف عليه ليستقي من بئر
فاستعار منه الرشا والدلو اختلف المشايخ فيه قيل يحنت وقيل لا لانه لم تثبت يده عليه الا انها في يد
صاحب الدار فلا يكون مستعيراً وهذا الاشارة 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 الخاتمة ان من هذا القسم تسليم الشفعة والاذن فيحنت فيهما بالامر أيضاً
وفي الظهيرية حلف لا يسلم الشفعة فسكت ولم يخاصم حتى بطلت شفعتها لا يحنت في عينه وان وكل
وكذا بالتسليم حنت ولو حلف لا يأذن لعبده في التجارة قرآه 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 الاسبيجاني 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 المحقوق 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 الشركة ثم دخلها وعمل فيها ان كان المحالف نوى في عينه ان لا يعقد عقد

الشركة في البلدة لا يحنث وان نوى ان لا يعمل بشركة فلان حنث وان دفع أحدهما الى صاحبه
 ما المضاربة فهذا هو الاول سواء لان المضاربة شركة في عرفنا ولو حلف لا يشارك فلانا فخرج كل
 واحد منهما مادرا همه واشتركا حنث الحالف خطأ ولم يخاطب ولو حلف لا يشارك فلانا فشارك بمال
 ابنه الصغير لا يحنث 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 برب المال ان لا يشاركه يحنث لان الحالف لانه
 صار شريكاً للمخوف عليه لان المستبضع لاحق به في الربح فكان العامل شريكاً برب المال ولو كان
 مكان المستبضع مضارب والمسئلة بحالها لا يحنث لان المضارب له حق في الربح فكان المخوف عليه
 شريكاً للمضارب ولو كان المستبضع حلف ان لا يشارك أحد اذ دفع المال شريكاً باذن المستبضع
 لا يحنث رجل قال لاخته ان شاركتك في لال الله على حرام ثم بدلها ما ان يشتر كما 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 لابن ان يشارك عمه فاذا فعل الابن ذلك كان للابن ما شرط له الابن من الربح
 والفاضل على ذلك الى النصف يكون للاب ولا يحنث 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 وتقدمه بضمه فهو حانث لانه اذا تقدمه رجوع به عليه فصار كأنه دفعه اليه وكذلك لو
 أحاد عليه فاعطاه ولو كانت الحوالة والكفالة بغير أمره لا يحنث مادامه 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 فغسلتها فان كان من عادة المرأة انها تغسل بنفسها لا غير 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 وبيخادمها 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 حنث اه واذا حنث بالامر في حلفه لا يقضى دينه بر بالتوكيل في
 حلفه ليعطين دينه وكذا في قبضه نفياً وانما فاذا حلف ليعطين من فلان حقه فاحتمن وكفله
 أو كفيله أو من المحتمل عليه بالمراد المطلوب بر وان كانت الحوالة والكفالة بغير أمر المطلوب لم يبر كذا
 في المحيط ولم يذكروا المصنف الحوالة والكفالة قال في المحيط حلف لا يكفل عنه شيئاً فكفل نفسه
 لا يحنث لانه كفل به لاعنه لان كلمة عنه انما تستعمل في الكفالة بالمال لا في الكفالة بالنفس يقال
 كفل عنه أي بماله وكفل به أي بنفسه ولو كفل عن كفيله بامر لا يحنث لانه ما كفل عنه وانما
 كفل عن غيره ولو حلف لا يكفل فلانا أو لفلان فكفل بنفسه حنث ولو كفل عنه بالمال لا يحنث
 حلف لا يكفل عن فلان فاحاله فلان على الحالف لغير يمان كان للمحتمل له دين على المحيل يحنث
 والا فلا لان في الحوالة ما في الكفالة وزيادة لان فيها التراما وضمنا اه وفي الذخيرة حلف لا يوصي
 بوصية فوهب في مرض موته شيئاً لا يحنث لان ذلك ليس بوصية لكن أعطى الشرع لها حكم الوصية
 فلا يظهر في حق حكم الحنث اه وفي الوقعات حلف لا يأتمن فلانا على شيء فراه درهما وقال انظر
 الى هذا ولم يفارقه لا يحنث لانه لم يأتمنه ولو دفع اليه دابته وقال امسكها حتى أصلي فهو حانث لانه
 ائتمنه عليها ولم يذكروا المصنف التولية وقد صارت حادثة الفتوى فسمت عن قاضي القضاة لو حلف
 لا يولي فلانا القضاء فوكل من ولاة فاجبت يحنث لانه من قسم ما لا حقوق له فيحنث بفعل وصحبه

(قوله فصار المعقود عليه أن يبيعه من أجله) زاد في النهر سواء كان مملوكا أو لا أه وهو صرح به في المتن (قوله فهذا يفتيدان
المخوف عليه يبيعه لأجله الخ) أقول يؤيده ما في تلخيص الجامع وشرحه للفارسي رجل قال زيدان بعث لك ثوبا فبعدي حر
ولا نيقة فدفن زيد ثوبا إلى رجل وأمره أن يذفعه إلى الخائف فذفعه للمأمور إلى الخائف وقال له بع لي أو قال بعه ولم يقل
زيد ولم يعلم الخائف 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 بالمخوف عليه ٣٨١ وهو زيد ووجود الاختصاص

زيدانما يكون باهر
الخائف أو بعلم الخائف
انه باع له سواء كان
الثوب لزيد أو لغيره وإذا
باع لغير زيد لا يكون
قاصدا لتمليك فعل البيع
من زيد سواء كان الثوب
مملوكا لزيد أم لغيره ولهذا
لو استأجر رجلا لبيع مال

(قوله ودخول اللام على البيع والشراء والاجارة والصباغة والخياطة والبناء كان بعث لك ثوبا
لا اختصاص الفعل بالمخوف 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 تعلق
بفعل قبلها فلا يخلو ما أن يكون ذلك الفعل تجرئ فيه النيابة أو لاقان كان الاول فلا يخلو ما ان تلي
اللام الفعل بمتوسطة بينهما وبين المفعول أو تلي المفعول فان كان الاول كقوله ان بعث لك ثوبا ان
اشترى لك ثوبا ان اجرت 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
لمدحولها وهو كاف الخطاب فيفيد ان 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 الخطاب ثوبه بلا علمه فباعه لم يكن باعه من أجله لان
ذلك لا يتصور الا بالعلم بأمره ويلزم من هذا كون هذا لا يكون الا في الافعال التي تجرئ فيها النيابة
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 باذنه أو بغير اذنه لان المخوف عليه يوجد مع أمره وعدم أمره وهو بيع 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 تجرئ فيه النيابة مثل الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يحتمل
النيابة فلا فرق بين أن تكون اللام عقب الفعل أو عقب العين فانها تكون للاختصاص العين
بالمخاطب نحو ان أكلت لك طعاما أو طعاما لك أو شربت لك شرابا أو شرابا لك أو ضربت لك غلاما
أو غلاما لك أو دخلت لك دارا أو دارا لك فيحتمل بدخول دارتسب الى المخاطب وبأكل طعام يملكه
سواء كان بعلمه أو بأمره أو دونهما وفي فتاوى قاضيان في فصل الاكل رجل قال والله لا أبيع لفلان
ثوبا فباع الخائف ثوبا للمخوف عليه ليحيز صاحب الثوب حنت الخائف أجاز للمخوف عليه أو لم يجز
ولو باعه الخائف وهو لا يريد بذلك أن يكون البيع للمخوف عليه وانما يريد ببيع نفسه لا يكون
حائثا أه فهذا يفيد ان المخوف عليه يبيعه لأجله سواء كان باعته أو لا وهو يتحقق بدون الامر بان
يقصد الخائف ببيعه لأجل فلان وهذا مما يجب حفظه فان ظاهر كلامهم هنا يخالف 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 والاجارة
والصباغة والخياطة
والبناء كان بعث لك ثوبا
لا اختصاص الفعل
بالمخوف عليه بان كان
بأمره كان ملكه أولا وعلى
الدخول والضرب والاكل
والشرب والعين كان
بعث ثوبا لك لا اختصاصها
به بان كان ملكه أمره أولا

رجل آخر تكون الاجرة
على المستأجر لا على المالك
وهذا لان الخائف منع
نفسه باليمين عن التزام
الحقوق بينه وبين زيد

ولم يلتزم حيث باع بامر غيره من غير الاضافة اليه ولهذا يرجع بالحقوق على الرسول دون المرسل أه فقوله ووجود الاختصاص
يزيد الخ صريح في ان المراد ببيعه لأجله سواء كان باعته أم لا و يؤيده ما في التعليل من انه صار المعقود عليه أن لا يبيعه من
أجله وحينئذ قصر يحتمل هنا باشرط الامر للاحتراز عما لو دس المخاطب ثوبه بلا علم الخائف فباعه كما مر فلا ينافي انه لو باعه مع
العلم بلامرانه يحتمل وجود البيع لأجله الذي دل عليه التعليل وبهذا تتفق عباراتهم ويندفع عنهم التنافي والله تعالى أعلم
(قوله الا أن يراد الخ) ينافي هذه الارادة تصوير المسئلة في كلام شرح التلخيص بتعليق العتق مع التصريح بان الامر غير شرط

كما علمت (قوله) وذكر الفرع المذكور في الحائنة) الحمار والمجروور متعلق بالمسند كور وفاعل ذكر صاحب المحيط وذكروا في النهران
ما ذكره في المحيط عن ابن سماعة خلاف ما في الحائنة لان المذكور فيه لو باع الحائف ثوبا للمخوف عليه بغير أمره لانه أجاز البيع
فروى ابن سماعة عن محمد بن يحيى وعلاه في المحيط بان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وما في الحائنة تجزم به في البرازية
والذي ينبغي جملة على ما ذكره في ٣٨٢ بالاختصاص الملك على ما سياتي اه قد علمت مما نقلناه عن شرح تلخيص الجامع

التصريح بما يؤيد الفرع
المذكور في الحائنة مع
التصريح بقوله ولا نيته
فلا يصح الحمل على نيته
الاختصاص بالملك (قوله)
وهذا علم انه لا فرق في
المسئلة الاولى بين ان
يذكر المفعول به أولا

والطلاق وكلام قاضيجان في اليمين بالله تعالى بدليل ما ذكره قاضيجان في الفتاوى أ يضار حمل قال
ان عت لك ثوبا فعمدي حرفه ذاعلى أن يبيع ثوبا بأمر المخوف عليه كان الثوب ملكا للمخوف عليه
أولم يكن ولو قال ان بعث ثوبا لك فهو على أن يبيع ثوبا ملكا للمخوف عليه اه والفرق بين اليمين
بالله تعالى وبين غيرها بعبارة كما لا يخفى لكن ذكر في المحيط ما في المختصر عن الجامع وذكر الفرع
المذكور في الحائنة من فصل الاكل عن ابن سماعة عن محمد بن قيس انه ضعيف وفي المحيط أيضا خلاف
لا يشتري الغلان فأمر غيره بالشراء والا أمر ينوي الشراء للمخوف عليه لا يحنث لانه لم يشتتره لان
الشراء يقع للأمر لانه قد وجد نفاذا عليه فيمنذ عليه فلا يقع للمخوف عليه اه وبهذا علم انه لا فرق
في المسئلة الاولى بين أن يذكر المفعول به أولا وفي الظهريه وان حلف لا يشتري لغلان ثوبا فأمره فلان
أن يشتري لابنه الصغير ثوبا واشتره لا يحنث وكذا الأمر أن يشتري لعمده ثوبا واشتره لا يحنث
اه وبه علم ان في المسئلة الاولى لا بد أن يكون قد أمره المخوف عليه بان يفعله لنفسه لا مطلق الأمر كما في
المختصر وغيره وأطلق المصنف الضرب فشمع ضرب الغلام وضرب الولد ووقع في الهداية التعبير
بضرب الغلام فأختلفوا في الغلام فذكر ظهير الدين ان المراد بالغلام الولد دون العبد لان ضرب العبد
يحمل النيابة والوكالة فصار نظير الاجارة لا نظير الاكل والشرب والغلام يطلق على الولد قال الله تعالى
ففسروه بغلام حلیم وذكر قاضيجان ان المراد به العبد للعرف ولان الضرب مما لا يملك بالعقد ولا يلزم
به فأصرف الى المحل المملوك بالتقديم والتأخير على ما بينا (قوله) فان نوى غيره صدق فيما عليه
أي فان نوى غير ما هو ظاهر كلامه صدق فيما فيه تشديدا على نفسه ديانة وقضاء بان باع ثوبا بمملوك
للمخاطب بغير أمره في المسئلة الاولى ونوى بالاختصاص الملك فانه يحنث ولو لا نيته لما حنث أو باع
ثوبا لغير المخاطب بأمر المخاطب في المسئلة الثانية ونوى بالاختصاص بالامر فانه يحنث ولو لا نيته لما
حنث لانه نوى ما يحنثه كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف في صدقه القاضي أيضا قيد
بما عليه لانه لو نوى ما فيه تخفيف كعكس هاتين المسئلتين فانه يصدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا
يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وهو متهم وقد علمنا ان هذا الفرق بين الديانة والقضاء لا يتأني في
اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها (قوله) ان بعته أو ابنته فهو حرف عقدا بالخيار حنث) لوجود
الشرط في المسئلة الاولى وهو البيع والملك فيه قائم فيمنزل الجزاء وكذلك في المسئلة الثانية قد وجد
الشرط وهو الشراء والملك قائم فيه وقوله عقد بالخيار أي باع في الاولى وشرط الخيار لنفسه واشترى
في الثانية وشرط الخيار لنفسه وكون الملك موجودا في المسئلة الاولى ظاهر لانهم اتفقوا ان البائع اذا
شرط الخيار لنفسه لا يخرج المبيع عن ملكه وما في الثانية فكذلك عندهم لان المبيع مملوك

فان نوى غيره صدق فيما
عليه ان بعته أو ابنته
فهو حرف عقدا بالخيار حنث

قال في النهر وانما خبير
بان تمايز الاقسام أعني
تارة تدخل على الفعل
أو على العين انما يظهر
بالتصريح بالمفعول فلا
جرم صرح به اه أقول
أنت خبير بان المدعي
عدم اشتراط التصريح
به في المسئلة الاولى أعني
اذا دخلت على الفعل
لا مطلقا وادعاء ان تمايز
الاقسام متوقف على
التصريح به ان أريد به
مطلقا فمنوع وان أريد
به فيما اذا دخلت على

المشتري

العين فسلم وان كان الكلام ليس فيه (قوله) وبه علم ان في المسئلة لا بد أن

يكون قد أمره المخوف عليه بان يفعله لنفسه) قال في النهر مقتضى التوجيه السابق يعني توجيه كونها للتعليل حنثه حيث
كان الشراء لاجله ألا ترى ان أمره ببيع مال غيره موجب لحنثه غير مقيد بكونه له (قوله) ان المراد بالغلام الولد) قال في النهر هذا
هو الصواب في تفسير الغلام الواقع في كلامهم خلافا لما في الجامع الصغير لقاضيجان لانه يحتمل النيابة والكلام فيما لا يحتملها
كذلك في العناية (قوله) ونوى بالاختصاص الملك) وعليه يحمل ما مر عن الحائنة كما أشرفنا اليه

للمشتري عندهما واما عند الامام فلان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمخزولو بنجز المشتري بالخيار
 العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا قيد الخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بعته فهو حرق باعه
 بعبارة الخيار لا يعتق لانه خرج عن ملكه وسيا في حكم الفاسد والباطل ولا يخفى انه اذا باعه
 بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق أيضا لانه بات بن جهته وكذا اذا قال ان اشترى بتمه فهو حرق فاشترى
 بالخيار للبائع لا يعتق أيضا لانه باق على ملك بائعه كما صرح به في الذخيرة وسواء أجاز البائع عند
 ذلك أولم يجوز ذكر الطحاوي انه اذا أجاز البائع البيع 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 ابعته لانه لو قال ان ملكه فهو حرق فاشترى بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط
 وهو الملك لم يوجد عنده لعدم الملك عنده كما عرف في بابه وقيد بالتعليق لان المشتري بالخيار لو كان
 ذارحم محرم من المبيع فله لا يعتق عليه الا بمضى المدة عند الامام لعدم الملك فانه لم يوجد منه تكامه
 بالا عتاق بعد الشراء بشرط الخيار حتى سقط خياره وانما يعتق على القريب بحكم الملك ولا يملك
 للمشتري بالخيار والشارع انما عتق عتقه بالملك لا بالشراء اما هنا فلا يجب المعلق صغار مخزول عند
 الشرط وصار قائلا أنت حرقه فسخ الخيار ضرورة كذا في فتح القدير وفي الذخيرة اذا قال ان اشترى بتم
 فلانا فهو حرق فاشترى لغيره هل تحل عينه لم يذكر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وحكى عن الفقيه
 أبي بكر البلخي انه قال لقائل ان يقول تحل عينه ولقائل ان يقول لا تحل وهو الاشبه لانه اذا
 يراد بمثل هذه اليمين عرفا للشراء لنفسه لا للشراء لغيره لان العتق من جهة الحالف لا يقع الا
 بالشراء لنفسه وصار قيدير المسئلة كانه قال ان اشترى بتمك لنفسى فانت حر ولو صرح بذلك
 واشترى لغيره لا تحل عينه فكذا هذا وبهذا الحرف يقع الفرق بين هذا وبين ما اذا قال لامرأته
 ان اشترى بتم غلاما فانت طالق فاشترى لغيره ان اليمين تحل لان هناك لم يوجد ما يدل على ارادته
 الشراء لنفسه فان الطلاق من قبله يقع على امرأته اشترى لنفسه أو لغيره أما هنا بخلافه اه وفي
 الظهيرية رجل قال لامته ان بعث منك شيئا فانت حرة ثم باع نصفها من الزوج الذي ولدت منه
 أو باع نصفها من أبيها لا يقع عتق المولى عليها باليمين ولو كان البيوع من الاجنبي وقع عتق المولى
 عليها والفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الام مقدم فمقع ما تقدم سببه أولا وهذا المعنى
 لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي وكذا لو قال ان اشترى بتم من هذه الحاربية شيئا فهي مدبرة ثم اشترىها
 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 البيع
 أو عتق عتقه على البيع فباع بعبارة خيار للبائع أو للمشتري لم يحنث في قول أبي يوسف وحنث في
 قول محمد قال محمد سمعت أبا يوسف قال فيمن قال ان اشترى بتم هذا العبد فهو حرق فاشترى على ان البائع
 بالخيار ثلاثة أيام فخصت مدة الثلاث ووجب البيوع بعث وهو على أصح صحح لان اسم البيوع عنده
 لا يتناول البيوع المشروط فيه الخيار فلا يصير مشتريا بنفس القبول بن عند سقوط الخيار والعبد
 في ملكه عند ذلك فيعتق وذكر القاضي الاسدي في البيوع 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 فلا كذا في البدائع (قوله وكذا بالفاسد والموقوف لا بالباطل) أي يحنث اذا عقد فاسدا
 أو موقوفا في المسئلتين وهو مجمل لا بد من بيانه أما في المسئلة الاولى وهو ما اذا قال ان بعثك فانت حر

وكذا بالفاسد والموقوف
 لا بالباطل

(قوله وفي التبيين ما يخالفه) المخالفة في المسئلة الثامنة حيث صرح فيها بأنه يحث بالشراء ثم قال وعن أبي يوسف أنه يصير مشتريا عند الإجازة كالنكاح وتقول الفرق بينهما أن المقصود من النكاح الحبل ولم ينعد الموقوف لأفادته بخلاف البيع لأن المقصود منه الملك دون الحبل ولهذا تجامع الحرمة فيحث فيه من وقت العقد وفي النكاح من وقت الإجازة اه وظاهره أن ما في التبيين قول الثلاثة حيث جعل مقابله رواية ٣٨٤ عن الثاني قال بعض الفضلاء ومعنى قوله يحث بالشراء أنه إذا أجاز صاحب العبد

البيع ظهر أن العبد عتق من وقت الشراء اه قلت الظاهر خلافه بل الظاهر حثه بنفس الشراء قبل الإجازة وفي تلخيص الجامع ويحث بالشراء من فضولي أو بالخمر أو بشرط الخيارد الذات لا تختل للحبل في الصفة قال شارحه الفارسي حث لوجود شرط الحث وهو دات البيع بوجود ركنه من أهله في محله وان لم يقد الملك في الحال لمانع وهو دفع الضرر عن المالك في الأول واتصال المفسد به في الثاني والخيار في الثالث وإفادة المالك في الحال صفة البيع لأذاته فان العرب وضعت لفظ البيع لمبادلة المال بالمال مع أنهم لا يعرفون الأحكام ولا الصحيح والفساد من وحدت الذات لا تختل للحبل وحديث الصفات وعن أبي يوسف أنه لا يحث بالفساد (قوله)

فباعه ما أسد فان كان في يد البائع أو في يد المشتري غائبا عنه بامانة أو رهن يعتق عليه لأنه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا أو غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لأنه بالعقد زال ملكه عنه وأما في الثانية وهي ما إذا قال ان اشتريتني فهو حرقا شتره شراء وأسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لأنه على ملك البائع بعدوان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لأنه صار قابضا له عقب العقد فملكه وان كان غائبا في بيته أو نحوها فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لأنه ملكه بنفس الشراء وان كان أمانته أو كان مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لأنه لا يصير قابضا عقب العقد كما في البدائع وفي المحيط عن أبي يوسف لو قال ان اشتريت عبداه فهو حرقا شترتي عبداه فاسد ثم تواركا للبيع ثم اشترتاه شراء صححها قال لا يعتق لأنه حث في الشراء الفاسد لأنه شراء حقيقة فأنحلت التبيين وارتفعت بخلاف النكاح لو حلف وقال ان تزوجتك فانت طالق فزوجه فاسد ثم تزوجه صححها طمقت لان التبيين لم تحل بالنكاح الفاسد لأنه ليس بنكاح مطلق اه وفي الذخيرة حلف لا يبيع فبإحاطة بفساد ما يثبت في يمينه وهو الصحيح لأنه يبيع تام ليس في الحبل ما ينافي اعتقاده لأنه تراخي حكمه وهو الملك وأنه لا يدل على نقصان فيه وكذا إذا عقد يمينه على الماضي بان قال ان كنت اشتريت اليوم أو قال ان كنت بعث اليوم اه وأما في الموقوف فصورته فيما إذا كان الحالف البائع ان يبيعه له شخص غائب قبل عنه فضولي فيعتق العبد على البائع لوجود الشرط وإذا كان الحالف المشتري فإنه إذا اشتراه يبيع الفضولي له فإنه يحث عند إجازة البائع فيعتق العبد وفي التبيين ما يخالفه وأما إذا حلف لا يشتري أو لا يبيع فاشترى أو باع موقوفا فإنه يحث في يمينه قبل الإجازة وأما بالعقد الباطل فإنه لا يحث به لأنه ليس ببيع لانعدام معناه وهو ما ذكره لانعدام حصول المقصود منه وهو الملك لأنه لا يقيم الملك وفي المحيط حلف لا يشتري اليوم شيئا فاشترى عبداه بخمر أو خنزير قبض أو لم يقبض أو اشترى عينا لم يأمره صاحبه بالبيع حث قبل إجازة صاحبه لان هذا يبيع فاسد والبيع الفاسد يبيع حقيقة لما بيننا وكذا لو اشترى بالدين لأنه ما لو اشترى بدم أو مية لا يحث لأنه ليس ببيع لعدم المال بخلاف الحزب والخزير لانهما مال ولو اشترى مكاتباً أو مدبراً أو أم ولد لم يحث لان في الحبل ما ينافي التملك والتملك وهو حق الحرية فلا ينعد العقد فيه تملكه كالأقارب يبيع الا ان في المكاتب والمدبر يحث ان أجاز القاضي أو المكاتب لان المنافي زال بالقضاء لأنه فصل مجتهد فيه وبإجازة المكاتب انفسخت الكتابة فارتفع المنافي فتم العقد اه وهذا اذا اشترى هذه الأشياء فلو اشترى بهذه الأشياء لم يذكر محمد هذا الفصل واختلاف المشايخ فيه قال بعضهم يحث وقال بعضهم لا يحث كذا في الذخيرة وفي الظهيرية اذا حلف لبيعت هذه وهي أم ولده أو هذه المرأة الحرة أو هذا الحر المسلم فباعهم برتي يمينه

وأما إذا حلف لا يشتري أو لا يبيع قال بعض الفضلاء يعني إذا كانت يمينه بالله تعالى أو بالطلاق بان قال والله لا أبيع أو لا اشترى أو قال امرأتى طالق ان بعث أو اشتريت فإنه يحث بمجرد البيع أو الشراء اه ويحتمل أن يكون بدلا من ما في قوله وفي التبيين ما يخالفه فهو نقل ما في التبيين بالمعنى لا باللفظ تامس (قوله وكذا لو اشترى بالدين لأنه مال) كذا وحديث بعض الشيخ وفي بعضها وكذا لو اشترى بالدم لأنه قال ولو اشترى الخ والظاهر أنه من تحرير النسخ

(قوله لان الحلف على

بيع هذا الملك) الظاهر
الاتيان بالواو ليكون
جوابا ثانيا وتامل في قوله
وأجيب أيضا عن المدبر
الخ فانه لم يظهر لنا فان
ظاهرة انه جواب آخر
غير ما قبله وفيه ان العين
في قوله ان لم أبيع هذا
العبد اعتقدت على بيع
الغن وبعد الانفساخ
طاد قنا 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 الى
طالق طلقت الحلقة

فسخ التديبر لاقبله وقبل
الفسخ هو مدبر لا يجوز
بيعه فلما لم يحتمل البيع
حينئذ وجد الشرط فنزل
الجزء ثم اذا حصل
الفسخ بعد ذلك لا يرتفع
الطلاق الواقع اه ثم
كان الظاهر ابدال قوله
فاعتق بقوله فتطابق الا
ان يصور بان العين على
عتق عبد آخر لا على طلاق
امرأة ثم رأيت في غاية
البيان أيضا ذكر الجواب
الاول وجعله جوابين
حت قال أو تقول ان
الحالف قد يمينه الخ (قوله
فطار الحمام وقع الطلاق)

عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف في الحرام المسلم كذلك فاما في أم الولد والمحرة فاليمين على الحقيقة اه
وقد 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 وصلت أو وصمت
فهو على الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصد به المحل والتقرب وانما يقصد به الاخبار عن المسمى
بذلك فان عني به الصحيح دين في القضاء لانه النكاح المعنوي كذا في البدائع وقد منا انه لو حلف
لا يهب فوهب هبة غير مقسومة حنث كما في الظهيرية فعلم ان فاسد الهبة للصحة 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 ورد عليه منع وقوع البأس في العتق مطلقا بل في العبد أما في الامة فجاز ان ترتد بعد العتق
فتسبي فيملكها هذا الحالف فبعته وفي التسدير مطلقا ليجوز ان يقضى القاضي ببيع المدبر أجيب
بان من المشايخ من قال لا تطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لان ما فرض من الامور الموهومة
الوقوف فلا تعتبر لان الحلف على بيع هذا الملك لا كل ملك وأجيب أيضا عن المدبر ان يبعه يبيع قن
لانفساخ التسدير بالقضاء فيعتق ولا فرق بين كون العبد ذميا أو مسلما فيجوز اختلاف المشايخ
فيه والتصحيح 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 حرف دبره تدبيره مطلقا
ان يعتق لوجود الشرط كاذر وهو كذا الواستولدها وأما اذا قال ان لم أبعك فانت حرف اعتقه فانه
يبطل التعليق لان تخيير 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 فانت طالق فكسره وقع
الطلاق الثاني وعزاه الى الذخيرة لو قال لها ان لم تذهبي فتأني بهذا الحمام فانت طالق فطار الحمام
وقع الطلاق اه (قوله قالت تزوجت على فقال كل امرأة الى طالق طلقت الحلقة) 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 فيتعديه وجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على
حرف الجواب فيجعل مبتدئا وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيمأ أحله الشرع ومع
التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واختار شمس الأئمة
السرخسي وكثير من المشايخ رواية أبي يوسف وفي جامع قاضيان وبه أخذ مشايخنا وذكري الغاية
معزي الى الذخيرة الاولى تحكيم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع
الطلاق عليها أيضا وان لم يكن كذلك لا يقع اه وفي اللولو الحجة رجل قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة
فقال كل امرأة في فهي طالق لا تطلق هذه المرأة تفرق بين هذا وبين ما اذا قالت المرأة لزوجها انك
تريد ان تتزوج على امرأة أخرى فقال ان تزوجت امرأة قهني 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 فقوله 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 اراق دما
 بخلاف الخروج أو الذهاب
 الى بيت الله أو المشى الى
 الحرم أو الصفا أو المروة
 عبده حران لم ينجح العام
 فشهدا بنجره بالكوفة
 لم يعتق

قال في النهر وكان ذلك
 عين الفور والافعود الحام
 بعد الطيران ممكن عقلا
 وعادة فتدبره (قوله ان
 كرم غلام عبدالله) غلام
 قاعل كرم واحد مفعوله
 وضمير كرم عائد على غلام
 والحالف مفعونه وقوله
 وهو عائد على ما عا د عليه
 ضمير كرم والضمير في قوله
 واسمه عائد على الحالف
 وفي غالب النسخ برفع
 أحد ولا يظهر وجهها
 الاعلى حذف الضمير
 المنفصل في قوله وهو
 غلام الحالف (قوله لما
 قدمناه عن أبي حنيفة
 الحج) الفرع على ماني
 الفتح لو أن بغداد ايقال
 ان كبرت فلانا فعلى ان
 أجم ماشيا فلقية بالكوفة
 فكلمه فعليه ان يمشى
 من بغداد

تحت النكرة الا في العلم وبيانه كما في البدائع قال ان دخل دارى هذه أحد فكذا قد دخل الحالف لم
 يحنث لان قوله أحد نكرة والحالف معرفة بياء الاضافة وكذا لو قال لرجل ان دخل دارك هذه أحد
 فكذا ففعله الحالف عليه لم يحنث الحالف لان الحالف عليه معرفة بكاف الخطاب وكذا لو قال ان
 ألبست هذا القميص أحد فكذا فلبسه الحالف عليه لم يحنث لكونه معرفة بالتاء التي للخطاب وان
 ألبسه الحالف عليه الحالف حنث لان الحالف نكرة فيدخل تحت النكرة ولو قال ان مس هذا الرأس
 أحد وأشار الى رأسه لم يدخل الحالف فيه وان لم يصفه الى نفسه بياء الاضافة لان رأسه متصل به
 خلقه فكان أقوى من اضافته الى نفسه بياء الاضافة ولو قال ان كرم غلام عبدالله بن محمد أحد
 فعبدى حرف فكلم الحالف وهو غلام الحالف واسمه عبدالله بن محمد حنث لانه يجوز استعمال العلم
 في موضع النكرة فلم يخرج الحالف عن عموم النكرة اه وتسام تعريفاته في الذخيرة (قوله على
 المشى الى بيت الله أو الى الكعبة حج أو اعتمر ماشيا فان ركب اراق 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 قوله على حجة أو عمرة ماشيا
 وتسامه 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 حجا فانه يحرم من الحرم ويخرج
 الى عرفات ماشيا الى ان يطوف للركن وان أراد اسقاطه بعمرة فعليه ان يخرج الى الحل فيحرم منه
 واختلغا 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 متهايلا هو ذاهب الى محل
 الاحرام فيحرم منه أعني المواقيت في الاصح لما قدمناه عن أبي حنيفة لو ان بغداد ايقال 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 ميزابها أو اسطوانة البيت أو الى عرفات ومزدلفة لا يلزمه شيء ومثله المشى الى الحرم وقوله
 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 الحالف كذا في فتح القدير (قوله عبده حران لم ينجح العام
 فشهدا بنجره بالكوفة لم يعتق) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يعتق لان هذه شهادة
 قامت على أمر معلوم وهو التخصية ومن ضرورته انتفاء الحج فتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي
 لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخصية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم ينجح غاية الامر ان
 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 النصارى
 والرجل يقول وصلت به ذلك قيات هذه الشهادة وبانت امراته وليس هو الا لانه أحاط به علم
 الشاهد لانا نقول انها شهادة على امر وجودى وهو السكوت لانه انضمام الشفتين فصار كشهود الارث
 اذا قالوا نشهد انه وارثه لان علم له وارثا غيره حيث يعطى كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي

(قوله وثعقبة في فتح القدير الخ) قال المقدسي في شرحه الرمز أقول الشهادة بعدم الدخول أولت بالحر وج الذي هو وجودي
صورة وفي الحقيقة المقصود أن الخروج يمكن الاطاعة به بل ارب بان يشاهد العبد ٢٨٧ خارج الدار في جميع اليوم فهي نفي

في ضمنه والارث مما يدخل تحت القضاء بخلاف النحر وأما في المبسوط من ان الشهادة على النفي
تقبل في الشروط حتى لو قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرف شهد انه لم يدخلها قبلت ويقضى
بعقده وما نحن فيه من قبيل الشروط فاجيب عنه بانها قامت بامر ثابت معان وهو كونه خارجا
فيثبت النفي ضمنا وتعقبه في فتح القدير بانه يرد عليه ان العبد كما لاح له في التخصية اذ لم تكن
هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لاح له في الخروج لانه لم يجعل الشرط بل عدم
الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فلما كان المشهود به ما هو وجودي متضمن للمدعي به من النفي المعمول
شرطا قبلت الشهادة عليه وان كان غير مدعي به لتضمنه المدعي به كذلك يجب قبول شهادة التخصية
المتضمنة لنفي المدعي 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 يحث حتى يدخل ثم يخرج كما قدمنا فليس عدم الدخول هو الخروج والحاصل 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 لا يصوم بصوم ساعة بنية وفي صوما أو يومًا يوم)
لوجود الشرط في الاول بامساك ساعة اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وأما
اذا حلف لا يصوم صوما أو لا يصوم يوما فانه لا يحث بامساك ساعة لانه يراد به الصوم التام المعتبر
شرعا وذلك بانها تاتي 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 يحث في الاول الا اليوم لانا نقول
الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر أثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح لانه اختياري
يترتب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال قيد يوم لانه لو حلف ليصوم من هذا اليوم وكان بعد ان
أكل أو بعد الزوال سحقت اليمين وطلقت في الحال مع انه مقرون بذكر اليوم ولا كمال لان اليمين
تعقد التصور والصوم بعد الزوال والا كل متصور كما في صورة الناسي وهو كما لو قال لامرأة ان لم
تصل اليوم فانت طالق فهاضت من ساعتها أو بعد ما صلت ركعة سحقت اليمين وطلقت للحال لان
دور الدم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف مسألة الكوز لان محل الفعل وهو الماء غير قائم أصلا
فلا يتصور بوجه واستسكاكه في فتح القدير على قول أبي حنيفة ومحمد لان التصور شرعا منتف وكونه
مكافيا بصورة 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 يحث واعلم ان التمر ناسي ذكرانه لو حلف لا يصوم فهو على
النجائز 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 لامرأة ان
لم تصل صلاة الفجر غدا فانت كذا فهاضت بكرة ونقلناه عن المنتقى فهو مؤيد لبحث المحقق بن

محصور بخلاف التخصية
بالكوفة ليست ضدا
للحج على انه يمكن أن
يكون ذلك كرامة له وهي
جائزة كما قالوا في المشرق
والمغربية فتأمل (قوله
والصوم بعد الزوال
والا كل متصور كما في
صورة الناسي) قال في
النهر رأيت خبير بان
تصوره فيما اذا حلف
بعد الزوال في الناسي
الذي لم يأكل ممنوع اه
وحنث في لا يصوم بصوم
ساعة بنية وفي صوما أو
يوما يوم

أي في الناسي للنية لكن
قرر في الذخيرة التصور
في غير الناسي فقال قلنا
الصوم بعد الزوال وبعد
الا كل متصور فان الله
تعالى لو شرع الصوم
بعدهما لا يكون مستحيلا
الأترى كيف شرعه بعد
الا كل ناسيا وكذلك
الصلاة مع الحيض
متصور لان الحيض ليس
الادر ووالدم وآتانه لا ينافي
شرعية الصلاة الأترى
ان في حق المستحاضة
ومن بمعناها الصلاة
مشروعة وشرط اقامة

الدليل مقام المدلول التصور والوجود بخلاف مسألة الكوز اه مخلصا وقام الكلام مبسوط فيها وبه ظهران قول المؤلف كما
في صورة الناسي تظير لا تمثيل وبه اندفع ما أورد في النهي لا يفتني ويحصل الجواب بذلك عن اشكال ابن الهمام أيضا

الهمام والمراد بالبكرة وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما لا يخفى فينبذ لا يحث في مسألة الصوم
 أيضا على الاصح لكن جزم في المحيط بالحث فيها وفي الظهيرية ما بعد ما ذكر الحث قبل هذا
 الجواب يستقيم على قول أبي يوسف وأما على قولهما فلا يستقيم أصله مسألة الكوز وقيل لابل
 هذا الجواب مستقيم على قول الكل وذكر أبو الفضل في المسئلة تفصيلا فقال ان كانت أطالت
 الصلاة بحيث لولا اطالتها باها أمكنها أدائها حث 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 فعبدى ولا ينصرف الى شهر يليه بل
 ينصرف الى شهر في عمره بخلاف ان لم أصم شهر وان 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 فعبدى حث الحث 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 المساكنة والضرب والاثبات ونحوه ما ذكر الوقت لتقدير
 الفعل به وانما هو لتقدير اليمين فتقيدت بالشهر الذي يليه ولو قال ان تركت الصوم شهرا ينصرف
 الى ما يليه وان صام يوما قبل مضي الشهر لم يحث ولو قال ان تركت صوم شهر أو قال ان لم أصم شهرا
 أو قال ان صمت شهرا انصرف الى جميع العمر وتماه فيه وفي حيل اللؤلؤ الجيمة حلف بطلاق امرأته
 ان لا يصوم شهر رمضان فالحيلة 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 فما لم يأت بجميعها تسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك
 ويتكرر في الجزء الثاني واما في الثانية فالمراد بها الصلاة المعتبرة شرطا وقلها ركعتان لانها عن
 البتراء وقد صرح في الهداية في الاول بانها اذا سجدتم قطع حث ويشكل عليه ما ذكره التمرناشي
 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 بياناه وهو قوله حلف لا يصلي فصلى
 صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا يحث استحسانا ولو نوى الفاسدة يصدق ديانة 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 أول ما بني على توقف الحث على الرفع منها وفيه خلاف المشايخ والنحو انه يتفرع على
 الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في ذلك والوجه 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 تحرر وانما وجب للختم فلا تعتبر ركافى حق الحث كذا في فتح القدير وقد قدمنا ان
 الاركان الاصلية ثلاثة القيام والركوع والسجود واما القراءة فركن زائد والتحرمة شرط ولذا
 قال في الظهيرية ولو حلف لا يصلي فقام وركع وسجد ولم يقرأ فقد قيل لا يحث وقد قيل يحث وهكذا
 ذكر في المنتقى وقد علم مما ذكرنا ان النهى 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 المنخ أقول
 لا يحتاج الى هذا بل
 الجواب ما قدمناه في
 الصوم من أن قول
 التمرناشي لا يعارض
 ما هو المذكور في الهداية
 (قوله والوجه أن لا
 يتوقف) أي على رفع
 الرأس من السجدة وقوله
 تمام المنخ علة للاوجمية

(قوله والاظهر والاشبه انه ان عقد الى قوله لا يحنت قبل الغعدة) مخالف لما في الفتح حيث قال والاظهر انه ان عقده عليه 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 القعدة ركن زائد وجبت للختم فلا تعتبر في حق الحنث وهو المراد بقوله لما ذكرته فهذا استظهار منه لخلاف ما استظهره في الظهريه فسقط ما قيل ان لا سقطت من عبارة النهر وقد راجعت عبارة الظهريه فرايتها موافقة 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

البراء تأنيث الابر وهو في الاصل مقطوع الذنب ثم صار يقال للناقص وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى فرغ مذكور في الذخيرة قال لعبدان صليت ركعتين فأتيت ركعة ثم تكلم لا يعنى ولو صلى ركعتين عتق بالر كعة 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 عقده عليه 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 الظهريه وفيها حلف لا يصلي خلف فلان فأمه فلان وقام المخالف عن عينه حنث ان لم تكن له نيته وان نوى أن يكون حلفه لم يدين في القضاء وعن أبي يوسف لو قال لا أصلي معك فصليا خلف امام حنث الا أن ينوي ان يصلي معه ليس بينهما غيرهما ولو حلف ان لا يؤم أحدا فشرع في الصلاة ونوى ان لا يؤم أحدا فجاء قوم واقتدوا به 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 موديانة وكذلك لو صلى هذا المخالف بالناس الجمعة فهو على ما ذكرنا ولو أم الناس في صلاة الجنازة أو سجدة التلاوة لا يحنت لان عينه صرفت الى الصلاة المطلقة ولو أمهم في النافلة حنث وان كانت الامامة في النوافل منياعنها وذكر الناظف 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 اتبعه فأتم صلاته مع 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 حانث وكذلك أدرك معه من ركعة وصلى ما بقي فقد صلى بصلاته فيكون حانثا ولو حلف ليصلين هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة ويجامع امرأته ولا يغتسل سهلا الامام ابن الفضل عن هذا فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم يجامع امرأته ثم

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 أى نوى بحلفه لا يصلي صلاة خصوص الفرض أو صرح 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 الرملي هذا في غير الجمعة ما في الجمعة لا يعتبر الا شاهد وتعتبر نيته فاذا لم ينو امامة

أحدث نوى فيها الصلاة لنفسه جازت الجمعة له ولهم في الاستحسان وحنث قضاء لادبانه صرح به البرازي اه أى حنث قضاء أشهد أول يشهد وعلمة البرازية ولو أشهد قبل دخوله في الصلاة في غير الجمعة أن يصلي لنفسه لم يحنت ديانة ولا قضاء (قوله ولو أم الناس في صلاة الجنازة أو سجدة التلاوة لا يحنت الخ) هذا النقل مع التعليل يدفع ما حمله في الفتح حيث قال وينبغي ان أهمهم في صلاة الجنازة 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 يشمل الليلة بقرينة الخمس صلوات فما الحاجة الى محامتها قبل الغروب على ان قوله بالجماعة لا يدخل له في الاغاز فتأمل اه قلت ولعل

يغتسل كما غربت الشمس ويصلي المغرب والعشاء بالجماعة ولا يحنث وإذا حلف الرجل وقال والله
 ما أخرت صلاة عن وقتها وقد كان نام عن صلاة تخرج وقتها فصلاها 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
 معهما فلم يصل فيه فصلى الخالف 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 علي
 السعدي وهو الاشبه والاطهر رجل قال لامرأته ان لم تصبحي غدا ولم تصلي فانت طالق فاصبحت
 وشرعت في الصلاة ثم طلعت الشمس أفتى شمس الأئمة الخوفاي بعدم وقوع الطلاق وأفتى ركن
 الاسلام المغدي 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 ظهراً 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 ظهراً يعني ظهر مقيم يصدق
 فيما بينه وبين الله تعالى اه وفي المحيط لو قال لعبدته ان صليت فانت حر قال صليت وأنكر المولى
 لا يعتق لانه من الامور الظاهرة يمكن لغيره الوقوف عليه بلا حرج اه ولم يذكر المصنف الجيب في الحج
 والعمرة والوضوء والغسل ونحن نذكر بعض مسائلها تنميها للقائدة قال في الظهيرية ولو حلف لا يبيع
 فهو على الصحيح دون الفاسد كما في الصوم والصلاة قال الامام الصغار اختلف المشايخ في انه هل يجوز
 ان يقال فسد الحج أم لا اذا واقع امرأته قبل الوقوف بعرفة قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز كذا
 ذكره في مناسك الجامع الصغير ولو حلف لا يبيع أو لا يبيع حبة لافرق بينهما فأحرم بالبحر 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 لافرق 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 رجع ثم توضأ فالوضوء
 منهما جميعاً فحنث ولو حلف أن لا يغتسل من امرأته هذه من جنابة فاصابها ثم أصاب أخرى أو أصاب
 امرأة أخرى ثم أصاب الخلوفا عليها واعتسل فهذا اعتسال منهما ويحنث في عينه وكذلك المرأة اذا
 حلفت أن لا تغتسل من جنابة أو من حمض فأصابها زوجها وحاضت واعتسلت فهذا اعتسال منهما
 وتحنث في عينها وروى عن أبي حنيفة فيمن قال ان اغتسلت من زينب فهى طالق وان اغتسلت
 من عمرة فهى طالق فجامع زينب ثم جامع عمرة واعتسل فهذا الاعتسال منهما وبقع الطلاق
 عليها قال أبو عبد الله المجراني اذا جنبت المرأة ثم حاضت ثم اغتسلت كان الاعتسال من الاول
 دون الثاني وكذلك الرجل اذا رجع ثم بار فالوضوء يكون من الاول دون الثاني عند أبي عبد الله
 المجراني فالخاص ان على قول أبي عبد الله المجراني 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 رجع ثم
 رجع فالوضوء من الاول وان اختلف الجنس فالوضوء يكون منهما وقال الشيخ الامام الزاهد عند
 الكريم كأنظن ان الوضوء من الحسدتين اذا استويا في الغلظ والحنفة ومتى كان أحدهما أعظما

وجهه ان عينه بظاهرها
 معقودة على بقية النهار
 وبذكرة الخمس صلوات
 يحتمل انه أريد به 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 يجامع وفي الليل اغتسل
 وقد حلف انه يجامع ولا
 يغتسل ولذا عبر بقوله
 ينبغي لانه أحوط بهذا
 ما ظهر لي فتأمل ولعل
 فائدة التقيد بالجماعة
 ليغيد ان المراد بالصلوات
 هو المكتوبات الخمس تأمل

(قوله وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة الخ) قال في التارخاينة وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في مسألة الخلف التي ذكرناها فاذا حلف أن لا يتوضأ من الرعاف فرعف ثم بال فتوضأ حنث في يمينه ٢٩١ بلا خلاف وان بال أولا ثم رجع وتوضأ

فعلى قول أبي عبد الله لا يحنث في يمينه وعلى ظاهر الجواب يحنث وكذلك على قول القتيبي أي جعفر اه (قوله وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوباً من غزل فليس ثوباً الخ) هكذا فيها رأينا من النسخ ولعله لا يلبس ثوباً من غزل فلانة فسقط لفظ فلانة أو نحوه تأمل (قوله بخلاف ما إذا لبس تسكة من حرير ان لبست من غزل فهو هدى ذلك قطنا فغزله وليس فهو هدى

والوضوء من أعظهما وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة ان الوضوء يكون منه ما فرجعنا الى قوله وذكر القتيبي أبو جعفر في تاسيس النظائر ان المرأة اذا اجنبت ثم حاضت فاعتسلت عند أبي يوسف يكون الغسل من الاول وعند محمد يكون منها اه (قوله ان لبست من غزل فهو هدى ذلك قطنا فغزله فليس فهو هدى) أي ان لبست ثوباً 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 ليهدي اليها الهما ان النذر انما يصبح في الملك أو مضافاً الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من أسباب الملك وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب للملك ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لان القطن لم يصرمذ كورا وأفاد أنه لو كان القطن مملوكاً له وقت الحلف فغزله فليس فأنه هدى بالاولى وهو متفق عليه وفي فتح القدير والواجب في ديواننا أن يعنى بقوله الهما لان المرأة لا تغزل الا من كان نفسهها أو قطنها فليس الغزل سبباً 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 عرفاً لانه عقد بعينه على ما لا يتصور لبسه عرفاً فيصرف الى ما يصنع منه مجاز عرفاً كما لو حلف لا يأكل من هذه الخجلة حلف لا يلبس ثوباً من غزل فلانة فليس ثوباً من غزلها وغزل أخرى لا يحنث لان بعض الملبوس ليس من غزلها وبعض الثوب لا يسمى ثوباً كما لو حلف لا يلبس ثوب فلان فليس ثوباً بين فلان وبين آخر لم يحنث فكذا هنا حتى لو حلف لا يلبس من غزل فلانة فليس ثوباً من غزلها وغزل غيرها حنث وان كان من غزل فلانة خيط واحد لان الغزل ليس باسم لشيء مقدر فالبعض منه يسمى غزلاً وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوباً من غزل فليس ثوباً من غزل وقطن كان في ملكه وقت اليمين يحنث وكذلك ان لم يكن في ملكه عند أبي حنيفة خلافاً لهما وفي المنتقى حلف لا يلبس من غزل فلانة ولم يقل ثوباً فليس ثوباً زره وعراه من غزلها لا يحنث لان الزر والعراه قبل الشد لا يصير ملبوساً بلبس القميص وبعد الشد لا يحنث وان صار لا بساً لان هذا يسمى شداً ولا يسمى لبساً عرفاً وفي اللبنة والزيق يحنث لانه يسمى لا بساً كما عرف باللبس الثوب ولو لبس تسكة من غزلها لا يحنث عند أبي يوسف وعند محمد يحنث والفتوى على قول أبي يوسف لانه لا يسمى لا بساً في التسكة عرفاً بخلاف ما إذا لبس تسكة من حرير فانه يكره اتفاقاً لان المحرم استعمال الحرير مقصوداً سواء صار لا بساً أو لم يصير وقد وجدنا وهذا المحرم باليمين اللبس ولم يوجد لم يكره الزر والعري من حرير لانه لا يعد لا بساً ولا مستعملاً وكذا اللبنة والزيق لا يكره من الحرير لانه مستعمل له تبعاً لمقصوداً فصار كالاعلام ولو أخذ الخلف خرقه من غزلها قدر شربين ووضعها على عورته لا يحنث لانه لا يسمى لا بساً وقال أبو يوسف اذا رقع في ثوبه شبرا حنث ولو لبس ثوباً من غزلها فبلغ الذيل الى السرة ولم يدخل كيه ورجلاه بعد تحنث الخلف يحنث لانه لبس ولو حلف لا يلبس ثوباً من نسج فلان فتسجعه

فانه يكره اتفاقاً) قال في المنع في ما ذكره من حكاية الاتفاق نظر لما في شرح الوهبانية نقلاً عن التتمة قال لا بأس بتسكة الحرير للرجل عند أبي حنيفة ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في إيمان الواقيات انه يكره عند أبي يوسف ومحمد اه وفي القنية رمز شرح الارشاد وقال تسكره التسكة المعمولة من الابرسم هو الصحيح وكذا القلتوسة

وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق اه وفي شرحه للقدوري لا تسكره التسكة من الحرير وعن أبي يوسف تكره واختلاف في عصابة 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

فلما نه فان كان فلان لم يعمل بيديه لم يحنت وان كان عمل حنث لان حقيقة النسيج ما يفعله بيده
 فحمل على الحقيقة ما أمكن والا يحمل على الجواز وهو الامر به ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزلها
 فلبس كساء من غزلها حنث لان هذا ثوب من غزلها وان كان من الصوف اه وفي الظهيرة
 حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا خيط من غزل فلانة لا يحنت ولو لبس قلنسوة أو شبكة من
 غزل فلانة يحنت اه وفي فتح القدير ومعنى الهدى هنا ما تصدق به بمكة لانه اسم لما يهدى اليها
 فان كان نذر هدى شاة أو بدنة فأنما يخرج عن العهدة بجمعه في الحرم والتصدق به هناك فلا
 يجزئه اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة روايتان فلو سرق بعد الذبح فلبس عليه غيره وان نذر
 ثوبا جازا التصديق في مكة بعينه أو بغيره ولو نذر اهداء ما لم ينقل كاهدا دار ونحوها فهو نذر بغيرها
 اه فالحاصل انه 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 لابس حلى) يعني لو حلف
 لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ حنث أما الذهب فلانه حلى ولهذا لا يحل استعماله
 للرجال وأما عقد اللؤلؤ فاطلقة فشمّل المرصع وغيره وهو قولهما وقال الامام لا يحنت بغير المرصع لانه
 لا يتحلى به عرفا الامر صعا ومبنى الايمان على العرف له ما ان اللؤلؤ حلى حقيقة حتى سمي به في
 القرآن في قوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويقى
 بقولهما لان التحلى به على الانفراد معتاد كذاني الهداية ولهذا اختاره في المختصر وأطلق الخاتم
 من الذهب فشمّل ماله فص وما لافص له اتفاقا وشمّل ما اذا كان الخاتم رجلا أو امرأة كما في
 الظهيرة (قوله لا خاتم فضة) أى ليس بحلى عرفا ولا شرطا 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 وجوده لكنها لم تقصد به أطلقه فشمّل ما اذا كان مصوفا على هيئة خاتم
 النساء أو لا وقيدته في النهاية بما اذا لم يكن مصوفا لان ما صيغ على هيئة خاتم النساء بأن كان ذافص
 يحنت به وهو الصحيح وأطلقه بعضهم كما في المختصر ووجهه 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 القلانسي في تهذيبه انه على قياس قوله الذهب والفضة
 ليس بحلى قبل الصباغة 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 للترين فكان كاملا في معنى الحلى
 كذاني المحيط وأشار المصنف بعقد اللؤلؤ الى أن عقدا الزبرجد أو الزمرد كذلك فأبو حنيفة شرط
 الترصيع وهما أطلقا كما في المحيط والحلى بضم الحاء وتشديد الباء جمع حلى بفتح الحاء وسكون اللام
 كندى وندى وقيد به لانه لو حلف لا يلبس سلاحا ولا نيسة له فقلد سيفا أو ترسا لا يحنت لانه لم يلبس
 السلاح ولو لبس درعا من حديد أو غيره يحنت ولو حلف لا يشتري سلاحا فاشترى سكيننا أو حديدا
 لا يحنت لان بائعه لا يسمى بائع السلاح كذاني المحيط وفي الظهيرة 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 قلنسوة أو لباها لا يحنت ولو اشترى ثوبا صغيرا

لبس خاتم ذهب أو عقد
 لؤلؤ لابس حلى لا خاتم
 فضة

(قوله فان كان فلان لم
 يعمل بيديه لم يحنت وان
 كان يعمل حنث) كذا
 فيما رأيناه من النسخ
 وهي مقولة يدل عليه
 ما في الذخيرة فان كان
 فلان يعمل بيده لا يحنت
 الا أن 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
 ألبق

على سطح الكنيف والاصطبل ولو بنى على ذلك سطحاً آخر وصلى عليه لا يكره وفي كافي الحاكم حلف لا يمسي على الارض فشي عليه بنى غسل 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 المحشور ونام عليه لا يحنث ظاهر الاله لا ينطلق عليه اسم الفراش ولو رفع الظهارة ونام على الصوف والمحشود ذكر بعده هذا انه لا يحنث لانه لا يسمى فراشاً اه وفي المحطقال لامرأته ان نمت على ثوبك فأنت طالق فاتسكاه 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 يعدنأتما وان اتسكاه على وسادة أو جلس عليها لم يحنث لانه لا يعدنأتما اه والله أعلم

﴿باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك﴾

والاصل هنا ان ما شارك الميت فيه المحي يقع اليمين فيه حالة الحياة والموت وما اخص بحالة الحياة تعيد بها (قوله ضرب بتك وكسوتك وكلتكم ودخلت عليك تعيد 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 ينوي به السر والعلني وكذلك الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافية والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزاور قبره 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 أو 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 وتقيله عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون بعد ما ادرج في الكفن محمول على ضرب من الشفقة والتعظيم وقيد 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 يتحقق الا بلام أطلقه فشمع 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 القصص في الضرب لما في عبدة الفتاوى حلف لا يضرب امرأته فضرب أمته وأصاب رأس امرأته يحنث 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 لا يتألم به لا يبر لانه صورة لا معنى والعبرة للمعنى ولو ضرب به بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة كل مرة تقع الشعبتان على بدنه بر في عينه لانه صار مائة 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 به برأس الاسواط ينظر ان كان قد سوى رؤس الاسواط قبل الضرب حتى اذا ضرب به ضرباً بأصابعه برأس كل سوط بر في عينه واما اذا اندس من الاسواط شيء لا يقع به البر عليه طامة المشايخ وعلمه الفتوى وقال محمد في الاصل اذا حلف لا يضرب عبده فوجاهه أو قرصه أو مد شعره أو زاد في الجامع الصغير أو

﴿باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك﴾
ان ضربت بك وكسوتك وكلتكم ودخلت عليك تعيد بالحياة بخلاف الغسل والحمل والمس لا يضرب امرأته قد شعرها أو خنقها أو عضها حنث

﴿باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك﴾
(قوله وان ضربته برأس الاسواط الخ) في الفتح من المشايخ من شرط فيما اذا جمع رؤس 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

ونقد الزئوف أخذ الشفيع بالحيد لانه لا يأخذها الا بما اشترى وقد اشترى بالحيد والثانية
الكفيل اذا كفل بالحيد ونقد الزئوف برجع على المكفول عنه بالحيد والثالثة اذا اشترى شيئا
بالحيد ونقد البايع الزئوف ثم باعه مرابحة فان رأس المال والحيد والرابعة حلف ليقضين حقه
اليوم وكان عليه حيد فقضاء الزئوف لا يحنت والحامسة اذا كان له على آخر دراهم حيد فقبض
الزئوف فانفقها ولم يعلم الا بعد الاتفاق لا يرجع عليه بالحيد في قول أبي حنيفة ومحمد كما لو قبض
الحيد اه وفي الظهيرية معزى بالي النوازل اذا قال المدينون 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 فجاءه الغاصب وقال سلمته اليك فقال المقصوب منه لا أقبل لا يحنت وير الغاصب من
ضمان الرد اه وفيها رجل حلف ليجهدن في قضاء ما عليه لفلان فانه يبيع ما كان القاضي يبيعه
عليه اذا ربح الامر الى القاضي (قوله والبيع به قضاء لا الهبة) أي لو حلف ليقضين دينه اليوم فباع
متاعا لصاحب الدين بالدين فقد قضاء دينه وبرو ولو وهب الدائن الدين من المدينون فليس بقضاء لان
قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع ولا مقاصة في الهبة لان القضاء فعله والهبة
اسقاط من صاحب الدين أطلقه فشمّل ما قبل قبض المبيع واشترط قبض المبيع في الجامع الصغير
وقع اتفاقا ليقضين الثمن في الذمة لانه شرط للبرخي لو هلك المبيع لا يرتفع البر المحقق بيطان
الثمن وشمل المبيع الذاسد لكن يشترط قبض المبيع فيه لوقوع المقاصة لانه لا ملك قبله فيه
لتحصل المقاصة ولو كان الحالف هو الطالب بان قال والله لا يقضين ديني اليوم فالحكم كذلك وشمل ما
اذا كان المبيع مملوكا للحالف أو لغيره وكذا قال في الظهيرية ان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسد هلك
المدينون 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 بالحناية
والاستهلاك لا يحنت وأما المصنف بقوله لا الهبة انه ليس بقضاء ولم يتعرض للحنت 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 الذكور وعلى هذا اوجب ليقضين دينه غدا فقضاء اليوم أو حلف ليقطن فلانا غدا لغات
اليوم أو حلف ليا كن هذا الرغيف غدا فكله اليوم فانه لا يحنت وتقدم نظائرها وهنا فروع حسنة
مذكورة في الظهيرية لو قال لغريمي والله لا افارقك حتى استوفى منك حتى ثم انه اشترى من مديونه
عبدا بذلك الدين قبل أن يفارقه ثم يفارقه قال محمد رحمه الله على قول من لم يجعله حائنا اذا وهب الدين
له قبل أن يفارقه وقبل المدينون ثم يفارقه لا يحنت وهو قول أبي حنيفة فهنا 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 المدينون عبدا بثلث الدين ثم يفارقه الحالف بعد ما قبض الغريم
العبد ثم ان مولى العبد استحقه ولم يجز البيع لا يحنت الحالف لان المدينون ملك ما في ذمته بهذا البيع
لان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسد ولو باعه المدينون عبدا على انه بالخيار فيه وقبضه الحالف ثم
يفارقه حنت ولو كان الدين على امرأة فخلف ان لا يفارقه حتى يستوفى حقه منها فزوجها الحالف على
ماله علم من الدين فهو استيفاء لما عليها من الدين ولو باع المدينون عبدا أو أمة بما عليه من الدين
فاذا هو مديرا ومكاتب أو أم ولد او كان المدبر وأم الولد لغير المدينون 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 أرفعه
شيئا سوى ما ذكره في
البحر من أن التقييد
بالقبض أي قبض المبيع
في جانب البيع وقع
اتفاقا لانه شرط للبرخي
لو هلك المبيع لا يرتفع البر
المحقق بيطان الثمن اه
فليكن التقييد بالدخول
في جانب التزوج اتفاقا
ايضا ويؤيده مسئلة
التزوج المذكور في
الفروع عقبه

أو أحال المطلوب الطالب على رجل وأبرأ الطالب المطلوب الأول لا يحنت المحالف في هذا كله ولو حلف
 لياخذن 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 بالمسال عن المديون بأمر المديون أو من رجل آخر
 أحال المديون عليه فقد برئ في يمينه كذلك ذكره القدوري رحمه الله وذكر في العيون إذا حلف الرجل
 لا يأخذن من المطلوب اليوم فقبضه من وكيل المطلوب حنت فان قبضه من متطوع لا يحنت
 وكذلك لو قبضه من وكيله أو المحتمل عليه لم يحنت قال القدوري وكذلك لو حلف المديون ليقبضن
 فلانا حقه فامرته غيره بالاداء أو حاله فقبض برئ في يمينه وان قضى عنه متبرع لم يبرؤ في العيون حلف
 لا يقبض ماله على الغريم فأحال الطالب رجلا ليس له على الطالب شيء على غيره وقبض ذلك الرجل
 حنت في يمينه وان كانت الخوالة قبل اليمين لم يحنت وعلى هذا إذا وكل رجلا بقبض الدين من المديون
 ثم حلف ان لا يقبض ماله عليه فقبض الوكيل بعد اليمين لا يحنت وقد قيل ينبغي أن يحنت وهذا
 القائل قاس هذه المسئلة على ما إذا وكل رجلا أن يزوج امرأة أو وكله أن يطلقها ثم حلف أن لا يتزوج
 أو لا يطلق ثم فعل الوكيل ذلك حنت ولو حلف لا يقبض دينه من غيره اليوم فاشترى الطالب من
 الغريم شيئا في يومه وقبض المبيع اليوم حنت وان قبض المبيع عند الايحنت ولو اشترى منه شيئا بعد
 اليمين في يومه شراء فاسد أو قبضه فان كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنت وان كانت قيمته أقل من
 الدين لا يحنت وان استهلك شيئا من ماله اليوم فان كان المستهلك من ذوات الامثال لا يحنت لان
 الواجب بالاستهلاك مثله لا قيمته وان كان من ذوات القيم فان كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنت
 لانه صار قابضا بطريق المقاصد ولو كان بشرط أن يعصب أو لا ثم استهلك فان استهلكه ولم يعصبه
 بان أحرقه لا يحنت لان شرط الحنت القبض فاذا غصب أو لا وجد القبض الموجب للضمان فيصير قابضا
 دينه بذلك أما إذا استهلكه فلم يوجد القبض حقيقة فلا يصير قابضا دينه كرجلين لهما على رجل
 دين مشترك فقبض أحدهما من المديون ثوبا واستهلكه كان لشريكه أن يرجع عليه بحصته من
 الدين وان أحرقه من غير غصب لا يرجع شريكه عليه بشيء رجل له على رجل ثمن مبيع فقال ان
 أخذت ثمن ذلك الشيء فامرأته طالق فأخذ من كان ذلك حنطه وقع الطلاق لانه 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 يستوفي ماله عليه ففقد وهو بحيث يراه ويحفظه فهو غير مفارق
 له وكذلك لو حال بينهما ستر أو اسطوانة من أساطين المسجد وكذلك لو قعد أحدهما داخل المسجد
 والآخر خارج المسجد والباب بينهما ما مفتوح بحيث يراه وان توارى عنه بحائط المسجد والآخر
 خارج المسجد فقد فارقه وكذلك لو كان بينهما باب مغلق الا أن يكون المفتاح بيد المحالف بان أدخله
 بيتا وعلق عليه بابه وقعد على الباب فهذا لم يفارقه وان كان المحبوس هو المحالف والمخلى عنه هو
 المحلوف عليه وهو الذي أغلق عليه الباب وأخذ المفتاح حنت المحالف وفي الحيل اذا نام الطالب أو غفل
 عن المطلوب أو شغله انسان بالكلام حتى هرب المطلوب لا يحنت في يمينه وكذلك لو منعه انسان
 عن الملازمة حتى هرب المطلوب لا يحنت في يمينه وفي مجموع النوازل رجل حلف بطلاق امرأته انه
 يعطيها كل يوم درهما فربما يدفع اليها عند الغروب وربما يدفع اليها عند العشاء قال اذ لم يجمل كل
 يوم وليه عن دفع درهم برئ في يمينه وسئل الا وزجسدي عن قال اصاحب الدين ان لم أفض حقتك
 يوم العيد فكذلك جاء يوم العيد الا ان قاضي هذه البلدة لم يجعله عيدا ولم يصل فيه صلاة العيد ليل

لاح عنده وقاضي بلدة أخرى جعله عيدا قال اذا حكم قاضي بلدة بكونه عيدا يلزم ذلك أهل بلدة أخرى
 اذا لم تختلف المطالع كما في الحكم بالرضانبة وسئل أبو نصر الدبوسي عن حلف غيره أن يأتي منزله
 غدا ويريه وجهه فأنه فلم يجده وقد غاب لا يحث في عينه اه ما في الظهيرية (قوله لا يقبض دينه
 درهم مادون درهم فقبض بعضه لا يحث حتى يقبض كله متفرقا لا بتسريع ضروري ان كان لي الا
 قبض الكل ولكنه بوصف التفريق ألا ترى انه أضاف القبض الى دين معرف مضافا اليه فينصرف
 الى كله فلا يحث الابه ولا يحث بالتفريق الضروري وهو أن يقبض دينه في وزن من ولم يتشاعل
 بينهما الا بعمل الوزن لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القبض مستثنى عنه
 وأشار المصنف الى ان العين لو كانت موقفة باليوم بان حلف لا يقبض دينه درهم مادون درهم اليوم
 فقبض البعض في اليوم متفرقا ولم يقبض شيئا لم يحث لان شرط الحث أخذ الكل في اليوم متفرقا
 ولم يوجد الى انه لو قبض الكل جملة ثم وجد بعضها ستوقفة فلم يحث بالرمد ما يستبدل لان الستوقفة
 غير معتد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض البديل فاذا قبضه وجد قبض الكل متفرقا بخلاف ما اذا
 وجد بعضها زيوفا حيث لا يحث مطلقا لانه برحين وجد قبض الكل وبالرمد 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 حث لان شرط الحث
 هنا قبض البعض من الدين متفرقا وفي مسألة الكاب قبض الكل بصفة التفريق وفي الظهيرية
 وفي الحيل اذا حلف لا ياخذ ما له على فلان الاجلة أو الاجام ثم أراد اخذها على التفريق فالحيلة أن
 يترك من حقه درهما وياخذ الباقي كيف يشاء وفيه أيضا اذا حلف لا ياخذ من فلان شيئا من حقه
 دون شيء ثم أراد ان ياخذها على التفريق أو أراد ان يترك بعض حقه يحث لكن الحيلة له في ذلك
 أن ياخذ من غيره قضاء عنه فلا يحث وان لم يكن للمطوب من يؤدي عنه وكان للمطالب من يقبض له
 لم يحث في عينه واذا حلف لا يتقاضى فلانا فلزمه ولم يتقاضه لا يحث اه وفيها ولو قال لا أوارقك اليوم
 حتى تعطيني حتى اليوم وهو ينوي ان لا يترك لزومه فحقي اليوم ثم فارقه لا يحث (قوله ان كان
 لي المائة أو غير أوسوي فكذلك لم يحث بمالكها أو بعضها) لان عرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط
 حثه ملك الزيادة على المائة لان استثناء المائة استثناءها وجميع أجزائها وغير وسوى كاللان كل ذلك
 اداة الاستثناء قيد بكونه ملك الدراهم أو بعضها لانه لو قال ان كان لي المائة درهم فلم يكن له دراهم
 وكان له دنانير حث لان الدراهم مال الزكاة والمستثنى منه يكون مال الزكاة والدنانير من مال الزكاة
 وكذلك لو كان عبد للتجارة أو عرضا للتجارة أو سواهم مما يجب فيه الزكاة يحث سواء كان نصابا أو لم
 يكن ولو ملك عبد الخدمة أو ماله من جنس الزكاة كالدراهم والعقار والعروض لغیر التجارة
 لا يحث في عينه لانه لم يوجد المصاعاة كذا في شرح الطحاوي وفي الجامع الصغير عبده حران كنت
 أملاك الا خمسين درهما فلم يملك الا عشرة لم يحث لانها بعض المستثنى ولو ملك زيادة على خمسين ان كان
 من جنس مال الزكاة حث وفي خزائن الاكل لو قال امرأته طالق ان كان له مال وله عرض وضيع
 ودور لغیر التجارة لم يحث وقيد بقوله ان كان لي المائة لانه لو اختلف في قدر الدين فقال لي عليه
 مائة وقال الا يخرجسون فقال ان كان لي عليه المائة فهذه النفي نقصان لانه قصد بيمينه الرد على
 المنكر وكذا لو ادعى انه أعطى زيد المائة مثلا فقال زيد لم يعطيني الا خمسين فقال ان كنت
 أعطيت المائة فانه يحث بالاقل كذا في فتح القدير وفي الظهيرية ولو قال ان قبضت مالي على فلان

لا يقبض دينه درهم ما
 دون درهم فقبض بعضه
 لا يحث حتى يقبض كله
 متفرقا لا بتسريع
 ضروري ان كان لي الا
 اية وغير أوسوي فكذا
 لم يحث بمالكها أو بعضها
 (قوله وفيها ولو قال لا
 أوارقك 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 لغريمي
 والله لا أوارقك حتى
 تقضيني حتى اليوم ونيتي
 أن لا يترك لزومه حتى
 يعطيه حقه فحقي اليوم
 ولم يفارقه ولم يعطه حقه
 لا يحث وان فارقه بعد
 مضي المدة يحث ولو قدم
 اليوم فقال لا أوارقك
 اليوم حتى تعطيني حتى
 فحقي اليوم ولم يفارقه
 ولم يعطه حقه لم يحث
 وان فارقه بعد مضي اليوم
 لا يحث لانه وقت للفراق
 ذلك اليوم

شياً دون شيء فهو في المساكين صدقة يعني ماله على فلان فقبض تسعة فوهما 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 تركتك ثم أبي أن يخرج فانه يحث بقوله
تركتك اه (قوله لا يفعل كذا تبركه أبدا) لانه نفي الفعل مطلقا فمع الامتناع ضرورة عموم
النفي قيد يكون اليمين مطلقا عن الوقت لانها لو كانت مقيدة به كقوله والله لا أفعل كذا اليوم فمضى
اليوم قبل الفعل برقي عيتمه لانه وجد ترك الفعل في اليوم كله وكذلك ان هلك الخائف والمخوف
عليه برقي عيتمه لان شرط البرع عدم الفعل وقد تحقق العدم كذا في المحيط وقدمنا في أول كتاب الايمان
انه لو قال والله أفعل كذا النهاية نفي وتكون لامقدرة وليست للائبات لانه لا يجوز حذف
نون التوكيد ولا مفعول الاثبات فليحفظ هذا وفي شرح المجموع في شرح قوله لا يفعل كذا تبركه أبدا
ان اليمين لا تتحمل بفعله وهو سهو بل تتحمل فاذا حث بفعله مرة لا يحث بفعله ثانيا (قوله لا يفعلنه
برجعة) أي بفعل المخوف عليه مرة واحدة فاذا تركه 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 بمضى 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 أوفات المحل استحالة البرقي آخر الوقت
فتبطل اليمين على ما ذكرنا في مسألة الكوزو يساني فيه خلاف أبي يوسف في فوت المحل وفي الواقيات
حلف ان فعلت كذا مادمت ببخاري فامرأته طالق فخرج من بخاري ثم رجع ففعل لا يحث لانه
انتهى اليمين حلف لا يشرب النبيذ مادام ببخاري وفارق ببخاري ثم عاد فشرب لا يحث الا اذا عني
بقوله مادمت ببخاري ان تكون ببخاري وطنا لانه جعل كونه بالكوفة غايه ليمينه وتماهه في
الفصل الرابع منها (قوله ولو حلفه وال ليعلمه بكل داعر دخل البلدة تقيده بقيام ولايته) بيان
لكون اليمين المطلقة تصير مقيدة من جهة المعنى كما في هذه المسئلة لانها مطلقة من حيث اللفظ لكن
لما كان مقصود المستحلف دفع شره أو شر غيره بزجره فلا يفيد فائده بعدد وال سلطنته والزوال
بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية والداعر بالدال والعين المهملة كل مفسد وجمعه دعا ومن
الدعرو 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 التيسير ثم ان الخائف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحث الا اذا مات هو والمستحلف أو
عزل لانه لا يحث في اليمين المطلقة بمجرد التبرك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا
كانت مؤقتة فيحث بمضى الوقت مع الامكان والا فلا اه وفي فتح القدير ولو حكم بان عقاده هذه
للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهي المبادرة بزجره ودفع شره فالداعر يوجب التقيده 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 بلدته 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
تقيده بالخروج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع وولاية المنع حال

لا يفعل كذا تبركه أبدا
ليعلمه برجعة ولو حلفه
وال ليعلمه بكل داعر
دخل البلدة تقيده بقيام
ولايته

(قوله أو الكفيل بامر
المكفول عنه) اعترض
بانه لا فائدة للتقيده
بالامر قلت ليكن
عبارة الكافي للمصنف
أو الكفيل بامر المكفول
عنه فالكفيل بالرفع
وبامر ممنون بدون اضافة
والمكفول بالنصب
وعليه والتقيده فائدة
ظاهرة لان الكفيل بامر
المكفول عنه الرجوع
فهو كرب الدين فلو حلف
المكفول عنه كان له
فائدة مادامت كفالته
باقية تامل

قيامه ومنها وحلف لا تخرج امرأته الا باذنه تقيده بحال قيام الزوجية بخلاف ما اذا قال ان
خرجت امرأته من هذه الدار فعنده حروم بقيده بالاذن أو حلف لا يقبلها فخرجت بعد ما أبانها أو
قبلها بعد ما أبانها حيث يحتمل لأنه لم يوجد فيه دلالة التقييد في حال قيام الزوجية وعلى هذا
قال لامرأته كل امرأة أتزوجها بغير اذنتك طالق فطلق امرأته طلاقاً ثانياً أو ثلاثاً ثم تزوج بغير
اذنها طلق لأنه لم يقيد بيمينه ببقاء النكاح لانها انما تقيده لو كانت المرأة تستفيد ولاية الاذن
والمنع بعقد النكاح ومنها أن سلطاناً حلف رجلاً أن لا يخرج من البلد الا باذنه ثم خرج
بعد عزله بدون اذنه لا يحتمل لان اليمين تقيده بحال قيام السلطنة كذا في المحيط ولم أر حكم ما اذا
حلفه واليه علمه بكل داعر ثم عزل من وظيفته وتولى وظيفة أخرى أعلى منها كالديدار اذا حلف
حقير ان صار واليا وهو المسمى في زماننا بالصوباشاه وينبغي أن لا يبطل اليمين لأنه صار متمكماً من
زالة الفساد أكثر من الحالة الأولى (قوله يبر بالهبة بلا قبول بخلاف البيع) فاذا حلف ليهن
فلانا فهو هبة فلم يقبل فانه يبر ولو حلف ليهن كذا فباعه فلم يقبل المشتري لا يبر وكذا في طرف
النفي والفرق ان الهبة عقد تبرع فتم بالمترع 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 والاحارة والصرف والسلم والنكاح والرهن والمخاع بازاء الايجاب والقبول معا
وفي عقود التبرعات بازاء الايجاب فقط كالهبة والصدقة والعارية والعطية والوصية والعمرى
والاقرار والهبة وقال زفره كاليبيع وفي البيع وماعه الاتفاق على انه للمجموع فلذا
وقع الاتفاق على انه لو قال بعثتك أمس هذا الثوب فلم تقبل فقال بل قبلت أو أجزتلك هذه الداوة فلم
تقبل فقال بل قبلت القول قول المشتري والمستأجر لان اقراره بالبيع تضمن اقراره بالايجاب
والقبول وقوله فلم تقبل رجوع عنه وكذا على عدم الجحث اذا حلف لا يبيع فلو حلف فقط وعلى
الجحث لو حلف ليهن 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 في حال 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 فهما كالهبة وقبل الاشياء أن يلحق الابراء بالهبة
لعدم العوض والقرض بالبيع ولا يعلم خلاف أن الاستقرض كالهبة كذا في فتح القدير وفي شرح
المجموع لابن الملك وههنا دقيقة وهي ان حضرة الموهوب به شرط في الجحث حتى لو وهب الخالف
منه وهو غائب لا يحتمل اتفاقاً اه وأشار المصنف الى ما في الخاتمة 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 قبيل القبول (قوله لا يشم ريحانا لا يحتمل بشم وردوا يسمين) لان الریحان عند الفقهاء
مالساقه رائحة طيبة كالورق وقيل في عرف أهل العراق اسم لما اساق له من البقول مما له رائحة
مستلثة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد 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 ریحان المحاحم وأما الریحان الترنجي منه فيمكن أن لا يكون لانهم
يلزمونه التقييد فيقال ریحان ترنجي وعندنا يطلقون اسم الریحان لا يفهم منه الا المحاحم فلا يحتمل

بشرب بالهبة بلا قبول
بخلاف البيع لا يشم
ريحانا لا يحتمل بشم ورد
وبيامين

(قوله ومنها وحلف لا
تخرج امرأته الا باذنه الخ)
تقدمت هذه المسئلة
متنا في باب اليمين في
البدخول والخروج وذكر
المؤلف في باب التعليق
من كتاب الطلاق لا يقال
ان البطلان لتقيده
بامرأته لانها لم تبق امرأته
لانا نقول لو كان لا ضافتها
الهلم يحتمل فيما لو حلف
لا تخرج امرأته من هذه
الدار فطلقها وانقضت
عدها وتخرجت وفيما
لو قال ان قبلت امرأتى
فلانة فعبدى حرق قبلها
بعد اليمينونة مع انه يحتمل
فهما كما في المحيط مع لالا
بان الاضافة للتعريف
لالتقيدها لکن ذکر
المؤلف قبل هذا ما نصه
وفي القصة ان سكنت في
هذه البلدة فامرأته طالق
وخرج على الفور وخلق
امرأته ثم سكنها قبل
انتضاء 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 الطيب
 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 الفراء وغيره
 وان كانت ليست بفصححة ثم عيين الشم تنعقد على الشم المقصود فلوحظ لا يشم طيبا فوجد
 ربحه لم يحنت ولو وصلت الرائحة الى دماغه كذاني فتح القدير (قوله البنفسج والورد على
 الورق) فلو حلف لا يشتري بنفسج أو وردا فاشتري ورقهما يحنت ولو اشتري دهنهما لا يحنت
 لانهما يبعان على الورق دون الدهن في عرفنا كذاني الكافي وفي المبسوط لو اشتري ورق
 البنفسج لا يحنت ولو اشتري دهنه يحنت لان اسم البنفسج اذا اطلق يراد به الدهن ويسمى بانه
 بائع البنفسج فيصير هو بشرائه مشتري البنفسج أيضا وهو رواية الجامع الصغير وذكر الكرخي
 انه يحنت بالورق كالدهن وهذا شئ بيتي 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 يحنت به وقال هكذا في ديواننا
 أعني في المبسوط ولا يقال في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز بل فيهما حقيقة ويحنت فيهما
 باعتبار عموم الجاز والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا لياسمينه وكذا
 الخناء يتناول الورق هذا اذا لم تكن له نسبة وكان في الكافي الخناء تقع في عرفنا على المدقوق
 (قوله حلف لا يتزوج فزوجه فضولي وأجاز بالقول حنت وبالفعل لا) أي لا يحنت وهذا هو
 المختار كما في التبيين وعليه أكثر المشايخ والقنوي عليه كما في الخانية وبه اندفع ما في جامع
 الفصولين من ان الأصح انه لا يحنت بالا حارة بالقول أيضا لان المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة
 عن العقد وهو مختص بالقول والاجازة اللاحقة كالو كالة السابقة فيكون للفضولي حكم الوكيل
 وللمعجز حكم الموكل والاجازة بالفعل بعث المهر أو شئ منه والمراد الوصول اليها ذكره الصمد
 الشهيد وقيل سوق المهر يكفي سواء وصل اليها أم لا لان الجوز الاجازة بالفعل وهي تحقق بالسوق
 وبعث الهدية لان تكون اجازة لانه لا يختص بالنكاح ولو قبلها بشهوة أو جامعها تكون اجازة
 بالفعل لكن يكره كراهة تحريم لقرب نفوذ العقد من المحرم ولو أجاز في نكاح الفضولي بالكتابة
 هل تكون اجازة بالقول وبالفعل ذكر في إيمان الجامع في الفتاوى اذا حلف لا يكلم فلانا أو قال
 والله لا أقول لفلان شيا فكتب اليه كتابا لا يحنت وذكر ابن سماعه في نوادره انه يحنت قيد يكون
 التزوج بعد اليمين لانه لو تزوج به فضولي ثم حلف لا يتزوج فاجاز فانه لا يحنت بالقول أيضا لانها
 تستند الى وقت العقد وفيه لا يحنت بما شرته فلما اجازة أولى وأشار المصنف الى أنه لو حلف
 لا يتزوج عبده أو أمته فاجاز بالقول فانه يحنت كما يحنت بالتوكيل لانه مضاف الى متوقف على
 اذنه المالكه ولا يتبعه وكذا المحرم في ابنته الصغيرين لولايتهم عليهما ولو كانا كبيرين لا يحنت
 الا بالمباشرة لعدم ولايتهم عليهما بل هو كالاجني عنهم ما فتعلق بحقيقة العقد وهو مباشرة العقد
 ولو كان الخالف هو العبد أو الابن فزوجه مولاه وهو كاره أو أبوه وهو محنون حيث لا يحنتان به
 بخلاف المكره لوجود الفعل منه حقيقة دونهما وفي جامع الفصولين قال كل امرأة أتزوجها
 أو تزوجها غيري لاجلي وأجزته فهي طالق ثلاثا لوجهه مجوازه وفي رقم حر فحلت له أن تزوجه
 فضولي بلا أمره ما فيحيزه هو فيحنت قبل اجازة المرأة لا الى جزاء لعدم الملك ثم تحيزه هي فاجازتها

البنفسج والورد على
 الورق حلف لا يتزوج
 فزوجه فضولي وأجاز
 بالقول حنت وبالفعل لا
 يكون الجزاء فان طالق
 وبين كونه فامرأته طالق
 لانها بعد البند وتعلم
 تبقى امرأته فلتحفظ هذا
 فانه حسن جدا اه قلت
 وعلى هذا فاعتبار التسمية
 في الاضافة فيما اذا كان
 المعلق طلاقها لا غيره
 فلا ينافي ملحق المحيط تأمل
 (قوله لان المحلوف عليه
 هو التزوج) علة لقوله
 وبه اندفع (قوله والاجازة
 بالفعل بعث المهر أو شئ
 منه) قال في القاسمية
 وقوله ادفع الدراهم اليها
 اجازة منه بالفعل وقد
 حصلت ولو دفع اليها وقال
 هذا مهرك قال ظهير الدين
 يكون اجازة بالقول ولو
 كانت صغيرة يبعث الى
 وليها وهل تكون الخلو
 اجازة قال في الفصول
 ذكر شمس الأئمة السرخسي
 انه يكون اجازة كذا
 ذكره في فتاوى ظهير الدين
 اسحق وقال بعضهم نفس
 الخلو لا تكون اجازة

(قوله فانه بزوجه فضولي ويجوز بالفعل) أقول مقتضى ما مر من قوله وهذه المحيلة انما يحتاج اليها الخ انه لا حاجة الى قوله ويجوز بالفعل اذ لا فرق يظهر بين تدخل في عصمى وبين تدخل في نكاحى أو تصير حلالا لى وقد تقدم عن الخلاصة ان هذين عبارة كل امرأة تزوجهما ثم ظهر لى الجواب وهو ان قوله وهذه المحيلة الخ بالنظر الى قواه أو بزوجهما غيرى لاجل وظاهر ان تزويج الغير يوجب حديدون الاجازة قولاً أو فعلاً. لو اقتصر على قوله أن تزوجهها فلا بد من الاجازة فيم لزوجه الفضولى لانه لا يوجد تزوجه بدونه او مثله قوله تدخل في عصمى فانه مثل أن تزوجهها لاجل وان تزويج الفضولى لا يدخل في عصمته بل هو موقوف على اجازته (قوله وفي القنية ان تزوجت عليك الخ) ٤٠٣ هذا مختار من الخلاصة من

التسوية بين تزوجهما وبين تدخل في نكاحى فتأمل (قوله فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتروجة فيرفع الامر الى شافعى) أقول مقتضى ما مر عن الفصولين عدم الحاجة الى الرفع الى الشافعى بان بزوجه فضولى بلا امرهما فيجوز لان قوله أو أجزت نكاح فضولى ولو بالفعل لا يزيد

وداره بالملك والاحارة

على قوله أو بزوجهما غيرهما لاجل وأجزت نكاح الا ان يقال بناء على القول الاول في المسئلة المارة وهو انه لا وجه لجوازه تأمل (قول المصنف وداره بالملك والاحارة) قال الرملى قدم في شرح قوله والواقف على السطح داخل عن المجتبى لوقال

لا تعمل فيحيدان فيجوز اذا المين انعقدت على تزوج واحد وهذه المحيلة انما يحتاج اليها اذا قال في حلفه وأجزت اما اذا لم يقل قال النسق بزوجه الفضولى لاجله فنطلق ثلاثا اذا الشرط تزويج الغير له مطلقا ولكنها التحريم عليه لطلاقها قبل الدخول في ملك الزوج أقول فيه تسامح لان وقوع الطلاق قبل الملك محال اه وفي الخلاصة لوقال كل امرأة تدخل في نكاحى فهى طالق فهذا بمنزلة ما لوقال كل امرأة تزوجهما وكذا لوقال كل امرأة تصير حلالا لى ولو قال كل عبد يدخل في ملكى فهو حر فاشترى فضولى عبدا فاحازهو بالفعل بحيث عند الكل لان الملك أسبابا كثيرة اه وعلل في عدة الفتاوى للاول بان الدخول في النكاح ليس له الاسبب واحد هو النكاح فلا فرق بين ان يذكره أولا اه فعلى هذا لوقال كل امرأة تدخل في عصمى فهى طالق فانه بزوجه فضولى ويجوز بالفعل ولا يثبت كما لا يخفى وفي القنية ان تزوجت عليك فأمرها بسببك فزوجه فضولى فاجاز بالفعل لا يصير الامر بسببها بخلاف ما لوقال ان دخلت امرأة فى نكاحى فأمرها بسببك فان الامر يصير بسببها اه وههنا تعلق كثيرا بالواقع في مصر وهو ان يقول ان تزوجت امرأة بنفسى أو بوكلى أو بفضولى فانت طالق أو فهى طالق فهى له مخلص قلت اذا أحاز عقد الفضولى بالفعل فلا يقع عليه طلاق لان قوله أو بفضولى معطوف على قوله بنفسى والعمل فيه تزوجت وقد صرح جوابا بأنه حقيقة فى القول فقوله أو بفضولى انما ينصرف الى اجازته بالقول فقط فلو زاد عليه أو دخلت فى نكاحى أو فى عصمى فالحكم كذلك لما قدمناه من أن الدخول فيه ليس له الاسبب واحد وهو الزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه أو أجزت نكاح فضولى ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتروجة فيرفع الامر الى شافعى ليفسخ المين المضافة كما قدمناه فى باب التعليق (قوله وداره بالملك والاحارة) أى لو حلف لا يدخل دار فلان يثبت بدخول ما يسكنه بالملك والاحارة لان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يسكنه باى سبب كان باحارة أو احارة أو ملك باعتبار عموم المجاز ومعناه أن يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز فبئذ بان تكون مسكنه لانه لو لم يكن ساكنا فيها وهى ملكه لا يثبت قال فى الواقعات حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار بين فلان وغيره وفلان ساكنها لا يثبت الا ان يدل الدليل على دار الغلة أو غيرها واطلق فى تلك فشمع الدار المشتركة فلو حلف لا يدخل دار فلان

ان دخلت دار زيد فعبدى حر وان دخلت دار عمرو فامرأى طالق فدخل دار زيد وهى فى يد عمرو باحارة يعتق وتطلق اذا لم ينوفان نوى شيأ صدق اه وبه علم انه اذا نوى الملك هنا خاصة يصدق وهى واقعة الفتوى (قوله قيدنا بان تكون مسكنه) قال الرملى قدم فى شرح قوله وان جعلت بستانا أو حيا ما الخ لو حلف لا يدخل دار فلان لودخل دارا مملوكة لفلان وفلان لا يسكنها يثبت فحمله ما هنا على ما اذا كانت مسكونة لغيره أما اذا كانت حالية فيثبت اذ لم تنقطع نسبتها عنه وضافتها اليه تأمل (قوله لا يثبت الا ان يدل الدليل على دار الغلة) كذا فى التسخ والصواب حذف لامن قوله لا يثبت كما يدل عليه الظاهر والسباق والسباق وقد ذكر المسئلة قبيل قوله ودوام الركوب واللبس حيث قال عازى الى الظهيرية ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا مشتركة

بينه وبين فلان ان كان فلان يسكنها يحنث والا فلا و ذكر قبلها عازي الى المحمل لو حلف لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها او دار غلة
 قد دخل دار الغلة لا يحنث اذ لم يدل الدليل على دار الغلة وغيره الا ان داره مطلقا دار يسكنها (قوله كذا في الواقعات) اقول يخالفه ما مر
 قبيل قوله ودوام الركوب واللبس ٤٠٤ الخ معزيا الى الحائنة لو حلف لا يدخل دار ابنته وابنته تسكن في دار زوجها او حلف

فدخل دار امشتر كفة بين فلان وغيره وفلان ساكنها يحنث لان جميع الدار تصاف اليه بعضها
 بالملك وكلها بالسكنى ولا بد ان يكون سكنى فلان بها لا بطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة
 فدخل دارها وزوجها ساكن فيها لا يحنث لان الدار تنسب الى الساكن والساكن هو الزوج
 كذا في الواقعات وقد قدمنا هاهنا في بحث الدخول (قوله حلف بانه لا مال له وله دين على مفلس او مولى
 لا يحنث) لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل ان
 الدينون تقضى بامثالها على معنى ان اقبوض مضمون على القابض لانه قبضه لنفسه على وجه التملك
 ورب الدين على المدين مثله فالتقى الدينان قصاصا فصارع غيره حقيقة وشرعا اما الحقيقة فظاهر
 واما الشرع فلا حاجة الى اسقاط اعتباره لان التصرف في الدين قبل القبض جائز والمفلس
 بالتشديد يدرج في حكم القاضى بافلاسه والمولى والغنى ذكره مسكين والله اعلم
 تم الجزء الرابع من البحر وبيمه الجزء الخامس وأوله كتاب الحدود

لا يدخل دار أمه وأمه
 تسكن في بيت زوجها
 قد دخل الحالف يحنث
 اه وكذا ذكر في النهر
 هندتول المتن وفي طاق
 اليب لا مانصه ولا فرق
 في الساكن بين كونه
 تبعاً ولا حتى لو حلف الى
 آخر ما ذكره في الحائنة
 لكن ذكر في الحائنة قبل
 ههنا المسئلة بنحو وورقتين

حلف بانه لا مال له وله دين
 على مفلس او مولى لا يحنث
 عين الفرع المنقول هنا
 عن الواقعات وقال في
 جوابه ان لم ينو تلك الدار
 لا يحنث لان السكنى
 تصاف الى الزوج لا الى
 المرأة ويمكن ان يحجاب بان
 الدار في المسئلة المسارة
 لمالم تكن ملكا للمرأة
 اريدت السكنى بطريق
 التبعية ولو كانت الدار
 في مسئلتنا ملكا لها
 انعقدت اليمين على
 السكنى بالاصالة ولما
 كان زوجها ساكنا معها
 صارت تبعاله لانها تصاف
 حينئذ الى الزوج فلم

* فهرست الجزء الرابع من البحر الرائق شرح كثر الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى *

صفحة	باب التعليق	صفحة
٢٣٨	باب التعليق	٢
٢٥٣	باب طلاق المربض	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
	باب اللعان	١٢١
٣٤٤	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) *

يوجد شرط الحنث لكن رأيت في التتار حائنة ما يفيد اختلاف الرواية حيث ذكر مسئلة الواقعات ثم ذكر الثانية عن المنتقى ثم قال
 وهذه الرواية تخالف ما ذكرتم ذكر عن الفضلي تفصيلا وهو انه ان لم يكن للمحلول عليه دار اخرى تنسب اليه يحنث والا فلا قال
 ولم يذكر ههنا في المنتقى اه وفي البرازية بعد ذكره التفصيل المذكور قال وفي المنتقى اختار الحنث مطلقا اعتبارا بالساكنة الا
 اذا نوى دارا ملوكة لكل منهما اه والله سبحانه اعلم